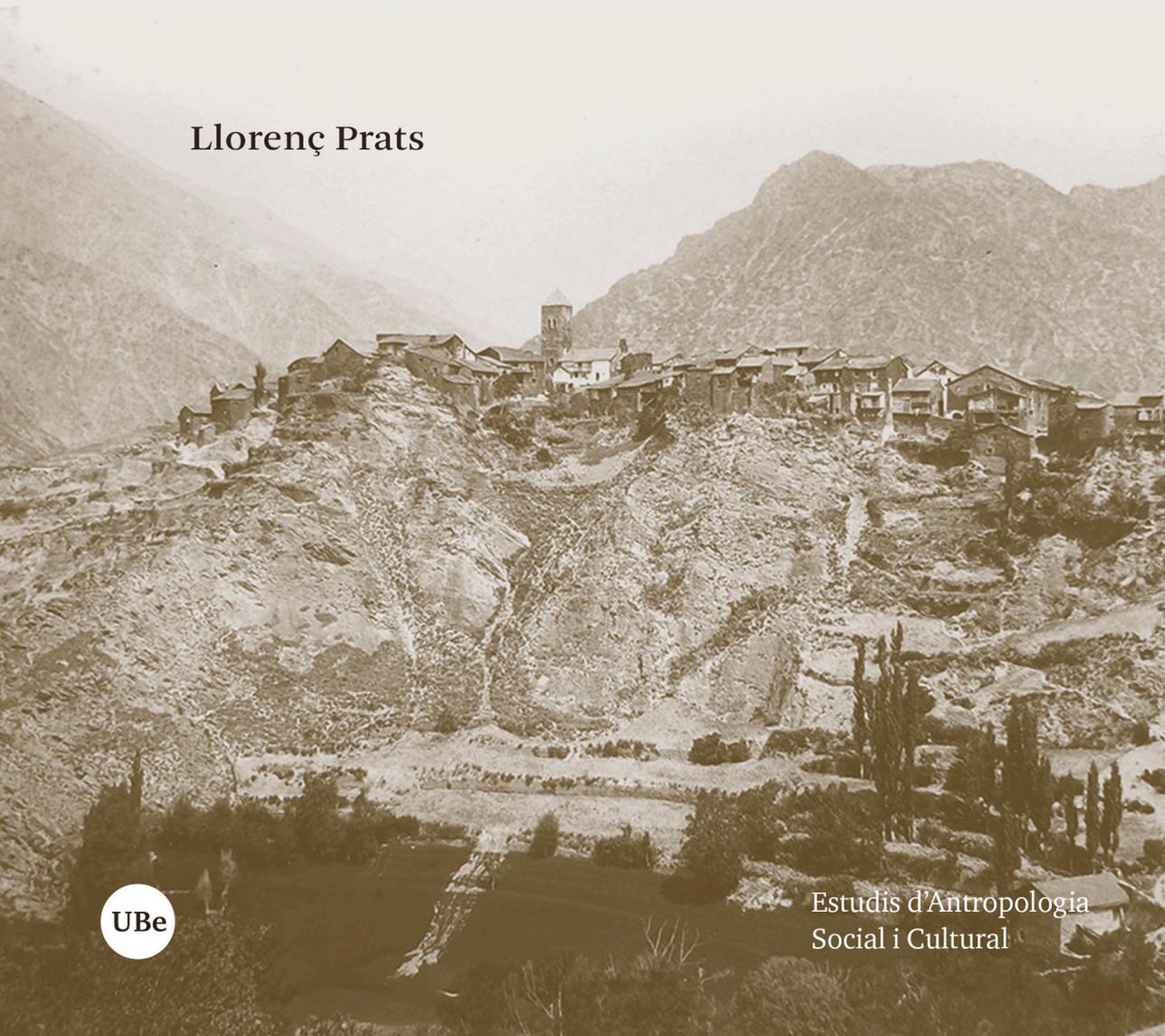


Artificis culturals

Tradició, patrimoni,
turisme

Llorenç Prats



UBe

Estudis d'Antropologia
Social i Cultural

Artificis culturals

Artificis culturals

Tradició, patrimoni,
turisme

Llorenç Prats



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Edicions

Estudis d'Antropologia
Social i Cultural

© Edicions de la Universitat de Barcelona

Adolf Florensa, s/n

08028 Barcelona

Tel.: 934 035 430

Fax: 934 035 531

www.publicacions.ub.edu

comercial.edicions@ub.edu



IMATGE DE LA COBERTA

Tírvia, fotografia de Lluís Marià Vidal (1894). Museu Geològic del Seminari Conciliar de Barcelona.

ISBN

978-84-9168-388-9

La publicació d'aquest llibre ha estat possible gràcies a la iniciativa del Departament d'Antropologia Social de la Universitat de Barcelona.

És rigorosament prohibida la reproducció total o parcial d'aquesta obra. Cap part d'aquesta publicació, inclòs el disseny de la coberta, no pot ser reproduïda, emmagatzemada, transmesa o utilitzada per cap mitjà o sistema, sense l'autorització prèvia per escrit de l'editor.

Aquest document està subjecte a la llicència de Reconeixement-NoComercial-SenseObraDerivada de Creative Commons, el text de la qual està disponible a: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.



Sumari

<i>Breu pròleg a l'obra de Llorenç Prats</i> , per Saida Palou Rubio, Fabiola Mancinelli i Xavier Roigé Ventura	9
<i>Nota introductòria</i> , per Llorenç Prats	15
1. La làmpada de Diògenes	23
2. Los precedentes de los estudios etnológicos en Cataluña, folklore y etnografía (1853-1959)	33
3. El folklore a Europa durant el segle XIX	43
4. El moviment de la Renaixença	59
5. El mite de la tradició popular	75
6. Cels Gomis i la cultura tradicional	107
7. Sobre el caràcter conservador de la cultura popular	135
8. Introducció a <i>La Catalunya rànica</i>	145
9. Vicis i passions	155
10. El conflicte assistencial	187
11. L'origen de les tradicions	215
12. El concepto de patrimonio cultural	217
13. Los convenios con el Pirineo. Un «estudio de caso»	231
14. Concepto y gestión del patrimonio local	259
15. Museus locals per a què?	279
16. Presentació del dossier «Antropologia i turisme»	287
17. Patrimonio + turismo = ¿desarrollo?	291
18. La mercantilización del patrimonio: entre la economía turística y las representaciones identitarias	301
19. Turismo e identidad: un intercambio narrativo	311
20. La viabilidad turística del patrimonio	321
21. El patrimonio en tiempos de crisis	337
22. El caràcter magmàtic del patrimoni etnològic	355
<i>Fonts originals dels textos</i>	363

Breu pròleg a l'obra de Llorenç Prats

Sovint descrivim l'antropologia social no com una mera disciplina, sinó com un llenguatge, una mirada i un mètode per poder comprendre, explicar i potser canviar la realitat. Atribuïm a l'antropologia, o al *fer antropologia*, un sentit de responsabilitat i crítica social, així com una certa sensibilitat i preocupació per situacions i fets que considerem injustos. Així, més enllà de ser un exercici estrictament acadèmic, l'antropologia assumeix compromisos amb la societat i les persones que la constitueixen, i per això l'ofici d'antropòleg sovint demana a qui l'exerceix que hi posi tots els sentits. Llorenç Prats i Canals els hi ha posats tots, i en podem donar fe els qui el coneixem i hi hem treballat. Ha estat investigador i professor, però, sobretot, un mestre noble i generós. Ell i la seva obra no es poden entendre sense valors i actituds tan fonamentals com la implicació, el compromís, la perseverança i la tossuderia. Per dir-ho d'alguna manera, són el contrari d'un artifici, encara que el que ens ha volgut explicar a través de la seva extensa producció antropològica és que precisament *tot* pot ser considerat un artifici cultural. Com molts antropòlegs, la seva trajectòria científica i acadèmica ha anat evolucionant i aquest llibre és la mostra d'un llarg recorregut. Els seus grans temes han estat la tradició, el patrimoni i el turisme, qüestions que, si bé no sempre ha interrelacionat o estudiat de manera integrada, ha interpretat bàsicament a partir de la noció d'artifici o constructe cultural. Així, doncs, podem parlar de tres Llorenç Prats.

El primer és el de l'estudi dels folkloristes i la tradició popular del segle XIX i la construcció del discurs romàntic sobre la nació i la identitat catalanes. Els seus treballs entorn del moviment de la Renaixença l'endinsaren en una anàlisi històrica, política i sociocultural del que ell anomenà la Catalunya rànica. Com en el context d'altres ètnies privades d'institucionalització cultural i política sotmeses a un procés de dominació i aculturació, per a Llorenç Prats la cultura popular representa, sobretot a mans dels intel·lectuals vuitcentistes, la constatació de la supervivència de Catalunya; es dota així la cultura popu-

lar d'una gran significació i i de valor patriòtic. Per als folkloristes de finals del segle XIX i principis del XX (precursors, potser, de l'etnografia catalana), la mirada als costums (sobretot rurals) no es limitava a una descripció de fets i maneres, sinó a una interpretació dels valors i el caràcter *essencial* de la comunitat que donava lloc a *tradicions inventades*; també estudià el folklore europeu del segle XIX lligat a la tradició oral i al *descobriments dels pobles*. Un folklore, com a pràctica i neologisme, que neix a mitjan segle XIX i que comença a gaudir de certa prosperitat entre els estudiosos anglesos durant la segona meitat del segle XIX. En el marc de la pràctica de l'excursionisme català del tombant de segle, i en el del Noucentisme i de la política de la Lliga Regionalista de principi del segle XX, amb l'estudi de les institucions i dels homes dedicats a la «recuperació de la cultura catalana» (Marià Aguiló, Manuel Milà i Fontanals, Joan Amades, Josep Cortils i Vieta, Cels Gomis, Rossend Serra Pagès, Ramon Violant i Simorra, Aureli Capmany, Valeri Serra Boldú...), Prats constatà, entre d'altres qüestions, l'estreta relació entre l'estudi del folklore i la creació d'identitat. L'origen de les tradicions es deu a un *mite* i no es pot comprendre al marge dels interessos de la política i el conservadorisme catalans. Les recerques sobre aquestes qüestions —que Llorenç Prats desenvolupà sobretot durant els anys vuitanta i noranta— no són només una mirada al passat, sinó també al present de la societat catalana d'aquells anys, en què les circumstàncies polítiques abocaven a la forta reivindicació d'una identitat configurada en un passat, en uns mites. Evidentment, no es tractava només del cas de Catalunya, però en aquest cas els seus treballs esdevenien una vacuna davant la necessitat de construir una altra mena d'identitat, no pas la identitat basada en un treball romàntic, en certa manera «reinventat». Aquí, doncs, rau la transcendència política i social dels seus treballs, que proclamen una visió diferent de la societat catalana que explorà en un text fonamental, potser menys conegut. Es tracta del treball a partir de l'anàlisi de les topografies mèdiques, en què s'apropà a les tradicions i els costums des d'una perspectiva molt diferent: mentre que els folkloristes havien mitificat la societat del passat, els autors de les topografies descrivien una societat ben diferent, una realitat social vista des d'una perspectiva més material i més *real*, i, per tant, menys bucòlica.

Els treballs d'aquesta primera etapa —publicats al llarg de la dècada dels vuitanta i principi dels noranta en revistes i editorials principalment d'àmbits català i estatal— representen una contribució fonamental a l'estudi de la cultura popular, fins al punt que encara avui són una referència imprescindible per als estudiosos d'aquest camp. Ara bé, el concepte i l'estudi del folklore perden

ús i valor a partir de la dècada dels vuitanta del segle passat; el mateix Prats va reconèixer que, en part, això es podia explicar per la pèrdua d'algunes manifestacions i gèneres populars que en podrien qüestionar l'estudi, i, al mateix temps, per l'atribució d'un cert sentit despectiu al món del folklore, provocat per la instrumentalització política del franquisme i per una actitud de distanciament acadèmic de la mateixa antropologia, que s'aferrà a una concepció elitista imposada per la universitat i per la necessitat d'autorepresentació de l'antropòleg. Sigui per una qüestió de reflexivitat etnogràfica (l'objecte d'estudi i la seva *imatge* en el subjecte que l'estudia), sigui per un tarannà personal indiscutiblement contestador i inconformista, Llorenç Prats ha fet valuoses contribucions al pensament antropològic i, al nostre parer, encertades crítiques al sistema i al gremi que les representa.

El segon Prats és el del patrimoni cultural. De l'estudi del folklore transita a l'estudi del patrimoni, fet que donarà lloc a un compendi de textos que han deixat un pòsit i un reconeixement igualment incontestables en el camp de l'antropologia. Agafa la matèria patrimonial i, tal com havia fet amb el folklore i la tradició, en desmunta els engranatges per desvetllar les íntimes connexions entre els mecanismes de la seva activació i els agents de poder, el cos social i polític que el construeix. Dit d'una altra manera: el patrimoni, per a ell, no és previ a la seva construcció social i política, té un caràcter polisèmic (magnètic, diu) i la seva existència depèn sempre de processos de selecció i activació, i pot servir per conferir legitimitat a idees, ideologies, fets, estratègies, interessos, sistemes econòmics... Llorenç Prats problematitza un concepte i els seus usos i sentits, ontològics i pràctics. La seva aportació es considera pionera en aquest camp dels estudis antropològics a l'Estat espanyol i ha tingut una notable influència. En aquesta etapa, a més, Prats combinà la vessant d'acadèmic amb la d'activista del patrimoni. A la Universitat de Lleida (UdL) formà l'embrió de l'interès de l'antropologia catalana pels estudis sobre el patrimoni etnològic i els museus, i propicià les trobades entre museus i universitat. A l'etapa a la UdL la seva aportació va ser decisiva per desenvolupar el patrimoni etnològic, tant des d'una perspectiva teòrica com aplicada. Allí es va crear un nucli que després resultà determinant en els estudis sobre el patrimoni etnològic a Catalunya, i les seves contribucions resultaren definitives en la creació de museus, com ara l'Ecomuseu de les Valls d'Àneu. Després, en la seva etapa a la Universitat de Barcelona, i sobretot com un dels principals professors del màster en Gestió del Patrimoni Cultural i Museologia, el seu mestratge ha estat decisiu per a diverses generacions de professionals dels mu-

seus, que recorden amb molta estima els seus cursos en què descrivia i enuncïava els significats de patrimoni i cultura, i proposava una mirada crítica en aquests conceptes que ha marcat molts treballs i aportacions posteriors. Però la tasca de Llorenç Prats no es limita a la universitat: ha participat al llarg de tots aquests anys en comissions, comitès de museus i projectes de museus locals. Ha estat, com hem dit, un teòric del patrimoni que ha reivindicat que l'antropologia s'ocupi del patrimoni i, al mateix temps, un antropòleg que ha reivindicat que la perspectiva del patrimoni i els mateixos museus necessiten l'antropologia per poder-se desenvolupar sense caure en l'essencialisme.

En aquest camp d'estudi també ha analitzat (de manera crítica i apassionada, és clar) la funció dels museus, les relacions del patrimoni amb la identitat, les formes de representació i comercialització dels béns patrimonials i la seva gestió. En un dels seus textos més extensos i reconeguts, *Antropología y patrimonio* (1997), reconeixia que l'antropologia havia relegat a una qüestió marginal l'estudi del patrimoni en general, i que l'estudi del patrimoni etnològic (o de la cultura popular i tradicional) havia recaigut tradicionalment en els museòlegs. Fa vint anys se'n lamentava i també manifestava que calia que els antropòlegs participessin en estudis aplicats en aquest àmbit de coneixement i del turisme. Aquest text és, sens dubte, la principal aportació —fins ara no superada— sobre la interrelació entre patrimoni i l'antropologia. És una lectura fonamental per a tots els que s'inicien en el camp del patrimoni.

Un dels trets de Llorenç Prats ha estat la seva capacitat de reinventar-se. Per això arribem a un tercer Prats, en el qual el turisme ha estat el darrer dels seus grans àmbits de recerca. S'hi endinsa a partir del 2000, coincidint (no causalment) amb el creixement d'aquesta indústria arreu del planeta i amb la intensificació de les seves afectacions tant en societats emissores com en receptores. En aquest nou espai de treball integrat per diverses àrees de coneixement, Llorenç Prats conflueix i es nodreix dels treballs acadèmics provinents d'altres disciplines, com la geografia i la sociologia, més avesades a l'estudi del turisme que la mateix antropologia. De fet, en el seu entorn acadèmic immediat, es pot dir que comença un camí en solitari o gairebé en solitari quan s'interessa pel turisme. Una de les seves principals preocupacions té a veure amb els processos de mercantilització del patrimoni i el joc d'identitats que es produeix en els contextos turístics. Ha escrit, però, que allò més perjudicial per a la població local sotmesa a les dinàmiques del turisme no té a veure, especialment, amb qüestions d'identitat, sinó amb problemes relacionats amb l'habitatge, l'ús de béns i espais comuns i l'especulació econòmica relaciona-

da amb el sector turístic. Al mateix temps que ha denunciat les repercussions del turisme en la societat local, també ha qüestionat l'exposició turística del patrimoni i els discursos associats al creixement econòmic del territori i utilitzats per a la defensa o representació d'una suposada identitat. El turista pot ser *consumidor* i *productor* d'artificis culturals i al mateix temps *destructor* del patrimoni i dels elements intangibles de les societats que visita, però no per això Llorenç Prats ha portat l'estudi antropològic del turisme al terreny dels judicis i discursos ideològics o de discriminació del turista i de l'objecte d'estudi turístic. Com en la resta de temes als quals s'ha enfrontat, ho ha fet des del rigor, el contrast i la crítica, amb la voluntat tant de contribuir al coneixement científic com de revertir-lo a la pròpia societat a la qual es deu tot investigador.

La trajectòria intel·lectual i la producció acadèmica de Llorenç Prats, de la tradició al patrimoni i del patrimoni al turisme, no s'ha limitat als estudis merament teòrics i científics, sinó que també ha trobat espai per a la divulgació i la transferència de coneixement i, sobretot, per a l'ensenyament i la formació universitària. Ha estat, sens dubte, un excel·lent professor en tots els sentits, i això ho podem reconèixer tots els que hem assistit als seus cursos. Segurament estem d'acord que els temes que ocupen les nostres recerques no són aliens a les preocupacions, inquietuds, aficions i caràcter personal de cadascú. En el cas de Prats, un home que estima el seu territori i la forma com s'habita, es pensa i es representa, no és estrany que els viaranys de l'acadèmia l'hagin portat a l'estudi de la cultura popular, el patrimoni i el turisme, produïts o productors d'artificis.

Escrivim aquest modest pròleg a la vastíssima obra de Llorenç Prats —una bona representació de la qual es recull en aquest llibre— no amb la voluntat de ressenyar o valorar allò que altres antropòlegs i científics socials ja han destacat perfectament del seu treball, sinó amb la il·lusió de retornar als vells i nous lectors una panoràmica de conjunt del seu llegat acadèmic.

En la «Nota introductòria» que ell mateix escriu en aquest llibre, justifica la selecció dels textos que s'hi inclouen i en detalla alguns aspectes. Ningú millor que ell pot presentar i explicar el seu pensament. Mentrestant, els qui signem aquest pròleg, que hem estat estudiants o companys de departament de Llorenç Prats en algun moment, ens sentim orgullosos del seu llegat, del qual també som deutors. Tots tres hem estat profundament influenciats i marcats no només pels seus treballs i les seves recerques, sinó sobretot per la força transmesa en reunions, seminaris i discussions sobre les seves propostes.

Si ens hem dedicat a l'estudi del patrimoni cultural (Xavier) o del turisme i les seves relacions amb el patrimoni (Saida i Fabiola), ha estat gràcies a ell. Aquest pròleg vol ser un reconeixement públic, el reconeixement que podrien fer moltes altres persones: companys i companyes dels departaments de la UdL i de la UB on portà a terme les seves recerques i classes, però sobretot alumnes. Els universitaris ens devem especialment a l'alumnat i l'empremta de Llorenç Prats han estat profunda en diverses generacions. Les obres, els treballs, les publicacions científiques són importants i els lectors podran trobar-les en aquest llibre. Però més enllà d'això hi ha la influència exercida en hores i hores de classes i de cursos que són, en certa manera, el «patrimoni immaterial» d'un professor. I el de Llorenç Prats és immens.

SAIDA PALOU RUBIO
Institut Català de Recerca en Patrimoni
Cultural de la Universitat de Girona

FABIOLA MANCINELLI
Universitat de Barcelona

XAVIER ROIGÉ VENTURA
Universitat de Barcelona

Nota introductòria

Aquest llibre és una recopilació d'articles, capítols i fragments de llibres meus, o compartits, que tracten principalment tres temes: la tradició, el patrimoni i el turisme. Sovint els temes es barregen i en els articles hi surten altres qüestions, però aquests tres conceptes són l'eix vertebrador de tot plegat. Vaig proposar el títol *Artificis culturals* per englobar-los, no perquè aquesta idea ho expliqui tot, sinó perquè el fet de constituir veritables artificis culturals és substancial a tots tres fenòmens i, sense tenir-ho en compte, no es poden entendre correctament. A més a més, és en gran part el seu caràcter d'artificis culturals el que va fer que els dedicés la pràctica totalitat de la meva carrera com a antropòleg, especialment en el vessant de la recerca.

En certa manera, podríem dir que tota la cultura és un artifici. Si més no una construcció social, evidentment. Crec que era Lévi-Strauss —cito de memòria— qui deia que el parentiu —una de les estructures o institucions primordials de les societats— no és el mer reconeixement dels vincles biològics de consanguinitat i afinitat, sinó una construcció social que manipula aquests vincles —els dota de jerarquia i significació— per establir a partir d'ells, i d'altres que se'ls assimilen, un espèc entrellat de drets i deures i tota mena de fluxos. La cultura és un artifici en la mesura que és artificial, per oposició a la natura —i sense entrar en altres consideracions—. Però aquí, com tantes altres vegades en què volem anar al fons de les coses, topem amb el llenguatge. A l'artifici, les convencions lingüístiques li atribueixen una certa intencionalitat, com una voluntat d'enganyar, que ja m'està bé per als temes que tractem. Perquè tant la tradició com el patrimoni i el turisme són construccions socials, elaborades a partir de la invenció i l'oblit —intencionadament selectius, en els dos casos—, de la jerarquia i del consens per a finalitats diverses, però amb pretensió o proclamació d'immanència o connaturalitat.

Els artificis culturals que jo he estudiat gairebé sempre estan relacionats amb la identitat, específicament amb el que en podríem dir la identitat nacio-

nal constituent: la nació, el país, el poble, la pàtria, la tribu..., variacions d'un mateix concepte segons l'espai, el temps i el punt de vista que ens convingui. De tot plegat ja es pot induir que la identitat mateixa també és un artifici, o una construcció social, depèn de qui, com, quan, on i per a què la defineixi i la invoqui. Això no li resta cap legitimitat ni cap autenticitat. Les construccions o artificis socials són tan reals com la mateixa natura, i no tan diferents, si més no de la natura filtrada per la nostra cosmovisió. La identitat és com la religió, les ideologies..., fets socials i, per tant, construïts, artificials.

Darrere dels fets socials hi ha necessitats. Darrere de la identitat hi ha la necessitat de conviure en el temps i en l'espai, de cooperar —encara que sigui de manera desigual— i, per tant, de definir un nosaltres en oposició als altres. I aquesta definició, variable, diversa, de vegades confrontada, genera discursos, o el que ara se'n diu relats, la preeminència dels quals depèn, en última instància, del poder —el gran *quid* de la convivència—, de qui l'acumula i se'n serveix, d'on, quan, com i per a què l'utilitza.

Així, doncs, es podria dir també que els escrits recollits en aquest llibre tracten de la identitat, o del poder, encara que temo que qualsevol llibre de ciències socials aborda aquestes qüestions d'una o altra manera. M'ha interessat més remarcar l'especificitat de l'artifici, un artifici relacionat, en el cas de la tradició, molt específicament amb la construcció romàntica de la nació, un mecanisme que estudio a Catalunya però que, realment, s'ha estès per tot el món. En el cas del patrimoni, podríem dir que es relaciona especialment, d'una banda, amb la consolidació de les nacions estat, però també amb les identitats locals, en un sentit, i amb les identitats globals, en un altre, com seria el cas —almenys en teoria— de la pretensió de la Unesco de crear un repertori d'indrets, objectes i manifestacions catalogades com a patrimoni de la humanitat. El turisme és un artifici orientat al negoci: el dels que exploten directament o indirectament tot el llarg reguitzell de serveis turístics i el negoci de les destinacions afavorides per l'afluència de turistes consumidors. El turisme és el negoci de la felicitat i la seva destinació genèrica és el paradís. La necessitat que alimenta el turisme és la d'experimentar el paradís —o allò que més s'hi assembla— en vida. Per tant, cada destinació turística intenta ser la versió més genuïna possible del paradís, i, per a això, es val de recursos naturals, climàtics i paisatgístics. Però el paradís té moltes cares i, així, hi ha destinacions que ofereixen un paradís de natura exòtica, o d'aventura, de luxe, de relax total..., o un paradís gastronòmic, sexual o cultural. Sovint amb diverses d'aquestes característiques associades. I aquí és on el turisme es creua amb la

tradicció i el patrimoni, que poden funcionar com a atractius turístics i, per tant, poden implicar les comunitats locals i nacionals.

En resum, turisme, tradició i patrimoni són tres artificis culturals que sovint es troben, complementàriament o conflictivament, i que, en tot cas, constitueixen tres camins tan bons com altres per endinsar-se en la complexitat de la cultura humana. Són els que he seguit jo.

Passo a detallar el perquè dels textos triats i de la seva ubicació.

El primer text, «La làmpada de Diògenes», és relativament recent: pertany al llibre d'homenatge a Joan Prat amb motiu de la seva jubilació. Hi explico per què, des del Seminari de Cultura Popular de l'Institut Català d'Antropologia (ICA), ens vam començar a interessar per aquestes qüestions (cultura popular, museus etnològics, etc.), abans de l'any 1980, i com es va anar desenvolupant tot: la meua tesi de llicenciatura, els llibres que vam fer conjuntament amb Joan Prat i Dolors Llopart... L'he posat en primer lloc perquè crec que és molt útil per contextualitzar els textos que venen a continuació.

El segon text, «Los precedentes de los estudios etnológicos en Cataluña, folklore y etnografía (1853-1959)», és, de fet, un resum de la meua tesi de llicenciatura. El que s'inclou en aquesta recopilació és la traducció al castellà d'un article que vaig publicar a la revista *Ciència* l'any 1982. Encara que l'edició sigui més tardana, és més còmoda de llegir que la primera i penso que hi vaig corregir alguna errada.

Els textos tercer, quart i cinquè procedeixen d'*El mite de la tradició popular*, un llibre que és una reelaboració de la meua tesi doctoral. Va ser guardonat amb el premi Xarxa d'assaig i publicat a Edicions 62 l'any 1988. Si a la tesina havia estudiat la història dels folkloristes catalans tot al llarg del corrent principal de la disciplina de manera força descriptiva, a la tesi vaig aprofundir en els folkloristes del segle XIX i la seva implicació en la creació del discurs romàntic sobre la nació. Vaig escriure el llibre (avui descatalogat i introbable) just acabada la tesi i vaig utilitzar-la, sí, però amb molta autonomia (la tesi tenia mil pàgines i el llibre, dues-centes). N'he agafat els capítols referits al folklore europeu durant el segle XIX i al desenvolupament del moviment de la Renaixença perquè em semblen interessants en ells mateixos. I també tota la part final on s'intenta caracteritzar el mite de la tradició popular tal com es dibuixa al segle XIX. No he agafat cap dels seus capítols interiors sobre la trajectòria dels folkloristes catalans del segle XIX perquè ja n'hi ha un exemple en el

text sisè, dedicat a Cels Gomis, amb més aprofundiment del que li vaig poder dedicar al llibre. Es tracta de «Cels Gomis i la cultura tradicional», estudi preliminar de *La bruixa catalana*, d'aquest mateix autor.

El setè text, «Sobre el caràcter conservador de la cultura popular», escrit mentre elaborava la tesi, avança conclusions i també derivades posteriors, que reprendré més endavant. És menys acadèmic, molt lliure, i això em permet dir coses que no podia escriure a la tesi.

El vuitè, el novè i el desè textos corresponen al meu llibre *La Catalunya rànica*. El vaig escriure just després de la tesi per demostrar —contra el que deien alguns crítics— que els folkloristes i altres escriptors de l'entorn del moviment de la Renaixença no es limitaven a retratar la realitat de la vida del poble amb un cert to romàntic, sinó que, per acció i omissió, s'inventaven una veritable arcàdia pairal. Per demostrar-ho, calia recórrer a una altra tradició que ens mostrés una cara alternativa del poble. I això ho vaig trobar en l'higienisme, específicament en les topografies mèdiques, que constitueixen el gruix de la informació etnogràfica d'aquest llibre. *La Catalunya rànica* havia de sortir l'any 1990, com a molt tard, però, coses de la universitat, em vaig anar endarrerint i no va estar llest fins el 1996. N'he triat la introducció, en què se n'expliquen el què, el perquè i el com, i dos capítols de la part més etnogràfica, en què parlen els metges. Hi ha molts temes, però aquests m'han semblat especialment atractius, si més no per desempatxar-nos de tanta Catalunya pairal. No n'he agafat cap dels capítols de context sobre l'higienisme o les topografies mèdiques perquè són una font a la qual després no he tornat.

«L'origen de les tradicions» és un breu text de dues pàgines per cloure aquesta línia de recerca. Amb aquest article i amb el dossier que el segueix —que aquí no es reproduïx—, que es va editar a la mateixa revista i del qual vaig tenir cura jo mateix, però que està format per articles encarregats a diversos especialistes, es pretén donar per acabada qualsevol visió essencialista de les tradicions.

El meu interès acadèmic pel patrimoni cultural va començar a la Universitat de Lleida a finals dels anys vuitanta. Els primers actes acadèmics i publicacions respecte a aquesta qüestió daten del 1989. Durant els anys següents m'hi vaig dedicar intensament: vaig fer diverses publicacions, vaig coordinar simposis sobre el tema en congressos d'antropologia i em vaig encarregar de reformular el projecte de l'Ecomuseu de les Valls d'Àneu i, després, d'elaborar el Pla d'Ordenació Patrimonial del Pallars Sobirà. De tots dos es parla més endavant. En aquest context és rellevant l'article dotzè, «El concepto de

patrimonio cultural», publicat a *Política y Sociedad*, perquè és l'article bàsic en què s'explica el model de legitimació, posada en valor i activació del patrimoni. És el mateix contingut del primer capítol del llibre *Antropología y patrimonio*, capítol que vaig publicar també a la revista perquè tingués més difusió. I certament en va tenir, tot i que al principi no es podia trobar digitalment. Aquest model surt després molt succintament en altres articles, a mode de recordatori, però només és desenvolupat aquí.

El tretzè text és la part referida al Pallars d'aquest mateix llibre —tot i que no es diu mai d'on es parla—. Hi ha l'explicació de les idees bàsiques de l'Ecomuseu de les Valls d'Àneu i també les del Pla d'Ordenació Patrimonial del Pallars, i els motius pels quals en un cas van prescindir de nosaltres a l'hora de desenvolupar el projecte i en l'altre, tot i els grans elogis que el projecte va rebre un cop acabat, el van ignorar completament, fins al present. Crec que, com a estudi de cas i avís per a navegants, té força interès. De la resta del volum no hi incloc res més (encara es pot trobar amb normalitat a les llibreries). De tota manera, el més essencial de la part teòrica es desenvolupa en altres articles meus i d'altra gent. A més, aquí ja va apareixent clarament el tema del turisme.

El text catorzè, «Concepto y gestión del patrimonio local», és, com el seu nom indica, una reelaboració teòrica i metodològica de la conceptualització i gestió del patrimoni en el món local, que és força coneguda i ha voltat molt. L'ICA el va reeditar en un *Quaderns-e* dedicat al patrimoni, però aquí incloem l'original.

El text quinzè, «Museus locals per a què?», té un aire provocador, molt del meu gust, més que més si tenim en compte que va ser llegit a la reunió plenària de directors i directores de museus de la Xarxa de Museus Locals de la Diputació de Barcelona.

El text setzè, «Presentació del dossier “Antropologia i turisme”», requereix una explicació més detallada. L'he triat per fer de davantal de l'àmbit del turisme. Més enllà del meu interès pel turisme en relació amb el patrimoni, vaig voler obrir una línia de treball en antropologia del turisme en ella mateixa. Vaig contactar amb alguns autors de països mediterranis amb la idea de fer una xarxa, i vaig preparar el dossier que en aquest text presento, que havia de sortir el 2001. Vaig agafar-me un any sabàtic per dedicar-m'hi, vaig demanar un ajut, que em van donar, i llavors vaig tenir un accident cardiovascular greu: operació i repòs, després recuperació i... l'any sabàtic perdut. I, amb ell, el projecte i, fins i tot, les meves ganes d'encapçalar projectes massa exigents.

Aquest davantal reflecteix les intencions del que no va ser. I els articles que el segueixen, a la revista —Simmonicca, Michel, Santana...—, són, en part, testimoni de la feina que hi havia per fer i la nul·la coordinació de tot plegat.

El text dissetè, amb un títol curiós, «¿Patrimonio + turismo = desarrollo?», és una reflexió lliure sobre aquesta equació, implícita en tants projectes, que l'editor de la revista *Pasos* em va permetre. Curiosament, tot i la seva heterodòxia —o potser precisament per això—, és un dels meus articles més citats.

Del text divuitè fins al vintè es tracten diferents aspectes de la relació entre turisme i patrimoni, amb més èmfasi en una cosa o en altra segons els casos: l'embastardiment o no del patrimoni per causa del turisme a «La mercantilización del patrimonio: entre la economía turística y las representaciones identitarias»; el paper del turisme en el discurs identitari a «Turismo e identidad: un intercambio narrativo», i la casuística de l'aprofitament turístic del patrimoni a partir de diversos paràmetres a «La viabilidad turística del patrimonio». Segurament, amb tots aquests textos i uns quants més es podria fer una única publicació sobre el tema.

Els textos vint-i-unè i vint-i-dosè tornen a ser articles libèrrims, fruit d'encàrrecs, però que tant l'un, «El patrimonio en tiempos de crisis», com l'altre, «El carácter magmático del patrimonio etnológico», han tingut molt bona acollida. Podríem dir que aquí el focus es torna a posar en el patrimoni, però la reflexió sobre el turisme hi és ja de manera connatural.

L'edició d'aquest llibre ha estat una iniciativa de l'amic i company de departament durant tants anys Xavier Roigé, amb qui hem compartit anhels tant a Barcelona com a Lleida, molt especialment l'afany per tirar endavant i dotar de la màxima qualitat possible el màster en Gestió del Patrimoni Cultural i Museologia de la Universitat de Barcelona. I també, en peu d'igualtat, de dues estimadíssimes becàries i antigues doctorandes, ara professores i investigadores: Saida Palou, investigadora a l'Institut Català de Recerca en Patrimoni Cultural i professora a la Universitat de Girona, i Fabiola Mancinelli, professora i investigadora a la Universitat de Barcelona. Totes dues, juntament amb Camila Bustos, que ara exerceix al seu Xile natal, i amb la meua dona, Sole Jiménez, van ser les primeres que, realment, van començar a investigar i a dedicar la seva carrera acadèmica a l'antropologia del turisme. Fruit d'aquesta dedicació són les publicacions *Barcelona, destinació turística* (2012), de Saida Palou, un resum de la tesi doctoral homònima amb què va guanyar el Premi

Ciutat de Barcelona el 2011, i *Zafimaniry: l'invention d'une tribu* (2017), de Fabiola Mancinelli, reelaboració també de la seva tesi doctoral publicada a París per L'Harmattan. Elles, entre molts altres però amb especial excel·lència, han començat a fer veritable antropologia del turisme al nostre país i em sento feliç d'haver-les induït a seguir aquest camí.

La Saida i la Fabiola han estat les veritables gestores d'aquesta recopilació. Elles m'ho van venir a proposar, juntament amb el Xavier Roigé, i elles s'han encarregat tant de treballar amb Edicions de la Universitat de Barcelona com d'aconseguir tots els permisos i fer la resta de tràmits, si bé m'han deixat, això sí, total llibertat per fer la tria de textos, la responsabilitat de la qual, doncs, és del tot meua. Expresso també el meu agraïment al Departament d'Antropologia Social i Història d'Amèrica i Àfrica de la Universitat de Barcelona, i al seu director i amic, Oriol Beltran, que, en definitiva, han fet possible aquesta publicació —em consta— amb voluntat i afecte.

Aquest llibre em fa una il·lusió especial. Quan em vaig haver de jubilar, abans del que estava previst, de la Universitat, vaig declinar qualsevol mena de «ritu de pas» cap a la meua nova condició. Ni els més institucionals (diplomes, medalles...), ni tan sols els actes acadèmics o lúdics que pensaven organitzar els meus amics i companys del Departament. Sempre he trobat forçades aquestes coses. Respecto absolutament que hi hagi persones per a les quals siguin entranyables i gratificants, però a mi més aviat em generen rebuig. Aprecio molt l'afectivitat, moltíssim, però espontània, no institucionalitzada.

En canvi, el llibre (aquesta mena de llibre) em va semblar una gran idea. De vegades, sobretot quan es jubila una figura principal, es publiquen obres d'homenatge amb articles de col·legues d'arreu, tot configurant una mena de miscel·lània. Jo he participat en alguns d'aquests llibres i ho he fet de gust. Quan no em venia de gust, he declinat l'ofertament de participar-hi. Però això, que representa un esforç afegit a la tasca habitual per a tots els que hi contribueixen, em sembla bé en el cas de persones realment rellevants, que han tingut una influència clara en el desenvolupament o la institucionalització de la disciplina. Òbviament, no és el meu cas. Si s'hagués de fer un llibre d'homenatge per a cada professor que es jubila, no faríem res més.

Aquesta opció, altrament, em sembla molt útil i generalitzable. En el cas de la gent de la meua generació encara més, perquè les nostres publicacions estan a cavall de l'analògic i el digital i, en molts casos, són difícils de trobar. A més a més, la pròpia dinàmica acadèmica porta a publicar segurament més

del que seria desitjable i convenient; per tant, tot i les seves limitacions, una recopilació com aquesta obliga una mica a separar el gra de la palla i a establir un cert ordre en les publicacions, que sovint no és rigorosament l'ordre cronològic. Això implica un cert biaix en la tria i l'ordenació del material que s'hi ha d'incloure, però, com que el biaix existeix en qualsevol tria, la faci qui la faci, qui pot marcar-lo millor que el mateix autor?

Vull acabar aquesta nota reiterant el meu agraïment als factòtums de la iniciativa, Xavier Roigé, Saida Palou i Fabiola Mancinelli, i fer-lo extensiu al meu antic Departament, que ha fet possible la publicació, en la figura del seu director, Oriol Beltran. He de fer notar dues absències, involuntàries, que em dolen: la de la Sole Jiménez i la de la Camila Bustos. Estic segur que els hauria agradat de participar-hi. No hi han pogut ser per motius molt diversos, però, en tots dos casos, relacionats amb la llunyania.

LLORENÇ PRATS

La làmpada de Diògenes

LLORENÇ PRATS
Universitat de Barcelona

Per a qui conegui Joan Prat, el títol d'aquest article no representarà cap enigma. La seva curiositat i la seva capacitat de treball, totes dues formidables, l'han dut, des d'aquest mirador nostre privilegiat que és l'antropologia, a interessar-se per temes molt diversos, i a generar, a partir de cadascun d'aquests interessos, un procés de treball sòlid i molt sovint cooperatiu. D'aquí que siguem tants els amics i col·legues que col·laborem en aquest volum i tan diversos els temes que tractem. No sé si, com es diu de Diògenes, Joan Prat anava buscant un home, o sigui la condició humana en la seva essència, o si la seva tafaneïria és tan gran que res del que passa al seu entorn li és indiferent. El rigor i autoexigència fan la resta. El cas és que, finalment, quan acabi de fer la seva exploració intel·lectual, que no passarà mentre visqui, vulgui o no vulgui, el que haurà deixat és un fidel retrat d'ell mateix en la seva obra i en la manera de dur-la a terme. Altres l'analitzaran i l'estrijolaran. Ell és un d'aquests intel·lectuals en els quals és impossible destriar la seva vida de la seva obra i de la seva manera de treballar. La làmpada jo penso que no la porta per trobar res en concret, sinó per trobar nous camins que vés a saber on porten i pels quals, si prometen intrigues i emocions, no dubta a endinsar-se, llaminer com és.

La meua col·laboració professional amb Joan Prat es va establir sobretot als anys vuitanta entorn d'un seguit de temàtiques que s'articulaven a partir de la noció de cultura popular: cultura popular, cultura tradicional, etnologia de Catalunya i dels Països Catalans, folkloristes, museologia autòctona... Primer en el marc de l'ICA, que feia poc que acabava de néixer, en un seminari de cultura popular on, a més a més del Joan i jo, hi havia Dolores Juliano, Dolors Llopart i d'altres antropòlegs, i també gent del CERCUP.¹ De fet, aquest seminari va donar lloc al I Col·loqui de l'ICA, celebrat a Saïfores el 1981, que va tractar sobre l'estudi de la cultura popular. Més enllà del seminari i del col·loqui, però, Joan Prat, Dolors Llopart i jo vam continuar treballant en el tema, fet que es va reflectir en publicacions com *La cultura popular a Catalunya. Estudiosos i institucions* (Prats; Llopart; Prat; 1982) i *La cultura popular a debat* (Llopart; Prat; Prats; ed., 1985), publicació, aquesta darrera, de les ponències d'un segon seminari sobre la cultura popular com a camp d'estudi i com a camp d'acció. Altres publicacions de menys envergadura es poden

¹ Centre de Recerca de Cultura Popular.

inscriure també dintre d'aquest marc d'interessos comuns i col·laboració, com el dossier de la revista (*Ciència*) dedicat a símbols i mites de la cultura catalana (1982), i, ja més tard, la participació de Joan Prat en el dossier que vaig coordinar jo a la revista *L'Avenç* sobre l'origen de les tradicions (1995), i la meua participació en la part dirigida per Joan Prat del llibre *Antropología de los pueblos de España* (1991), tot i que era sobre folkloristes. Joan Prat ja no va escriure pràcticament res de nou des del 1987, quan va presentar al IV Congrés d'Antropologia, a Alacant, la ponència «El discurso antropológico y el discurso folklórico en el Estado español. Un ensayo de caracterización»,² que després va reprendre a la introducció de la part històrica d'*Antropología de los pueblos de España*.

Girant la vista enrere cap a aquesta època i aquesta temàtica, fet que em ve donat pel sentit mateix d'aquest llibre, em voldria plantejar dues qüestions: per què ens van interessar tant aquests temes durant una bona colla d'anys i quina rellevància científica poden tenir en l'actualitat. Són preguntes obertes, és clar, respecte a les quals em limitaré a presentar un seguit d'hipòtesis i conjectures. Arribar a conclusions científicament homologables requeriria un procés de recerca que donaria per a una tesi o dues.

Em centro en el cas de Catalunya, perquè el conec de primera mà, i en el col·lectiu dels antropòlegs per tal de relacionar aquests interessos amb la pràctica de l'antropologia. El nucli de persones interessades per la cultura popular en aquells anys tenia una procedència disciplinària molt diversa. Al costat d'antropòlegs com Joan Prat, Josefina Roma, Dolores Juliano, Dolors Llopart o jo mateix hi havia historiadors de l'art, artistes i dissenyadors, com Isidre Vallès, Jordi Pablo i Josep Manyà; historiadors, influïts pel que aleshores s'anomenava història de les mentalitats, com Carlos Martínez Shaw; historiadors i crítics teatrals, com Xavier Fàbregas i Joaquim Vilà i Folch; historiadors de la literatura, com Josep Massot i Muntaner; lingüistes, com Josep Maria Pujol; gestors i animadors culturals, com Bienve Moya o Salvador Palomar; editors, musicòlegs, gent del món de la dansa, de l'excursionisme, etc. La llista no vol ser ni molt menys exhaustiva.

En un conjunt tan bigarrat es donaven èmfasis molt diversos, però tothom participava poc o molt de les influències que esmentaré a continuació, no de totes ni amb la mateixa intensitat, però de suficients per formar un microcosmos reconeixible, tant des de dintre com des de fora. La diversitat intrínseca s'ha pogut veure més clara precisament quan l'evolució de les respectives trajectòries intel·lectuals i vivencials ens ha anat allunyant d'aquells interessos comuns. Trajectòries en alguns casos truncades abans d'hora per la mort prematura, com és el cas d'Isidre Vallès, de Xavier Fàbregas, de Joaquim Vilà i Folch o d'altres que no he esmentat com Eduard Delgado, antropòleg dedicat a la gestió cultural.

Cal dir també que una gran part dels antropòlegs dels que aleshores exercíem professionalment a Catalunya va fer alguna incursió, per interès propi o més o menys forçada pel compromís, en l'àmbit de la cultura popular, si no en debats teòrics, si com a mínim tractant-ne alguns dels aspectes més emblemàtics (festes, tradició oral, arts i oficis, simbolisme i mitologia, religiositat...).

Crec que les raons que ens van portar als antropòlegs, sobretot als qui més ens hi vam involucrar, a Catalunya, a dedicar moltes hores i esforços a aquestes qüestions es podrien agrupar en quatre punts: a) una atracció alternativa, entre exòtica i neoromàntica, envers un món de coneixements, pràctiques i creences, alhora proper en el temps i en l'espai i llunyà respecte al món en plena transformació que estàvem vivint, una actitud

² De fet la vaig presentar jo perquè ell, no recordo per quin motiu, no hi podia ser.

que gosaria qualificar de descoberta i d'enyor; b) un fort sentiment identitari, relacionat amb el país, Catalunya, però també amb les nostres respectives comarques o territoris i poblacions, una mica a la manera de la identitat territorial com a cercles concèntrics que presentava Joan Prat a «Una aproximació al fet nacional català des de l'antropologia cultural» (1978); c) la influència de l'antropologia marxista italiana, que, representant les reflexions de Gramsci sobre la cultura popular³ als seus *Quaderns de la presó*, la definia com a cultura de les classes subalternes, que, més enllà del caràcter més o menys contestatari que pogués tenir respecte a la cultura hegemònica, pel sol fet d'existir, testimoniava que la cultura hegemònica afavorida per les classes dominants no constituïa l'única manera possible d'entendre el món; d) una certa sensació de manca d'arrels disciplinàries de l'antropologia a Catalunya, que, aparentment, havia nascut pràcticament del no-res amb l'arribada de Claudi Esteva i que patia una mena d'orfenesa autòctona que ens portava a buscar predecessors a dintre i a fora del país.

Tots aquests ingredients, cuinats a la manera de cadascú, podien donar lloc a receptes ben inesperades, però alhora familiars per a tots. Posaré com a exemple el meu cas per no molestar ningú més. Jo vaig néixer l'any 1950 i per tant vaig viure el franquisme, no en els anys immediats de la postguerra, però sí encara en tota la seva plenitud: col·legi de capellans, Frente de Juventudes, *Cara al sol...* També havia viscut l'impacte transformador de la immigració i el *desarrollismo*, en primera fila perquè sóc d'una població industrial de la vora de Barcelona. Vaig passar de viure en un poble de pagès on encara havia anat a batre a l'era o em portaven a curar l'enyorat i coses així a viure en una població on les fàbriques i els blocs de pisos creixien com bolets, la població autòctona deixava el camp per dedicar-se a fabricar aixetes, i més de la meitat de la gent parlava en castellà i venia amb uns referents culturals que ens eren estranys. En aquest context em vaig fer antifranquista, revolucionari i trotskista (perquè van ser els primers que em van arreplegar). Alhora vaig descobrir que la llengua que parlàvem a casa i al carrer era una llengua literària, que es podia llegir i escriure, i jo no en sabia perquè ningú no me n'havia ensenyat. Em vaig indignar molt i em vaig posar a estudiar com un boig llengua, literatura, història i geografia de Catalunya, i em vaig convertir en un catalanista radical. Els darrers anys del franquisme ja es veia que les coses no anaven bé, que no faríem la revolució ni aconseguiríem la independència de Catalunya. En aquest context, havia arribat amb força a Barcelona, si més no, la influència de la contracultura. Dels *beatniks* als *hippies*, passant per tot l'orientalisme i el situacionisme, entre altres coses, tot plegat em va influir molt. I amb aquest bagatge vaig aterrar, després de fer diversos papers de l'auca, l'any 1975, ja granadet, a la Facultat de Geografia i Història. Ràpidament vaig comprendre que l'antropologia era la disciplina que s'ajustava més bé a les meves inquietuds i, a més, em permetia no privar-me de cap objecte d'estudi que em semblés interessant. Portat per aquestes inquietuds neoromàntiques, neorurals, mig paganes i obertament catalanistes vaig pretendre fer el meu primer treball sobre el tió de Nadal. Però jo, que tota la meua vida he estat un home sistemàtic, vaig voler assabentar-me de si hi havia res escrit sobre el tema. I, en anar a la Biblioteca de Catalunya, em vaig topiar de nassos amb els folkloristes, i especialment amb un que semblava que ja ho hagués escrit tot, Joan Amades. Ningú me n'havia parlat a la facultat i em va semblar un descuit imperdonable i una desconsideració. Així doncs, vaig deixar el tió i em vaig dedicar, amb Imma Pla i Maurici Carbó, a fixar, localitzar i descriure l'am-

³ Gramsci no parlava de cultura popular, sinó de folklore, i els autors que anys més tard van escriure a partir de les seves reflexions, també.

plia bibliografia completa de Joan Amades (Carbó; Pla; Prats; 1990). Vaig fer la carrera dintre de les meves constants ideològiques, però amb normalitat, i em vaig disposar a fer la tesina. Jo havia preparat una tesina convencional sobre canvi social, que era el que es feia aleshores, concretament sobre el canvi de les vivències i les pràctiques religioses en un poble de la plana de Vic on havien canviat d'un rector preconciliar marcadament conservador a un jove rector d'idees avançades, que, entre altres coses, reunia cada any un campament de la Comunitat de l'Arca amb Lanza del Vasto al capdavant. Jo ja havia fet les meves prospeccions i tenia allotjament emparaulat i tot. Però, quan ho vaig consultar amb qui seria el meu director, el doctor Esteva, em va dir que allò ja ho feia tothom i que, aprofitant l'experiència, per què no feia una història dels folkloristes a Catalunya. Jo estava al seminari de Cultura Popular de l'ICA, i també a la junta de l'entitat, organitzant el primer col·loqui, i coneixia l'article que Joan Prat es disposava a publicar sobre el tema al primer número dels *Quaderns* de l'ICA (1980). Així, doncs, agafant aquest article com a esquelet de referència i aprofitant el coneixement que tenia de la bibliografia de Joan Amades, que havia xuclat de tots els folkloristes anteriors, vaig fer la tesina sobre aquest tema. Una tesina força exhaustiva que després es va aprofitar com a estructura bàsica per al llibre que vam publicar amb Dolors Llopart i Joan Prat l'any 1982.

Allà em vaig trobar plenament, no per primera vegada, però amb més consciència, amb la paradoxa de tenir una llarga llista d'antecedents en l'estudi de certs aspectes de la cultura a Catalunya, els folkloristes, un segle de tradició disciplinària, i, alhora, de constatar les diferències insalvables que existien entre ells i nosaltres. D'una banda per qüestions metodològiques, perquè els seus reculls eren atomitzats i descontextualitzats, gairebé sempre selectius i força sovint retocats. Però és que, a més a més, en el millor dels casos, eren d'un empirisme vulgar radical. Ells recollien, deia Amades, entre altres, amb la idea que això era un primer graó, necessari abans no desapareguessin les coses, i que després ja en vindrien altres de més savis que estudiarien el que havien recollit. *Mutatis mutandis* s'assembla molt a la crítica que Leslie White (i Marvin Harris afegint-se a les seves paraules) feia a Boas i els seus deixebles d'haver recollit un «oceà de dades sense contextualitzar». En el cas dels folkloristes catalans calia afegir-hi a més la clara subordinació de la disciplina al nacionalisme.

Tot i que a Catalunya no fos així, el folklore era una disciplina científica (encara ho és i amb aquest mateix nom en l'àmbit de l'expressió oral), però no era, com potser en algun moment podríem haver pensat, cap mena de protoantropologia autòctona.

I encara hi havia un problema més complex que l'estudi dels folkloristes (que, al capdavant, es podien aïllar com una pràctica i una tradició disciplinària): el seu objecte d'estudi, la cultura popular o cultura tradicional (o folklore, com en deien també ells fent coincidir el nom de l'objecte amb el de la disciplina). En aquest aspecte, l'antropologia marxista italiana ens va ser de bon ajut. L'autor que aquí va calar més, a part del mateix Gramsci, que llegíem a partir d'una antologia dels seus escrits de la presó (1977), va ser Lombardi Satriani (1975, 1978). La perspectiva era estimulante, però per la nostra situació no ens va ser de gaire utilitat. Se'ns demanava que distingíssim folklore de cultura popular, cultura popular de cultura tradicional; si per cultura popular s'havia d'entendre cultura del poble o cultura per al poble; algú ens reptava amb expressions encara més retorçades com cultura tradicional popular, i tot plegat ho havíem de destriar de la cultura de masses. Els nostres referents teòrics no s'hi entretenien massa, en això, però nosaltres ens trobàvem en un context social i cultural en què aquests termes s'utilitzaven, i se'ns de-

manava un pronunciament com a antropòlegs. Era una situació incòmoda perquè, d'una banda, dintre de la nostra professió, i en particular a Catalunya, el nostre treball desvelava suspicàcies per la poca consistència teòrica i metodològica del nostre objecte d'estudi i per les males companyies intel·lectuals que ens havíem buscat. Però el cas és que tant l'Administració com la societat i la intel·lectualitat d'altres branques seguien utilitzant indiscriminadament aquests termes, a conveniència, i crec que mai vam ser capaços, potser pel mateix fet de no poder presentar una posició col·lectiva com a disciplina, de donar una resposta amb suport acadèmic per establir uns criteris homologats. Si és que això hauria estat possible en cap cas.

Va passar el temps. Cap a mitjan anys vuitanta a diferents punts d'Espanya s'havien elaborat tesis que abordaven de manera força diversa els pressuposats ancestrats de l'antropologia. Joan Prat ha destacat sempre la coincidència, en uns pocs anys, de tres tesis sobre el tema, la d'Encarna Aguilar sobre Andalusia (1990), la de Fernando Estévez sobre Canàries (1987) i la meua sobre Catalunya (1988). S'hi podria afegir la de Carmen Ortiz sobre l'obra de Luis de Hoyos (1987) i encara d'altres que es van produir en aquella època o després. Per tot arreu semblava que anéssim a la recerca dels nostres avantpassats. Jo vaig acabar malament, per dir-ho així, amb els meus folkloristes, còmplices necessaris i ben disposats en la creació romàntica de la nació; una nació, un país, que es definia, com el mateix moviment de la Renaixença, en paraules de Rovira i Virgili, com a «historicista, conservador en l'aspecte social, catòlic en l'aspecte religiós, realista en l'aspecte filosòfic» (1966: 8). No en tots els casos va ser així. La relació de Carmen Ortiz amb l'obra de López de Hoyos sempre ha estat molt afectiva. Però el cas és que, qui més qui menys, els que ens havíem dedicat a fer aquestes preteses protohistòries autòctones dels estudis etnològics vam anar deixant el tema. A Catalunya, més tard s'hi va afegir Lluís Calvo, primer amb un estudi molt detallat de l'Arxiu d'Etnografia i Folklore (1991) i després amb una *Historia de la Antropología en Cataluña* (1997), amb una perspectiva molt diferent, sense manies per incorporar tradicions molt diverses (de l'antropologia física al folklore) en un mateix sac. Era una opció pragmàtica.

D'aleshores ençà han passat moltes coses. La Generalitat va tirar endavant una llei caòtica de foment i protecció de la cultura popular i tradicional i l'associacionisme cultural, i aquesta llei va donar lloc a la creació d'un ens, amb el rang de direcció general, anomenat Centre de Promoció de la Cultura Popular i Tradicional Catalana, que s'havia d'encarregar de coses tan diverses i sovint abstractes com promocionar la cultura popular i tradicional, determinar les festes d'interès nacional, fomentar l'associacionisme cultural en general o dur a terme l'Inventari del Patrimoni Etnològic (denominació que es va consolidar seguint l'exemple de la Mission du Patrimoine Ethnologique francesa). Al mateix temps el CPCPTC va publicar una revista, *Etnologia de Catalunya*, que encara dura i que es va posar sota la direcció de Lluís Calvo. La revista i les beques de l'Inventari del Patrimoni Etnològic van fer que molts antropòlegs que mai no havien vist amb gaire bons ulls tot això de la cultura popular i el patrimoni etnològic fessin ús, tanmateix, dels recursos que suposava una revista que permetia elaborar dossiers d'articles amb tota llibertat i d'unes beques que finançaven a la pràctica recerques de tota mena.

En aquest panorama va entrar un nou agent, el patrimoni etnològic. De fet la museologia i el patrimoni etnològic en concret mai no havien estat lluny d'aquest grup d'estudis de la cultura popular, si més no per la influència de Dolors Llopart, que va ser conservadora i directora del Museu d'Arts, Indústries i Tradicions Populars, ara integrat

al Museu Etnològic de Barcelona. Joan Prat va escriure que, de fet, el patrimoni etnològic era un transsumpte de la cultura popular o tradicional, una nova manera d'anomenar les mateixes coses (1999). De fet tenia raó, però això cal explicar-ho. El patrimoni cultural és un fenomen molt més complex que requereix un tractament teòric i metodològic a part, però, dintre de la densa i variable dinàmica i dels interessos i forces que giren al seu entorn, hi ha la fragmentació, o apropiació, disciplinària. El patrimoni és un, i els objectes, llocs i manifestacions patrimonials són pluridimensionals, però per adquirir la pàtina que els confirma com a tals necessiten la certificació científica, tant per ser considerats com a patrimonialitzables i ser valorats (o posats en valor, com es diu ara) com per legitimar els discursos que després, mitjançant un procés de selecció, ordenació i interpretació, donaran sentit a les activacions patrimonials (ja siguin museus, exposicions o altres figures). La certificació científica la dóna l'acadèmia, i l'acadèmia està estructurada en disciplines amb els seus ensenyaments, departaments, jerarquies, etc., que mantenen relacions variables internament i amb altres disciplines institucionalitzades. Així, en principi, els historiadors de l'art determinen el valor patrimonial dels elements artístics, els arqueòlegs dels arqueològics, etc., i dirigeixen i treballen, respectivament, als museus d'art, d'arqueologia o de la disciplina que correspongui. En aquest repartiment disciplinari del patrimoni, a l'antropologia li toquen els objectes, llocs i manifestacions procedents del que abans anomenàvem societats primitives i els corresponents als segments populars de la nostra pròpia societat. Per aquest darrer aspecte és per on ve la identificació del patrimoni etnològic amb la cultura popular.

En certa manera, el patrimoni etnològic és una herència incòmoda. Què n'hem de fer actualment de materials d'altres cultures procedents d'un context colonial que ens neguiteja? Posem com a exemple el cas del Musée de l'Homme, que, després d'un primer intent de transformació fallit, a partir d'un encàrrec fet a Jean Guibal, es va voler reconvertir en un museu d'art. És més, es van arribar a plantejar d'obrir una nova sala del Louvre amb les seves col·leccions, cosa que aquesta institució va rebutjar de ple, per passar després a la creació d'un museu de nova planta, que en un principi s'havia de dir Musée des Arts Premières, nom que es va desestimar per la similitud entre *premières* i *primitives*, per passar a prendre l'impracticable nom de Musée des Arts et Civilisations d'Afrique, d'Asie, d'Océanie et des Amériques (Civilisations Non Occidentales) i ser conegut a tot arreu com el Musée du Quai Branly, sobre el qual hi ha opinions per a tots els gustos. El problema amb la representació de la cultura popular autòctona no és menor. Atès que de la mà del nacionalisme essencialista i conservador i dels folkloristes, que tota la vida li van ser fidels, els elements que podrien integrar el patrimoni etnològic s'associen amb un suposat caràcter català, que, a més a més, juga amb les cartes marcades, és lògic que els antropòlegs no ens haguem sentit temptats a tractar-lo si no és molt críticament. Per això, en part, encara no s'ha fet mai, ni segurament es farà, un Museu Nacional d'Etnologia de Catalunya.

Malgrat tot, però, el patrimoni són recursos (programes de recerca, projectes, llocs de treball...) i ningú vol renunciar a la part del pastís que disciplinàriament li correspon. A la Universitat de Barcelona, Patrimoni Etnològic era una assignatura optativa de l'antiga llicenciatura, que, de fet, no encaixava gaire bé amb els continguts troncal de la carrera, tot i que jo, quan l'impartia, sempre havia explicat més antropologia del patrimoni que patrimoni etnològic. Quan es va fer el pla d'estudis del grau suposo que hauria continuat quedant com a assignatura optativa però, curiosament, les exigències de l'ANECA en el sentit que el grau contemplés sortides professionals van fer que finalment quedés com a

obligatòria. A la gent que ens dediquem al patrimoni no ens agrada tractar-lo fragmentàriament, ni en el terreny teòric i metodològic ni en el de crítica, ni tampoc en l'àmbit, importantíssim, de la gestió, del que podríem dir els usos socials del patrimoni. En la realitat es presenta com un tot i així solem abordar-lo, com fem, per exemple al Màster en Gestió del Patrimoni Cultural de la Universitat de Barcelona, que és molt més coherent en aquest sentit, tot i que s'entén que un antropòleg no pugui acabar el grau sense tenir unes mínimes competències en aquest àmbit que la societat i l'acadèmia ens reserven.

Dels folkloristes i la cultura popular al patrimoni etnològic. Què queda de tot això? Algunes certeses i alguns conflictes persistents. La principal certesa és que els folkloristes, i específicament els folkloristes catalans, explícitament sotmesos a un projecte nacionalista, no són cap espècie de preantropòlegs autòctons. A vegades es poden utilitzar alguns dels seus materials, amb moltíssima cautela, però això és tot. L'antropologia cultural (després social i després social i cultural) que practiquem a Catalunya no té, en la seva orientació des dels anys setanta, ancestres homologables. Ni tan sols l'Arxiu d'Etnografia i Folklore de Catalunya o la tasca d'August Panyella, molt lligada a l'etnologia com a auxiliar de la prehistòria i la història antiga de la mà de Lluís Pericot.⁴ Tampoc les acurades descripcions de Ramon Violant i Simorra, més que res un folklorista «arrelat», com diu Josefina Roma, capaç de descriure meticulosament la vida, sobretot material, pirinenca, que coneixia de primera mà, fos per la influència de la gent del Wörten und Sachen o per altres motius, però que perdia peu quan s'endinsava en qüestions més generals. No, potser nosaltres, els antropòlegs de les primeres fornades, necessitàvem ancestres, però la veritat és que els nostres ancestres estaven fora de les nostres fronteres. Les noves fornades d'antropòlegs que van sortint de les nostres facultats ja no els necessiten, la disciplina s'ha consolidat i és clarament reconeguda entre les ciències socials. En tot cas, el seus ancestres som nosaltres.

No hem resolt ni resoldrem els usos del terme *cultura*. D'una banda és un concepte matricial que dona lloc a moltes acotacions, sovint adjectivades, però que no representen una realitat conceptualment diferent. Algunes tenen un caràcter d'acotació instrumental i sovint són útils per treballar, sempre que no se les vulgui separar del context en què es desenvolupen. D'altra banda, el mateix terme de *cultura* referit a les arts, les ciències i les humanitats no té fàcil solució, perquè està institucionalitzat i molt arrelat en la dinàmica social. Necessitaríem una altra paraula i no la tenim i, per tant, sempre hem d'anar explicant si ens referim a cultura en el seu sentit global o a cultura en el seu sentit sectorial i institucional. Finalment, termes com *cultura popular* o *cultura tradicional*, que nosaltres hem descartat ja fa anys del nostre repertori teòric, continuen essent també d'ús comú, tant a l'Administració com a la societat civil, i ens toca d'anar explicant una i altra vegada per a què s'usen i quines operacions de legitimació, qualificació i identitàries hi ha al darrere. No hem avançat gaire segons sembla, només en el fet que nosaltres ja fa temps que tenim clar que són acotacions socials, que poden ser estudiades científicament, però que no ens serveixen a nosaltres com a instruments científics. Ja és alguna cosa en relació amb els anys vuitanta.

Finalment, tot i el que he dit respecte al patrimoni etnològic, ja que és aquesta la porta d'entrada que ens deixen als antropòlegs al món del patrimoni, penso que ens

⁴ La voluntat de relligar-nos amb aquest passat va fer que nomenéssim Josep Maria Batista i Roca president honorari de l'ICA. Un home que havia fet de la lluita per la independència de Catalunya la raó de la seva vida i per a la qual va recórrer a mitjans diversos, entre ells l'etnologia, intentant demostrar la nostra especificitat com a poble, però abandonant-la després per lliurar-se a mitjans més contundents.

dóna una oportunitat important per treballar, més enllà de la recerca, en l'autogestió comunitària, aplicant els coneixements i les habilitats que hem adquirit com a antropòlegs, substituint amb avantatge les nocions de cultura popular i cultura tradicional i, a la curta o a la llarga, també l'adjectiu etnològic del patrimoni, per fomentar l'autogestió i el protagonisme. Per no allargar-me en aquest tema, que necessitaria ben bé un article a part, em remeto a dues publicacions meves, en curs de publicació: una és «Patrimoni etnològic, present i futur» (Prats, e. p., a), per a un llibre de la Generalitat que no sé si es publicarà mai, i l'altra, «El patrimonio en tiempos de crisis» (Prats, e. p., b), que ha d'aparèixer en el pròxim número de la *Revista Andaluza de Antropología*. És una tasca compromesa, d'aquestes d'embrutar-se les mans, de posar el coneixement científic i tecnològic al servei de la comunitat, fins i tot de prendre-hi partit. Potser no és la tasca que s'espera d'un antropòleg acadèmic, però, a part que hi haurà molts antropòlegs que no seran acadèmics mai, en el pla personal és el que més m'interessa. I com diu Joan Prat: «Per treballar has d'estar apassionat pel que fas perquè si no malament rai» (Bosch; Hoeksma; Pastor; 2009: 19). No és que no em vingui de gust continuar fent recerca bàsica, tranquil·lament, sense crear-me problemes, i en la mesura que la docència ho permet ja ho faig, però com més gran sóc més guerra em demana el cos, i n'hi ha molta per fer, en l'àmbit del patrimoni, que és el que conec bé, i en d'altres. Algú s'hi apunta?

Bibliografia

- AGUILAR, Encarnación (1990), *Cultura popular y folklore en Andalucía. Los orígenes de la Antropología*, Sevilla, Diputació de Sevilla.
- BOSCH, Gabriel; HOEKSMAS, Sarah; PASTOR, Laura (2009), «Jo treballa els meus fantasmes. Entrevista a Joan Prat», *Perifèria*, vol. 11, p. 1-25.
- CALVO, Lluís (1991), *El Arxiu de Etnografia i Folklore de Catalunya y la Antropología Catalana*, Barcelona, CSIC.
- (1997), *Historia de la antropología en Cataluña*, Madrid, CSIC.
- CARBÓ, Maurici; PLA, Imma; PRATS, Llorenç (1990), «Catàleg bibliogràfic», a *El món de Joan Amades*. Barcelona, Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura, p. 196-246.
- ESTÉVEZ, Fernando (1987), *Indigenismo, raza y evolución. El pensamiento antropológico canario, 1750-1900*, Santa Cruz de Tenerife, Publicaciones Científicas del Cabildo de Tenerife/Museo Etnográfico.
- GRAMSCI, Antonio (1977), *Cultura y literatura*, Barcelona, Península.
- LOPART, Dolors; PRAT, Joan; PRATS, Llorenç (ed.) (1985), *La cultura popular a debat*, Barcelona, Serveis de Cultura Popular/Alta Fulla.
- LOMBARDI SATRIANI, Luigi M. (1975), *Antropología cultural. Análisis de la cultura subalterna*, Buenos Aires, Galerna.
- (1978), *Apropiación y destrucción de la cultura de las clases subalternas*, Mèxic, Nueva Imagen.
- ORTIZ, Carmen (1987), *Luis de Hoyos Sainz y la antropología española*, Madrid, CSIC.

- PRAT, Joan (1978), «Una aproximació al fet nacional català des de l'antropologia cultural», II Encontre de Ciències Humanes i Socials dels Països Catalans, Mayurga, vol. 18, p. 29-51.
- (1980), «Els estudis etnogràfics i etnològics a Catalunya», *Quaderns de l'ICA*, vol. 1, p. 30-63.
- (1985), «El folklore catalán ¿ideología o ciencia?», *Actas del II Congreso de Antropología*, Madrid, Ministeri de Cultura, p. 110-120
- (1991), «Historia y metodología. Estudio introductorio», a PRAT, Joan; MARTÍNEZ, Ubaldo; CONTRERAS, Jesús; MORENO, Isidoro (ed.), *Antropología de los Pueblos de Espanya*. Madrid, Taurus, p. 13-32.
- (1999), «Folklore, cultura popular y patrimonio: sobre viejas y nuevas pasiones identitarias», *Arxius de Sociologia*, vol. 3, p. 87-109.
- (2005), «Petita reflexió amb motiu dels vint-i-cinc anys dels estudis etnogràfics i etnològics a Catalunya», *Quaderns-e de l'ICA*, vol. 6, s. p.
- PRAT, Joan; PRATS, Llorenç; PUJADAS, Joan J.; COMAS D'ARGEMIR, Dolors (1982), «Símbols i mites de la cultura catalana» (dossier), *Ciència*, vol. 15, p. 6-33.
- PRAT, Joan; MARTÍNEZ, Ubaldo; CONTRERAS, Jesús; MORENO, Isidoro (ed.) (1991), *Antropología de los Pueblos de España*, Madrid, Taurus.
- PRATS, Llorenç (1988), *El Mite de la Tradició Popular. Els orígens de l'interès per la cultura tradicional a la Catalunya del segle XIX*, Barcelona, Edicions 62.
- (coord.) (1995), «De soca-rel. Els orígens de les tradicions» (dossier), *L'Avenç*, vol. 193.
- (1997), *Antropología y patrimonio*, Barcelona, Ariel.
- (e. p., a), «Patrimoni etnològic, present i futur», Generalitat de Catalunya, en curs de publicació.
- (e. p., b), «El patrimoni en tiempos de crisis», *Revista Andaluza de Antropología*, en curs de publicació.
- PRATS, Llorenç; LLOPART, Dolors; PRAT, Joan (1982), *La cultura popular a Catalunya. Estudiosos i Institucions (1853-1981)*, Barcelona, Serveis de Cultura Popular/Alta Fulla.
- ROVIRA I VIRGILI, Antoni (1966), *Els corrents ideològics de la Renaixença*, Barcelona, Barcino.

c) CATALUÑA

1.1.3. LOS PRECEDENTES DE LOS ESTUDIOS ETNOLÓGICOS EN CATALUÑA, FOLKLORE Y ETNOGRAFÍA (1853-1959)*, *Llorenç Prats*

EL INTERÉS POR LA LITERATURA POPULAR. LOS LITERATOS DE LA RENAIXENÇA

En Cataluña, el interés por la cultura popular como objeto de estudio se inició y se expandió en el marco de la peculiar adaptación de determinadas corrientes del romanticismo europeo que conocemos bajo el nombre de *Renaixença*. La *Renaixença* representó en Cataluña un amplio movimiento de reivindicación y redefinición de la conciencia étnica y de los símbolos de identidad, protagonizado en un principio, en el plano cultural, por determinadas élites intelectuales. Estas élites advirtieron rápidamente el papel fundamental que en el resurgimiento de la conciencia de catalanidad desempeñaba la recuperación de la lengua vernácula para usos cultos. En este sentido, ajustándose a los cánones románticos, pretendieron hallar en la literatura popular, que mantenía viva la tradición oral, el testimonio de una antigua literatura catalana culta, símbolo y manifestación de la perdida grandeza de la patria. Así nacieron las primeras colecciones de literatura popular en Cataluña, de la mano de escritores románticos estrechamente vinculados con el surgimiento y el desarrollo del movimiento de la *Renaixença*. A sus ojos, como decía *Marià Aguiló*, «un libro de canciones catalanas, dictadas por gentes analfabetas, era el mejor memorial de agravios que un pueblo, obstinado por sentimiento y por necesidad en conservar su lengua materna, pudiera presentar a los hijos que reniegan de ella y a aquellos que la han apartado de nuestras escuelas» (*Marià Aguiló, Romancer popular de la terra catalana, Cançons feudals cavalleresques*, 1893:14).

* Una primera elaboración de este artículo se publicó en *Ciència*, vol. 2, abril, 1982, págs. 244-251.

Los primeros autores románticos que se interesaron por la literatura popular fueron *Pau Pierrer*, *Manuel Milà i Fontanals* y *Marià Aguiló*. La obra de *Milà Observaciones sobre la poesía popular con muestras de romances catalanes inéditos*, publicada en 1853 y escrita aún en castellano, ha sido considerada por los folkloristas y estudiosos posteriores como el punto de partida del folklore en Cataluña. Con bastante posterioridad, en 1882, *Milà* publicó su obra más divulgada: *Romancerillo catalán. Canciones tradicionales*, que es, de hecho, una reedición muy ampliada de la parte empírica de la primera. *Aguiló*, por su parte, llevó a cabo una ingente tarea de recolección de canciones y otros materiales tradicionales, pero, a causa según parece de su desmedido afán de perfeccionamiento, sólo publicó, y aún muy tardíamente, una pequeña parte de los resultados de sus investigaciones. Se trata del *Romancer popular de la terra catalana. Cançons feudals cavalleresques* (1893)

El interés por la literatura popular de personajes tan influyentes como *Milà* y *Aguiló* fue acogido sin embargo con frialdad en el ambiente académico, frialdad que presagiaba las distantes relaciones que el mundo académico habría de mantener con el folklore a lo largo del desarrollo de la disciplina. Aun así, la nueva afición arraigó profundamente entre los intelectuales próximos al movimiento de la *Renaixença*, los cuales, desde los años sesenta hasta finales de siglo, produjeron un buen número de colecciones de literatura popular. En esta tarea descollaron especialmente los miembros del grupo familiar de los *Maspons*, integrado por *Francesc P. Briz*, destacado catalanista y el más eficaz propagandista del movimiento de la *Renaixença*, y sus cuñados, *Francesc de S.* y *Pilar Maspons i Labrós* («*Maria de Bell-lloch*»). Al parecer, los *Maspons* se planearon conjuntamente la empresa de recopilar la

literatura popular catalana en sus diversas manifestaciones: canciones, cuentos, leyendas, refranes, juegos y tonadillas infantiles y adivinanzas. Gaietà Vidal i Valenciano, Joaquina Santamaria («Agna de Valldaura»), Pau Bertran i Bros y el mismo Jacint Verdaguer, entre otros, trabajaron también en esta línea.

A excepción de Francesc de S. Maspons i Labrós y de Pau Bertran i Bros, estos escritores no pueden ser aún calificados estrictamente como folkloristas. Son, de hecho, literatos comprometidos con el ideal catalanista de la Renaixença que, a falta de una literatura catalana culta, recogen la literatura popular como si se tratase de las ruinas de una antigua y gloriosa tradición literaria que ha descendido desde sus «orígenes palaciegos» hasta el mundo rural donde ahora se conserva empobrecida y embrutecida. El pueblo es visto por ellos como el portador inconsciente de ese tesoro de esencias patrias, ningún otro aspecto de su vida parece interesarles, sólo la recuperación de estas joyas preciadas antes de que se pierdan definitivamente. Los materiales que paulatinamente van recuperando de la tradición oral son tratados también, en consonancia, desde una perspectiva estrictamente literaria y en ningún caso etnográfica. Las colecciones son retocadas y pulidas, se desestiman canciones porque no son «muy morales» o por «insustanciales y feas», se intenta reconstruir las versiones originales de los romances en base a los conceptos y expresiones «más bellas y elevadas» de cada variante, etc. Como mucho, se trata de establecer las influencias culturales que han conformado el corpus de los cuentos catalanes (Maspons i Labrós), de delimitar áreas de difusión y de mostrar como un carácter nacional catalán idealizado ha «ennoblecido» aquellos temas que han llegado hasta nuestra tierra.

No es la literatura la única disciplina que, durante esa época, se interesa por aspectos concretos de la cultura popular —ya que no de la sociedad rural que la sustenta—. Sucede prácticamente lo mismo con otras ramas de la cultura culta. Los historiadores de la Renaixença hallan en las tradiciones, leyendas y romances populares a los héroes y las gestas necesarias para la reinención de los mitos históricos y para la reconstrucción, también en parte mítica, de un esplendoroso pasado. Los músicos también se lanzan a la recuperación de tonadas y canciones populares en las cuales se pretende ver el reflejo de una alma catalana uniforme e idealizada, tarea que se verá reforzada y colectivizada con la

fundación del «Orfeó Català» en 1891 y con la aparición posterior de su órgano de expresión, la *Revista musical catalana* (1904). Por otra parte, los juristas, cuando se plantean la problemática del derecho civil catalán, se encuentran en una situación parecida y han de beber en las fuentes del derecho consuetudinario, lo cual les conduce a realizar interesantes investigaciones en este campo que se comienzan a publicar principalmente a partir de la fundación de la *Revista jurídica de Catalunya*, en 1895, y que en algunos casos tienen un notable interés etnográfico. No es extraño que, perdidas durante más de dos siglos las instituciones «cultas» y «oficiales», los intelectuales comprometidos en el proyecto de la Renaixença hallen en el interés romántico por lo popular y consuetudinario las referencias y los símbolos que precisa la reconstrucción del ideal étnico, es decir, nacional.

EL FOLKLORE INSTITUCIONALIZADO. LAS ASOCIACIONES EXCURSIONISTAS

Pero los ideales de la Renaixença, que en un principio se habían mantenido prácticamente reducidos a cenáculos literarios básicamente relacionados con los juegos florales y con algunas publicaciones periódicas como *Calendari català*, *Lo gay saber* o *La Renaixença*, se extendieron por todo el país y alcanzaron a amplios estamentos de la sociedad catalana con la institucionalización del excursionismo. Dejando a un lado un curioso precedente —la Sociedad X— en el cual no podemos entretenernos, las dos primeras asociaciones excursionistas de Cataluña, la «Associació Catalanista d'Excursions Científiques» y la «Associació d'Excursions Catalana», fueron fundadas respectivamente en 1876 y 1878, la segunda como escisión de la primera. Posteriormente ambas asociaciones se refundieron y formaron, en 1891, el «Centre Excursionista de Catalunya».

Se puede decir que, con el excursionismo, los ideales de la Renaixença, que ya habían calado hondamente en la sociedad catalana, salen a la calle. La base sociológica del excursionismo es muy distinta de la de la literatura romántica y su actuación mucho más pragmática. Frente a los «lamentos de desconsuelo» y a las «añoranzas de perdidas grandezas» que protagonizan los primeros momentos de la Renaixença, el excursionismo pasa a la acción y comienza a recorrer el país en busca de la patria allí donde aún la encuentra

viva. La visión que tiene el excursionismo respecto a la cultura catalana en general y a la cultura popular en particular es una visión de «patrimonio». En lugar de llorar la pérdida de las antiguas riquezas, el excursionismo se ocupa de conocer y salvar las riquezas que aún se conservan. Inventariar, conservar, restaurar, son las tareas a las cuales el excursionismo se dedica febrilmente, desde el campo de las ciencias naturales hasta el de la arqueología, pasando por el folklore.

El saber popular, el folklore, término que ahora es utilizado por primera vez en Cataluña, ya no está formado únicamente por la vertiente literaria de la cultura popular. El folklore excursionista, por lo menos sobre el papel, se interesa por cualquier manifestación de lo que el pueblo hace, dice y piensa, siempre y cuando esta manifestación, ya sea una costumbre, una creencia o un proverbio, tenga un aire de «supervivencia» o corra un riesgo evidente de perderse. El folklore excursionista se lanza, por medio de las excursiones, a «recuperar» la parte más exótica de la cultura popular, entendida como una parte del patrimonio cultural de Cataluña. Cuando «recupera» selectivamente los elementos culturales que le interesan, aislados del contexto que les confiere sentido, el excursionismo mantiene sobre el papel la separación entre el pueblo y su cultura, pero da un paso importante respecto a los literatos-folkloristas ampliando notablemente el alcance temático del folklore. La inspiración catalanista evidentemente se mantiene, pero los intereses sectoriales han sido sustituidos por un espíritu archivístico y museístico.

Desde los primeros momentos el excursionismo incluye el folklore entre sus actividades y así pronto aparecen en los boletines y anuarios de las primeras asociaciones excursionistas algunas colecciones de materiales folklóricos, en un principio muy influidas aún por la orientación de los literatos de la Renaixença y después ya más independientes. La influencia entre los folkloristas-literatos y los folkloristas-excursionistas es en estos primeros años evidente y recíproca, como se puede advertir sin ir más lejos en los prólogos de las últimas obras de Milà y Aguiló o en la participación de literatos tan destacados como Bosch de la Trinxeria o G. Vidal i Valenciano, entre otros, no sólo en las obras folklóricas del excursionismo sino también en lugares prominentes de la evolución institucional del excursionismo.

El principal reflejo de la actividad de los pri-

meros folkloristas-excursionistas fue la constitución en el seno de la «Associació d'Excursions Catalana» del grupo llamado «Folklore Català» que entre 1884 y 1900 —ya que prosiguió sus actividades en el seno del «Centre Excursionista de Catalunya»— editó una *Biblioteca popular* folklórica, que llegó a publicar un total de ocho volúmenes. Además de otros títulos de Maspons i Labrós, Joan de Porcioles, Cortils i Vieta y Oleguer Miró, destacan en esta colección los tres volúmenes que publicó Cels Gomis y el volumen colectivo *Miscelánea folk-lòrica*, una obra interesante en la medida en que representa un compendio del folklore excursionista del momento. *Miscelánea folk-lòrica* (1887) contiene siete artículos firmados por diversos miembros del grupo del «Folklore Català», en los cuales se hace presente la nueva orientación temática impuesta por el excursionismo. Los materiales que pueden ser considerados como procedentes de la literatura popular son, en esta obra, escasos y, en todo caso, se hallan sometidos a un tratamiento menos literario, más etnográfico, mientras que, en cambio, se concede una mayor importancia a aspectos del costumbrario y de las creencias populares. Por otra parte, *Miscelánea folk-lòrica* recoge las respuestas —sólo cuatro y aún una de un miembro del grupo— a un rudimentario cuestionario que el «Folklore Català» había remitido el año anterior a los delegados de la «Associació d'Excursions Catalana» en comarcas y a «otras personas que juzgó más indicadas» con el fin de recopilar información sobre cuatro aspectos vagamente definidos: toponimia, costumbrario, literatura popular y juegos infantiles. A pesar de la vaguedad del cuestionario y de la pobreza de los resultados representa el primer intento de llevar a término una encuesta etnográfica sistemática en Cataluña por medio de una red de informantes y acometida institucionalmente.

Cels Gomis, por otro lado, introdujo un nuevo enfoque en el folklore de aquellos tiempos. A través de las tres obras que publicó en la *Biblioteca popular*, *Lo llamp y'ls temporals* (1884), *Meteorologia y Agricultura populars* (1888) y *Botànica popular* (1891), a las cuales habría que añadir como mínimo *Zoologia popular catalana* (1910) y *La lluna segons lo poble* (1912), abrió una vía de aproximación a la cultura popular hasta entonces inédita en Cataluña; se trata de lo que ahora llamaríamos etnociencia o conocimiento popular del medio. Gomis era ingeniero

y participó en la extensión del ferrocarril, hecho que le facilitó el contacto con obreros procedentes de lugares diversos y que él utilizó como informantes. Este autor representa además la excepción ideológica en un contexto —el de los folkloristas catalanes— genéricamente conservador; firmemente comprometido con el movimiento anarquista del siglo XIX mantuvo durante toda su vida una actitud reformista frente a la cultura popular basada en el convencimiento de la necesidad de erradicar las supersticiones en aras del progreso. Su visión es, pues, la de un librepensador y la de un hombre de ciencia que trata las informaciones que recoge con la precisión y la minuciosidad de un naturalista. Esta orientación se manifiesta en la opción temática de sus obras, pero también en el tratamiento de los materiales que ordena morfológicamente en pequeñas monografías, en el rigor de la transcripción y documentación de los datos —muy notable para su época— y en la ausencia de ciertos prejuicios morales —principalmente referidos al mundo de las creencias no homologadas por la iglesia— corrientes entre los folkloristas de aquel tiempo.

Otra consecuencia importante para el cultivo del folklore que derivó de la evolución del excursionismo fue la fundación de centros excursionistas comarcales, que empezaron a proliferar a principios del siglo XX. Aparte de otros núcleos como los de Manresa, Lérida o Vic que destacaron especialmente en este sentido, merece una mención singular el núcleo excursionista de Ripoll, las actividades del cual se desarrollaron ya a partir de las primeras décadas de este siglo. Cabe destacar en este grupo la obra personal de Tomás Raguer y de Salvador Villarrasa. El primero como fundador del «Museu-Arxiu Folklòric de Sant Pere de Ripoll», primer museo etnográfico de Cataluña y que aún hoy en día constituye una de las pocas manifestaciones existentes de la museografía etnográfica catalana. El museo folklórico de Ripoll en la medida en que se extiende a la consideración de formas de vida y de contextos tecno-ecológicos significativos para la comarca (ganadería, fragua e industrias derivadas), aspectos que serían habitualmente desestimados por el folklore, sobrepasa los límites de la disciplina y cabe considerarlo como una iniciativa ya propiamente etnográfica. Lo mismo se puede decir de las obras de Salvador Vilarrasa *La vida a pagès* (1925) y *La vida dels pastors*

(1935) pese al procedimiento paraliterario en que se amparan. Otros materiales muy interesantes en este mismo sentido aparecieron en la revista ripollense *Scriptòrium* (1923-1935).

Los centros excursionistas, tanto los de Barcelona como los de comarcas, representaron, desde su fundación hasta la guerra civil, los ejes institucionales más constantes del folklore catalán y, a pesar de la presencia en determinados momentos de grandes iniciativas que aglutinan a su alrededor de una manera predominante, durante unos años, la actividad folklórica, sus publicaciones y boletines fueron el hogar en el cual se conservó vivo el calor del interés por la cultura popular.

El primer excursionismo catalán se desarrolla en un momento de transición entre la Renaixença y el Noucentisme y contribuye a dotar a este nuevo movimiento, así como a las instituciones e iniciativas que lo representan, de los hombres, instrumentos y materiales que precisa.

El Noucentisme es la ideología que predomina en la sociedad catalana a partir de la primera década del siglo XX. El paradigma del Noucentisme es la ciencia y sus coordenadas el rigor, la medida, el orden, la normalización. Se pretende hacer de la cultura catalana una cultura consistente, homologable a las demás culturas europeas, moderna y urbana, un ideal de civilización. Con el Noucentisme se inaugura un período constituyente para la cultura catalana caracterizado por su voluntad de institucionalización y de universalización y que se prolonga, con altos y bajos —dictadura de Primo de Rivera—, hasta el final de la guerra civil. Durante todo este período el cultivo del folklore en Cataluña vive marginado por las instituciones hegemónicas, especialmente por las instituciones académicas, que sólo en una ocasión protagonizan un intento de aproximación. El folklore aparece a los ojos de la intelectualidad comprometida con el desarrollo del Noucentisme como tocado por el apasionamiento de la Renaixença —que se intenta dejar atrás—, carente de rigor y de método, poco científico y excesivamente próximo a una cultura rural y tradicional que ahora se pretende, si no ignorar, sí por lo menos relegar a un segundo término, aunque en el fondo continúe alimentando los sentimientos más íntimos de las nuevas élites. Así pues, nada tiene de extraño que en las principales instituciones culturales del Noucentisme, como el «Institut d'Estudis Catalans», el folklore no tenga, como tal, ningún papel, si bien algunas seccio-

nes, como la de filología, recogen materiales procedentes de la cultura popular con finalidades propias e incluso llegan a contar con la colaboración de folkloristas como Joan Amades.

ROSSEND SERRA I PAGÈS.

LA NORMALIZACIÓN DEL FOLKLORE

Sin embargo, a principios de siglo, aparece una gran figura en el campo del folklore catalán que pretende someterlo a la normalización y regularización que los nuevos tiempos exigen, se trata de Rossend Serra i Pagès. Serra i Pagès, hombre de muy diversas dedicaciones, comenzó a interesarse por el folklore a principios de siglo y se entregó con especial intensidad al cultivo de esta disciplina desde entonces hasta su muerte, acaecida en 1929. Entre 1901 y 1917 se hizo cargo de un curso de folklore en la «Escola d'Institutrius i altres Ensenyaments per a la Dona», donde se ocupaba ya de otras materias. Sus enseñanzas se extendieron también a otros centros, especialmente al «Club Muntanyenc de Catalunya» desde 1914 hasta su muerte. Paralelamente a esta actividad docente, que completó con un gran número de conferencias, Serra continuó fomentando el interés por el folklore entre las filas del excursionismo. Editó dos colecciones folklóricas de escasa duración, tuvo una influencia aún no bien determinada en el proceso de creación del museo folklórico de Ripoll, presidió y colaboró en diversos proyectos folklóricos, así como en innumerables certámenes y concursos. Se puede decir que durante sus treinta años de dedicación al folklore, ninguna actividad relacionada con este campo se pudo desarrollar en Cataluña sin contar con la autoridad de Rossend Serra i Pagès.

Su obra como investigador —por lo menos su obra publicada— es, sin embargo, menor y referida muy especialmente a su tema de preferencia: el mito del Comte Arnau. Sus publicaciones son escasas y contrastan con la extraordinaria actividad que desarrolló en otros aspectos de su trayectoria como folklorista. Destaca de entre ellas un libro homenaje que le ofrecieron en el año 1926 sus antiguas alumnas de la «Escola d'Institutrius» bajo el título de *Alguns escrits del professor Serra i Pagès*, y que comprende, además de los de folklore, escritos de geografía y economía, así como una amplia semblanza biobibliográfica escrita por Sara Llorens. En lo que

se refiere a los escritos de folklore, por lo menos, se trata de reediciones de trabajos ya publicados con anterioridad.

Serra i Pagès fue ante todo un erudito. Su conocimiento del desarrollo de los estudios folklóricos fue muy notable. Su biblioteca —que se conserva en el Instituto de Historia de la Ciudad de Barcelona— llegó a ser, según parece, la principal biblioteca folklórica de todo el Estado en aquella época. Además, llegó a reunir un archivo muy importante, formado en parte a partir de los materiales aportados por sus alumnos de la «Escola d'Institutrius», y una interesante colección de cultura material. De todas formas, la gran importancia de Serra i Pagès en el desarrollo de los estudios folklóricos y etnográficos en Cataluña radica en su docencia y en la labor de sistematización de los trabajos producidos anteriormente en este campo a que esta docencia le obligó. Curso tras curso, Serra iba interesando en el folklore a todo un conjunto de futuros investigadores e investigadoras, pero además, iba también dando cuerpo, organizando, una materia que hasta entonces en Cataluña no había tenido una imagen global de sí misma. No obstante, cabe decir que las estructuraciones propuestas por Serra no parecen excesivamente sólidas y reflejan su trayectoria vital a mitad de camino entre la Renaixença y el Noucentisme.

EL FOLKLORE Y LA ETNOGRAFÍA EN EL MUNDO ACADÉMICO. EL «ARXIU D'ETNOGRAFIA I FOLKLORE DE CATALUNYA»

Con Serra i Pagès podemos decir que culmina el proceso de formación de la disciplina, puesto que una disciplina que se puede enseñar, transmitir, es ya una disciplina constituida como tal. Pero además con Serra comienzan también los intentos para dotar al folklore de una dignidad y de un marco teórico y metodológico del que, desde los tiempos de Milà, carecía totalmente. Este intento iba a ser impulsado seria y explícitamente por el «Arxiu d'Etnografia i Folklore de Catalunya» fundado por Tomàs Carreras i Artau con la colaboración de Josep M. Batista i Roca, en 1915, en el marco de la cátedra de ética de la Universidad de Barcelona, que ocupaba el primero. Los mismos impulsores del «Arxiu» entendían explícitamente esta iniciativa como el inicio de un «segundo período» en el cultivo del

folklore en Cataluña, un período en el cual, por oposición al primero, que califican de «sentimental», el folklore se convierte en «objeto adecuado de ciencia». La finalidad última de las actividades del «Arxiu» era el estudio de la psicología colectiva del pueblo catalán, el «carácter catalán» al cual tanto han aludido los folkloristas catalanes a lo largo de la historia de la disciplina, finalidad para la cual estructuraban su proyecto en tres áreas:

- a) área de investigación (que comprendía la investigación empírica propiamente dicha a lo largo y ancho de las «tierras de lengua catalana»).
- b) área de comparación hispánica.
- c) área de comparación general.

Este planteamiento no es ajeno a las concepciones nacionalistas radicales de Josep M. Batista i Roca que propugnaba la independencia de Cataluña y su federación con el resto de países del «arco mediterráneo». El enfoque del «Arxiu» tendía a fundamentar científicamente el carácter diferencial de Cataluña. Para lograr estos objetivos se pretendía estudiar el «carácter catalán» allí donde aparecía más incontaminado y espontáneo, es decir, entre las capas rurales analfabetas. Así el «Arxiu» edificó un verdadero proyecto de etnografía de la sociedad pre-industrial catalana, la realización del cual, lógicamente, iba a depender de aquellos que ya estaban trabajando —si bien con otra orientación— en este mismo campo, es decir, de los folkloristas. El «Arxiu», pues, solicitó la ayuda de los folkloristas, les convirtió en sus «colaboradores» y «corresponsales» y les ofreció por primera vez no sólo la posibilidad de vincular sus actividades con una institución académica, sino también un marco teórico y metodológico en el cual encuadrarlas, basado en la orientación psicoetnográfica.

El «Arxiu» invirtió sus mejores esfuerzos en el adiestramiento de los folkloristas —más o menos preparados— para llevar a término una investigación etnográfica rigurosa y sistemática. Algunas de sus principales publicaciones reflejan esta preocupación, especialmente el *Manual per a recerques d'etnografia a Catalunya* (1922), redactado por Josep M. Batista i Roca con la colaboración de Tomàs Carreras i Artau y del antropólogo y naturalista vasco —colaborador del «Arxiu»— Telesforo de Aranzadi. Los dos volúmenes aparecidos de la publicación del «Arxiu» *Estudis i materials* también prestaron especial

atención a los aspectos técnicos y metodológicos, de una forma particular mediante la publicación de numerosos cuestionarios.

La vida del «Arxiu» estuvo estrechamente vinculada con la trayectoria personal de Josep M. Batista i Roca, el cual llegó a desplazarse a Oxford para estudiar etnología con Thomson i Marett, siendo el introductor, por primera vez en Cataluña, de las principales teorías y corrientes de la antropología de aquella época. Por eso cuando, a raíz de la dictadura de Primo de Rivera, Batista se apartó de la etnología y buscó caminos más pragmáticos para expresar sus ideales nacionalistas, las actividades del «Arxiu» decayeron definitivamente. Integrado, a partir de 1922, en la «Associació Catalana d'Antropologia, Etnologia i Prehistoria», la actividad del «Arxiu» en el seno de la nueva asociación fue, al parecer, a partir de 1923, prácticamente inexistente hasta la desaparición de esta asociación en 1926.

Durante sus años de existencia, el «Arxiu» consiguió reunir un buen número de materiales y sacudió con fuerza el ambiente del folklore catalán que súbitamente vio como se elevaba la consideración de su labor que ahora pasaba a ser entendida como una actividad científica, pero quedó obviamente muy lejos, no ya de sus objetivos, sino de cualquier posibilidad de elaboración de sus datos. Los folkloristas, por otra parte, vieron al «Arxiu» como un marco institucional más donde poder verter sus trabajos, pero no por ello modificaron sus procedimientos. En la práctica, continuaron aportando al «Arxiu» las canciones, las leyendas, las creencias, etc. que recopilaban, como habían hecho siempre. Los cuestionarios, las observaciones del *Manual per a recerques* les resultaban difíciles de seguir y así, cuando el «Arxiu» desapareció, continuaron ocupándose de los mismos temas de siempre y dándoles el mismo tratamiento. En cierto modo habían pasado por el «Arxiu» sin contaminarse. La breve aventura académica del folklore en Cataluña apenas dejó tras de sí el rastro de una mayor autoestima y exigencia en las obras de los folkloristas posteriores.

LOS PROYECTOS IMPULSADOS POR PATXOT. LA «OBRA DEL CANÇONER POPULAR DE CATALUNYA»

Durante los últimos años de actividad del «Arxiu» surgió precisamente una de las iniciati-

vas más ambiciosas del folklore en Cataluña, planteada desde unas coordenadas muy diferentes y, no obstante, interesada en el mismo objetivo: el «carácter catalán» esencial, inmutable, que permanecía escondido en el fondo de la cultura popular —en este caso de las canciones— y que aquí se llamaba «alma catalana». Se trata de la «Obra del Cançoner Popular de Catalunya». Esta obra, de abundantes medios económicos, fue puesta en marcha por Rafael Patxot i Jubert, con el dinero, que él administraba, de la «Fundació Concepció Rabell i Cíbils». La «Obra del Cançoner», que fue encargada por Patxot al «Orfeó Català», se proponía llevar a cabo un inventario exhaustivo de las canciones populares catalanas, tanto de las ya publicadas en otras recopilaciones como de las inéditas. Con el fin de recoger las canciones sobre el terreno se organizaron a partir de 1922 diversas misiones encargadas principalmente a músicos y poetas y eventualmente a algún folklorista —Francesc Balde-lló, Joan Amades,...—. Los participantes en aquellas misiones, además del material recogido, estaban obligados a aportar una especie de diarios de campo, en parte publicados por la «Obra del Cançoner» entre 1926 y 1929, y que en ocasiones contienen observaciones de notable interés etnográfico. El voluminoso material recopilado por la «Obra del Cançoner», expatriado por Patxot durante la guerra civil, se halla actualmente en paradero desconocido.

Patxot impulsó además otras dos iniciativas: El «Llegendari Popular Català» (1925-1929) que le fue requerido por Serra i Pagès —quien lo dirigió hasta su muerte—, y que tuvo como principal fuente de recopilación de leyendas unos concursos anuales económicamente muy bien dotados, y, por otra parte, la «Masia Catalana», proyecto de inventario de masías encargado por Patxot al «Centre Excursionista de Catalunya» que comprendía, además de los aspectos arquitectónicos de la masía, una serie de facetas de su entorno socio-cultural. La «Masia Catalana» no llegó a publicar sus materiales, conservados aún en el «Centre Excursionista de Catalunya». Mediante el conjunto de estas empresas Patxot reconocía la labor llevada a cabo por las distintas personalidades e instituciones de principal significación en el cultivo del folklore en Cataluña. Con la «Obra del Cançoner» se recogía la labor originada en los primeros literatos y continuada en otro sentido por los músicos folkloristas vin-

culados a los orfeones —primero—, y también a los «esbarts» a partir de principios de siglo, representados por el «Orfeó Català» y por Felip Pedrell, pionero en el estudio de la música popular y maestro de musicólogos, que fue nombrado presidente del consejo consultivo establecido con el fin de supervisar los trabajos de la «Obra del Cançoner». También formaban parte de este consejo consultivo Tomàs Carreras i Artau en representación del «Arxiu d'Etnografia i Folklore», Agustí Duran i Sanpere por el «Centre Excursionista de Catalunya» y Jaume Massó i Torrents por el «Institut d'Estudis Catalans». Los estudios de literatura popular procedentes de la Renaixença se reflejaron también en el «Llegendari» encargado al patriarca indiscutible del folklore en Cataluña en aquellos momentos, Rossend Serra i Pagès. El proyecto de la «Masia Catalana» venía finalmente a reconocer la labor desarrollada por el excursionismo en general y por el «Centre Excursionista de Catalunya» en particular y era especialmente adecuado a sus características. Quien sale menos beneficiado de este reparto es el proyecto etnográfico del «Arxiu d'Etnografia i Folklore». Los inventarios impulsados por Patxot carecen de una perspectiva teórica, se justifican en ellos mismos y en cierta manera representan una tendencia a retornar a la situación anterior a los esfuerzos de sistematización y orientación metodológica protagonizados por el «Arxiu». La elaboración de estos materiales quedó siempre como una nebulosa en el futuro, vagamente aludida pero jamás abordada.

LA PRESENCIA PÚBLICA DEL FOLKLORE Y LA ETNOGRAFÍA ENTRE 1900 Y 1936

Al margen de estas polémicas, el folklore en Cataluña continuó desarrollando desde principios de siglo una intensa actividad. Aureli Capmany publica su *Cançoner* (1901-1913) y trabaja intensamente en la difusión del folklore musical a través de los «esbarts dansaires». Sebastià Farnés publica su *Assaig de Paremiologia catalana comparada* (1913). Valeri Serra i Boldú da a conocer algunas obras notables sobre su tema de preferencia —el folklore religioso— como *Culte popular a la Mare de Déu* (1903), *Llibre popular del Rosari* (1917), *Llibre d'or del Rosari a Catalunya* (1925), así como otras de interés más general como *Calendari folkloric*

d'Urgell (1915). Amades comienza a publicar en 1917. Las publicaciones periódicas de Barcelona y comarcas, y de una manera especial los boletines de los centros excursionistas se hallan en el punto álgido de su producción.

Desde 1928 hasta 1935 se edita *Arxiu de tradicions populars*, una revista, fundada y dirigida por Valeri Serra i Boldú, dedicada exclusivamente al folklore, que consigue una gran aceptación entre folkloristas y aficionados y de la cual se llegan a publicar siete fascículos —uno por año—. El *Arxiu de tradicions populars* es como un termómetro de la actividad del folklore en Cataluña durante aquellos años, tanto por lo que se refiere a la densidad de colaboraciones —más de un centenar de colaboradores entre los siete números— como por la diversidad de los trabajos, que van desde descripciones etnográficas aceptables o reflexiones eruditas hasta la simple transcripción de datos sin documentación alguna. En estas fechas Capmany empieza a publicar su obra sobre *La dansa a Catalunya* (1935), Amades publica la *Biblioteca de tradicions populars* —42 volúmenes entre 1935 y 1939— y Violant escribe sus primeros artículos. Sara Llorens, discípula de Serra i Pagès, publica un *Cançoner de Pineda* (1931) muy cuidado. El mundo académico continúa ignorando completamente el folklore y la etnografía como se desprende de los contenidos de los programas de la Universidad de Barcelona. Como máximo llega a producir obras tan excéntricas como *Folklore y costumbres de España*, dirigida por Francesc Carreras Candi (1931-1933) en la cual, al margen de considerar globalmente bajo ítems temáticos muy generales una zona tan diversa culturalmente como España, se pretende suplir además las insuficiencias teóricas y metodológicas del folklore por el simple procedimiento de encargar la obra a autores de «reconocido prestigio» que, en cuanto se refiere a Cataluña, son Aureli Capmany y Valeri Serra i Boldú. Los resultados son muy desiguales, ilustrando diáfaramente el absoluto distanciamiento entre el mundo académico y el folklore.

DE LA POSTGUERRA HASTA LOS AÑOS SESENTA. JOAN AMADES Y RAMON VIOLANT

Con el descalabro que se produce en Cataluña como consecuencia de la guerra civil, toda esta

actividad queda borrada de raíz y toda posibilidad de recuperación anulada en un primer momento a causa del desierto institucional y humano en que el nuevo régimen ha dejado convertida la cultura catalana de postguerra, desierto en el cual intenta además implantar sus propias instituciones, transmisoras de una ideología y de un sistema simbólico contrarios al sentimiento de etnicidad catalana que siempre había sustentado el folklore en Cataluña.

Las iniciativas de antes de la guerra en el campo del folklore ya no cuentan para nada en estos momentos. De todas formas, el folklore es una de las actividades más tempranamente toleradas por el régimen y así los folkloristas supervivientes pronto pueden continuar con sus publicaciones que, por el solo hecho de hacer referencia a un contexto cultural —la cultura rural— marginal pero autóctono y de estar —a partir de mediados de los cuarenta— escritas en catalán, adquieren un carácter simbólico para la catalanidad resistente. Los protagonistas de esta última etapa del folklore en Cataluña son tres grandes folkloristas de características muy diferentes: Aureli Capmany —ya anciano cuando termina la guerra— que acabará de publicar alguna de sus principales obras como el *Calendari de llegendes, costums i festes tradicionals catalanes* (1951) antes de morir en 1954, y principalmente Joan Amades (1890-1959) y Ramon Violant i Simorra (1903-1956).

Amades y Violant, a pesar de coincidir —incluso físicamente— en largos periodos de sus respectivas vidas, encarnan dos caminos divergentes en los cuales se resuelven las dos tendencias que se han ido manifestando a lo largo de la historia del folklore en Cataluña: la continuidad de la disciplina sobre los mismos presupuestos en los cuales había quedado fijada prácticamente desde el primer folklore excursionista y Serra i Pagès, y, por otra parte, la transición hacia trabajos de carácter etnográfico en los que se intenta recoger de una forma más exhaustiva y sistemática formas de vida tradicionales tal como se dan en la vida real de la sociedad.

La culminación del folklore como tal es una labor reservada a Joan Amades. Joan Amades, fallecido en 1959, es cronológicamente el último gran folklorista, los trabajos que se han producido después de su muerte son pálidos reflejos de su obra, pero Amades es además, podríamos decir que necesariamente el último gran folklo-

rista. En efecto, después de pasar por el «Arxiu d'Etnografia i Folklore de Catalunya» y de desperdiciar —por así decirlo— la ocasión que éste le brindaba en el sentido de entroncar con una tradición culta —académica— que le permitiera evolucionar y enriquecerse con otras aportaciones, el cultivo del folklore en Cataluña ya no recibe ninguna otra contribución teórica ni metodológica de importancia, lo único que le queda por hacer es continuar indefinidamente recopilando colecciones de materiales cada vez más extensas, colecciones que evidentemente se justifican en sí mismas. El folklore se consume en sus propias limitaciones y la única evolución que le es posible es una evolución cuantitativa. Este es el sentido en el cual avanza la trayectoria de Amades que, con más de un centenar de obras publicadas, algunas tan voluminosas como el *Costumari Català* (5 vols.) (1950-1956) o el *Folklore de Catalunya* (3 vols.) (1950-1969), da lugar a una producción insuperable, verdadero techo y límite del folklore entendido como recopilación de materiales. En este sentido nadie puede plantearse ya superar las recopilaciones efectuadas por Joan Amades. La última justificación teórica que aduce Amades —como los demás folkloristas— para sus compilaciones se basa en la imagen del «peldaño». Autodidactas, ellos mismos se dan cuenta de sus propias limitaciones para lanzarse a investigaciones más sistemáticas, a síntesis y elaboraciones. En este sentido piensan que la recolección de «documentos» es una actividad objetiva que ofrece una base cierta, sólida, para que investigadores posteriores mejor formados basen en ella sus especulaciones. El drama de los folkloristas radica en el hecho de que no advierten que la ausencia de una perspectiva teórica y de una metodología consiguiente, sustituida por los prejuicios ideológicos en los que reposa su trabajo, afecta a la misma recopilación y que los inventarios fragmentarios, descontextualizados, indocumentados y tendenciosos son materiales a partir de los cuales es muy difícil y engañoso intentar reconstruir la globalidad o segmentos significativos de unas formas de vida. Queriendo salvar el patrimonio documental, lo que salvan ante todo los folkloristas son conjuntos de símbolos susceptibles de promover adhesiones étnicas emotivas, pero más difícilmente de ser utilizados sin una previa verificación y contextualización como base para estudiar

la cultura tradicional catalana de estos dos últimos siglos.

La excepción a todo esto que venimos diciendo la representa Ramon Violant i Simorra, natural de la zona pirenaica del Pallars y emigrado a Barcelona donde se aficionó a los temas folklóricos. En justicia, cabe considerar a Violant como el primer etnógrafo catalán y además un excelente etnógrafo. Son diversas las circunstancias que influyen en esta orientación de Violant, parcialmente distinta a la del resto de los folkloristas de la época. Por una parte, el hecho de dedicarse, en un principio exclusivamente, a sus comarcas de origen que tan bien conoce, en oposición a los folkloristas barceloneses que, como él mismo decía, «queriendo hablar de todas partes a menudo no hablan de ninguna». Por otra parte su interés por la cultura material, aspecto que había sido casi sistemáticamente dejado de lado por los folkloristas, y que le obliga en primer lugar a dar descripciones minuciosas, pero también a considerar el contexto, porque advierte que no existe ninguna posibilidad de explicar unos objetos, unas herramientas, unos enseres, al margen de su uso cotidiano. Violant fue también un autodidacta pero recibió en este sentido influencias decisivas de autores como Caro Baroja, Wilhelm Grese y sobre todo Fritz Krüger (*Die Hochpyrenäen*) amigo del autor y principal exponente de la escuela etnolingüística de Hamburgo «Wörten und Sachen», que le orientó definitivamente hacia el estudio de la cultura material. Así en las mejores páginas de Violant ya no hallamos las recopilaciones típicas del folklore —o las hallamos en mucha menor medida— sino descripciones de procesos de trabajo, de variantes tecnoecológicas que pertenecen de pleno al campo de la etnografía, si por etnografía entendemos la descripción de comportamientos culturales significativos. Descripción-secuencia versus recopilación-dato y una atención preferente al contexto son las características diferenciales del trabajo de Violant que, poco a poco, va dando cuerpo a una verdadera etnografía del Pallars en su nivel tecnológico. Sobre las minuciosas descripciones de Violant sí que es posible reconstruir las formas de vida pre-industriales en las comarcas del Pallars. Violant llegó incluso a ensayar la síntesis etnológica y la definición de áreas culturales en obras como *El Pirineo español* (1949) y *Etnografía de Reus i la seva comarca* (1955-1959), pero es principalmente en las minu-

ciosas descripciones de las formas de subsistencia tradicional en el Pallars donde su obra conserva hoy en día una más absoluta vigencia.

No podemos dejar de mencionar la labor de Violant como museógrafo y la vinculación de las campañas que llevó a cabo para el museo con sus trabajos de etnografía del Pallars. Violant fue nombrado, juntamente con Amades, conservador del museo de industrias y artes populares creado en el Pueblo Español de Montjuïc en el año 1949. En este museo Violant se ocupó especialmente de la cultura pirenaica, y creó, entre otras salas, la «casa pallaresa» donde a partir de objetos, maniqués y dioramas se intentaba reproducir la vida hogareña en el Pallars en su propio entorno, tal como lo habían hecho algunos museos etnográficos europeos y como puede observarse también en el Museo folklórico de Ripoll.

Violant i Simorra, a pesar del evidente valor de su trabajo y de la favorable acogida que éste le deparó por parte de la más inquieta intelectualidad catalana —a menudo en el exilio forzoso—, no tuvo tampoco acceso a las enquistadas instituciones académicas de su época que le rechazaban en tanto que etnógrafo y en tanto que autodidacta. Muerto Violant en 1956, su obra no tuvo continuidad, incluso el museo por el que tanto había trabajado se fue deteriorando hasta llegar al deplorable estado de abandono en que se hallaba hasta hace poco tiempo.

Después de la muerte de Violant y Amades se abre un largo paréntesis en los estudios folklóricos y etnográficos en Cataluña, llenado tan sólo

por la presencia de algunos epígonos como Joan Lluís. Este paréntesis se empieza a cerrar en 1969 con el retorno a Barcelona de Claudi Esteve, antropólogo catalán formado en el exilio mejicano, que incorpora a la universidad de Barcelona una nueva disciplina, la antropología cultural, que incluye entre su objeto de estudio los materiales y los comportamientos de los cuales se habían estado ocupando el folklore y la etnografía en Cataluña durante un siglo largo de existencia.

Durante los primeros años la antropología cultural se desarrolla en Barcelona con total independencia de la tradición folklórico-etnográfica que la había precedido, interesada principalmente en consolidar la adquisición de un repertorio teórico y metodológico de procedencia básicamente anglosajona y en garantizar una estructura profesional para el desarrollo de la disciplina. Más adelante, cuando el interés de algunos antropólogos catalanes de las primeras promociones se centra en el estudio del propio país, surge la conciencia de la necesidad y la inquietud por conocer toda esta amplia y contradictoria tradición culta que durante un siglo —y aún hasta nuestros días— se ha venido ocupando del estudio de la cultura popular.

Con esta línea de trabajo que apenas se inicia actualmente y que seguramente nos ha de devolver materiales e informaciones hoy en día olvidados o mal conocidos, el mundo académico repara mínimamente un error histórico que había condenado al folklore y a la etnografía catalanes a la esterilidad y a una especie de exilio interior.

BIBLIOGRAFÍA

- AMADES, J., 1950-1969, *Folklore de Catalunya* (3 vols.). Barcelona, Selecta.
- ARABIA, R., y otros, 1981 (1887), *Miscelánea Folk-lórica*. Barcelona, José J. de Olañeta, editor.
- BATISTA i ROCA, J. M., y otros, 1992, *manual per a recerques d'etnografia a Catalunya*. Barcelona, Arxiu d'Etnografia i Folklore de Catalunya.*
- CAPMANY, A., 1980 (1903-1913), *Cançoner popular*. Barcelona, Ketres.
- MILÀ i FONTANALS, M., 1980 (1882), *Romancer català*. Barcelona, Edicions 62/ La Caixa.
- PRATS, Ll., 1988, *El mite de la tradició popular*. Barcelona, Edicions 61.
- PRATS, Ll., LLOPART, D. y PRAT, J., 1982, *La cultura popular a Catalunya. Estudiosos i institucions (1853-1981)*. Barcelona, Serveis de Cultura Popular.
- SERRA i BOLDÚ, V., (ed.), 1980 (1928-1935), *Arxiu de tradicions populars* (7 fasc.). Barcelona, José J. de Olañeta, editor.
- SERRA i PAGÈS, R., 1926, *Alguns escrits del professor Serra i Pagès*. Barcelona, Miquel Rius.*
- VIOLANT I SIMORRA, R., 1979-1981, *Obra oberta* (4 vols.). Barcelona, Alta Fulla.

* Las obras señaladas con un asterisco (*) no han sido reeditadas y se encuentran difícilmente fuera de las bibliotecas.

1. El folklore a Europa durant el segle XIX

Segurament hi ha poques disciplines que, com el folklore, puguin reclamar una data precisa de naixement.¹ Com és sabut, el neologisme «folk-lore» fou encunyat per l'«antiquari» britànic William John Thoms, en una carta publicada el vint-i-dos d'agost de 1846 a la revista londinenca *The Athaeneum* sota el pseudònim d'«Ambrose Merton», per englobar aquells aspectes de la cultura tradicional que fins aleshores havien estat estudiats sota denominacions com «antiguitats populars» o «literatura popular», segons les diverses tradicions nacionals, és a dir, en paraules del mateix Thoms, «*the manners, customs, observances, superstitions, ballads, proverbs, and c., of the olden time*».² L'acceptació del neologisme no fou fàcil ni immediata, però, finalment, acabà imposant-se arreu d'Europa, en gran part segurament, a causa de l'exemple organitzatiu de la Folklore Society, a partir de 1878, i de la llarga preeminència de les teories evolucionistes en aquest camp. Tanmateix, l'interès per la cultura tradicional tenia ja, en aquestes dates, una llarga història; com diu Julio Caro Baroja, «*la palabra folk-lore venía a aludir de forma expresiva y sintética, a una serie de averiguaciones que de modo más*

1. Les idees que presento en aquest capítol sobre la història del folklore a Europa i a Espanya han estat elaborades prenent com a base algunes obres generals, com la de G. Cocchiara (1971) i la d'A. Guichot y Sierra (1922). Per a un balanç de l'estat de la recerca en aquest camp al territori espanyol vegeu A. Aguirre (ed.), 1986 i sobretot J. Prat, 1987. Algunes de les idees exposades en aquestes pàgines han estat involucrades en un altre treball meu, «Folklore y etnografía en Europa» dins J. Frigolé (Dir.), *Las razas humanas*, B., Instituto Gallach, vol. IV, 1986: 194-210.

2. A. Merton, 1846, a G. B. Bronzini, *Lineamenti di storia e analisi della cultura tradizionale*, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1974: 37.

Publicat a *El mite de la tradició popular. Els orígens de l'interès per la cultura tradicional a la Catalunya del segle XIX*, p. 15-30. Barcelona: Edicions 62, 1988.

*o menos consciente, se venían realizando en Europa desde el Renacimiento y que en el siglo XIX tenían que adquirir, por la fuerza de los contrastes, más conciencia de sí mismas».*³

En efecte, la cultura tradicional pren entitat com a distinció analítica a partir de l'aparició, amb l'estratificació social, de diferents nivells culturals en una mateixa societat, és a dir, a partir de l'existència d'una altra cultura, parcialment diferenciada, l'accés a la qual és reservat a les *élites*. La història del folklore i dels seus precedents és, en definitiva, la història de la reflexió de la cultura de les *élites* envers la cultura del poble. En aquest sentit, podríem trobar segurament antecedents del folklore a totes les societats estatals i, en el cas d'Europa, aquests antecedents es remunten, efectivament, a l'antiguitat clàssica. Però, malgrat aquests precedents remots, han de passar molts segles perquè a Europa es doni una reflexió explícita entorn de la cultura tradicional. Dos fets històrics semblen representar un paper decisiu en aquest procés: el descobriment d'Amèrica i, principalment, l'expansió de l'Estat a l'Edat Moderna.

El descobriment imprevist de l'indi americà, com diu Lévi-Strauss,⁴ posà en qüestió els fonaments sobre els quals reposava el pensament europeu i estimulà la germinació de dues idees que havien de renovar completament el pensament social: la idea de la relativitat cultural i la de la perfectibilitat de les institucions humanes, que conduïa inevitablement a la idea de progrés. A partir d'aquell moment, el món primitiu, i per extensió el món primitiu autòcton, és a dir, la cultura tradicional, passà a ser vist com un punt de referència per jutjar el desenvolupament històric de la societat europea, ja fos com un estadi inferior que l'home havia de superar en el seu costós ascens cap a la perfecció social,

3. J. Caro Baroja, *Lo que sabemos de folklore*, M., Gregorio del Toro editor, 1967: 8.

4. Cf. C. Lévi-Strauss, «Las tres fuentes de la reflexión etnológica», dins J. R. Llobera (ed.), *La antropología como ciencia*, B., Anagrama, 1975: 19.

ja fos com un món de virtuts prístines que l'home havia perdut en els equívocs camins de la història. Aquests dos punts de vista tingueren, pel que fa a la cultura tradicional, un desenvolupament molt desigual durant l'Edat Moderna: Mentre que l'indi americà, per la seva llunyania, es prestava a una fàcil idealització que desembocava en construccions ideològiques com el mite del bon salvatge, no es pot dir el mateix de la cultura tradicional europea, associada a uns estaments populars propers i, per tant, ben coneguts, enfront dels quals s'afirmaven les *élites* i que en cap cas podien resultar atractius. Així, mentre la denigració de la cultura tradicional no es féu esperar, la idealització d'aquesta mateixa cultura seguí un procés molt més lent i vacillant, que no havia de culminar fins al Romanticisme.

La detracció de la cultura tradicional per part de la cultura de les *élites* es va intensificar a partir del segle XVII amb el que Cousin ha anomenat «ofensiva victoriosa dels poders»,⁵ és a dir, l'expansió de l'Estat absolutista i del capitalisme, conjuntament amb el replegament ideològic que suposaven les dues reformes. Aquesta ofensiva dels poders provocà una progressiva marginalització de la cultura tradicional i la seva paulatina substitució per una incipient cultura de masses. En aquesta línia, trobem ja a partir del segle XVI, una vasta «literatura dels errors», destinada a condemnar i a desarrelar del poble les creences tradicionals de tota mena no homologades per la cultura de les *élites*. Malgrat llur explícita finalitat etnocida, aquests escrits constitueixen els primers tractats sistemàtics sobre determinats aspectes de la cultura tradicional europea. Es tracta d'obres com *Enquiries into vulgar and common errors*, de Browne (1646), *Traité des superstitions*, de Thiers (1679), *Examen des préjugés vulgaires*, de Buffier (1723),

5. B. Cousin, cit. a C. Martínez Shaw, «La història de la cultura popular en l'Edat Moderna», a D. Llopart, J. Prat i L. Prats (eds.), *La cultura popular a debat*, B., Fundació Serveis de Cultura Popular/Alta Fulla, 1985: 20.

o l'obra del pare Feijoo, per referir-nos a un context més pròxim, i d'altres que continuen publicant-se durant tot el segle XIX.⁶

Però en el segle XIX, i ja des de finals del XVIII, la literatura que es produeix entorn de la cultura tradicional, a causa del predomini del moviment romàntic, tendeix a exaltar-ne els valors que la relacionen amb la natura i amb un passat històric idealitzat. Certament, aquesta actitud té precedents en els segles anteriors en escriptors que no menystenen d'utilitzar en les seves obres elements populars, que recullen materials (refranys, llibres de cuina, de medicina popular, etc.), o pretenen relacionar-los amb l'antiguitat clàssica, però totes aquestes publicacions no transcendeixen, generalment, les motivacions utilitàries o merament curioses. Alguna cosa ha d'haver canviat profundament en la sensibilitat europea envers la cultura tradicional quan, mentre els il·lustrats especulen amb l'«home de la naturalesa» per discernir els camins de la raó, Macpherson, amb els seus *Fragments of Ancient Poetry...* (1760) (el «fals Ossian») i Percy, amb els seus *Reliques of Ancient English Poetry* (1765), provoquen l'entusiasme dels literats del seu temps i, pocs anys després, Herder cerca el geni del poble, creador col·lectiu i anònim, en els seus dos volums de *Volkslieder* (1778-79).

A remolc de l'estètica romàntica i de les idees populistes, nacionalistes i pan-nacionalistes, sorgides de la Revolució Francesa i de les guerres napoleòniques, es genera una voluminosa producció literària que pren com a tema, com a punt de referència o com a model, determinats elements de la cultura tradicional europea (s'imita la «poesia popular», es «reconstrueixen» les epopeies nacionals, es recreen rondalles i llegendes, etc.),

6. P. ex. el *Dictionnaire des superstitions, erreurs, préjugés et traditions populaires où sont exposées les croyances superstitieuses répandues surtout dans les populations agricoles et maritimes*, de Du Chesnel (1856), el mateix títol del qual és indicatiu de l'arraconament progressiu de la cultura tradicional en el món rural.

però, al mateix temps, aquests elements, o d'altres, són recollits i estudiats, en una perspectiva historicista i comparativista, prefigurant una disciplina que, el 1846, William J. Thoms rebatejarà amb un neologisme que farà fortuna històrica.

Les nocions romàntiques de *Naturpoesie* i *Volkgeist* donaren peu a les grans col·leccions de «literatura popular», en les quals se cercava, tant com una font d'inspiració i un model per a la literatura culta, l'esperit nacional conformat per la naturalesa i la història; col·leccions com els mateixos *Volkslieder* de Herder, *Minstrelsy of the Scottish Border* (1802-03), de Walter Scott, *Chants populaires de la Grèce* (1824), de Fauriel, *Canti popolari toscani, corsi, illirici e greci* (1841-42), de Tommaseo, *Chants et chansons populaires de la France* (1843), de Dumersan i Colet, per posar només alguns dels exemples més significatius. Però el Romanticisme, amb el seu interès per les llengües vernacles, impulsà també el desenvolupament de la filologia històrica i comparativa. És a redós de la filologia i la mitologia comparada que apareixeran les que solen ser considerades com a primeres manifestacions del folklore científic.

Entre 1812 i 1822, Jakob i Wilhelm Grimm publiquen, en tres volums, la primera edició dels seus *Kinder und Haus-Märchen*. Els dos primers volums constituïen una recopilació de narracions tradicionals, convenientment retocades, que en res no diferien dels cànons convencionals de les col·leccions romàntiques. El tercer volum, en canvi, aportava, a més a més de les rondalles, comentaris i notes comparatives, així com un estudi en el qual els autors intentaven relacionar les rondalles amb antics mites pagans. A partir d'aquesta obra, els estudis de caràcter historicista sobre diversos aspectes de la tradició oral sovintejaren, tant en el camp de la filologia romànica com en la d'altres grups lingüístics indoeuropeus.

La verificació, en la primera meitat del XIX, del parentiu que unia les llengües indoeuropees amb el sans-

crit original va donar lloc a les teories més agosarades en l'estudi històric i comparatiu de la «literatura popular». Aquestes teories atorgaven una inesperada profunditat històrica a les genealogies i en traslladaven els nuclis originaris a l'Àsia central. Dues escoles, principalment, seguiren aquest camí: l'anomenada «escola mitològica» o «filològica», el principal exponent de la qual fou l'alemany, afincat a Anglaterra, Max Müller, i l'anomenada «escola històrica» o «orientalista», articulada entorn de la figura de Theodor Benfey, també alemany. Ambdues escoles centraren fonamentalment la seva atenció en la narrativa tradicional.

Müller pretenia que les rondalles i llegendes populars eren degeneracions dels antics mites aris, recollits en els *Vedes*. A partir de la cosmologia ària original, que designava amb noms específics els fenòmens naturals i llurs interrelacions, s'hauria produït, a causa del que ell anomena una «malaltia del llenguatge», un procés de divinització d'aquests noms, pel qual els noms (*nomina*) haurien esdevingut divinitats (*numina*), i així, entorn de les qualitats metafòriques d'aquestes divinitats cosmològiques, s'haurien generat els mites. Posteriorment, amb la diàspora de l'originari (i mític) tronc ari, el significat inicial d'aquells noms hauria estat oblidat i els mites haurien degenerat en les rondalles i llegendes que tots coneixem.⁷

Benfey, a partir d'una traducció del *Panchatantra* que va fer el 1859, es va adonar de la similitud dels temes continguts en aquest recull amb els de la «literatura popular» europea. Això el va dur a postular un origen sànscrit per a aquesta literatura, a causa principalment de les traduccions i adaptacions del *Panchatantra* que s'introduïren a Europa a partir del segle x.⁸

7. Sobre M. Müller i l'«escola mitològica» vegeu G. Cocchiara, 1971: 307-324. Vegeu també la bibliografia corresponent a les pp. 601-602.

8. Sobre T. Benfey i l'«escola històrica» vegeu G. Cocchiara, 1971: 325-343. Vegeu també la bibliografia corresponent a les pp. 602-603.

Dintre del tractament històric i comparatiu de la «literatura popular» es desenvolupà també, en el segle XIX europeu, l'enfocament històric-cultural o difusionisme, que rebria la seva principal formalització teòrica, en el camp de l'antropologia, a l'Alemanya de finals del segle XIX i primeres dècades del XX, de la mà d'autors com Ratzel, Frobenius, Graebner i Schmidt. En el terreny de la «literatura popular», el difusionisme va ser particularment sistematitzat, amb el nom de «mètode històrico-geogràfic», per l'anomenada «escola fina», que, de fet, elevava a la categoria de mètode una sèrie d'intuïcions que ja eren aplicades per molts folkloristes europeus. Tal com va ser plantejat inicialment per Julius Krohn (1884) i el seu fill Kaarle (1889), el mètode històrico-geogràfic representava de fet un refinament respecte al mètode historicista seguit per la majoria dels filòlegs folkloristes del segle XIX en l'estudi de la «literatura popular». En efecte, els Krohn insistien en la necessitat de recollir el major nombre possible de variants i d'ordenar-les amb criteris històrics i geogràfics per tal d'establir amb fiabilitat la gènesi i l'evolució històrica dels materials.⁹ Es deu també a l'escola fina la identificació de temes i motius rondallístics que, posteriorment, va donar lloc als grans catàlegs tipològics elaborats per Antti Aarne i Stith Thompson i que són seguits encara en l'actualitat per molts estudiosos de la narrativa oral.¹⁰

En certa manera, podem considerar aquests enfocaments historicistes com a subsidiaris del romanticisme, vinculats, pel que fa a la cultura tradicional, amb actituds regressives i nostàlgiques; però les velles actituds progressives, que veien en la cultura tradicional contemporània el testimoni d'un passat més tosc i imperfecte,

9. Sobre l'«escola fina» vegeu G. Cocchiara, 1971: 338-343. Vegeu també la bibliografia corresponent a la p. 603.

10. A. Aarne, *Verzeichnis der Märchentypen* (1910); S. Thompson, *The Types of Folktale* (1928) i *Motiv-index of Folk-literature* (6 vols.) (1932-1936).

també tingueren les seves derivacions teòriques, en el marc de l'evolucionisme.

L'evolucionisme sòcio-cultural, hereu de la idea de progrés del segle XVIII formalitzada en la teoria dels quatre estadis, es desenvolupà, des de les primeres dècades del segle XIX, paral·lelament a l'evolucionisme biològic. La idea central de l'evolucionisme sòcio-cultural, és a dir, el desenvolupament gradual de l'organització social i de la cultura des de les formes més simples i rudes fins a les més complexes i sofisticades, permet d'englobar totes les societats humanes en un únic esquema evolutiu. Amb l'auxili de la geologia i de l'arqueologia, l'evolucionisme establia el paral·lelisme entre els pobles primitius de la seva època i els estadis remots de la història de la societat europea. Així, el salvatge es convertia en primitiu, és a dir, en el representant contemporani de les poblacions prehistòriques europees, i el conjunt de l'experiència humana passava a integrar-se en una teoria general de l'home i de la història, que donava origen a una nova disciplina científica: l'antropologia.

El concepte que havia d'integrar la cultura tradicional en el paradigma evolucionista era el de «supervivència» (*survival*), utilitzat per Tylor a *Primitive Culture* (1871) per designar aquells costums, creences, etc., que ja no tenen en l'actualitat un sentit pràctic i que s'han mantingut només per la força de la tradició, constituint proves i exemples permanents de l'estadi cultural del qual procedeixen i del qual, per evolució, s'ha produït l'actual.¹¹ La cultura tradicional representa per als evolucionistes un cúmulo de supervivències al servei de la teoria general de l'evolució, i el folklore, com deia un genuí representant de l'escola evolucionista, Lawrence Gomme, esdevé als seus ulls «la disciplina que s'ocupa de les creences arcaïques que aconseguen sobreviure

11. Cf. E. B. Tylor, *Cultura primitiva* (2 vols.), M., Ayuso, 1977, I: 103.

en els temps moderns».¹² La «literatura popular», que fins aleshores havia constituït el centre d'interès preferent del folklore, en paraules d'un altre destacat evolucionista, Andrew Lang, ja no és vista com una degeneració de la mitologia ària, com pretenia Müller, ni com una transformació de la literatura religiosa de l'Índia històrica, com opinava Benfey, sinó com l'expressió de la mentalitat arcaica, primitiva, animista, que persisteix a través del progrés de les idees i dels costums i que, en els nostres dies, es refugia a les llars pageses, on continua vivint sota la forma de tradició.¹³

El paradigma evolucionista va donar origen a una notable producció d'estudis folklòrics, de la mà d'autors com Andrew Lang, Lawrence Gomme, E. Sidney Hartland i James Frazer, entre d'altres. Es deu també als evolucionistes la primitiva institucionalització del folklore, amb la fundació de la Folklore Society, el 1878, entorn de la qual s'articulà la que en el camp del folklore seria coneguda com a «escola antropològica». Aquesta societat recollia, d'altra banda, la rica tradició d'«antiquaris» britànics, els quals, com a mínim des del segle XVII, s'aplicaven a colleccionar vestigis de l'antiguitat (preferentment clàssica), entre els quals, costums i tradicions populars, i que constituïren, el 1718, la Society of Antiquarys.¹⁴

La Folklore Society va editar des dels seus inicis una revista, *Folklore Record*, que es va consolidar més tard amb el nom de *Folklore Journal* (1883) i que, a partir de 1890 va passar a anomenar-se *Folklore*; aquesta revista fou precedida, només d'un any, per la revista francesa *Mélusine*, fundada a París per Henri Gaidoz i Eugène Rolland. Va organitzar també el Congrés Internacional de Folklore de Londres (1891), per bé que també en

12. L. Gomme a C. Lavín, «Folklore», *Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana*, Suplemento 1957-58: 534.

13. A. Lang a R. Corso, *Folklore: Storia, oggetto, metodo, bibliografia*, Roma, 1923: 75.

14. Cf. R. Dorson, *The British Folklorists. A History*, Chicago, The University of Chicago Press, 1968: 1-43.

aquest cas s'havien avançat els francesos amb el Congrés Internacional de Tradicions Populars, celebrat a París el 1889. Es deu, a més a més, a aquesta societat la primera discussió sistemàtica sobre el sentit i l'abast del terme *folklore*, així com el primer manual de *folklore* (1887), revisat i ampliat el 1913 per l'aleshores presidenta de la societat, Charlotte S. Burne.¹⁵

L'exemple organitzatiu de la Folklore Society va arrelar en diversos indrets. Societats similars es fundaren, a part d'Espanya, a Itàlia (1884) i França (1886), entre d'altres països. D'altra banda, en aquesta mateixa època, l'impuls sistematitzador es deixa veure en l'obra d'autors com Giuseppe Pitré, fundador de l'*Archivio per lo studio delle tradizioni popolari* (1882) o Paul Sébillot, fundador de la *Revue des traditions populaires* (1885).

El *folklore* europeu s'articula, doncs, al llarg del segle XIX, entorn de dos grans paradigmes teòrics: l'historicisme romàntic i l'evolucionisme. Aquests dos paradigmes comporten, a més a més, en els seus orígens, adscripcions disciplinàries i èmfasis diferencials en l'estudi de la cultura tradicional. El *folklore* romàntic (deixant de banda les col·leccions d'interès estrictament estètic i ideològic, però nulla rellevància científica) neix com un auxiliar de la filologia i la mitologia comparades, centrant principalment l'estudi en la «literatura popular». El *folklore* evolucionista, en canvi, interessat preferentment per costums i creences, esdevé un auxiliar de l'antropologia en la verificació i la definició, per mitjà de les «supervivències», dels diferents estadis culturals pels quals hauria passat la societat europea en el seu trànsit del salvatgisme a la civilització.

Tots dos paradigmes tenen una orientació històrica, i, així, el *folklore* es defineix, durant el segle XIX, com una disciplina històrica, fet que, anys més tard, seria de-

15. Sobre la Folklore Society i el *folklore* evolucionista en general, vegeu R. Dorson, 1968, *op. cit.*: 187-315, i també G. Cocchiara, 1971: «Parte quinta: La scuola antropologica inglese e il suo influsso negli studi delle tradizioni popolari.» Vegeu també la bibliografia corresponent a les pp. 605-609.

nunciat per Arnold Van Gennep com la «malaltia del segle XIX», «malaltia que es pot anomenar mania històrica, segons la qual tot allò que és actual no compta més que en relació al passat».¹⁶ Tanmateix, la utilització de la història és ben diferent en un i altre cas. Per a l'historicisme romàntic l'orientació històrica ha de permetre establir la biografia concreta dels materials, llur origen, influències rebudes i evolució, i, en última instància, seguint les tesis herderianes, el caràcter diferencial de cada poble, històricament conformat, que es detecta sobre el fons comú immanent a tota la tradició oral. Per als evolucionistes, en canvi, la història és un marc teòric, del qual no interessa la fenomenologia concreta, sinó la verificació de les tesis generals de l'evolució paral·lela de les cultures, a través de determinats estadis ètnics, des de les formes més simples a les més complexes.

Un i altre enfocament teòric determinaren, òbviament, diferents estratègies d'investigació, però coincidiren, altrament, en el manteniment de determinats principis metodològics. Així, en les exigències dels requisits positivistes en la recopilació i la presentació dels materials empírics, requisits que, com és sabut, penetren totes les ciències durant el segle XIX i esdevenen sinònims de mètode científic. Així també en l'aplicació del mètode comparatiu, ja sigui per establir orígens, influències, convergències i divergències, o bé per relacionar les manifestacions de la cultura tradicional actual amb les cultures primitives o amb els rituals i les creences paganes de l'antiga societat europea. Més enllà de les teories, aquests principis metodològics esdevingueren, durant el segle XIX, l'element unificador del folklore europeu, la veritable ortodòxia disciplinària.

En efecte, si, superant el miratge del punt de vista teorètic, agafem qualsevol bibliografia folklòrica del segle XIX europeu,¹⁷ veurem que els reculls (*collecting ma-*

16. A. Van Gennep a G. Cocchiara, 1971: 515.

17. Cf. p. ex. P. Sébillot, «Bibliographie des ouvrages fran-

terials) predominen abassegadorament per damunt dels escrits teòrics. Aquests reculls tenen normalment una orientació positivista (absència de prejudicis teòrics, rigor empíric) i comparativista (confrontacions). Com diu Julio Caro Baroja, «*han solido pecar los folkloristas, en general, de atender más a lo que se llama recogida de materiales que a estudios sistemáticos*».¹⁸ Aquesta actitud, que d'altra banda no és exclusiva del folklore, cal relacionar-la amb l'amateurisme i les motivacions extracientífiques de molts folkloristes i, en el cas del folklore, va provocar un divorci entre la teoria i la pràctica, de conseqüències especialment greus per a la viabilitat científica de la disciplina.

La situació de la recerca folklòrica a Espanya abans dels anys vuitanta, descomptant en certa manera Catalunya, no és gaire edificant. Com deia l'estudiós austríac H. Schuchardt en visitar la península el 1879, «*tan escasa familiaridad con lo hecho en el extranjero, y la indiferencia del público en general, son, aparte otras circunstancias, obstáculos poderosos para el eficaz desarrollo de estos estudios*».¹⁹

Els únics treballs folklòrics que trobem a la resta d'Espanya abans d'aquesta època són, de manera gairebé exclusiva, col·leccions romàntiques, i encara no excessivament abundants. Destaquen entre elles les obres de Fernán Caballero (Cecilia Böhl de Faber) *Cuentos y poesías populares andaluzas* (1859) i *Cuentos, oraciones, adivinanzas y refranes populares e infantiles* (1877) a Andalusia, o bé les *Leyendas vascongadas* (1851) de Goizueta, al País Basc, a més a més de les col·leccions de caràcter estatal, com el *Romancero general* (1849-51) d'Agustín Durán, el *Cancionero popular* (1865) de La-

çais où se trouvent réunies en quantités notables les principales matières du folklore», *Annuaire des Traditions Populaires*, 1887, vol. II: 167-172.

18. J. Caro Baroja, 1968, *op. cit.*: 13.

19. H. Schuchardt a A. Guichot y Sierra, 1922: 168.

fuelle Alcántara, o el *Refranero general español* (1874-78) de José María Sbarbi, basades generalment en fonts literàries. Com a culminació i superació, en aquesta època, d'aquesta mena d'obres, a nivell espanyol, caldria esmentar els *Cantos populares españoles* (1882) de Rodríguez Marín.

La renovació del folklore a Espanya havia d'arribar de la mà d'Antonio Machado y Álvarez, que fou anomenat per Luis de Hoyos Sáinz «*introdutor, fundador y metodizador de la enciclopedia folklórica en nuestra patria*».²⁰ Machado, format sota les influències del darwinisme i del krausisme, fou un home sensible als postulats del folklore evolucionista.²¹ El 1880 es posà en contacte amb la Folklore Society per tal de fundar una societat similar a Espanya. Hom hauria pogut esperar que Machado imprimís, o tractés d'imprimir, una marcada orientació evolucionista a la nova societat, però, en canvi, no fou així. Les idees evolucionistes apareixen en alguns escrits de Machado i informen la traducció, cap al final de la seva vida, de l'*Antropología* de Tylor (1888) i de treballs de Gomme i Hartland, entre d'altres,²² però,

20. L. de Hoyos i N. de Hoyos, *Manual de folklore*, M., Revista de Occidente, 1947: 9.

21. Sobre A. Machado y Álvarez i la seva obra folklòrica vegeu I. Moreno, «La antropología en Andalucía. Desarrollo histórico y estado actual de las investigaciones», *Ethnica*, núm. 1, 1971: 107-144; J. Blas i E. Cobo, «Estudio preliminar» a *El Folklore Andaluz (1882-1883)*, Sevilla, Excmo. Ayuntamiento de Sevilla/Madrid, Tres-catorce-diecisiete, 1981: V-XLV; E. Aguilar, «Los orígenes de la antropología en Andalucía: La Revista Mensual de Filosofía, Literatura y Ciencias de Sevilla» dins S. Rodríguez Becerra (ed.), *Antropología cultural en Andalucía*, Sevilla, Junta de Andalucía (Consejería de Cultura), 1984: 177-184; S. Rodríguez Becerra, «Etnografía y folklore en Andalucía» dins A. Aguirre (ed.), 1986: 267-319; a més a més de l'obra clàssica d'A. Guichot y Sierra (1922). E. Aguilar acaba de presentar una tesi de doctorat sobre aquest tema que no he tingut ocasió de consultar.

22. L'any 1882, p. ex., escrivia: «*Si la teoría de la evolución, señora hoy del mundo, resulta verdadera en todos los hechos estudiados hasta el día, ¿por qué no ha de ser cierta también aplicada a las concepciones y a los productos del espíritu humano? Para el eminente Tylor es ya asunto fuera de toda duda que, así*

en l'aspecte organitzatiu, Machado es convertí, de fet, en un apòstol infatigable de l'empirisme positivista, potser conscient de les limitacions del folklore a Espanya, potser seguint també l'exemple de la mateixa Folklore Society, que fixava com a tasca primordial dels seus socis el *collecting materials*.²³

Amb aquest esperit, va publicar, el tres de novembre de 1881, les *Bases del Folklore Español* «*sociedad para la recopilación y estudio del saber y de las tradiciones populares*», la primera de les quals començava així: «*Esta sociedad tiene por objeto recoger, acopiar y publicar todos los conocimientos de nuestro pueblo.*»²⁴ Amb un encomiable sentit de la realitat cultural d'Espanya (i segurament conscient de les limitacions de les seves pròpies possibilitats), Machado proposava que la

como ciertos fósiles son característicos de ciertos terrenos, ciertas concepciones son también exclusivamente propias de ciertos períodos de cultura, y que así como en el mundo animal hay una cadena cuyos eslabones pueden seguirse casi paso a paso, en el mundo de las ideas existe también una cadena cuyos eslabones podrá señalar la ciencia en día no lejano. El Folklore, bajo este concepto, está llamado a ser un poderoso auxiliar de la Antropología. El carácter de la Sociedad inglesa [la Folklore Society] es más científico que nacional; no es el estudio del desenvolvimiento del genio de los hijos de Albión lo que aquella procura, sino el conocimiento del desarrollo del espíritu humano en general, a través de las diversas capas de cultura por que ha pasado; por eso no es conocer el saber del pueblo inglés el fin que ella persigue, sino el saber de la humanidad o del género humano en sus diversos grados de civilización, saber representado por una multitud de vestigios que importa recoger pronto y con escrupulosa fidelidad (...).» A. Machado a *El Folklore Andaluz (1882-1883)*, 1981, *op. cit.*: 4-5.

23. El mateix 1882 deia, referint-se a l'Academia Nacional de Letras Populares, que va fundar a Madrid J. M. Sbarbi: «*Sociedad [el Folklore Español] que, sea cualquiera la opinión de nuestro distinguido amigo el señor D. José María Sbarbi, no podemos llamar Academia, porque su fin es sólo recoger materiales, collecting materials, para un edificio que no nosotros, sino nuestros hijos, comenzarán a levantar para gloria de ellos y bien de sus descendientes.*» A. Machado a *El Folklore Andaluz (1882-1883)*, 1981, *op. cit.*: 7-8.

24. Cf. A. Guichot y Sierra, 1922: 165.

nova societat no fos una institució centralitzada, sinó una libèrrima confederació de societats regionals; amb aquest fi, animava els folkloristes de les diverses zones de l'Estat a constituir llurs respectives societats.

Conseqüentment amb aquesta idea, pocs dies després es fundava a Sevilla el Folklore Andaluz. D'altra banda, seguint més o menys estretament les directrius de Machado, durant els anys següents sorgiren arreu d'Espanya societats similars: Academia Nacional de Letras Populares (Folklore Español), el 1882, a Madrid, de polèmica creació i efímera vida, substituïda el 1883 pel Folklore Castellano; Sociedad Demológica Asturiana (1882); Folklore Frexnense (de Fregenal de la Sierra, Badajoz) (1882); Sociedad Folklore de Toledo y su Provincia (1883); Folklore Vasco-Navarro (1884); Sociedad del Saber Popular, de Cadis (1885); Folklore Català (1885), a part d'altres societats de caràcter local. La preeminència que donaven aquestes societats a la recerca empírica i col·lectiva, així com les pretensions d'exhaustivitat que mantenien algunes d'elles, va fer que comencessin a sovintejar els «qüestionaris» i «interrogatoris», per tal de facilitar la recollida de materials.

Antonio Machado va continuar mantenint una gran activitat en el camp del folklore fins al 1886. Installat a Madrid, va fer diverses publicacions, va col·laborar en nombroses revistes i, a més a més, va fundar i dirigir la revista *El Folklore Andaluz (1882-83)* i la *Biblioteca de Tradiciones Populares Españolas* (juntament amb Guichot y Sierra i Luis Montoto), que va publicar onze volums entre 1884 i 1886. Després de 1886, Machado, «*habiendo consumido en aquella hermosa obra el dinero y la salud, y necesitando dedicar su actividad a otra cosa, que aunque no le produjese gloria le rindiese provecho para sostener a su numerosa familia*», segons diu Sendras y Burín, va abandonar el seu apostolat.²⁵

La retirada de Machado, que moria el 1893, va suposar el refredament del moviment que ell havia iniciat.

25. Sendras y Burín dins A. Guichot y Sierra, 1922: 186.

Les societats folklòriques seguiren molt diversa sort, i moltes d'elles desaparegueren. De l'obra de Machado en restava l'impuls sistematitzador que, mancat del seu entusiasme i de la seva energia, no tingué continuïtat i, potser, l'íntim convenciment entre els folkloristes del caràcter científic de la disciplina, que es traduïa en llur adhesió a l'empirisme positivista.²⁶

26. Una altra figura d' excepcional interès en els estudis consuetudinaris espanyols de finals de segle fou l'aragonès Joaquín Costa. Costa no fou un folklorista, sinó un jurista interessat primordialment pel dret consuetudinari i que portà aquesta mena d'estudis a un nivell desacostumat. La influència de Costa s'exercí sobretot en el marc de la Institución Libre de Enseñanza, de la qual fou professor, i de l'Ateneo de Madrid; com diu Lisón, «Costa fué a la Institución y al Ateneo lo que Machado y Alvarez a las sociedades regionales de folklore» (C. Lisón, «Una gran encuesta de 1901-1902, dins C. Lisón, *Antropología social en España*, M., Akal, 1977: 158). Des d'aquestes institucions, Costa promogué també diverses enquestes etnogràfiques, a partir dels anys vuitanta, que culminaren en el *Concurso sobre derecho consuetudinario y economía popular*, establert per l'Ateneo a partir de 1897, i en l'enquesta, promoguda també per l'Ateneo el 1901, *Información promovida por la Sección de Ciencias Morales y Políticas del Ateneo de Madrid, en el campo de las costumbres populares y en los tres hechos más característicos de la vida: el nacimiento, el matrimonio y la muerte*.

2. El moviment de la Renaixença

Venia a dir Antoni Rubió i Lluch l'any 1902, en el pròleg del volum quart de l'edició poliglota de les poesies del seu pare, que no hi havia cap qüestió contemporània que hagués estat tractada tantes vegades a Catalunya com la Renaixença.¹ Al cap dels anys, el sentit d'aquesta afirmació manté plenament la seva vigència i ens hem de preguntar amb Antoni-Lluc Ferrer si la idea que tenim actualment d'aquest fenomen no és, en definitiva, el resultat d'un seguit de *revisions* inaugurades al mateix segle XIX pels principals protagonistes,² revisions en les quals han primat els interessos ideològics i la reproducció d'estereotips per damunt de la investigació original, que, com a mínim, podem dir que no guarda una proporció estricta amb el considerable volum d'escrits publicats sobre el tema.

Aquest estat de coses s'ha d'atribuir primordialment al fet que la Renaixença ha esdevingut, ja des del mateix segle XIX, el veritable mite d'origen del catalanisme, transmutació de singular importància en una societat com la catalana, que, com diu Giuseppe Grilli, «ha romàs al llarg de més d'un segle i mig una societat més culturalitzada que polititzada, i on la producció d'ideologies (i, si es vol, de mites) supera de bon tros les possibilitats de traduir-los en actes administratius».³

La mitificació de la Renaixença va estretament lli-

1. Cf. A. Rubió i Lluch, 1902: VII.

2. Cf. A. L. Ferrer, «Una mica més sobre els orígens de la Renaixença», *SO*, juliol-agost 1983: 16. És interessant de confrontar en aquest sentit les versions del moviment, clarament oposades, que donaven Víctor Balaguer, *Esperansas y recorts*, B., 1866 i Joaquim Rubió i Ors, 1877.

3. G. Grilli, *Indagacions sobre la modernitat de la literatura catalana*, B., Edicions 62, 1983: 49.

gada a la idea de la recuperació de la consciència de la identitat catalana, pretesament perduda, o somorta, durant l'època de la Decadència. Aquesta associació ha produït en el passat definicions heroiques i teleològiques de la Renaixença que avui provoquen el somris, però cal no menysprear la capacitat dels mites per arrelar en el *pool* cultural d'una societat, sobretot quan formen part del discurs ideològic dominant. Així, aquesta mateixa idea encara es troba present en definicions ben actuals, i acurades, com la següent, d'Oriol Pi de Cabanyes:

«Amb el nom de *Renaixença* hom entén el moviment que, d'acord amb el profund canvi estructural iniciat dins la societat catalana a la segona meitat del segle XVIII, reelabora i enforteix la consciència diferencial dels membres d'aquesta societat al llarg de tot el segle XIX i d'una manera progressivament dinàmica. En el benentès que aquesta represa de la consciència de la pròpia identitat no afecta solament la llengua i la literatura sinó tots els fenòmens culturals que es reproduïxen i s'interrelacionen en el si d'aquest procés.»⁴

No voldria entrar a fons en una qüestió tan complexa com la de la identitat, que desborda àmpliament els objectius concrets d'aquest treball, però cal entendre que és la insistència en la consideració de la Renaixença com a «represa de la consciència de la pròpia identitat» la que propicia la fallàcia que ha tendit a ocultar o a minimitzar la diversitat cultural i ideològica del XIX català, a ignorar la pluralitat de les identitats, i a confondre en definitiva unes preteses essències de Catalunya amb els postulats ideològics d'aquest moviment. Perquè, en efecte, la Renaixença no fou, com pretenia Joan Estelrich, el «recobrament de la nostra energia colectiva», «aquesta misteriosa dinàmica que solleva tot un poble»,⁵

4. O. Pi de Cabanyes, 1984: 29.

5. J. Estelrich, *Fènix o l'esperit de la Renaixença*, B., 1934: 114.

ni en ella es produí, com apuntava Carles Riba,⁶ el retrobament de «l'ànima essencial, inalienable de Catalunya», ni constituí tampoc, com deia Ferran Soldevila, «la resposta salvadora».⁷ Als ulls de la història, la Renaixença apareix en canvi com un moviment ideològic, d'expressió fonamentalment literària, que propugna una determinada definició i representació simbòlica de la idea de Catalunya i de la catalanitat (és a dir, de la identitat ètnica) que esdevindrà hegemònica a la Catalunya del segle XIX.

Empro el terme «definició» i no «redescobriment», «restauració», «recuperació»..., ni tan sols «reelaboració», perquè entenc que la consciència ètnica és no només contextual, sinó relativa als interessos que la vehiculen. El contingut genèric, en aquest cas «ésser català», i fins i tot els referents, poden ser els mateixos, ja que la consciència ètnica recolza en definitiva en uns trets objectius; però les adscripcions i definicions de la identitat poden convergir i divergir, carregant-se de sentits diversos, i fins i tot estratificar-se en el complex joc de la interacció social i simbòlica.

La concepció de la Renaixença com un moviment, com una opció, ja havia estat proposada fa temps per Joaquim Molas quan el 1967 comentava una obreta de divulgació sobre el tema escrita per Rafael Tasis, en aquests termes:

«Així, per a Tasis, la Renaixença és pràcticament una època i no, com em sembla a mi, un *moviment*, potser el més influent i el més vigorós que sorgeix a l'empара de les grans transformacions produïdes per la Revolució Industrial dins el si de la classe burgesa i que ha de conviure amb d'altres de paral·lels o de declaradament hostils, que són desenrotllats, d'una manera conscient

6. C. Riba, «Entorn de les Trobes d'Aribau» dins *Els cent cinquanta anys de la Renaixença*, B., Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya, 1983: 32.

7. F. Soldevila, *Història de Catalunya*, B., Alpha, 1963: 1320.

o no, per d'altres sectors o capes socials del país.»⁸

Aquesta mateixa tesi tornava a ser defensada públicament per Molas, en dates recents, a la seva ponència (encara inèdita) al Col·loqui Internacional sobre la Renaixença (1984), on, a més a més, es referia a algunes de les altres opcions existents a la Catalunya del XIX i plantejava problemes crucials per a l'estudi de la Renaixença, com l'impacte del sexenni i la diversificació posterior del moviment. Es tracta d'un punt de vista que encara no ha donat, en el pla de la recerca, els fruits que d'ell és enraonat esperar, però que permet de recordar el biaix ideològic de la concepció de Catalunya que durant el segle XIX s'imposa al nostre país, i d'evitar algunes confusions en aquest sentit.

Al llarg d'aquestes pàgines em referiré, doncs, a la Renaixença com un moviment de caràcter catalanista i conservador que oposa aquesta perspectiva a d'altres visions de Catalunya i de la catalanitat marcades per la provincialització o la subalternitat, i que es desmarca d'altres moviments, més o menys formalitzats, amb els quals manté, a vegades, confrontacions doctrinals i/o simbòliques. Un moviment inspirat pel romanticisme «historicista, conservador en l'aspecte social, catòlic en l'aspecte religiós, realista en l'aspecte filosòfic», com deia Rovira i Virgili,⁹ que triomfà a Catalunya a partir dels anys quaranta, i que actuà com a substrat ideològic de bona part de la burgesia catalana de l'època, que, com diu Pierre Vilar, veia en l'empresa capitalista l'hereva natural de l'empresa guerrera.¹⁰ Aquest moviment sostingué una versió catòlica, historicista i ruralista (però compatible amb els «progressos legítims») de la identitat ètnica que, auspiciada pels prohoms de la intel·lectualitat i gràcies als instruments de difusió de què sabé dotar-se, i a l'eficàcia simbòlica que demostrà,

8. J. Molas, 1967: 67.

9. A. Rovira i Virgili, 1966: 8.

10. Cf. P. Vilar, 1983: 41-42.

arribà a consolidar, malgrat les dissensions internes i externes, un «principi d'identitat» entorn del qual es podien donar avinences i desavinences, però que, a partir d'un determinat moment, constituí, en paraules de G. Grilli, un terreny «estable i conegut pels viatgers».¹¹

És aquest «principi d'identitat», més enllà de les polèmiques entorn de l'abast i la significació del moviment, en les quals no ens correspon d'entrar, el que ens interessa d'examinar primordialment des de la perspectiva d'aquest treball.

El «principi d'identitat» consolidat per la Renaixença s'expressa i s'implanta, entre altres procediments, mitjançant un sistema de símbols. En aquest sistema, seguint un conegut model elaborat per Clifford Geertz,¹² s'hi pot distingir un vessant descriptiu (o «visió del món»), és a dir, una visió de Catalunya i de la catalanitat, formalitzada bàsicament en determinats mites; i un vessant normatiu (o «*ethos*»), formalitzat en determinats valors que s'articulen entorn de la noció d'«ànima catalana» o «caràcter català».¹³ *Ethos* i visió del món es fonamenten i legitimen mútuament i s'expressen d'una manera sintètica i emotiva en determinats símbols. Aquest sistema simbòlic, mitjançant la formulació de concepcions d'ordre general sobre la identitat ètnica,

11. G. Grilli, 1983, *op. cit.*: 48.

12. Cf. C. Geertz, 1973: 87-141.

13. L'«ànima catalana» (l'«esperit nacional», el «geni del poble», etc.) és una vaguetat nebulosa, hereva, evidentment, de la noció herderiana de *Volkgeist*, que no abastarà una veritable formalització, gràcies en bona part a la contribució de la filosofia escocesa del sentit comú a través de Llorens i Barba, fins a la publicació, el 1886, de *Lo catalanisme*, de Valentí Almirall, obra en la qual postula i argumenta explícitament l'existència d'un «caràcter català» diferenciat del «caràcter castellà». El concepte de «caràcter català», altrament, farà fortuna històrica en el camp del catalanisme.

Sobre la formació de la idea de «caràcter català» i el seu paper en la ideologia nacionalista catalana, vegeu J. R. Llobera, 1983.

pretén de provocar en els catalans disposicions i orientacions profundes, de manera que aquestes disposicions i orientacions semblin derivar necessàriament de la realitat.

Els mites i els símbols de la Renaixença, seguint les pautes del romanticisme historicista que informa el moviment, cerquen les seves fonts de sacralitat en la naturalesa i en la història, com a expressió, al capdavant, de la voluntat divina i gresol de l'«ànima catalana». La terra, «regada amb la sang dels herois i fecundada amb les despulles dels ancestres», i la història formen un sol àmbit mitològic, amb una veritable «edat d'or» centrada en l'Edat Mitjana, època nacional per excel·lència, com recorda Josep Termes.¹⁴

En la confluència d'aquests dos paràmetres, el món rural i el pagès que l'habita representen una cruïlla simbòlica privilegiada: Per la seva aparent immobilitat i pel seu allunyament dels corrents centrals de la civilització urbano-industrial, el món rural entronca directament amb el passat i, per tant, transmet inalterades les «essències de la pàtria»; per la seva proximitat a la terra, arrela directament en ella i s'hi confon. En el discurs presidencial dels Jocs Florals del 1882 Frederic Soler illustrava de manera precisa aquesta confluència, en una estampa travessada de dalt a baix per la imatge renaixent de l'«ànima catalana», que relacionava metafòricament amb l'aplec flouresc. Deia així:

«Vint anys feia que tal dia com avui ens acoblàvem aquí o en un altre lloc que, com aquest, portés al cap records de la pàtria i al cor sentiments de l'amor. A mi em semblava sempre la llar de la casa pairal; la imaginació se m'abstria i veia l'acampanat engolidor del fum, l'escó al davant, com soli de la patriarcal família catalana, i en ell sentats els jaios, la mestressa, l'hereu marit d'ella i els fillets darrers entre els quals els rabadans i pastors complementaven el quadre de ditxa i

14. Cf. J. Termes, 1984: 118.

tradicionals costums, que tan típica ha fet sempre la genialitat de la nostra terra.

»La senzillesa i la força estaven allí representades. Contra el poder invisible del cel la creu de palma, i la branca de llorer beneït el diumenge dels rams, que guarden de trons i pedregades, segons creuen els pagesos; contra els llops del bosc els mastins amb collars de claus; contra l'estranger invasor el trabuc atapeït fins a la gola, sinó de balins, de ferros cantelluts com aquells que al Bruc van travessar les imperials cuirasses.

»I tot era pau i amor. La rondalla o la innocent passada del Rosari entretenien aquelles dolces vetllades...»¹⁵

El discurs ideològic de la Renaixença es troba perfectament condensat en aquest petit fragment: el mite de la Catalunya pairal, els valors de la religió, la pàtria, la família i la propietat, i els símbols que els sintetitzen i expressen (la llar, la vetllada, l'escó...); fins i tot el mite de la Renaixença, present en l'explícita associació entre els Jocs Florals i la família pairal. El mateix lema dels Jocs Florals s'hi troba també representat: la pàtria, simbolitzada pel trabuc; la fe innocent i tal volta un xic supersticiosa, però mai fingida, dels pagesos; i l'amor, que sembla emanar naturalment de l'estructura de la família catalana.

Però, a més a més, el món rural estotja per a l'intel·lectual romàntic, un tresor que va més enllà de la seva virtualitat simbòlica: la «tradicció popular». La tradició popular (la cultura tradicional) els retorna, positivament, la llengua, viva (a diferència dels textos antics) i incontaminada (a diferència del català urbà); la «poesia popular» els porta les romanalles de l'«antiga i gloriosa poesia medieval», que prendran com a model per a les seves pròpies obres, per fundar, sobre base se-

15. F. Soler, «Discurs del Sr. President del Consistori», *JFB*, 1882: 28,

gura, una veritable literatura nacional; el llegendari, potser no tan heroic com voldrien, els forneix temes per a la poesia, la narrativa i el teatre. D'altra banda, la visió de la cultura tradicional que elabora la Renaixença, homologada i postulada com una realitat pancatalana, constitueix en ella mateixa un virtual marcador ètnic que permet de pensar la identitat del grup (i consegüentment la diferència), refugi, en èpoques de foscor, de l'«ànima catalana».¹⁶

La interrelació entre la reelaboració mítica de la història i de la cultura tradicional i els valors condensats en l'«ànima catalana» és expressada, com resta dit, de manera sintètica i emotiva en els símbols. D'entre els símbols mobilitzats per la Renaixença destaca, per la seva eficàcia, la llengua, veritable element dominant del sistema. La troballa de la ubèrrima i coneguda associació simbòlica entre la pàtria i la llengua, malgrat comptar amb precedents reculats i símils en d'altres països, no fou immediata. El moviment de la Renaixença començà en castellà, com era normal en una situació de diglòssia com la que vivia Catalunya, i no fou sinó amb el pas del temps i venent nombroses reticències que la «resurrecció de la llengua» esdevingué l'empresa primordial del moviment.¹⁷ Com deia Jacint Verdaguer:

16. Com deia un contemporani, «...l'ànima catalana, aquest *genius loci* (...) lo veritable sentiment de la pàtria, se conservà disfressat en les festes i la poesia de la muntanya, com un cabdill derrotat a qui cerquen i persegueixen». (P. Seguer, a *LR*, 1873: 53.)

17. De primer, la llengua fou, com per a Antoni de Capmany, «un idioma antiguo provincial muerto hoy para la república de las letras y desconocido del resto de Europa», i així es mantingué durant molt de temps. A finals dels anys cinquanta per a uns era «la llengua de llurs entranyes», a la qual, «amb un entusiasme barrejat d'un poc de tristesa, li donam aquí (...) una festa, li dedicam un filial record, li guardam almenys un refugi» (M. Milà, 1859: 28-29), mentre que d'altres ja publicaven llibres per «donar un testimoni del nou esperit que alenta el país per a fer reviure en ell la llengua de sos antics héroes» (A. de Bofarull, *Los trovadores nous*, 1858). Pocs anys més tard, la llengua havia esdevingut l'estendard induscutible de Catalunya, i els autors de la

«Lo prodigi estava fet: la nostra llengua que havia sigut enterrada, no quatre dies, com Llàtzer, sinó quatre centúries, lligada de peus i mans dintre sa tomba, havia ressuscitat sobtadament, i parlava clar i català, i polsava meravellosament les tres cordes de l'arpa, cantant los tres amors de son lema. L'àurea cadena de la tradició literària, en mala hora rompuda, s'acabava de con-

Renaixença, pràcticament sense excepció, promovien al seu entorn una veritable croada patriòtica (cf. J. Molas, 1978: 180). És per aquest camí que personatges tan poc «renaixents» com el baró de Maldà poden esdevenir «precedents» de la Renaixença.

La formulació, a la Catalunya del XIX, de l'associació simbòlica entre la llengua i la pàtria és, en part, el mèrit personal de Joaquim Rubió i Ors. Certament, Rubió no fou el primer a alçar la bandera de la llengua que ja el 1815, per posar el cas més destacat, havia estat enarborada per Ballot; ni tan sols fou el primer a identificar-la amb la pàtria, fet que comptava amb el notable precedent de l'«Oda» d'Aribau i que impregnava la sensibilitat romàntica de l'època. Però sí que fou el primer a formalitzar aquesta associació i a predicar que aquest era el camí que havia de seguir la Renaixença. De primer, predicà amb l'exemple, amb les seves poesies publicades a partir de 1839 al *Diario de Barcelona* amb el pseudònim de «Lo Gayter del Llobregat», en la primera de les quals, «A mos cantars», ja es trobaven (com de fet succeïa també a l'«Oda») els elements fonamentals del sistema simbòlic que estem considerant. L'exemple esdevingué manifest i programa al pròleg de la recopilació de les seves poesies que publicà el 1841.

Com és sabut, l'exemple de Rubió fructificà en un nombrós estol de «gaiters, joglars, trobadors, tamboriners i tocadors dels més diversos i hipotètics instruments», com els anomena Antoni Comas («La Renaixença» a *Història de Catalunya*, B., Aedos, vol. II, 1972: 364), però la intel·lectualitat romàntica més influent, Milà al capdavant, no va resoldre immediatament les seves vacil·lacions lingüístiques. El mateix Rubió s'exclamava, anys més tard, de l'escassa repercussió que la seva crida havia tingut entre ells (cf. J. Rubió i Ors, 1887: 139).

Rubió i Ors, i més tard el seu fill Antoni Rubió i Lluch, reclamaren en diverses ocasions el protagonisme del «Gaiter» en l'arrencada de la Renaixença (cf. J. Rubió i Ors, 1877 i 1887 i A. Rubió i Lluch, 1902). Aquest protagonisme és cert pel que fa a la formalització i la propagació de l'element simbòlic fonamental del moviment, però cal pensar que, més que l'exemple i la crida de Rubió, fou l'eficàcia simbòlica, demostrada en nombrosos moments i països, de la seqüència pàtria-llengua-pàtria la que con-

fegir, nostra estimada terra tornava a ser la terra dels trobadors, i en sos jardins florien de nou la viola i l'englantina d'or de la Gaia Ciència.»¹⁸

La llengua és, evidentment, el principal element cultural i marcador d'identitat per excel·lència. Però la llengua catalana era viva abans i durant el moviment de la Renaixença, era viva al camp, era viva a la ciutat (en procés de mestissatge, però viva) i era viva fins i tot en la lletra impresa.¹⁹ Tanmateix, no es tractava d'això, aquella llengua era, novament en paraules de Verdaguer, «l'humil i feiner trajo de casa, que no servia per a endiumenjar-se quan s'esdevenia una festa major o bé una solemnitat com aquesta. Per cantar los sentiments de l'ànima, per celebrar les grans coses calia un idioma més polit, un trajo més virolat, rumbós i de més llarg i ample ròssec».²⁰ La llengua que «ressuscitava» la Renaixença no era, doncs, el «català que ara es parla», distintiu d'una identitat subalterna, reflectida parcialment pel «pitarrisme», i de la qual el moviment de la Renaixença pretenia separar-se,²¹ sinó la

solidà en aquest sentit l'orientació de la Renaixença i li atorgà l'hegemonia en el context de la cultura catalana del XIX i, en definitiva, convertí, *a posteriori*, Rubió, en profeta i apòstol de la Renaixença.

18. J. Verdaguer, 1974: 1290.

19. Cf. A. Rubió i Lluch, 1902: VIII-IX i M. Coll i Alentorn, «Els orígens i primers temps de la Renaixença catalana» dins *Commemoració de la Renaixença*, B., Fundació Jaume I, 1982: 56-57.

20. J. Verdaguer, 1974: 1284.

21. El «pitarrisme» és una de les opcions contraposades al moviment de la Renaixença més conegudes i amb la qual manté confrontacions explícites, en alguns casos, com és ben sabut, en el terreny del simbolisme. La «conversió» del seu cap de files, a meitat dels anys seixanta, als postulats de la Renaixença és prou indicativa de l'hegemonia que aquest moviment havia assolit ja en aquelles dates.

Històricament han existit dues actituds principals enfront d'aquesta opció: una que el desqualifica en nom del «mal que ha fet a l'ànima de Catalunya» (J. Verdaguer, 1974: 1284), per «em-

«llengua d'aquells forts», la «llengua d'aquells savis», com deia Aribau, que calia cercar als còdexs i a les velles edicions i que encara es trobava viva al camp, on s'havia refugiat com l'«ànima catalana», com a llengua del «primer vagit» i del «mugró matern». És aquesta llengua la que permetia de relligar el passat i el present i d'aportar així simbòlicament la «gloriosa saba medieval» a la nova identitat que estava definint la Renaixença.

pènyer el nostre poble per un camí de baixada» (A. Rovira i Virgili, 1966: 43-44); una altra, més recent, que el reivindica en nom del «moviment de restauració de la identitat col·lectiva», en el qual «és obvi que hi participaren també els qui se situaren al marge o en contra de les activitats floralesques, en hostilitat al conservadorisme de la burgesia que desplaça i resitua la posició de les classes populars» (O. Pi de Cabanyes, 1984: 89). En aquest cas, sembla més lúcida la denúncia interessada que feia Joan Estelrich: «L'acció del xaronisme, que ha volgut ésser justificada com una acció atractiva de la massa popular, en realitat mantenia aquesta massa enfora de l'esperit renaixent.» (J. Estelrich, 1934, *op. cit.*: 45.)

Però no es tracta tampoc de «dues Catalunyes», com pretenen, d'una manera excessivament simplificadora, autors com Angel Carmona (*Dues Catalunyes. Jocfloralescos i xarons*, B., Ariel, 1967) o Rodolf Llorens i Jordana (*Josep Robreño. El nou concepte de la Renaixença*, B., Ariel, 1981, *cf. esp.*: 41), sinó de dues (i de més) concepcions de Catalunya i de la catalanitat.

La llengua és, evidentment, un front principal de la guerra simbòlica entre opcions, entre moviments. Els termes del combat, des de la perspectiva de la Renaixença, resten prou ben reflectits en aquest fragment d'un article publicat a *La Gramalla* el setembre de 1870: «Però la raó més forta que donen, si raó arriba a ser, els partidaris del català que vulgarment es parla, és la ridícula d'usar paraules antiquades i que ja han caigut en desús ¿A què ve, doncs, fer-se partidaris de la renaixença de la nostra literatura? ¿Què vol dir la paraula *renaixement* sinó tornar-se a cultivar una cosa que s'havia abandonat? ¿Per què usar de paraules de quina procedència castellana jamai podrem dubtar, quan ne tenim de pròpies més adequades al caràcter de la nostra llengua, que expressen millor que aquelles el significat que representen? ¡Antiquades! diuen perquè no s'enraonen vulgarment en les capitals. Que vagin als pobles de l'alta muntanya on la corrupció del llenguatge no hi ha arribat i per consegüent se serva en tota sa puresa com els aires que s'hi respiren, i veu-

Al costat de la llengua, l'equipament simbòlic de la Renaixença registra molts altres símbols, procedents de la terra (com les muntanyes²² i els rius²³), de la història (com els herois²⁴ i les ruïnes²⁵) i de la cultura tradicional, amb més o menys capacitat sintètica i emotiva. Aquests símbols, presents constantment en les obres dels autors renaixentistes (des d'Aribau fins a Verda-

ran com que els senzills habitants les usen hasta amb les converses més trivials i familiars.» (J. Ramon, *La Gramalla*, 1870: 1.)

22. No cal esperar el *Canigó* (1886) de Verdaguier per trobar les muntanyes incorporades al sistema simbòlic. Aribau saluda (o acomiada?) el «vell Montseny», l'any 1833, com un element distintiu de la pàtria, i Piferrer, cap al 1839, imagina la seva mort reposant el cap a la falda de Montserrat.

Montserrat serà, evidentment, la muntanya venerada per excel·lència. Com diu Jean Amade, «... quand les poètes chanteront, par exemple, la Vierge vénérée de Montserrat, patronne de la Catalogne, ce n'est pas seulement la mère du Sauveur, la consolatrice des affligés, qui sera invoquée dans leurs strophes lyriques, mais encore la terre et la race catalane, dont elle est la protectrice et dont son sanctuaire devient le symbole». (J. Amade, 1924: 206.)

23. És curiosa la insistència d'alguns autors de la primera època (Aribau, Rubió, Piferrer, ...) en en Llobregat; altrament, la utilització literària dels rius catalans es remunta com a mínim al segle XVII. (Cf. Francesc Fontanella, *Tragicomèdia d'Amor, Firmesa i Porfia* dins F. Fontanella i J. Ramis, *Teatre barroc i neoclàssic*, B., Edicions 62/la Caixa, MOLC, núm. 90, 1982.) Cal recordar també la corrua de «poetes fluvials» que segueixen la moda del «Gaiter».

24. Com Jaume I (cf. J. Sobrequés, *El rei Jaume I i la Renaixença als Països Catalans*, B., Rafael Dalmau editor, 1981 i J. Portella, «El mite del Conqueridor», *L'Avenc*, núm. 50, 1982: 48-52), o Pau Claris, del qual deia Pere Nanot Renart: «La història de Pau Claris deuriem saber-la de memòria en les circumstàncies actuals tots los catalans aimants de la pàtria. Ah! ¿per què en l'època present, quan la tempesta revolucionària s'espesseeix damunt nostres caps, quan Catalunya i tota Espanya sofreixen una crisi espantosa, per què no hem d'imitar a n'en Claris, fent que totes nostres accions s'inspiren en lo patriotisme, en la constància i en la fe?» (Cf. R. García Cárcel, «Pau Claris: un mite rendible», *L'Avenc*, núm. 50, 1982: 54-58.)

25. Els romàntics catalans, com els de totes les latituds, són capaços de sentir «la veu de les ruïnes» que els parla de la gloriosa Edat Mitjana. Així, per exemple, quan, en data avançada,

guer, passant per Rubió i Ors), tingueren un marc d'expressió privilegiat en els Jocs Florals, que constituïren la principal manifestació ritual del moviment i ajudaren a consolidar-lo i a accentuar la seva hegemonia.²⁶ Un ritual en forma de justa poètica, d'insignes precedents trobadorescos medievals, per a una època i un moviment en què la identitat es disfressava de literatura.

El mateix any de la «restauració» (1859) els símbols tingueren ja un paper rellevant en el certamen. En pri-

es comença a restaurar finalment el monestir de Ripoll («bressol de Catalunya»), no és només un monument d'antiga noblesa el que es restaura, s'està reconstruint la glòria de la pàtria.

L'eficàcia simbòlica de les ruïnes és il·lustrada perfectament per Jean Amade en el següent paràgraf: «*Amoncellement de ruïnes informes sur lesquelles s'acharnèrent les éléments de la nature et peut-être aussi la fureur des hommes, (...) tout cela n'invitait pas seulement à méditer sur la fragilité des gloires terrestres ou sur la vanité de l'orgueil humain, comme y étaient enclins déjà ces jeunes romantiques; mais leur amour du passé moyenâgeux y trouvait encore un aliment substantiel. Toute la Catalogne revivait alors pour leur âme passionnée: ils touchaient en quelque manière de l'esprit tout autant que du regard les preuves matérielles, à l'éloquence si prenante, d'un fière et merveilleuse histoire, dont les souvenirs eux-mêmes se perdaient hélas! par l'ingratitude et l'indifférence des héritiers de ceux qui l'avaient faite et qui l'avaient vécue.*» (J. Amade, 1924: 201-202.)

Per a tots aquests aspectes, en general, vegeu també el curiós treball de J. M. Miquel i Vergés, «El simbolisme patriòtic a través de les capçaleres dels periòdics renaixentistes», *Revista de Catalunya*, núm. 81, 1934: 427-454.

26. La idea de «restaurar» els Jocs Florals, com és sabut, venia d'antic. López Soler ja n'havia parlat a *El Europeo* (1823) i a *El Vapor* (1833), Rubió i Ors ho proposava explícitament al pròleg de 1841, Joan Cortada també ho havia proposat al certamen prefloralesc de l'Acadèmia de Bones Lletres el 1842, Víctor Balaguer i Antoni de Bofarull havien fet sengles propostes de «restauració» en dates més recents. Finalment, la «restauració» es consumava el 1859 per obra i gràcia, principalment, de Bofarull.

Com diu Molas, els Jocs Florals foren imitats arreu de Catalunya, desencadenant «un autèntic procés de difusió popular de la cultura» (i de les idees de la Renaixença), i, a més a més, aconseguiren de comprometre els «prohoms del regionalisme barceloní» que, per mitjà dels discursos que *volens nolens* es veïen obligats a pronunciar, «ajustaven el seu pensament perso-

mer lloc la llengua, eix vertebral de la celebració, gràcies en bona part a Milà que, prenent guardari-li un refugi, li donà, de fet, en defensar-ne l'exclusivitat enfront del castellà, una plataforma pública i un instrument de futur; d'altra banda, el retrat de Joan I presidia la sessió celebrada al Saló de Cent, entre lectura i lectura de poemes premiats l'orquestra de l'Ajuntament de Barcelona tocava aires de música tradicional, l'englantina d'or fou per a una poesia dedicada als almogàvers, i el primer premi extraordinari, el llessamí de plata, per a una composició de Camps i Fabrés, «Lo vot del trobador», en la qual prometia la joia, si l'arribava a guanyar, a la Mare de Déu de Montserrat. L'acompliment del vot ocasionà una anada col·lectiva del consistori a Montserrat, afirmant així la vocació montserratina dels jocs. Tot plegat sense esmentar el lema, encunyat per Rubió i Ors, sota el qual s'instituíen els jocs, *Patria, Fides, Amor*, una construcció simbòlica interessant, expressió de les afeccions del consistori i del moviment que representaven.

Els Jocs Florals donaren al moviment una plataforma pública, l'ocasió de la representació social del seu

nal al del moviment en general i, de retop, ajudaven a definir-lo» (J. Molas, 1978: 184-186).

Els Jocs Florals foren, doncs, un instrument extraordinàriament eficaç, i així, no és estrany que al seu entorn es definissin estratègies diverses. Unes, des de posicions que ara anomenariem centralistes, els contestaren obertament, bo i acusant-los d'encobrir un «*sentimiento político de nacionalidad mal extinguido*» (F. de P. Canalejas, 1872, cit. a J. Miracle, *La restauració dels Jocs Florals*, B., Aymà, 1960: 265); d'altres, en la mesura que els jocs s'identificaren amb la idea de la Catalunya renaixent, lluitaren en el seu propi camp, com ha assenyalat Margalida Tomàs, per imposar els seus criteris estètics i ideològics (cf. M. Tomàs, «Marià Aguiló i els Jocs Florals de Barcelona (1859-1875)», *Randa* núm. V: 136-162 i VI: 118-151, 1977), a vegades des de postures obertament progressistes (cf. p. ex. «F. de Lamark» —possiblement Pompeu Gener, cf. M. Jorba dins J. Molas (Dir.), 1986: 29n—, a *LR*, 1873: 3) que, tanmateix, no feren troncollar mai el predomini del tarannà historicista i conservador que hi havia imposat el moviment de la Renaixença.

sistema simbòlic i de la difusió de la seva doctrina. Per utilitzar una metàfora de Josep Maria Llompart, que en aquest context pot adquirir un doble sentit, els Jocs Florals significaren la «consagració de la Renaixença».²⁷

Però, a la vegada que el moviment s'anava estenent i consolidant, s'anava conformant també el seu propi mite que arrencava d'una visió taumatúrgica de les famoses «Trobres» d'Aribau que coneixem popularment amb el nom d'«Oda a la Pàtria» i que, a causa de la seva significació simbòlica, ha estat la poesia més editada i estudiada de la literatura catalana de tots els temps, i ha sofert tota mena de revisions.²⁸ Aquesta poesia ha estat anomenada per Jordi Rubió l'himne de la Renaixença,²⁹ però més que un himne sembla un exemple i un programa: Un exemple de la viabilitat de la llengua per a usos cultes,³⁰ encara que en termes socio-

27. J. M. Llompart, «La Renaixença» dins J. Mascaró (ed.), *Història de Mallorca*, Palma, Colom, vol. V, 1973: 398.

28. Unes resacralitzadores, com la de Ferran Soldevila (1926), la de Manuel de Montoliu (1936), o la de Josep Miracle (1960), que proposen de substituir (físicament o simbòlicament) l'enutjosa presència del «patró» als darrers versos de l'«Oda» per d'altres conceptes simbòlicament homologables com «llemosí» o, simplement, «pàtria»; d'altres, contràriament, dessacralitzadores, com la d'Almirall, que ja el 1884 afirmava no fer cap càrrec al poeta «de voler que el nom d'un negociant banquer, vulgar amb tot i sos caudals, passés als propis, als estranys i a la posteritat» (cit. a A. Rubió i Lluch, 1902: XX), o la de Fèlix Cucurull que, un segle més tard, comentava irònicament com la Renaixença ha estat vista com a obra d'un «taumatürg anomenat Bonaventura Carles Aribau que, un bon dia de l'any 1833, va publicar unes trobes —l'Oda a la pàtria— com qui toca a sometent» (F. Cucurull, «Una Renaixença amb oda», dins «La Renaixença al Principat», *Avui*, 23 d'abril de 1983: 11); d'altres, en fi, vagament freudians, com la de Pi de Cabanyes (1984), que elabora un curiós model edípic per resoldre el conflicte entre el patró, la pàtria i el poeta.

Antoni-Lluc Ferrer ha dedicat recentment a aquest tema la seva tesi doctoral, que no he tingut ocasió de consultar.

29. Cf. J. Rubió i Balaguer, *Breve contribución a la obra literaria de Manuel Milá y Fontanals*, B., CSIC, 1970: 13-14.

30. Antoni Careta i Vidal, per exemple, se n'adonava perfectament el 1881, quan escrivia: «Aribau, doncs, és lo verdader

lingüístics no fos, com diu Pi de Cabanyes, «sinó la inversió momentània de la pauta, una idealització compensatòria»;³¹ un programa, o un model, en forma de poesia, fins i tot sense voluntat ni consciència de ser-ho, en la mesura que conté totes les referències bàsiques que desenvoluparà el moviment de la Renaixença, ni que sigui, com diu Molas, a través d'una «pila d'idees i de tòpics que procedien de lectures directes o que flotaven, ja, a l'ambient».³² Per a Vilar, l'«Oda» és la «definió poètica d'una pàtria»:

«Hi és tot: el paisatge (el Montseny, Montjuïc, el Llobregat i la *mallorquina nau*), la història: un poble defensa uns drets, inventa unes lleis; la llengua: cançons de bressol maternals i pregàries infantils, tota una psicoanàlisi.»³³

I efectivament, hi és tot: la llengua associada amb la pàtria; la terra i la història; fins i tot el patró. Una «psicoanàlisi», diu Pierre Vilar. Hauria de dir un sistema simbòlic.

Ès en el si d'aquest marc, esbossat ja a l'emblemàtica poesia d'Aribau, que es produí i es desenvolupà l'interès per l'estudi de la cultura tradicional a Catalunya i, en aquest sentit, constituí també el context ideològic que determinà l'abast de la majoria de les recerques que, altrament, prestaren en molts casos substancials contribucions a l'elaboració i la consolidació de la definició i de la representació simbòlica de Catalunya i de la identitat ètnica que propugnava el moviment de la Renaixença.

restaurador de la llengua catalana en lo present segle, puix tot lo que abans d'ell s'escrigué (en lo segle que som) no és altra cosa que un farrigo-farrago de castellanismes i vulgarismes.» (A. Careta i Vidal a CC, 1881: 11.)

31. O. Pi de Cabanyes, 1984: 20.

32. J. Molas, «Els orígens de *La Pàtria* d'Aribau», *Avui*, 11 de gener de 1984 (suplement Lletres): II.

33. P. Vilar, 1983: 40.

A) LA CATALUNYA PAIRAL

La vinculació dels folkloristes catalans del XIX amb el desenvolupament del moviment de la Renaixença, o bé amb el manteniment posterior del seu ideari més enllà dels límits cronològics convencionals, és òbvia; alguns d'ells, com Milà, Aguiló i Briz, foren fins i tot peces essencials de l'engranatge del moviment.

Com hem vist anteriorment, la Renaixença elaborà un determinat model de la identitat ètnica, que s'expressava, entre altres procediments, mitjançant un sistema de símbols i que esdevingué hegemònic a la Catalunya del segle XIX. Els autors estudiats al llarg d'aquest treball contribuïren de maneres diverses a l'elaboració, la consolidació i la difusió d'aquest model: Piferrer difongué la sensibilitat romàntica i l'afecció als monuments i als paisatges catalans; Milà dignificà el moviment amb el seu prestigi intel·lectual i l'orientà decididament pel camí del romanticisme historicista; Aguiló treballà en la consolidació de la llengua literària i en la recuperació dels clàssics; Briz realitzà una àmplia tasca d'apostolat i facilità al moviment els seus primers òrgans periodístics; Maspons tingué un important paper institucional en la transmissió de les idees de la Renaixença a l'excursionisme; «Maria de Bell-lloch» destacà en la narrativa romàntica d'imitació popular; Bertran, en la poesia del mateix gènere; Farnés defensà la idea de la nació natural i de la depuració de la llengua, i tots plegats participaren activament als Jocs Florals i a les publicacions renaixentistes. Cels Gomis és, com hem vist, l'única excepció. En alguns casos, especialment Aguiló i Farnés, ajudaren d'una manera explícita a reforçar el símbol dominant, la llengua, mitjançant la seva tasca específica-

Publicat a *El mite de la tradició popular. Els orígens de l'interès per la cultura tradicional a la Catalunya del segle XIX*, p. 167-199. Barcelona: Edicions 62, 1988.

ment folklòrica, aportant els materials d'una de les dues deus (la tradició popular), en la qual (juntament amb els clàssics) s'havia d'inspirar la restauració de la llengua culta, segons els cànons romàntics. Però, a més a més, com a folkloristes, tots plegats contribuïren a afaïçonar, juntament amb poetes, narradors, dramaturgs, juristes i apologistes, un dels puntals bàsics del sistema simbòlic de la Renaixença: el ruralisme pairal.

El món rural i la cultura tradicional en ell continguda constitueixen, com la història, un subsistema dintre del sistema simbòlic general de la Renaixença, amb totes les característiques del sistema major. Com en el cas del sistema global, la representació simbòlica del món rural comporta un vessant descriptiu (una visió mítica del món rural i de la cultura tradicional), un vessant normatiu (uns valors que emanen idealment de la visió anterior) i uns símbols que interrelacionen i expressen ambdós pols d'una manera sintètica i emotiva. En aquest model, el món rural esdevé una arcàdia que és paradigmàticament confrontada, en una característica oposició binària, amb el món urbà; així com la cultura tradicional amb les modes estrangeritzants. Cal recordar que els intel·lectuals renaixentistes escriuen per a un públic predominantment urbà; d'aquesta manera, mitjançant la separació del món rural del context quotidià, profà, dels receptors, en mantenien i en reforçaven la sacralitat, a la vegada que la procedència majoritàriament rural de la població urbana, i en definitiva del país, permetia establir una relació de filiació entre ambdós mons i enfortir així, per aquest doble procediment, la significació emotiva i normativa dels símbols i valors extrets del món rural. Així, els «vicis» de la ciutat podien ser presentats com a desviacions de les «essències prístines».

La mitificació del món rural pren la forma característica d'un *beatus ille* on els dos elements que el conformen, la naturalesa i l'activitat humana, apareixen igualment idealitzats:

«Si els jorns se passen ditjosos en lo mas, pregunteu-ho a les ocelletes, que des que el sol surt fins que se'n va a la posta no acaben son dolç piular; mireu los graners, mes enfileu's per les finestres, que el blat no ens deixa pas obrir les portes; baixeu al celler i veureu botes de cinquanta anys que encar no han sigut fiblades; alceu los ulls: ni un petit núvol taca la blava esfera; mireu los camps: com alfombra d'or i d'esmeragdes ells se'ns mostren, produint una harmonia delitosa lo brancatge que l'embat oreja. Tot és joia en lo mas.»¹

Els mateixos folkloristes aportaren, en algunes de les seves obres, des dels primers temps, notables descripcions en aquest sentit, que alhora transmetien un quadre de valors determinats. Pau Piferrer, a *Recuerdos y bellezas de España*, imaginava així la reunió de la família pagesa entorn de la llar:

*«Allí, sentados cabe la benéfica lumbre del hogar, platicando con los venerables octogenarios, que ocupan el robusto escaño de roble que ocuparon sus mayores, mientras la abuela mece el niño que contempla las salamandras del fuego, y la madre solícita, cubierta la cabeza con honesta toca, adereza y pone una mesa limpia, abastada de amable paz más que de costosa vajilla; ¡cómo ruedan dulces las horas! ¡cómo en medio de tanta mansedumbre aparece triste allá la trabajosa vida y áspero bullicio de las ciudades, mansiones de inquietud y de delirio! Allí ni ambición ni desasosiego.»*²

I establia, en aquesta mateixa obra, una vinculació directa entre els ensenyaments de l'Església i la tradició oral:

«... ¿no recuerdas con enternecimiento aquel cuadro evangélico, cuando mancebos y doncellas acudían al pie

1. F. Manel Pau a *LR*, 1872: 39.
2. P. Piferrer, 1839-1841: 326-329.

*del altar, donde el sacerdote les preguntaba el catecismo, corregía con mucho amor al que erraba, explicaba lo oscuro y concluía con algunas reflexiones emanadas de la moral más pura, las más propias para hacer buenos cristianos, buenos españoles, buenos esposos y buenos padres de familia, sin afectación, sin enardecimiento, sí con aquella mansedumbre, sencillez y dulzura que revelaba al pastor entre sus ovejas? Los ancianos, que retirados al fondo oían por milésima vez tan excelentes principios, así sin libros y sin códigos aprendieron las ideas de moral que necesitaban, que grabaron en sus corazones, y que luego enseñaron a sus hijos (...).*³

L'actitud enfront de la ciutat i del progrés era, en general, ambivalent; per a ells, el progrés representava, com deia el mateix Piferrer, «*esa terrible ley de la humanidad, que al lado del bien pone el mal*».⁴ Ningú no discutia la necessitat de la indústria, ni el benefici que representava per al país la vitalitat cultural i econòmica de Barcelona, on gairebé tots, altrament, vivien i treballaven, sinó les conseqüències culturals i socials que derivaven d'aquests fets. «*Maria de Bell-lloch*», per exemple, quan sortia de Barcelona se sentia «*lluny dels ois i males volences que es concrien en les ciutats, lluny d'aquell aire pestilent que minva nostres forces, que emmalalteix nostre cos, que ens empetiteix l'ànima*»,⁵ però, en canvi, l'havia de reconèixer com a «*la populosa ciutat empori de les arts i ciències, gran, plena de vida i sempre envejada d'estranyos i propis*».⁶ Briz, menys inclinat que els altres a la idealització del camp, unia el món rural i el món urbà en una sola voluntat de país que «*amb mig segle fa una gran indústria i amb deu anys una bona literatura, que obliga el cep a pampolar-se sobre el pelat cingler i que de l'eixuta licorella*

3. P. Piferrer, 1839-1841: 361-362.

4. P. Piferrer, 1839-1841: 326-329.

5. «*M. de Bell-lloch*», *Llegendas catalanas*, 1881: 197.

6. «*M. de Bell-lloch*», 1881, *op. cit.*: 196.

n'arrenca l'oli fi»;⁷ però des de la perspectiva de l'intel·lectual nostàlgic, que pretenia trobar el testimoniatge de l'esperit nacional en una cultura tradicional que desapareixia, el progrés tenia una influència funesta. Com deia Pau Bertran i Bros:

«A l'abundor d'oliveres d'aquell país segurament se deu l'abundor de poesia tradicional que s'hi conserva encara, mes que va perdent-se de dia en dia; que també hi arriba al peu de la muntanya de la Verge Moreneta aquest aire xafogós de tonades a la moda que, aparracat gairebé sempre en llengua forastera, surt de la ciutat i es refà en les fàbriques i reprèn camí amb nova força, deixant regust de lletgesa pertot arreu on toca.»⁸

En el centre d'aquesta representació del món rural hi ha, invariablement, una peculiar forma d'assentament humà que coneixem amb el nom de mas, masia o casa pairal, i que per a alguns d'aquests autors, propietaris rurals absentistes, com Maspons, s'identifica amb el propi casal familiar:

«Reclosa per les altes muntanyes, al nord del Vallès la petita vall de Bigues agraïda es mostra a les honrades mans que la conreuen. Quatre esplets hi campegen, gemats i ufanosos, que la fan sempre gentil primavera i quan en les clares nits de maig los rossinyols s'hi esplaien, entre aquells prats, aquelles frescotes torrenteres, i els ombrívols boscos que per tots costats la volten, n'han l'ànima dolça i mai prou sentida ditxa.

»Al fondo d'ella s'alça la casa a on hi nasqueren mos avis i allí, entre el poble, amb les patriarcals costums que encara hi regnen, va començar ma afició a les coses de la terra. No sé per què, mes és lo cert, que m'ànima hi viu doble vida i puc dir que no hi so anat vegada, que l'esplendor d'una vegetació frondosa, l'hermosura i tran-

7. F. P. Briz, 1875: 28.

8. P. Bertran, 1885: IX.

quil·litat del lloc no m'hagin fet agafar la ploma, tanta era la força amb què sentir me feien. ¿Per què m'hi trobo tan bé enmig d'aquelles colrades testes, quan frec a frec d'elles, en los antics i vells bancs de la Iglésia escoltem la paraula d'un rector tot bondat i senzillesa? En les festes grosses los administradors amb les atxes enceses ixen a rebre'l a la porta de la sagristia, s'encenen tots los salomons i llànties, i a les llargues mantel·lines i els llargs gambetos degudament separats, segons antiga usança, tot d'una se'ls veu cap a terra adorant lo Déu que en Sant sacrifici a nosaltres va a mostrar-se.

»Després a l'eixir, baixant cap al fondo de la vall entremig dels ufanosos blats que de tan rublerta espiga s'ajeuen moguts a l'impuls de la fresca marinada que hi arriba, travessant alzinars i rauredes arribo a casa, a on les aurenets tanta possessió n'han presa, que no hi ha cambra a on sos argilosos nius no hi tinguin.

»¡Quina cantúria no hi mouen de bon matí i com alegres se llencen cap a la celestial esfera per a dur becada als petitets que traient sos tendres caps amb delit les esperen!

»¡Com no trobar-m'hi, doncs, a tot pler i no sigui allò per a mi tota la vida!»⁹

La masia esdevé el símbol dominant d'aquest subsistema simbòlic i un àmbit de producció simbòlica d'extraordinària fecunditat. Com un veritable temple, tot el que es conté dintre dels seus límits, des de la llar i l'escó a la taula, i fins el porró i l'escudella, adquireix aires de sacralitat. Per efectes de l'elaboració simbòlica, la llar esdevé un transsumpte de l'altar, i l'escó el seti de l'autoritat patriarcal, entorn dels quals «se sentava la mainada, per a escoltar de boca de l'avi la relació de les gestes dels passats, los dies de tristesa i de glòria i les jornades famoses de nostra aimada pàtria catala-

9. F. de Maspons, 1876: I-II.

na»;¹⁰ allí «l'avi era lo verdader *pater familias*, lo qui conserva les bones tradicions, lo conseller dels fills i dels néts, l'arbre sota qual brancatge s'aixoplugaven tots los descendents quan la desgràcia o la mala sort los conduïa a buscar en la casa pairal generós hospedatge a on acabar sos dies».¹¹ La taula llarga catalana, «que té lo privilegi d'haver reunit a son entorn deu o dotze generacions, servint de llaç d'unió del present amb lo pasat (...), té un lloc ben remarcad per a donar al principi d'autoritat i tronc varonil de la família tot aquell respecte i caràcter d'augusta majestat patriarcal que segons raó natural i bíblica li pertoca».¹² L'escudella evoca, per a tot bon català, «los records de la infantesa i de la família (...), les costums dels seus passats, lo caràcter de la seva pàtria, lo esperit català»,¹³ i mostra «la sobrietat i economia amb què viu lo poble català», així com, per l'estalvi de temps que comporta, el «caràcter català, per essència treballador de mena».¹⁴ El porró, més modestament, «prova els hàbits de moderació en la beguda i ensems lo genial econòmic dels catalans».¹⁵

Els valors vehiculats per aquests símbols s'articulen en el model ideològic del pairalisme, que presenta el familisme pairal com una organització social idíllica i connatural amb l'«ànima catalana», encobrint la conflictivitat potencial que genera (que, en tot cas, és atribuïda als individus, però mai a les estructures), així com la seva discontinuïtat històrica, geogràfica i social.¹⁶ És així com una estratègia econòmica i social esdevé un mite.

10. B., «La llar catalana», *LTC*, 1893: 2.

11. F. Miquel Badia, *LR*, 1871: 50-51.

12. B., «La taula catalana», *LTC*, 1893: 19.

13. R. Codina Länglin, «La escudella catalana», *AAEC*, 1881: 477.

14. R. Codina Länglin, 1881, *op. cit.*: 483-484.

15. J. Riera i Bertran, *LR*, 1871: 185-187.

16. Cf. p. ex. J. Prat, *Casa i família com a problemàtica interdisciplinària: L'estat de la qüestió* (inèdit), amb una riquíssima bibliografia, classificada segons les orientacions disciplinàries dels autors que han escrit sobre aquest tema.

Maspons presentava aquest model, en una paràbola esplèndida, als seus consocis del Centre Excursionista de Catalunya, mitjançant la proposta d'una excursió ideal a algun indret del camp català. Les expressives imatges d'aquesta excursió constitueixen una evocació insuperable dels valors associats amb les institucions pairals.

L'excursió comença de matinada, sortint de la ciutat i creuant camps i boscos fins arribar a un paisatge agrest:

«... a nostre enfront se presenta una vall isardívola i feréstega. Pel mig hi corre un reguissoll d'aigua, d'un cantó a l'altre, amb grans aiguarols que arreu la paren, lo esbarzeram tot ho emplena i els arbres vells, corcats i espessos, forneixen tota la plana.»

La presència de l'activitat humana hi és mínima i recent:

«Sols allà al fons s'hi alça una caseta, pobra, petita, de parets novament alçades, amb dos o tres camps agoretats que al seu davant s'estenen.»

Els excursionistes s'adrecen a la casa; és encara de matinada però ja hi ha moviment, el fum s'alça de la xemeneia i a dintre se senten les veus dels pagesos que l'habiten, un matrimoni jove, que comencen el dia amb l'oració:

«L'oració matinal de la pagesia a l'obrir-se la porta nos envolta en aquella atmosfera de santificació que és lo esperit de la terra catalana.»

Entren a la casa i hi són rebuts...

«... amb aquella franca hospitalitat que tant distingeix a la pagesia nostra.»

L'home de la casa és un cabaler d'una masia propera que s'ha casat fa poc. El seu pare li ha donat un tros de terra, però no pas gaire perquè la casa no era rica, però això no ha estat cap obstacle per al seu tarannà treballador:

«Mes ell per això no s'ha espantat. És jove i treballador com a bon pagès català i això li basta, ha après que la criatura és nada pel treball i que la fe en Déu tot ho rejoyeneix i alenta, i content s'és llançat a conrear sa hisenda.»

El dot de la dona, pobra com ell, ha contribuït també a posar els fonaments de la nova casa:

«Amb lo dot escàs de sa muller ha comprat motllos per a fer tàpia i amb fustam que ha tret del bosc, res li ha mancat per a muntar sa casa, petita sí, mes a on hi nia tot un món d'amor i ditxa.»

L'esperit treballador del pagès es coneix a la terra:

«Los petits camps de davant de casa fan goig de veure (...).»

Arribats en aquest punt, Maspons proposa de seguir la vida de la jove parella o, més ben dit, de la pagesia, de la casa, des dels seus principis fins a la mort dels fundadors. Al cap de poc temps vénen els primers fills:

«... un dia, al mig del gronxar de la rublerta espi-ga, ha sentit lo jove ressonar dins la cambra de sa casa, una d'aquelles dolces cançons, tan tendres i sentides, potser com cap altres, cantada per la veu de sa esposa, i una remor de bressol s'és escampat per tota l'encontrada.

»Un bell infant n'és eixit per a ajudar-lo en ses feines.»

El fill es fa gran; la força de treball augmenta i el pare decideix roturar noves terres:

«I sense pensar més, sense diners ni cabals, que de si no en dóna tan petita hisenda, li ha bastat anar-se'n al propietari d'un tros d'elles, i demanar-li son conreu, mitjançant sols una part del fruit que lo mateix llevi i no pas altra paga; i concedit, s'ha trobat ja posseïdor de més ampla terra i s'ha posat a cultivar-la en benefici d'ambdós i de la pàtria catalana.»

Gràcies a la parceria el pobre ha trobat ocasió de prosperar:

«Beneïda la legislació nostra que d'un pobre treballador, sense cabals ni riqueses, si sols amb son treball, lo va fent gros propietari.»

I la casa, doncs, progressa:

«I així d'un camp, l'altre. Tot de seguit la destal s'ha deixat sentir per aquella fondalada, cruixeixen arbres, una fumarola estesa neteja xaragalls i marges, la vertent de la costa s'aplana, d'ella n'ix un camp d'hermosa terra i per les vessants alteroses comencen a créixer fresques i gemades pampolades.»

Mentrestant han nascut d'altres fills, ha calgut comprar bestiar i ampliar la casa; la dona també hi contribueix amb el seu treball:

«Lo jove ardit s'és tornat ja home i cap de casa, la sua muller cada volta més feïnera ha rublert de viram lo corral i de lli blanc lo espaiós armari; pertot se veu un benestar i una gaubança que meravella.»

Els fills són educats en el temor de Déu i el respecte als pares; el petit hereu i els altres germans comencen

a prendre consciència de llurs respectius papers. La família treballa unida:

«Ni més desitgen, que cuidar bé sos fills i fer-los útils per a llur casa i pàtria. Eixos, educats en lo sant temor de Déu i en l'amor i respecte a sos pares, des de petitets estan acostumats a veure que son germà gran és lo primer qui d'ells s'ha posat a la treballada, l'han trobat després a cap de solc per a guiar-los quan ells s'han junyit a la feina; han vist que quan son pare ha estat massa enfeinat o malalt, ha pres ell lo rem de la casa i l'ha dada a bon terme, i així no ha d'estranyar-los ni saber-los-hi greu, veure que un dia és ell qui a son pare substitueix i porta el nom de la casa. Per altra part l'hereu ha vist néixer detràs seu una germanor filla com ell d'una mateixa sang i d'una mateixa vida, ha passat al costat de sos pares unes mateixes angoixes per a la salut de tots ells i per a ben aconduir-los, i se n'hi ha engendrat en son cor un amor indeleble que farà que mai pugua deixar-los d'ajudar ni despendre's d'estimar-los i de constituir tots plegats una sola i exemplar família, com ho fou d'antic la nostra família catalana.»

El pare, en veure la unió de la família, continua ampliant la hisenda, refiat de l'ajuda dels seus fills:

«... pren més terres a cens, desbasta camps, arrenca artiga, desseca els aiguarols que concrien malalties, augmenta el caudal d'aigua que pel reguessol del mig de la vall passa, torna los camps de secà en terra regadiua, i tota llei d'esplets omplen ufanosos los graners de la pagesia.»

I així, la petita casa del començament, gràcies al treball i a la unitat familiar, sota l'autoritat del pare, ha esdevingut una pagesia rica i de considerables dimensions:

«... a còpia de treball i economia, mercès a la unitat i germanor de família, baix una sola direcció suau i entesa, la casa ha anat creixent que resplandeix d'ufana. Lo bon sol de Déu hi ha estès sos braços i ho ha rublert tot de sant amor i ditxa.

»La casa que, mig amagada, fou primer de tàpia, i després com a gran cosa de diferents teulats de tots cairells i mides, presideix avui la vall, grossa, airosa d'un sol empit, tota de pedra, a quatre vents, rica de bestiar i cria.»

El pare s'ha fet gran, alguna filla s'ha casat i se li ha hagut de donat el dot, els cabals de la família s'han vist disminuïts i, d'altra banda, cal pensar en la continuïtat de la casa; ha arribat l'hora de casar l'hereu:

«Una airosa pageseta hi és entrada; nostre pagès al rebre-la s'ha complascut en premiar a l'hereu son afanyós treball de tota sa juvenesa, l'ha volgut interessar en son propi patrimoni, i per altra part ha volgut també, com pertoca a gent honrada, dar fermances del dot entrat per la jove, i s'és firmada escriptura de nupcials pactes.»

Pels capítols matrimonials, el fill gran esdevé hereu de tota la hisenda, però el pare se'n reserva l'usdefruit per a ell i per a la seva dona; l'hereu no serà amo fins a la seva mort. Amb la transmissió de la hisenda, l'hereu accepta també les seves responsabilitats:

«I l'hereu ho accepta tot amb agraïment i sap que en correspondència a aquella generositat de son pare deu mirar a tots sos germans com a seus fills mateixos, que mai n'ha de veure'n cap, si no és per culpa pròpia, en la misèria sense socorre'l, que la pagesia ha de ser sempre la casa comuna de tots ells i que encara que mori lo seu pare, sa veneradaombra és la qui presideix la família i forma el llaç d'unió que a tots los ajunta i agermana.»

L'hereu, futur propietari, treballa amb renovellades forces i amplia encara més el patrimoni, la unió de la família roman intacta; el pare ja pot morir tranquil:

«... i quan lo pare, nostre pagès, acostant-se la nit de sa vida ha girat los ulls enrera, al veure tanta riquesa i al trobar-se amb sa amorosa esposa i sos fills, amb son hereu i nora i els tendres infantons que renovellen la casa, formant tots junts un sol cos i un sol amor i vida; de goig se li ha inundat l'ànima, i ple de gratitud son cor ha alçat a Déu remerciant-li tant favor i tanta beaurança.»

El treball, el temor de Déu, la unió de la família, la sàvia legislació han fet el miracle: la feréstega vall que trobaven al principi de l'excursió ha esdevingut el paradís de la Catalunya pairal:

«La isarda vall s'és convertida en un jardí de flors, tot és abundor i riquesa; lo bosc gemat i tendre, los ceps s'estenen ufanosos per ambdues vessants de muntanya, l'aigua amb son dring alegre tot ho rejoveneix i vivifica, i allà en lo fons la grossa pagesia, la casa pairal, presideix ufanosa i amb orgull tota la vall aquella, mentres que pertot se sent l'alè de prosperitat i vida. I tot degut a un cabaler, a un esforç de treball i economia.

»De lluny una remor d'oració se sent eixir de la casa, mes no de dues veus, sinó d'una família entera; nosaltres atavesem camps i prades, atavessem rierals i boscos, i arribem, ja quasi fosc, aquí, a casa nostra.»¹⁷

El model ideològic del pairalisme, encara abans de ser formalitzat pels juristes, actuà com substrat de l'interès per la cultura tradicional a la Catalunya del segle XIX i esdevingué un dels pilars bàsics del catalanis-

17. F. de S. Maspons, 1893: 3-9.

me conservador, subjecte de polèmiques doctrinàries, així com de confrontacions simbòliques.¹⁸

B) LA REPRESENTACIÓ SIMBÒLICA

La necessitat de la representació simbòlica també fou sentida en aquest camp pels intel·lectuals renaixentistes des de dates reculades. Com hem vist, per maximitzar la seva eficàcia el sistema simbòlic de la Renaixença necessitava impregnar el conjunt del teixit social català, bo i manifestant-se en els més diversos contextos, des de l'àmbit domèstic fins a les grans commemoracions; no n'hi havia prou amb els Jocs Florals. D'aquí la singular insistència en determinats símbols que ajuntaven a la seva capacitat sintètica i emotiva la virtut de ser fàcilment representables, com la llengua, primordialment, i, pel que fa a la cultura tradicional, determinats elements de la «literatura popular» (com les cançons tradicionals) i del costumari.

El lloc preeminent que ocuparen les cançons en els reculls de «literatura popular» s'explica abans que res, evidentment, per la preferència romàntica pels gèneres poètics i per la *Naturpoesie* molt especialment. Les cançons (la «poesia popular») esdevenen un model per a la poesia culta, com les llegendes en seran una font d'inspiració, i els folkloristes prediquen i practiquen en molts casos la imitació de la «poesia popular». Però, a més a més, les cançons (no ja la «poesia popular») tenen la virtut de ser representables fora del seu context. Briz és el primer que se n'adona, versemblantment, i es fa harmonitzar per a piano les *Cansons de la terra*. El seu exemple serà seguit més tard per músics com Francesc

18. Vegeu p. ex. l'escarni mordaç que en feia Valentí Almirall a la sèrie d'articles publicats el 1879 al *Diari Català* sota el títol de «Costums rancies de la terra» (involucrats a V. Almirall, *Cultura i societat* (edició a cura de J. M. Figueres), B., Edicions 62, 1985).

Alió i Enric Morera, i transformat finalment en empresa col·lectiva pels orfeons. Els aires de la terra amenitzen els Jocs Florals i Milà saluda els *felibres* occitans, el 1868, amb una cançó tradicional;¹⁹ Vidal i Valenciano proposa d'imprimir cançons tradicionals en els ventalls²⁰ i un romanç històric, conegut com «Els segadors», és acollit com a himne nacional de Catalunya. En el pensament de tots plegats, en aquestes cançons «s'hi respira tot Catalunya, la Catalunya de l'avior, la Catalunya senzilla dels temps pairals», com diu J. Novellas de Molins.²¹

La preservació i el restabliment dels «costums de la terra» fou també una preocupació primordial per als homes de la Renaixença. Els «costums de la terra» constituïen, en mans dels intel·lectuals renaixentistes, una representació simbòlica de la Catalunya pairal i, per tant, formaven un conjunt ampli però selectiu, integrat només per aquelles manifestacions de les quals podien dir, amb J. M. Valls i Vicens, que eren «tan santes com les nostres lleis, tan pures com el cel que ens cobreix, tan senzilles i grans com les muntanyes de la nostra pàtria»:²²

«No vos vull parlar d'aquestes o d'aquelles costums; tots n'haureu observat de diferents, però totes boniques i encisadores; tots haureu notat lo carinyo i l'assiduïtat amb què a l'hoste tracten los pagesos de les nostres afraus; tots haureu admirat la generosa i franca hospitalitat que al caminant ofereixen quan las i fadigat tru-

19. Cf. *El poble català*, 1 de maig de 1914.

20. Diu: «¿No tenim per ventura una riquíssima i preciosa literatura popular? ¿Tan mal efecte farien les cançons de la terra impreses en un ventall, amb la música i tot, que encara que no l'entenguessin, no faltaria algú que la comprengué i almenys s'evitaria la seva total desaparició?» (G. Vidal i Valenciano, «D'alguns medis pera fomentar la literatura catalana», *CC*, 1879: 41).

21. J. Novellas de Molins, «Cansons populars», *LR*, 1892: 220.

22. J. M. Valls i Vicens, «Algunes reflexions sobre la necessitat de la conservació y restabliment de las costums catalanas», *MACEC*, 1876-77: 180,

ca a llurs portes, per a dur una mossada de pa a la famolenca boca i proporcionar a son rendit cos lo des-cans que necessita. Tots haureu assistit a un enterro en alguns dels nostres poblets, i haureu notat la compostura, respecte i dolor amb què acompanyen al difunt fins a deixar-lo en lo solitari fossar que deu guardar sos mortals restos; haureu vist com les dones acompanyen també plorant aquelles últimes despulles, com feien en l'antigua Roma. I ja que no un enterro, haureu vist algun casament i notat com lo promès o nuvi regala un pomell d'hermoses floretes a sa aimia, després d'haver-lo mullat amb aigua beneïta i donar-la aixís als assistents, ja sigan de família, ja convidats; haureu presentat algun bateig, finit lo qual, la gentada que al defora de la casa espera la tornada dels concorrents a la sagrada cerimònia i transcendental sagrament, demana cridant amb estrepitosa i alegre gatzara que se li tiri la tradicional batejada que s'afanyen en arreplegar les dones en llurs davantals i la quitxalla a estiracabells; haureu, per fi, tots vosaltres notat lo respecte que els fills tenen als pares, los mossos a l'amo, los jornalers a l'hereu, los feligresos al rector, los administrats a l'alcalde, sempre que són dignes d'aquesta reverència i atenció, sempre que, obrant com la llei i la consciència marquen, saben guanyar-se la voluntat dels fills, dels inferiors i dels subordinats. I tots, al contemplar embadalits aqueixes belles costums, aqueixes franques demostracions del poble a on tots sos individus prenen part en les alegries i tristeses de llurs conveïns i conciutadans, vos haurà, com a mi, dolgut que es perden, que minven o quant menys que s'adulteren, gràcies a influències estranyes al nostre esperit, gràcies a la burla amb què se les ridiculitza, gràcies a n'aquest torrent desbordat que se'n diu *moda*, lo qual tot ho enruna, tot ho desfà per a donar i fer lloc a sos mudables capritxos, a ses extravagàncies, i fins a ses immoralitats moltes vegades.»²³

23. J. M. Valls i Vicens, 1876-77, *op. cit.*: 183-184.

Les innovacions produïdes per les «modes», pel «corrent del segle», no eren tingudes mai en consideració en la mesura que no formaven part de l'«ànima catalana» i enfront d'elles mantenien actituds en general bel·ligerants. Amadeu Vives, per exemple, tenia paraules duríssimes per a la música forània que s'imposava en els cafès: «S'haurien de destruir [deia] tantes músiques, tants pianos i orquestres, que fan que la joventut es deleiti en sensacions dolentes, i es gaudeixi i bressi i banyi en plaers purament nerviosos, que paren en desitjos i acaben en fets»;²⁴ i proposava el retorn a la música tradicional, «tan encarnada amb la nostra sang i amb la nostra ànima».²⁵

Però també determinades manifestacions del costumari «autòcton» eren marginades o obertament bescantades, en tant que no encaixaven o s'oposaven al model ideològic elaborat per la Renaixença. Sebastià Farnés s'expressava així, arran del Carnestoltes:

«El Carnaval tiende a desaparecer; de día en día se nota que el espíritu moderno pugna con esas diversiones, supervivencia del mundo pagano, verdadero sarcasmo en una sociedad cristiana (...).

«No seamos de los que lamentan que el Carnaval desaparezca; procuremos con todas nuestras fuerzas que echen profundas raíces y cobren vigor y lozanía las costumbres que, más en armonía con el espíritu cristiano que informa las sociedades modernas, serán las encargadas de barrer para siempre los restos de livianidad y locura que todavía persisten a pesar de la predicación evangélica.»²⁶

Tot plegat contribuïa a alimentar la separació entre la Catalunya de l'avior i la Catalunya actual, entre el poble ideal i el poble real que sovint era vist com un mer

24. A. Vives, «La música popular y las societats corals», *LTC*, 1893: 106.

25. A. Vives, 1893, *op. cit.*: 76-77.

26. S. Farnés a *La tierra catalana*, 1905: 90.

portador, un dipositari, de les «essències de la pàtria» que, com deia Gaietà Vidal i Valenciano el 1878, «deixant-se guiar per grossers instints, arrossega pel fang tot lo noble i elevat, que ni pot ni vol comprendre».²⁷

En el decurs de dos articles, de 1867 i 1878 respectivament, que de fet formen part d'una sola reflexió, Milà arribava a proposar un programa per conservar, si més no, determinats costums pairals, que evocava en aquests termes:

«... ¿qui no es recorda de la Catalunya d'antany? ¿d'aquella prosàpia de pagesos, bons catalans i bons espanyols, ben experts i eixerits, mes que no volien fer una barreja de català, castellà i gavaig? ¿D'aquells bons usos de família, de veïnat i d'hospedatge i d'aquelles festes i ballades que, amb tot de ser més innocents que les d'enguany, eren de més gatzara i alegria? ¿Qui no es recorda també d'aquells honrats menestrals de Barcelona i d'altres ciutats i villes? ¿Qui no té en preu aquells vestits tan airosos i tan diversificats que ara es van deixant per semblar tots uns senyors pobres? ¿Qui no es complau de sentir en algunes boques velles lo verdader català pur i senzill i tan sentenós com lo llibre de Turmeda?»²⁸

Però aquesta Catalunya ideal estava desapareixent sota la pressió uniformitzadora del progrés:

«Tothom fuig del camp; d'aquelles masies omplertes de gent, a on los mossos menjaven a una mateixa taula amb los amos, que eren un lloc de secors pels pobres freturosos dels encontorns, d'aquelles costums senzilles i hospitalàries, d'aquelles festes majors de cada casa

27. G. Vidal i Valenciano, «Una joia de la literatura popular catalana», *LGS*, 1878: 355.

28. Cito tots dos articles per l'edició de les *Obras completas del Dr. D. Manuel Milá y Fontanals* (8 vols.), B., 1888-1896. M. Milà, 1888-96, *op. cit.*, V: 239.

que eren un fort vincle d'amorós tracte entre els parents, mostres ne queden, mes ben poques. Los mobles de fora van imitant a los de les ciutats, al mateix temps que los de les ciutats van imitant los de França. Les pràctiques que avançaven o acompanyaven als casaments, los jocs de Nadal i d'altres festes, les enramades que no devien res a l'art; les danses senzilles i decoroses a l'aire lliure i a la llum del dia, que feien a voltes part d'un antic cerimonial, tot se perd, o decreix o es deforma.»²⁹

Davant d'aquesta situació, la pretensió de Milà s'adreçava a predicar un esforç a la desesperada per conservar allà on es pugui els «costums de la terra»:

«¿No es podria treballar perquè es guarde qualche cosa de lo que encara queda? Intent difícil és sens dubte; mes una propaganda contínua ja d'escrit i ja més de paraula, una afició en què es conegués no sols curiositat, sinó respecte, podria fer que los que encara segueixen antigues costums no s'averkonyissen de seguir-les.»³⁰

I si més no, venia a dir Milà, que es conservin almenys aquells elements que ens permetin de recordar la nostra vinculació amb la Catalunya que desapareix:

«Guardem (...) lo nostre llenguatge. Parlem-lo sempre que es deu i es pot parlar, i no el fem malbé a gratient per semblar més polits o més savis (...).

»Honrem finalment lo vestit provincial i sobretot la barretina. La barretina que encara viu (...).

»La barretina que dura i deu durar i junt amb l'usatge de la llengua pot aconhortar als qui amb tanta raó es dolen i s'enyoren.»³¹

29. M. Milà, 1888-96, *op. cit.*, V: 434.

30. M. Milà, 1888-96, *op. cit.*, V: 435.

31. M. Milà, 1888-96, *op. cit.*, V: 240.

Un programa, al capdavant, de conservació simbòlica de la Catalunya pairal a través de la llengua i de la barretina, de la sardana, dels castellers,³² que si fracassava no hauria deixat per a Milà cap altre recurs que la nostàlgia:

«... si tot se'n va, si aquesta i altres prèdiques dels catalanistes no poden ser més que exhalacions sense conseqüència, no ens deixem enganyar; no cantem cants de victòria, sinó elegies. Digam, finalment, que vivim de records (...).»³³

Però el programa de la Renaixença no va fracassar i els símbols acompliren la seva funció. La virtualitat simbòlica d'alguns d'aquests elements, com la barretina (entorn de la qual es desfermà una veritable campanya patriòtica a partir dels anys setanta), era perfectament cospada per d'altres autors, com «Berenguer de Bellesguart» que, el 1898, escrivia:

«No hi ha idea política ni religiosa que no tingui el seu símbol, que arriba a compenetrar-se tant amb ella que es fan inseparables (...). La propaganda dels ideals catalanistes (...) necessita un símbol que l'exterioritzi, que no pot ésser altre que la barretina (...).

»No hi ha més: la restauració de la barretina s'imposa i constitueix una obra a la qual tot bon català ha de contribuir, des de l'industrial recomanant-la als seus treballadors, fins al més humil pare de família acostumant els seus fills a usar-la i a veure en ella un símbol dels regeneradors principis regionalistes.»³⁴

32. Cf. M. Milà, 1888-96, *op. cit.*, V: 434-435.

33. M. Milà, 1888-96, *op. cit.*, V: 435.

34. «B. de Bellesguart», «Lo restabliment del us de la barretina», *LR*, 1898: 83.

C) *LES LIMITACIONS CIENTIFIQUES DEL FOLKLORE A CATALUNYA*

La formalització d'aquest subsistema simbòlic centrat en el món rural i en el pairalisme no fou tant l'obra dels folkloristes (com a tals) com de literats, juristes i apologistes, si bé molts d'ells hi contribuïren amb escrits diversos. La missió dels folkloristes consistí principalment a reforçar la factualitat del sistema mitjançant l'aportació no ja de bucòliques descripcions ni d'abstrusos conceptes jurídics, sinó de materials tangibles, procedents, realment, del context de referència, «com una escarola acabada d'arrencar de l'hort, a vegades amb unes fulles mústigues, d'altres mortes, plenes de terra i amb cargolins i tot», segons una metàfora de Verdager.³⁵ Enfront de les vagaroses descripcions poètiques o narratives, els reculls dels folkloristes gaudien del benefici de l'objectivitat, reforçada per l'aparença de científisme; enfront dels estudis sobre dret consuetudinari dels juristes, gaudien del benefici de l'emotivitat. Evidentment, era molt més fàcil mobilitzar els sentiments dels catalans entorn d'una cançó tradicional que entorn de l'emfiteusi. Els materials aportats pels folkloristes, seguint el mecanisme simbòlic del contagi, eren veritables relíquies de l'«ànima catalana»; com deia Terenci Thos i Codina el 1894, «un ball, un trajo, un estirabot, una rondalla o una cançó mostren tant l'esperit d'un poble com per una unglà s'endevina un lleó, i això, entre parèntesi, és lo que dona vàlua científica i transcendental al folklore».³⁶ En aquest sentit, la tan recorreguda comparació entre folklore i arqueologia no és gratuïta, ni merament metafòrica: ambdós, arqueòlegs i folkloristes, recollien les relíquies de l'«ànima catalana», ja fos en el context de la història o en el de la cultura tradicional. Una cançó tradicional, una rondalla, una ruïna, relliga realment a qui la canta, a qui la

35. Cf. R. Serra i Pagès, 1925: 262.

36. T. Thos, «Les sardanes», *LVC*, 1894: 409.

llegeix, a qui la contempla, amb una «ànima catalana» postulada com a eterna i immutable en les seves essències. Així, els folkloristes esdevenien els manipuladors dels *sacra* de la comunitat i, en conseqüència, la seva imatge estereotipada (recorrent rònegues afraus, recollint rondalles a la vora del foc i cançons dels llavis dels pastors) passà a formar part, ella mateixa, del mite de la Renaixença.³⁷

Els materials recollits pels folkloristes procedien, en efecte, ja fos d'una manera directa o indirecta, d'aquest món rural que ells mateixos contribuïen a mitificar. Milà, segons sembla, practicà poc la recerca de camp, però altrament tingué col·laboradors notables, principalment els que J. A. Paloma anomena «els quatre pilars del Milà folklorista», Josep Giró, de Vic, Mateu Obrador, de Mallorca, Celestí Pujol, de Girona, i Jacint Verdaguer;³⁸ Aguiló, en canvi, segons testimoniatge propi, recorregué pel seu compte una bona part del territori català i de les Illes, i en menor mesura del País Valencià,³⁹ i comptà també, a més a més, amb un bon estol de col·laboradors;⁴⁰ tant Milà com Aguiló ens consta que tingueren experiències poc agradables en la seva recerca de camp, fruit de la incomprensió de la gent dels pobles envers la sobtada afecció dels intel·lectuals barcelonins per les «coses de la terra».⁴¹ Briz viat-

37. Cf. p. ex. J. Rubió i Ors, 1877: 175.

38. Cf. J. A. Paloma, 1973.

39. Cf. M. Aguiló, 1893: 15.

40. A les notes del *Romancer* en relaciona quaranta-vuit, entre els quals cal esmentar, atenent a llur significació per diversos motius, Jacint Verdaguer, Jaume Collell, Josep Giró, Terenci Thos, etc. Piferrer, les cançons del qual havia heretat, també hi és esmentat. Una bona part d'aquests col·laboradors eren amics i parents mallorquins (la dida, B. Ferrà, B. Muntaner, B. Ribó, E. Aguiló, G. Forteza, M. V. Amer, T. Aguiló, T. Forteza, Quadrado i la seva dona, etc.) (Cf. M. Aguiló, 1893 i J. Massot, 1980: 300).

41. Cf. J. Amades, 1974: 135 i R. Serra i Pagès, 1925: 260. Aguiló, al *Romancer*, donava una imatge romàntica de les dificultats de la recerca de camp (Cf. M. Aguiló, 1893: XVII), però en un altre text, no destinat a la impremta, aquesta imatge esdevenia

jà poc, però, com deia Mateu Obrador, «atrafegat, re-
clòs i malaltís, privat casi tot temps de sortir de ciu-
tat i d'anar a collir amb pròpia mà les flors de la nos-
tra poesia pagesa i muntanyana, trobava així mateix
medis i enginyers de fer-se-les portar a casa seua».⁴² Mas-
pons, com «Maria de Bell-lloch», féu la seva recerca de
camp principalment al Vallès, però, excursionista actiu,
també aprofità les seves excursions per altres contrades,
així com, probablement, el personal de servei (com de-
gueren fer també la resta de folkloristes de l'època), ja
que, com ell mateix recordava, «en les grans capitals,
com ho és Barcelona, de tot arreu la gent hi fa via»;⁴³
Bertran aplegà els seus reculls sobretot a les seves con-

més prosaica i, segurament, més pròxima a la realitat: «*Con el afán de arrancar al olvido un canto antiguo y hasta una estrofa, me he sentado al umbral de cien cabañas, he acariciado el perro del pastor solitario y compartido con él mi provisión para congratularme con su amo y arrancarle el tesoro de poesía guardado en su memoria. El carácter severo, austero, callado, taciturno y susceptible catalán me ha hecho atesorar con sudor lo que en otros puntos hubiese sido más fácil. He repartido dulces y dinero a niños sucios y malcriados para que sus madres y sus abuelas me confiaran los antiguos cantares. No hay oficio, no hay estado que no me haya dado alguna obra de este libro. Las criadas han sido las primeras colaboradoras, las hilanderas, los pobres de las casas de beneficencia, los presos, los segadores y els esclofolladors del maíz, los prensadores del aceite en sus ahumadas tafones, los molineros de agua y de viento, los marinos, els traginers, etc., etc. Al salir a esas excursiones, he dejado mis inclinaciones, mi carácter en mi casa, he empezado a hablar con los mendigos de las carreteras, y donde sabía que había una memoria privilegiada, allí he corrido a explotarla*» (M. Aguiló a J. Puntí, 1928: 40). Milà també es dolia de la incomprensió del poble envers la seva tasca: «*Con singular extrañeza es notado el empeño de los modernos colectores de canciones, que difícilmente llega a comprenderse: sólo una criada, que no lo observaba por primera vez, dijo con acierto: és perquè no es perdi l'antiguitat.*» (M. Milà, 1895: 195.)

42. M. Obrador, 1893: 266. Entre els seus col·laboradors, ell mateix esmenta A. Careta, F. Ubach, F. de S. Maspons, «M. de Bell-lloch», J. Sitjar, R. Picó, F. Masferrer, P. de Rosselló, J. Roca, etc. (Cf. F. P. Briz, 1866-1877, IV: V.)

43. F. de S. Maspons, 1874: IX.

trades montserratines;⁴⁴ Gomis es valgué principalment dels treballadors ocupats en l'extensió del ferrocarril i d'altres obres en les quals treballava com a enginyer;⁴⁵ Farnés degué utilitzar mitjans similars, des de les excursions i les estades al camp fins als col·laboradors i el personal de servei, i així tants d'altres. No hi ha cap motiu, doncs, per malfiar, en general, de la procedència dels materials recollits pels folkloristes catalans del XIX, malgrat que de vegades aquesta no s'indiqués o els arribessin de segona mà.

Tanmateix, a l'hora de la publicació, aquests materials eren sotmesos a determinats filtratges i manipulacions fixats amb criteris estètics i morals. Milà, tot i la fama de rigorós que es guanyà en aquest sentit,⁴⁶ fou

44. Cf. la indicació de la procedència geogràfica dels materials a P. Bertran, 1885: V i 1909: XII.

45. Com diu J. Amades, «Gomis, com els folkloristes anteriors a ell, en fer els seus reculls no se sortia del seu ambient ni li calgué viatjar ni fer excursions expressos i especials per a aplegar materials, però el seu ambient era infinitament més ampli en lloc i en gent que els de tots els altres folkloristes.» (J. Amades, 1974: 141.)

46. M. Obrador, un dels principals col·laboradors de Milà i, com a tal, bon coneixedor dels seus mètodes, exemplifica gràficament aquest rigor en la transcripció: «Ni un barbarisme, ni una vulgaritat, ni una castellanada, per fàcils que fossen d'esmenar o salvar, rebien alteració baix de la seua ploma, per altra part tan subtil i nostrada. Si el verset deia "treu el cap a la *ventana*", per res del món ell hauria gosat substituir-hi *finestra*. Si sentia cantar que "*condes y caballeros* a la guerra hagin d'ané", així mateix *condes y caballeros* punt per punt copiava. Si es trobava amb lo hemistiqui que *m'obrien l'entorn*, baldament pogués comprendre que aqueix *l'entorn*, que obscuria el sentit, no podia ésser altre sinó el vell mot *la tor* (la torre), com fàcil era induir-ho per la lliçó d'altres cançons, ell per això no s'apartava de la transcripció literal de la paraula, tal com li havia entrada per l'orella. Un vers coix, llarguer o mal midat, coix, mal midat i llarguer romaní. Ningú li havia d'ensenyar (a ell, qui n'adoctrinà tants d'altres!) lo que guanya tota obra amb la puritat de frase i correcció d'estil; mes, abans que res, partidari resolt de les *ipsissima verba*, que és un sistema com qualsevol altre i no mancat per cert de fonaments, volgué sempre estrictament seguir-lo, amb un respecte a tota ultrança.» (M. Obrador, 1893: 266.)

víctima dels seus obsessius escrúpols morals que el portaren a efectuar supressions, com ha demostrat J. A. Paloma i com, altrament, ell mateix reconeixia al *Romancerillo catalán*,⁴⁷ i s'estigué, a més a més, de publicar tot allò que als seus ulls representava «poesia vulgar».⁴⁸ Aguiló, com hem vist, mitjançant el seu mètode de refosa, dugué la manipulació de les cançons tradicionals que recollia fins al paroxisme. Briz, a les *Cansons de la terra*, advertia sovint de la supressió d'estrofes amb expressions com les següents: «Altres posades té la cançó, que no les hi havem posades per tontes o lletges»,⁴⁹ o bé «d'aquesta cançó n'hem tret alguns versos en raó de no ser massa morals»,⁵⁰ i, en el recull d'endevinalles del vuitanta-dos, arribava a indicar amb un asterisc les que havien sofert modificacions perquè «ferien l'orella amb son doble sentit o sentit recte».⁵¹

Amb Maspons, començaren a arribar serioses pressions dels crítics europeus en aquest sentit, que li feien fer, arran de la publicació dels *Cuentos populares catalans* de 1885, protestes de fidelitat absoluta a la tradició oral, però sembla que ni aquesta declaració tardana arribà a convèncer tothom,⁵² i certament continuà retocant i seleccionant els materials amb criteris estètics i

47. Cf. J. A. Paloma, 1973. Cf. també el pròleg de J. A. Paloma a la nova edició que s'ha fet recentment del *Romancerillo* (M. Milà, *Romancer català* (edició a cura de J. A. Paloma), B., Edicions 62 / la Caixa, MOLC, núm. 47, 1980). Ell mateix advertia a les pàgines del *Romancerillo*: «Los puntos suspensivos significan que se han suprimido palabras o versos, o bien por su escasa importancia, o bien por razones de moral o simplemente de decoro.» (M. Milà, 1882: XVII.)

48. A vegades justificava la inclusió d'alguna cançó que no considerava estèticament digna de figurar al recull amb expressions com la següent: «La sana intención que la dictó y el deseo de mostrar la poesía popular bajo todos sus aspectos, nos ha movido a insertar esta composición.» (M. Milà, 1853: 172.)

49. F. P. Briz, 1866-1877, III: 268.

50. F. P. Briz, 1866-1877, I: 252.

51. F. P. Briz, 1882: 8.

52. Cf. *Extret de las opiniones emesas ...*, 1886: 13.

ideològics.⁵³ Els folkloristes que el seguiren ja assumien, per regla general, la necessitat del rigor empíric en la tasca folklòrica, però això no evità del tot que els filtratges continuessin actuant. Bertran afirmava a la presentació de les rondalles que acompanyen la «Rondallística» «que amb verdader amor les hi collides a totes elles dels llavis mateixos de la gent del poble, cuidant sempre de fer córrer el llapis al pas de la narració a fi d'agafar, no solament lo fondo exacte d'aquestes veritables novelles boscanes, sinó també la forma mateixa, amb l'estil, la paraula, l'aire del narrador, sense fer-hi de ma part cap retoc, supressió ni afegidura, deixant-les, en fi, com si sortissin ara mateix del vell escó de ma casa pairal o del pedrís del porxo que per un voler de Déu es tornessin xerraires»;⁵⁴ però, en canvi, en un altre passatge deia: «Si la grosseria té dret a ser recollida, la brutícia ni l'obsenitat jamai, com no sia amb destí a colleccions reservades exclusivament a la coneixença dels savis; i altrament, lo collector ha de saber distingir, sobretot per l'aire tradicional, tan inconfundible, una vegada conegut, com l'olor de la viola boscana, les veritables rondalles populars de les paparrutxes fútils, indignes de coneixença»;⁵⁵ la seva reflexió teòrica, d'altra banda, restava limitada pel dogma catòlic, i així, per exemple, es referia a «alguns mitomaníacs furiosos, dignes de llàstima» que havien pretès encabir «dintre de les panteistes pàgines del *Rig Veda*, son veritable sarró encantat, (...) fins la mateixa religió cristiana; caient, per lo tant, en interpretacions forçades, falses i ridícu-

53. Cf. p. ex., «La valkiria del Vallés», *BCEC*, 1897: 1-7. Gomis, a la necrologia que li dedicà, tot i tractar-se d'una necrologia, no es podia estar de sentenciar-lo en aquest sentit: «Mes aquesta facilitat de poetisar les coses, molt recomanable quan se tracta només que de fer literatura, ja no ho és tant quan s'aplica al folklore, i el nostre amic no se'n sapigué desprendre al dedicar-se a l'estudi del saber popular.» (C. Gomis, 1902: 43.)

54. P. Bertran, 1888: 217. Cf. també, en aquest mateix sentit, P. Bertran, 1885: XII.

55. P. Bertan, 1888: 212.

les».⁵⁶ Farnés legitimava la supressió de les «xavacana-des» que es podien trobar en els materials procedents de la tradició oral i que, segons ell, es devien a alguna mà «poc amiga de l'estètica general i de la particular de son poble» que desvirtuava la «sublimitat que ens ofereix la poesia popular».⁵⁷ El mateix Gomis, del qual no consta que efectués cap manipulació dels materials recollits, és probable que practiqués alguna mena d'auto-censura per mor de les restriccions implícites que suposaven els marcs en els quals solia publicar.

Aquest gènere de manipulacions, més evidents en aquells materials procedents de la tradició oral, també s'aplicaven a d'altres aspectes de la cultura tradicional.

Ja hem vist la selecció que s'efectuava en el camp del costumari en favor d'aquelles manifestacions més avingudes amb l'esperit pairal, però fins i tot els costums més «homologables» des d'aquesta perspectiva eren sotmesos a distorsions ideològiques a l'hora de la descripció. Maspons, per exemple, referia així un costum vallesà, la «Sucamuya» de la nit de Nadal:

«Al tornar a casa se menja la Sucamuya; en tots los pobles en què se celebra la missa del gall, a la matinada al tornar d'aqueixa.

»Consisteix en torrades sucades amb vi blanc, com més bo i ranci millor; la mestressa de la casa les porta bo i calentes del foc; una munió, ben abundants i les tira dintre la cassola plena de l'aromós vi. Comença l'amo de la casa, senyal de veneració i respecte que encara s'observa i van seguint los demés que ja costa prou de contenir la quitxalla.»⁵⁸

La combinació de les torrades calentes i abundants i l'aromós vi, com més bo i ranci millor, amb la veneració i el respecte a l'amo, representa una associació

56. P. Bertran, 1888: 214-215.

57. S. Farnés, 1893: 413.

58. F. de S. Maspons, 1890: 103.

simbòlica exemplar de la visió pairalista del món rural.

En el camp de les creences és interessant de recordar que l'únic folklorista que s'hi interessà a fons fou precisament Cels Gomis. Milà, en el manuscrit que li envià Josep Giró i que contenia, entre altres coses, un recull de creences tradicionals, hi deixà una anotació on deia:

«Si se hace de ellas algún uso es necesaria alguna elección no por la parte literaria que está muy bien, sino porque en algunos puntos se rozan estos apuntes con materias delicadas y podrían dar lugar a aplicaciones que estarían muy lejos del ánimo de su colector.»⁵⁹

Amb tot i això, al llarg del segle XIX es produí a Catalunya una evolució en l'estudi de la cultura tradicional, que menà la recerca des de l'inicial interès romàntic fins a les actituds positivistes que es donaren a partir dels anys vuitanta i que reflectien, amb una certa tardança, l'evolució del folklore europeu. Les influències teòriques de l'evolucionisme no trobaren ressò en aquest camp, i les de l'historicisme romàntic només fecundaren plenament l'obra de Milà, mentre que la inquietud teòrica de Bertran no arribà a assolir la maduresa; però sí que s'abastà, amb el pas dels anys, una ortodòxia disciplinària basada en uns principis senzills: el rigor en la recerca empírica i el comparativisme erudit. Aquest procediment, que a la pràctica ja havia estat ultrapassat feia tres dècades per la singularitat de Milà, permetia de presentar els reculls folklòrics com una activitat científica que contribuïa al coneixement de la «manera de ser íntima» del poble català i, mitjançant les comparacions, de la generalitat humana.⁶⁰ Segurament no es podia demanar res més d'una disciplina que, a Catalunya, no havia trobat mai l'ocasió de la institucionalització acadèmica, i que, per obra primer de Briz i després de

59. M. Milà a J. A. Paloma, 1976: 8.

60. Cf. P. Bertran, 1888: 177 i 216.

les societats excursionistes, havia esdevingut, en la majoria dels casos, poca cosa més que un agradable entreteniment patriòtic practicat per *amateurs* i autodidactes.

A les darreres dècades del segle, les reelaboracions més o menys romàntiques a les quals s'havien lliurat homes com Briz, Aguiló i fins i tot Maspons, esdevien inadmissibles per a la majoria dels folkloristes catalans; la qual cosa no vol dir que no se'ls reconegués els serveis prestats a la pàtria i que no trobessin, malgrat tot, seguidors ocasionals. La «raó patriòtica» i la «raó científica» mantingueren llur conflicte en homes com Farnés i d'altres autors de menor transcendència, però era un conflicte que ja no tenia sentit (si és que n'havia tingut mai), com el temps havia de demostrar.

Les distorsions dels materials havien disminuït d'una manera evident, però no així l'atenció selectiva a determinades manifestacions de la cultura tradicional. Als filtratges més o menys fàcilment observables en aquest sentit, dels quals ja ens hem ocupat, caldria afegir-n'hi d'altres més difícils d'avaluar, com són els establerts pels col·laboradors o pels mateixos informants, conscientment o no, en el procés de la recollida i la tramesa dels materials; d'altra banda, la mateixa perspectiva disciplinària del folklore, amb la seva orientació exotista i descontextualitzadora, afavoria aquesta selectivitat, que es produïa, salvant l'excepció de Cels Gomis, d'acord amb la imatge de la cultura tradicional preestablerta pel moviment de la Renaixença i que els mateixos folkloristes havien contribuït a conformar.

A finals de segle, ciència i ideologia havien arribat en el camp del folklore a un compromís asimètric (obra en gran part de l'excursionisme), segons el qual la pretesa activitat científica es produïa dins d'un context ideològic limitatiu, representat per la imatge de la Catalunya pairal, que aquella, amb la seva aparença de factualitat, contribuïa a fonamentar. Al pròleg de la *Miscelànea folk-lòrica*, Ramon Arabia explicava molt lúcidament els termes d'aquest compromís:

«... si entre los que cultiven en l'estranger la nova ciència (tal se l'ha volguda anomenar amb excés de pretensió tal volta), hi pot haver, i efectivament hi ha, dubtes i discrepàncies sobre l'alcanç i jurisdicció de la mateixa; entre els folkloristes catalans s'ha establert sens previ acord i de bon començament intuïtiva conformitat en apreciar sos límits, funcions i objectiu. Entre nosaltres, la ciència, si ciència és, no s'estudia exclusivament *per se*, sinó per lo que pot contribuir a l'esclarament i solució de la qüestió catalanista. Aquí encarna sempre una intenció patriòtica i per lo mateix comporta sens violentar-se cert subjectivisme en uns i cert esperit crític en altres, que li donen fesomia pròpia i característica.»⁶¹

Però mentre l'«esperit crític» al qual al·ludeix Arabia era escassament representat en aquesta obra per Cels Gomis i l'ocasional incursió de Valentí Almirall, el «subjectivisme», l'adhesió a les institucions i als valors de la Catalunya pairal era la moneda corrent entre els folkloristes catalans de l'època, com ho havia de ser, majoritàriament, entre els d'aquest segle.

Fou per aquest camí, en el marc d'aquestes coordenades ideològiques, que els folkloristes catalans del XIX confirmaren una imatge de la cultura tradicional basada en la selecció d'aquelles manifestacions que es corresponien (o, si més no, no es contradieien) amb els principis de l'esperit pairal (i, a vegades, en la distorsió positiva dels materials), i que eren presentades com a relíquies tangibles de la «tradició popular» i manifestacions primordials de l'«ànima catalana».

En el millor dels casos, aquesta imatge constitueix un inventari incomplet i esbiaixat de la cultura tradicional a la Catalunya del segle XIX que, en aquesta societat sense Estat, però amb «projectes, fantasmes, i fins i tot

61. R. Arabia a *Miscelánea folk-lórica*, 1887: VI-VII.

dimonis d'Estat», com diu Giuseppe Grilli,⁶² ha arribat pràcticament incòlume fins als nostres dies. Quan moltes d'aquestes expressions culturals són preses encara actualment, i fins i tot des d'instàncies oficials, com a «senyals d'identitat» del poble català, cal pensar que la reconstrucció de la història del folklore, així com la restitució de la integritat, la diversitat i l'evolució històrica de la cultura tradicional a Catalunya, són qüestions rellevants per a la nostra convivència i per al nostre futur com a poble, que ultrapassin àmpliament l'estricta interès erudit.

Bellver de Cerdanya, estiu de 1987.

62. G. Grilli, *Indagacions sobre la modernitat de la literatura catalana*, B., Edicions 62, 1983: 49.

Cels Gomis i la cultura tradicional

Notícia biogràfica¹

Cels Gomis i Mestre² va néixer a Reus el 6 de gener de 1841 en el si, segons sembla, d'una família modesta.³

Essent Gomis encara un infant, probablement cap al 1850,⁴

1. No existeix encara cap estudi global sobre la vida i l'obra de Cels Gomis. Els escassos treballs que se n'han ocupat amb un cert deteniment se centren en facetes concretes de la seva trajectòria, com ara les relacions entre anarquisme i catalanisme (vegeu Enric OLIVÉ, "La Renaixença vista per anarquistes i obreristes (1865-1895)", en premsa) o la seva obra com a folklorista (vegeu la meua tesi doctoral *Els orígens de l'interès per la cultura popular a Catalunya. La Renaixença*, 1986; a partir de la qual elaboro aquestes notes). Les referències biogràfiques procedeixen principalment de l'àmplia necrologia que li dedicà Ramon Nonat COMAS ("En Cels Gomis i Mestres", «Butlletí del Centre Excursionista de Catalunya» [BCEC], 1915, pp. 216-220 i 237-246) i del llibre de Joaquim SANTASUSAGNA *Reus i els reusencs en el Renaixement de Catalunya fins al 1900*, Reus, 1949 (especialment pp. 275-285), que, tanmateix, en l'aspecte biogràfic, es basa essencialment en el treball de Comas. D'altres dades han estat obtingudes de les necrologies aparegudes a la premsa de l'època, del número 174 de la «Lectura popular», dedicat a Cels Gomis, i d'algunes obres generals sobre el moviment obrer espanyol del XIX (vegeu més endavant), com també de l'arxiu familiar del nét del folklorista Cels Gomis i Serdañons i dels seus mateixos escrits.

2. I no Mestres, com diuen la majoria de notes biogràfiques.

3. Les notícies en aquest sentit són escasses. En la fe de baptisme de Cels Gomis, el seu pare, Josep Gomis, consta com a «veler» i, en una altra fe de baptisme en castellà, com a «*sejedor*». De la seva mare, Josepa Mestre, només sabem que procedia de Cornudella de Montsant. Tanmateix, el fet que a l'època Gomis, que era el setè de vuit fills, pogués cursar estudis especialitzats sembla indicar que tampoc no devien patir unes grans estretors econòmiques.

4. Ell mateix es refereix a «quan jo estudiava a Madrid (de 1850 a 1860)» a "Folklore català", «Arxiu d'Estudis del Centre Excursionista de Terrassa», 1912, p. 178.

es traslladà amb la seva família a Madrid, on va seguir, fins a 1860, els estudis d'enginyer de camins.⁵ Cap al final de la carrera sembla que li oferiren una ocupació en la construcció del ferrocarril que requeria una incorporació immediata, fet que motivà que no arribés a obtenir el títol.⁶

El 1862 degué tornar a Catalunya⁷ i, des d'aquesta data fins a 1866, treballà ininterrompudament en les obres d'extensió de la via fèrria.⁸

De 1867 data el primer testimoniatge de la seva activitat política. Segons una necrologia apareguda a «El Diluvio», en aquella època ja estava en contacte amb els republicans federals per mitjà d'Antoni Calopa,⁹ el qual, segons la mateixa font, sembla que va seguir al Club dels Federalistes. Durant la Revolució de Setembre de 1868 va participar en l'assalt de l'Ajuntament de Barcelona,¹⁰ en què, segons el testimoniatge propi, va conèixer Valentí Almirall, amb qui l'havia d'unir una amistat tota la vida, malgrat les discrepàncies ideològi-

5. Possiblement, degué influir en la seva carrera professional (i qui sap si en les seves primeres idees polítiques) un parent seu, Frederic Gomis i Mestre (nat el 1827), amic del general Prim, que fou diputat a les Corts Constituents de 1869 i en dues legislatures més i que impulsà la construcció del ferrocarril entre Reus i Lleida, a més d'altres obres públiques. Gomis treballà en diverses ocasions per a aquest familiar, constituït en empresari.

6. Cf. «Lectura popular», núm. 174, s. d., p. 513.

7. Segons COMAS, *op. cit.*, p. 218, el 1860 ja tornava a ser a Reus; tanmateix, Antoni Elias de Molins (*Diccionario biográfico y bibliográfico de escritores y artistas catalanes del siglo XIX*, Barcelona, 1889-1895, vol. I, pp. 666-667) afirma que va tornar a Catalunya el 1862, opinió que sembla confirmar el mateix Gomis quan diu que el 1862 va visitar el Camp de Tarragona per primera vegada (cf. la revista «Cataluña», 1907, p. 14).

8. En els trams compresos entre Reus i Montblanc, Reus i Favara, Girona i Camallera i Granollers i Vic, successivament, segons notes del mateix Gomis. Cf. també COMAS, *op. cit.*, pp. 219-220.

9. Cf. «El Diluvio», 16 de juny de 1915.

10. Cf. «Lectura popular», *op. cit.*, pp. 513-514. El fill de Gomis i conegut bibliòfil Josep A. Gomis va afegir, en alguns exemplars d'aquest fulletó que va repartir entre parents i amics, una nota mecanoscrita en la qual sostenia que l'actuació del seu pare en aquest assalt «va dirigir-se a la preservació dels arxius municipals tan estimats, que estaven amenaçats de córrer la mateixa sort que aquells objectes de valor accidental ab què la gent desfogava lo seu entusiasme».

ques que més tard els separaren.¹¹ El 1869 fou secretari del Club dels Federalistes durant la presidència d'Almirall, formà part de la redacció i l'administració d'«El Estado Catalán» i endegà pel seu compte una biblioteca popular al club que tenia l'Associació de la Joventut Republicana de Barcelona a la sala de ball El Ramillete.¹² L'abril d'aquest mateix any participà en l'anomenat pacte de Tortosa i durant setembre-octubre en la insurrecció dels federalistes «intransigents», el fracàs de la qual fou probablement la causa del seu exili a Ginebra, que durà fins al març de 1870.¹³ En aquesta època, segons Josep Termes, Gomis era ja una figura de prestigi, molt coneguda en el món obrer.¹⁴

A Ginebra Gomis tingué l'ocasió d'entrar en contacte amb la Internacional i s'afilià a l'organització anarquista Aliança de la Democràcia Socialista (bakuninista) pel gener de 1870.¹⁵ Pel març d'aquest mateix any tornà a l'Estat espanyol i s'instal·là a Madrid, on fou nomenat secretari de la comissió de propaganda de la federació local de l'Aliança i membre del consell de redacció de la revista anarquista «La Solidaridad».¹⁶ Segons diversos testimoniatges, durant aquests anys portà una intensa activitat política¹⁷ i Álvarez Junco considera que degué tenir un paper rellevant en la penetració del bakunisme a l'Estat espanyol.¹⁸ Amb tot i això, el mateix 1870

11. Cf. Cels GOMIS, "Valentí Almirall", «Cataluña», 1907, p. 4.

12. Cf. COMAS, *op. cit.*, pp. 237-238; SANTASUSAGNA, *op. cit.*, p. 276; i «El Diluvio», *art. cit.*

13. Cf. Josep TERMES, *El movimiento obrero en España. La Primera Internacional (1864-1881)*, Universitat de Barcelona, 1965, p. 35; i *Anarquismo y sindicalismo en España. La Primera Internacional (1864-1881)*, Ariel, Barcelona, 1972, p. 53. Més detalls sobre l'actuació de Gomis com a federalista a OLIVÉ, *op. cit.*

14. Cf. Josep TERMES, *ibid.*

15. Cf. Josep TERMES, *ibid.* Més detalls sobre l'estada a Ginebra a OLIVÉ, *op. cit.*

16. Cf. Josep TERMES, *ibid.*

17. Cf. Josep TERMES, *El movimiento obrero...*, pp. 53 i 63; i Anselmo LORENZO, *El proletariado militante*, Alianza, Madrid, 1974, p. 147. Aquesta activitat política és minimitzada per COMAS, *op. cit.*, i SANTASUSAGNA, *op. cit.* (com també per la majoria de notes necrològiques), que ignoren la seva etapa anarquista.

18. Cf. José ÁLVAREZ JUNCO, notes dins Anselmo LORENZO, *El proletariado militante*, pp. 451-452. Vegeu també en aquest sentit OLIVÉ, *op. cit.*

reprengué la seva activitat professional com a enginyer al País Basc i, posteriorment, a Almadén (1871) i Catalunya (1872-74).¹⁹

Després del Sexenni sembla que ja no es dedicà més a l'activisme polític, si bé, més endavant, col·laborà a diverses revistes anarquistes i publicà un parell d'opuscles de la mateixa orientació. El 1874 s'obre també un parèntesi en la seva activitat professional que no es tanca fins al 1878. Aquest mateix any, d'altra banda, comença les seves col·laboracions editorials amb la traducció d'un tractat d'àlgebra. El 30 de març es casa amb Dolores Perales, de Madrid, de la qual tingué set fills.²⁰ Els tres primers fills naixeren a Barcelona, respectivament, els anys 1875, 1876 i 1877, fet que sembla indicar que hi devia radicar fonamentalment.

A partir de 1878 reprengué la seva tasca com a enginyer. Entre 1878 i 1893 el trobem, d'una manera pràcticament ininterrompuda, ocupant càrrecs de responsabilitat en l'extensió del ferrocarril i en d'altres obres públiques a Catalunya i unes altres zones de l'Estat.²¹ És aquesta també una època d'una gran activitat excursionista i folklòrica de Cels

19. El 1870 treballà en la cubicació i la liquidació de les obres del ferrocarril entre Alsasua i Beasáin, el 1871 en els plànols dels forns de foneria de les mines d'Almadén, el 1872 en els estudis de la línia fèrria de Barcelona a Vilanova i la Geltrú i el 1874 en la construcció de la de Girona a França, segons notes del mateix Gomis. Cf. també COMAS, *op. cit.*, pp. 219-220.

20. N'hi hagué dos que moriren petits.

21. Entre 1878 i 1880 treballà en l'extensió del ferrocarril entre Vic i Sant Joan de les Abadesses (tram entre Saderra i Ripoll), entre 1880 i 1881 en els estudis del directe de Barcelona a Saragossa i Madrid, el 1881 en els estudis del ferrocarril de Manresa a Berga, de finals de 1881 a mitjan 1882 en els del ferrocarril de Benasc al port dels Alfacs (tram de Benasc a Graus), entre 1882 i 1883 en les obres de la carretera de Dosrius a Llinars del Vallès, el 1883 en els estudis del canal de l'Alt Empordà, el 1884 en els del ferrocarril de Cariñena a Saragossa, entre 1884 i 1886 en les obres de la carretera de Dosrius i en les liquidacions d'aquesta mateixa carretera i de les de Santa Coloma de Queralt a Montblanc i de Salamanca a Càceres, el 1887 en els estudis del ferrocarril de Linares a Almeria, de 1888 a 1891 en els estudis i la construcció del directe de Barcelona a Saragossa i Madrid i entre 1892 i 1893 en els estudis i la construcció del ferrocarril de Girona a Olot, segons notes del mateix Gomis. Cf. també COMAS, *op. cit.*, pp. 219-220. En totes aquestes obres Gomis ocupà càrrecs de responsabilitat.

Gomis, afavorida, indubtablement, pels seus obligats i constants viatges. El 1877, d'altra banda, publicà la seva primera obra didàctica, gènere al qual, anys a venir, s'havia de dedicar amb intensitat. Amb tot i això, Gomis no oblidava la seva vocació social ni la seva ideologia anarquista, i, així, els anys 1886-87 féu les seves publicacions més significatives en aquest sentit.

A partir de 1893 i fins a 1907 es fa més difícil de seguir el rastre de Cels Gomis. En el que respecta a la seva professió d'enginyer, l'escassetat de referències fa pensar que s'hi dedicà poc,²² mentre que, d'altra banda, tots els indicis duen a creure que a partir de 1894 ja s'havia instal·lat definitivament a Barcelona.²³ Potser cal vincular en part aquesta radicació a Barcelona, com també la disminució aparent de la seva activitat com a enginyer, al fet que el mateix 1894 Almirall el cridà perquè formés part de la junta organitzadora de la Biblioteca Arús, que fou inaugurada el 24 de març de 1895 i per a la qual s'encarregà de confeccionar, juntament amb Eudald Canibell, el primer catàleg.²⁴ Des d'aquesta data fins a la seva mort el 1915, Gomis fou secretari de la junta de la biblioteca.²⁵ En un altre sentit, entorn de 1900 Gomis menava una gran activitat en el camp editorial escrivint llibres de text per a les cases Bastinos i Tasso. De prop d'una vintena d'obres d'aquest gènere que degué escriure, set són datades entre 1900 i 1901.

El 1907 es féu càrrec de la direcció, que mantingué des del primer fins al darrer número, d'una interessant revista, «Ca-

22. D'aquesta època només ens consta que treballà, en data imprecisa, en l'avantprojecte d'un ferrocarril econòmic per a unir les poblacions de la part alta de la costa fins a Argentona i en el projecte d'un tramvia que havia d'unir la ronda de Sant Antoni de Barcelona amb Can Tunis i l'actual Zona Franca, segons notes del seu fill Josep A. Gomis. Cf. també COMAS, *ibid.* Segons el BCEC, 1898, p. 212, per l'agost de 1898 fou encarregat de la instal·lació d'un tramvia elèctric de Berga a Sant Corneli.

23. Segons COMAS, *op. cit.*, p. 243, el 16 d'octubre de 1894 deixà de ser soci-delegat del Centre Excursionista de Catalunya per passar a ser-ne soci-resident.

24. Cf. COMAS, *op. cit.*, p. 246; «El Diluvio», *art. cit.*; i també el fullotó, editat per l'Ajuntament de Barcelona, *Biblioteca Pública Arús (1895-1985)*, Barcelona, 1985.

25. Cf. *Memoria decenal 1895-1904*, Barcelona, 1905; i *Memoria decenal 1905-1914*, Barcelona, 1915 (Biblioteca Pública Arús).

taluña» (1907-1908), publicada en castellà per la casa Tasso amb la finalitat explícita de donar a conèixer la realitat del país a la resta de l'Estat. A principis de 1908, en el que havia de ser el seu darrer treball com a enginyer, un projecte per a portar aigua d'Esparreguera a Barcelona, li sobrevingué una caiguda de resultes de la qual, després d'una llarga i penosa espera, calgué amputar-li, el 1909, el braç esquerre.²⁶ L'accident i l'amputació consegüent feren que Gomis abandonés definitivament la professió d'enginyer i es col·loqués de director literari a la casa Seguí. No pas per això deixà de dur, els darrers anys de la seva vida, una activitat considerable. Dirigí, en una data imprecisa, l'*Enciclopedia ilustrada Seguí* i, segons Ramon N. Comas, el *Diccionari de la llengua catalana ab la correspondència castellana* de la casa Salvat.²⁷ Per aquesta època degué escriure també el volum corresponent a la província de Barcelona de la *Geografia de Catalunya* dirigida per Francesc Carreras Candi. D'altra banda, sabem que el 1909 tenia enllestida la segona edició de la seva *Botànica popular*,²⁸ el 1910 publicava la *Zoologia popular catalana* i el 1912 l'edició definitiva de *La lluna segons lo poble*. Mentrestant, continuava treballant en el manuscrit de *La bruixa catalana*, obra que ja no havia de veure publicada.

Cels Gomis i Mestre morí a Barcelona el 13 de juny de 1915.

Vessants de la seva obra

La gran activitat que desplegà al llarg de la seva vida, ja fos com a enginyer seguint la marxa itinerant de l'expansió del ferrocarril, com a activista polític en la seva joventut, com a excursionista i recercador incansable de dades de tota mena o com a publicista en els camps més diversos, fa de Gomis

26. Lluny de deixar-se aclaparar per la desgràcia (i sembla que per tal de demostrar als metges el seu bon estat mental), aprofità l'estada a la clínica per a redactar un volum de poesies. Cf. Cels GOMIS, "Advertència de l'autor" *Aubades y capvespres*, Barcelona, 1913.

27. Cf. COMAS, *op. cit.*, p. 246.

28. Cf. Cels GOMIS, *Dites i tradicions populars referents a les plantes*, Barcelona, 1983, p. 17.

una figura polifacètica i, de bell antuvi, difícilment classificable.

La primera activitat intel·lectual a la qual es dedicà al marge dels seus estudis fou la poesia, com difícilment podia deixar de succeir en un inquiet jove vuitcentista. Tanmateix, la seva producció poètica és molt marginal dintre dels seus escrits; a part alguna col·laboració esporàdica a publicacions periòdiques de l'època, es resol en dos volums de «cantars» (corrandes), l'un en castellà i l'altre en català, l'elaboració dels quals cal relacionar encara amb el seu interès per la cultura tradicional.²⁹ Es tracta d'una poesia d'un to eminentment popular amb pretensions divulgatives, sense cap altre mèrit literari.³⁰ En el camp estrictament literari, cal esmentar també algunes narracions i alguns apòlegs de caràcter social i d'interès estilístic nul.³¹ L'estil àgil i directe de Gomis, bé que lingüísticament insegur quan escrivia en català, tocat sovint d'una fina ironia, sembla que no es trobava còmode en la prosa de creació. Fou també traductor, al marge de textos didàctics, de Dumas i Almirall.

Del conjunt del que podríem anomenar la seva obra periòdica (deixant de banda les publicacions excursionistes), l'apartat més interessant és format pels escrits de caràcter polític-social que publicà a periòdics com ara «El Estado Catalán», «La Solidaridad» o «Acracia» principalment. Dintre dels seus escrits polític-socials, cal comptar també els opuscles anarquistes *El catolicismo y la cuestión social* (1886) i *A las madres* (1887), com també les traduccions al castellà de les obres d'Almirall *España tal cual es* (1886) i *El catalanismo* (1902).³² Com a obra periòdica no estrictament, o únicament, polític-social, cal destacar els nombrosos articles publicats a la revista «Cataluña».

Gomis desplegà una activitat entusiasta com a excursionis-

29. *Cantares*, Barcelona, 1906, i *Aubades y capvespres*.

30. Com deia ell mateix a la dedicatòria dels *Cantares*: «Al pueblo: ... mi único deseo es que los tomes como tuyos, dando al olvido el nombre del autor.»

31. Per exemple: “Apólech”, *Calendari Català pera l'any 1900*, pp. 124-126; “Lo minayre”, «Cataluña», 1908, pp. 90-91; “La inauguració”, «Cataluña», 1908, pp. 128-129.

32. Cal advertir que la majoria d'aquests escrits no anaven signats per Cels Gomis, que solia usar-hi, al més sovint, les seves inicials: G., C. G. o C. G. M.

ta des que, en fundar-se el 1878 l'Associació d'Excursions Catalana, el seu amic i correligionari Eudald Canibell (un dels fundadors de l'excursionisme català) el proposà com a soci-delegat de la nova entitat.³³ Els imperatius de la feina el convertiren en una mena de delegat volant, alhora que donaren una gran diversitat geogràfica als seus escrits. La participació de Gomis en les activitats socials de l'Associació d'Excursions Catalana, de primer, i del Centre Excursionista de Catalunya, més tard, sembla que fou minsas: només de tant en tant el trobem fent una conferència o participant en una excursió col·lectiva, i mai ocupant-hi càrrecs de responsabilitat; en canvi, les seves col·laboracions al «Butlletí» i a l'«Anuari» de l'Associació (i després al «Butlletí» del Centre) són constants des dels primers números³⁴ i els seus donatius per al museu i per a la biblioteca de l'entitat arriben a ser tan nombrosos que la junta aprova, el 20 de juliol de 1881, a proposta, entre d'altres, de Valentí Almirall, de formar-ne una secció especial amb el nom de Col·lecció Gomis.³⁵ De fet, resseguint les seves publicacions als butlletins de l'Associació i del Centre, hom pot diferenciar clarament dues etapes: entre 1878-79 i 1903 les col·laboracions hi són, en general, freqüents i contínues; contràriament, des de 1904 fins a la seva mort en desapareixen pràcticament del tot, la qual cosa no vol pas dir que Gomis s'allunyi del Centre; si més no, les referències a donatius i conferències de Cels Gomis, com també la publicació de la *Zoologia popular catalana* (1910) i de la tercera edició de *La lluna segons lo poble* (1912) per a la Secció de Folklore de l'entitat, no autoritzen a pensar-ho. De tota manera, si ens fixem en la data en què foren escrits els treballs publicats entre 1894 i 1904 veurem que, fins a un cert punt, hom pot relacionar la desaparició de la signatura de Gomis de les publicacions del Centre, el 1904, amb la seva radicació a Barcelona el 1894.

Els escrits excursionistes de Cels Gomis són d'índole molt diversa, des de les clàssiques ressenyes d'excursions i itineraris, que a les mans de Gomis sempre tenen un caràcter acusat

33. Cf. COMAS, *op. cit.*, p. 239.

34. 1879 i 1882 respectivament.

35. Cf. Josep IGLÉSIES, "Història de l'excursionisme" dins *Enciclopèdia de l'excursionisme*, Barcelona, 1964, vol. I, p. 134.

d'observació científica, fins a les petites monografies comarcals, als articles científics de tota mena, a les necrologies i a les notes bibliogràfiques, per no esmentar els treballs folklòrics, dels quals ens ocuparem més endavant.³⁶ Tampoc no hi manquen les monografies dedicades a d'altres zones de l'Estat a les quals s'hagué de desplaçar a causa de la seva feina. El seu opuscle sobre *La vall de Hóstoles* (1894) fa que Josep Iglésies el compti entre els precursors dels estudis comarcals,³⁷ mentre que el seu article sobre l'avenc de Sant Pere dels Grecs (1880) ha estat considerat la primera ressenya científica d'una cavitat al nostre país.³⁸ Vinculat amb la significació geogràfica dels seus treballs excursionistes, cal entendre segurament l'encàrrec que li féu Francesc Carreras Candi per a redactar el volum dedicat a la província de Barcelona, excloent-ne la capital, de la *Geografia de Catalunya*.³⁹

Un altre gènere que Gomis conreà amb assiduitat fou les obres didàctiques. La instrucció del poble, tant d'infants com d'adults, fou una preocupació primordial de la seva vida. Les obres didàctiques que escriví comprenen gairebé tots els aspectes de l'ensenyament primari de l'època, des de les primeres lletres i els primers números fins a la gramàtica, les matemàtiques i, sobretot, la geografia i les ciències naturals, a més d'un interessant llibre de lectures, *Lecturas instructivas*. Molts d'aquests llibres anaven precedits per notes adreçades als mestres que advocaven per un ensenyament racional, no memorístic i orientat a satisfer les necessitats de la vida quotidiana. Encara més interessant en aquest sentit és el llibre que publicà per a la instrucció dels pagesos, *Rudimentos de agricultura española* (1900), un manual d'agricultura en el qual, a més de les informacions estrictament tècniques, tracta de les bases científiques del conreu de la terra i dóna consells sobre temes com ara la comptabilitat agrícola i les associacions i els sindicats. En relació a aquesta tasca didàctica, en certa manera, caldria recordar la seva direcció de l'*Enciclope-*

36. Vegeu *Taula general bibliogràfica de l'excursionisme català*, Barcelona, Centre Excursionista de Catalunya, 1916.

37. Cf. Josep IGLÉSIES, *op. cit.* p. 189.

38. Cf. «Espeleòleg», núm. 33, març de 1982, p. 146.

39. Cf. Josep IGLÉSIES, *op. cit.*, p. 190, Encàrrec que, d'altra banda, no pot deixar de sorprendre, atesa la distància ideològica que separava ambdós personatges.

dia il·lustrada Seguí, com també la hipotètica del *Diccionari de la llengua catalana...* de la casa Salvat, als quals ja ens hem referit.

Obra folklòrica

El vessant de l'obra de Gomis que ens interessa més i aquell pel qual la posteritat l'havia de recordar preferentment és format pels seus escrits folklòrics.

El seu primer treball folklòric es publicà com a contribució al petit "Aplech de cançons populars catalanes", format, a més d'ell, per Josep Cortils i Vicenç Plantada i anotat per Francesc de Sales Maspons i Labrós, que aparegué a l'«Anuari» de l'Associació d'Excursions Catalana de 1882. El 1884 fou, però, l'any que Gomis imposà la seva vigorosa presència en el camp del folklore català amb tres escrits importants. El 15 de febrer començà a publicar a «L'Avens» un petit recull de tradicions i creences populars amb el títol de «La lluna segons lo poble». El 15 d'abril publicà en aquesta mateixa revista un programa complet de recerca folklòrica amb el títol de «Lliteratura oral catalana» que, segons una nota al final de l'article, havia de continuar però que, de fet, no reprengué fins el 1912. Però el treball més interessant d'aquest any i que li valgué d'entrada una consideració notable en el camp del folklore fou *Lo llamp y'ls temporals*, primer volum de la «Biblioteca popular» de l'Associació d'Excursions Catalana, que més endavant havia de fer seva la secció de folklore de l'entitat, la qual, amb el nom de Folklore Català, es fundà el 1885 a imitació d'institucions semblants que havia impulsat Antonio Machado y Álvarez a tot Espanya.⁴⁰ A part d'al-

40. Vegeu l'acta de constitució de Folklore Català al «Butlletí de l'Associació d'Excursions Catalana» [BAEC], 1885, pp. 98-108. Sobre el grup Folklore Català i, en general, sobre les relacions del folklore amb l'excursionisme, vegeu Llorenç PRATS, Dolors LLOPART i Joan PRAT, *La cultura popular a Catalunya. Estudiosos i institucions (1853-1981)*, Fundació Serveis de Cultura Popular, Barcelona, 1982, pp. 29-48 (amb un breu apartat dedicat a Cels Gomis), com també el meu article «Conèixer Catalunya amb el sarró a l'espatlla», «El País» («Quadern de cultura»), 18 d'agost de 1985 (amb alguns errors de datació). Sobre l'obra institucional de Machado, vegeu Alejandro GUICHOT y SIERRA, *Noticia histórica del folklore. Orígenes en todos los países hasta 1890. Desarrollo en España hasta*

tres particularitats tocant al mètode de recerca, amb “La lluna”..., però sobretot amb *Lo llamp...*, Gomis revolucionava la pràctica del folklore a Catalunya: per una banda, pel fet de decidir-se a abordar, sense embuts, un camp que fins aleshores havia estat pràcticament tabú per als folkloristes catalans: el de les creences i les supersticions populars (com també la seva vinculació amb el catolicisme); per una altra banda, pel fet d’apartar-se definitivament de les col·leccions romàntiques i dels gèneres tradicionals de la literatura popular (que fins aleshores havien dominat d’una manera gairebé absoluta la pràctica del folklore a Catalunya) per tal d’elaborar monografies temàtiques sobre aquells fenòmens que, per la seva influència real o pretesa en la vida rural, havien generat més preocupacions en el camp de la cultura tradicional. “Literatura oral catalana”, tot i el títol enganyós, propi encara de l’època que fou escrit, constitueix el primer programa de recerca folklòrica elaborat al nostre país. L’article s’inicia amb unes breus consideracions metodològiques i dona pas tot seguit a una relativament extensa guia temàtica que té la peculiaritat d’incloure aspectes no gens usuals en la recerca folklòrica d’aquell temps (com la higiene privada, les fires i els mercats, etc.) i que denoten una preocupació per conèixer la globalitat de la vida popular tradicional i no únicament els seus aspectes més exòtics. Són de destacar la voluntat i l’esforç de sistematització de la recerca que representa aquest article, com també el poc cas que en feren els folkloristes catalans.

Després de 1884 Gomis no publicà cap més treball folklòric fins el 1887, que participà en el volum col·lectiu del Folklore Català *Miscelánea folk-lòrica*, de la importància històrica del qual ja s’ha tractat a bastament a d’altres llocs.⁴¹ La col·laboració de Gomis és un article breu, “Costums empur-

1921, Sevilla, 1922. Per tal de situar-la en el context de la història dels estudis antropològics a Espanya, vegeu Carmelo LISÓN, *Antropología social en España*, Akal, Madrid, 1977 (2a. ed.), pp. 105-179. Per a les referències completes dels treballs folklòrics de Cels Gomis, vegeu la bibliografia que figura al final d’aquest volum.

41. Vegeu principalment el pròleg de Josefina ROMA a la reedició de l’obra, *Miscelánea folk-lòrica*, Olañeta, Barcelona, 1981; i també Llorenç PRATS, Dolors LLOPART i Joan PRAT, *La cultura popular a Catalunya...*, pp. 37-41; i Llorenç PRATS, “Conèixer Catalunya...”.

danesas. Dinars de morts, honras grassas”, sense unes peculiaritats remarcables, sobre els àpats funeraris a l’Empordà, article basat fonamentalment en documentació de can Margall d’Avinyonet de Puigventós facilitada pel seu amic Ricard Margall. Aquell mateix any, en canvi, publicà un dels escrits més curiosos del folklore català del segle XIX, les “Cartas sobre la Miscelánea folk-lòrica”, que aparegueren inicialment a «L’Arch de Sant Martí» entre l’1 de juliol i el 31 d’octubre de 1887 i que foren parcialment reproduïdes al butlletí de l’Associació d’Excursions Catalana. Es tracta d’un conjunt de set cartes (amb dues rèpliques de Carles Bosch de la Trinxeria) en les quals critica, des d’una perspectiva bàsicament erudita, el contingut d’alguns dels articles que formen el volum. La crítica és especialment mordaç amb Bosch de la Trinxeria (el més preclar representant, dins del volum, de la Catalunya pairal), respecte al qual no s’està de mostrar les discrepàncies ideològiques;⁴² altrament, els comentaris dedicats als seus amics Josep Cortils, Joan Segura i Francesc de Sales Maspons i Labrós són molt breus i no gens crítics; fins i tot en el cas d’Almirall es permet de defensar l’oportunitat de l’article, escassament folklòric, que publicà en el volum. Gomis devia tenir força interès a ocultar la seva identitat (d’altra banda, prou evident) com a autor d’aquestes cartes perquè no tan sols no les signà, sinó que recorregué a l’estratagema de criticar el seu mateix article, encara que, ben mirat, aquesta crítica es reduí a afegir-hi, per via epistolar, les notes comparatives del seu treball. Emparat en l’anonimat, Gomis no s’estigué de fustigar a tort i a dret l’Església catòlica, fet que motivà que, en la reproducció de les cartes que féu l’Associació d’Excursions Catalana, aquestes apareguessin censurades, a partir de la tercera, amb una nota justificativa.⁴³

L’any següent, 1888, Gomis publicà la seva segona obra independent, *Meteorología y agricultura populares ab gran nombre de confrontacions*, cinquè volum de la «Biblioteca popular» del Folklore Català. És una obra bàsicament paremiològica que

42. Vegeu especialment la carta segona a «L’Arch de Sant Martí», 1887, p. 504.

43. La nota deia així: «Nostre intent d’inserir íntegres estes cartes, copiades de “L’Arch de Sant Martí”, ha tingut que modificar-se davant de la insistència amb què penetra l’autor anònim d’elles en un terreno que ens està vedat per nostre reglament», BAEC, 1887, p. 193.

continua el mateix estil de *Lo llamp...*, si bé aquesta és considerablement més extensa i infinitament més rica pel que fa a les confrontacions. L'obra està estructurada en quatre capítols monogràfics dedicats, respectivament, a la pluja, al vent, al fred i a la calor i a la meteorologia agrícola (refranys referents a la relació del temps amb l'agricultura i ordenats per mesos).

El 1890 publicà, al butlletí de l'Associació d'Excursions Catalana, un petit aplec de llegendes referides al monestir de Cardó amb el títol de "Tradicions de Cardó".

L'any 1891 aparegué un dels seus treballs folklòrics més importants, la *Botánica popular ab gran nombre de confrontacions*, sisè volum de la «Biblioteca popular» del Folklore Català i, segons Joan Amades, l'obra de la collecció que assolí més èxit.⁴⁴ La *Botánica popular...* és una obra que tracta de la presència de les plantes en la cultura tradicional, ja sigui, principalment, per mitjà de les creences en què es troben implicades, dels refranys, dels modismes i de les cançons en què apareixen, de llur aplicació en la medicina casolana, etc. L'obra està estructurada en prop de cent cinquanta monografies, planta per planta, ordenades alfabèticament, amb abundor de notes comparatives. Se n'ha fet recentment una segona edició ampliada i modificada que Gomis ja havia deixat enllestida el 1909 i que s'ha publicat amb el títol de *Dites i tradicions populars referents a les plantes* (1983).

Després de la *Botánica...*, Gomis tardà molts anys a publicar un altre treball d'aquesta magnitud; mentrestant, escriví diversos articles, principalment al butlletí del Centre Excursionista de Catalunya. L'any 1892 hi veia la llum un recull molt breu de "Tradicions fabarolas".⁴⁵ L'any 1893, a «L'Avenç», publicà una descripció també molt breu d'una festa popular olotina, "El Triai"; l'any 1894, al butlletí del Centre, una llegenda amb notes crítiques, "De com se formá l'estany de Las Presas"; i el 1895, dos treballs menors més, "La invenció de la fanga y dels arpells" (una llegenda) i "Gnomos y follets", una notícia breu, més aviat bibliogràfica, d'aquests éssers fantàstics. El 1896, en aquesta mateixa publicació, apareixien

44. Cf. Joan AMADES, "El Folklore a Catalunya", «Miscellanea Barcinonensia», any 13, núm. 37, 1974, p. 143.

45. De Favara de Matarranya.

“L’arpa de Davit” (una altra llegenda) i “Origen d’un modisme ampurdanés”; i el 1897, també al mateix butlletí, un aplec de corrandes amb notes amb el títol de “Folles particulars de Fraga, de Mequinença y de Tortosa”. Al butlletí del Centre de l’any 1900 apareixia una segona versió de “La lluna segons lo poble” i al de 1901 un recull notable de corrandes i motius referents a diversos pobles amb el títol de “Literatura oral catalana”. El 1902 publicà en el mateix marc la necrologia de Maspons i Labrós i la transcripció d’una conferència sobre “L’excursionisme y el folk-lore”. El 1904 publicà a la revista «Catalunya» “Un dijous Sant a St. Esteve de Bas”, que, de fet, és la transcripció del diàleg d’un quadret de la Passió que s’hi representava amb una nota breu de contextualització. Aquest mateix treball fou reeditat al butlletí del Centre el 1915.

El 1910 publicà la seva obra més voluminosa, la *Zoologia popular catalana*, que és l’equivalent, en el regne animal, de la *Botànica...* Del contingut de l’obra ens en pot donar una idea el llarg subtítol que l’acompanya: «Modismes, aforismes, creències, supersticions, etc., etc., que sobre’ls animals hi ha a Catalunya, ab gran nombre de confrontacions.» Com la *Botànica...*, l’obra està ordenada monogràficament, animal per animal (més de cent cinquanta monografies), distribuïts en els apartats següents: mamífers domèstics, mamífers bosquetans i feréstecs, aus casolanes, ocells de bosc, rèptils, peixos i insectes. La diferència, en tot cas, és que els materials recollits per a cada monografia són, en general, molt més extensos que els recollits a la primera edició de la *Botànica...* Aquest llibre es publicà a la «Biblioteca folklòrica» del Centre Excursionista de Catalunya.

Dos anys després, el 1912, aparegueren els que podem considerar els darrers treballs folklòrics de Cels Gomis, encara que de fet es tractava de noves edicions de treballs antics: l’edició definitiva de *La lluna segons lo poble*, notablement augmentada respecte a les edicions anteriors, i “Folklore català”, una nova edició, rectificada i augmentada, del programa de “Literatura oral catalana” de 1884. *La lluna segons lo poble*, publicada per la Secció de Folklore del Centre Excursionista de Catalunya, tal com quedà definitivament és un llibret que recorda *Lo llamp y’ls temporals*, però amb una erudició històrica que, a diferència d’aquell, l’enfarfega.

L'obreta està estructurada en cinc apartats: els tres primers són dedicats, respectivament, a què és la lluna, el que s'hi veu i la seva influència (sobre el caràcter, el sexe, la sort, el temps, l'agricultura, etc.) segons la tradició popular; els dos darrers recullen, també respectivament, dues creences entorn de la lluna i una miscel·lània de cançons i dites sobre el mateix tema. "Folklore català" és, com ja hem dit, una reedició de la "Lliteratura oral catalana" de 1884. Tot i que una nota de la redacció diu que el treball ha estat refet i corregit per l'autor, la veritat és que, pel que fa al programa, les variacions hi són insignificants; la diferència més substancial és que, mentre que el primer cessà de publicar-se després de la primera tongada, aquest segon continuà, bé que finalment també s'estroncà després de la quarta perquè l'«Arxiu d'estudis del Centre Excursionista de Terrassa», en el qual apareixia, deixà de publicar-se. Les tongades dos, tres i quatre són dedicades a il·lustrar amb exemples els primers apartats de la guia temàtica, concretament els corresponents a tradicions mitològiques i tradicions religioses. És lamentable que el treball restés inacabat perquè, de fet, hauria constituït el primer manual de folklore publicat a Catalunya.

Entre els materials folklòrics que Gomis deixà inèdits en morir hi havia la reedició ja esmentada de la *Botànica...* i una munió de notes i paperetes destinades, respectivament, a *La bruixa catalana*, a una reedició de la *Meteorologia...* i a una col·lecció de *Cantars y dictats tòpichs de Catalunya i del reste d'Espanya*.⁴⁶ De tot aquest material, el més interessant és el destinat a formar part de *La bruixa catalana*, que ha estat pacientment ordenat pel nét del folklorista, Cels Gomis i Serdañons, valent-se d'un índex que deixà el seu avi i que ara publiquem. *La bruixa catalana* constitueix, sense cap mena de dubte, l'obra millor i més documentada que mai s'hagi publicat al nostre país sobre aquest aspecte de la cultura tradicional; d'altra banda, el rigor empíric i la descreença irònica de Gomis li atorguen una actualitat permanent. Malgrat el títol, l'obra no s'ocupa només dels diferents aspectes de la bruixeria, sinó de tot allò que des de la perspectiva de Gomis podria ser considerat com a supersticions populars o, com es diu

46. Segons els papers conservats per Cels Gomis i Serdañons. Cf. també Cels GOMIS, *La lluna segons lo poble*, Barcelona, 1912, p. 62.

popularment, «coses de bruixes», com ara el diable, la nit de Sant Joan, el mal donat, etc.

Al marge dels escrits estrictament folklòrics de Gomis, hom pot trobar materials d'aquest caire, com era habitual a l'època, en els seus escrits excursionistes; en aquest sentit, cal destacar-ne: *La vall de Hóstones* (1894), que conté un aplec de llegendes, "La vall de Venasch" (1882), "Encontorns de Dosrius" (1883) i "Impressions d'una excursió á Sant Martí Sarroca, Torrellas y Pontons" (1888) entre d'altres.

Com en el cas dels escrits excursionistes, hom ha pogut observar en l'ordenació cronològica dels treballs folklòrics de Cels Gomis l'existència de dues etapes: fins a 1894 i després de 1894. En la primera d'aquestes etapes, gràcies al seu treball continu com a enginyer, degué dur a terme l'aplegada del gruix dels materials. Els escrits publicats després de 1894, o, en aquest cas, més ben dit, després de 1891, són treballs menors i en molts casos fan l'efecte d'aprofitar, en forma de petits articles, unes informacions marginals que no tenen prou entitat per a constituir un llibre. Les grans obres que publicà o preparà els darrers anys de la seva vida, la segona edició de la *Botànica...* i de la *Meteorología...*, la *Zoología...* i *La bruixa catalana*, semblen desmentir aquesta afirmació, però, si ens fixem bé en la procedència dels materials que les formen, veurem que el gruix d'aquests degué ser recollit durant la primera època,⁴⁷ la qual cosa no vol pas dir que després de la seva radicació a Barcelona Gomis abandonés l'interès pel folklore, que, contràriament, potser constituí l'afecció més constant de la seva vellesa.

Evolució ideològica

Com hem vist en resseguir la seva trajectòria biogràfica, el pensament sòcio-polític de Gomis s'orientà inicialment envers el republicanisme federal; com resta dit, participà en la Revolució de Setembre de 1868, però ben aviat fou presa de la decepció que s'apoderà de tots aquells qui havien confiat

47. Confronteu, per exemple, la procedència geogràfica dels materials aplegats a *La bruixa catalana* amb els itineraris professionals detallats a les notes 8, 19 i 21.

que el pronunciament de Cadis comportaria una veritable transformació socio-econòmica i política de l'Estat. El 12 de setembre de 1869, encara des de les files del federalisme, concretament a les pàgines d'«El Estado Catalán», mostrava ben a la clara aquesta decepció en un article que sembla formar part de la campanya de preparació de la insurrecció dels «intransigents». S'hi dolia de la incapacitat i del desinterès que havien mostrat els homes de l'«*España con honra*» per guarir els mals de la societat espanyola i hi proposava com a solució la república democràtico-federal;⁴⁸ però després del fracàs de l'alçament federalista de 1869 i de l'exili consegüent a Ginebra, entre el 19 de febrer i el 23 d'abril de 1870, a les pàgines de l'òrgan de l'AIT de Madrid, «La Solidaridad», ja afrontava els mateixos problemes des de tessitures molt diferents. La crítica s'hi feia extensiva al conjunt de les revolucions burgeses del segle XIX i s'hi expressava en termes molt més durs i des d'una perspectiva obertament classista, la solució propugnada ja no era la república, sinó la Internacional.⁴⁹ Com d'altres dirigents obrers catalans, Gomis va seguir, doncs, en aquests anys, un procés de radicalització que el portà del federalisme a l'anarquisme. La consciència anarquista es mantingué viva en ell durant molts anys; cap a finals dels vuitanta publicava opuscles arravatats de propaganda anarquista, als quals ja ens hem referit, i a principis dels noranta figurava com a redactor de publicacions anarquistes.⁵⁰ Es tractava d'un anarquisme d'arrel bakuninista, basat en un compromís racional i radical en les seves aspiracions, però moderat per un esperit de tolerància del qual Gomis féu gala durant tota la seva vida i que el 1870 ja provocà l'admiració d'Anselmo Lorenzo.⁵¹ D'altra banda, no sembla pas que la militància internacionalista l'allunyés del tot de les seves antigues conviccions federalistes, com ho testimonia, si més no, la continuïtat de l'amistat i la relació amb Valentí Almirall. Aquesta contradicció aparent no ens

48. Cf. C. G., "La revolución de setiembre", «El Estado Catalán», 12 de setembre de 1869.

49. Cf. Cels GOMIS, "Cuestión palpitante", «La Solidaridad», 1870, núm. 6, pp. 1-2; núm. 13, p. 1; i núm. 15, p. 1.

50. «El Productor», 1891. Cf. Víctor Manuel ARBELOA, "Prensa obrera en España. 1869-1899", «Revista de Trabajo», núm. 30, Madrid, 1970.

51. Cf. Anselmo LORENZO, *El proletariado militante*, p. 147.

ha d'estranyar: Gomis, com Pellicer, Canibell i Guanyavents, pertany a aquell grup del qual Jordi Castellanos diu que «ideològicament són llibertaris, però, com si no volguessin acceptar el divorci ja consumat entre federalisme i anarquisme, treballen amb Almirall en la voluntat de transformar el moviment de la Renaixença, que els apareix lògicament com l'«única» cultura catalana, en un moviment cultural i polític de caràcter progressista».⁵²

Com passa amb d'altres aspectes de la vida de Gomis, a partir de la radicació a Barcelona el 1894 la seva evolució ideològica es fa més difícil de seguir; des de principis dels anys noranta, la seva signatura desapareix pràcticament de qualsevol publicació de caire polític, del signe que sigui, fins a la publicació de la revista «Cataluña» el 1907. Aquest retraïment coincideix, significativament, amb els inicis de la radicalització de l'anarquisme català, que havia de desembocar en un seguit d'actes terroristes prou coneguts que culminaren en el procés de Montjuïc i l'assassinat de Cánovas el 1897. El 15 de novembre de 1907 publica en aquella revista el que podem considerar el seu darrer manifest polític, «Lo que queremos y lo que no queremos»; ens hi apareix un Gomis fidel a les seves constants ideològiques, però guarit d'arravataments, que substitueix l'exigència peremptòria de l'emancipació dels treballadors per un seguit de mesures reformistes i per una crida genèrica a la tolerància i a la llibertat en tots els ordres de la vida social i política.⁵³

Constants ideològiques

L'evolució ideològica de Cels Gomis, del federalisme de la seva joventut a l'anarquisme i a la moderació aparent dels darrers anys, aplega un seguit de constants que integren un univers ideològic propi, que és, en part, el de l'anarquisme del XIX i que es reflecteix a bastament a les seves obres. En el

52. Jordi CASTELLANOS, «Aspectes de les relacions entre intel·lectuals i anarquistes a Catalunya al segle XIX (A propòsit de Pere Coromines)», «Els Marges», núm. 6, febrer de 1976, Barcelona, p. 11.

53. Cf. Cels GOMIS, «Lo que queremos y lo que no queremos», «Cataluña», 1907, p. 41.

centre d'aquest univers hi ha la fe en l'home i en el progrés guiat per la raó, que és, per a Gomis, l'única llum que pot illuminar el camí de l'home cap a la justícia i cap al benestar. El seu compromís amb el moviment obrer i amb l'anarquisme depèn d'aquesta premissa; l'emancipació dels treballadors i la justícia social es presenten, en el seu pensament, com a exigències de la raó, aplicada a un context (les condicions de vida dels treballadors) que li és prou conegut a partir de la seva experiència vital. La ciència, com a expressió més elaborada de la raó, constitueix per a Gomis un instrument privilegiat de coneixement i judici que no s'ha d'aturar davant de cap obstacle, creença o pre-concepció.⁵⁴ Des de la seva actitud científica Gomis denuncia, amb riquesa de dades, l'explotació dels treballadors⁵⁵ i lluita contra els mites i els estereotips, especialment aquells que afecten la classe obrera, com ara la pretesa ganduleria dels treballadors no catalans⁵⁶ o la suposada oposició dels treballadors al progrés;⁵⁷ contra els errors i les supersticions, ja siguin populars o fomentats per l'Església, que és vista per Gomis com el primer enemic de la ciència i l'element principal de mistificació i subjecció del poble;⁵⁸ contra la ignorància que aclapara el poble i que és, diu, «*el peor enemigo de nuestro bienestar*».⁵⁹

Aquesta actitud «il·lustrada» informa també d'altres aspectes del seu ideari, imprescindibles per a entendre la seva trajectòria intel·lectual, com l'afecció a la naturalesa i el catalanisme. En efecte, l'«amor a la naturalesa», que constituí un dels seus afectes més intensos i constants, no depèn, per a Gomis, d'un sentiment indefinit, sinó del coneixement racional de l'objecte: «Jo, quan veig un bosc, hi veig quelcom

54. Cf. C. G., “Discurso que en el acto...” (ressenya bibliogràfica), BAEC, 1884, pp. 19-20.

55. Cf. G., “Una preocupación. Pretendida gandulería de los obreros no catalanes”, «Acracia», 1886, pp. 91-94, 114-115 i 128-131; “El déficit del trabajador”, «Acracia», 1887, pp. 159-164; i “Cifras elocuentes”, «Acracia», 1887, pp. 297-298.

56. Cf. G., “Una preocupación...”.

57. Cf. G., “Una rectificación”, «Acracia», 1886, pp. 140-142.

58. Cf., entre d'altres textos, C. G. M., *El catolicismo y la cuestión social. Examen crítico de los acuerdos del congreso católico de Lieja*, Sabadell, 1886, especialment p. 9; i *A las madres*, Sabadell, 1887, especialment p. 5.

59. Cels GOMIS, *Rudimentos de agricultura española*, Barcelona, 1900, p. 6.

més que un adornament del paisatge, hi veig la conservació de la humitat, que és la vida de la terra que habitem. On no hi ha boscos, la pluja, en lloc de ser un bé, és una veritable calamitat, puix tot ho arrossega i s'ho emporta cap a mar. Quan veig obrir-se una flor, quedo encantat veient com pren els seus més bells colors per a rebre en el seu ovari el pol·len que l'ha de fecundar i assegurar la reproducció de l'espècie. Fins quan veig una roca no puc menys d'admirar aquell amor immaterial, nomenat atracció, que fa unir i manté juntes amb tal força les seves molècules, que no hi ha medi de separar-les sense usar de violència. Sé que tot, en la naturalesa, fins el llamp, que purifica l'aire, té un fi determinat, i, com que sé que aquest fi és bo, per això l'estimo. Però jo no podria saber això si no l'hagués estudiada, si no hagués fet més que veure-la a corre-cuita. Vista d'aquesta manera, podria agradar-me, mai inspirar-me amor.»⁶⁰ La naturalesa actua en el pensament de Gomis com un veritable paradigma de la bondat de la raó i és freqüent que en els seus escrits acudeixi a la lliçó de la naturalesa.

El catalanisme de Gomis neix també del seu compromís racional, com a expressió de l'aversion a la uniformitat, tan contrària en qualsevol ordre a l'exemple de la naturalesa,⁶¹ com també al centralisme (a qualsevol centralisme) i a les seves seqüeles. Es tracta d'un catalanisme, lògicament, crític respecte al catalanisme de caire essencialista i conservador imposat pel moviment de la Renaixença.⁶² Gomis no pot pas combregar amb aquells catalanistes que continuen «*aferrados*

60. Cels GOMIS, "L'amor a la naturalesa", BCEC, 1912, p. 60.

61. Cf. Cels GOMIS, "La uniformidad", «Cataluña», 1908, p. 136.

62. Probablement per aquesta raó, el seu catalanisme fou posat en dubte en el seu temps, segons deixen entendre COMAS, *op. cit.* p. 219, i SANTASUSAGNA, *op. cit.*, p. 283. Després de la seva mort, algunes necrologies i alguns escrits biogràfics tractaren de vindicar-lo amb mètodes poc legítims; així, Santasusagna s'entesta a convèncer-nos, contra tota evidència, que el seu únic escrit en castellà són les corrandes que publicà amb el títol de *Cantares*, p. 283; «La Veu de Catalunya» (14 de juny de 1915, edició del vespre) ens el presenta com «una personalitat entre la primera generació dels catalanistes»; i «El Diluvio», *art. cit.*, que silencia tota altra filiació política de Gomis tot i que l'anònim redactor afirma ser el seu «*amigo del alma*», ens vol fer combregar amb la idea que «*el federalismo era su principal objetivo*». Tampoc no és això, i no cal acudir a la falsedat ni a l'ocultació, ni tan sols a la seva activitat com a excursionista i com a

a ese pasado que, por glorioso y esplendente que haya sido, no puede ya resucitar»,⁶³ ni amb aquells altres (que, evidentment, són els mateixos) que practiquen un xovinisme irracional i que anomena «*algunos mal aconsejados catalanistas, cegados por un exceso de necio orgullo, que ellos confunden lastimosamente con el amor a la patria*»;⁶⁴ però, en canvi, defensa Catalunya de cara a fora de la millor manera com, segons el seu pensament, ho pot fer: donant-la a conèixer per mitjà de la revista «Cataluña», tot i que hi ha d'explicar «*por qué escribimos en castellano*» i acabar recordant-hi que «*hay muchas maneras de servir a una causa*»,⁶⁵ i traduint Almirall al castellà amb l'afany de demostrar a l'Estat l'existència d'un catalanisme progressiu. L'ideari de Gomis sobre aquest tema resta perfectament resumit en una carta, reproduïda a «La Atlántida», adreçada a General Ginestà en resposta a la consulta que aquest, com a president de l'Agrupació Folklorica, havia fet a un seguit d'«eminències catalanes» sobre la conveniència de reformar o no la lletra d'*Els segadors*. En aquesta carta, datada de 1899, diu: «Què vol que em sembli, amic Ginestà, del certamen per a premiar una composició poètica que s'adapti a la música d'*Els segadors* i sigui un crit de guerra contra Castella? Que no en sortirà res de bo. Les poesies fetes d'encàrrec sempre són dolentes. Ademés, predicar avui l'odi contra un altre poble, sigui el que sigui, sols perquè els governs que parlen la seva llengua ens maltracten, és senzillament un absurdo. Lo nou cant d'*Els segadors*, si algun dia es fa, serà contra tots los governs, puix tots ho fan prou malament. Serà un crit d'odi i de venjança contra tots los que “tallen el bacallà”, dispensi'm lo modisme, tant si ho fan a Madrid com a Barcelona. I al parlar aixís no es pensi pas que jo sigui enemic de l'autonomia de Catalunya, ans al contrari: la vull tan àmplia que de segur que se n'esgarrifarien fins los que lluiten en les files més avançades del catalanisme. Per a mi s'ha de començar per l'autonomia individual dins de cada poble, per la de cada

folklorista (com fa, per exemple, OLIVÉ, *op. cit.*), per a demostrar la continuïtat de les conviccions federalistes de la seva joventut.

63. Cels GOMIS, “Valentín Almirall”, p. 6.

64. G., “Una preocupación”, p. 92.

65. Cels GOMIS, “Por qué escribimos en castellano”, «Cataluña», 1907, p. 17.

poble dins de cada regió o encontrada natural, i acabar per la de cada encontrada dins de cada nació. Per substituir Barcelona a Madrid i la brutícia d'aquí a la d'allí, no val la pena de canviar l'ordre de coses actual.»⁶⁶ Evidentment, aquestes idees li havien de reportar unes relacions conflictives amb amplis sectors del catalanisme, que es reflecteixen, si més no, en el doble, i fins i tot triple, llenguatge, que diríem actualment, que utilitzava Gomis segons escrivís a publicacions anarquistes, excursionistes, o a la revista «Cataluña».

Folklore i ideologia

No costa gaire de relacionar els diferents vessants de l'obra de Gomis amb el seu ideari. Aquesta relació, òbvia pel que fa als escrits político-socials, ha de resultar també especialment evident respecte a la seva obra didàctica, després de veure la importància que donava a la divulgació científica com a instrument d'eradicació de l'error i la ignorància. Tampoc no ens ha d'estranyar la seva dedicació a l'excursionisme, que, cal recordar-ho, no representa, en principi, cap mena d'abdicació ideològica a causa del caràcter ideològicament neutral que, com ell mateix remarca, pretengué donar Arabia (principalment) a l'Associació d'Excursions Catalana⁶⁷ i que permeté que s'hi acollissin alguns dels elements més significatius del catalanisme progressista, entre ells el mateix Almirall, amb els quals Gomis s'hi havia de trobar definitivament còmode. D'altra banda, cal recordar també el caràcter científic de l'excursionisme català, que, per a Gomis, esdevenia un mitjà eficaç per a continuar practicant i difonent la ciència; així, l'excursionisme donava un rendiment intel·lectual a l'excursionisme forçós, diguem-ho així, al qual es veia sovint obligat Gomis per causa de la feina. En un altre sentit, l'excursionisme representava el contacte amb la naturalesa, amb tot el que això significava per a Gomis, així com un vincle amb Catalunya durant les llargues temporades que havia d'absentar-se'n.

Si cap aspecte de l'obra de Gomis necessita alguns aclarir-

66. «La Atlántida», núm. 104, 9 de setembre de 1899, p. 7.

67. Cf. Cels GOMIS, «En Ramon Arabia y Solanas», BCEC, 1903, p. 290.

ments en aquest sentit, és precisament la seva afecció intensa i constant al folklore.

Coherentment amb la seva mentalitat científica, els treballs de Gomis en aquest camp són presidits tothora per una irreprotxable correcció empírica. Des dels seus primers escrits, Gomis deixa ben clara la seva actitud sobre aquest punt; al programa de "Lliteratura oral catalana" de 1884 sentència: «Jo crec que ningú té dret a alterar ni poc ni gens les produccions populars, si les vol donar com a tals, puix no és adulterant-la com arribarem a conèixer la lliteratura oral del nostre poble»⁶⁸ i critica obertament les distorsions dels materials recollits, efectuades a causa del gust romàntic envers l'estil literari i pels escrúpols morals tan freqüents en els col·lectors que l'havien precedit.⁶⁹ Aquest rigor empíric comportava també, lògicament, la indicació de la procedència tòpica dels materials i dels informants; en aquest sentit, l'obra de Gomis contrasta amb la dels folkloristes catalans anteriors per l'abundor i la diversitat geogràfica de les informacions de primera mà que pot aportar gràcies als seus desplaçaments professionals i a la prolongada convivència amb treballadors d'extracció rural.⁷⁰ Coherentment amb el criteri anterior, Gomis considerava inexcusable la recerca de camp, fins i tot en alguns casos l'atenció al context⁷¹ i l'estada prolongada en un mateix indret, per a elaborar monografies folklòriques locals o comarcals, gènere que, malauradament, no va conrear mai;⁷² amb tot i això, no refusava les col·laboracions d'altres folkloristes, com Joan Segura, Josep Cortils o Joan Bru, entre d'altres, que li aportaren nombrosos materials.

68. Cels GOMIS, "Lliteratura oral catalana", «L'Avens», 1884, pp. 244-245.

69. Cf. Cels GOMIS, *ibid.*

70. Joan Amades fa en aquest sentit una aguda observació: «Gomis, com els folkloristes anteriors a ell, en fer els seus reculls no se sortia del seu ambient ni li calgué viatjar ni fer excursions expresses i especials per a aplegar materials, però el seu ambient era infinitament més ampli en lloc i en gent que els de tots els altres folkloristes», "El folklore a Catalunya", p. 141.

71. Cf. Cels GOMIS, *Meteorología y agricultura populares*, Barcelona, 1888, p. vi.

72. Cf. Cels GOMIS, "En Francisco de S. Maspons y Labrós", BCEC, 1902, pp. 44-45.

Però si, empíricament, l'aportació de Gomis és incontes-
table, no podem pas dir el mateix de la seva aportació teòri-
ca, que és, simplement, inexistent. Metodològicament, la
presentació dels seus treballs és correcta, com també és
correcte, i creixent al llarg del temps, el coneixement que té
de les col·leccions nacionals i estrangeres; però, això a part,
els seus escrits s'inscriuen obertament dins la perspectiva del
collecting materials, sense cap mena d'implicació teòrica. Per
una banda, és cert que això constitueix la pràctica corrent
del folklore de la seva època, i més que més del folklore
català, però també és cert que hi ha folkloristes catalans del
seu temps, particularment Bertran i Bros, que havien fet
algun esforç per superar-ho, per no esmentar el precedent
il·lustre de Milà i Fontanals.⁷³ D'altra banda, no deixa de ser
contradictori que un home de ciència com Gomis, que criti-
cava els historiadors que no es posaven al corrent dels aven-
ços de la seva disciplina,⁷⁴ no fes l'esforç de conèixer els
corrents teòrics que, des de feia temps, es debatien en el
camp de la mitologia comparada i, durant la llarga tempora-
da que féu de folklorista, en el camp de l'estudi de la cultura
tradicional europea en general. Aquesta mancança empo-
breix especialment la seva obra quan s'aboca a l'especulació
(i cal dir que ho fa rarament) amb vista a un estret historicis-
me i es lliura, per exemple, a parlar de cultes arboris sense
esmentar per a res *The Golden Bough*, de Frazer, en una data,
1912, en què l'obra havia estat prou difosa en diverses llen-
gües.⁷⁵ Tampoc no sembla tenir cap coneixement, tot i que
parla molt, en aquest mateix treball, de reminiscències i
pervivències,⁷⁶ de l'obra de Tylor, que havia estat parcial-
ment traduïda per Machado⁷⁷ i que era familiar al seu amic
Joaquim M. Bartrina.⁷⁸ Pel que fa al mateix Machado o a
Joaquín Costa, que, en aquella època, eren els autors més

73. Cf. especialment Pau BERTRANI BROS, *Rondallística*, Barcelona, 1888; i Manuel MILÀ I FONTANALS, *Observaciones sobre la poesía popular con muestras de romances catalanes inéditos*, Barcelona, 1853.

74. Cf. G., "Necesidad de reformar la historia", «Acracia», 1886, pp. 142-145.

75. Cf. Cels GOMIS, "Folklore català", p. 191.

76. Cf. Cels GOMIS, *ibid.*

77. Machado traduí l'*Antropología* de Tylor el 1887.

78. Cf. Joaquim M. BARTRINA, *Obras en prosa y en verso*, Barcelona, 1881.

avançats en l'estudi de la cultura tradicional a l'Estat espanyol i que Gomis esmenta elogiosament, no sembla tampoc que fes cap intent d'entrar-hi en contacte. No és fàcil d'explicar aquesta contradicció en la pràctica folklòrica de Gomis; en primer lloc, hauríem de recórrer segurament a la inèrcia de les col·leccions de materials; en segon lloc, a l'habitud d'entendre la ciència d'una manera positiva, al marge de les teories; finalment, com ens recorda Santasusagna, a la seva condició d'autodidacte i d'amateur i a l'assumpció d'aquest mateix amateurisme.⁷⁹

Gomis ens presenta la seva dedicació al folklore com un entreteniment, gràcies al qual se li feien «molt menes llargues les pesades vetlles de l'hivern passades a la vora de la llar o les caloroses migdiades de l'estiu, transcorregudes a l'ombra d'una paret o recolzat en lo tronc d'algun arbre»,⁸⁰ però no deixa de ser paradoxal que un home d'unes inquietuds intel·lectuals tan diverses s'afecionés precisament, i d'una manera tan intensa, a aquesta activitat, que, a més a més, fins aleshores havia format part gairebé exclusivament del patrimoni ideològic del moviment de la Renaixença.⁸¹ Certament, per explicar aquesta afecció, hom podria apellar genèricament a l'empatia de Gomis amb els estaments populars i, doncs, amb la seva cultura, però, si examinem els seus treballs a la llum de la seva ideologia, podrem observar-ne sense dificultat algunes de les motivacions més específiques. En efecte, la fixació peculiar de Gomis en el món de les creences tradicionals, que comprèn gairebé tota la seva obra folklòrica, respon, d'una banda, al seu afany d'eradicar l'error i la superstició, que frenen el progrés del poble; per això deia, en un dels seus primers escrits folklòrics: «Lo que convé és recollir totes les preocupacions populars, no per a perpetuar-les, com creuen alguns, sinó per a destruir-les, conservant-les solsament escrites per a què en temps a venir pugui el poble comparar son estat de progrés amb lo d'endarrerir-

79. Cf. SANTASUSAGNA, *op. cit.*, p. 278.

80. Cels GOMIS, *Meteorología y agricultura populares*, pp. VIII-IX.

81. Cf. els meus treballs "Sobre el caràcter conservador de la cultura popular" dins Dolores LLOPART, Joan PRAT i Llorenç PRATS (eds.), *La cultura popular a debat*, Fundació Serveis de Cultura Popular / Alta Fulla, Barcelona, 1984, pp. 72-80; i "La tradició popular a la Renaixença" (en premsa).

ment en què vivien sos antepassats i vivim encara nosaltres avui.»⁸² Aquesta actitud, sense necessitat d'abdicar-la, no el priva de reconèixer, en uns casos determinats, el caràcter funcional d'algunes creences populars; però aquesta comprensió es torna implacabilitat quan analitza com les supersticions són fomentades pels poders, particularment per l'Església, tal i com hom ho pot observar singularment a l'apèndix sobre "Catolicisme i superstició" que acompanya aquesta edició de *La bruixa catalana*. Però la relació de Gomis amb la cultura tradicional és ambivalent perquè, si la cultura tradicional constitueix per a ell un camp assaonat per a l'error i la superstició, se li apareix també com el domini de la naturalesa, un món de diversitat, que desapareix sota l'uniformisme, vers el qual Gomis no pot deixar de sentir una inclinació creixent. Així, les mateixes creences que ell combat com a rèmores del progrés se li presenten ambiguament com a residus d'un antic paganisme que constitueix, en el seu pensament, la veritable religió de la naturalesa (i, per tant, de la vida i de l'amor), en oposició al catolicisme, que seria la religió de la mort i el dolor; per això diu, al pròleg de *La bruixa catalana*: «L'amor no és més que una reminiscència del culte a la natura. Ell, malgrat tots els entrebancs que se li oposin, farà renéixer i perpetuar aquest culte. L'home no pot pas viure dintre l'estreta presó en què la nova religió vol tancar-lo. [...] Hi ha moments en què enyora la seva religió perduda, en què reclama les seves imatges enderrocades, en què vol tornar a les seves festes antigues i rialleres. L'home s'ofega enmig d'aquella atmosfera d'encens i té ànsia de respirar novament l'aire pur i sanítós dels camps; enyora la natura i vol tornar al seu si; se sent morir sota una pesada llosa de plom i vol viure en plena llibertat. Poc li importa la condemnaió eterna.»⁸³

La bruixa catalana és l'obra de Cels Gomis en la qual aquesta visió, gairebé panteista, del món s'esplaiava amb una major llibertat; és significatiu, en aquest sentit, que, tot i el llarg temps que hi treballà, no trobés mai en vida el moment de publicar-la. Avui, en restituir a la impremta aquest recull esplèndid, ho fem amb el convenciment de recuperar per al

82. Cels GOMIS, "La lluna segons lo poble", «L'Avens», 1884, p. 192.

83. Vegeu *infra*, pp. 40-41.

públic no solament un material empíric insubstituïble sobre uns aspectes determinats de la cosmovisió tradicional a Catalunya, sinó també un element imprescindible per a entendre l'univers ideològic d'un dels folkloristes catalans més insòlits i interessants de tots els temps.

Llorenç PRATS

Bellver de Cerdanya, setembre de 1986

SOBRE EL CARÀCTER CONSERVADOR DE LA CULTURA POPULAR

Llorenç Prats

Universitat de Barcelona (Estudi General de Lleida)
Institut Català d'Antropologia

Hi ha, en general, dues maneres de tractar el concepte de cultura popular:

1. Partint de la idea que la cultura popular és la cultura del poble i, per tant, subordinant la definició de cultura popular a la definició de poble (classe, localitat, ètnia) i a la relació que estableix amb el poble (del poble, per al poble).

2. Partint de la idea que la cultura popular és un artifici, la relació del qual amb el poble és postulada a causa de la necessitat mateixa de legitimitació de l'artifici.

Hom pot objectar que qualsevol concepte és en última instància un artifici i que, per tant, la distinció és supèrflua. Tanmateix, en tots dos casos les estratègies d'anàlisi i recerca són substancialment diferents.

En el primer cas hom cerca un col·lectiu humà i un segment de l'activitat cultural als quals hom pugui penjar l'etiqueta de "populars": els pagesos, les minories, les classes subordinades de l'antic règim. S'arbitren uns criteris per distingir, del conjunt d'una societat i d'una cultura històriques donades, un sector el qual hom pugui qualificar de popular, en oposició a un altre que serà necessàriament no popular (culte, dominant, etc.).

En el segon cas hom cerca la història i la utilització del concepte, els interessos que vehicula i els col·lectius humans que l'han utilitzat i definit, col·lectius, no cal dir-ho, molt més reduïts i ben delimitats que els anteriors. Col·lectius intel·lectuals com els folkloristes (o els antropòlegs), polítics com un partit o un govern, fins i tot econòmics com una empresa comercial. Els criteris per distingir què és i què no és popular depenen en última instància de llur albir i ells són en tot cas els qui decideixen què cal entendre —exclusivament— per cultura popular, de tot el conjunt d'activitats socio-culturals que en una societat històricament donada hom podria incloure etimològicament sota aquesta rúbrica.

És en aquest segon sentit que vull desenvolupar la meua intervenció en aquest seminari i concretament per remarcar el *caràcter conservador* d'allò que en diem cultura popular i algunes alternatives existents en aquest sentit. Caràcter conservador, no en el sentit en què Lombardi parla, per exemple, del caràcter narcòtic de molts refranys i rondalles

(això seria pertinent per a la primera opció en el tractament del tema), sinó el que es desprèn dels interessos que porten a definir, sostenir i omplir de contingut el concepte.¹

Des del punt de vista que jo prenc, *la cultura popular és el folklore*. És una constatació elemental, que ja avançava Joan Francesc Mira² en la seva intervenció en aquest mateix seminari, però que té unes implicacions en la nostra manera d'entendre la cultura popular que sovint tendim a oblidar.

Això és històricament cert, si més no pel que fa a Catalunya. El terme "cultura popular" és utilitzat pels folkloristes con a alternatiu —equivalent— a "saber del poble", "saviesa popular", "tradicció", "cultura tradicional" i, en definitiva, "folklore".

Es clar que aquesta no és l'única definició de cultura popular que circula. Els termes "cultura" i "poble" són molt llaminers i llur fàcil associació (i potser també l'ambigüitat que permet de passar implícitament d'una accepció del concepte a l'altra) han fet proliferar "cultures populars" a dojo. A vegades hom es demana si no hauria estat més profitós de parlar de cultura obrera, de cultura de masses, de cultura casolana, simplement. Potser no. En tot cas són altres accepcions del concepte de cultura popular de les quals no ens ocupem aquí, o encara millor, altres conceptes que responen a la mateixa denominació (les interferències que això pot provocar serien tema per a un altre article).

Estem parlant, doncs, dels «*traditional beliefs, legends and customs among the common people, manners and customs, observances, superstitions, ballads and proverbs*», és a dir, del folklore tal com el va definir Ambrose Merton, el 1846 i tal com s'ha anat mantenint fins avui dia. Gosaria apuntar, a més a més, i no tinc dades per avalar-ho, que això és el que s'entén majoritàriament per cultura popular.

Però, més enllà d'aquesta definició prístina, el folklore es defineix en la pràctica dels folkloristes. La cultura popular —el folklore, doncs— no és *allà* esperant que els folkloristes la recullin. La cultura popular —el folklore— no existeix abans que la defineixin els folkloristes i, més que per mitjà de definicions i de declaracions programàtiques, els folkloristes la defineixen en les seves obres, en la seva activitat. El folklore és allò que fan els folkloristes.

I què fan els folkloristes? En teoria restituir unes formes de vida que estan desapareixent en el procés de modernització de la societat catalana; a la pràctica edificar un dels fonaments mítics —la tradició popular— sobre els quals recolzarà una certa identitat catalana.

La creació d'aquesta identitat és l'obra de la Renaixença i el paper que hi ha tingut el folklore hi és generalment reconegut. En un llibre

1. Aquesta reflexió és deutora de moltes lectures i xerrades que sovint no resten recollides explícitament en el text, però que li fan de coixí i la influència de les quals es deixa endevinar sovint. Al marge d'altres omissions d'importància, no vull deixar d'esmentar els treballs de L. M. Lombardi, Joan Prat i J. F. Mira, així com els intercanvis d'impressions tinguts en la primera època del seminari de cultura popular de l'Institut Català d'Antropologia.

2. Mira deia exactament: «El mal és que "cultura popular" no sembla que siga altra cosa que la traducció (bona o dolenta, però l'única que ha circulat) del terme anglès *folklore*...»

recentment traduït, Giuseppe Grilli —en un paràgraf que incita a la recerca— diu:

Quan de la vaguetat dels anys cinquanta, manifesta en un Llorens i Barba, segons el qual «*el pensamiento filosófico es un producto del espíritu nacional*», es passa a les concrecions republicano-progressistes d'Almirall (*Lo Catalanisme*, 1886), catòlico-traditionalistes de Torras i Bages (*La tradició catalana*, 1892) i a les liberal-conservadores de Prat de la Riba (*Compendi de doctrina catalanista*, 1894), *el principi d'identitat ja ha estat consolidat, mercès sobretot a la mediació dels poetes, filòlegs i folkloristes*, i aleshores les opcions de programa o de reconstrucció crítica del passat llunyà i recent tornen a ésser opcions d'escola, variants de poètica, terreny d'acord o de polèmica atroç, però sempre estable i conegut pels viatgers [GRILLI, 1983:48].

Herder (el cito de segones, cf. MAGET, 1969:1272) considerava que el "misteri nacional" cal retrobar-lo a partir de les seves manifestacions fonamentals, que són: la llengua, els costums, els mites, la creativitat popular. Com a mínim tres d'aquests aspectes —si no tots quatre— són afer dels folkloristes.

Els mateixos folkloristes reconeixen —i reclamen— la seva contribució al "retrobarment de la identitat catalana". Des dels de la Renaixença: Aguiló (1893), Briz (1874), Arabia (1884), fins als de molt més cap aquí: Violant (1934), Amades (1969).

A la Renaixença, doncs, es crea (es retroba?, s'inventa?) una identitat, a la creació de la qual contribueixen els folkloristes.

Quina? La identitat catalana? ¿Que potser no n'hi havia ja al segle XIX d'identitat catalana? (¿Cal recordar la vella polèmica de "jocfloralescos" i "xarons"?)³ ¿Es pot parlar, amb propietat, d'una (*una*) identitat catalana, ètnica?⁴

El cas és que, si n'hi havia, la identitat o les identitats que hi havia no els servien. A qui? Als sectors hegemònics (o que aspiraven a ésser-ho) de la societat catalana de l'època.

Una identitat és quelcom que es comparteix, però que es comparteix en exclusiva, i per tant es defineix enfront d'altres identitats. Una identitat *hegemònica* catalana necessitava desmarcar-se tant d'una identitat subalterna com de la veritable identitat hegemònica estatal.

Diu Élise Marienstras que, en els seus orígens, l'estat nord-americà és concebut com a *creador d'identitat nacional*, que ell sol ha de fer el paper d'una *història*, d'una *llengua*, d'uns *costums*, d'unes *mentalitats collectives*, l'existència de les quals no està prou ben assegurada com per basar sobre elles el futur de la comunitat (MARIENSTRAS, 1977:34). A Catalunya passa al revés: La *història*, la *llengua*, els *costums*, el "*ca-*

3. Vegeu en aquest sentit les obres següents: CARMONA, Angel, *Dues Catalunyes*, Barcelona, Ariel, 1967; i LLORENS, Rodolf, *Josep Robreno. El nou concepte de la Renaixença*, Barcelona, Ariel, 1981.

4. No defujo la qüestió, que en certa manera és al bell mig del meu treball, però, donada la seva complexitat, us remeto als treballs de l'equip d'etnicitat de l'ICA, representats en aquest seminari per la intervenció de Danielle Provansal, i en particular a dos articles de COMAS D'ARGEMIR, D., i PUJADAS, J. J., amb les tesis principals dels quals coincideixo plenament: "L'etnicitat. Variacions sobre un mateix tema", «*Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*», núms. 3 i 4, Barcelona, 1981, i "Identitat catalana i símbols culturals", «*Ciència*», núm. 15, Barcelona, 1982.

ràcter català” han d'ésser *re-presentats* a la Renaixença per basar-hi un (un?) projecte polític. D'estat?

Però continua dient É. Marienstras que el procés de definició d'una identitat —nacional— passa per una tria limitadora, tria que, per la *ficció de la descripció d'allò que és*, decideix sobre allò que *serà* la nació en el futur i d'allò que exclourà del seu si (*ibid.*).

No qualsevol història, ni qualsevol llengua, ni qualssevol costums, ni qualsevol caràcter català, serveix, doncs. Cal triar. És a aquesta tria, a aquest biaix, a aquesta lectura particular de la història, de la llengua, de la vida rural, del “caràcter català”, que es lliuren els homes de la Renaixença —els folkloristes com els primers— en resposta a la necessitat —política— de definir i legitimar un projecte de societat —catalana.

Però, a més a més, aquesta tria intencionada del que *és* (o del que *ha estat*) necessita revestir-se d'unes característiques d'essencialitat, de sacralitat, per tal que les normes i les sentències que n'emanen semblin recolzar en principis immutables.

La paraula clau és la *tradicció*.

Parafrasejant Clifford Geertz, podríem dir que la *tradicció*⁵ «és un sistema de símbols que actua per manera de suscitar en els homes [en els catalans] motivacions i disposicions, profundes i durables, en formular concepcions d'ordre general sobre l'existència [sobre la catalanitat] i en donar a aquestes concepcions una tal aparença de realitat que aquestes motivacions i aquestes disposicions semblen recolzar exclusivament sobre el real» (GEERTZ, 1972:23).

La tradició és pura, immutable, essencial. El primer símbol dominant sembla que és la *terra*. *Terra*, *arrels*, *saba*, símbols agrícoles sovintejats en un poble que ve de pagès. Els grans homes són els fills de la terra, les institucions són arrelades a la terra, la llengua és la llengua de la terra, les composicions poètiques són recorregudes per la saba de la terra, de la terra neix en definitiva el caràcter català alhora fruit i llavor de la tradició. A aquesta cultura nostra —s'ha dit recentment— «li calen sembradors que desartiguin i obrin solc a la feixa, l'assaonin amb la seva suor i escampin bona grana, vetllant la germinació i el creixement de la planta, fermança de noves llavors» (VIRGILI, 1983:39).

Doncs bé, en aquesta creació mítica de la tradició participen també els folkloristes en l'aspecte concret de la tradició popular. Que els folkloristes no recullen amb fidelitat la vida del poble, ja ho sabem, que n'ignoren aspectes fonamentals, que n'idealitzen d'altres, que censuren, que descontextualitzen, també ho sabem. Tot això s'ho porta la creació d'un mite —la tradició popular— i això és el que fan i no pas descriure una societat —salvant alguns assaigs etnogràfics dignes de millor sort. Tot això s'ha dit prou i no hi insistiré més.

Però seria un error creure que els folkloristes recreen, inventen una tradició popular guiats exclusivament per la curiositat i l'exotisme o que «s'han deixat seduir per la noble simplicitat del fus a l'interior del qual l'ànima d'una comunitat persevera en la seva puresa» (MAGET, 1969:1306). Aquesta “ànima pura de la comunitat” no l'han trobada pas al camp sinó que se la portaven de casa. Al camp l'únic que han fet ha estat

5. Ell es refereix a la *religió*.

seleccionar-ne i embellir-ne els elements que han servit per donar-li forma, per nodrir-la de manifestacions físiques. Tampoc no han estat la curiositat ni l'exotisme els que han guiat les seves passes, sinó la recerca dels elements capaços d'expressar uns valors obertament contraposats amb els de les classes subalternes urbanes (i segurament bona part de les rurals). Així, per exemple, els valors que per a Serra i Pagès encarna el ball "tradicional", rural, en oposició al ball "modern", urbà:

Quants i quants no han fruit mai del goig que porta el ball en si, lo ball català, típic, vell, qual origen es perd potser en els començos de la nostra història; ball que aparta tota idea pecaminosa i que és la veritable alegria de l'esperit, fent saltar el cos en moviments rítmics d'enjogassament, d'innocència i no enervant-lo en desitjos de matèria que encenen passions violentes [SERRA, s. a.:247-8].

La tradició popular "inventada" (que no inventariada) en l'obra dels folkloristes fonamenta un projecte d'ordre, l'eix del qual —el símbol dominant— en l'aspecte social és la *família pairal catalana*,⁶ representada freqüentment en la *masia*,⁷ i entorn del qual s'agrupen els valors fonamentals del *treball*, la *propietat* i l'*autoritat patriarcal* (sobre la dona, sobre els fills, sobre els mossos), sublimada molt sovint en l'ideal cultural del *paternalisme*. Aquests valors formen el "caràcter català".

El respecte a la *tradicció* és el fonament de la permanència dels valors i els confereix llur atavisme i essencialitat. La *llar* és el cor de la societat on aquesta continuïtat es confirma.

L'ordre sobrenatural sanciona finalment valors i estructures en un sincretisme perfecte que combina la *religió de la terra* que regula principalment les relacions de l'home amb la natura, i la *religió catòlica*, fundadora de l'ordre social existent i que regula principalment les relacions entre els homes i entre les institucions. La complementació, i sovint la superposició, d'aquestes dues cosmovisions formen el sincretisme

6. Vegeu en aquest sentit l'interessant treball de PRAT, Joan, "Algunas consideraciones sobre el simbolismo catalán", a *I Congreso Español de Antropología*, Barcelona, 1977.

7. Víctor Turner i Clifford Geertz han escrit paràgrafs brillants sobre la capacitat de condensació d'aquests símbols dominants, alguns dels quals em sembla que són absolutament aplicables en aquest cas. Vegem, per exemple, el següent text de C. Geertz: «Però els significats solament poden ser "emmagatzemats" en símbols: una creu, un creixent o una serp amb plomes [una masia]. Aquests símbols religiosos [tradicionals], dramatitzats en rituals o esmentats en mites, són sentits per aquells per a qui són ressonants, com una forma de resum d'allò que és conegut respecte a la manera que el món és, la qualitat de la vida emocional que propugna i la manera com hom ha de comportar-se mentre s'hi és. D'aquesta manera, els símbols sagrats relacionen una ontologia i una cosmologia amb una estètica i una moral [una visió del món i un *ethos*, en termes del mateix Geertz]. El seu poder peculiar emana de la seva suposada capacitat d'identificar al nivell més fonamental un fet amb un valor, de donar a allò que d'una altra manera seria merament factual, una importància normativa global» (GEERTZ, C., *Visión del mundo y análisis de los símbolos sagrados*, Lima, PUCP, 1973, p. 16. Els subratllats evidentment són meus). Sobre la dramatització del ritual a què alludeix Geertz, voldria només recordar unes paraules de Joan Frigolé (i és una línia de treball que malauradament no podem desenvolupar aquí): «La identitat, del tipus que sigui, no és pas únicament quelcom que hom sent o pensa, sinó quelcom que s'ha de manifestar obertament i públicament» (FRIGOLÉ, 1980: 5).

que els folkloristes anomenen *religiositat popular*.⁸ La religió s'integra en la tradició i alhora la funda, de manera que ambdues instàncies sovint es confonen en un pòsit de sacralitat del qual tot prové, el qual tot ho legitima.

Un projecte d'ordre garantit per la solidesa de la tradició. El temps pot erosionar les institucions, però el temps no pot res en contra dels mites. El món rural dels folkloristes ara ja no existeix, si és que havia existit alguna vegada, però quan algú fa cagar el tió, quan escolta una rondalla, quan redescobreix la masia, es relliga amb un ordre "de sempre" i l'emplena una emoció que no és res més que el sentiment de seguretat que, enfront de la provisionalitat de la vida, ofereix allò que és, més enllà de tota contingència.

No és casual que la tradició popular tingui una força i una emotivitat especial durant el cicle de Nadal, període de regeneració: regeneració del temps, regeneració de la natura, però sobretot regeneració de l'ordre social: de la família, de les relacions socials i dels mites en què es funden.

Cap element susceptible de trencar l'equilibri d'aquest món idíl·lic, fixat d'una vegada i per sempre en l'obra dels folkloristes. Fora, doncs, la història, font de tot canvi, de tota corrupció; fora la sexualitat, font d'angoixes i tensions en la societat pairal; fora les tensions socials, la lluita de classes sotmesa a les relacions familiars i tot ben embolcallat en l'ideal cultural del paternalisme...

No em puc estendre gaire més i moltes coses han de restar malauradament tot just apuntades.

A qui serveix aquest ordre? Evidentment ni als pagesos ni als treballadors urbans. Els primers perquè l'han patit en la seva versió històrica —i no mítica—, és a dir, en els seus detalls més escabrosos i el que volen és sortir-ne;⁹ els obrers —les organitzacions obreres— perquè expressa i sosté precisament els valors i les institucions contra les quals lluiten. ¿A qui serveix, doncs, la identitat que es fonamenta en aquest ordre?

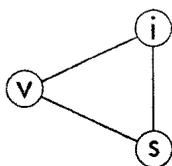
Abner Cohen diu que cada grup polític ha de tenir símbols de distinció, és a dir, d'identitat i d'exclusivitat (COHEN, 1979:60). Però, ¿quin és aquí el "grup polític", Catalunya o les seves classes dominants?

Els sectors hegemònics de la societat catalana del segle XIX propugnen una identitat (basada en uns símbols, en uns valors, en un "caràcter català") que, elaborada a la mesura dels seus interessos, pretenen presentar com a vàlida —i com l'única vàlida— per a tota la societat catalana. El que és una identitat de classe es postula com a identitat ètnica.

Aquesta identitat associa un "caràcter català" (diguem la pròpia identitat) amb uns símbols i uns valors, en un model unívoc que gràficament es podria representar així:

8. I que Joan Prat acaba de capgirar en un treball paradigmàtic per al tractament, des de l'antropologia cultural, d'aspectes relacionats amb la cultura popular. Vegeu PRAT, Joan, "Religió popular' o 'experiència religiosa ordinària'? Estat de la qüestió i hipòtesis de treball", «Arxiu d'Etnografia de Catalunya», núm. 2, Tarragona, 1983.

9. Encara que la sortida es plantegi en termes de les alternatives que el mateix ordre ofereix i que tendeixen a reproduir-lo.

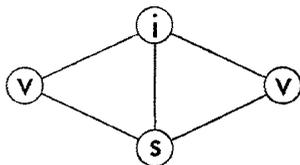


On *i* és la identitat catalana, condensada en el “caràcter català” (“ànima catalana”, “esperit català”, “tarannà català”) per participar de la qual cal compartir els *s* símbols i *v* valors de les classes dominants. No cal dir que els continguts dels tres pols han variat al llarg de la història a tenor dels interessos de les classes dominants (cf. PUJADAS i COMAS, 1982), però la relació entre els tres pols i el mecanisme d’inclusió/exclusió s’han mantingut intactes. Evidentment el paper a la contra que ha tingut Catalunya en el context de l’Estat espanyol i especialment en èpoques de dura repressió, com el franquisme, ha afavorit la identificació de la identitat hegemònica catalana amb la identitat catalana global (vegeu especialment en aquest sentit FRIGOLÉ, 1980).

El paper del folklore, de la cultura popular, a Catalunya al llarg de la seva història des del segle passat ha variat poc. Us remeto a alguns treballs publicats sobre el tema que, si bé són insuficients en aquest sentit, ens poden estalviar unes quantes pàgines de cites feixugues.¹⁰

Tanmateix, aquests darrers anys, podríem dir que de la “transició” ençà, sembla que, al costat de l’habitual utilització conservadora dels símbols extrets d’aquesta particular idealització del pairalisme que en diem tradició popular, en vulgui sortir una altra —d’utilització— que, jugant amb els mateixos símbols o si més no amb les mateixes fonts, postula uns valors completament diferents. Aquests valors, per llur caràcter d’oposició de vegades explícita als que emanen del “caràcter català” homologat per la tradició conservadora, els podríem anomenar “contestataris” o fins i tot “subversius”.

La relació entre aquestes dues apropiacions d’un mateix sistema simbòlic i d’una mateixa identitat es podria representar així:



Ja sabem que els símbols poden tenir diferents “significats” segons qui els utilitzi i en quin context. Amb tot i això, és evident que molts dels símbols que servien i serveixen a l’apropiació conservadora no

10. PRAT, J., “Els estudis etnogràfics i etnològics a Catalunya”, «Quaderns de l’Institut Català d’Antropologia», núm. 1, Barcelona, 1980; PRATS, Ll., “Els precedents dels estudis etnològics a Catalunya. Folklore i Etnografia 1853-1959”, «Ciència», número 15, Barcelona, 1982; i PRATS, Ll., LLOPART, D. i PRAT, J., *La cultura popular a Catalunya. Estudiosos i institucions (1853-1981)*, Barcelona, Serveis de Cultura Popular, 1982.

serveixen a l'altra o són fins i tot invertits. La inversió simbòlica és una forma de transformar la realitat:

Transformar la realitat vol dir també ajustar-se a ella, anul·lar un conjunt de símbols, perquè aquests estan presents en la consciència de la gent, condicionant-ne la percepció i actuació. Invertir els significats dels símbols i els símbols mateixos és un moment clau en el procés de fixació d'una nova realitat sòcio-cultural [FRIGOLÉ, 1980:26].

D'identitat catalana no sé si n'hi ha. D'identitats a Catalunya n'hi ha moltes i tota aquesta complexitat mereix la consideració de l'antropòleg. Si em fixo particularment en aquesta, la "popular-contestatària" —si se'm permet l'expressió—, és perquè es defineix enfront del que n'hem dit cultura popular i reclama, a partir d'ella, una identitat diferent —encara que en digui també catalana— i que es defineix a partir d'uns nous significats i d'uns nous valors.

Entre l'una i l'altra es podria establir un esquema d'oposicions binàries que *grosso modo* quedaria així:

Valor del treball	Valor dels aspectes lúdics
Propietat privada	Propietat comunal, no propietat
Domini patriarcal	Llibertat per a tothom
Societat (catolicisme)	Natura (la terra)

Al costat d'aquests aspectes d'oposició (ni de bon tros exhaustius) n'hi ha d'altres de convergència que representen conjuntament un pol en un altre esquema d'oposicions binàries més ampli, que representaria l'oposició "camp-idealitzat" vs. "ciutat-denigrada". Entre altres: l'amor a la terra, el treball manual, les relacions personals, el mateix respecte vers la tradició.

Tot això, la mateixa reverència amb què són tractades les obres dels folkloristes, el fet que ells mateixos reproduïen les mistificacions i les maneres de fer dels propis folkloristes, etc., fa pensar de vegades que el caràcter alternatiu d'aquesta nova apropiació de la tradició popular és més limitat del que tal volta sembla i el seu discurs més fragmentari i insegur que el dels conservadors. Potser és una qüestió de temps i el que cal fer per tant és seguir de prop el desenvolupament d'aquest corrent, l'existència del qual, en tot cas, resta fora de tot dubte, com mostra eloqüentment aquest paràgraf:

La publicació que teniu a les mans és el primer resultat d'un projecte gestat fa temps per un grup de persones que creuen en una concepció del folklore associada a la recreació i l'anàlisi de la tradició, actiu enfront dels mites actuals i lluny, en qualsevol cas, de les concepcions romàntiques amb què s'acostumen a recuperar aquests temes. Volríem estar tan distants de l'antropologisme acadèmic com del folklorisme endiumenjat. (...) Per a nosaltres, el folklore no és tan inofensiu i simplista com se'ns presenta en alguna de les seves recuperacions més difoses, sinó que comporta una certa transgressió del que és establert, unes alternatives ecològiques, una altra dimensió del fet cultural [CANYA!, 1981:5].

Una última pregunta, entre tantes preguntes i insinuacions que deixo penjades: ¿Hi ha —actualment— unes vinculacions polítiques reals, és a dir, que incideixin sobre la societat en el seu conjunt o sobre sectors significatius de la societat, relacionades amb aquestes dues apropiacions “conservadora”, “contestatària” de la cultura popular? Quines? ¿O hem de donar per bona, també en aquest cas, l’afirmació de Giuseppe Grilli?:

[La societat catalana] ha romàs al llarg de més d’un segle i mig una societat més culturalitzada que polititzada, i on la producció d’ideologies (i, si es vol, de mites) supera de bon tros les possibilitats de traduir-los en actes administratius. Una societat sense Estat, però amb projectes, fantasmes, i fins i tot dimonis d’Estat [GRILLI, 1983:49].

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- CANYA!, 1981, “Editorial”, «Canya! Quaderns de Cultura Popular», núm. 0, Barcelona, Alta Fulla.
- COHEN, Abner, 1979, “Antropología política: El análisis del simbolismo en las relaciones de poder”, a LLOBERA, J. R. (ed.), *Antropología política*, Barcelona, Anagrama.
- FRIGOLÉ, Joan, 1980, “Inversió simbòlica i identitat ètnica: una aproximació al cas de Catalunya”, «Quaderns de l’Institut Català d’Antropologia», número 1, Barcelona.
- GEERTZ, Clifford, 1972, “La religion comme système culturel”, a BRADBURY, R. E. & al., *Essais d’anthropologie religieuse*, París, Gallimard.
- GRILLI, Giuseppe, 1983, *Indagacions sobre la modernitat de la literatura catalana*, Barcelona, Edicions 62.
- MAGET, Marcel, 1969, “Problèmes d’ethnographie européenne”, a POIRER, J. (ed.), *Ethnologie générale*, París, Gallimard.
- MARIENSTRAS, Élise, 1977, *Les mythes fondateurs de la nation américaine*, París, Maspero.
- PUJADAS, Joan Josep i COMAS D’ARGEMIR, Dolores, 1982, “Identitat catalana i símbols culturals”, «Ciència», núm. 15, Barcelona.
- SERRA I PAGÈS, Rossend, s.a., *Folklore*, Barcelona, Il·lustració Catalana.
- VIRGILI, Lluís, 1983, “Un projecte de política musical per a Catalunya”, a *Memòria del Primer Congrés de Cultura Tradicional i Popular*, Barcelona, Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya.



INTRODUCCIÓ

Durante tres cuartos de siglo, el higienista habla sin parar de la sangre, de la leche, de la mierda, del sexo, del cadáver, del esperma, del vertedero, de los hospitales, de la fábrica, de los meaderos. Es el príncipe consorte de la civilización del orden burgués, de la Europa colonial encarnada para siempre en la figura de Victoria.

Dominique Laporte, *Historia de la mierda*, 1980

Aquest llibre parla de gairebé totes aquestes coses i d'unes quantes més. D'una banda, recull (i reelabora) una imatge que és el perfecte contrapunt de la visió idíl·lica de les classes populars que ens ha llegat el folklorisme, i, d'altra banda, intenta mostrar la riquesa etnogràfica de les topografies mèdiques.¹ Res més, aquestes són totes les seves pretensions. No és, doncs —i convé que això quedi molt clar de bon començament—, una història de la vida privada a la Catalunya de la Restauració, ni molt menys un tractat d'història de les idees higienistes.

Aquest llibre només explica uns aspectes de la vida de les nostres generacions passades i en reproduïx, per força, una imatge tan interessada i esbiaixada com la dels folkloristes o altres col·lectius disciplinaris, encara que des d'una perspectiva diferent. Per tot plegat, no trobareu en aquestes pàgines cap confrontació amb altres fonts, cap valoració externa ni cap referència al present, a d'altres períodes històrics o a qualssevol altres contextos culturals. D'una banda, perquè qualsevol pretensió d'exhaustivitat en aquest sentit hauria estat il·lusòria. En aquestes pàgines els metges parlen d'una gran varietat de temes per a un període de cinquanta anys. Em considero completament insolent per confrontar el que diuen els metges amb els coneixements adquirits pels científics socials sobre aquests temes, i, per tant, he optat per tractar el discurs dels metges com un univers tancat i coherent en ell mateix (malgrat la seva pluralitat, que he mirat de fer traslluir sempre, i la meua inevitable mediació). Però, d'altra banda, i en tot cas, penso que una imatge ha de ser tractada sempre com una imatge. Qualsevol altra opció, a més a més de poc realista, em sembla perillosa perquè ens pot menar a recrear una construcció més complexa, sí, però, per això mateix, més susceptible de ser legitimada com la genuïna realitat, i aquestes, és ben sabut, són les pitjors. El valor d'aquesta imatge, com a imatge, no rau en el fet de ser millor o més real que la que emana del folklorisme, sinó en el contrast que representa, i, per tant, en el qüestionament del caràcter global i excloent d'aquella altra imatge, una perversió en gran part deguda a una incorrecta

1. Les topografies mèdiques, en paraules de López Piñero (1990 : 80), eren «estudios sistemáticos del ambiente de una localidad o región como factor condicionante de las principales enfermedades padecidas en ellas». Segons ell, «el ambiente que estudiaban estas topografías continuó siendo al principio casi exclusivamente el físico, pero paulatinamente la consideración de factores sociales creció en importancia hasta que el género quedó prácticamente integrado en los estudios sobre salud pública».

assimilació social de les obres dels folkloristes, però present també, més o menys explícitament, en la intencionalitat de molts d'ells. En altres paraules, ve a dir que això també és el poble, i, doncs, forma part de «la nostra manera de ser», del nostre patrimoni cultural.²

La Catalunya rànica és un llibre adreçat, en principi, a especialistes, sobretot als antropòlegs i als historiadors socials més sensibles a aquestes qüestions, però penso, i així ho espero, que pot interessar a un públic molt més ampli.

El títol no és cap imposició editorial. Em va ser suggerit per la col·lecció d'articles que va publicar Valentí Almirall al *Diari Català* amb l'encapçalament comú de «Costums rànics de la terra». D'una banda, no negaré que m'és grat d'emparentar-me amb el significat (sobretot) d'Almirall en el seu temps, encara que sigui per aquesta via tan indirecta. D'altra banda, em semblava que l'ambivalència del títol i del contingut dels articles d'Almirall s'adeia perfectament amb el primer dels objectius del meu llibre: presentar una imatge tan rànica, tan de l'avior, com la dels folkloristes, una imatge, però, que, d'altra banda, reflectia, com ho fan els higienistes, la cara més rànica, més ronyosa, d'aquells mateixos temps. El subtítol vol ser explicatiu. Em refereixo a les condicions de vida materials a la Catalunya de la Restauració perquè senzillament és allò de què es parla, i puntualitzo «segons les topografies mèdiques» perquè és així, no cal insistir-hi més. No sé si l'expressió «classes populars» necessita algun aclariment. En tot cas, no entraré en cap disquisició teòrica i puntualitzaré només que la utilitzo en un sentit ampli, per fer entendre que en aquest llibre no es tracta de les condicions de vida materials dels rics ni dels poderosos, en gran part perquè les mateixes topografies mèdiques no ho fan, i és que les condicions de vida d'aquestes classes socials no devien desvetllar gaires preocupacions entre els metges higienistes.

La recerca que ha donat lloc a aquesta publicació deriva de la meua recerca anterior sobre els folkloristes catalans, que vaig donar per enllestida amb la publicació, el 1988, d'*El mite de la tradició popular*, un llibre en el qual pretenia explicar, a través de l'anàlisi de les trajectòries individuals i col·lectives, la contribució dels folkloristes catalans (mitjançant la certificació d'una imatge exclusivament pairal de la tradició popular) a la fonamentació de les bases romàntiques de la nacionalitat que basteix al segle XIX el moviment de la Renaixença. En *El mite de la tradició popular* s'explica aquest procés i s'apunta, fruit de recerques anteriors, el consens social que històricament es genera entorn d'aquesta imatge i que arriba fins als nostres dies (un consens del qual, tanmateix, per parlar-ne amb més propietat, caldria estudiar-ne a fons, i no s'ha fet, la complexa evolució).

El caràcter fictici de la imatge de la tradició popular elaborada pels folkloristes (que adquireix la condició de mite en la mesura que se'n postula l'essencialitat, i esdevé, per tant, una de les fonts immutables de la Catalunya pairal i dels valors que s'hi associa) no deriva tant de la distorsió positiva dels materials recollits (que a vegades també) com de la selecció. En general, les dades no se les inventen els folkloristes (al contrari, el rigor empíric de les dades contribueix a reforçar la factualitat de la imatge), però les trien en funció d'una caracterització de la tradició popular

2. Les topografies mèdiques, materialment (sobretot els manuscrits, és clar), representen també elles mateixes un patrimoni amenaçat pel seu mal estat de conservació, que cal preservar.

preestablerta. No estic dient res que no es pugui comprovar, només cal anar a les fonts.

Per contrastar aquesta imatge, vaig pensar que seria convenient presentar una altra imatge sobre la mateixa societat i la mateixa època, elaborada des d'un punt de vista diametralment oposat, la que es podia trobar en les obres dels metges higienistes i, en aquest cas, en les topografies mèdiques. Més endavant exposaré altres raons per les quals he preferit les topografies mèdiques a d'altres gèneres de la literatura higienista; ara m'interessa destacar que, en la mesura que les topografies mèdiques són un gènere globalitzador, així deixava la selecció dels temes als seus mateixos autors, sense haver-hi d'intervenir jo *a priori* i no condicionant, doncs, d'entrada, la imatge resultant.

Als metges higienistes els interessen qüestions molt diferents de les que interessen als folkloristes i que obeeixen no tant a una visió de Catalunya i de la catalanitat (en aquest sentit són molt més heterogenis) com a una intenció reformista. Els metges també trien i esbiaixen, però en un sentit completament diferent. Pels temes que tracten uns i altres, podríem dir que metges i folkloristes parlen d'un mateix poble i d'una mateixa època, sense que, tanmateix, s'arribin a trobar mai. Per la intenció amb què ho tracten, els uns ens parlen d'una vida bucòlica i els altres de misèria i brutícia. Metafòricament, podríem dir que uns i altres retraten la societat del seu temps de manera contradictòria: coincideixen en el fet que les figures i els paisatges els extreuen del natural, però el tema, el traç, els colors i la composició dels respectius quadres són ben seus.

No sóc el primer, és clar, ni a Espanya ni a Catalunya, a proclamar l'interès de les obres dels metges higienistes per les ciències socials. Urteaga (1980a) explica molt bé com, des de Vicens Vives, el recurs dels historiadors, si més no, a aquesta mena de fonts ha estat freqüent (encara que a vegades excessivament acrític). I Marsset, a *l'Ictineu* (1979), ja advertia l'interès específic de les topografies mèdiques i la gran quantitat i varietat de dades socioculturals que s'hi podia trobar (cf. Artal i altres, 1979 : 472). Personalment, m'agradaria destacar, entre els precedents, les obres de José M. López Piñero i d'Antoni Jutglar. Seguir un camí fressat per aquests autors constitueix per a mi una gran satisfacció intel·lectual. En un escrit de Jutglar a l'obra col·lectiva *Un segle de vida catalana* (1961) vaig trobar per primera vegada el rastre de les fonts higienistes, i en un altre de López Piñero el primer manifest públic del seu interès per a la història social.³

3. Deia: «La concepción estrecha de la medicina vigente hasta hace muy pocos años ha constituido una barrera para dedicar la atención que merece la transcendencia colectiva de la actividad y del saber médicos. Sólo cuando se ha llegado al convencimiento general de que la medicina es, ante todo, una empresa social ha sido posible que sociólogos, médicos o historiadores dediquen sus esfuerzos a una serie de problemas médico-sociales. Uno de estos problemas es el papel que el médico desempeña dentro de la colectividad, tema al que, como es sabido, se ha dedicado una nutrida y, en parte, valiosa literatura. Hay, sin embargo, un aspecto que ha sido hasta ahora muy escasamente considerado: el testimonio del médico acerca de la sociedad en la que vive. Las características de este testimonio, dado el tipo de actividad del profesional de la medicina, son desde muchos puntos de vista inversas a las del que se encuentra en la novela y demás literatura de creación, tan frecuentemente utilizado para la historia social. Los textos médicos, en suma, son fuentes para dicha historia, cuya consulta parece ineludible, sobre todo dentro de determinados temas» (López Piñero, 1964 : 111-112).

Pel que fa al meu propi col·lectiu disciplinari, els antropòlegs socials hem utilitzat molt rarament dades procedents d'aquestes fonts. Això es deu, amb tota probabilitat, al fet que, pels temes que ens han interessat tradicionalment, quan s'han necessitat dades històriques hem recorregut amb preferència a d'altres tradicions més convencionals, com la dels juristes i la dels folkloristes. No deixa de ser significatiu que els dos únics treballs antropològics d'una certa rellevància que jo conec, basats, encara que sigui parcialment, en les topografies mèdiques, siguin molt recents i provinquin de preocupacions relativament noves i marginals dintre de la nostra disciplina (més que més al nostre país).⁴

La utilització de fonts higienistes per part dels historiadors socials s'ha centrat sobretot en les condicions de vida de la classe obrera i en determinats temes com la pobresa o l'alcoholisme. Els antropòlegs, en canvi, ens interessem més per la riquesa de la informació qualitativa que aporten i per la seva contribució a la caracterització global d'una cultura. D'aquí també que personalment hagi triat, entre els diversos gèneres higienistes, les topografies mèdiques, pel caràcter profundament etnogràfic que els confereix la seva consubstancial localització.

Els límits d'aquesta recerca vénen determinats pels seus objectius i per les característiques de les mateixes fonts. Són límits (aquells dels quals sóc conscient) voluntàriament assumits i que passo a enumerar a continuació:

Com ja he avançat, dels diversos gèneres de la literatura higienista, aquí només en treballa un, les topografies mèdiques, pel seu caràcter alhora local i globalitzador, que permet d'extreure'n aquesta contraimatge de la Catalunya de la Restauració amb més garanties i que té, com a tal gènere, una major proximitat de partida amb els interessos i els requisits de l'antropologia. El projecte, de fet, era més ampli: a més a més d'aquest llibre, amb la intenció d'explorar més a fons les virtualitats etnogràfiques i antropològiques del conjunt de la literatura higienista, en volia fer un altre, centrat en un estudi de cas, la ciutat de Lleida, aproximadament per a la mateixa època i resseguint tots els escrits higienistes que es poguessin trobar, des de les mateixes topografies mèdiques fins als estudis sectorials, articles apareguts en revistes mèdiques i informes no publicats elaborats amb motiu de campanyes de sanejament, epidèmies o determinades obres públiques. Encara que no renuncio a aquesta segona part del projecte, ara com ara hi ha altres prioritats peremptòries que crec que faran difícil que m'hi pugui dedicar en una llarga temporada. Tot i així, vull insistir en l'interès d'altres escrits higienistes per a l'antropologia i per a la història social (sempre críticament utilitzats i contrastats amb altres fonts) per al tractament de temes i problemes emergents en la preocupació d'una i altra disciplina al nostre país i que s'hi poden trobar molt ben documentats.⁵

4. Cf. Sílvia Carrasco (1989) (sobre alimentació) i Cristina Larrea (1994) (sobre els miasmes). Pot ser, naturalment, que hi hagi altres treballs que jo no conegui, però dubto que em fessin alterar, en essència, el contingut d'aquesta valoració.

5. Per a una caracterització dels diversos gèneres de la literatura higienista i la seva aportació al coneixement de la societat del seu temps, vegeu el capítol II de la tesi de llicenciatura de Luis Urteaga (1980a). En altres llocs ja he esmentat l'interès etnogràfic d'alguns d'aquests gèneres (cf. Prats, 1989 i 1990). Pel que fa als manuals de divulgació, cf. Perdiguero i altres (1990); per a un exemple de l'interès etnogràfic de la premsa mèdica, cf. Ros (1993).

He agafat l'època de la Restauració, en un sentit ampli (des de la Restauració borbònica pròpiament dita fins a la Segona República), no pas perquè per ella mateixa determini cap transformació global o significativa en les condicions de vida materials, sinó per motius merament instrumentals. Sobretot perquè és l'època en què es dona una major densitat global de topografies mèdiques a Catalunya (i a tot Espanya), i, d'altra banda, perquè coincideix, sortosament, amb el període que re-
traten el gruix dels folkloristes catalans, la qual cosa no és negligible a efectes de comparació.⁶ A més a més, s'escau que, tot i que en el decurs d'aquesta època, evidentment (més de cinquanta anys), es donen (i es poden advertir en les topografies, i així ho he intentat fer notar) discontinuïtats més o menys sobtades, i, sobretot, processos de transformació de les condicions de vida lents i progressius, però d'una gran incidència en la fesomia del país, hi ha una certa estabilitat política, especialment fora de Barcelona, que afavoreix una visió de conjunt.

Dintre d'aquesta època, a més a més, és clar, he treballat amb les topografies mèdiques que hi ha, o, més ben dit, amb les que jo he sabut localitzar a partir dels repertoris existents (bàsicament Urteaga, 1980a) i que, això sí, he mirat d'escorcollar a fons.⁷ En total n'he utilitzat, més ben dit, m'han estat útils, cinquanta-quatre. No sé si constitueixen una mostra significativa perquè, de fet, no pretenen ser cap mostra de res (ni podrien). Cada topografia és cada topografia i cada metge és ell mateix, encara que totes siguin deutores d'un model semblant. Altrament, una imatge és una imatge, però és incontrovertible que els materials i les observacions existeixen «realment», i, en aquest sentit, la recurrència d'unes i altres topografies és molt important. Quan gairebé tots els metges coincideixen a remarcar l'absència de carn en l'alimentació de les classes populars, podem ben creure que, en general, no en menjaven; quan expliquen que les principals distraccions de tots els pobles eren el passeig, el ball i el cafè, és que devia ser així; quan una i altra vegada denuncien la incidència del joc i de l'alcoholisme, podem posar en qüestió les valoracions que en fan, però difícilment podem dubtar que eren pràctiques molt esteses. Com he dit, i com en el cas dels folkloristes, que el quadre en conjunt resulti fals, i, més que fals, incomplet i esbiaixat, no vol dir que els elements ho siguin i que no donin fe de fets i pràctiques puntuals. Una cosa no treu l'altra. En un altre sentit, per a mi, com a investigador, tant d'interès (com a mínim) tenen les recurrències com les excepcionalitats (que també he mirat de recollir), que exciten la curiositat, que a vegades poden ser desbarraments dels metges o localismes intranscendents, però que d'altres constitueixen sens dubte observacions agudes que ens porten a plantejar-nos nous problemes i noves hipòtesis. I és que, com veurem, el material és molt ric.

6. Durant aquesta època, per exemple, escriuen Maspons i Labrós, Cels Gomis, Bertran i Bros, Serra i Pagès, Serra i Boldú, Salvador Villarrasa, Aureli Capmany, fins i tot el primer Amades i el primer Violant, neix i es desenvolupa el moviment excursionista, es produeix l'obra de l'Arxiu d'Etnografia i Folklore de Catalunya, etc.

7. Els arxius i biblioteques utilitzats han estat bàsicament els de la Reial Acadèmia de Medicina de Barcelona (RAMB), la Biblioteca de Catalunya, la Biblioteca Arús, l'Institut Municipal d'Història de Barcelona i la Biblioteca del Col·legi de Metges. Suposo que deuen existir reedicions, si més no locals, d'algunes d'aquestes topografies, però les desconec. Les úniques que han arribat a les meves mans són una reproducció reprografiada de la topografia mèdica de Sallent, de Bové i Piqué, de 1897, editada i anotada per Ferran Sánchez Agustí el 1993, i, un cop enllestit el treball, una reedició facsímil de la de Sentmenat, que dec a Andreu Rossinyol.

Aquestes cinquanta-quatre topografies estan molt desigualment repartides, tant geogràficament com temporalment i quant al contingut temàtic. Això fa que hi hagi dècades, bàsicament els anys centrals del període, des de 1880 a 1920, més documentades i d'altres menys, com també hi ha poblacions més documentades que altres (de Tortosa, per exemple, hi ha tres topografies, de Reus una i de Tarragona cap). Per començar, no es tracta Barcelona, no tant perquè no hi hagi topografies mèdiques de Barcelona per a aquesta època (que, de fet, pràcticament es pot dir que no n'hi ha) com perquè m'ha semblat que Barcelona, en aquesta època, no es podia considerar com una població més de Catalunya, sinó que requeria un tractament específic per al qual, d'una banda, si em volia mantenir en el pla estricte de les topografies mèdiques, no tenia prou material, i que, d'altra banda, m'hauria portat molt més enllà de l'abast i els objectius del meu treball i potser n'hauria distorsionat el sentit.⁸ No sé si el remei és pitjor que la malaltia i si la no-inclusió de Barcelona encara altera més el sentit de l'obra. El que és segur és que la visió de Catalunya, com a tal visió de Catalunya, sense Barcelona, queda coixa (la prova és que Barcelona, sense parlar-ne, s'hi troba, com veurem, contínuament present de fons), però, ateses les circumstàncies exposades, d'una manera realista, no crec que es pogués prendre cap més opció. Tampoc no ho puc justificar dient que és una obra sobre la Catalunya rural. A part d'altres consideracions teòriques, el cas és que hi ha moltes topografies sobre ciutats de la importància de Lleida, Sabadell o Manresa o de nuclis industrials com Navarcles o Sallent. Podria dir que he buscat una correspondència amb les mateixes àrees bàsicament no barcelonines que reflectien els folkloristes, però no és veritat: he treballat amb el que hi havia i, en tot cas, l'única generalització legítima, amb tots els buits que queden però amb una presència diguem que suficient de la costa i de l'interior, del pla i de la muntanya, de localitats agrícoles i industrials i de poblacions de totes les mides, seria dir (anacrònicament) que l'obra es refereix a la Catalunya no metropolitana.⁹

Com ja he dit, d'uns llocs i d'unes coses i d'uns anys, n'hi ha més que d'altres, però aquestes diferències no em semblen més rellevants que les que hi pot haver entre els interessos, l'agudesa o la ideologia dels diferents autors, i que determinen èmfasis i qualitats ben diferents. Com ja he dit, també, és en la recurrència que es dona malgrat tota aquesta diversitat (de temps, d'espai, d'àmbits, d'orientacions)

8. Sobre Barcelona no hi ha cap topografia mèdica de prou entitat. De fet, l'única que jo conec és el *Bosquejo topográfico-médico de la ciudad de Barcelona*, de 1854, d'Arró i Triay. Tanmateix, com explica Ramon Grau, citant Marina López (dos dels millors coneixedors de la Barcelona d'aquest temps), la preocupació higiènica en aquesta ciutat es remuntava al segle XVIII, com a conseqüència del desenvolupament demogràfic i econòmic (Grau, 1987 : 5). En tot cas, un treball de les característiques del que presento en aquest llibre, referit a Barcelona, hauria de tenir en compte, com a mínim, l'obra d'autors com Ildefons Cerdà i Pere Garcia Faria (cap d'ells dos metge, per cert) i també els escrits mèdico-socials de metges com Llorens i Gallard o Raduà i Oriol. Per a una primera aproximació al tema, cf. Grau i altres (1987).

9. En certa manera es podria parlar d'unes topografies «industrials» i d'unes altres de «rurals»; entre les primeres comptaríem, sobretot, les de Sabadell, Manresa, Terrassa, Sallent, Talamanca o Navarcles, i entre les segones, les de Camprodon o Viella per a la muntanya, Masquefa, Tarroja o Castellerçol, entre moltes altres, per al pla, i les de l'Escala o Torredembarra per a la costa. Però n'hi ha tantes d'intermèdies (Reus, Tortosa, Lleida, Calaf, Solsona, Esparreguera...) que l'abstracció esdevé molt poc operativa i és molt millor entendre la realitat social presentada com un continu.

on trobo principalment la força etnogràfica de la font, perquè els apartats es poden deure (i, efectivament, es deuen molt sovint) a convencions genèriques, però els continguts no (tot i que he localitzat algun plagi al qual em referiré més endavant), i, en aquest sentit, les discrepàncies, que es produeixen fins i tot més enllà de les excepcionalitats a què m'he referit, tenen el valor afegit de certificar aquestes recurrències. El lector mateix ho podrà jutjar.

Ja he dit, també, que les topografies que he treballat les he mirat de treballar a fons; ara bé, no he treballat tots els temes que, des d'una perspectiva social i cultural (medi natural a part), es podien treballar. Dels més importants, bàsicament n'he deixat tres: els aspectes demogràfics, els estrictament relacionats amb la morbiditat i la mortalitat (incloent-hi l'assistència hospitalària), i les descripcions dels edificis públics. Els dos primers m'han semblat prou especialitzats i tècnics com per deixar-los en altres mans més expertes, més que més perquè em feia por la distorsió que podia provocar una obsolescència de les dades que jo no hauria pogut controlar. El tercer m'ha semblat escassament rellevant des d'un punt de vista etnogràfic, tret d'algunes instal·lacions (cementiris, escoles, mercats, teatres...) a les quals, amb més o menys deteniment, m'he referit. Quedi, si més no, constància que aquestes qüestions, i d'altres, també són presents generalment a les topografies mèdiques.

Totes aquestes limitacions, que són moltes, les vaig assumir, tanmateix, des del principi de la recerca, d'una banda per la viabilitat de la mateixa recerca, però també i principalment, és clar, perquè entenia i entenc que no afecten substantivament els objectius exposats, als quals he mirat d'atènyer-me en tot moment.

Quan es comenci a llegir la descripció de les condicions de vida materials de les classes populars a la Catalunya de la Restauració, de la segona part endavant, cal tenir present, doncs, que la informació ha passat per tres filtres:

Un, el del que hi ha i del que no hi ha a les mateixes topografies utilitzades (de les zones on no hi ha res o dels temes dels quals no es parla, i de les zones on hi ha molt o dels temes dels quals es parla molt).

Dos, la visió dels metges, el que saben i el que diuen i el que no diuen, els temes que interessen als uns i els que interessen als altres, la seva mateixa capacitat per escriure i descriure (molt variable), els seus interessos personals (professionals o d'una altra mena), i el seu biaix ideològic (més o menys clarament observable segons els casos).

Tres, el meu propi punt de vista, el que he sabut trobar i el que no he sabut trobar, els temes que m'han interessat i els que no, les explicacions que m'han atret més, i, en fi, és clar, el meu propi biaix ideològic més o menys conscient. He fet, no cal dir-ho, un esforç d'objectivitat, d'equanimitat. No he deixat de dir res ni he sobredimensionat res conscientment. He intentat deixar parlar els metges en tota la seva diversitat de punts de vista, però, tot i així, seria absurd pretendre que jo no sóc també responsable de la imatge de la societat catalana que resulta d'aquest llibre. Si més no, sí que sóc plenament conscient d'una empatia, per part meua, amb les classes populars de la Catalunya de la Restauració i els seus problemes, d'una identificació molt major amb aquesta imatge del poble que no pas amb la que projectaven els folkloristes.¹⁰

10. Alguns dels lectors ocasionals que ha tingut aquesta obra en el decurs de la seva llarga gestació m'han fet notar la freqüència, potser excessiva, amb què apareixen descripcions de Lleida i de Tortosa.

L'estructura i les característiques formals del llibre requereixen alguna explicació.

L'obra s'inicia amb una primera part força breu i amb voluntat estrictament contextualitzadora, en la qual es dona una referència mínima de l'origen i evolució de la tradició higienista per passar a explicar a continuació les característiques principals, dintre d'aquesta tradició, de les topografies mèdiques i resseguir per damunt el seu desenvolupament a Espanya i, sobretot, a Catalunya. En un tercer apartat es tracta dels autors de les topografies, les notícies que en tenim i les seves orientacions ideològiques, per reprendre finalment una breu reflexió sobre la perspectiva diferencial de metges i folkloristes, centrada bàsicament en la comparació de dos gèneres locals: la topografia mèdica i la monografia folklòrica.

A partir d'aquí, a la segona, tercera i quarta part, deixo la paraula als metges perquè expliquin l'estat de les poblacions, de la societat i de les patologies socials que més els preocupen. Vaig organitzar el buidatge de les topografies mèdiques en cinquanta apartats que després he reagrupat en tres parts que corresponen, aproximadament, a tres blocs sempre presents, encara que no sempre ben destriats, en les topografies mèdiques: l'estat de les poblacions (tant l'espai públic com el privat), l'activitat social (la gent i les seves ocupacions, des del treball fins al lleure), i els problemes socials més corrents (llevat de les malalties endèmiques i epidèmiques, que, com ja he dit, he deixat de banda). En aquestes parts, que constitueixen el gruix del llibre, he fet una opció explícita per deixar parlar els metges (amb totes les limitacions que ja he esmentat, és clar), per no caure en la temptació de voler substituir jo el seu discurs. M'he limitat (o ho he pretès) a fer d'introducció, a repartir joc (que no és poc). Crec que la riquesa del material i el fet que fins ara hagi romàs en un estat semiclandestí o completament inèdit ho justifica, com justifica, penso, una certa generositat en l'abundor i extensió de les citacions. Perquè les citacions no són de cap manera il·lustracions per corroborar o donar color a una idea que jo explico, són el text mateix de l'obra. És clar que jo enuncio les idees i segueixo un fil (no voldria oferir als lectors un cos informe), però, per continuar amb el símil, les meves paraules són literalment un esquelet; la carn i els òrgans els posen ells. En aquesta mateixa línia de respecte a les fonts originals, només he corregit dels textos, quan ha calgut, alguns aspectes d'ortografia i de puntuació i alguns errors molt evidents de caràcter tipogràfic o sintàctic, que en cap cas no n'afecten el sentit. No puc descartar tampoc que, eventualment, s'hagin produït errors de transcripció, espero que poc rellevants. En tot cas, davant de qualsevol dubte, o per a interessos filològics més específics, sempre es pot recórrer a les

En el primer cas no descarto un cert decantament personal, explicable, si més no, per la meua estreta i llarga vinculació amb aquesta ciutat i pel meu antic projecte d'escriure un treball similar exclusivament sobre Lleida. Tot plegat pot haver contribuït a fer que el meu escorcoll de les topografies lleidatanes hagi estat més detingut i que, donat el cas, hagi preferit, sense adonar-me'n, un exemple de Lleida abans que d'un altre lloc. Altrament, cal dir que les topografies de Lleida són molt interessants des de la meua perspectiva i que, en la mesura que parlen d'una ciutat de les més grans, parlen d'aspectes que a moltes altres no surten. Això mateix, juntament amb l'abundor d'estudis topogràfics (tres), pot explicar parcialment la freqüència de referències a Tortosa. Tot això sense excloure el pes que, en la selecció dels textos, han d'haver tingut les preferències personals per un o altre autor, com, a més a més dels esmentats, Llorens i Gallard, Falp i Plana, Rius i Tarragó o Valls i Briquets, entre altres.

fonts, que, en tot moment, he mirat de documentar amb la màxima exactitud possible.

Com ja he explicat, vaig començar aquesta recerca l'any 1988 i l'he haguda d'anar deixant tant per motius personals com per la subordinació a interessos col·lectius que m'han semblat més urgents. Al llarg d'aquests anys són tants els col·legues, els companys i companyes, les persones amb qui n'he anat parlant i que m'han ajudat d'una manera o altra que no n'esmentaré cap davant la certesa d'oblidar-me injustament algun nom. Només faré una excepció en el cas de Rita Martínez Buxó, bibliotecària de la Reial Acadèmia de Medicina de Barcelona i àngel de la guarda dels investigadors d'aquella casa, com saben tots els que s'hi han deixat caure. Que ella sigui, si no li sap greu, dipositària de tots els meus agraïments.

La darrera fase d'aquest treball es va beneficiar d'un ajut per a la recerca de l'ajuntament de Lleida. D'altra banda, el buidatge informatitzat de les topografies mèdiques va ser adquirit pel Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya i actualment es pot consultar al Centre de Promoció de la Cultura Popular i Tradicional Catalana. A totes dues institucions, també el meu agraïment.

Esterri d'Àneu, estius de 1994 i 1995

VICIS I PASSIONS

Amb aquest nom, o d'altres de similars, caracteritzen els autors de les topografies mèdiques les *plagues socials* que més afecten la societat d'aquesta època, o, en tot cas, que més els preocupen a ells mateixos, per raons diverses, i a vegades complementàries, de caràcter sanitari, econòmic o moral. No hi ha millor manera de conèixer-les que les mateixes enumeracions dels metges, en aquest cas una enumeració negativa de tot allò que no feia la morigerada població de Castellterçol, el 1892, que es veu que l'únic vici que tenia era el beure, segons l'autor de la corresponent topografia:

En cuanto a las pasiones, puede decirse que aquí no se juega porque no hay dinero; se baila muy poco porque la mayor parte de jóvenes pertenecen a la asociación de la Juventud Católica y las niñas al coro místico o angélico de Santa Filomena; aquí no son gente de pelo en pecho ni de armas tomar, y, como tampoco se conoce la vagancia, resulta que no hay quercillas, ni algaradas, ni robos, ni criminalidad, y, si bien consta en catorce años un homicidio, fue más debido a la ignorancia que a la maldad; aquí las flechas de Cupido no hacen mella en el abroquelado pecho y empedernido corazón de la gente joven, de modo que la pasión amorosa queda contenida dentro de muy justos límites, sin que llegue nunca a degenerar en libertinaje; aquí, ni pública ni clandestina, no se conoce la enfermedad social que desde los albores del mundo ha sido el disolvente más activo de la especie humana, y es llamada prostitución, de suerte que en catorce años no hemos visitado ni un solo caso de enfermedad venérea; aquí, finalmente, como el clima es frío, la alimentación deficiente y hay que *economizar* el agua, se rinde fervoroso culto a Baco. La intemperancia en las bebidas alcohólicas es, pues, la única pasión a la que hombres y mujeres pagan su tributo (Anònim, 1892 : 174-175).

Joc, sexualitat desordenada, criminalitat, prostitució i alcoholisme. Vet aquí les passions humanes a les quals dediquen genèricament l'atenció els nostres metges i a les quals dedicarem nosaltres també, en conseqüència, les properes pàgines, començant precisament per aquella a la qual diu que pagaven tribut els habitants de Castellterçol: l'alcoholisme.

L'ALCOHOLISME

L'alcoholisme sembla un fenomen social molt estès durant tots aquests anys. Tanmateix, hi ha autors que asseguren que a la seva població no es dona. En alguns casos sona a pura llagoteria i ocultació, sobretot quan s'intenta desviar la crítica social cap als forasters, com és el cas de Vergés i Vernís, per exemple, que diu de Castellar del Vallès el 1895:

Hoy puede enorgullecerse Castellar de no contener un solo borracho; esta degradación humana se importa de vez en cuando por gente extraña que a ella acude en busca de trabajo; sin embargo, como planta exótica, no puede aclimatarse: muere, como otros innobles vicios, delante la entereza, buenas costumbres y mejores consejos de los naturales (Vergés i Vernís, 1895 : 171).

O de Gibert i Oliver, que diu dels seus conciutadans de Vila-seca de Solcina, el 1891, que «de mucho no son tan aficionados al aguardiente y demás bebidas alcohólicas como en otros pueblos del Campo [del Camp de Tarragona], en donde se ven individuos castigados por el *delirium trémens*» (Gibert i Oliver, 1891 : 157-159).

Altres casos sonen a mera exageració, com en la primera topografia de Llorens i Gallard, molt jove, sobre la Seu d'Urgell, on diu que, «lejos de temer el abuso de las bebidas alcohólicas, hay necesidad de excitarles al uso más frecuente del vino en las comidas, cuando ciertos estados patológicos lo reclaman» (Llorens i Gallard, 1886 : 38).

Però també trobem valoracions molt més fiables (ja sigui pel to o per l'entitat dels autors) i moderades que afirmen la poca incidència de l'alcoholisme en una determinada localitat. És el cas de l'anònim metge d'Aldover (Anònim, 1912 : 241-242), de Suárez de Figueroa per a Tortosa (Suárez de Figueroa, 1913 : 49), i fins i tot del Llorens i Gallard madur de la topografia mèdica de Calaf, que diu rotundament:

El alcoholismo agudo y crónico, tan extendido por ciudades, villas y aldeas, no tiene en Calaf prosélitos, y esto constituye uno de los mejores timbres de su moralidad pública y privada. Quizás no se podría citar otro pueblo que pudiera vanagloriarse de la temperancia peculiar de los vecinos de esta villa (Llorens i Gallard, 1904 : 81).

I Carrera i Miró, que no dubta a utilitzar tota la seva caterva verbal per denunciar la manca d'higiene o la gasiveria dels habitants de Santa Coloma, diu a propòsit del consum d'alcohol:

Afortunadamente, los alcohólicos dan pocos trastornos a los habitantes de esta villa, pues, recolectándose, en los años en que a las uvas les es dable poder llegar a la época de la sazón, un vino de muy pocos grados, es probado que no sube a la cabeza. En las tabernas y bodegones expenden algunos caldos forasteros de un grado alcohólico tan postizo como elevado, pero aquí hay la máxima (muy saluda-

ble, por cierto) de que un vino fuerte necesita una comida proporcionada, y así es que lo guardan sólo como un cordial para enfermos o personas delicadas. De seguro que es una de las poblaciones de Cataluña en que se encuentran más familias que no prueban el vino ni aguardiente (Carrera i Miró, 1897 : 100).

Cal no malfiar-se per sistema del fons de veritat que pugui haver-hi en aquestes asseveracions. De tota manera, com en tots els temes delicats, el que segur que hi ha són interessos i posicionaments ideològics per part dels metges. Uns, entestats a donar una visió harmònica i idíl·lica de la població, com Rius i Tarragó, que també atribueix els casos d'embriaguesa que es donen a Sabadell a forasters i rodavons (Rius i Tarragó, 1914 : 555-556); d'altres, erigits en paladins de les classes populars i amb uns criteris morals respecte als usos i costums de la població que en res no recorden la seva moral social, com és el cas de Llorens i Gallard (ho veurem més endavant); d'altres, com Carrera i Miró (n'hi podríem afegir més, com Franquesa i Sivilla o el primer Llorens, per exemple), que s'embalen en una o altra direcció segons el tema que tracten; i d'altres, encara, que fa la impressió que van una mica desinformats o que van anar a parar a poblacions gairebé abstèmies. Només ens faltaria Marlès i de Cusa donant la culpa a l'ajuntament de la intemperància de la població de Lleida per arrodonir un quadre que ja ens comença a ser familiar, però no arriba a tant.

Al costat dels autors que, per les raons que sigui, destaquen la temperància de la població, hi ha els que, també per les raons que sigui, en remarquen la intemperància, com el metge de Castellterçol (ja ho hem vist al començament d'aquest capítol), població rural, el 1892, que atribueix l'alcoholisme a les deficiències alimentàries:

Cómo no creen ser inmoderados, pretender disuadirles es trabajo inútil; predicar la abstención es predicar en desierto y querer sujetarles a una privación imposible, porque es evidente que con la bebida suplen la falta de alimentación. Precisamente si recurren al aguardiente es porque, exhaustos por el trabajo y la mala alimentación de fuerzas y actividad, recóbranlas con esta bebida por poco dinero, aunque sea de un modo efímero y momentáneo. Así es como una primera necesidad vital, la necesidad de estímulo, de un tónico, se impone imperiosa, domina su fuerza de voluntad y les conduce al abuso (Anònim, 1892 : 175-176).

O el de Navarcles, població industrial, el 1929, que en destaca les conseqüències:

Durante muchos años ha sido indudablemente uno de los factores que más ha contribuido a la mortalidad por pneumofimias [*sic*] el alcoholismo, que ha causado en esta población verdaderos estragos, como en otras, y desde luego podemos asegurar que, tan sólo considerado como elemento etiológico de la tuberculosis pulmonar, el uso continuado y abuso de bebidas alcohólicas ha contribuido a la predisposición y, en último término, a la mortalidad tuberculosa, de tres maneras distintas: unas veces directamente, extenuando al individuo y conduciéndole a un estado deplorable de hectidez, [*sic*] terminando generalmente con la implantación tuberculosa; otras, sin aparecer tan ostensiblemente la desnutrición alcohólica, manifiéstanse los efectos inhibitorios de la desnutrición con que el alcohol estig-

matiza a todas las células orgánicas; y finalmente, en otras ocasiones, la ingestión prolongada de bebidas espirituosas deja sentir sus efectos sobre los descendientes, los cuales inocentemente pagan los pecados de sus predecesores (Anònim, 1929 : 114).¹

Com veurem amb altres vicis, l'alcoholisme esdevé un estigma que persegueix les seves víctimes més enllà de la mort.

Segurament, l'aproximació més realista és la que trobem també en la immensa majoria de topografies: l'alcoholisme existeix, és un problema seriós, però més com una malaltia crònica que no pas aguda. La borratxera pública, per tant, és estranya, i probablement és cert que els borratxos que es veuen pels carrers d'aquestes poblacions són generalment forasters, per una qüestió, si més no, de control social. Falp i Plana, tot i la seva fixació amb els pagesos, ho explicava prou bé:

Tourdes se equivocó al decir que en España no hay alcoholismo; lo único que es raro en ella es el hábito de la borrachera.

Entre tabernas y tiendas que expenden vino pasan de veintiocho las que hay en Solsona (sin contar las tahonas y droguerías que también lo expenden), siendo fuera de la ciudad muchas las casas de campo convertidas en bodegones, principalmente en el pueblo de San Climent, al N., donde el juego y la bebida se dan la mano. Basta ver la cantidad considerable de aguardientes y vinos que han pasado por el fielato de Solsona, a pesar del matute de que son objeto, para creernos transportados a orillas del Sena o del Támesis.

Parece hasta paradójico que la indiferencia con que tratan los campesinos del país a la vid, cuyo cultivo han abandonado por completo, vaya aunado a ese báquico desorden que les impele a alcoholizarse.

Muchísimos son los que beben agua durante las comidas, excepto en la época de la siega, porque el vino no resuelve para ellos el problema económico como el aguardiente, que beben en ayunas y a cualquier hora.

Afortunadamente, no son propensos a la borrachera, pues no creo que lleguen al 1 por 100 los ebrios habituales; de lo contrario no tendrían nada que envidiar a la tierra de la manzanilla.

Comer poco y mal y beber mucho y peor (pues, no cosechándose aquí el vino y siendo éste, lo mismo que el aguardiente, del más fuerte y barato, claro es que estará falsificado), circunstancias son ésas que explican de sobras multitud de enfermedades crónicas, que en el correspondiente capítulo se verán (Falp i Plana, 1901 : 93-94).

L'alcoholisme crònic és difícil d'observar. Deia Raduà i Oriol sobre Garcia el 1891:

Está considerado el alcoholismo en la categoría de una intoxicación. El alcoholismo es una de las vergüenzas de esta población. No se ven beodos por las calles, difícilmente si un ebriante cae en renuncio cualquier día y por cualquier motivo; si

1. Al final del text adverteix, lacònicament, que «por fortuna se han modificado hoy día las costumbres».

un día se ve un borracho dando tumbos por nuestras empinadas calles, con seguridad sale de una fiesta y es el único que ha caído en desgracia; de ahí que la primera impresión del observador es satisfactoria desde este punto de vista. Pero, cuando el médico se ve obligado a intervenir en la vida íntima por derecho de su sagrado ministerio, la decepción es dolorosa: el alcoholismo domínalo todo, y el mayor contingente dalo el sexo femenino.

El alcoholismo crónico apenas si figura en las listas de mortalidad, y, sin embargo, determina muchas muertes, ya bajo el aspecto inmediato de una gastritis, de una cirrosis hepática, de una hemorragia cerebral, etc., etc. Buena parte de esa pérdida moral y material experimentada por la población en masa difícilmente si puede explicarse por otra causa de más peso, como también justifica en parte el alcoholismo el considerable número de muertes entre la población de 0 a 5 años. El Dr. Servald ha encontrado que el alcohol se elimina por la leche, y de esta manera tienen explicación las convulsiones en los niños por hábito alcohólico de la nodriza, casos observados por no pocos médicos (Raduà i Oriol, 1891 : 569-571).

En termes molt similars s'expressava Valls i Briquets sobre Esparreguera el 1936:

El vici per l'alcohol està tant o més arrelat que el del tabac, puix que afecta els dos sexes, i la influència de l'alcoholisme es deixa sentir, en forma evident, en la morbositat i mortalitat de la vila.

No es veuen, certament, casos d'alcoholisme agut. Si algun embriac passeja el vergonyós vici pel carrer, pot assegurar-se que no és del poble. Allò més freqüent és veure malalts d'estómac, cor o cervell, en l'anamnèsia dels quals figuren les begudes alcohòliques com a factor important, sovint únic, de l'estat morbós (Valls i Briquets, 1936 : 248).²

Hi ha autors, pocs, que admeten per als seus pobles la doble casuística de l'alcoholisme crònic i l'agut. Així ho fa, ben explícitament, Ariet i Barberis per a Viladrau el 1915:

Casos en els que es manifesta d'un modo patent l'abús de l'alcofol se'n troben diferents en aquesta població, essent uns de caràcter crònic i altres de caràcter agut, obeint tots a la marcada afició que tenen molts dels habitants a les begudes alcofol·liques, així destil·lades com fermentades.

Amb el primer caràcter, o sigui, amb aquell en ocasió del qual els estragos són causats per l'abús continuat, sens exageració, durant una sèrie d'anys, se'n presenten alguns. Per aquest motiu, doncs, són diferents els individus que pateixen trastorns digestius de consideració, així com alteracions del sistema nerviós de més o menys importància.

Amb el caràcter d'alcofol·lisme agut o borratxera són també diferents els casos que es contenen, recaient quasi sempre sobre les mateixes persones, que són conegudes i titllades pels demés veïns sensats. Aquells desgraciats subjectes tenen tan ar-

2. Pallàs i Valls, el 1906, també parlava d'una varietat d'arteriosclerosi «que no nos la explicamos más que por esta causa» (Pallàs i Valls, 1906 : 341).

relada aquesta perjudicial costum, que no passen setmana sense caure en el degradant vici. Cada festa s'emborratxen, no podent acabar aquesta sense cometre els excessos bàquics, sense pagar tribut a l'alcofol, que els perjudica lenta però successivament, conduint-los pel camí de la cronicitat, amb les fatals conseqüències esmentades (Ariet i Barberis, 1915 : 86).

Es troben, a les topografies mèdiques, alguns intents de quantificació del consum d'alcohol. Just Caballero, el metge de Torredembarra, el 1926, diu que es beuen «un par de litros, y aun más, de vino al día, en las comidas» (Caballero i Fernández, 1926 : 36), Valls i Briquets diu que a Esparreguera «hi ha pagès que a l'estiu en beu més de quatre litres al dia: *els dóna força*» (Valls i Briquets, 1936 : 248), però la quantificació més acurada és la que presenta Vilar i Ferran, el 1913, per a la Vall d'Arán. Diu:

Hasta estos momentos, el vino que se consumía en el Valle de Arán, procedente de las comarcas aragonesas, era de graduación alta y lo dilataban con agua; pero, desde la concesión del libre tránsito para los vinos que no excedan de 12 grados de alcohol, compran este artículo en todas las regiones de España. En general se beben vinos que nunca son inferiores a 10 grados, de manera que, calculados en esta graduación, contiene el régimen alimenticio aranés, aproximadamente, las siguientes cantidades de alcohol:

Trabajadores del campo:

3 litros de vino, equivalentes a 300 cm³ de alcohol.

50 centilitros de aguardiente, equivalentes a 25 cm³ de alcohol.

Total, 325 cm³ de alcohol.

Otras profesiones:

1 litro de vino, equivalente a 100 cm³ de alcohol.

200 centilitros de aguardiente, equivalentes a 100 cm³ de alcohol.

Total, 200 cm³ de alcohol.

Esto es, una cantidad cuádruple o séxtuple de la que señalan los higienistas, pues, dada la constitución de los vinos que se consumen en la comarca, tanto en la clase de tintos como en la de blancos, la cantidad tolerada podría evaluarse en medio litro diario (Vilar i Ferran, 1913 : 93).

Diu Vilar i Ferran que, a la muntanya, el consum d'alcohol és una veritable plaga:

Pero la intoxicación que abunda en todos y cada uno de los pueblos araneses, tanto en los altos como en los bajos, es la producida por el abuso del alcohol. En este sentido, todos los pueblos situados en el interior del Pirineo, araneses o no, podrían considerarse como a clínicas de esta especialidad; pues, desde el alcoholismo agudo a la demencia y temblor alcohólico, pasa este mal por todas sus fases y se manifiesta en todos los órganos y aparatos de la economía. Es la mayor plaga que tiene la montaña y la que causa más víctimas (Vilar i Ferran, 1913 : 108).

Conclusió que semblen reafirmar les paraules de Roure i Giol sobre Tremp el 1889:

En la inmensa mayoría de enfermos veréis que su alimentación usual se compone de patatas, coles y judías condimentadas con aceite y alguna vez con tocino rancio; en otros encontraréis su causa en la detestable costumbre de beber aguardiente en ayunas; y en todos el abuso del vino, que llega en este país hasta la insensatez.

En verano y en toda estación apagan su sed con vino: al niño de teta, para que medre, le dan vino, al enfermo y convaleciente, antes que el reglamentario caldo, vino, al herido y contuso, vino por dentro y por fuera, y es tanto lo que se bebe que miran con desdén al jornalero que por su dicha sea aguado (Roure i Giol, 1889).

En canvi, a d'altres zones de la muntanya, sembla que es bevia més moderadament, com a la comarca de Camprodon, a finals dels anys vint:

No es que el alcoholismo revista serias proporciones ni mucho menos comparable al que se registra en los grandes centros urbanos, como insistiremos más adelante, pero sólo beneficios creo reportaría a mis paisanos el restringir un poco más el uso del alcohol en todas las formas, pero principalmente en la de vino y aguardiente, que es la de mayor importancia en el país (Sau i Santaló, 1928 : 50-51).

A part dels muntanyencs, hi ha altres sectors que tenen fama de beure molt, com els pagesos, o l'alcoholisme dels quals crea molta més alarma entre els metges, com les dones o els nens (de l'alcoholisme infantil en parlarem més endavant). Sobre els pagesos, deixant de banda altres sentències que ja hem anat llegint, Aluja i Miguel, per exemple, deia, per a la comarca de Reus, el 1887:

La clase obrera [treballadora] tiene mucha afición al uso del aguardiente, pero los que más abusan de él son los labradores del campo, algunos de los cuales a media edad experimentan ya los efectos del alcoholismo crónico, en sus diferentes formas de *delirium tremens* o cerebral, tremulenta, dispéptica (gastrohepática) y pelagrosa (Aluja i Miguel, 1887 : 43).

I sobre l'alcoholisme femení (també n'hem vist alguna referència) deia Pujadas i Serratosa (Sentmenat, 1889):

Alguna que otra mujer, tal vez por tener sus quehaceres más cerca de la bodega que los hombres, saludan a Baco más de lo que debieran, presentando luego el repugnante espectáculo de tener su fibra relajada en vez de tonizada. Más de una vez hemos aconsejado a los esposos de estos pocos seres desgraciados cerrasen con llave la puerta de entrada de aquel *odioso templo*, y por fuerza reprimir de este vicio a sus compañeras, por haber sido infructuosas las amistosas advertencias de ellos y del médico, lo propio que inútil la mezcla en el vino de alguna substancia amarga (Pujadas i Serratosa, 1889 : 101).³

3. De les dinou defuncions per alcoholisme estricta que té registrades Aymerich i Gilebertó, onze són de dones, «debido —dijo ell— a que éstas son más sensibles que el hombre a los efectos del alcohol».

Hi ha alguns hàbits molt generalitzats referits al consum d'alcohol que mereixen una atenció detallada dels metges, principalment el consum de vi o aiguardent en dejú i la *xopina*. La *xopina* (pa torrat xopat amb vi calent), que es pren a la matinada o bé al vespre, en general la consideren inofensiva; no així la barreja o aiguardent en dejú, que, segons Rabasa i Fontserè, per exemple, provoca «efectos letales para su organismo» (Rabasa i Fontserè, 1916 : 293). Més singular és el costum descrit per Oliu i Pagès a Sant Feliu de Guíxols, el 1880, d'*encetar les bótes*:

Doquiera que se destapa una cuba, podemos observar el primer desvío de la clase trabajadora de San Feliu de Guíxols. Creemos exclusiva costumbre de este país lo que ocurre al ponerse la espita a un tonel. La noticia corre de boca en boca, y de boca en boca corre el vaso bien pronto entre una multitud de hombres, que, apenas se levantan de la mesa, van al punto de despacho a rociar abundantemente la comida con el anunciado vino del país, que, sorbo tras sorbo, queda trasegado a las pocas sesiones cualquiera que sea la cantidad que se haya puesto a la venta (Oliu i Pagès, 1880 : 77-78).

La majoria dels autors de les topografies mèdiques consideren que la implantació dels cafès, que, al llarg d'aquest període, van substituint clarament les tavernes, contribueix a la moderació del consum d'alcohol. Per exemple, l'autor de la topografia de Navarcles, diu, el 1929, molt rotundament que «los cafés han destruido las tabernas, nota que con gusto consignamos por ir desapareciendo el innoble alcoholismo» (Anònim, 1929 : 106). En aquest mateix parer abunden, per exemple, Gibert i Oliver (1891 : 157-158) i Vergés i Vernís (1895 : 171). Marc i Anglada (l'Espluga de Francolí, 1905) fa, entorn d'aquest tema, una reflexió, si més no, xocant. Diu:

Los cafés, casinos, centros instructivos y recreativos, que, de un tiempo acá, han transformado el modo de ser de las poblaciones rurales y urbanas, la cultura que paulatinamente va cerniéndose en ellas, restan al dios Baco su poderosa influencia. Por lo mismo, no pululan por esas calles aquellas catervas de embrutecidos y asquerosos beodos, inmorales en todas sus formas, que tanto en días festivos como de labor eran causa de disgustos y malestar de las familias y peligro para los ciudadanos, sino que ahora, avergonzados de su reprobable vicio, se abstienen de darle culto, relegándole a las capas sociales más ínfimas, y aun en éstas domina muy mucho la templanza (Marc i Anglada, 1905 : s.n.).

Més realista devia ser, segurament, la matisació que feia Vilà i Olesa sobre aquest tema a Tortosa, el 1901:

A las antiguas tabernas han sustituido los modernos cafés, los cuales son muy frecuentados por la clase labradora, la que, en dichos establecimientos, no es el café lo que más usa, sino que abusa de los aguardientes aromatizados artificiales el ron (Vilà i Olesa, 1901 : 135).⁴

4. Altres autors també apunten, en un sentit complementari, que no es pot establir una correlació directa entre el nombre de tavernes i l'abús de l'alcohol. Carriga i Puig diu: «A pesar de que el número

TABAQUISME I ALTRES DROGUES

El consum de tabac s'estén d'una manera creixent i generalitzada durant aquest període, i, correlativament, sembla que va creixent també la preocupació dels metges pel tabaquisme. Falp i Plana, el 1901, a Solsona, encara en parlava en un to asèptic:

El tabaco que se expende en la población no es de lo mejorcito, pero la sequedad de la atmósfera lo hace menos desagradable; por lo demás, como la mayoría de gente vive aquí en la ociosidad, les sucede lo que a los orientales: necesitan del tabaco para no aburrirse, o como un excitante, al igual que el alcohol, contra su apatía, y tienen a todas horas la pipa o el cigarro en la boca, y más fumarían si anduviesen sobrantes de dinero.

Los payeses gastan la *tana* o tabaco andorrano, introducido fraudulentamente, que, aunque es flojo y nauseabundo, les acomoda por su baratura (Falp i Plana, 1901 : 94).

Però, uns anys més tard, el 1914, Rius i Tarragó, a Sabadell, ja en parlava en un registre diferent. Deia:

Es tan generalizada la costumbre de fumar, que los habitantes de Sabadell no podían sustraerse a este influjo general tan arraigado en todas las poblaciones catalanas.

Los fumadores de cigarrillos son los que abundan más, siguen después los de cigarro y los menos son los de pipa.

Se fuma mucho, entre la clase obrera, el tabaco expendido a bajo precio en forma de cigarros delgados como un mango de pluma (*escanyapits*), que tantos perjuicios ocasionan al organismo. Es de creer que, si los que fuman se convencieran de lo perjudicial y venenoso que es para el organismo el uso del tabaco, muchos de ellos dejarían de ser fumadores (Rius i Tarragó, 1914 : 554).

A finals dels anys vint, el tabaquisme ja havia arribat també als poblets de la comarca de Camprodon. Sau i Santaló ho explica així:

He visto también generalizarse, desgraciadamente, el uso del tabaco entre mis convecinos, pues, si su uso era ya general en la villa y pueblos importantes desde hace muchos años, eran muchísimos los campesinos, seguramente la mayoría, que lo desconocían o no lo usaban en absoluto; hoy, en cambio, el elemento joven fuma sin excepción, quedando solamente los viejos, que recuerdan los pasados tiempos; no es que yo crea que el tabaco sea un formidable veneno, pero, si bien a algunos no les daña en absoluto, a otros indudablemente les causa perjuicios y, desde luego, a ninguno favorece; pero hay que seguir la moda, con mayor o menor rigorismo, y sería imposible en estos momentos desarraigar aquella costumbre ya bien establecida (Sau i Santaló, 1928 : 52-53).

de tabernas no es escaso, los abusos del alcohol no son frecuentes en esta localidad [Sant Cugat del Vallès]» (Garriga i Puig, 1907 : 69).

La relativa tolerància que mostrava Sau i Santaló no era compartida per altres autors, com Valls i Briquets, que, pocs anys més tard, a la topografia d'Esparreguera, proposava l'abolició del tabac com a única mesura efectiva contra el tabaquisme. Ho raonava així:

Més del 90% dels homes que han complert els catorze anys són fumadors. Les dones en general no fumen, almenys no senten passió pel tabac. Si alguna n'hi ha, no exterioritza el vici. [...]

Coneguts els trastorns produïts per la intoxicació tabàquica, cal declarar que l'abolició del tabac seria profitosa a l'espècie humana. Les mesures restrictives, la recomanació de portacigarretes i altres aparells i regles per a minvar els efectes tòxics del tabac, són mitjans palliatius, més aparents que reals, que no resolen absolutament res (Valls i Briquets, 1936 : 247-248).

D'altres drogues (morfina, èter, heroïna...) amb prou feines se'n parla. Com diu Suriol i Torra a la topografia de Caldes de Montbui, el 1926, «son el triste privilegio de las grandes urbes» (Suriol i Torra, 1926 : 85).

EL JOC

Fins i tot els autors més descaradament aduldors dels seus conciutadans (com Vergés i Vernis o Rius i Tarragó, per posar dos casos) reconeixen l'arrelament del joc a les seves respectives poblacions (amb les excepcions que ja hem vist —i comentat— de Calaf,⁵ Santa Coloma... o Castellterçol, que diu que no tenien diners per jugar). Vergés i Vernis, per exemple, diu dels seus veïns de Castellar del Vallès, el 1895:

Otro de sus vicios es el juego; éste sí se halla arraigado en la población, y dudo pueda extinguirse por los procedimientos que vienen empleándose, como es la fuerza; se necesitan sin duda otros más eficaces, que no dejan de existir cuando se trata con buena fe de moralizar una sociedad (Vergés i Vernis, 1895 : 191-192).

Alguns l'admeten atenuadament, com per no malmetre la imatge de la població, com fa Montanyà i Santamaria (Ponts, 1910):

El joc no deixa de tenir aquí alguns aficionats; vici lamentable i perniciosés aquest, que ocasiona al poble que té la desgràcia de sofrir-lo mals immensos i irreparables. La immensa majoria dels pontsicans no tenen tan funesta afició; però no falten alguns comptats individus que confien a l'atzar d'una carta sumes massa importants.

5. Llorens i Gallard ha de fer complicats sillogismes per demostrar l'escassa incidència del joc a Calaf; diu: «La falta absoluta de criminalidad nos demuestra que el juego no impera en esta población, pues es de sobra sabido que en los pueblos donde impera el juego menudean los crímenes» (Llorens i Gallard, 1904 : 281).

Les autoritats d'aquesta vila vetllen per a la repressió d'aquest vici funest, però no poden desterrar-lo en absolut, com desitjarien totes les persones de consciència honrada (Montanyà i Santamaria, 1910 : 147).

I d'altres vénen a dir que és cosa de gent de malviure, que no afecta les persones de bé. Melcior i Farré, per exemple (Manresa, 1888), diu:

Entre las pasiones que mayores estragos causa por su mucha dominación, es una de ellas el juego, detestable vicio que, afortunadamente, no está arraigado entre estos habitantes, y que solamente halla cabida en gente de educación descuidada y de relajadas costumbres (Melcior i Farré, 1888 : 93).

Però molts el presenten sense ambages com a profundament arrelat en el teixit social i obertament interclassista, fins i tot amb centres específics dedicats a practicar-lo, com a Tortosa,⁶ i parlen molt cruament de les doloroses conseqüències que sovint en deriven. Vegem el que diu Aluja i Míguel en el cas de Reus, el 1887:

Pero, de entre ellas [les passions], la que está más arraigada en todas las esferas sociales de nuestra localidad es la del juego, este execrable vicio que trae en sí la pronta ruina de fortunas más o menos respetables y adquiridas tal vez después de largos años y no pocos sacrificios, que ocasiona el malestar de las familias, la apatía y la misma hipocondría, que conduce al suicidio y al asesinato, o sea, el primer peldaño de la terrible escala del patíbulo; pues no sólo se juega aquí a todos los llamados lícitos, si que también se practican los que no lo son, efecto siempre de la ociosidad y ocasión que en diversos lugares se encuentran (Aluja i Míguel, 1887 : 80).⁷

No és pas més falaguera la visió que dóna de Solsona, en aquest sentit, Falp i Plana el 1901:

La pasión desenfrenada del juego se apodera de la mayoría, y, desde el hombre ilustrado al párvulo que huelga en la escuela, se entregan con igual frenesí a la maleante pasión de los naipes. Se juega en los casinos, en las tabernas, en las casas particulares, debajo de los árboles, y no faltan, en sitios tan apartados como San Climents, casas de campo donde se reúnen los jugadores empedernidos, agricultores que pierden en una noche el fruto de sus cosechas, usureros desalmados, tahú-

6. El 1891 Santiago i Vila deia que a Tortosa el joc estava poc estès i que «un centro que por tres veces se ha establecido ha arrastrado vida efimera y, sin necesidad de persecución alguna por parte de la autoridad, ha cerrado sus puertas» (Santiago i Vila, 1891 : 129). Tanmateix, Vilà i Olesa, el 1901, deia que «hay tres centros [de joc] en Tortosa», i especificava que eren «bastante perjudiciales, especialmente entre la clase alta» (Vilà i Olesa, 1901 : 140). Rabasa i Fontserè també parlava, a Lleida, el 1916, del funcionament esporàdic de «mesas de juego en algunos centros públicos» (Rabasa i Fontserè, 1916 : 294).

7. Potser és més commovedora que moltes descripcions la dada nua que dóna Valls i Briquets dintre de l'estadística de morts violentes a Esparreguera, on recull el suïcidi, el 1912, d'un noi de divuit anys que es llança des del pont de la Magarola per «pèrdues en el joc» (Valls i Briquets, 1936 : 279-281).

res y camorristas que, después de haber labrado la ruina de muchas personas del país, tienden el lazo a los forasteros (Falp i Plana, 1901 : 125).

Però, curiosament, un dels anatemes més ferotges contra el joc el trobem en la descripció de l'arcàdia industrial sabadellenca de Rius i Tarragó (1914), que, a més a més, alludeix com de passada a les classes benestants:

Ésta es otra de las pasiones o vicios que también tiene arraigo en algunas clases sociales de la población, y, por poco que las autoridades se descuiden y no se haga cumplir lo legislado sobre esta plaga social, ya tenemos congregados alrededor del tapete verde a unos cuantos desgraciados, ante el deslumbrante montón de oro que creen ya oprimir entre sus manos y les desaparece como el humo que se evapora, y a otros que, poseyendo cuantiosas fortunas, que sus antepasados habían adquirido a costa de grandes privaciones y sacrificios, vense en un momento arruinados y sin poder atender a sus perentorias necesidades ni a las de su familia, a la que han hecho desgraciada para toda la vida.

Estos lamentables y vergonzosos trastornos en las familias acaban en sus autores con una de esas enfermedades hipocondríacas que les conduce a la muerte, si antes no les sirve de antesala el manicomio, o no atentan contra su vida desde el puente de la Salud o en la vía férrea, por debajo de las ruedas del tren (Rius i Tarragó, 1914 : 553-554).⁸

En altres casos, les conseqüències són menors. Com diu Pujadas i Serratosà de Sentmenat, el 1889, «si bien es bastante general la pasión del juego, es, sin embargo, de escaso valor pecuniario en la localidad» (Pujadas i Serratosà, 1889 : 163).

Tret d'algunes rares excepcions més o menys interessades que ja hem vist, sembla que, amb major o menor intensitat, el joc es dóna tot al llarg del període i a tot arreu.⁹ Si no brota espontàniament, com ve a dir Roure i Giol (Trempe, 1889), sempre hi ha qui s'encarrega de trasplantar-lo i qui vetlla perquè doni bon fruit:

En general tampoco se juega; alguna vez, sin embargo, y durante las ferias, aves de paso o músicos, como aquí les llaman, establecen el monte, al que acuden vecinos de ésta llevando en el seno de sus familias disgustos y sinsabores; pero lo diré muy alto, pese a quien pese: si en Tremp se ha jugado es porque se ha consentido, que no es tan populosa la localidad que no conozcamos a todos los jugadores y las casas en donde se juega (Roure i Giol, 1889).

8. El context industrial, el treball dependent i la liquidesa subsegüent gràcies als salaris, segurament afavorien la difusió del joc. Així es deprèn de les paraules de Gresa de Miranbell per a Talamanca, el 1928: «El vicio del juego se halla bastante extendido, jugándose tanto en los días festivos como en los de trabajo, dudando pueda extenderse más, siendo todo debido a que los jornales son tan retributivos en las fábricas que les sobra después de haber cubierto con creces sus necesidades» (Gresa de Miranbell, 1928 : s.n.). És de suposar que, encara que les que treballaven a la fàbrica eren les dones, els que jugaven devien ser els homes.

9. Si no és per una cosa és per una altra. Falp i Plana l'atribueix a la novica influència dels cafès i de les infusions que s'hi serveixen (!): «Proporcionalmente a las tabernas han aumentado los cafés, donde se sirve una infusión a base de achicoria que forma las delicias de labradores y ciudadanos en los días festivos y que les arrastra indefectiblemente al juego» (Falp i Plana, 1901 : 94).

SEXUALITAT I PROSTITUCIÓ

Si la beguda i el joc comporten, com hem vist, una certa discreció per part dels metges, les precaucions es multipliquen quan es tracta de parlar de les conductes sexuals dels seus conciutadans. És, evidentment, un tema delicat, però que els metges tampoc no poden defugir del tot en la mesura que pot donar lloc a problemes de salut pública, tant pel que fa a la prostitució (malalties venèries) com a la sexualitat fora del matrimoni (prematrimonial o adulteri), que pot ser motiu d'avortaments i de fills il·legítims. Cal dir, però (en veurem repetides mostres), que les qüestions morals solen ocupar més, en aquest àmbit, l'atenció dels autors de les topografies mèdiques que no pas les conseqüències sanitàries i socials, que, en tot cas, quasi sempre miren de minimitzar.

El discurs oficial, diguem-ho així, tendeix a afirmar la moralitat general de la població en els seus hàbits sexuals. Si hi ha viciosos són pocs, i sovint de fora. Montanyà i Santamaria, per exemple, ho explica així:

El pontsicà és de bones costums: els viciosos són en nombre relativament reduït; les noies passegen soles amb entera confiança, segures de que ningú s'ha d'atrevir contra ses persones; els naixements il·legítims són raríssims (Montanyà i Santamaria, 1910 : 187).

Però, si furguem una mica, no tarden a aparèixer, més o menys circumspectament, els problemes, que els metges esmenten amb ànim de corregir-los. El metge de Sant Genís de Vilassar, el 1880, parla obertament del llibertinatge de la joventut (com un problema que ja es va resolent, això sí), que relaciona principalment amb la manca d'educació dels infants, però també amb el contraban, (?) les agitacions polítiques i la indústria. Diu:

Por otra parte, no debe extrañarse su poca afición a las letras, por haber sido muy descuidada la educación de la juventud, cuyo descuido daba lugar a la relajación de costumbres que se había propagado en la masa de la población, sobre todo en la juventud. Contadas eran las solteras que al tomar estado no llevasen en su seno el fruto de un ilícito amor, según expresión de un virtuoso cura párroco que había administrado muchos años la cura de almas en la misma. Tanta licencia y disolución, acompañada de un procaz desenfreno, eran debidos no solamente a la falta de educación, si que también al referido comercio clandestino [contraban], después a la revolución y últimamente a la fabricación. Afortunadamente, a pesar de los tiempos que corremos, a pesar de las muchas fábricas, se observa cada día una mejora en sus costumbres, gracias, sin duda, a la determinación que se tomó veinticinco años atrás de encargar la educación de las niñas a las religiosas de la Purísima Concepción. Para morigerar a un pueblo es preciso empezar por la educación cristiana de las niñas, y así se hizo, sin descuidar la de los niños (Anònim, 1880 : 26).

L'ànim de morigeració (i no pas cap altra mena de consideracions sanitàries) porta Pujadas i Serratos a fer aquest llarg discurs als seus veïns de Sentmenat (1889) per induir-los a defensar *el puro vestido de la virgen sentmanatense*:

Una de las pasiones predominantes en Sentmanat es la amorosa, y, al ocuparnos de ella, vamos a hacerlo concretándonos a lo más preciso. Mucho tendríamos que hablar respecto a este asunto, empero diremos lo más capital por ser este punto tan importante y trascendental como descuidado por quien debiera ser un centinela constante de lo que es más caro en la sociedad, de lo que es inapreciable en este mundo, de la honra de la joven. No queremos significar con lo dicho que a todo individuo del bello sexo que tenga relaciones amorosas (*tracte*, en el país) les quepa el denigrante calificativo arriba apuntado; no, nada de esto, empero sí que es muy útil acordarse que toda joven debe ser como la mujer del César, que no basta que una mujer sea honrada, es necesario que lo parezca, y para ello es preciso obrar como tal, procurando evitar absolutamente todas las ocasiones en que la más pequeña pudiera, no diremos manchar, sino solamente poner en duda la más insignificante mácula en el hermoso, en el blanco, en el puro vestido de la virgen sentmanatense.

Es costumbre en los jóvenes visitar a su Dulcinea en la noche de los miércoles, sábados e inmediatamente después de concluido el baile en los domingos; visita que, generalmente, tiene lugar en el mismo umbral de la puerta, y es exclusiva de los dos amantes. Entre tanto, la madre de la joven, quizás satisfecha, anda ocupada en sus quehaceres domésticos, olvidando la vigilancia que debe cerca de su hija. Si el amoroso coloquio se prolonga por espacio de algunas horas, y la madre se cansa o no quiere aguardar el final de la visita, márchase tranquila a dormir y deja a su apasionada hija el cuidado de cerrar la puerta de la calle cuando ésta lo crea oportuno. ¡A cuántas consideraciones y amargos comentarios se presta semejante conducta! No se explica, no se concibe que un padre, y en especial una madre cariñosa, tenga en olvido lo que es la irreflexiva juventud, lo que es el amor y los peligros a que se halla expuesta la doncella cuando está poseída su alma de semejante pasión. Reflexionen seriamente sobre este asunto los padres de familia de Sentmanat, no obren con tanto descuido como hasta aquí; ni se contenten en decir con suma sencillez: *Es costumbre en el país*. Precisamente porque es costumbre, y costumbre no buena, la apuntamos reprobándola; y sepan también que las relaciones amorosas de larga duración, otra costumbre muy arraigada en el país, no las aconsejan la ciencia ni la experiencia por ser perjudiciales a la salud [?]

(Pujadas i Serratosa, 1889 : 161-162).

L'adulteri, òbviament, encara és un afer més delicat (i més difícil de conèixer, fins i tot per als metges). La tònica general és negar-lo, com fa Llorens i Gallard en aquella mena de croada particular que sembla que porti en defensa del bon caràcter i la moralitat de la població de Calaf. Diu:

Nos complacemos en hacer constar que el adulterio es una inmoralidad desconocida en este país y el amancebamiento ni siquiera es sospechado. La mujer calafina es honrada por naturaleza, por educación y por su religiosidad desprovista de beatería y fanatismo. De ahí que los matrimonios en esta villa, preocupados de la felicidad del hogar y constantemente dedicados al trabajo respectivo, viven dichosos y contentos (Llorens i Gallard, 1904 : 248).

En canvi, Aluja i Miguel, a Reus, el 1887, afirmava sense gaires miraments que «también suele ser esta población, como todas las de numeroso vecindario, afectada de adulterismo» (Aluja i Miguel, 1887 : 79). Més prudent i assenyada sembla en aquest cas la posició de Melcior i Farré (Manresa, 1888), que simplement diu:

Por lo que se dice, también se profana el lecho nupcial; mas, como estos delitos se ventilan en cada casa de vecino, la mayoría de veces a puerta cerrada, no podemos ser cronistas de un proceso que no vimos (Melcior i Farré, 1888 : 92).

Pel que fa als delictes sexuals (al marge de l'adulteri, que en aquells moments també ho és), les dades són pràcticament inexistent: un a Castellterçol (Anònim, 1892 : 150), pocs, però de «circunstancias aterradoras y con consecuencias fatales» a Lleida (Rabasa i Fontserè, 1916 : 100)... i poca cosa més. És de suposar que, en aquesta època, a la discreció del metge cal sumar-hi, en aquest cas, la de les mateixes víctimes.

Molts autors pretenen utilitzar les taxes d'il·legitimitat com a prova de la conducta sexual morigerada de la població. Roure i Giol, per exemple, diu, el 1889, que a Tremp «el nacimiento de solos dos hijos naturales en cinco años no hace desmerecer el concepto de buena moralidad de sus habitantes» (Roure i Giol, 1889); Bové i Piqué diu que el 1897, a Sallent, només es registra «un 0,58% ilegítimos, lo cual dice mucho en favor de la honradez de los sallentinos» (Bové i Piqué, 1897 : 212); i Llorens i Gallard assevera rotundament que «una prueba plena de la moralidad del pueblo de Calaf es el no registrarse nacimiento alguno ilegítimo» (Llorens i Gallard, 1904 : 251).

Mascaró i Castañer, el 1914, a Banyoles, deixava caure el dubte, molt cautament, sobre la fiabilitat d'aquestes dades. Deia:

Excepción hecha de una partida correspondiente a un hijo natural, todas las restantes inscripciones del registro de nacidos, durante el primer lustro de este siglo, pertenecen a nacimientos legítimos.

¿Quiere ello significar que todas las concepciones efectuadas durante dicho quinquenio fueron perfectamente legítimas o cuando menos se legitimaron antes de la inscripción del producto en el Registro Civil? Lo ignoramos; y de buen grado reconocemos la posibilidad de que alguna fecundación no legítima haya tenido un desenlace oculto o que el recién nacido haya ido a parar al torno; pero, como no estamos autorizados para sacar ninguna consecuencia de suposiciones gratuitas y en buena lógica hay que atenerse a los hechos positivos, debemos reconocer la extraordinaria rareza, en esta villa, de nacimientos naturales y más aún de los ilegítimos (Mascaró i Castañer, 1914 : 281).

Semblantment passa amb els avortaments. Ariet i Barberis, per exemple (Viladrau, 1915), nega l'existència d'*avortaments criminals*:

Els gastaments, en general, vénen determinats per causes patològiques diferents; no tenim coneixement de gastaments provocats —per medis prohibits, moral i legalment—, amb l'objecte d'evadir compromisos i evitar els retrets de la so-

cietat, que, poc piadosa a voltes, sol prodigar en aquells que han sofert relliscades pròpies d'un malentès amor. No apellen a medis abortius i, abans que fer-lo perdre per a no coronar així despòtica, ignominiosa i criminalment l'obra natural amb un vil assassinat o infanticidi, prefereixen portar a la fi aquell fruit desventuradament adquirit (Ariet i Barberis, 1915 : 30-31).

Tanmateix, ell mateix reconeix la dificultat de controlar-los:

Si bé es presenten aquests amb relativa freqüència, sobretot en determinats matrimonis, no podem donar el nombre fixo o aproximat, perquè, quan són de poc temps de vida intrauterina, prescindeixen de la corresponent declaració, per considerar-la sobrerera, per motius que sobra exposar, i, si no dóna el gastament lloc a conseqüències per les que es faci necessària la intervenció facultativa, passen desapercebuts i en alguns casos fins ignorats (Ariet i Barberis, 1915 : 30-31).

Orenci Valls i Briquets (Esparreguera, 1936) és molt més explícit i clar:

Donen un bon percentatge d'infeccions puerperals els avortaments, el nombre dels quals és impossible de recollir. No cal fiar-se del Llibre d'Avortaments del Registre Civil, puix que només hi consten els gastaments de cinc o més mesos i els parts prematurs o de temps amb fetus mort. Els gastaments que esdevenen dintre el primer trimestre de l'embaràs no es denuncien, i, si no sobrevé una metrorràgia amb estat sincopal que posi en perill la vida de l'embarassada, no s'avisava al metge. Aquesta circumstància fa creure que es tracta sovint d'avortaments criminals, provocats per a defugir la maternitat i les molèsties de la família nombrosa (Valls i Briquets, 1936 : 242).

Valls i Briquets introdueix, a més a més, en aquest darrer paràgraf, una altra causa explicativa dels avortaments, i qui sap si també de la il·legitimitat: *l'horror a la família nombrosa*, i, doncs, el control de natalitat. No es poden generalitzar gaires dades sobre aquest tema perquè la majoria de les topografies mèdiques no en parlen. A Esparreguera, l'única referència explícita que tinc recollida, es veu que el mètode més utilitzat els anys trenta era el coitus interruptus, sobre el qual diu Valls i Briquets:

No cal desconèixer la importància que té el coit incomplet per a l'endometritis cervical. L'horror a la família nombrosa, preocupació general a la població, explica que l'aproximació sexual sigui incompleta, les més de les vegades amb ejaculació extragenital. A conseqüència d'això sobrevé que les congestions parcials o generals, en comptes de desaparèixer amb la causa que les produí, persisteixen i esdevenen element patogènic de gran importància. [...]

Per altra banda, cal no oblidar que el coit incomplet, que deixa insatisfetes les excitacions genèsiques, pot portar a l'anafrodisia, a la repulsió, potser, de tota relació sexual, origen de moltes discòrdies familiars, que no han d'escapar a l'anàlisi del sociòleg (Valls i Briquets, 1936 : 251).

De l'homosexualitat ni se'n parla. Potser només Llorens i Gallard hi fa una referència per dir que a Calaf «los *homófilos* o *estetas* ni siquiera son sospechados» (Llorens i Gallard, 1904 : 280). En canvi, sí que mereix una certa atenció dels metges el celibat i les seves conseqüències. Potser en aquest cas caldria dir millor «del metge» perquè realment el tema sembla una obsessió particular de Llorens i Gallard, en la seva època de joventut, quan estava a la Seu d'Urgell.¹⁰ Comença constantment la importància del celibat a la Seu el 1886 (2.033 solters d'una població de 3.071 h.) (Llorens i Gallard, 1886 : 53), per passar a continuació a avaluar-ne les conseqüències:

El gran número de sacerdotes que viven en la Seo nos obliga a decir cuatro palabras sobre el celibato. Sabido es que el ejercicio regular del coito que establece el matrimonio es favorable a la salud y durabilidad de la vida. La continencia absoluta da lugar a las pérdidas semanales involuntarias y a la espermatorrea crónica, imposible de curar, por no poder poner en práctica el único remedio, o sea la cohabitación. Aparte de los abusos y escándalos a que haya dado lugar el celibato en esta ciudad, podemos sentar en tesis general que los pocos que soportan la castidad absoluta están expuestos a un sinnúmero de peligros imposibles de evitar, los cuales no creo pertinente detallar en esta topografía (Llorens i Gallard, 1886 : 68-69).

I li atribueix també l'existència de la prostitució clandestina:

La prostitución pública no existe en esta población, y la poca clandestina que en la misma se observa es debida al gran número de célibes que viven en la Seo (Llorens i Gallard, 1886 : 71).

També relaciona el celibat amb l'onanisme, que diu que és «vicio muy general en este país» (Llorens i Gallard, 1886 : 82), encara que a l'onanisme, que tant preocupa els metges higienistes de l'època, es veu que s'hi podia arribar per camins ben diversos. Pujadas i Serratosa (Sentmenat, 1889) el relaciona amb el ball, quan diu: «Otra consecuencia no menos funesta [del ball] es el onanismo o masturbación, como diferentes veces hemos tenido ocasión de observar [?]» (Pujadas i Serratosa, 1889 : 163).¹¹

10. Altres metges en parlen, però no amb aquesta recreació. Falp i Plana, per exemple, només diu que «el exceso de población femenina en Solsona y el gran número de celibatones que en ella residen son causa a veces de inmoralidad» (Falp i Plana, 1901 : 124-125), i Marlès i de Cusa, en un dels seus excessos verbals, anomena el celibat «monstruo que va minando los cimientos de la sociedad y de la nación» (Marlès i de Cusa, 1882 : 115).

11. És clar que se suposa que els casos que Pujadas i Serratosa ha tingut «ocasión de observar» també deuen ser de célibes. En tot cas, el que sí que aclareix és que es refereix «única y exclusivamente a los bailes decentes, como son los de Sentmanat, y que los inmorales son altamente antihigiénicos» (Pujadas i Serratosa, 1889 : 163).

Prostitució

Respecte a la prostitució, les opinions dels metges són bastant unànimes: a les poblacions rurals no n'hi ha i a les poblacions urbanes sí. Com diu Carrera i Miró, «población rural, lo mismo que población agrícola, equivale a decir población sin prostitución» (Carrera i Miró, 1897 : 136). O, com explica, potser encara més gràficament, el metge d'Aldover, el 1912,

no hay ni puede haberla en Aldover [de prostitució], dado lo pequeño del pueblo; a éste no pueden ir prostitutas de otros pueblos, pues la gente no lo permitiría, principalmente las mujeres, ni las autoridades tampoco. Además, dado lo corto de los jornales en este pueblo, las ramerás no sacarían lo suficiente para vivir; tampoco ninguna mujer de las del pueblo se dedica a la prostitución (Anònim, 1912 : 244-246).¹²

Això no vol dir, és clar, que els homes d'aquests pobles rurals no la utilitzin, com deia Pujadas i Serratosa, l'any 1889, dels sentmenatencs:

La facilidad de comunicaci3n que existe entre Sentmanat y Barcelona puede ser causa alguna vez, como hemos observado, de que hallen en la capital motivos de perdic3n en la compra de unos amores que les dejen funestos recuerdos, alteren la paz de su hogar y transmitan luego a sus hijos un sinnúmero de enfermedades propias de la vida relajada y libre (Pujadas i Serratosa, 1889 : 170-171).

Falp i Plana arriba a considerar la manca de prostitució pública a Solsona com a causa del gran nombre de fills il·legítims que s'hi observa, i que ell atribueix, és clar, als pagesos:

La prostituci3n pública no es posible en este pa3s, y tal vez por eso es el que brinda a la Casa de Maternidad de Lérida un contingente más numeroso, y son en gran número los bastardos que se bautizan en Solsona, a pesar de las protestas de los párrocos, si bien aseguran los solsonenses, lo cual es bastante probable, que la carencia de maternidades en los puntos inmediatos a Francia motiva este abuso, que sólo cometen los montañeses (Falp i Plana, 1901 : 124-125).¹³

A les ciutats més o menys grans, diríem que la prostitució pública s'hi desplega amb normalitat; habitualment està reglamentada i els metges la solen admetre com

12. Tot i així, en una població rural com Santa Coloma de Queralt, segons explica el mateix Carrera i Miró el 1897, es veu que es va donar un intent en aquest sentit i que va tenir les seves conseqüències. Diu: «Tres o cuatro años ha, unos mal avisados reformadores trataron de introducir el género flamenco en un café cantante improvisado *ad hoc*, pero sucedió lo que debía suceder: la opinión, escandalizada, censuró duramente los espectáculos y el flamante género murió asfixiado a falta de atmósfera favorable, no sin haber dejado ya, a pesar de su corta duraci3n, algunos resabios que ha sido difícil y doloroso el extirpar» (Carrera i Miró, 1897 : 136).

13. De fet, al marge de la fixació de Falp i Plana a atribuir als muntanyencs una mena d'embrutiment congènit, la població de muntanya devia tenir, en general, una notable dificultat d'accés a la prostitució, que, altrament, ignoro com devia influir en els seus hàbits sexuals.

una mena de mal necessari. La seva gran preocupació sol ser la prostitució clandestina, que abunda i que no està sotmesa a cap control sanitari. Fins i tot un autor tan conservador com Rius i Tarragó, per posar un exemple extrem, exposa la situació de la prostitució a Sabadell el 1914, amb algun toc de censura, sí, però sense gaires escarafalls:

Puede decirse, para honra de Sabadell, que la prostitución pública apenas existe en esta ciudad. En la actualidad hay diez casas abiertas al público, y están situadas en los extremos de la población. Ordinariamente sólo hay en cada casa un par de pupilas, y éstas no son de Sabadell. Los domingos y días festivos aumentan hasta seis u ocho, con otras procedentes de Barcelona. Por lo general no promueven escándalos en la vía pública, aunque puede decirse que no hay reglamentación especial para ellas en la localidad. No pagan oficialmente tributo por su asqueroso tráfico, pero están sujetas a lo dispuesto en la real orden de 12 de mayo de 1912. El inspector de Sanidad es el encargado de cumplimentarla en lo que se refiere a la higiene.

Hay quien supone que abunda la clandestina, siendo resultado de ella la propagación de algunas enfermedades sifilíticas que, aunque no con frecuencia, se han observado alguna vez. Algunas enfermedades se han presentado con síndrome tan oscuro y ha sido tan negativa la exposición de los hechos con que se ha querido explicar el mal, que el médico se ha visto precisado a instituir una medicación en consonancia con sus sospechas, dando en varios casos el resultado apetecido, habiendo sido, por consiguiente, infructuosas las evasivas y subterfugios con que pretendía el paciente sorprender al médico, precisamente en contra de su propia salud.

De las estadísticas que hemos estudiado se desprende que durante el quinquenio de 1905 a 1909 fueron asistidos en Sabadell 516 enfermos de sífilis, o sea 19,76 por cada 1.000 habitantes, produciendo sólo una defunción. No dudamos que en estas cifras se siente también la influencia de la proximidad de Sabadell a Barcelona (Rius i Tarragó, 1914 : 552-553).

Troben prostitució, doncs, a Girona, a Lleida, a Reus, a Manresa, a Tortosa... i fins i tot, cap al final del període, a Esparreguera.¹⁴ A Vilafranca del Penedès, el 1899, explica el metge que es va intentar expulsar les prostitutes diverses vegades de la ciutat, però que «tantas veces como se procuró expulsarlas, sentaron sus domicilios cerca de la población y allí acudieron a visitarlas sus amigos» (Girona i Trius, 1899 : 153).

Qui millor caracteritza aquest món i els seus diversos aspectes és, sens dubte, Lluís Marlès i de Cusa, a la seva topografia de Lleida del 1882. Comença explicant la situació de la prostitució pública, el nombre de cases i les característiques de les noies:

14. A Tortosa, per exemple, el 1901, diu Vilà i Olesa que hi ha trenta-set prostitutes inscrites en el registre i distribuïdes en sis cases, mentre que per a la prostitució clandestina en compta «algun centenar», sense incloure-hi, diu, «las entretenidas» (Vilà i Olesa, 1901 : 140).

A cinco se elevan las casas públicas de Lérida: tres de ellas pertenecen a la categoría de decentes, las otras dos son un enjambre de un corto número de mujeres que a la miseria reúnen el desaseo. Las primeras constan como término medio de tres a cuatro jóvenes, excepción de una que sólo tiene una pupila; las del segundo grupo tienen de cuatro a cinco muchachas. Examinadas unas y otras con detención, resulta que en su mayoría son jóvenes sin instrucción ni educación, personas que, desde su nacimiento, se han visto envueltas con la capa de la más grande miseria; muchachas que odian el trabajo, no conociendo el valor que tiene ni para qué sirve; niñas que, ávidas de lujo en el vestir, buscan en el vicio el peculio que necesitan para satisfacer su pasión; con estas condiciones, que apenas viene una en la urbe que no las presente, si no todas la mayoría, no nos ha de ser difícil indicar que la ignorancia, la miseria y la sed de lujo son las causas primordiales de la prostitución en Lérida (Marlès i de Cusa, 1882 : 99).

Tot seguit elogia les mesures higièniques que envolten la prostitució pública i que eviten mals majors:

La ciencia puede estar satisfecha en este punto concreto: las casas públicas están bajo la vigilancia periódica de un profesor en medicina y cirugía que, comprendiendo el valor que para la población tienen los reconocimientos facultativos, los hace con un esmero tal, con un tino y una perfección que son dignos de todo elogio, por lo que hemos querido apuntarlo en este lugar; a esto se debe, sin duda, que el mal venéreo y las afecciones sifilíticas sean poco frecuentes en Lérida, y que probablemente no se conociera si se procurara anular la prostitución clandestina. Esto nos lleva como por la mano a contestar la pregunta que formulamos anteriormente (Marlès i de Cusa, 1882 : 99).

La pregunta és la següent:

Las prostitutas de Lérida, en su mayoría forasteras, apenas paran en la ciudad porque su vicio no encuentra eco en la población. ¿Es que la educación y la moralidad privan de que los jóvenes libertinos o los viejos verdes lleguen hasta los umbrales de estas casas? ¿Es que la prostitución clandestina está más extendida que la pública y a ella acuden a dar pábulo a una necesidad convertida por la lujuria en vicio? Dificultades tenemos para decidirnos en un sentido o en otro (apenas tenemos datos para poder fundar nuestro aserto); únicamente podemos apelar para ello a los nacimientos ilegítimos, que, por otra parte, no pueden tener aquella exactitud que es necesaria para resolver cuestión tan grave, ya que en la Casa de Maternidad van a parar mujeres de toda la provincia; sin embargo, un cálculo de probabilidad nos pondrá en camino para resolver la cuestión. Para ello partiremos, como en todos los casos, del primero de enero de 1873 y terminaremos en primero de mayo de 1879, datos que, a la par que nos darán el verdadero estado de la prostitución clandestina, nos servirán de contestación a lo que se refiere a los nacimientos legítimos e ilegítimos.

La estadística nos demuestra que el número de nacimientos ilegítimos no es tan escaso como fuera de desear; en su mayoría son nacidos en la Casa de Maternidad, y sus madres, por su comportamiento o su manera de presentarse, indican

que son pocas las que van a este establecimiento a ocultar el desliz de un día, el engaño de un amante o el atropello de un seductor, actos que, como públicos y notorios, podemos valernos para nuestro objeto. Sentado este precedente, ponemos a continuación el cuadro en que consta los nacimientos divididos en legítimos e ilegítimos.

	<i>Legítimos</i>	<i>Ilegítimos</i>
1873	667	48
1874	769	35
1875	739	46
1876	724	58
1877	752	39
1878	742	54
1879	301	22

(Marlès i de Cusa, 1882 : 99).

D'aquí dedueix la preponderància de la prostitució clandestina. Evidentment que no ens interessa l'assimilació mecànica, més que discutible, que fa Marlès entre el nombre (elevat) d'ilegítims i els fruits de la prostitució clandestina, sinó l'alarma que causa aquesta pràctica i la dificultat per identificar-la i controlar-la:

Estas cifras son bastante significativas: ellas son por sí suficientes para demostrar el verdadero estado de la prostitución clandestina, que, extendida en gran proporción y oculta con el antifaz de la modestia y de la virginidad, arrastra a los jóvenes ávidos de placer y de ilusiones, sin ver que, en pos de esta prostitución, va envuelto el mal venéreo y sifilítico en mayor escala que en la pública, cuando ésta corre en su inspección a cargo de un médico ilustrado y de conciencia, y, como sucede en Lérida, incapaz de torcer su opinión y su proceder ni por súplicas ni por medios repugnantes.

No es, pues, por desgracia, sólo la moral y la buena educación lo que aparta a los jóvenes y a la plaga de célibes de las casas públicas; es una cosa harto peor, más funesta y de peores consecuencias: la prostitución clandestina, contra la cual clama la ciencia, a la que debería imponerse castigos grandes, no sólo a las que la ejercen, sino a los que a ella acuden, pues que, con sus atractivos simulados y sus fementidas cualidades, produce no pocos daños al individuo y a la población (Marlès i de Cusa, 1882 : 99-100).¹⁵

15. El 1916, Rabasa i Fontserè descriu la situació de la prostitució a Lleida en els termes següents: «Hace algunos años sólo existían en Lérida determinadas casas en donde se ejercía el innoble tráfico de la prostitución, estando sujetas las pupilas a lo dispuesto en la R. O. de 12 de mayo de 1912, pero actualmente es intolerable y alarmante lo que en la ciudad que estudiamos sucede. No solamente durante las horas de la noche, sino en plena luz del día y por las calles más céntricas y concurridas, se ven circular libremente numerosas prostitutas, provocando descaradamente a los transeúntes con sus trajes llamativos e inmorales, sus andares lascivos y con gestos de meretriz y frases insinuantes y atrevidas de su vocabulario obsceno. Tanta libertad para estas mujeres redundan en perjuicio del buen nombre de la ciudad. Por existir en Lérida dos o tres cafés-concerts en los que actúan artistas (?) y sirven

Els casos de sífilis i altres malalties venèries que apareixen a les estadístiques mèdiques són normalment molt escassos, i alguns metges volen agafar aquest fet com a indicador «de la morigeració d'aquestos veïns», com diu Montanyà i Santamaria (1910 : 249). Però la majoria de metges coincideixen en la convicció que això no hi vol dir res i que es deu únicament a l'ocultació que tracten de fer els mateixos afectats de les malalties venèries. El metge de Torredembarra, el 1926, ho explicava així:

Es rarísimo observar lesiones primarias ni secundarias, ya que la proximidad a Tarragona y el equivocado concepto que se tiene en los pueblos, y aun en las ciudades, de las enfermedades venéreas, hace que vayan a tratarse a la capital, ocultando su padecimiento (Caballero i Fernández, 1926 : 77-78).

I Mascaró i Castañer (Banyoles, 1914) desmentia la fiabilitat d'aquestes estadístiques amb una argumentació aclaparadorament lògica i sistemàtica:

A juzgar por la simple lectura del cuadro demográfico obituario, podríamos creer que la sífilis es desconocida en Bañolas. Realmente, es muy rara entre nosotros, y el empleo de los tratamientos general y específico reducen la mortalidad correspondiente de tal manera que nada tiene de extraño que no se registre ninguna defunción quinquenal, puramente atribuible a la sífilis, en una población poco flagelada por tan repugnante dolencia. En cambio, su acción sobre la mortalidad general es indiscutible; porque la sífilis es una enfermedad constitucional y diatésica, que tuerce desfavorablemente para el individuo el curso de las otras enfermedades intercurrentes, obstruyendo los ganglios linfáticos, infartando las amígdalas y demás órganos linfoides y, como última consecuencia, inutilizando las defensas con que cuenta el organismo para triunfar de los males que puedan sobrevenirle. En este sentido es muy atendible y digno de ser vigilado un vicio mórbido que, si bien en las estadísticas de mortalidad aparece velado, escudriñando la etiología patológica concienzudamente, no tarda en revelarse con toda su gravedad propia en las enfermedades más comunes, cuando recaen en sujetos sífilíticos; sin contar las terribles manifestaciones terciarias, parasifilíticas y hasta caquéticas, que, ya directamente y sin ningún embozo, cabe clasificar de sífilíticas, por más que en las hojas demográficas aparezcan designadas con otros nombres e incluidas en casillas distintas de la que nos ocupa (Mascaró i Castañer, 1914 : 328).

Valls i Briquets, l'últim testimoni d'aquesta època, ens mostra, amb l'exemple d'Esparreguera (1936), l'evolució que havia sofert la prostitució fins aquestes dates: la difusió, segons sembla, de la prostitució fora dels principals nuclis urbans, la continuïtat de la preocupació per la prostitució clandestina i la persistència de l'ocultació de les malalties venèries:

camareras, la prostitución clandestina ha adquirido vuelos extraordinarios, que es preciso que las autoridades repriman con mano dura, en beneficio de la salud pública» (Rabasa i Fontserè, 1916 : 292).

Quinze anys abans de la data (juny 1932) quasi eren desconegudes les malalties venèries. Sols algun que altre cas importat de la capital: el fadrí dependent de comerç que tornava *malalt* a casa seva; el jove que, en vigílies de casar-se, no volia entrar al matrimoni amb desconeixement dels *deures sexuals* i s'arribava a Barcelona per *entrenar-se*, deixant-se caure als primers braços mercenaris que trobava.

Més ençà, s'han obert els cafès de *camareres*, imitació pejorativa dels cabarets i music-halls de la capital. No cal dir que els cafès de camareres són centres de prostitució clandestina, i, per tant, escoles de vici i focus de mal veneri.

Malgrat ésser freqüents les malalties venèries, el metge no té ocasió d'observar-les. Per estalvi d'honoraris i per recomanació d'antics malalts, hom es procura a la farmàcia les càpsules de sàndal i hom aprèn de donar-se les clàssiques injeccions uretrals de permanganat. Sols quan la blenorràgia es complica (cistitis, orquitis), el metge intervé (Valls i Briquets, 1936 : 243-244).

CRIMINALITAT I SUÏCIDI

La immensa majoria dels autors de les topografies d'aquesta època coincideixen a afirmar que la criminalitat és molt rara a la seva població o al territori del qual s'ocupen, que els delictes que es produeixen són, a més a més, normalment de caràcter benigne i, encara, que molts d'ells es deuen a forasters. Com diu Francesc de P. Casanovas a Agramunt l'any vint,

también escasea, afortunadamente [la criminalitat], tanto que no se recuerdan más que dos homicidios —y aun éstos fueron perpetrados por forasteros— y tres o cuatro casos de lesiones sin importancia. Delitos contra la propiedad tampoco abundan, y suicidios no figuran más que dos en el decenio (Casanovas, 1920 : 27).

En termes molt semblants s'expressen els autors de les topografies de Manresa (1888), Tortosa (1891), García (1891), Sant Cugat del Vallès (1907), Ponts (1910), Lleida (1916), Torredembarra (1926) o Navarcles (1929), entre molts altres. Llorens i Gallard, entestat en la seva peculiar defensa de les qualitats dels habitants de Calaf, encara va més lluny i diu:

La criminalidad es hija de la poca instrucción y de la falta de moralidad. Felizmente para la villa de Calaf, debería escribir con letras de oro lo que se refiere a esa enfermedad social, pero me permito hacerlo con letras doradas: en estos últimos cuarenta años no ha habido sentencia alguna condenatoria de hechos punibles en esta villa (Llorens i Gallard, 1904 : 279-280).

També hi ha una certa coincidència a afirmar que la criminalitat és més pròpia de la ciutat que no pas de les poblacions rurals, impressió que confirma, per exemple, l'estadística de criminalitat de Tarroja:

Contados resultan los casos de intervención del Juzgado municipal en materia de crímenes, puesto que hace muchos años que no se ha perpetrado ningún asesinato, registrándose sólo algún caso de lesiones leves cuya benignidad hace que no llegue a intervenir el Juzgado de Primera Instancia de Cervera. Algunos hurtos de gallinas y conejos sí que se cometen, resultando ser forasteros las más de las veces sus autores (Batlle i Cibit, 1915 : 94).¹⁶

Però a les ciutats tampoc no hi estan d'acord, i solen adduir que, de fet, als seus jutjats es veuen moltes causes que no són pròpies, sinó de la zona i que, d'altra banda, les seves mateixes característiques fan que, com deia Falp i Plana, «los rate-ros y malhechores de profesión se hayan recogido en la vasta espumadera que representan las grandes capitales para todo lo bueno y malo que sobra en provincias» (Falp i Plana, 1901 : 156).

Aluja i Miguel, per exemple, remarca la benignitat de la criminalitat a Reus, el 1887, la incidència dels forasters i la singularitat local del poc respecte que es té envers l'autoritat:

En cuanto a criminalidad, ofrece esta ciudad una estadística ventajosísima en todos conceptos, la cual ha sido admirada de cuantos han tenido ocasión de revisarla, pues, si bien la Audiencia de lo criminal que tenemos no es de las que tienen menos número de causas anuales, el mayor contingente de vistas que en ella se efectúan son procedentes de causas instruidas fuera de nuestra población. [...] La clase de delitos más comunes son los robos, y aun éstos son generalmente llevados a cabo por personas extrañas a esta ciudad y que han venido aquí en busca de trabajo, o que, procedentes de esas ramificadas compañías de timadores que existen en las grandes capitales, buscan siempre poblaciones en las que puedan ejercer su ilícita industria; ocupan el segundo lugar los delitos de desobediencia a la autoridad (que se refieren casi todos al poco respeto que se tiene a los representantes de ella, los empleados, debido a la poca energía de aquélla y carácter de este vecindario); los asesinatos y homicidios son muy raros en esta ciudad (Aluja i Miguel, 1887 : 80-81).

Rius i Tarragó (Sabadell, 1914) també traspassa els delictes a la resta de la demarcació judicial:

16. Marlès i de Cusa diu que, si bé la manca d'instrucció pot encaminar els pagesos cap a la delinqüència, el treball de la terra els fa acostar a Déu i apartar-se del mal camí: «Los trabajos del campo suelen moderar las costumbres, pero su influencia es más indirecta que otra cosa; el campesino labrador, al regar con sus sudores la tierra, al ver crecer las plantas, al ver desarrollar sus yemas y al recoger los frutos, eleva su corazón a Dios aun sin sentirlo y, no dándose cuenta de ello, esto le encamina más y más al bien y, por tanto, le separa de los vicios, de las reuniones y de los placeres exagerados, acalla sus pasiones, regulariza sus instintos y, guiado por la recta moral, no se entrega a los actos punibles» (Marlès i de Cusa, 1882 : 107). En canvi, Falp i Plana diu que els pagesos i els pastors són «gente cuya vida libre se presta a las ocasiones pecaminosas. Además, la naturaleza tiene su lado poco edificante, y en vez de esos idilios de pureza que cantan los poetas, ofrece a los ojos de la pubertad en el campo el lujurioso espectáculo del impudor de las bestias» (Falp i Plana, 1901 : 124-125). Es veu que la influència de l'agricultura a les terres de ponent tenia conseqüències molt diverses segons les contrades.

Teniendo en cuenta la densidad de la urbe, no ofrece la población de Sabadell contingente numeroso en la escala de los graves delitos. Si alguno se registra de esta índole, procede de los pueblos limítrofes, pues, como Sabadell es cabeza del partido judicial, en él se sustentan los crímenes que se realizan en toda su extensión (Rius i Tarragó, 1914 : 558).

Les *estadístiques* de morts violentes i de causes judicials solen ser les úniques fonts que utilitzen els metges per avaluar aquest tema. Això els permet, certament, oferir dades força precises, com succeeix, per exemple, a Lleida, on Marlès i de Cusa, a principis del període (1882), publica les dades judicials respecte als delictes comesos al partit judicial de Lleida entre el primer de gener de 1873 i el primer de maig de 1879, que són les següents:¹⁷

Atentados contra la autoridad, 137; falsificación de documentos, 26; juegos prohibidos, 12; contra la honestidad, 4; parricidio, 2; asesinatos, 15; homicidio, 32; violación, 9; calumnia, 4; injurias, 12; robos, 123; hurto, 192; defraudación, 5; estafa, 42; incendio, 122; lesiones, 223; suicidio, 24; contra la propiedad, 47; otros delitos, 89; total, 1.120 [dels quals corresponen a Lleida capital només 372].¹⁸

Marlès i de Cusa avalua aquestes dades d'una manera significativament incompleta i amb uns criteris, com veurem, molt eclèctics:

De este cuadro se deduce que, de cada cien delitos que se cometen en el partido judicial, corresponden sólo 33,22% a la capital, que el mayor número es el de lesiones y el menor la defraudación, la violación y los delitos contra la honestidad; el carácter peculiar de la población, que es en sí la terquedad, el clima ardiente del verano y los humos alcohólicos, nos explican esta proporción elevada de las lesiones, que casi siempre son de las menos graves y algunas casuales; la regularidad en las costumbres, la clase de trabajo y la religión que profesan la mayoría de la población son las causas de que sean raras las defraudaciones, los delitos contra la honestidad y las violaciones; la miseria, que muchas veces es grande en los agricultores, mayormente de algunos años a esta parte, nos da a comprender el número de hurtos; los calores intensos, la ignorancia, la miseria que reina en las clases trabajadoras, nos indica el porqué del número de suicidios; y no queremos hacer mención de los incendios, porque gran número de ellos son debidos a causas puramente fortuitas (Marlès i de Cusa, 1882 : 108).¹⁹

17. No agafo les dades any per any, sinó per al conjunt del període.

18. És curiós de notar que no se solen comptar en aquestes *estadístiques* els *avortaments criminals*, que en diuen, potser per la dificultat de conèixer-los.

19. Marlès no comenta els «atentados contra la autoridad», que devien obeir, possiblement, a bullangues. Potser aquesta explicació de Rabasa i Fontserè per al 1885, a la mateixa ciutat de Lleida, ens pot permetre una certa clarificació retrospectiva: «En el mes de julio de 1885, el mismo día en que fue declarada oficialmente en la ciudad la existencia de la epidemia del cólera morbo, que tantos estragos causó, se amotinaron los leridanos, recorriendo las calles dando gritos subversivos y causando destrozos en la propiedad ajena, motivando la salida de las tropas para sofocar la revuelta. Al grito de “¡abajo los consumos!” fueron quemados los fieltos, destrozadas farolas y cristales y fueron agredidas las fuer-

Una cinquantena llarga d'anys més tard, Valls i Briquets publica a Esparreguera una *estadística*, no dels delictes, sinó de les morts violentes produïdes a la població en l'extensíssim període que va de 1876 a 1932. En veurem els aspectes que ens interessin en aquest moment:

Durant els cinquanta-sis anys que van del 1876 al 1932 (juny) han ocorregut 104 morts violentes, distribuïdes de la forma que segueix: suïcidis, 26; morts accidentals, 72; morts per actes delictius, 6. [...]

Les ferides i morts per actes criminals són excepcionals. En els darrers cinquanta anys han ocorregut 6 morts per actes delictius: per arma blanca, 4; per arma de foc, 2. La darrera es registrà l'any 1922. L'agressor era un guarda jurat, el qual, després de breus paraules amb un caçador furtiu, disparà l'escopeta contra la seva víctima a boca de canó. Les restants morts per delictes daten dels anys compresos entre 1876 i 1891, de l'època que una colla de gent forastera acudí per treballar a les obres del pont de Magarola i a la construcció del canal de la fàbrica de Puig i Llagostera (Valls i Briquets, 1936 : 279-281).

Aquestes dades, i d'altres de similars, es presten a moltes consideracions i molt interessants, sens dubte, però cal tenir en compte que tenen un valor relatiu. Una sola frase, extreta d'un altre context, de Sau i Santaló, per exemple, permet, en la seva elemental constatació, de posar-les en dubte. Diu: «Dos homicidios registra la comarca desde mis recuerdos; uno consta en la estadística, el otro no» (Sau i Santaló, 1928 : 125). Vilar i Ferran, en parlar de la Vall d'Aran, el 1913, ho explica molt més sistemàticament. Primer diu:

La criminalidad está igualmente reducida a un grado mínimo. En el decenio comprendido entre 1903 y 1912 han sido condenados por sentencia de los tribunales de justicia, en el partido de Viella, 19 individuos, por los siguientes delitos: atentados contra la propiedad, 4; atentados contra las personas, 15. De estos últimos, 12 lo fueron por lesiones, 2 por asesinato u homicidio y uno por asesinato frustrado. De lo que se deduce que, en un país cuya población es de 6.650 habitantes, se cometen 1,9 delitos por año, o sea un promedio de 28 centésimas por cada 1.000 personas. Teniendo en cuenta la naturaleza de los delincuentes —extranjeros y forasteros en su mayoría—, dicha cifra, de suyo insignificante, queda reducida a menos de la mitad.

Però després matisa:

Sin embargo, no es ésta la representación exacta de la criminalidad o delincuencia aranesa, pues en esta comarca, como en todas las rurales, se tramitan un número de causas muy superior a las que obtienen fallo judicial, que acaban amistosamente o se sobreseen por falta de pruebas. De todos modos, existe una relación grande —que en todas partes será la misma— entre los delitos y el número de

zas de infantería y Guardia Civil con pedreas y disparos de arma de fuego que causaron sensibles bajas» (Rabasa i Fontserè, 1916 : 274-275).

condenas. Éstas tienen, pues, un valor real: son un dato elocuente para juzgar sobre la delincuencia de una localidad determinada.

I acaba, és clar, com és obligat en aquests casos:

Las que al Valle de Arán hacen referencia constituyen la mejor prueba de la moralidad de sus pobladores (Vilar i Ferran, 1913 : 109).

Les reunions ocasionals, més o menys multitudinàries, de persones devien constituir un terreny adobat per a certes pràctiques delictives, com deia Falp i Plana sobre Solsona el 1901:

Las importantes ferias que aquí se verifican constituyen un cebo excelente, que a veces les atrae temporalmente [a «los rateros y malhechores de profesión»], lo cual explica la mayor vigilancia en tales épocas (Falp i Plana, 1901 : 156).

Això és utilitzat per alguns autors, com Montanyà i Santamaria i Rius i Tarragó, curiosament, com a prova de la bonhomia i morigeració dels seus conciutadans. Rius i Tarragó deia respecte de l'aplec de la Salut de Sabadell, que es veu que era una festa molt concorreguda:

Durante esta fiesta, en la que por espacio de varias horas han estado reunidas miles y miles de personas, no se registra ningún año accidente alguno desagradable: ni riñas, ni borracheras, ni escándalos. Así es que transcurre *l'aplec de la Salut* en completa unión, tranquilidad y alegría.

Esto dice mucho en favor de la cultura del pueblo sabadellés (Rius i Tarragó, 1914 : 351).

I Montanyà i Santamaria, més genèricament, sobre les fires i festes de Ponts:

Ni en les diversions i festes més concorregudes i animades, ni en los tractes i conuenis que s'estableixen durant les fires i mercats, ocorren escenes violentes, ni escàndols, ni disputes, ni la menor alteració de l'ordre públic (Montanyà i Santamaria, 1910 : 200).

Hi ha alguns autors que consideren la conflictivitat social com una expressió de criminalitat;²⁰ no pas Llorens i Gallard, posem per cas, que quan defineix el seu concepte de crim diu: «No será criminal el hombre que robe un pan para satisfacer

20. Tal és el cas de les confrontacions polítiques passades, que alguns esmenten, però sempre molt críticament, com Ariet i Barberis, que diu: «Si alguna vegada s'han comès aquests barbres atentats que ennegreixen la història dels pobles, no pot donar-se com a cosa ordinària entre els pacífics habitants de Viladrau, i tal volta no s'hauria de fer esment de cap fet criminal si les maranyes locals de caràcter partidista, fomentades i sostingudes anys endarrera per alguns individus que per les seves conveniències els interessava capitanejar un bando d'adeptes, s'haguessin tramitat amb més civisme. Els tribunals competents arreglaren l'assumpte i no volem fer cap comentari» (Ariet i Barberis, 1915 : 90-91).

su hambre o la de sus hijos, el hombre que en defensa de su honor mata al que trata de robárselo. Estos y otros casos análogos, hijos de tremendas injusticias sociales, no son para nosotros criminales, maguer caigan bajo la acción del código penal» (Llorens i Gallard, 1904 : 279). Però sí, per exemple, a l'altra banda de l'espectre ideològic, el mateix Rius i Tarragó, que constata que, «si no fuese por cuestiones sociales, apenas si ingresaría en la cárcel ningún vecino de Sabadell» (Rius i Tarragó, 1914 : 559), i atribueix, és clar, als forasters, la implantació d'aquesta plaga, única màcula, segons sembla, d'una població completament pacífica malgrat el gran nombre d'obers, molts dels quals, en paraules del metge, són de diferents províncies d'Espanya i fins de fora:

Si no fuese por las luchas sociales importadas por forasteros, que en algunas ocasiones podrían degenerar en verdaderas batallas, Sabadell no necesitaría de fuerza policiaca ni de la Guarda Civil para mantener el orden y la vigilancia.

Porque, fuera de esto, es digna de mencionarse la completa seguridad que en ella se disfruta, y que, a pesar del número de obreros que en la población se albergan, procedentes muchos de ellos de diferentes provincias de España y hasta de fuera, apenas se registran robos, riñas, insultos ni otros accidentes desagradables que con frecuencia suelen ocurrir en poblaciones de alguna importancia (Rius i Tarragó, 1914 : 159).²¹

Però, sigui pel que sigui, tant a Sabadell com a d'altres llocs, la vigilància és necessària. La relativa complexitat del sistema policial contrasta amb la seguretat i l'absència de delictes que els metges coincideixen a proclamar. Carrera i Miró, que aquesta vegada es limita a la pura descripció, ens explica el funcionament d'aquest sistema a Santa Coloma de Queralt el 1897:

Finalmente, la vigilancia de la urbe corre a cargo de tres alguaciles y un sereno, que deben atender, pagados por el ayuntamiento, al cuidado de la policía urbana, orden y seguridad de la población; así por lo menos lo rezan las impresiones ordenanzas del municipio. Además, para cosas mayores cuenta con seis números de la Benemérita a las órdenes de un cabo. Y en casos excepcionales se levanta el somatén, que, como ya es sabido, tiene idéntica movilización e iguales fines en las cuatro provincias catalanas (Carrera i Miró, 1897 : 89).

A Ponts, el 1910, el sistema de vigilància funcionava així:

21. Molts anys abans, el 1897, Bové i Piqué ja es refereix als conflictes socials de Sallent en els termes següents: «Por fin, cúmplenos manifestar que en esta industrial villa se han dejado sentir sacudidas de esas agitaciones obreras de años atrás, en las que andaba en conflicto el capital y el trabajo con muestras de constituir un pavoroso problema social, pero hemos de hacer constar que, gracias al instinto pacífico y sensatez del obrero sallentino y a la cordura y a los buenos propósitos de los fabricantes, nunca han preocupado grandemente ni han ocasionado extraordinarios ni verdaderos desórdenes esas agitaciones proletarias que tantos perjuicios y tantas alteraciones del orden público han originado en otras poblaciones industriales» (Bové i Piqué, 1897 : 259).

Aquesta [la vigilància] està encarregada als individus de la Guàrdia Civil, al sereno, pagat pel municipi, i a l'agutzil del jutjat municipal, que desempenya també funcions policiaques (Montanyà i Santamaria, 1910 : 183).

I en una ciutat més gran, com Mataró, encara que en una data més reculada (1889), podem observar un sistema encara més complex:

Prescindiendo de los agentes que dependen directamente del Estado, destinados a prestar este servicio [la seguretat pública], hay en Mataró, como en muchas otras poblaciones, cuerpos municipales encargados de la vigilancia, por lo que se refiere al respeto de los derechos y al cumplimiento de los deberes inherentes al goce del privilegio de ciudadanía en un país civilizado. Esos cuerpos son: el de serenos, el de guardias municipales y el de guardacampos. Hacemos omisión de los alguaciles, que mejor que tales parecen ujieres, y de los guardas de consumos, por cuanto sus funciones obedecen a un orden de circunstancias ajenas a nuestro objeto (Franquesa i Sivilla, 1889 : 281-282).²²

El suïcidi, que també és estudiat pels metges en el context de les estadístiques de criminalitat o morts violentes, requereix, per raons òbvies, un tractament a part. El suïcidi també és considerat infreqüent i atribuït sovint, d'una manera genèrica, a l'alienació mental o monomanies. Hi ha casos gairebé anecdòtics: Roure i Giol, per exemple, diu que és un honor per a la moralitat de Tremp que fins i tot l'únic suïcida que tenen sigui de fora (Roure i Giol, 1889 : s.n.), i Aluja i Miguel diu que a Reus és massa freqüent i que sembla com si existís una aberració contagiosa de l'existència individual (!) (Aluja i Miguel, 1887: 81).

Però la majoria de metges són molt més afinats en tractar del tema i transmeten informacions, a vegades prou detallades, sobre el nombre de suïcides, la condició, els procediments emprats i les causes. Vilà i Olesa, per exemple, explica respecte a Tortosa el 1901:

Hemos enumerado ya en otro lugar el género de muerte elegido por los distintos suicidas que han habido en el decenio; debemos sólo consignar que desde el 1891 al 1894 se notó un aumento, mientras que desde aquel año al 1900 se ha

22. El funcionament d'aquests cossos no li mereixien a Franquesa i Sivilla una elevada opinió. Per exemple, de l'organització del cos de *serenos* deia: «Se asigna a cada uno de los individuos que constituyen aquel cuerpo la vigilancia de un determinado número de calles, generalmente bastante crecido; cuando alguno de los vecinos del barrio donde aquéllos prestan sus servicios necesita ir a llamar al médico, a la comadrona, etc., etc., el sereno, en cumplimiento de su deber, abandona su servicio de vigilancia para acudir a una necesidad perentoria, pero que, en determinados casos, bien pudiera ser pretexto para favorecer la realización de alguna fechoría, tramada tal vez contando con la ausencia de dicho agente de la autoridad. Además, se les obliga a cantar la hora que es en un intervalo de tiempo sumamente corto, lo cual, a más de ser completamente inútil, porque es rara la casa donde no haya reloj, puede servir de voz de alerta al malhechor y evitar que le sorprendan. Finalmente, si bien reconocemos que es conveniente que dichos vigilantes vayan provistos de un farol, no aprobamos el que lo lleven siempre al descubierto, pues los rayos que aquella luz proyecta a distancia pueden servir también de aviso al que pretenda atentar contra los derechos en que funda su seguridad una población» (Franquesa i Sivilla, 1889 : 281-282).

notado iban disminuyendo. Las causas que parece han influido en los suicidios han sido, por orden de mayor a menor, el alcoholismo, la enajenación mental, la miseria, las pérdidas de intereses, los disgustos de familia y los sufrimientos originados por enfermedades crónicas. La proporción entre hombres y mujeres ha sido el 9% de éstas con relación a aquéllos, y la edad ha oscilado desde los 27 años como mínimo y 72 como máximo (Vilà i Olesa, 1901 : 394).

Suriol i Torra, el 1926, ens informa de cinc suïcidis a Caldes de Montbui (tres homes i dues dones), dos que van morir penjats i tres ofegats (Suriol i Torra, 1926 : 105); el metge de Navarcles, el 1929, destaca les causes econòmiques en els suïcidis (Anònim, 1929 : 51); i Rius i Tarragó (Sabadell, 1914) se sorprèn del canvi de mètodes dels suïcides (abans es llançaven daltabaix del pont de la Salut i ara es tiren al tren) i de l'edat predominant (homes d'entre 40 i 59 anys), precisament, diu, l'època en què l'home sembla que hauria de ser més reflexiu (Rius i Tarragó, 1914 : 559).

Però la informació més rica sobre aquest tema ens la proporcionen Valls i Briquets i Sau i Santaló, respectivament. La informació de Valls i Briquets és, com hem vist en parlar de la criminalitat, una informació basada en l'estadística de morts violentes registrades a Esparreguera entre 1876 i 1932. Respecte als suïcidis diu:

Dels 26 suïcides, 14 són homes i 12 dones. La forma emprada per matar-se ha estat: per llançament des d'una altura, 9; per intoxicació (arsènic, 1; àcid clorhídric, 1; no consta, 2), 4; per submersió, 11; per estrangulació, 1; per arma de foc, 1.

Per al llançament han utilitzat els suïcides: 7 el pont de Magarola; 1 el pont del Torrent Mal; i 1 l'espadat de can Paloma, sobre el Cairat. En la taula adjunta poden veure's els suïcidis ocorreguts en el pont de Magarola d'ençà que fou donat al trànsit l'any 1886. Aquest pont, que hom pot atrevir-se a qualificar-lo «dels suïcides», d'uns 20 metres d'altura, està situat a un quilòmetre i mig del poble, en la carretera de Madrid a França.

Suïcides del pont de Magarola (any, sexe, edat, causa impulsiva coneguda, lesions observades en l'autòpsia): 1887, 1D., 34a., disgustos familiars, ruptures visceral i fractura del fèmur; 1903, 1D., 45a., disgustos familiars, fractura base del crani; 1912, 1H., 18a., pèrdues en el joc, fractura base del crani i reblaniment cerebral; 1912, 1D., 65a., disgustos familiars, fractura base del crani i ruptura del fetge; 1921, 1H., 47a., alienació mental, fractura del fèmur; 1923, 1D., 54a., disgustos familiars, fractura base del crani; 1932, 1D., 55a., disgustos familiars, fractura del temporal i fractura del fèmur.

Dels suïcidis efectuats per submersió, 5 han estat a la cisterna o safareig del domicili particular; 3 en el canal de la fàbrica Sedó; i els tres restants en basses properes a la població: font del Vidal, bassa del Molí i Camp Rodó (Valls i Briquets, 1936 : 279-281).

La informació de Sau i Santaló (Camprodon, 1928) fa referència a molts menys casos, però està tractada molt més de prop, és molt més vívida i qualitativa, i, per tant, malgrat les seves limitacions, potser ens pot ajudar especialment a acabar de comprendre els motius que portaven determinades persones a llevar-se la vida en aquesta època:

Tenemos, en conjunto, seis suicidios para toda la comarca y por el período que abarca nuestro estudio, uno para cada uno de los pueblos, menos Vilallonga de Ter, que no presenta ninguno, y en cambio Camprodón presenta dos casos; relativo al sexo, resultan tres hombres y tres mujeres. Este número total de suicidios resulta ínfimo en comparación al promedio que se da en España, ya que alcanza la cifra de 8,2 anuales por cien mil habitantes, con la particularidad de que el número de varones es tres veces mayor que el de hembras. La anómala proporción de nuestra estadística a este respecto quedará explicada al reseñar los detalles de cada uno de aquellos desgraciados, a la vez que aún resaltará más la débil proporción que de los mismos se registra en este morigerado país; a un cuarto por año resultan computados nuestros casos y, atendiendo al número total de habitantes, nos encontramos con cuatro centésimas por mil aproximadamente.

Podemos descomponer los casos apuntados en la forma siguiente: para los de Camprodón, un hombre de mediana edad, afecto de una desgraciada enfermedad crónica, que con el suicidio trató de librarse de los sufrimientos propios de aquella; el otro, un prófugo francés que, durante la guerra de su país, se instaló en éste, y que, tanto por su estado moral como por ciertas contrariedades al parecer amorosas, atentó contra su vida por medio de un tiro; el otro prefirió el carbón de un brasero en la habitación; de manera que aquel caso podría, en rigor, descontarse de los propios de la comarca. Para Llanás se trata de una desgraciada mujer cuyos antecedentes personales abonan la idea de hallarse perturbada en sus facultades mentales; como asimismo podemos registrar el caso de San Pablo, que fue un momento de arrebato de otra pobre mujer, y el de Molló, cuya mujer, estando enferma en cama y aprovechando el encontrarse sola, atentó también contra su vida, no teniendo tampoco en estado normal sus facultades mentales. Tanto ésta como la de Llanás, la forma del suicidio fue por colgamiento o suspensión del techo con una cuerda al cuello; la de San Pablo prefirió echarse al río, muriendo por asfixia. El caso de Setcases fue de un desgraciado funcionario público, no del país, que con el suicidio procuró escapar a otros rigores legales; con su propia arma de fuego consumó el atentado a su vida (Sau i Santaló, 1928 : 125-126).

EL CONFLICTE ASSISTENCIAL

SERVEI MÈDIC I PRÀCTIQUES POPULARS

No entrarem en la revisió i l'anàlisi detallada de la morbiditat i la mortalitat i les seves causes immediates (més enllà dels factors genèrics mediambientals i socials, alguns dels quals, encara que amb uns altres objectius, ja hem estat considerant). De fet, aquestes qüestions constitueixen el cor de les topografies mèdiques i donarien per escriure tot un altre llibre, però són també les qüestions més tècniques (des del punt de vista intern de la medicina), i, per tant, desvinculades dels nostres interessos com a científics socials. Però vegem només un exemple breu i resumit, encara que només sigui per fer-nos una idea de què moria la gent. És la taula de les causes de mortalitat de Lleida entre 1873 i 1879 recollida per Marlès i de Cusa:

Viruela, 281; sarampión, 223; escarlatina, 1; crup, 35; tífus abdominal, 236; disenteria, 88; fiebre puerperal, 31; otras [«enfermedades infecciosas»], 387.

Tisis, 353; agudas de órganos respiratorios, 356; reumáticas art., 13; apoplejía, 474; diarrea, 117; otras [«enfermedades comunes»], 2.657 (Marlès i de Cusa, 1882 : 24).

Afegirem només que la vida mitjana dels lleidatans en aquesta època, segons els càlculs de Marlès, era de 35,14 anys (global) (Marlès i de Cusa, 1882 : 84).

Pel que fa al procés assistencial, els metges es preocupaven, en primer lloc, de les seves pròpies condicions de treball. Aquesta caracterització que fa Montanyà i Santamaría (Ponts, 1910) ens permetrà de situar-nos ràpidament en el tema:

Antigament les professions sanitàries en aquesta vila estaven representades per 1 metge i 1 o 2 cirurgians, 2 farmacèutics, 1 veterinari i 1 o 2 llevadores.

Els cirurgians tenien establerta botiga de barber, i dispensaven els serveis facultatius i el treball de barberia, segons iguala estipulada. Aquestes iguals eren molt baixes: oscil·laven entre 3 i 6 pessetes per serveis de cirurgia i barberia, i altres tantes per serveis de medicina; així és que, amb 6 o 12 pessetes anuals, lo mateix les famílies acomodades que les necessitades tenien assegurada l'assistència mèdica-quirúrgica i el servei de barberia. No seria estrany que alguna vegada els *afaitessen sense remullar*, en aqueixes condicions.

Avui subsisteix encara la iguala, lo mateix en medicina que en farmàcia; en moltes famílies persisteix encara el mateix tipus de conducta que en temps antics,

Publicat a L. Prats, *La Catalunya rànica*, p. 210-236. Barcelona: Alta fulla, 1996.

no anant generalment compreses en la iguala les juntes, operacions de cirurgia major i les tocològiques. Això no deuria consentir-se ni tolerar-se, car la carrera de medicina i cirurgia és avui una de les més llargues, costoses i difícils, i la classe de serveis facultatius que es veu obligat a dispensar aquell que l'exerceix són penosíssims, i exigeixen a voltes veraders sacrificis. Per aqueixos motius, la iguala deuria ser avui més crescuda. L'assistència facultativa a moltes famílies constitueix, més aviat que el compliment d'un contracte bilateral, una verdadera obra d'altruisme i caritat. [...]

És aquesta localitat plaça de 2 metges i 2 apotecaris; ni n'hi caben més, ni es pot passar amb menos; sols en èpoques en què s'ha deixat sentir la malastruga influència d'algun ignorant cacic de campanar, lo número de facultatius ha excedit el d'aquella xifra. És també plaça d'un sol veterinari.

Els metges i els veterinaris necessiten un animal, puix visiten els pobles que formen la comarca d'aquesta localitat, de quins pobles m'he ocupat ja en la secció corresponent. En general, els camins són bons, plans i regularment conservats (Montanyà i Santamaria, 1910 : 275-276).

Més enllà de la fixació de Montanyà i Santamaria per les iguals, els problemes econòmics, en les seves variades formes, són, evidentment, els que més atabalen els metges. Ja ho deia Llorens i Gallard quan feia de metge de la Seu d'Urgell, el 1886: «Procuren todos pagar mejor al médico, pues, además de que sus honorarios son excesivamente módicos, no se pagan con la puntualidad debida» (Llorens i Gallard, 1886 : 90-91), i també deia que «el sueldo del médico es muy mezquino, pues sólo por amor al prójimo puede desempeñarse dicho cargo» (Llorens i Gallard, 1886 : 28). Que es cobrava poc i malament són dos punts en els quals semblen estar d'acord tots els metges, des del de Vilassar (1880) fins al de Sabadell (1914) o el de Viladrau (1915), Ariet i Barberis, que diu que fer de metge és molt penat i poc retribuït, i s'exclama també de la dificultat de cobrar les iguals o conductes (Ariet i Barberis, 1915 : 80). A aquestes penalitats econòmiques s'hi afegeix, a vegades, el fet d'haver d'assumir la beneficència, és a dir, l'assistència als malalts sense recursos, sense cap mena de compensació econòmica, com denuncia Vilà i Olesa a Tortosa el 1901 (Vilà i Olesa, 1901 : 155), encara que aquest és un tema, com hem vist en el cas de Lleida, en un altre capítol, que sembla que, al llarg del període, es va normalitzant.²³

A part dels problemes econòmics, s'exclamen també de la duresa de les condicions de treball, sobretot en el medi rural. Diu, per exemple, Ariet i Barberis:

Se fa penosíssim així mateix en l'estació d'hivern tenir de recórrer l'encontrada amb el terreny a voltes cobert de neu, xiulant la tramuntana i suportant les envestides dels temporals de pluja o les inclemències de baixes temperatures. Els dies són curts; les distàncies a seguir, llargues; la visita, apremiant i urgent; prompte la

23. El 1915 Ariet i Barberis deia que, a Viladrau, el metge cobrava anualment una quantitat fixa, a càrrec del pressupost municipal, per aquest concepte (Ariet i Barberis, 1915 : 80), i el metge de Navarres, el 1929, deia que «para el servicio de los pobres está creada la plaza de médico titular, pero hasta el año 1919 no se formalizó la lista oficial de pobres, considerándose como tales a muchos que no lo eran, en perjuicio del médico, que entonces cobraba 150 pts. anuales» (Anònim, 1929 : 116).

foscor de la nit estén son negre mantell per tots indrets, dificultant la marxa i fent exposat el pas pels intrincats camins i a voltes aixargallats viarany del comarc [sic] (Ariet i Barberis, 1915 : 80).

Però els metges urbans també es queixen. Marlès i de Cusa no es queda curt:

Ya son de todos conocidas las influencias que cada profesión ejerce sobre el individuo, que no cabe detallarlas aquí porque nos ocupamos sólo de una localidad; en lo que a éstas se refiere, la que más preferencia merece es la de medicina y cirugía, que es, sin disputa, la más espinosa, más cansada y peor retribuida de las distintas que hay en Lérida. Al ocuparnos de la urbe ya dijimos que apenas se encuentra en ella una calle llana: como regla general, todas forman largas y rápidas pendientes que se hacen tanto más fatigosas en cuanto están mal empedradas, y más antihigiénicas en cuanto están muy sucias. Estas condiciones se comprende que han de tener marcada influencia sobre las personas que ejercen esas profesiones que requieren cruzar gran número de calles, y más aún sobre las que a la fatiga de la marcha reúnen la de tener que subir repetidas escaleras, como sucede con la medicina y cirugía. Como si esto no fuera bastante, hay que añadir que el sistema de igualas por una parte, la poca remuneración de cada una, haga que el médico o el cirujano deba, para su subsistencia, tener un gran número de igualados, que supone mucho andar y mucho subir, circunstancias que van paulatinamente minando la salud del profesor; no es, pues, de extrañar, que se vea en los que ejercen esta profesión aquel conjunto de síntomas propios de los endebles, que en ellos venga una vejez prematura y que su vida de martirio y calvario no se prolongue mucho (Marlès i de Cusa, 1882 : 106).

Ja mirant més cap als interessos dels malalts, també es queixen els metges del fet que els cridin poc i tard. Com deia Llorens i Gallard a la Seu d'Urgell el 1886,

ya en el terreno de la higiene privada, lo primero que se nos ocurre aconsejar a nuestros conciudadanos es que llamen al médico tan luego como enfermen. Decimos esto porque tenemos observado que, entre la clase menos acomodada, se llama con más prontitud al veterinario, o al que hace sus veces, para prestar sus auxilios al cerdo o mulo enfermo, que al médico para cuidar de la salud de algún miembro de la familia. Esta *egoísta* costumbre es causa de que muchas veces el médico encuentra al enfermo en pésimas condiciones para devolverle la salud perdida (Llorens i Gallard, 1886 : 90-91).

Aquesta resistència a cridar el metge i la resistència a pagar-lo és probable que anessin unides, com sembla suggerir aquesta indignada reflexió de Carrera i Miró (Santa Coloma de Queralt, 1897):

Aquí, al enfermar un individuo, se llama al médico, no para que diagnostique y cuide al paciente en todo lo que la ciencia aconseja y la posibilidad de la familia permita, sino para que lo cure y lo cure en seguida y sin dispendio alguno, pues, desde el momento en que se pasa ya de tres a cuatro días que se hace caldo, o les

ha costado la farmacia algunos reales y la enfermedad no cede, pierden los estribos, el médico no sirve, el farmacéutico revienta de rico, todos los consejos de vecinas y marisabidillas son atendidos, y, mientras tanto, la enfermedad se enreda, el facultativo se aburre de la poca confianza que se le presta y, muchas veces, lo que hubiera sido perfectamente curable en un principio con otro comportamiento, pasa a la categoría nada halagüeña de la cronicidad. [...]

Tampoco les preocupan poco ni mucho las prescripciones facultativas si van acompañadas de algún sacrificio pecuniario. Una neuralgia les sacará de tino, una afección urinaria o de la matriz les irá aniquilando poco a poco, una deformidad congénita o adquirida entorpecerá algún movimiento o afeará su físico, pero, en hablándoles de la necesidad de una inyección mórfica, de un sondaje o lavado, de una operación la más insignificante, si no es a título de *gratis et amore*, tuercen de camino y prefieren quedarse con el mal. Dicho esto, no hay por qué asegurar apenas se usan las juntas de médicos, ni hay que hablar de aparatos modernos, ni medicaciones algo subidas de precio, y, sí, todo son remedios caseros, agua de Rubinat (porque pueden obtenerla gratis), y, muchos, nada o casi nada, no llamando al médico hasta el último apuro porque, según ellos, prescribe caldo, leche y buenos alimentos. La mayoría de los pueblos estiman más un átomo de salud que cien duros; aquí, por un duro darían cien átomos de salud (Carrera i Miró, 1897 : 132-133).

Els metges també es queixaven d'altres qüestions, com l'estat dels hospitals (on n'hi havia) o de la medicina forense,²⁴ però tot sembla indicar que el seu veritable problema consistia a guanyar-se la confiança de la població, a assolir un prestigi, en una societat dominada encara (amb canvis en el decurs del període i segons el tipus de població i les classes socials, és clar) per una visió i un tractament de la malaltia i de les diverses afeccions, basat en les creences, pràctiques i remeis casolans i en el curanderisme. Com veurem tot seguit, la medicina lliura en aquest camp, tot al llarg d'aquesta època, una virulenta batalla.

El «conflicte assistencial», si el podem anomenar així, es planteja en primer lloc respecte a les creences i pràctiques casolanes. Carrera i Miró a Santa Coloma de Queralt, el 1897, anatematitzava les creences i les pràctiques remeires de la població (de les quals en veurem un bon recull més endavant). Deia:

Ya efecto de tergiversar los conceptos emitidos con buen fin por personas instruidas, seguir los propalados por el curanderismo o nacidos de la ignorancia, el caso es que han ido tomando arraigo entre la gente del pueblo errores crasos que ni el médico con toda su elocuencia y autoridad es capaz de destruir. Cuéntanse entre ellos las panaceas medicinales, los males imaginarios, las fechas cabalísticas, etc., etc. (Carrera i Miró, 1897 : 193-194).

24. Falp i Plana, per exemple, deia de l'estat de la medicina forense al districte de Solsona, el 1901: «El médico forense de Solsona, en virtud de una arbitrariedad legal inconcebible, ha de trasladarse al lugar del suceso, invirtiendo a veces un día o dos en la jornada, sin que se le abone dieta alguna ni se le indemnice. A la altura de todo esto se halla el instrumental que debe improvisar en caso de autopsia, utilizando cualesquiera herramienta. Si se trata de analizar una víscera, se remite al Laboratorio Médico-legal de Barcelona, por jornadas de 10 a 12 horas, llegando como y cuando Dios quiere» (Falp i Plana, 1901 : 156).

I presentava, respecte a aquest problema, el seu peculiar memorial de greuges:

Quando el médico, después de penosos estudios y exploraciones minuciosas, formula un diagnóstico y aconseja un tratamiento, únicamente guiado por el amor al enfermo y obligado por su deber científico, incólume de inmundos tráfico mercantiles y fines reprobables, y ve luego que, gracias al infame consejo de un vecino o marisabidilla, se merma su reputación y pone en tela de juicio su probidad, entonces es cuando comprende palpablemente el grado de atraso en que yacemos, la ceguera intelectual de que se hallan afectas casi todas las clases sociales, el martirio del hombre de ciencia rodeado de masas supersticiosas, el valor de hacer constantemente bien recibiendo a cada paso mal. No les sirven de ejemplo los consejos de las personas sensatas, ni de escarmiento los dolorosos percances que su credulidad les irroga, sino que, por el contrario, continuamente andan de Cecca en Meca buscando remedios, oyendo pareceres y cansándose de todo. Yo, que me siento ligado a esta villa por el doble y fuerte vínculo de médico y de hijo, deploro en lo más íntimo y con todas mis fuerzas llamo la atención acerca esta prueba de atraso de que voluntariamente dan muestra hasta familias que parecen dechado de buen sentido, colocándose a la altura de la más ignorante aldea. Por poco que pongan en prensa su cerebro, reconocerán que, después del médico que ha dedicado su vida entera al estudio del cuerpo humano, que lleva un bagaje repleto de sana experiencia y que no le traen otros móviles que el vehemente deseo de aliviar al enfermo y cumplir con celo (digno siempre de encomio) su delicada y amarga misión, ningún otro puede ni remotamente sustituirle, por falta absoluta de conocimientos y sobra de atrevimiento en el uso de remedios que por completo desconoce (Carrera i Miró, 1897 : 182-183).

Ariet i Barberis (Viladrau, 1915) tenia encara paraules més dures per qualificar els procediments casolans:

En deplorable estat se troba la medicina popular; abunda l'ús de les potingues o succs repugnants, d'olis o grasses fastigoses i rànçies, preparades per gent inexperta i rutinària, i desconeixedora de la relació de causa a efecte entre les coses que utilitza.

I, després d'una llarga relació, conclouïa:

En fi, són tants i tan abominables i asquerosos els procediments i materials que empleen certes persones, i tan nocius les més de les vegades, que mereixen per nostra part la més severa crítica, la més ferma censura, la constant oposició i la més enèrgica protesta (Ariet i Barberis, 1915 : 81-83).

Tanmateix, la seva actitud envers els seus conciutadans no és tan dolguda com la de Carrera i Miró; els renya, però amb una clara voluntat pedagògica:

És necessari que es facin càrrec els viladrauencs que el coneixement de les drogues o substàncies que poden modificar l'organisme del cos humà és de la incum-

bència del metge; no en va ha estudiat aquest la naturalesa, així com el caràcter, de les malalties per a saber les aplicacions que pot i deu fer de lo que proporcionen els regnes animal, vegetal i mineral.

Procurin esvair l'escepticisme que encara tenen alguns envers la medicina, que avisin al metge al començament de l'enfermetat, sens esperar a darrera hora, quan el mal ha pres tal increment que es fa difícil, per no dir impossible, allavors, conseguir positius resultats.

Millor és prevenir que curar; i, tenint en compte aquest aforisme, s'estalviaran moltes vegades les molèsties d'un procés morbós de llarga durada. Procurin fer a temps ús dels medis que la naturalesa ofereix, ordenats que siguin pel verdader intèrprete, per persona competent a en l'art de gorir. Que no rebutgin les prescripcions del facultatiu, ni pretenguin enganyar-lo, llençant les medicines en comptes de prendre-les, o fent veure que les prenen, perquè els enganyats resultaran ells mateixos; que no es propassin del consell mèdic, fent potingues o aplicant barreges aconsellades per ignorants curanderots o per dones xerraires i barroeres i poc escrupoloses, amb l'excusa de quedar tranquils per haver fet tot lo que han pogut i sapigut per a gorir al pacient en el cas de que aquest morís.

Es donar-se una tranquil·litat i un consol molt petits; tinguin la convicció els que tal fan que, quan no pot el metge obtenir la curació o alivi, no ho conseguiran ells usant de les pràctiques irracionals proposades per gent inexperta o empleant substàncies sospitoses, repugnantes i d'origen desconegut, ja que lo que no s'obté per via natural és quasi impossible, i a voltes perillós, obtenir-ho per falsos viaranys.

Que sàpiguen tots aquells que així procedeixen que obren de mala manera i que van extraviats quan diuen que els remeis o untures aplicades per defora o damunt la pell no danyen, o que si no fan bé no faran mal.

Deuen aquests tenir en consideració que per la pell s'absorbeix i s'elimina, i, posant en son contacte substàncies descompostes i untures, poden passar a l'interior de l'organisme toxines nocives, o poden privar a n'aquest, amb les untures i embadurnaments, de les funcions de transpiració, que serveix considerablement al malalt per a eliminar del cos variats principis constitutius d'enfermetats, influint en la marxa i evolució de la mateixa, car és sapigut que diferents malalties acaben favorablement, algunes vegades, després dels suors generals, francs i abundants.

Que desistixin, doncs, nostres veïns, d'aquest pèssim procedir, abandonant tal conducta, i tinguin la seguretat absoluta que, si així ho fan, s'allunyaran i arrencaran de les esglaiadores urpes de la Parca més gran nombre de sers desgraciats (Ariet i Barberis, 1915 : 84-86).

No tots els metges presenten una batalla tan aferrissada contra el que solen anomenar *errors mèdics*. Alguns en tracten poc o gens, i d'altres, com Montanyà i Santamaria, no fan cap esgarip. Aquest darrer diu que a Ponts, el 1910, la *terapèutica popular* és molt limitada, i afegeix:

En aquesta comarca, al revés de lo que en altres succeeix, no s'entenen llurs habitants gaire temps en l'empleu de remeis casolans o de procedència curanderil; quan algun símptoma alarmant apareix, corren de pressa en busca del remei científic, acudeixen de seguida al facultatiu (Montanyà i Santamaria, 1910 : 273-274).

I fins i tot justifica les pràctiques remeieres populars:

Tots, o gran nombre de remeis populars, tenen, si bé s'estudien, la seva base científica, i, per tant, racional i lògica (Montanyà i Santamaria, 1910 : 274).

I minimitza la influència de les supersticions (Montanyà i Santamaria, 1910 : 275), com fa també el metge de Castellterçol, el 1892, en una declaració insòlita sobre la incidència pràcticament nul·la de les creences populars en la població, vençudes definitivament, segons sembla, per la influència i el mestratge dels metges:

No queremos abandonar el terreno de las generalidades sin antes hacer constar que no hemos podido observar connaturalizadas particularmente en Castellterçol prácticas ridículas y perniciosas difíciles de combatir, lo cual, para nosotros, halla natural explicación en que, desde tiempo inmemorial, han venido sucediéndose en esta población distinguidísimos comprofesores que cultivaron con envidiable talento la medicina, ensanchando su clientela y fama a copia de sabiduría y de trabajo, los cuales dejaron huellas de su paso, implantando las ideas y principios de la sana doctrina que sustentaban. Puede haber unos demasiado amigos de medicinas, puede haber otros que en manera alguna lo sean y puede haber en todos descuido y hasta falta de higiene; pero no hay nadie que se aparte de las órdenes del médico desde el instante que se somete a su dirección. La única práctica ridícula, y aun no creemos sea exclusiva de Castelltersol, es la de hacerse curar de *espatllat* de la *neulella* cuando padecen gastricismo, anorexia o dispepsia (Anònim, 1892 : 187-188).

Aquesta seria, evidentment, l'excepció que acostumem a trobar en tots els temes.

Amb el curanderisme, que és viscut pels metges com una mena d'intrusisme professional, les actituds són molt més dures. El mateix Carrera i Miró deia:

Da grima el ver a esas pobres gentes dejándose embaucar miserablemente por marrulleros charlatanes, curanderos, sonámbulas, tiradoras de cartas y otros personajes de idéntica ralea, que les soplan los dineros a cambio de curaciones inverosímiles, intervenciones milagrosas, oraciones ridículas, que no se concibe cómo pueden ser creídas por cerebros regularmente equilibrados (Carrera i Miró, 1897 : 193-194).

Però, en aquesta pugna, sigui perquè el curanderisme constitueix una competència que els afecta, i els desautoritza, més directament, sigui perquè aconsegueixen efectes semblants sense encarar-se obertament amb la població, són moltes més les veus que es deixen sentir. El 1880, per exemple, el metge de Sant Genís de Vilassar qualifica els curanderos de plaga de la societat i s'exclama de la seva obcecació contra tota evidència:

No hace mucho tiempo tuve que asistir al hijo de una de estas curanderas que goza de gran reputación para curarlas [les erisipeles]. El pobre joven ocho días había que guardaba cama por una erisipela ambulante que de la cabeza se había propagado al pecho, con toda la cohorte de síntomas que acostumbran acompañarla. Increpando a su madre porque no me había avisado antes, dejando progresar y agravar la dolencia con sus cabalísticas oraciones y señales de cruz, contestó que no era una verdadera erisipela, pues, a serlo, no se hubiese resistido a su método. ¡Que obcecación! (Anònim, 1880 : 28).²⁵

Però les seves paraules més dures s'adrecen als metges que els cedeixen el títol per poder exercir:

Pero ¡si no fuesen más que los curanderos! ¿Qué diremos de los médicos que les prestan su título, que les sirven de mampara, que con su ropaje de licenciado o de doctor cubren estas basuras de la profesión? Los colores de la vergüenza suben a la cara al leer en la última página de los diarios, no solamente políticos sino de medicina, y en los escaparates de las boticas, los nombres desvergonzadamente impresos en colosales caracteres de todos estos Erostratos de la medicina (Anònim, 1880 : 27).

A Manresa, el 1888, Melcior i Farré també adverteix els malalts contra els «curanderos que, al fin, no han de hacer más que vaciar sus bolsillos y empeorar su situación», i, entre aquests *curanderos*, hi inclou «homeòpatas, espiritistas, pastores, etc.» (Melcior i Farré, 1888 : 100). Pujadas i Serratosa, per aquells mateixos anys, també advertia als habitants de Sentmenat que «no den jamás crédito a esa plaga social explotadora de curanderos, sonámbulas o dormidoras», i afirmava rotundament que «incumbencia de las autoridades es perseguir a esos charlatanes, declarándoles guerra a muerte» (Pujadas i Serratosa, 1889 : 176). Fins i tot Montanyà i Santamaria, tan moderat, els titllava d'«avispatos vividores que tan bé saben negociar amb la salut del pròxim» (Montanyà i Santamaria, 1910 : 273-274).²⁶ El 1914, Rius i Tarragó encara reafirma l'arelament del curanderisme en una ciutat com Sabadell:

25. Montanyà i Santamaria explica, amb el mateix ànim de desemmascarar el curanderisme, el curiós procediment que, segons ell, utilitzava un famós curandero d'una població de la província de Barcelona: «En una gran sala d'espera permaneixien un bon rato els clients, mentre un criat o dependent anava preguntant a cada un per lo seu mal. Una vegada investigats fins els més insignificants detalls de l'afecció de cada malalt, passava l'auxiliar a explicar-los al curandero, qui, prèviament imposat i perfectament enterat, començava a esgranar fil per randa tots els símptomes que acusava el client, abans que aquest obrís la boca. És inútil manifestar que el pacient se quedava absort i encantat davant la *clarividència* d'aquell *gran home*. I, realment, aquell mestre en trapissonderies obtenia moltes curacions, les que requeien quasi sempre en persones histèriques, i per tant fàcilment impressionables, en quines obrava el *prodigi* la immensa suggestió que sobre elles exerceia la *clarividència* d'aquell home, a qui creien dotat de facultats preternaturals» (Montanyà i Santamaria, 1910 : 273-274).

26. Sembla que els indignava especialment l'*atreuiment* d'alguns curanderos, com un de Manresa de qui Melcior i Farré diu que era «el colmo del cinismo» perquè havia arribat a posar un cartell imprès a la façana de casa seva on anunciava: «Aquí se venen novenas bonas per feridura de naturales» (Melcior i Farré, 1888 : 100).

Que el curanderismo en Sabadell data de muchos años, nadie lo pone en tela de juicio, pues en todos tiempos se ha observado en la localidad esta plaga social. Que el médico, al tratar a un enfermo, no se ha visto en todas ocasiones secundado por la familia del paciente, es cosa de antiguo sabida. Y que la gente de Sabadell acude a Barcelona o a otras poblaciones en busca de una embaucadora, echadora de cartas o sonámbula, es ya también conocido de nosotros. Y que en el mismo Sabadell se albergan algunos saludadores, adivinadores del pensamiento, etc., es cosa corriente. Y que hay otros que, sin adivinar ni echar cartas, *curan* por medio de pomadas u otras cosas, es ya también muy antiguo, pues hace ya muchos años existía un clérigo, por cierto, que *curaba* los panadizos con unos aceites que él componía, y al que acudían a consultar no sólo las gentes de Sabadell, si que también algunas procedentes de otras poblaciones. Había adquirido una fama comarcal (Rius i Tarragó, 1914 : 557-558).²⁷

Tanmateix, després d'aquesta data, sigui perquè la medicina va guanyant terreny i el curanderisme es va marginalitzant, o per altres raons, el cert és que els testimonis escassegen més a les topografies mèdiques. L'únic que tinc recollit és dedicat precisament a constatar amb satisfacció la desaparició (diu el metge) d'una forma de curanderisme, els adobadors, i en una zona rural i de muntanya con Camprodon, on aquesta pràctica devia estar ben arrelada. Diu Sau i Santaló el 1928:

Era proverbial antigament que estas lesiones [traumatismes] escaparan al médico, pues abundaban los curanderos (*adobadors*) entre los mismos campesinos, que quedaban airosamente siempre que se trataba de simples contusiones; en cambio era causa de verdaderas desgracias cuando se trataba de fracturas o heridas importantes, siendo seguramente ello la causa del descrédito en que han caído, pues puedo decir que he asistido a su verdadera y completa ruina en el lapso de tiempo que abarca mi estudio, siendo completamente general la costumbre de recurrir al médico por ligera que sea la importancia de una lesión contusa o de otra especie (Sau i Santaló, 1928 : 45-46).

És interessant de remarcar que els mateixos autors que condemnen les supersticions o creences populars relatives a la salut són, en canvi, molt respectuosos amb aquesta mateixa classe de creences quan estan «homologades» per l'Església.²⁸ Vegem-ne un cas del mateix Ariet i Barberis per a Viladrau:

27. Pujadas i Serratosa també es queixava del fet que l'alcalde de Sentmenat hagués estar «el primer infractor de la ley en este asunto» (Pujadas i Serratosa, 1889 : 177), i l'anònim metge de Sant Genís de Vilassar esmenta la fama comarcal que havia tingut també per curar voltadits l'alcaide de la presó de Mataró, aleshores eclipsat, es veu, per un tintorer de Vilassar, el procediment del qual descriu així: «Consiste su método en poner a descubierto el panadizo, cortar con el hacha una gavilla de sarmiento rezando en voz baja su cabalística oración.» I afegeix: «Pero, como algunos han quedado con los dedos deformados y otros sin ellos, va menguando su nombradía; a pesar de ello, de vez en cuando acude algún tonto de los pueblos distantes y aun de la capital» (Anònim, 1880 : 29).

28. Com veurem més endavant, en les relacions de supersticions que fan els metges, no totes les creences o pràctiques que contenen elements religiosos (cristians) són ben considerades, sinó només aquelles que l'Església admet com a manifestacions de fe i devoció, i que són variables en el temps, amb la qual cosa, a vegades, els límits entre unes i altres esdevenen difusos.

En contra de lo que sembla deuria ésser, és aquesta capelleta [Sant Miquel dels Barretons] mig abandonada; a penes s'obren ses portes, i, si alguna que altra vegada es fa, és a precés d'algun devot fervorós que, tenint fe viva, ha volgut posar-se damunt del cap algun dels barretons que romanen penjats dins la capella, car se creu per la gent de l'encontrada que un hom queda lliure de mal de cap i es goreix si pot posar-se'n un damunt la testa (Ariet i Barberis, 1915 : 105).

De tota manera, també es produeix un cert conflicte assistencial amb l'Església, gairebé anecdòtic, entorn de pràctiques com el bateig o els dejunis i abstinències. El primer testimoni que tenim és de Llorens i Gallard quan estava a la Seu d'Urgell, i, per tant, atès el seu aleshores reconegut anticlericalisme, cal posar-lo en quarantena; però el següent, uns anys més tard, es deu a un autor gens suspecte en aquesta matèria, com és Puig i Sardà, metge de Sabadell. Sobre el bateig diu:

El bautismo, cuyo sacramento nos sirve de ingreso a la Iglesia católica, consiste en la ablución de la cabeza con agua fría. Quizás hayamos sido los que más han clamado contra tal proceder por los [*terme illegible*], oftalmías catarrales y bronquitis capilares que en tan tiernos seres hemos tenido ocasión de observar.

Esta práctica va haciéndose entre nosotros menos perjudicial que antes gracias a la discreción de algunos sacerdotes, que emplean el agua templada, sobre todo en invierno (Puig i Sardà, 1891 : 154).

I sobre els dejunis i abstinències:

Entre nosotros es poco consultado el médico para *estas cosas*, pero también vemos muchas veces que aquel que debió ayunar y no lo hizo, haciendo chacota de estos principios y transgrediendo a la vez las de higiene, enferma, y lo propio sucede al que, no pudiendo en absoluto complimentar dichas prácticas, las acomete sin previo consejo facultativo. El médico, pues, ha de ser siempre el que resuelva estos asuntos que tan directamente pueden afectar a la salubridad de los pueblos (Puig i Sardà, 1891 : 155).

ELS ERRORS MÈDICS

La condemna de les creences i pràctiques remeieres populars, els *errors mèdics*, dóna lloc, en ocasions, a una riquíssima informació sobre aquests mateixos procediments populars, en la tradició de l'anomenada «literatura dels errors», d'un extraordinari interès per al científic social. Vegem algunes mostres de la fecunditat d'aquest material. El mateix Carrera i Miró, per exemple, completava les seves àrades argumentacions amb una exposició sistemàtica del catàleg d'*errors mèdics* de Santa Coloma de Queralt:

Piensa el vulgo, y ello pone en graves aprietos al médico de cabecera, que toda enfermedad aguda obedece indefectiblemente al septenario, fijos en cuya idea cuentan escrupulosamente los días hasta el séptimo, en que, a su entender, debe la

dolencia *hacer el punto* en bien o en mal. Y cuidado que la cosa se entretenga o surja algún incidente inesperado, que pierden la brújula, no se entienden de distingos y claman a todas las potestades, así divinas como humanas.

«Señor médico, no debe ser el mal que V. pensaba», le disparan a boca de jarro a los ocho o diez días de asistir a un enfermo de aquella clase. Y aquí de subterfugios y habilidades por parte del profesor, que debe evadir la grave responsabilidad que se le echa encima, a la par que tratar de convencerles del error estúpido de que son víctimas. Cosa parecida acontece con las fracturas óseas, sean de la clase que se quiera, radiquen en cualquier punto y afecten a cualquier individuo, sin distinciones, pues, que no hayan pasado los *cuarenta días cabales*, ni hora más ni hora menos, desde que se produjo el accidente, no hay miedo que el paciente se mueva ni ensaye ejercicio alguno, mal se pudra en el lecho y corra peligro de quedarle un miembro anquilosado. ¡Que es caso de rebelarse contra la inexorable ley de los cuarenta días!

Una inocentada que mueve a risa, aun en los casos más formales, es la de evitar por todos los medios posibles que se duerma la mujer recién parida o el sujeto que ha recibido un traumatismo. Precisamente cuando el cuerpo, extenuado por el cansancio y el dolor, más necesita del reposo a fin de reparar las pérdidas nerviosas que ha sufrido, dale que dale con la malhadada teoría, privándole de tan salutífera necesidad, no siendo bastantes para hacerles cejar en su terco empeño ni los plañideros lamentos del enfermo ni las prudentes advertencias del facultativo. Ya es cosa para ellos vieja de puro comprobada que quien se duerme se muere; ni más ni menos que si se tratase de las huestes napoleónicas en la desastrosa campaña de Moscú.

¿Y qué diré de la escandalosa profusión con que se cubre el cuerpo del individuo doliente de cataplasmas, redaños de carnero, untos diversos, cebollas enteras y qué sé yo cuántas sustancias a cuál más asquerosa y a cuál más pestilente? Otra observación importante en este país es la referente a la fe con que se guardan botellas llenas de líquidos ridículos que se aplican a los pacientes con una perseverancia y voluntad dignas de mejor suerte. Y, así, es cosa muy chocante, cuando con toda la inocencia y credulidad imaginables presentan y encomian los prodigiosos resultados de un aceite de ratas, o agua de las siete hierbas, o pomada infalible para las llagas, o bálsamo milagroso, que guardan como oro en paño en sitio predilecto, sin reparar que lo que tienen en el frasco, en vez de panacea, es una porquería que no se puede mirar ni oler sin protesta viva de los sentidos. En algunas casas, el aviso de que tales lindezas son reprobadas por la ciencia empicza a dar sus frutos; pero en otras, de más piramidales tragaderas, tal anatema no sirve más que para probar mayormente su inaudita virtud, ya que el médico ve siempre con malos ojos la posesión de sustancias dotadas de efectos extraordinarios, y de las que no reza palabra ninguno de sus libros. ¡*Risum teneatis...*!

La patología, por su íntima manera de ser, es, sin embargo, la que mejor se presta a toda esta clase de errores. Un niño cae atacado de violenta dolencia intestinal, un adulto es presa de flógosis insidiosa, una joven siente los efectos de la disminución de la hemoglobina en su líquido nutricio..., pues vecinos y allegados todos ofician gravemente de doctores, diagnosticando las más estupendas barbaridades (*espatllat, melsa carregada*, histérico, la sangre coagulada en un sitio del cuerpo, y así otros), a la par que van exponiendo los remedios más en consonancia con

el mal, todo a ciencia y paciencia del pobre médico, que se desvive para inculcar la verdad y vencer científicamente dichas afecciones. [...]

En fin, pues sería cosa de nunca acabar el dar una lista completa de los errores médicos que privan en esta población, uno de los más chocantes e inocentes consiste en el azoramiento que produce a muchas madres la leche sobrante una vez concluida la lactancia, por creer que se desparrama por todo el cuerpo dando origen a los mayores trastornos y a las más ridículas extravagancias. Conste sólo, para poder colegir el alcance de tamañas ideas, que se da como artículo de fe el caso de una mujer que, por haber destetado su hijo y no cuidarse de hacer perder su leche con medicaciones y brebajes especiales, le salió todo el cuerpo lleno de escamas de pescado que le daban la apariencia como de un monstruo...

Ab uno dico omnia (Carrera i Miró, 1897 : 193-195).

L'interès d'aquestes relacions consisteix, a més a més, a poder-les comparar entre elles. Vegem la d'Ariet i Barberis, encara més detallada, per a Viladrau, el 1915, és a dir, gairebé vint anys després de l'anterior:

És verament dolorós veure encara com apliquen alguns, en els peus del pacient febricitant, caps d'arengada pastats amb pólvora, i caragols o llimacs, per apartar-li la febre: tirar-la avall, com diuen els aplicadors. Diuen que xuclen la febre, aquells helícids, perquè fugen i s'arrosseguen; és molt natural que ho facin, car es troben molestats per l'escalfor i apartats del seu element de vida.

És freqüent veure, per males aplicacions de certes substàncies, quines aplicacions vénen regides per actes o fets supersticiosos o per altres pràctiques ridícules i xorques, que demostren evidentment la grollera ignorància, manca de sentit comú i deficiència de criteri. ¿Quina acció pot tenir sobre els queixals el fruit de marronyer, [*sic*] que alguns porten a les butxaques, per a curar el dolor que aquells ocasionen quan són cariats? ¿Quin efecte ha de produir sobre el desenrotlló i sortida de les dents dels infants la llengua de serp, que els pares fan portar penjada al coll de les tendres criatures, perquè aquella dentició retardada avanci, essent així que la causa de l'evolució tardana obeeix al raquitisme o deficiència de nodriment les més de les vegades?

No són menys estrambòtiques les combinacions que fan les *dones sàvies* amb les substàncies provinents dels regnes animal i vegetal, representades per cataplasmes aplicats en mala hora i en mal sentit; per tisanes compostes amb una gran munió d'herbes que, per les seves propietats naturals, són d'efectes contraris; per la confecció d'olis de llargandaix, de rata, de pell de serp, obtinguts per llarga maceració d'aquests animals, o son producte, col·locats vius i enters dins de pots o ampolles que contenen aquella grassa vegetal, i per unguents de greixos o de sagí ranci, lo més vell possible, *salat amb sucre roig*, o també per brous o aigua bullida amb l'excrement de certs animals rosegadors (rata) o del *pediculus humanus*.

Resulta així mateix feréstec i de mal to les aplicacions que fan, al cap o al pit del malalt, de bestioles volàtils (com coloms) o de rosegadors (com conills), oberts en canal i de viu en viu, sense dessangrar-los, amb l'objecte de conseguir efectes curanderils sobre la meningitis o una neumonia.

Esglaia el cor al considerar que molts ni saben treure partit de substàncies molt aprofitables i molt beneficioses aplicades a temps.

Doi dóna veure com fan ús, per a curar els ulls, de la bavesitat del caragol i d'aigües destil·lades, pel procediment casolà o primitiu, de flors de rosa o de saüquer, que, per tenir-les conservades durant llarg temps dins d'ampolles mal condicionades, s'han *desconservat*, formant llot i criant microorganismes que, quan s'apliquen, més aviat danyen que alivien, ocasionant les més de les vegades infeccions que, per mala cura, degeneren en cròniques, determinant així una dolència de més mal gorir. [...]

Que es deixin d'una vegada per a sempre de fer ús de tals o quals malengirbades composicions, que, si preparades a l'acte són infectives i perjudicials, no direm pas lo que resultaran quan són guardades molt temps, anys i anys (llàstima no les guardin per *in eternum*), en pots o tupins mal endreçats i arraconats en paratges humits i foscos o en indrets arrecerats i fumats, on se n'apodera allavors la floridura i la putrefacció, fent-los més xorcs i més detestables.

A més, també demostren els veïns un marcat engegament i una obstinació exagerada en creure amb *espatllats*.

Diuen que estan espatllats els minyons, i sobretot, i més que tot, les minyones, quan, en el canvi d'edat, a l'entrar a la pubertat, perden l'apetit, muden els colors més o menys sanitosos de la pell i mucoses pel color pàl·lid, tornant-se ullerosos, tristos, desvalguts, disneics i peresosos, sens humor ni ànsies per a donar un pas ni aixecar una palla de terra, amb migranya i dolors nerviosos generals, amb restrenyiment de ventre, gastralgies i alteracions de la sensibilitat i emotivitat —qualque volta desenfrenada—, narcolèptics o desvetllats, amb edemes a la cara i extremitats, i presos del major *splin*, quins símptomes demostren l'estat de depauperació orgànica en els minyons i també en les minyones, les qui, a més, per la condició de sexe, presenten, més que els primers, alteracions hemàtiques d'importància i desarreglos menstruals caracteritzats per leucorrees, dismenorrees i amenorrees, trastorns per a elles de gran transcendència, que no saben donar-hi la importància que mereixen, atribuïnt-ho tercement a un mal gest, a una forta estrebada o a una mala acció del cos, portant carregat a les espatlles un pes feixuc que ha fet espatllar-los la post del pit o els ha tret de lloc la *neulella* (apèndix xifoides), o els ha fet baixar una espatlla més que l'altra, com maliciosament els fan creure els explotadors curandaires i dones de veïnat poc escrupoloses.

Al presentar-se, doncs, aquests símptomes, no hi ha tal *espatlladura*, però sí que hi ha, segons hem indicat, una depauperació de l'organisme produïda per insuficiència d'alimentació i excés de treball unes vegades, o per abusos d'ordre principalment moral, que no volem esmentar, en altres.

També diuen que estan espatllades les minyones quan, a l'arribar a l'edat de la menstruació, vénen anèmiques o cloròtiques. En uns i altres casos fan provatures de dones i curandars, que miserablement els enganyen i els fan perdre el temps, deixant agravar l'enfermetat, costant després gran treball reintegrar l'organisme, quan, desenganyats i avorrits, acudeixen al doctor perquè els alivii i tregui del mal pas en què imprudentment s'han aclofat.

És al principi, quan es presenten aquells senyals, que deuen consultar al metge, per a què correteixi a temps l'enfermetat i puguin produir més de pressa efecte els remeis, deixant-se de provatures de pegats i d'estiraments de braços, que practiquen en els malalts els curandars i curanderes per *adobar-los* (Ariet i Barberis, 1915 : 82-85).

El catàleg de pràctiques populars més o menys empíriques, el completa encara amb aquesta altra relació de creences:

N'hi han que respecten i tenen com a cosa certa els secrets de les sonàmbules, a qui van a consultar en trànsits apurats. Consideren de molt valor els amulets i els objectes o porcions d'ells, que, per efecte de la seva relació amb determinades persones, suposen han d'obrar d'una manera meravellosa i segura.

Posen així mateix crèdit a les paraules de gitanes i curandaires, que miserablement els xuclen els diners i els roben la salut.

Són propensos a resar oracions extravagantes i a fer creus sobre determinades malalties de la pell —exantemes o abscessos— per a obtenir la curació, perdent així vanament el temps, deixant passar l'ocasió propícia de fer-hi el cirurgià la creu, però la creu amb el bisturí, per a desbridar la tumoració i treure el pus malèfic i saniós.

Creuen fatídics certs guarismes i determinats dies de la setmana.

Cauen diferents en la vana observància de prendre com a senyals o prediccions de successos, feliços o desventurats, certs aconteixements casuals, com el vessar-se el vi sobre les estovalles, presagi de bona sort, o el xiular una òliba prop d'una casa en què hi hagi una persona malalta, indicatiu de mort propera.

En fi, hi ha una sèrie molt llarga de fets i circumstàncies que demostren evidentment a quina altura es troba i fins on està arrelada la superstició en el cervell de diferents persones (Ariet i Barberis, 1915 : 76-77).

L'inventari de Montanya i Santamaria per a Ponts el 1910, sense ser tan minucioses en les descripcions, constitueix un tercer element idoni per arrodonir la comparació:

Aquí s'usen alguns remeis casolans, sobretot en els pobles veïns, mentre esperen l'arribada del metge. Entre aquests citaré els següents:

És d'ús freqüent l'aplicació al ventre del malalt febricitant d'una *tela* de moltó. [...]

A l'aplicar la tela (peritoneu) de moltó, que, com és sapigut, està rublerta de greix, sobre la pell resseca i comburent del malalt febricitant, té lloc la líquüefacció de bona quantitat d'aquella grassa, i, com que en lo canvi d'estat sòlid en líquid s'absorbeix certa quantitat de calor, en lo cas que m'ocupa, al fondre's o liquidar-se, baix l'acció de l'elevada temperatura del malalt, part de la grassa que conté el peritoneu o tela del moltó aplicada a la pell del febricitant, sobrevé una pèrdua de calor i una disminució considerable de febre; és aquest, de consegüent, un remei d'efectes antitèrmics.

És també molt freqüent l'ús de cataplasmes de llinosa, malves, llet, rovell d'ou, etc., aplicades *loco dolenti*, en els casos d'abscessos i flemons. Tenen aquí horror al bisturí i prefereixen patir dies i nits, esperant que el tumor *maduri* i es buidi espontàniament, a entregar-se en mans del metge, que dilatària l'abscess i curaria ràpidament una afecció que després se fa llarga i interminable. I menos mal quan un flemó difús no és la conseqüència d'aquesta manera de procedir, com alguna vegada ha succeït.

En casos de retenció de placenta i annexes, he vist usar lo següent procediment: disposen un coixinet resistent i dur sobre l'abdomen del pacient, i apreten amb força les parets abdominals per medi del cap apoiat sobre el coixinet. Segons m'han manifestat, algunes vegades ha seguit l'expulsió placentària a n'aquestes pràctiques (que solen emprar-se abans que no s'avisar al metge); no ho estranyo, puix la pressió sobre les parets uterines pot despertar llurs contraccions, obtenint aixís l'evacuació complerta. Les propietats abortives de la savina (que aquí abunda) no són desconegudes d'algunes *comares*, però no tinc notícia de cap avort provocat amb fi criminós.

S'usen també algunes pràctiques rutinàries d'hidroteràpia que no m'entretindrè en detallar.

En les conjuntivitis, he vist usar una barreja de vidriol blanc, lliuri de Florència i rovell d'ou, en forma de pomada.

Existeixen en aquesta comarca algunes plantes, quals propietats terapèutiques són utilitzades en medicina; algunes d'aqueixes plantes són conegudes i usades pels naturals d'aquesta comarca en forma de decuit, infusions o fumigacions; més avall publico les espècies medicinals que existeixen en aquesta localitat, sens tenir la pretensió d'haver-les inclòit totes.

Algunes pràctiques ridícules, i un si és no és supersticioses, he tingut també ocasió d'observar.

En certes afeccions, i sobretot en algunes dermatosis, hi ha qui pren una *novena* de llet, o la infusió d'alguna herba aromàtica o amarga; és *precís* prendre lo medicament durant 9 dies, ni un més ni un menos.

També he vist alguna vegada collarets o braçalets d'all, que porten penjats del coll o les munyques les criatures atacades de verms intestinals, com també algunes vegades he vist penjar del coll de les parteres uns sants evangelis, cosits dintre una bosseta de roba, etc., etc.

En general, aquestes i altres pràctiques supersticioses no són aquí cosa freqüent; domina entre aquestos veïns criteri suficient i la necessària il·lustració per a no admetre ni creure en desatinos. Les bruixes, bruixots, tiradores de cartes i altres semblants són aquí desconeguts (Montanyà i Santamaria, 1910 : 273-275).

Ací i allà apareixen relacionades a les topografies mèdiques altres creences i pràctiques populars. El metge de Sant Genís de Vilassar, per exemple, explica que al seu poble existeix la creença que les oftalmies i les crisièles es curen fent el senyal de la creu i dient *gloriós sant Miquel, jo te l'arranco fins a l'arrel* o bé aplicant-hi una moneda d'or (Anònim, 1880 : 28); el metge del Prat de Llobregat, el 1904, diu que la gent creu que les crostes dels caps dels nens els serveixen de protecció i que els polls són necessaris (Anònim, 1904b : 193); Pujadas i Serratosà (Sentmenat, 1889 : 174-175) ens parla també d'olis, suc i greixos molt semblants als que enumera Rius i Tarragó per a les *farmacioles* de les cases de Sabadell el 1914 («de ratas, de lagarto, de piel de serpiente, de escorpión, de histérico, de nieve, de hojas de olivares, que tiene que hacerse precisamente a las doce en punto de la noche del día de San Juan, de balsamilla, etc., etc.»), als quals cal afegir l'ús indiscriminat de l'«alcoholaturo de Laroy» i del «jarabe de Pagliano» (Rius i Tarragó, 1914 : 558). I així tants altres remeis casolans.

Per recuperar la perspectiva global de caracterització, ara en aquest aspecte, de la societat catalana de l'època, agafarem, per acabar aquest apartat, com sempre sense cap altra pretensió que la d'exemplificar-se ella mateixa, aquesta descripció, que jo qualificaria de centrada i sintètica, d'Enric Raduà i Oriol sobre el poble de Garcia, l'any reculat de 1891:

Larga tarea sería señalar cuántas [creencias populares] privan en el ánimo de estos naturales. También sobre el particular tienen ideas que les aproximan a los tiempos gentilicios; como en remotos tiempos, el Destino es el dios principal: él rige los actos todos y, si no se le rinde culto oficial, bien puede asegurarse tiene un altar en cada corazón.

Como los antiguos griegos, creen que los muertos cuyas honras fúnebres no se han realizado vagan sufriendo (almas en pena) y envían males o protestan del olvido de una manera más o menos ruidosa. Y creen en el mal de ojo (*ull pres*), en los saludadores, brujas y demás sapos y culebras de la fantasía popular.

Son *humoristas* por excelencia y creen en el poder salutífero de la baba, de cuantas diarreas sobrevienen durante la dentición, de los flujos de oídos, costras de leche, etc. Como creen ver (por el más fútil pretexto), en cada molestia que experimentan, estados pletóricos (*massa sangs*), precursores de graves enfermedades, contra cuyos imaginarios peligros usan y abusan de cocimientos e infusos a base de hierba sanguinaria, hiedra, zarzaparrilla, retama, ruda y otras.

Tienen fe sincera en las propiedades milagrosas de algunos árboles partidos por mitad en la cura de las hernias y especialmente en su prevención (con lo que aumentan de modo considerable los éxitos); tiénela a los santos y santas patrones de la población, y a los pastores y curanderos, distinción precisa según sea quirúrgica o médica la enfermedad.

Y curan las erisipelas con pases en forma de cruz, oraciones y los papelitos con el INRI pegados a la piel enferma, como hacen abortar (*trençar*) las anginas, incluso las diftéricas, recomiendan y rezan oraciones especiales para cada enfermedad y diagnostican y curan el desquiciamiento del tórax (*espallat de pit*) (Raduà i Oriol, 1891 : 457-461).

MATERNITAT I CRIANÇA DELS FILLS

Les pràctiques relacionades amb el procés de l'embaràs-part-puerperi i criança dels fills mereixen un capítol a part dintre del conflicte assistencial general, no ja només per la repercussió que tenen en la salut de la mare, sinó sobretot per la gran alarma que causen en els metges aquestes pràctiques en la mesura que les consideren responsables de l'elevada morbiditat i mortalitat infantil. Això fa que les combatin encara amb més virulència i que els prestin una atenció especial. Vegem-ho pas a pas.

L'EMBARÀS, EL PART I EL PUERPERI

Les pràctiques que els metges anatematitzen amb més freqüència respecte a aquest procés poden quedar succintament enumerades amb aquest text de Bové i Piqué per a Sallent el 1897:

En Sallent son frequentísimos esos padecimientos [relatiu a la maternitat], debido seguramente a la inobservancia de reglas higiénicas especiales durante la gestación, el parto y el postpartum o puerperio. En efecto, las embarazadas, en vez de permanecer en habitaciones bien aireadas, de entregarse al descanso corporal, de hacer un moderado ejercicio al aire libre, de cuidar de la limpieza del aparato genital mediante inyecciones vaginales de agua tibia previamente hervida, etc., etc., descuidan a menudo practicar esta sencilla y cómoda *toilette* y continúan dedicándose al trabajo de la fábrica, el cual las obliga generalmente a permanecer de pie la mayor parte del día, a llevar una vida bastante agitada y a respirar un aire supracalentado y viciado por el ácido carbónico expelido por la multitud hacinada en el local. Las parturientas efectúan el trabajo del parto no en la cama, como la higiene aconseja, sino en el tradicional sillón especial nunca bastante condenado por los médicos, el cual será todo lo cómodo que se quiera para la mujer que va de parto, pero es una comodidad que la misma mujer suele muchas veces pagar cara a mayor o menor plazo.²⁹ También se practican poco los lavados vaginales y la limpieza de los genitales externos de la mujer después del parto, existiendo la preocupación general de no cambiar las ropas de la cama de las paridas sino hasta los últimos días del puerperio y siguiéndose una costumbre en extremo perjudicial, cual es la de abandonar las puerperas la cama a los pocos días después del parto, así continúan las pérdidas sanguíneas e importándoles bien poco que la matriz no haya todavía sufrido la regresión necesaria (Bové i Piqué, 1897 : 207-208).

A la topografia de Castellterçol (1892) trobem més detallades les pràctiques populars referides al moment del part, algunes d'elles realment xocants:

Al efecto les diremos que es vitanda la costumbre de ingerir durante el parto bebidas alcohólicas (aguardiente y vino añejo) y bebidas aromáticas (agua de romero, hisopo, de ruda y de saxifraga o corona de rey) para acelerar la terminación de aquél; que los esfuerzos desordenados de la parturienta antes de la rotura de la bolsa de las aguas, además de fatigarla inútilmente, son muchas veces causa de congestión o apoplejía cerebral y de hernias (*trencadura*), de lo cual se conservan en Castelltersol lamentables ejemplos; que es una tontería inútil el que la parturienta sople en una botella vacía o en su puño para favorecer la expulsión de las secundinas y que son peligrosas las compresiones que practican las comadronas en el hipogastrio con una tapadera de hierro caliente para determinar la expulsión de la placenta, como es repugnante y peligroso que, para lograr este objeto, se haga beber a la parturienta un vaso de orines de su marido. [...]

Como existe en Castelltersol, además, la pésima costumbre de no lavar las par-

29. Són molts els metges que desaconsellen amb més o menys duresa el *silló de parir*, que devia ser d'ús freqüent durant aquests anys.

tes genitales de la parturienta, de no permitir que a ésta se le cambie la camisa sucia, de no dejarla conciliar el sueño, de obligarla a permanecer acostada de lado, y es inusitado el vendaje de cuerpo [...].

En cuanto al recién nacido, conviene enmendar dos cosas a lo menos, que son: el cortar la comadrona con el dedo a todos los niños el frenillo (*tel*) y la mala costumbre de no limpiar las madres la cabeza de los niños [...].

También sucede a veces que la cabeza del recién nacido queda algo deformada y que algunas buenas mujeres se prestan prontas a apretarla para devolverla la forma natural, lo cual puede producir graves accidentes (Anònim, 1892 : 190-194).

Carrera i Miró s'exclama, a més a més, de l'excessiu nombre de persones que, segons diu, assisteixen al part i demana més atencions per a la mare durant el puerperi:

Aún más perjudicial si cabe es la costumbre de visitar a la parida todos los amigos y conocidos de la familia, transcurridos sólo dos o tres días, con lo que se le propina una dosis de cansancio que a veces suele costar bastante caro. Que no hayan pasado por lo menos diez días al del parto, no es prudente exponer a la madre a las contingencias de un trajín semejante, siendo igualmente de buena lógica esperar una semana o más para efectuar la ceremonia del bautizo, a fin de que sus fuerzas estén ya lo suficiente recuperadas, siempre contando con un buen estado de salud del infante, como se supone. Con estas pequeñas innovaciones y corregirse de atiborrar tan sin medida el estómago de la púerpera de brebajes primero y alimentos demasiado fuertes después, en lugar de ir paulatinamente aumentando la ración dando la preferencia a los líquidos nutritivos, se tendrá mucho adelantado en pro de las delicadas púerperas, para que no se vean tan frecuentemente asaltadas, como ahora, por innumerables complicaciones (Carrera i Miró, 1897 : 179).

Preocupacions que són compartides per Batlle i Cibit el 1915:

Las mujeres tienen mucha tendencia a levantarse pronto y a descuidar los consejos que se les dan, por cuya razón la matrona debe hacerles comprender toda la importancia que tiene el guardar cama durante nueve días completos, e indicarles las enfermedades que podrían contraer si cometieran una imprudencia.

Los descensos, las desviaciones, las hemorragias y numerosas enfermedades crónicas de la matriz tienen por punto de partida la falta de cuidados después del parto y el hecho de dedicarse las mujeres a sus ocupaciones antes del tiempo debido (Batlle i Cibit, 1915 : 119).³⁰

Pel que fa a l'alletament dels nounats, els metges defensen, de principi a fi d'aquest període, la lactància materna. Gresa de Miranbell (1928: s.n.) retreu un proverbi català que diu: *la mare que pot criar i no cria, no és mare, que és tia*. Carrera i Miró es lliura també en aquest camp a combatre algunes pràctiques populars sin-

³⁰. Valls i Briquets deia que un bon nombre d'infeccions puerperals es devien als avortaments (Valls i Briquets, 1936 : 242).

gularment perjudicials per al nounat, segons explica, i a defensar la idoneïtat del pit de la mare des del primer moment. Diu:

Detestable es la costumbre de este país por la que, casi inmediatamente después del alumbramiento, llenan el estómago del recién nacido con leche vieja de seis, ocho o más meses, que se cuida de proporcionar con cierta satisfacción una vecina o parienta avisada ya al efecto. Como dicha leche contiene una riqueza en sustancias alimenticias que está muy lejos de convenir al débil estómago de la pobre criatura, de aquí vómitos, lloriqueo incesante (que siempre se atribuye al hambre), dolores abdominales, diarrea verde y grumosa y otros trastornos que a veces acaban con el cuadro tétrico de una intensa enterocolitis. Obra de romanos es dar a entender que la criatura recién nacida no necesita durante dos o tres días sino un ligero purgante, que cumplen a maravilla las primeras secreciones del calostro; que son perjudiciales en extremo los jarabes de ruibarbo, achicoria y otros tan en boga; que a las pocas horas debe la parturienta dar el pecho al infante, con lo que le ahorra indigestiones, sus pezones se van conformando para la succión, no se llenan tan excesivamente sus pechos originando altas fiebres y dolores sin cuento, y así se estimula más uniformemente la secreción de la leche. Aquí, los consejos de marisabidillas pueden más que la ciencia, y así van de bien tratadas las infelices criaturas (Carrera i Miró, 1897 : 176).

Cap al final d'aquesta època, sembla que la lactància artificial i mercenària, així com el desmamament prematur, es va generalitzant (segurament fruit de la incorporació de la dona al treball industrial, principalment), i, amb aquestes pràctiques, també la preocupació dels metges pels perjudicis que en deriven per al lactant. Gresa de Miranbell, el 1928, denuncia el fet a Talamanca (on recordem que moltes dones deixaven el poble tota la setmana per anar a treballar a la fàbrica):

La conveniencia ha introducido la mala costumbre de dar a criar los hijos, o sea, la lactancia mercenaria o por nodriza, alegando unas que son delicadas de salud y que la lactancia les enflaquece y otras que deben ganarse el sustento en las fábricas, con lo cual adquieren más libertad.

Escaseando nodrizas, hay madres que, con el mismo pretexto, someten a los niños a la lactancia artificial, encargándose de la misma un niño, niña de corta edad, la abuela o la tía (Gresa de Miranbell, 1928 : s.n.).

I Valls i Briquets, a Esparreguera, el 1936, reafirma, en uns altres termes, els matxixos problemes:

Les gastroenteritis esdevenen més sovint per la poca cura que s'observa en donar el pit al nadó i per la gran pressa que senten les mares, sobretot les dels estaments humils, d'avançar l'alimentació mixta. La mare que no pot criar-se el fill, abans de donar-lo a dida, prefereix criar-lo amb llet de cabra o de vaca, o amb llet condensada.

L'alimentació per llet d'animals requereix una netedat extraordinària que no sempre s'observa, unes vegades per natural de la família, altres perquè la situació

econòmica familiar obliga la mare de treballar a la fàbrica i l'infant ha de lliurar-se a mans mercenàries (Valls i Briquets, 1936 : 196).

PUERICULTURA

L'alimentació inadequada, la ingesta d'alcohol i certes pràctiques que propicien els accidents, són els aspectes que més intensament preocupen, i d'una manera més general, els metges higienistes de l'època respecte a l'atenció i cura dels infants. Els problemes d'alimentació comencen habitualment per als infants amb el desmamament prematur³¹ i la incorrecció de la dieta subsegüent que se'ls imposa. Deia Carrera i Miró:

Un período sumamente peligroso para la infancia y que aquí se suele desatender en absoluto, y, más que desatender, perturbar, es el referente al destete. ¿Cuántas veces el médico ha de recriminar a la familia por hartar hasta lo inverosímil a pequeños y delicados seres de sustancias las más indigestas y manjares de la más pésima condimentación? Parec estén atacados los columbenses del prurito de no dar momento de reposo a las vías digestivas de estas pobres criaturas; y, como piden y lloran sin cesar por motivarlo así la poca edad, sin cesar también y hasta con irritable fruición les ahítan, mientras les escasean tanto como pueden la leche, que no deja de ser su alimento natural e insustituible y que debería constituir la única base alimenticia hasta que el estado adelantado de la dentición indique que las funciones digestivas pueden soportar mayores trabajos. Esta falta de observancia de los preceptos higiénicos durante la época del destete es uno de los principales orígenes de mortalidad en Santa Coloma, bastando considerar que de 1.000 nacimientos mueren 274 seres antes de llegar a los cinco años, lo cual horripila verdaderamente. ¿Cuándo habrá un poco más de caridad y el sentido común guiado por la voz del médico acabará con tan funesta tradición? (Carrera i Miró, 1897 : 177-178).

El 1912, el metge d'Aldover s'expressava, molt més lacònicament, en termes semblants:

Los niños no están bien alimentados, las madres quieren ayudar a los niños dándoles a los pocos meses de edad sopas, patatas cocidas machacadas y otros alimentos que el niño recibe mal, no digiere, produciéndose más tarde una gastroenteritis que muchas veces termina por la muerte (Anònim, 1912 : 106-107).

La ingesta d'alcohol per part dels infants podia tenir conseqüències encara pitjors i, pel que sembla, era un fet corrent i extremament precoç, segons el testimoni

31. Respecte al desmamament prematur deia ja, el 1892, el metge de Castellterçol: «El destete prematuro, que hoy ha llegado ya a ser cosa corriente en Castelltersol, suele ocasionar bastantes víctimas en la población infantil, porque se procede a él a cualquiera edad, sin atender al estado de robustez del niño, sin atender a la dentición, sin consultarlo al médico, sin venir preparado de antemano y sin sujetarlo a regla alguna» (Anònim, 1892 : 197).

de diversos metges. Suárez de Figueroa, per exemple, ho explicava així en referència a les classes populars de Tortosa, el 1913:

En la clase obrera [treballadora] existe una costumbre que no puede ser más perjudicial; ésta es la de dar a los niños de pocos meses vino o aguardiente, por creer que esto les fortalece, siendo lo único que esta costumbre produce la aparición de gastroenteritis, de las que sucumben muchos niños (Suárez de Figueroa, 1913 : 50).³²

Els accidents infantils constituïen també una causa freqüent de mortalitat i de lesions més o menys greus i perdurables. Molts d'ells s'atribueixen al fet de deixar els nens en mans de mainaderes massa joves i inexpertes. Ja se n'exclamava Carrera i Miró, entre altres, el 1897, i la queixa es va mantenint tot al llarg del període. Ariet i Barberis (Viladrau, 1915), per exemple, deia:

Una altra costum senyalarem que és ben poc prudenta, i és la de confiar els pares els seus petits infants a les mainaderes jovenetes, deixant-les sortir de la seva presència.

Aquestes minyones sense experiència no tenen la cura que deurien amb les criatures; això fa que a voltes les abandonin per terra per a poguer elles jugar més lliurement, o bé juguen i salten amb la criatura al coll, cauen i qui rep és la pobra criatureta, que, no sapiguent parlar, no es queixa directament, i conserva per temps, amagats, traumatismes que solen a vegades conduir a enfermetats cròniques, amb tots els seus inconvenients (Ariet i Barberis, 1915 : 132).

A més a més dels traumatismes i d'altres perills similars (emmetzinaments involuntaris, etc.), alguns metges veien també en aquesta pràctica perills morals, sobretot quan les mainaderes cuidaven criatures de sexe diferent.³³

Un altre motiu d'accidents greus, curiosament força remarcat també al llarg de tota aquesta època, era el costum d'allitar els fills de poc temps amb la mare. El metge de Castellterçol ja s'hi referia el 1892 per condemnar sense palliatius «la mala costumbre de aquellas madres que, obtemperando a especiosas razones, acuestan consigo a los niños de teta, por ser semejante práctica, además de una manifiesta contravención higiénica, causa de graves caídas y frecuentes asfixias» (Anònim, 1892 : 64). I Valls i Briquets la continuava denunciant, a Esparreguera, quaranta anys més tard:

32. Ariet i Barberis recrimina altres formes d'alcoholisme infantil més indirectes, com posar a la boca de les criatures de pit «estopanyos xopats amb vi» o «melindros remullats amb vi o altres suc». Segons ell, es fa perquè les criatures callin «i s'entretinguin hores i més hores sense dar molèsties a les mares» (Ariet i Barberis, 1915 : 134).

33. Deia Pujadas i Serratos: «Las que no tienen inconveniente en vestir, desnudar o limpiar a las criaturas de pecho delante de otras de corta edad y de sexo distinto, sepan que es una pésima costumbre que, además de serles altamente perjudicial, la moral reprueba en absoluto» (Pujadas i Serratos, 1889 : 166).

Un altre mal costum tenen algunes mares, i és el de posar-se el fill al llit. S'ha donat el cas, sobretot si el nen és de pocs dies, de trobar-se'l mort per asfíxia. A més d'ésser per això abominable aquest costum, també ho és perquè molta part de la nit, mentre la mare dorm, el nadó no deixa el pit. D'ací vénen nombroses indigestions que posen en perill la vida de l'infant.

L'excusa que donen moltes mares per a justificar la perniciosa pràctica és que, a l'hivern, el nen està més calentó. Alguna mare, amb més franquesa, confessa que l'hi té per no sentir ella fred quan s'ha d'aixecar a donar-li el pit (Valls i Briquets, 1936 : 197).

El foc i les estufes també produïen accidents entre els infants. El metge de Castellterçol deia, el 1892, que «también hay que llorar todos los años la imprudente imprevisión de dejar solas y cerca de la lumbre a tiernas criaturas» (Anònim, 1892 : 198), i Sau i Santaló, molts anys més tard, a Camprodon, en parlava encara com una causa freqüent de mortalitat infantil i de lesions greus i, al més sovint, irreversibles (Sau i Santaló, 1928 : 123). De les estufes i les llars de foc, es veu que també n'esdevenien altres problemes sanitaris per als infants, com la toxicitat, en el primer cas, o les afeccions respiratòries degudes als canvis de temperatura (cf., per exemple, Bové i Piqué, 1897 : 122, i Ariet i Barberis, 1915 : 133-134). Altres accidents podien provenir encara de caigudes, objectes perillosos com agulles o pinyols, ofegaments, etc., però els metges no els presten ja una atenció tan generalitzada.³⁴

Un problema que no devia tenir conseqüències fatals però que apareix recurrentment a les topografies mèdiques és l'enfaixament dels nounats. Gairebé tots els metges que presten una certa atenció a les pràctiques de puericultura s'hi refereixen sovint, com en el cas de la cotilla de les dones, amb un cert aire resignat, com Sau i Santaló, el 1928:

Lo mismo cabe decir de las criaturas, que visten también según el patrón que viene de fuera; mentaremos únicamente al que imponen al recién nacido, con una persistencia digna de mejor causa; para este desgraciado no valen los consejos, amonestaciones, ni siquiera la moda, digámoslo así, venida con modificaciones dignas de aplauso, en el vestido de los infantes. Continúa, como de tiempos inmemoriales, el pañal de tela blanca, encima otro de tejido de lana y luego el instrumento de tortura: la faja, que desde el sobaco a los pies, en apretadas espirales, sigue todo el cuerpo dejándolo recto y rígido como un palo; el vestido a la inglesa, [?] con un rigorismo más o menos exacto, es completamente desconocido, y es lástima porque reúne innegables ventajas (Sau i Santaló, 1928 : 53).

Armangué i Tuset, precisament en el comentari de la topografia de Sau i Santaló, el 1930, ratificava la gència d'aquest hàbit amb una imatge prou gràfica:

34. La mort per ofegament entre nens i joves és molt freqüent també entre les causes de mort accidental que recull Valls i Briquets per a Esparreguera (Valls i Briquets, 1936 : 279-281). Altres metges també en parlen, i és que es veu que, en aquesta època, era molt freqüent de banyar-se als rius, tolls, etc., sense saber nedar.

Encara segueixen, en les cases de camp, martiritzant als pobres nadons embolicant-los apretadament, braços i tot, com si volguessin fer una mòmia egípcia (Armangué i Tuset, 1930 : 23).³⁵

MORTALITAT INFANTIL

La mortalitat infantil constitueix, per la seva incidència, una preocupació molt principal per als metges de tot aquest període. Marlès i de Cusa, per a Lleida entre 1873 i 1879, parla d'una taxa del 26,40% respecte al total de defuncions (Marlès i de Cusa, 1882 : 81). Aymerich i Gilebertó dona per a Terrassa, el 1881, un tant per cent del 22,60 per a infants de 0 a 1 anys i del 37,45 per als de 0 a 5 anys, xifra que considera molt alta (Aymerich i Gilebertó, 1881 : 14-15). Per a Lleida també, però entre 1905 i 1914, Rabasa i Fontserè dona una taxa del 23,49% per a nens de 0 a 1 anys i del 36,025% per als de 0 a 9 (Rabasa i Fontserè, 1916 : 375). Valls i Briquets dcia que el 1930 havien mort a Catalunya 15.806 infants de menys de 5 anys (Valls i Briquets, 1936 : 194-195). Són xifres realment molt elevades, però que, d'altra banda, no semblen desviar-se gaire de les usuals de l'època en contextos similars, segons diuen els mateixos metges.³⁶ Més interessants que aquestes o altres xifres, que ens han de servir només per advertir la magnitud del fenomen, són les reflexions dels metges sobre les causes d'aquesta mortalitat, que aporten molta informació sobre diferents aspectes de les condicions de vida de les classes populars (les més afectades, naturalment) de l'època. Vegem, per començar, aquesta llarga, però rigo-

35. Pujadas i Serratosà (és l'únic testimoni que tinc recollit en aquest sentit) censura també l'hàbit de donar diners als infants i als adolescents, per les conseqüències que en deriven: «Una de las costumbres más perniciosas y muy común en los sentmanatenses, que no podemos menos de reprobar, es la de entregar dinero a sus hijos; como éstos, en primer lugar, ignoran lo mucho que cuesta de ganarlo y como, por otra parte, no tienen suficiente discernimiento para gastarlo en cosas útiles, de aquí que lo empleen con suma facilidad, siendo todavía más sensible el que lo invierten casi siempre en cosas que han de perjudicarles. En efecto, ya les sirve para adquirir golosinas, cuna de futuras indigestiones; ya cobran desde pequeños afición a las bebidas; ya les sirve para invertirlos en fumar y en adquirir otros vicios impropios de su temprana edad. ¿No ven los padres con qué facilidad podrían ahorrarse disgustos y gastos de medicinas por enfermedades contraídas a causa de la pésima costumbre que señalamos? Créannos los sentmanatenses, y, antes que enseñar a los hijos a malgastar pequeñas cantidades, estímúlenles al trabajo, que es la fuente de la salud, prosperidad y bienestar de las familias. Además, es preciso no olviden los padres que el dinero en manos irreflexivas de la juventud es el mejor instructor, permítasenos la frase, que con suma facilidad enseña ya trillado el camino del vicio, y, una vez en él, son los hijos el azote de sus padres cuando debieran haber sido el báculo de su vejez.» (Pujadas i Serratosà, 1889 : 170).

36. Valls i Briquets, citant Langlois, diu que «un infant que neix té menys probabilitat de viure una setmana que un home de noranta anys, i menys probabilitats que un octogenari de viure un any» (Valls i Briquets, 1936 : 194-195). I Armangué i Tuset, comentant la topografia de Sau i Santaló sobre la comarca de Camprodon, diu sobre la mortalitat infantil: «Parla l'autor de la mortalitat per edats. De zero a un any és aquesta alta, com ho és en tots els punts del món, però és molt més baixa del que es podria témer pel desordre en les mamades en temps i en quantitat, el deixar de menjar de tot als petits i donar-los-hi vi, el massa prematur desmamament i els remeis poc racionals, defectes que s'han disminuït, però que en Sau voldria que desapareixessin del tot. Es veu que els pagesos no l'acaben de creure» (Armangué i Tuset, 1930 : 24).

rosa i extremament rica, anàlisi de Mascaró i Castañer sobre les causes de la mortalitat infantil a Banyoles (1914), on recuperarem, en la seva dimensió més dramàtica, algunes de les qüestions que hem vist a les pàgines anteriors i en altres parts d'aquest llibre:

Siguiendo el orden cronológico y empezando por los recién nacidos, debemos consignar como principal causa de mortinatalidad el completo olvido en que tienen a la higiene un gran número de mujeres embarazadas.

Unas se ven forzadas a guardar perennemente la posición sentada, por exigirlo su trabajo, del que no pueden prescindir (modistas, costureras, alpargateras, corseteras, etc.); otras descuidan metritis superficiales, por creerlas un simple dolor de riñones, que (*ja se sap*) tienen todas las casadas; otras contemplan metroptosis y hasta verdaderas eventraciones, sin ocurrírseles enterar de sus molestias al médico, para que les indique la conveniencia de una simple faja ventral; algunas son enclenques, tuberculosas, sífilíticas, etc., o bien lo son sus maridos, y, a pesar de constarles las pésimas condiciones en las que tuvo lugar la concepción, no procuran remediar el mal o no pueden alimentarse como lo exigiría simplemente su estado grávido, mayormente cuando es indispensable robustecer al producto engendrado; otras, en fin (generalmente pluríparas en exceso), abusan de su estado, más deseosas de cortarlo que de llevarlo a feliz término. De todos estos factores, algunos vulneran la resistencia del feto, otros le exponen a los peligros de un parto más o menos distócico, y todos se aúnan para malograr un gran número de procreaciones, antes de que el pequeño ser adquiera personalidad jurídica, reconocida por el acto de su inscripción en el registro de nacimientos; en una palabra, todas las expuestas, a las que podríamos añadir, por lo que se refiere al acto del parto, la tardanza en llamar al médico y la resistencia a dejarle intervenir en casos en los que una versión podálica precoz o una aplicación de fórceps oportuna podrían salvar al feto de una muerte inminente, son las causas que principalmente debemos consignar como productoras de la mortinatalidad bañolense.

Terminado el parto, algunas veces dificultan la vida del recién nacido la miseria con todas sus privaciones y la defectuosa aireación de algunas casas. Estos factores no son generales; únicamente obran en casos particularísimos, y sólo a título de información merecen citarse entre las circunstancias favorecedoras de la mortinatalidad de nuestra villa.

Y llegamos a la mortalidad de la primera infancia, una vez el niño tiene ya personalidad jurídica propia.

La primera y más principal causa de mortalidad infantil es la inobservancia de las más elementales reglas bromatológicas. La honda preocupación de alimentar al niño siempre que llora es proverbial: en cuanto el recién nacido ha roto las amarras que le sujetaban al claustro materno, les entra a sus deudos tal frenesí por hacerle mamar, que parece no han de bastar todas las nodrizas de la Maternidad para alimentarle; y así, con la mejor intención del mundo, todas las mujeres que crían, vecinas o amigas, acuden a ofrecerse para *enconar*³⁷ al recién nacido, y la familia acepta gozosa tanta galantería, sin cuidarse de averiguar si la madre se bastará a sí sola para lactar a su hijo, ni aguardar a que el pequeñuelo haya echado el

37. Segons el mateix Mascaró, «dar la primera leche al infante para enseñarlo a mamar».

meconio. Se improvisa entonces una lactancia interina y se harta al recién nacido de una leche madura, para él indigesta, en lugar de dejarle descansar y esperar a que hayan transcurrido veinticuatro horas (es el tiempo prudencial), pasadas las cuales, si se le pone al pecho de la madre, con el estímulo natural de la succión van las glándulas mamarias de ésta segregando y el niño engullendo un calostro suave, detersivo y purgante, propio para limpiar el tubo digestivo del hijo de las impurezas del líquido amniótico que haya tragado durante su vida intrauterina, y para evitar a la madre la congestión, magulladura y entumecimiento de los pechos, con la fiebre láctea subsiguiente. Por fortuna, estas costumbres han recibido ya un golpe mortal, y la mayor cultura popular va desterrándolas; pero, como quiera que subsisten todavía, es preciso señalar el mal para corregirlo, y yo creo llenar mejor mi papel de médico de esta villa marcando con un punto negro este peligro que amenaza de muerte a muchos recién nacidos, que formulando una receta para un enfermo. Los niños no deben mamar hasta el segundo día de su nacimiento, ni deben utilizar otra leche que la de su madre, a menos que una excesiva debilidad de aquéllos nos apremie para alimentarles o que a ésta se le mantengan los pechos acrínicos.

Ya establecida la lactancia, ninguna regularidad se observa en punto a horas de mamar: los niños chupan siempre que lloran y si, v. g., se dan un golpe o se caen y chillan, en el acto se les presenta el pecho del ama, aunque estén hartos hasta las fauces. No es infrecuente darles pan y vino para entretenerles, y, si asisten a la mesa de la familia, *com que s'afilen* (*filos*, amor), esto es, como quiera que muestran deseos de tocar y apoderarse de los manjares, se les permite gustar de todo lo que comen los padres, para que no *s'enaiguin*. Así se cría una gran mayoría de niños durante la lactancia; y (hecha supresión de la leche materna o mercenaria) el mismo régimen, defectuoso por su cantidad, calidad y regularidad, continúa, notablemente corregido y empeorado, después del destete.

No nos entretendremos en la exposición de las reglas dietéticas que requieren los niños durante la primera infancia, porque tampoco es nuestra intención escribir un tratado de paidología; aquí sólo debemos anotar las transgresiones higiénicas culpables de nuestra mortalidad infantil, y en este sentido no dudamos en cargar a la mala dirección bromatológica casi toda la responsabilidad de las 83 defunciones anotadas en la casilla de las «diarreas en menores de dos años», y de las 13 defunciones de niños menores de cinco años, inscritas en la otra casilla que dice «diarrea y enteritis»; sin contar un gran número de meningitis, pneumonías, estreptococias, etc., etc., consecutivas a infecciones gastroentéricas de idéntica etiología.

Ocupan el segundo lugar, entre las causas de mortalidad infantil, las condiciones antihigiénicas de las casas. Muchas de ellas tienen los bajos a media luz y expuestos continuamente a una ventilación inadecuada, unas veces por exceso y otras por defecto: estas deficiencias las sufren los niños; pero, como pasan muchos ratos en la calle, se sustraen a su influencia durante una buena parte del día; en cambio, la noche es terrible: la gran mayoría de casas cuentan con menos dormitorios de los exigidos por las necesidades de la familia que las habita; al principio de la vida conyugal todo es limpio y aseado, el matrimonio tiene un cuarto muy arregladito y aun le sobra otro para cuando vengan los hijos; los primeros que nacen lo hallan todo en regla; mas la casa va poblándose, los niños creciendo, la separación

de los varones y las hembras se impone (por fortuna, esta práctica es bastante general en nuestra villa), a pesar de lo cual el hacinamiento de los de un mismo sexo es inevitable, la cubicación aérea del dormitorio es exigua, el gasto (individual y colectivo) de oxígeno, cada día creciente, la excreta aumentando en cantidad y fetidez, etc., etc., y, para que no pueda escaparse ninguna de las emanaciones tóxicas que se desprenden, se cierran las aberturas del aposento tan herméticamente como es posible; en resumen, es tan grande el mefitismo matinal de muchos dormitorios, que muchas veces terminamos la visita diaria verdaderamente asombrados de haber encontrado vivos no precisamente a los enfermos, sino a sus deudos y enfermeros. Todos estos peligros se evitarían en parte si la tenacidad en no romper viejas prevenciones no anulara los consejos profilácticos de los médicos, y se lograra establecer la costumbre de dar fácil acceso al aire en los dormitorios, dejando abiertas las ventanas durante toda la noche, procurándose, por supuesto, el abrigo necesario en invierno, para evitar enfriamientos. A estas malas condiciones domésticas y a su compañera favorita, la falta de aseo de muchas casas, unidas ambas a la insuficiencia de desagüe de los estercoleros, letrinas, pozos negros, etc., etc., con la inevitable infección del subsuelo, podemos atribuir una gran parte de las 54 defunciones producidas por enfermedades infecciosas, muchas de las 43 ocasionadas por bronquitis y pneumonías que constan en el cuadro demográfico, y muy especialmente las anemias, eclampsias, etc., incluidas en la casilla del mismo cuadro, que dice «otras enfermedades» (Mascaró i Castañer, 1914 : 295-298).

No cal, segurament, insistir en les causes generals de la mortalitat infantil, respecte a les quals trobaríem per part dels metges una general coincidència.³⁸ Ens entretindrem només un moment, per acabar, a considerar les causes de la mortalitat infantil diferencial que sembla que es donava entre el camp i la ciutat.³⁹ Sobre aquest tema hi ha algunes discrepàncies. Aymerich i Gilebertó deia el 1881 que «todas las estadísticas están conformes en la mayor mortalidad infantil en las poblaciones industriales con respecto a las agrícolas, hecho que no podemos poner en duda, atendiendo que muchas madres son obreras, y que sus ocupaciones y su ma-

38. Es curiós d'observar la poca rellevància que donen els metges, encara al llarg d'aquest període, a la vacunació. Si més no, són pocs els que la reclamen tan explícitament com ho fa Carrera i Miró respecte a la verola (potser precisament perquè no es practicava) en la data, prou reculada, de 1897: «También es indispensable en los primeros meses de la vida que procuren por la vacunación; esta práctica universalmente adoptada, y que resta completamente fuera de duda, es un preservativo seguro de la viruela; pues, sin necesidad de ir más lejos, a fin de aprontar datos convenientes para ello, hablan bien claro los resultados obtenidos durante la última epidemia de este mal, sobre los cuales no insistiré por haberlo ya hecho en otro sitio de este libro» (Carrera i Miró, 1897 : 178).

39. Una altra taxa de mortalitat diferencial molt significativa, però en la qual no entraré per escassetat de dades, és la dels fills il·legítims o expòsits. El 1881, per exemple, Oliu i Pagès feia un estudi molt acurat de la mortalitat infantil entre els expòsits ingressats a l'hospici de Girona, que li donava la xifra esgarrifosa d'un 55% de mortalitat entre els nens de 3 a 6 anys que vivien a la casa (la taxa de mortalitat dels de 0 a 3 que estaven a dida al camp, en canvi, era prou baixa: un 16%) (Oliu i Pagès, 1881 : 113-115). Molts anys després, Suriol i Torra, respecte a Caldes de Montbui, feia la següent reflexió: «Es de sumo interés hacer el estudio de la relación de los hijos legítimos y de los ilegítimos, el de la mortalidad tan distinta en los unos de los otros, pero, tratándose de un estudio sobre una población de reducido número de habitantes, no nos permitiría sentar deducciones sobre base firme» (Suriol i Torra, 1926 : 52).

yor relajación les impiden atender como se requiere a sus pequeñuelos» (Aymerich i Gilebertó, 1881 : 14-15). Sau i Santaló, molts anys més tard, semblava donar-li la raó. En parlar de la comarca de Camprodon, amb una mortalitat infantil notable, però més baixa que en altres zones urbanes de Catalunya, deia que «en todas las poblaciones hay inconvenientes graves para las criaturas de esta edad [de 0 a 1 anys], pero en los medios rurales son muy diferentes de los que son patrimonio de las ciudades [...]»; de ahí que, a pesar de reunir otras ventajas sobre las poblaciones rurales, sea la mortalidad mucho mayor en aquéllas que en éstas» (Sau i Santaló, 1928 : 78-79). Tanmateix, les xifres de Valls i Briquets no abonen aquesta convicció. Dels 15.806 infants de menys de 5 anys que diu que van morir a Catalunya el 1930, diu que 4.096 ho van fer «a les capitals» i 11.710 «als pobles». Ell ho justifica així: «L'infant s'ha de protegir principalment durant el primer any, o sigui durant l'època d'al·letament. Sovint és la ignorància la causant dels percentatges obituaris registrats. Per això la mortalitat infantil és més accentuada en el camp que a la ciutat» (Valls i Briquets, 1936 : 194-195). Caldria saber què entenia aquí el metge d'Esparreguera per *camp* i per *ciutat*, per *capitals* i per *pobles*. Segurament no són aquestes les causes determinants de la mortalitat infantil diferencial, si més no en un pla social, sinó d'altres de més tristes i de molta més transcendència. Deixem-li-ho explicar per darrera vegada —és gairebé un deute—, a Josep Rabasa i Fontserè, metge de Lleida i autor d'una topografia d'aquesta ciutat el 1916:

Es verdaderamente alarmante la cifra que la mortalidad infantil alcanza en algunas poblaciones y muy especialmente en las ciudades de intensa vida industrial o comercial.

Al tratar este asunto en el Primer Congrès d'Higiene de Catalunya, la ponencia encargada de estudiar las causas de la excesiva mortalidad infantil en algunas poblaciones del Principado sentó la opinión de que, «en todas las poblaciones en donde abundan las industrias, son muchas las madres que, a pesar de estar amamantando a sus tiernos hijos, se ven obligadas a concurrir a las fábricas o talleres para contribuir con su jornal al sostenimiento de la familia».

En Lérida, claro está que no abundan las industrias y talleres en donde tienen ocupación las mujeres, pero, en cambio, son numerosísimas las que trabajan en las labores del campo ayudando al esposo, o contribuyen a aumentar los gananciales de la familia, ocupadas en el mercado de abastos desde las primeras horas de la mañana hasta el mediodía, vendiendo hortalizas, frutas, huevos y volatería.

Lo mismo, pues, las mujeres obreras de las poblaciones agrícolas que las de las industriales abandonan largas horas a sus pequeños hijos a manos de sus hermanitos mayores, cuando no los dejan solos en su cuna y encerrados en sus casas, y suplen la reglamentada lactancia materna con otros alimentos, con la intención de *ayudar* a la madre o adelantar el destete.

Teniendo en cuenta estas consideraciones, se comprenderá que no es raro que el número de niños que fallecen sea grande (Rabasa i Fontserè, 1916 : 372).

En aquest context es fa difícil deixar de pensar en aquell *horror a la família nombrosa* de què els anys trenta parlava Orenci Valls i Briquets. Ja hem vist que, per a les classes populars, en aquesta *Catalunya rànica*, viure no era fàcil, però sobreviure segurament tampoc.

L'ORIGEN DE LES TRADICIONS

Llorenç Prats

Parlar de l'origen de les tradicions implica un cert contrast. Les tradicions, per la seva pròpia naturalesa, sembla que haurien de ser eternes, o, si més no, que s'haurien de perdre en la nit dels temps. Ja sabem que no sempre és així. Hi ha tradicions que tenen un origen recent i datable (i a vegades, també, una data de caducitat). D'altres no tant, però tenen naixements, renaixements i davallades diverses, una biografia atzarosa. Això és el que hem volgut mostrar primordialment amb aquest dossier: Per fer-ho hem agafat cinc tradicions ben homologades del nostre país: la masia, la dansa tradicional, els diables, els castellers i el Comte Arnau (podien ser altres) i n'hem resseguit (sumàriament, és clar) l'origen i l'evolució històrica i la seva reconversió en referent simbòlic.

Els resultats d'aquest treball són els articles que segueixen, cadascun amb tota la seva riquesa, complexitat i capacitat de suggerència, degudes a l'habilitat dels seus respectius autors. No voldria ni sabria reduir-les a unes consideracions generals. Però els resultats són també algunes qüestions generals que planen per damunt dels articles, problemes que, sobretot si els relacionem amb altres escrits, haurien de constituir, al capdavant, una incitació a la recerca més sistemàtica.

Personalment, hi ha tres qüestions que em criden particularment l'atenció i sobre les quals voldria dir

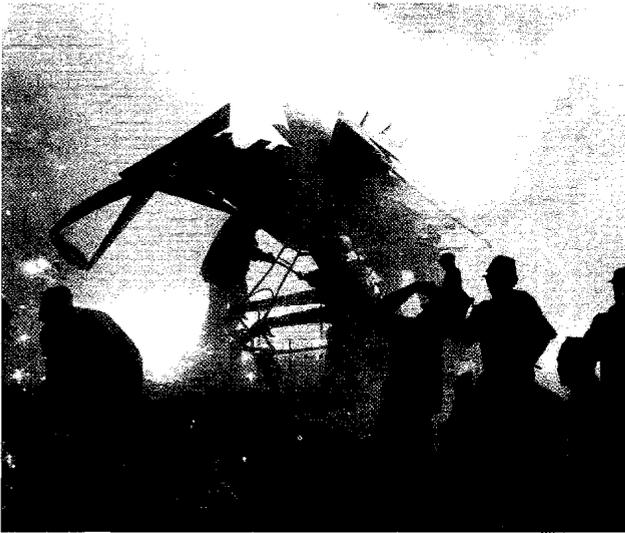
quatre paraules en aquesta breu nota introductòria: què és una tradició?; com es formen les tradicions?; i com es transformen i, eventualment, desapareixen?

QUÈ ÉS UNA TRADICIÓ?

Segons els diccionaris una tradició és quelcom que es conserva i es transmet de pares a fills, de generació en generació. Solen posar com a exemples, històries, coneixements, creences, pràctiques, costums, doctrines, etc. Etcètera no hi falta mai, i això és important perquè ens permet de formular-nos la pregunta al revés: tot allò que es transmet de pares a fills, de generació en generació, és tradició? Amb el diccionari a la mà hauriem de contestar que sí i deduir en conseqüència que totes les cultures són, en bona part, tradicionals. L'afició al futbol, tot i que encara no té un segle a casa nostra, és tradicional, l'adicció a la televisió i al menjar ràpid comença a ser-ho; hi ha tradicions ben corrents, que tots compartim i que vénen de generacions, com menjar a taula i dormir al llit, i d'altres, en canvi, que havien estat molt arrelades i ara s'acaben de perdre, com beure en porró o reunir la família a la vora del foc. Però ¿de debò que algú reconeixeria que beure en porró o reunir la família a la vora del foc, havia estat, però està deixant de ser, tradicional i, en canvi, el menjar ràpid i les grans superfícies comer-

cial potser encara no ho són però ho estan co-mençant a ser? En qualsevol cas ¿algú consideraria que una futiltat aparent com sargir un mitjó és una tradició com cal? I renegar? No, és clar que no. Allò que entenem socialment per tradició no té gran cosa a veure, per no dir res a veure, amb el que diuen els diccionaris. Les tradicions no existeixen fins que no són creades o seleccionades per actuar com a referents simbòlics de les identitats, com a miralls que reflecteixen les idees i els valors que tenim sobre nosaltres mateixos.

Les tradicions poden ser inventades o no. Tant se val perquè el que importa és el sistema d'idees i valors que s'hi projecten. Per exemple, la tradició popular a Catalunya no es pot dir que se la inventin els intel·lectuals de la Renaixença. Les cançons, les rondalles, les masies, els hereus i les devocions marianes, tot això existia, però el quadre el van pintar ells, van triar els elements i els colors, i és curiós que fundessin aquesta selecció en una distinció peregrina però que encara avui funciona (amb altres paraules) entre tradicional i vulgar. Però no h'hi ha prou que algú s'inventi o recrei les tradicions, cal que siguin acceptades, assumides, fins i tot a vegades transformades per la societat, és això el que les legitima i el que les fa eficaces. El franquisme va intentar debades donar-nos tot un nou sistema de referents tradicionals. Mai no va arrelar i d'aquí



Correfoc a les festes de la Mercè de Barcelona (imatge cedida per l'Ajuntament de Barcelona).

la seva ineficàcia. D'entrada, doncs, podríem apuntar dues conclusions: una, les tradicions no existeixen mai, per elles mateixes, sinó com a referents simbòlics; dues, independentment del seu origen, per arrelar i ser efectives, han de ser socialment legítimades.

Les tradicions sobreviuen, és clar (si no ja no serien tradicions), però les tradicions canvien. A vegades es produeix una confusió innecessària quan es parla de la supervivència de les tradicions simplement perquè no es tenen en compte les tres dimensions bàsiques de tot fet social: la forma, la funció i el significat. Sovint, sobretot per les festes assenyalades, se solen convidar antropòlegs a la televisió i a la ràdio perquè expliquin l'origen d'això o d'allò. És igual perquè no serveix de res. L'origen dels gegants, segons sembla en la celebració del Corpus, no explica en absolut l'actual eclosió de les colles de geganters. El referent formal s'ha mantingut, més o menys, però les funcions que a compleixen un i altre fet social en les societats dels seus respectius temps no tenen res a veure, i molt menys els significats que adopten per als diferents grups socials. Pel que fa a les funcions i els significats, si més no, les tradicions actuals són fets absolutament contemporanis, sovint extremadament recents i, naturalment, canviant.

RENAIXENÇA I POSTFRANQUISME, ÈPOQUES CLAUS

Totes les èpoques semblen bones per inventar, construir o reconstruir, interpretar i reinterpretar tradicions, si més no, des de la Revolució Industrial cap aquí, però, certament, hi ha moments privilegiats. En el cas de Catalunya penso que cal destacar-ne dos: el període de formalització del pensament nacionalista del segle XIX, i la transició democràtica del postfranquisme. El primer és un període complex, amb moltes forces a debat, que acabarà amb l'hegemonia del moviment de la Renaixença i del seu model historicista, ruralista, catòlic i conservador, del que, si se'm permet l'abstracció històrica, pràcticament hem viscut fins ara. El segon, protagonitzat sobretot per les generacions que ens havíem criat a parts iguals amb el franquisme (a l'escola, al cinc, a la ràdio i més tard a la televisió) i amb l'antifranquisme (a casa, al carrer, a l'ateneu o al centre parroquial), fills del «desarrollismo» i de les idees dels seixanta-vuits i dels hippies, militants desencantats al cap de dos dies, va consistir sobretot en una apropiació i una profunda reinterpretació del quadre elaborat per la Renaixença. Les nostres tradicions continuaven essent catalanes i genèri-

cament ruralistes i historicistes (¿d'on, si no, havien de treure el seu caràcter tradicional?), però ja no eren necessàriament catòliques, i molt menys conservadores. Ara eren més aviat paganes, tel·lúriques i lúdiques. Amb els anys acabarien esdevenint mediterrànies.

No sé si es pot parlar ara d'un moment germinal, com ho va ser l'origen del nacionalisme al segle XIX. Ens manca perspectiva històrica. Però, en tot cas, tot es mou, tot belluga. Catalunya vol ser una de les regions d'Europa, Barcelona aspira a una capitalitat que depassa el seu marc històric i polític i, al mateix temps, la ciutat i el país es fan cada vegada més cosmopolites i s'enfronten al repte de conviure en una societat pluricultural. Davant d'això, segurament, les nostres tradicions canviaran. Canviaran els referents (en desapareixeran uns i n'apareixeran d'altres), canviaran les formes, potser, i canviaran, segur, les funcions i els significats. D'aquí a uns anys potser ens preguntaran per l'origen d'altres tradicions i haurem de continuar explicant que tant se val, que, socialment, tota tradició és, per definició, atàvica. ◀

LLORENÇ PRATS

Antropòleg.
Universitat de Lleida.

El concepto de patrimonio cultural

Llorenç Prats

Introducción

En este artículo presento un modelo teórico y metodológico que pretende explicar los procesos de construcción y de caracterización del patrimonio cultural en toda su compleja casuística. Sobre este problema he escrito recientemente en diversas ocasiones y por tanto no voy a aportar grandes novedades para quien conozca estos trabajos (al contrario, tomo algunos párrafos de ellos prácticamente al pie de la letra), si acaso una mayor concisión en algunas formulaciones, fruto de la crítica y del contraste de opiniones con colegas y alumnos, siempre en la línea de someter a juicio la capacidad explicativa y predictiva de este instrumento. En consecuencia voy a exponer modestamente mis tesis en sus rasgos principales, de una forma incluso elemental y esquemática, para facilitar al máximo el debate y la contrastación con la realidad empírica, y sin acudir, por tanto, ni a la excepcionalidad ni a ningún argumento de autoridad que no provenga de su propia capacidad heurística. Entiendo que esto es lo que demanda la ciencia y la sociedad, especialmente en campos que movilizan recursos e intereses nada desdéniables.

El término patrimonio, partiendo de una raíz común, ha adquirido un carácter polisémico. En estas páginas me voy a referir estrictamente a la acepción que remite al concepto de patrimonio cultural, entendido como todo aquello que socialmente se considera digno de conservación independientemente de su interés utilitario. Por supuesto este concepto abarca también lo que comúnmente se conoce como patrimonio natural, en la medida en que se trata de elementos y conjuntos naturales culturalmente seleccionados.

El patrimonio cultural es una invención y una construcción social. Utilizo adrede y conjuntamente estas dos expresiones, que frecuentemente pensamos como contrapuestas, en la medida en que entiendo que, por lo menos en nuestro caso, se presentan en cambio como complementarias, formando parte de un mismo proceso, manteniendo una relación necesaria, aunque se den también entre ellas situaciones de tensión, como veremos hacia el final del artículo. Asocio los procesos de invención con la capacidad de generar discurs-

tos sobre la realidad con visos de adquirir cartas de naturaleza, y, por tanto, con el poder (no sólo con el poder político si como tal se entiende exclusivamente el que deriva del estado), y asocio la idea de construcción social con los procesos de legitimación, es decir, de asimilación social de estos discursos más o menos inalterados. Podríamos decir, pues, que ninguna invención adquiere autoridad hasta que no se legitima como construcción social y que ninguna construcción social se produce espontáneamente sin un discurso previo inventado (ya sea en sus elementos, en su composición y/o en sus significados) por el poder, por lo menos, repito, por lo que al patrimonio cultural se refiere.

En la utilización social de la noción de patrimonio cultural se produce una confusión recurrente (lo antiguo y lo moderno, el uso y el desuso, lo material y lo inmaterial, el original y la copia, la museabilización de la realidad y la desmuseabilización del patrimonio, la fragmentación disciplinaria y la globalidad de la experiencia,...) que entiendo que se debe al hecho de que bajo esta denominación englobamos tres procesos distintos, aunque en algunos puntos complementarios, que obedecen a intereses igualmente distintos, aunque también en algunas ocasiones convergentes, de carácter, respectivamente, político, económico y científico.

Vayamos por partes.

El patrimonio cultural: criterios constituyentes y criterios concomitantes

El origen del patrimonio cultural, en su acepción contemporánea, y su proceso de construcción, no me parece distinto de otros procesos de representación y legitimación simbólica de las ideologías. Básicamente consiste en la legitimación de unos referentes simbólicos a partir de unas fuentes de autoridad (de sacralidad si se les prefiere llamar así) extraculturales, esenciales y, por tanto, inmutables. Al confluir estas fuentes de sacralidad en elementos culturales (materiales o inmateriales) asociados con una determinada identidad y con unas determina-

das ideas y valores, esta identidad, las ideas y valores asociados a los elementos culturales que la representan, así como el discurso que la yuxtaposición de un conjunto de elementos de esta naturaleza genera (o refuerza), adquieren asimismo un carácter sacralizado y, aparentemente, esencial e inmutable.

Todo esto se produce inicialmente con el romanticismo. Los fenómenos formalmente asimilables que encontramos en otros períodos de la historia (colecciones reales, gabinetes de curiosidades) o en otras culturas, son radicalmente distintos en sus respectivos procesos de constitución, así como en su función y significado, de lo que entendemos contemporáneamente como patrimonio cultural y no sería lícito agruparlos so pena de pecar de presentismo y etnocentrismo. Los criterios de legitimación extracultural fijados por el romanticismo son muy característicos de este movimiento, a la vez que participan de un principio de universalidad. Se trata de la *naturaleza*, la *historia* y la *genialidad* hija de la inspiración creativa.

Formalmente, el romanticismo representa una reacción de sinrazón y desmesura frente a la razón y a los cánones ilustrados, del individuo contra el estado, del liberalismo contra el despotismo ilustrado. Como se ha dicho también, el romanticismo es la ideología de la burguesía, y su glorificación del individuo, no deja de serlo de la libre empresa. Por eso, estos motivos (naturaleza, historia, genialidad) son tan queridos a la estética y la ideología romántica: la naturaleza indómita, metáfora y reto a su vez para la libertad individual, la historia, los héroes y las grandes gestas legendarias, que los románticos no sólo cantarán, sino que en algunos casos tratarán de imitar, y la inspiración creativa, una nueva percepción del concepto de autor, la reivindicación de la imaginación y del genio frente a la imitación y al academicismo característicos de la ilustración.

Pero estos motivos románticos no pasarían de ser orientaciones estéticas si no fuera por su carácter extracultural, sacralizado, repito, si se quiere. Esto no tiene nada que ver específicamente con el romanticismo, sino con principios globales de la concepción de la sociedad y la cultura, y se da, por tanto, en una perspectiva transcultural. La fuerza que detentan la naturaleza, la historia y la genialidad en orden a legitimar la realidad social proviene del hecho de que *están más allá del orden social* y

de sus leyes. La naturaleza (idealmente la naturaleza salvaje, no maleada por el hombre, sus fuerzas desatadas, sus peligros y misterios) escapa al control humano y revela la existencia de unos poderes que no se pliegan al orden social. La historia, el pasado (incluso el futuro) en tanto que tiempo fuera del tiempo, escapa también a nuestro control, está también más allá de nuestro presente cotidiano (el único tiempo que dominamos), poblado de hechos y personajes, magnificados en la oscuridad, que encarnan el bien y el mal, nuestras esperanzas y nuestros temores, mitificados en suma, y, por tanto, inalcanzables por nuestras leyes, pero, y de ahí su influencia, unidos con nosotros por una dependencia unidireccional de filiación que les convierte en nuestros ancestros, así como a los testimonios de sus vidas y sus gestas, en nuestras reliquias. La genialidad representa la excepcionalidad cultural, la individualidad que trasciende, y por tanto transgrede, las reglas y capacidades culturales que rigen para el común de los mortales: hombres excepcionales que desafían un orden social que se basa en la homogeneización de los individuos, y, por tanto, afirman la fuerza del individuo más allá de los límites culturales. Toda la fuerza extracultural de estos elementos, que los sitúa más allá de los confines de la capacidad de la sociedad para controlarlos y sujetarlos, se puede atribuir a fuentes impersonales o a fuerzas personales, en este último caso podremos hablar con propiedad de la sacralidad de tales elementos, del control de los dioses sobre la naturaleza y sobre el tiempo, sobre la historia que discurre por cauces trazados por ellos, aunque incomprensibles para nosotros (los «camino del señor»), sobre el futuro, que sólo ellos conocen y pueden transformar, y sobre la inspiración y el genio, la gracia que ellos conceden (recordemos a las musas) a determinados individuos. Son aspectos muy recurrentes y conocidos por los antropólogos en los cuales no creo que sea necesario insistir más. Digamos, en cualquier caso, que el origen divino o no de estas fuerzas no tiene una importancia sustantiva, lo que sí es decisivo es su ubicación más allá de los límites de la cultura y de la capacidad de control social, porque sólo lo que está fuera del alcance y por encima del orden y las reglas de nuestro mundo puede conferir un principio de autoridad absoluta a los elementos tocados por su fuerza.

Los criterios enunciados (la naturaleza, la historia y la genialidad) constituyen los lados de un triángulo dentro del cual se integran todos los elementos potencialmente patrimonializables en el contexto de una dinámica de inclusión y exclusión considerablemente rígida. Quiero decir con ello que cualquier cosa (material o inmaterial) procedente de la naturaleza, de la historia o de la genialidad se incluye dentro de los límites del triángulo y cualquier otra cosa que no tenga esta procedencia no. El contenido de este triángulo se constituye pues en un pool virtual de referentes simbólicos patrimoniales. Lo cual no quiere decir que todos sus elementos integren automáticamente patrimonios, sino que son potencialmente patrimonializables, que es muy distinto. Para integrar patrimonios, o, mejor, repertorios patrimoniales, deben ser *activados*, como veremos más adelante.

Los criterios que definen este triángulo que delimita el pool patrimonial son a mi entender muy firmes y estables y representan los verdaderos criterios constituyentes del patrimonio cultural.

No creo, como se apunta con frecuencia, que otros criterios, singularmente la pérdida de funcionalidad (la obsolescencia), la escasez, e incluso la nobleza de determinados elementos, intervengan en la fijación de lo que es o no es patrimonializable. Veamos, por ejemplo, las catedrales o los monasterios benedictinos, que siguen cumpliendo perfectamente sus funciones digamos tradicionales y, sin embargo, constituyen además elementos patrimoniales de primer orden. Quizás lo que nos llama a engaño en este terreno es el hecho de que cualquier elemento obsoleto, tarde o temprano será histórico, y, por tanto, pasará a formar parte del pool, pero no por obsoleto, sino por histórico. Por este mismo camino podemos observar como nos deshacemos de objetos obsoletos que aún no se han convertido en históricos, aunque sean escasos, como, por ejemplo, los electrodomésticos anticuados (pero no aún antiguos) o nuestros viejos trajes, que dentro de unos años pueden formar parte perfectamente de las colecciones de un museo de la indumentaria. La escasez, por otro lado, tampoco es un criterio autónomo, sino que depende, por una parte, de su pertinencia respecto a los criterios básicos enunciados (los cuadros de un mal aficionado, por ejemplo, son irrepe-

tibles, y a nadie se le ocurrirá considerarlos como patrimonio cultural), y, por otra parte, de los valores hegemónicos de una sociedad determinada en un momento dado. Los bosques, por ejemplo, no constituyen en muchas zonas de Europa un bien escaso, según los expertos son mucho más abundantes que hace un siglo, y, sin embargo, hoy tienen un valor patrimonial que antes no tenían. Más que de una escasez real, se trataría pues, si podemos llamarle así, de una «escasez percibida». La nobleza de determinados elementos patrimoniales es otro criterio que induce a confusión. Nadie discutirá la pertinencia patrimonial de un monumento histórico o de una obra de arte, incluso de un antiguo tocador o de un apero de labranza, mientras que, en cambio, parecerá más discutible la de otros objetos que aún hoy podemos considerar vulgares o de mal gusto. No hace mucho que, tanto en el campo como en la ciudad, nos deshacíamos literalmente, con la impaciencia de quien se deshace de la miseria, de objetos en desuso de nuestra vida cotidiana que hoy serían muy apreciados por cualquier museo o coleccionista particular. También aquí seguramente podríamos hablar de una «nobleza percibida» que tiene más que ver con los valores sociales hegemónicos que con la entidad de los elementos, siempre dentro de los criterios básicos establecidos.

Así pues, obsolescencia, escasez y nobleza, representan a mi entender, criterios concomitantes que pueden explicar una campaña de urgencia o una actuación preferente, pero siempre dentro de los límites definidos por los verdaderos criterios constituyentes del pool patrimonial y dependiendo de valores hegemónicos cambiantes.

Si los criterios que constituyen las paredes, por así decirlo, de este triángulo que determina el pool virtual de referentes patrimonializables son firmes y estables, podríamos decir en cambio que son asimismo flexibles y permeables en cuanto a la casuística particular—entiéndase bien, sin ceder un ápice en su rigidez fundamental—. Es decir: ¿cuándo algo es lo suficientemente viejo como para ser antiguo? ¿cuándo un paisaje es lo suficientemente natural como para no ser artificial, o bien, aun no siendo lo suficientemente natural es lo suficientemente antiguo como para ser patrimonializable? ¿cuando una obra se debe al genio, a la inspiración creativa y no al mero academi-

cismo, y quién lo determina?... No tengo respuestas rotundas para estas cuestiones, y me parece más difícil, y también menos necesario, reducirlas a unos pocos principios generales, como hemos hecho para la fijación de los criterios constituyentes del pool. Pienso que, en general, tienen que ver fundamentalmente con los valores hegemónicos cambiantes, con las autoridades disciplinarias y corporativas socialmente sancionadas y, en definitiva, con la ratificación social de los criterios de selección y activación, todo lo cual, si atendemos a los vaivenes que se dan en la fijación y revocación de la casuística (cuántos genios no aparecen y desaparecen de nuestra historia, cuántos monumentos no caen ora en el olvido para resurgir más adelante,...) produce una sensación de inestabilidad que se acrecienta conforme nos acercamos a los márgenes del pool.

Porque no todos los referentes patrimoniales tienen el mismo precio. Como es sabido, la eficacia simbólica depende de muchos factores, entre los cuales la contextualización de los símbolos en prácticas y discursos y el nivel de consenso de que gocen referentes y significados. De esto nos ocuparemos más tarde. La condensación y la pureza de atributos y significados son otros de estos factores fundamentales. La principal virtualidad de un símbolo es su capacidad para expresar de una forma sintética y emocionalmente efectiva una relación entre ideas y valores. Dicho de otra forma, el símbolo tiene la capacidad de transformar las concepciones y creencias en emociones, de encarnarse, y de condensarlas y hacerlas, por lo tanto, mucho más intensas. Esa capacidad de evocación y condensación de significados se ve reforzada, también en el caso de los referentes simbólicos patrimoniales, cuando se da, además, una especial intensificación o una condensación de los atributos que los legitiman (en este caso, como sabemos, la naturaleza, la historia y la genialidad). Se puede tratar de la intensidad de un determinado parámetro (la antigüedad de un yacimiento arqueológico, el valor creativo que atribuimos a determinadas «obras maestras»), o de la combinación de parámetros distintos (la unión, por ejemplo entre el valor creativo e histórico del arte parietal paleolítico o de las ruinas de la antigüedad clásica). A veces, sin embargo, la pureza de un determinado parámetro prima por encima de la condensación

de atributos, sería el caso de la naturaleza incontaminada.

El patrimonio como construcción política

El pool virtual conformado por los criterios expuestos no existe en la realidad, ni siquiera es la suma de todos los referentes patrimoniales activados por museos y otras instituciones, sino algo así como un inmenso y abstracto almacén de posibilidades, una colección hipotética de todos los referentes patrimoniales posibles. Los patrimonios realmente existentes son repertorios activados de referentes patrimoniales procedentes de ese pool, ya sean monumentos catalogados, espacios naturales protegidos, colecciones museísticas, parques arqueológicos, etc. Estos repertorios son activados (en principio) por versiones ideológicas de la identidad.

Debo aclarar que entiendo que la identidad, del tipo que sea, es también ella misma una construcción social y que es un hecho dinámico, aunque con un razonable nivel de fijación y perduración en el tiempo, y que toda formulación de la identidad es únicamente una versión de esa identidad, un contenido otorgado a una determinada etiqueta; que, por tanto, pueden coexistir y de hecho coexisten normalmente distintas versiones de una misma identidad, que habitualmente se articulan en relaciones de complementariedad u oposición, aunque también puede suceder que se ignoren. No sé si es preciso aclarar también que entiendo que toda versión de una identidad, se exprese como se exprese, es ideológica, en el sentido que responde a unas ideas y unos valores previos, normalmente subsidiarios de unos determinados intereses, o, si una formulación tan mecanicista resulta molesta al lector, que se establece por lo menos en cualquier versión de la identidad una relación dialéctica entre la realidad, las ideas y los valores, y los intereses de quienes la propugnan y la comparten. El patrimonio, mejor dicho, las diversas activaciones de determinados referentes patrimoniales, son representaciones simbólicas de estas versiones de la identidad.

Las representaciones patrimoniales pueden afectar a todo tipo de identidades (y de hecho así es) pero, por su misma naturaleza, se suelen referir principalmente a las identidades políticas básicas, es decir, locales, regionales y nacionales.

Volvamos al romanticismo. El romanticismo no fue un movimiento cultural autónomo que se produjo en los albores de la edad contemporánea. El romanticismo sólo se explica por el irresistible ascenso de la burguesía, que conduciría a la revolución francesa y a las posteriores revoluciones burguesas, a la llamada revolución industrial y a la libre empresa. Una burguesía que necesitaba, entre otras cosas, una política liberal que no impusiera trabas a los negocios urbi et orbe, una ciencia que se desarrollara sin obstáculos de ninguna clase a mayor gloria de la libertad y del progreso tecnológico, una expansión colonial que permitiera explotar nuevas fuentes de materias primas y abrir nuevos mercados, y una ideología favorable a la libertad, a la iniciativa, a la creatividad, a la afirmación —siempre en esta misma línea— del espíritu de los pueblos y a la legitimación de la expansión de la civilización europea por todo el mundo.

Es en este contexto que el romanticismo impulsó los nacionalismos (con o sin estado), los pannacionalismos y los colonialismos. Los nacionalismos tienen, por lo menos, dos virtualidades: convertir la empresa capitalista en una misión histórica y amortiguar los conflictos sociales. La patria se convierte en intrínsecamente buena (incluso sagrada) y la empresa capitalista en un servicio a la patria y una expresión de sus valores esenciales (convenientemente definidos y legitimados de acuerdo con los intereses de las clases dominantes). El nacionalismo adquiere así un carácter integrador: la lucha contra la empresa, o el simple desinterés, se convierten en un delito de lesa majestad hacia la patria y su progreso y en una ausencia absoluta de las virtudes propias del correspondiente carácter nacional. El colonialismo fue también indirectamente impulsado por el romanticismo que fomentó la épica de los exploradores (tras los cuales llegaban los administradores y las empresas) y la lucha por la libertad, y ratificado incluso científicamente por la antropología y otras disciplinas sociales que lo presentaban como una labor humanitaria de ayuda a los países exóticos en su inexo-

rable camino hacia la civilización. Los pannaionalismos, en fin, (como el eslavo, o el germánico) participan un tanto de los dos modelos anteriores y se inscriben dentro de la dinámica de la integración de pueblos, fuerzas productivas y mercados y de la lucha por la hegemonía entre las potencias industriales europeas. Evidentemente, todas esas construcciones políticas, necesitan ser formalizadas, explicadas, representadas y legitimadas ideológicamente, y, si se quiere garantizar su eficacia, deben penetrar profundamente en el tejido social. De ahí que el siglo XIX, y en el marco del romanticismo, sea un período de un gran efluvio identitario. Viejas y nuevas identidades de carácter nacional, pannaional y colonial, se construyen o se reconstruyen, mientras otras se diluyen. Para eso se recurre a todo tipo de doctrinas, sistemas de símbolos y representaciones, entre ellas las patrimoniales. Por eso se puede afirmar, como dicen diversos autores, que en Europa el siglo XIX constituye una edad de oro del patrimonio nacional, y que el siglo XIX es el siglo de los museos, museos que respondían a veces muy explícitamente al despertar de un sentimiento nacional y patriótico. Incluso las colecciones del British Museum, en esta época, ya no son botines de guerra sino una apabullante manifestación de la superioridad del espíritu inglés y de su ingente obra de civilización y salvaguarda de la cultura.

¿Qué significa, en definitiva, activar un repertorio patrimonial? Escoger determinados referentes del pool y exponerlos de una u otra forma. Evidentemente esto equivale a articular un discurso que quedará avalado por la sacralidad de los referentes. Este discurso dependerá de los referentes escogidos, de los significados de estos referentes que se destaquen, de la importancia relativa que se les otorgue, de su interrelación (es decir del orden del conjunto que integren) y del contexto (en un proceso no exento, a veces, de burdas pretensiones de reducción de los símbolos a signos). Es bien claro, pues, que ninguna activación patrimonial, ninguna, de ningún tipo, es neutral o inocente, sean conscientes o no de ello los correspondientes gestores del patrimonio.

Los símbolos patrimoniales, como en cualquier sistema simbólico, son deudores de una correlación entre ideas y valores que explicó con gran claridad Clifford Geertz (1987) en un

modelo referido a la religión, pero que es perfectamente extrapolable a cualquier representación de la realidad con vocación normativa. Geertz llama a estos dos extremos «visión del mundo» y «ethos» respectivamente, y propugna que la coherencia entre ellos se da de tal forma que los valores (el «ethos») parecen emanar directamente de las ideas (la «visión del mundo») y ser su mera consecuencia, mientras que, por tanto y en lógica correspondencia, las ideas aparecen como plenamente coherentes con los valores y todo ello (aquí es donde intervienen los principios legitimadores) como puro reflejo de la realidad. A mi entender, la variable independiente de este sistema son los valores que se corresponden con unos determinados intereses, de ahí la diversidad de versiones que pueden existir simultánea o sucesivamente sobre una misma realidad (una misma identidad) y el carácter abiertamente instrumental de estas versiones ¿de qué otra forma se explicarían sino las manipulaciones de referentes y contenidos? La correlación entre intereses, valores y situaciones históricas cambiantes, creo que permiten entender estas activaciones patrimoniales como estrategias políticas.

¿Quién activa estas versiones, estos repertorios patrimoniales «adjetivados»? Por supuesto no es la «sociedad», ni existe en el impulso de estos procesos ninguna suerte de «sujeto colectivo» (a la actualidad me remito), la sociedad puede adherirse y/o otorgar (u oponerse y denegar), consensuar una representación, una imagen, un discurso, ... y aun siempre en grado y forma variable según los individuos, pero esta representación, esta imagen, este discurso, han sido elaborados por individuos concretos, al servicio, más o menos consciente, de ideas, valores e intereses concretos, aunque mediante la imagen del «sujeto colectivo» se pretenda naturalizar dichos procesos. En el plano de la realidad social, y en última instancia, quien activa repertorios patrimoniales son en primer lugar los poderes constituidos. El poder político fundamentalmente, los gobiernos locales, regionales, nacionales, ... no tanto porque otros poderes —el poder económico, singularmente— no tengan capacidad para activar repertorios patrimoniales, que la tienen sobrada, sino porque, en general, están escasamente interesados en proponer versiones de una determinada identidad. Un caso

aparte sería la Iglesia, singularmente en nuestro caso la Iglesia Católica, que ha promovido activaciones patrimoniales de arte sacro y que, sobre todo, ha utilizado elementos potencialmente patrimoniales como símbolos dominantes con una gran capacidad de condensación ideológica. Sin embargo, en este caso, no creo que se pueda hablar (únicamente) de activaciones patrimoniales (aunque los referentes «pudieran» serlo) sino de símbolos religiosos (con soporte material) legitimados, sacralizados (y nunca mejor dicho) directamente por Dios.

Volvamos al poder político que ha sido, es y presumiblemente será el principal agente de activación patrimonial, el principal constructor de museos, de parques naturales y arqueológicos, de catálogos de monumentos, de identidades ... El estado, las autonomías o los municipios, sus respectivos gobiernos, no actúan en este sentido de forma diferente, sino con mayor o menor intensidad según sus medios, pero también según sus urgencias identitarias.

No sólo el poder político legalmente constituido —los gobiernos— puede construir patrimonios, sino también el poder político informal, alternativo, la oposición, y, curiosamente, con más intensidad (aunque no sólo) cuando esta oposición no puede luchar abiertamente en la arena política del estado, en las instituciones, y se mueve en situaciones de clandestinidad. El valor de la cohesión, la confrontación e incluso la inversión simbólica, y, por tanto, de los repertorios patrimoniales representando versiones alternativas de la identidad, es, entonces, enorme, aunque no se puedan hallar en museos, ocultos o incluso virtuales, pero perfectamente conocidos y presentes para la colectividad ideológica.

Los repertorios patrimoniales también pueden ser activados, finalmente, desde la sociedad civil, por agentes sociales diversos, aunque, para salir adelante, siempre deberán contar con el soporte, o, cuanto menos, el beneplácito del poder. Sin poder, podríamos decir en términos generales, no existe el patrimonio.

Estas distintas versiones de la identidad representadas en los repertorios patrimoniales activados vienen a constituir, por decirlo así, la expresión de los distintos *nosotros del nosotros* (una —entre otras— forma de reflexividad cultural) y su eficacia relativa se mide por la

cantidad y la calidad de las adhesiones resultantes, adhesiones que, a su vez, legitiman sistemas, políticas, estados de cosas y acciones concretas.

La sacralización de los referentes patrimoniales requería un entorno adecuado para su conservación y contemplación. En este sentido, los museos se convirtieron en los templos custodios de esos referentes, y, por añadidura, de las ideas y los valores y de la identidad, en última instancia, que expresaban. De hecho aún es así, aunque los museos, como veremos, han cambiado mucho. Por otra parte, hay otras instituciones que han cumplido estas mismas funciones, como los parques arqueológicos, los parques naturales o los conjuntos monumentales.

El patrimonio al servicio de los intereses comerciales

D

espués de la segunda guerra mundial se producen una serie de transformaciones que van a afectar decisivamente los hábitos de la sociedad occidental respecto al ocio: generalización de las vacaciones pagadas, formación de clases medias con disponibilidad de recursos discrecionales, revolución de los transportes y grandes diferencias geoeconómicas, principalmente. En los años sesenta, al amparo de estas condiciones y en la medida en que se advierte que puede constituir un próspero mercado, el turismo se desarrolla en progresión geométrica, generando, como se suele decir, el fenómeno de masas más importante de la segunda mitad del siglo XX, un fenómeno que se ha desarrollado en un tiempo muy breve y que ha ocupado, sin embargo, un espacio planetario. Conjuntamente con el turismo, y todo lo que él implica, el otro gran factor que va a transformar profundamente los hábitos de las clases medias (y también de otros estamentos sociales) en esta misma época es la revolución de las telecomunicaciones, principalmente la televisión. Con la universalización de la televisión no sólo van a cambiar los hábitos domésticos sino nuestra propia percepción de la realidad. A partir de entonces, y de una manera creciente, la realidad, desde la intimidad de nuestros

vecinos hasta las grandes masacres históricas, se puede hacer presente al momento en los salones de nuestras casas, y, correlativamente, esta misma realidad se desnaturaliza, adquiere un carácter virtual.

Con el turismo y la televisión podemos decir, pues, que, además de nuestra propia vida cotidiana, vivimos otras dos realidades ajenas a través de los «viajes» (ya sean materiales o virtuales). Esto nos ha habituado también a convertir la realidad en espectáculo, es decir a que todo (incluso la guerra y la miseria) podamos contemplarlo como espectadores, a la vez que la economía de mercado nos ha acostumbrado a que todo (también la guerra y la miseria) se pueda convertir en artículo de consumo (aunque sea también como espectáculo), es decir, se pueda adquirir con dinero.

Esta dinámica afecta también al ámbito del patrimonio. No sólo cuadros y monumentos, sino fiestas y tradiciones, procesos productivos y culturas enteras se han convertido en espectáculos, en artículos de consumo, ya sea para la televisión, ya sea (mucho más auténtico) para el turismo cultural, hasta el punto que, para muchas comunidades se ha convertido en el único –o principal– modus vivendi.

La relación entre patrimonio y turismo no es un hecho reciente, al contrario, el patrimonio ha sido, por así decirlo, el primero, o uno de los primeros motivos de compra de los viajes turísticos, aun antes de que se pudiera hablar del turismo tal como lo entendemos actualmente. De todas formas, con la espectacularización de la realidad y la masificación del turismo, se produce un cambio cuantitativo y cualitativo en la asociación entre patrimonio y turismo. Por una parte, los destinos patrimoniales clásicos se ven sometidos a una presión turística cada vez más intensa y en algunos casos brutal, que llega a hacer temer por su conservación. Correlativamente, esos destinos patrimoniales previamente activados entran en la lógica del espectáculo y del consumo y se adaptan a nuevas demandas y necesidades expositivas so pena de quedar marginados. Finalmente se activan repertorios patrimoniales hasta entonces inactivos y que ahora se hacen fácilmente accesibles gracias a la facilidad de los desplazamientos y a la creciente demanda de atracciones turísticas.

Todo ello va a dar lugar a profundas transformaciones en el ámbito del tratamiento del

patrimonio: sus instituciones más clásicas –los museos singularmente– se plantean una renovación formal, que, aun sin pretenderlo, afecta profundamente a su mismo sentido. Las activaciones de repertorios patrimoniales, viejas y nuevas, se miden fundamentalmente, no ya por la cantidad y la calidad de las adhesiones, sino por el *consumo* (es decir, por el número de visitantes) y ninguna de ellas puede escapar a este nuevo baremo de competitividad. Proliferan las exposiciones temporales, es decir, la renovación de la oferta, asociadas a una continua, incluso diría frenética, innovación de las técnicas expositivas, a las cuales se incorpora inmediatamente cualquier novedad tecnológica, y, sobre todo, nacen un nuevo tipo de activaciones patrimoniales cuya motivación no es ya de carácter identitario, sino abiertamente turístico y comercial, para lo cual, los referentes que se activan y los significados que se les confiere no responden ya a los diversos *nosotros del nosotros* que pueden representar las distintas versiones ideológicas de la identidad, sino, fundamentalmente, al (sin los) *nosotros de los otros*, es decir, a la imagen externa, y frecuentemente estereotipada que se tiene de nuestra identidad (de los protagonistas) desde los centros emisores de turismo.

Estamos hablando de activaciones patrimoniales movidas por el turismo, pero de activaciones patrimoniales al fin, y, por tanto, se quiera o no, sea de nosotros o de los otros, de representaciones de la identidad. Esto puede provocar, y de hecho provoca, confrontaciones entre la lógica turístico-comercial y la lógica identitaria. Estas activaciones, como hemos visto, se incardinan en un mercado turístico, pero no está ni mucho menos claro que su origen sea precisamente turístico. Con frecuencia, al contrario, estas activaciones han nacido cuando, con la masificación del turismo, unida en algunos casos a fenómenos migratorios, la población autóctona, ha visto (digámoslo así por lo menos de momento) «peligrar su identidad». Lo cual no es óbice para que se adapten a las imágenes externas de esta misma identidad, por una parte porque, si no, «fracasarían» al carecer de visitantes (como fracasaron tantos y tantos museos locales), pero, por otra parte, porque esta misma imagen, reproducida por los discursos hegemónicos a través de los medios de comunicación e incluso del sistema educativo, ha sido adoptada por la propia

población como visión de sí mismos, como «memoria colectiva». Así, la experiencia puede desmentir puntualmente los contenidos de determinadas activaciones patrimoniales, pero, en la medida en que la experiencia no ha sido formalizada y el discurso exterior sí, aquella sólo matiza y puntualiza, pero nunca contradice abierta ni globalmente. Por otra parte, la misma identificación, asimilada por todos, de la noción de patrimonio –fundamentalmente del patrimonio artístico-arqueológico, pero últimamente, también, del patrimonio natural y popular–, hace que la población se plantee (o admita) esas mismas activaciones turístico-patrimoniales de acuerdo con los parámetros de fijación del pool patrimonial anteriormente expuestos. Todo ello provoca dinámicas locales o comarcales de una extraordinaria complejidad en las cuales se mezclan las adhesiones identitarias y los intereses turísticos de una forma notablemente enmarañada, y a las cuales no son ajenas el faccionalismo político, los intereses económicos e incluso las confrontaciones personales. Esto da lugar a unos procesos que, observados desde el exterior, pueden parecer confusos y contradictorios, ya que requieren, ciertamente, un conocimiento minucioso del contexto social en que se producen, para comprenderlos.

Ante la nueva situación que venimos describiendo, los museos, excepto, en todo caso, aquellos que constituyen por sí mismos importantes centros de peregrinación, se convierten en instituciones obsoletas «que no atraen visitantes» y, por tanto, incompatibles con la nueva lógica de los tiempos. Es muy discutible que la única «salida» para los museos fuera entrar en un proceso creciente de espectacularización, pero, desde el momento en que algunos de ellos lo hicieron, la suerte (repito: excepto para los grandes santuarios) estaba echada, como si se tratara de viejos comercios frente a grandes superficies comerciales. No se trataba de una disyuntiva, como decía un célebre museólogo, entre «muerte» y «revolución cultural», sino más bien entre muerte (vía estrangulación presupuestaria) o reconversión comercial (en la más pura línea neoliberal).

En el plano de la exhibición, las grandes novedades que va a aportar esta nueva época de espectacularización son la generalización de las exposiciones temporales y la continua renovación de las técnicas expositivas, desde

las primeras composiciones escenográficas hasta los medios audiovisuales más sofisticados, la creciente importancia del diseño y, finalmente, la misma realidad virtual. En este mismo campo hay otra tendencia que sigue la dirección de extender el museo sobre el territorio y de oponer a la sofisticación tecnológica el contacto vivo con una realidad, reconstruida sí, pero real, es decir, no virtual. Ni que decir tiene que ambas estrategias no sólo no son excluyentes sino que en la realidad muchas veces aparecen como complementarias. En el plano de la relación con la sociedad se avanza también en dos direcciones distintas: una de ellas, abiertamente cuantitativa, tiene la única pretensión de captar el máximo número de público posible, o, si se quiere decir de una forma más edificante, llegar, hacer accesibles sus tesoros, y la comprensión y el disfrute de los mismos, a las capas más amplias de la población (sería el caso, por ejemplo, de los museos de la ciencia). En otra dirección, los ecomuseos, la nueva museología, la museología pobre, los museos de sociedad,... se plantean fundamentalmente la interrelación con la población del territorio en que se hallan ubicados, aunque el sentido y el éxito de esta empresa es diverso, y, por otra parte, conozco pocos ecomuseos no sólo que rechacen o no contemplen la atracción turística, sino que realmente tengan una incidencia clara en la sociedad en que se sustentan. Así, el museo se hace, por una parte, cada vez más interactivo y se autoexige un carácter más lúdico en sus exposiciones, mientras que, por otra, se hace más sensible a la demanda social, desde las modas más superficiales hasta sus preocupaciones más acuciantes. Simplificando mucho, podríamos decir que, en el campo de los museos prosperan dos modelos fundamentales (con todas las derivaciones e hibridaciones que se quiera): el de los museos «tecnológico-interactivos» (o línea «tecno») y el de los «ecomuseos» (o línea «eco») en general.

Estas tendencias, por otra parte, sobre todo la política de espectacularización y comercialización del patrimonio, han dado lugar a realizaciones no estrictamente museales, a activaciones con planteamientos generalmente turístico-patrimoniales, que podríamos calificar de extremas: parques temáticos, recreaciones culturales, descontextualización y reubica-

ción de monumentos y otros referentes, incluso parques de atracciones con contenido patrimonial y otras iniciativas aparentemente aún más peregrinas. Parece que el criterio de «autenticidad» debería constituir la clave para orientarse dentro de este enredo, pero, en el fondo ¿qué es la autenticidad?

La autenticidad, en este contexto, tiene que ver nuevamente con el carácter simbólico del patrimonio. Los mecanismos de asociación mental que utiliza el simbolismo se refieren fundamentalmente a dos figuras: la metáfora y la metonimia. La primera, como es sabido, se basa en el principio de semejanza y la segunda en el de contacto o participación. La eficacia simbólica de la metonimia, en principio, es muy superior a la de la metáfora, en la misma proporción que la reliquia de un santo (o de un héroe) lo es a la imagen de aquél. En el ámbito del patrimonio, la noción de autenticidad se basa exclusivamente en la metonimia, es decir, se refiere únicamente a aquellos elementos que se supone que realmente han estado en íntimo contacto o han formado parte de los parámetros extraculturales que los legitiman (sean especímenes naturales, objetos históricos y/o pertenecientes al individuo genial, o frutos de la inspiración creativa). La metáfora (la imagen, la fotografía, la copia, la reproducción, ...) tiene una capacidad de evocación auxiliar, pero jamás alcanza a legitimar por sí misma un repertorio patrimonial.

Conviene aclarar que la autenticidad que reporta la metonimia no se refiere siempre necesariamente al objeto, sino también al contenido, a la expresión, e incluso al contexto. La autenticidad de la obra de un poeta no está en los libros sino en la poesía nacida de su genialidad, la autenticidad de un concierto no está en los instrumentos sino en la música (debida a la inspiración creativa del autor e incluso del director y los miembros de la orquesta). Por otra parte, un yacimiento paleoantropológico sigue manteniendo su «autenticidad» aunque los restos de homínidos que se hayan hallado en él reposen ahora en un museo (como el escenario de una batalla).

La prueba de lo que vengo diciendo radica en el principio de «conservación». Si nos remitimos a ejemplos que cada cual puede tener en mente y nos preguntamos «¿qué conservaríamos en cada caso?», observaremos como los elementos resultantes mantienen una

relación metonímica con sus respectivos parámetros de legitimación simbólica.

Lo que sucede es que, en la realidad, las activaciones patrimoniales que trascienden las colecciones de los museos, los monumentos, los espacios naturales y los yacimientos arqueológicos, fundamentalmente, combinan diversos principios comunicativos: la metonimia, la metáfora y la simple difusión racional de ideas y conocimientos, por lo menos. Esto se da, por ejemplo, habitualmente, en las exposiciones temáticas temporales (sean o no producidas por museos). Sin embargo, en éstos como en otros casos, es interesante observar como nunca faltan elementos (ya sean objetos y/o contenidos) «auténticos», so pena de poner en cuestión incluso su credibilidad. De alguna forma, podríamos decir de todas estas activaciones «híbridas» que se trata de representaciones que «juegan» con el patrimonio para fines identitarios, turísticos y sociales diversos. Los fines podrán ser discutibles en ellos mismos, pero no por su utilización de los «sacra» patrimoniales, si no se quiere caer en una suerte de integrismo patrimonial difícilmente justificable desde el momento en que admitimos que la identidad y la realidad social, del tipo que sea, son versionables y cambiantes.

El patrimonio como construcción científica



Si nos situamos en una perspectiva antropológica global y tomamos al hombre como lo que es, una entidad biocultural (y nos despojamos, por supuesto, de los prejuicios ideológicos), el patrimonio cultural adquiere, sin embargo, unos rasgos y una significación completamente distintos de todo lo que hemos visto hasta ahora.

El hombre, como especie, tiene un patrimonio biológico endógeno (o intraespecífico) constituido por la diversidad genética, y, si se quiere, otro patrimonio biológico exógeno (o extraespecífico) (que no le pertenece pero cuya gestión se atribuye), constituido por la biodiversidad. Junto a ese patrimonio biológico, el hombre tiene un único e indiscriminable patrimonio cultural, constituido por la diversidad

cultural, que no se transmite genéticamente sino mediante el aprendizaje y que incluso no es mecánicamente asociable a los grupos de origen. Dicho de otra manera, podríamos afirmar que existe un sólo patrimonio cultural humano, constituido por todas las creaciones de la especie, desde un sistema de adaptación tecnocológica hasta un sistema de creencias y rituales, pasando por un itinerario de exploración artística de la existencia o por un sistema científico de estudio de las partículas subatómicas, incluso por todos los «errores» y los «horrores» cometidos a lo largo de la historia y por el aprendizaje que de ellos hemos sido capaces de obtener.

El patrimonio biológico endógeno, así como el patrimonio biológico exógeno, se pueden conservar, pero no así el patrimonio cultural ya que —como dice José Luis García— se necesita para vivir, y, por tanto, es un patrimonio que se hereda pero se usa y en ese proceso se transforma, hay sistemas y elementos que se innovan total o parcialmente, otros que caen en desuso o adquieren nuevas funciones y significados, etc. La cultura, las culturas, la diversidad cultural, es cambiante y éste es un hecho inevitable, no se puede obligar a nadie a vivir como sus antepasados en nombre de la conservación del patrimonio cultural. Por otra parte, los elementos innovados de la cultura tienen a la postre el mismo interés que los elementos más arcaicos y la ventaja, en la medida en que están vivos, de poder ser estudiados en toda su complejidad y en todo su proceso evolutivo.

Si bien la cultura, ninguna cultura, se puede conservar, sí se puede conservar, en cambio, aunque sea parcialmente, su conocimiento. Esto es, en parte, lo que ha estado haciendo la antropología, y, en menor medida, otras ciencias sociales, desde sus orígenes, aun sin pretenderlo: conservar el conocimiento de la diversidad cultural y de sus muy diversos logros. Éste es el verdadero patrimonio cultural que la humanidad puede conservar y transmitir: el conocimiento, tanto el conocimiento de los logros científicos y artísticos más singulares, como el conocimiento de los sistemas y artilugios culturales que han permitido al hombre, en situaciones ecológicas muy diversas y en situaciones sociohistóricas muy cambiantes, adaptarse a la vida en el planeta y a la convivencia con sus semejantes. Evidentemente tampoco se puede conservar el conocimiento

absoluto de las culturas, de cualquier cultura, dada su extremada complejidad. Sería, por otra parte, inútil, tanto intentar conservar este conocimiento de una forma puramente descriptiva, a escala uno uno, como intentar aislar de alguna forma sus hipotéticos «rasgos esenciales». La cultura, las culturas, son realidades sistemáticas y cambiantes, que, ni podemos abarcar en su totalidad, ni detener artificialmente en el tiempo, ni reducir tampoco, por otra parte, a un conjunto de datos o de tratados inconnexos cuya suma no ofrece ningún resultado. Debemos, por tanto, rebajar nuestras pretensiones: no podemos conservar la cultura, ni el conocimiento de la cultura, sino, únicamente, parte de este conocimiento que, lo queramos o no, vendrá determinado por criterios e intereses utilitarios y presentistas. Este sí que es, en fin, el patrimonio cultural que podemos aspirar a conservar, comunicar y transmitir.

La ciencia parece ser el medio más adecuado para la formalización de este patrimonio cultural a conservar. Una forma de exploración sistemática para una realidad igualmente sistemática. Pero la ciencia no es la única forma posible de conservar el conocimiento de la diversidad cultural y de sus logros, hay otras formas de exploración de la realidad no basadas en el principio epistemológico del reconocimiento de la universal validez de la razón, que permiten abordar por otras vías la realidad humana, tales como el conocimiento artístico o místico, o puramente especulativo. Aunque creo que puede haber un acuerdo general en la adecuación de la ciencia como forma más racional de acercamiento a construcciones sociales basadas fundamentalmente en la razón, no veo porque esto tenga que suponer ninguna dinámica de exclusión de otras formas de conocimiento, sino, cada una dentro de su propia lógica y sin inútiles pretensiones de eclecticismo, una complementariedad deseable (y por otra parte inevitable, ya que el hombre conoce mediante la razón, mediante la especulación, mediante la imaginación poética, mediante los estados llamados alterados de conciencia y seguramente por otros diversos caminos).

Evidentemente, desde esta perspectiva, los parámetros a partir de los cuales se constituye el pool de referentes patrimoniales, así como todos los referentes potencialmente en él contenidos, sus posibles significados, los reperto-

rios activados por versiones ideológicas de la identidad o por otras imágenes culturales, pasan a ser, en primer lugar, meros objetos de estudio, elementos y sistemas culturales que deben explicarse en el contexto en que se producen y en los sucesivos contextos en que se reproducen y en los que se transforman y cobran nuevas funciones y nuevos significados. Ni que decir tiene que lo mismo se aplica al llamado «patrimonio natural», tanto en su vertiente digamos paisajística, como en su vertiente digamos ecologista, con sus políticas conservacionistas-intervencionistas, fruto, al fin y al cabo, de unas determinadas construcciones ideológicas, y proyecciones —especialmente visibles en el caso del patrimonio natural-paisajístico— de unas determinadas imágenes culturales.

Pero, si todo esto pasa a formar parte, inapelablemente, del patrimonio cultural, por otra parte, algunos de estos elementos, y singularmente el patrimonio artístico, en tanto que expresión del conocimiento artístico que no se formaliza más que en él, es decir, que es inseparable de sus referentes, al margen y más allá de su manipulación ideológica y de sus connotaciones simbólicas, como tal conocimiento, forman parte por propio derecho —como ya he apuntado— del patrimonio cultural de la humanidad. Quiero decir con ello que hay en los cuadros de ciertos autores o en determinadas composiciones musicales una aprehensión del mundo que no permite reducirlos a epifenómenos culturales científicamente interpretables. Lo cual no tiene nada que ver, por supuesto, con su autenticidad. Yo ignoro por completo si la Gioconda que se expone en el Museo del Louvre es el original o una copia solvente, pero sí hay dos cosas que me atrevo a afirmar con razonable convicción: que el conocimiento artístico que transmite en todo caso es el mismo y que las colas que se forman para contemplarla no se formarían si se tuviese la certeza de que se trataba de una copia. Parecen dos afirmaciones contradictorias, pero, al contrario, reflejan las dos realidades que confluyen en la obra de arte, sacralidad y conocimiento.

Quienes trabajamos en el ámbito del estudio y la gestión del patrimonio nos podríamos sentir mucho más cómodos con esta concepción del patrimonio cultural como conocimiento (sin excluir el conocimiento artístico) que con

la concepción habitual del patrimonio cultural como conjunto de «bienes» o reliquias, máxime pudiendo explicar, como he tratado de hacer, el cómo y el por qué se construye socialmente esa noción de patrimonio cultural como conjunto de reliquias y expresión de una identidad. Sin embargo, esto no es óbice para que, a pesar de nuestras certezas, las activaciones patrimoniales que sigan funcionando socialmente continúen siendo las de siempre. Los criterios de legitimación simbólica y las activaciones de repertorios de referentes patrimoniales convenientemente adjetivados y articulados en discursos al servicio de versiones ideológicas e interesadas de la identidad (para nosotros) y de versiones, no menos ideológicas e interesadas de la identidad (para los otros) para vender en el mercado turístico patrimonial: esto es lo que hay. Y esto va a seguir así porque funciona y sirve fiel y eficazmente a los intereses políticos y a los intereses económicos y, con frecuencia, se produce en provecho de ambos a la vez. No creo que necesite mayores explicaciones.

Lo que realmente, pues, necesita de una explicación es por qué, en determinadas coyunturas, determinadas administraciones ponen en marcha empresas más o menos ambiciosas en este sentido ¿donde está la rentabilidad?

Creo que el concepto clave que explica la razón de tales empresas y campañas, retomando la idea inicial, es el de *consenso*. La representación de una identidad (al nivel que sea), las ideas y valores asociados, incluso la estética de los referentes, no puede estar demasiado alejada del pensamiento social so pena de perder su efectividad, de debilitar la identificación, la cantidad y la calidad de las adhesiones. También las representaciones patrimoniales. La sociedad, la cultura, es cambiante (las ideas, los valores e incluso los gustos), y, por tanto, los contenidos identitarios también. Ajustarse a la realidad implica la necesidad de transformación del discurso: eliminar o reubicar tal elemento, introducir otros nuevos,... Siempre se trata (a menos que se produzca una revolución y, por tanto, un proceso completo de inversión simbólica) de cambios graduales, de ajustes, para mantener el contacto social y también, por qué no, para reorientar la definición de la identidad. Cambios graduales que evitan el riesgo de desestructuración que provocaría una renuncia brusca a los referen-

tes y significados consensuados y que a la vez permiten desarrollar la vieja estrategia política de cambiar para que nada cambie. Tampoco las activaciones turístico-patrimoniales pueden permitirse un excesivo alejamiento de la realidad social. Por una parte porque hay unas expectativas turísticas, en forma de imágenes culturales también cambiantes, que no pueden defraudar, so pena de perder su efectividad comercial (el número de visitantes), por otra parte, porque la autorrepresentación social de la identidad también es aquí cambiante y un alejamiento excesivo provocaría la misma pérdida de consenso y una potencial conflictividad. La situación suele ser compleja, por otra parte, en la medida en que se hace difícil negociar la representación patrimonial con dos clientes (llamémosles así) que no tienen porque seguir lógicas convergentes: el público y la población. Finalmente, tanto en el caso de las activaciones de carácter político-identitario como en el de las de carácter turístico-identitario, desde que las activaciones patrimoniales han entrado dentro de la lógica del consumo, se impone, salvo en el caso de los determinados santuarios patrimoniales a los que ya hemos aludido, que tienen las peregrinaciones aseguradas (y aún), la renovación de la oferta, en la medida que el público que puede consumir un mismo producto es limitado por definición.

Es frente a estas situaciones (renovación de la oferta, peligro en los niveles de consenso) cuando se emprenden campañas y programas para activar nuevos repertorios y elementos, soportes para nuevas ideas y valores que es necesario introducir en la nueva representación de la identidad o en el nuevo producto. Esto es especialmente evidente cuando cambios sociales rápidos provocan situaciones evidentes de decalaje entre la sociedad y las representaciones y, por tanto, un evidente peligro de ruptura del consenso acerca de la identidad.

En estos casos se emprenden campañas públicas y se apela a los científicos especialistas en las diversas materias para que generen nuevos conocimientos que permitan activar nuevos referentes, siempre dentro de los límites del pool, y conferirles nuevos significados. Se trata, por decirlo así, de explorar nuevas potencialidades que permita a los políticos u otros gestores patrimoniales recomponer sus

discursos, aunque con frecuencia a base de apropiaciones parciales o distorsionadas de los resultados de las investigaciones que ellos mismos han propiciado.

El papel de la ciencia en este proceso es fundamental. Desde la revolución industrial hasta nuestros días hemos vivido un interesante proceso de sustitución de la religión por la ciencia como argumento último de autoridad en el que aquí no podemos entrar.

Por eso, fundamentalmente, se recurre a la ciencia para formalizar nuevos conocimientos, proponer nuevas interpretaciones y significados, establecer –sobre el papel– nuevos repertorios patrimoniales. La ciencia, en nuestros días, es pues, a la vez, principio de legitimación y parte de nuestro patrimonio. En los llamados museos de la ciencia este doble carácter se puede advertir perfectamente. Dichos museos constituyen verdaderos templos de la ciencia, cuyo patrimonio es el propio conocimiento científico, un conocimiento debido a la inspiración creativa, a la genialidad de los grandes científicos, como en los museos de arte. Un patrimonio por otra parte intangible, por eso los objetos se pueden tocar y en ocasiones incluso «se deben» tocar para reproducir el efecto, el resultado científico que es la expresión del conocimiento que conserva y exhibe el museo.

En definitiva podríamos decir que, en la medida en que la realidad social y cultural es dinámica y poliédrica y la representaciones patrimoniales son, en principio, estáticas y lineales, el disenso entre una y otra parece periódicamente asegurado, aunque esto no tiene porque representar para los poderes políticos y de otro tipo que utilizan el patrimonio al servicio de sus intereses un obstáculo infranqueable, en tanto que la representación patrimonial se puede adaptar perfectamente a la entidad dinámica y poliédrica de la realidad dotándose de estos mismos atributos, aunque ubicándose siempre dentro de los márgenes más amplios, e incluso progresivos, de un discurso nuclear básico. Así, determinadas representaciones (sean exposiciones temporales u otros instrumentos) pueden explorar nuevos aspectos de la realidad, nuevos valores y nuevas ideas con un riesgo controlado. Si no tememos a las palabras, podríamos hablar, frente a estas operaciones, de puro merchandising.

BIBLIOGRAFÍA

- BERGER, Peter, LUCKMANN, Thomas, 1983, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- CÁTEDRA, María, CRUCES, Francisco, 1992, *La restitución del patrimonio cultural*, inédito.
- CAZENEUVE, Jean, 1972, *Sociología del rito*, Buenos Aires, Amorrortu.
- DIAS, Nélia, 1991, «Le Musée d'ethnographie du Trocadéro» (1878-1908). *Anthropologie et Muséologie en France*, Paris, CNRS.
- GARCÍA, José Luís, 1992, *Sobre el Patrimonio Cultural*, inédito.
- GEERTZ, Clifford, 1987, *La interpretación de las culturas*, México, Gedisa.
- GELLNER, Ernest, 1988, *Naciones y nacionalismo*, Madrid, Alianza.
- GELLNER, Ernest, 1993, *Cultura, identidad y política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales*, Barcelona, Gedisa.
- HOBSBAWM, Eric J., RANGER, Terence (eds.), 1988, *L'invent de la tradició*, Vic, Eumo.
- LEACH, Edmund, 1978, *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*, Madrid, Siglo XXI.
- POMIAN, Krzysztof, 1987, *Collectionneurs, amateurs et curieux. Paris, Venise: XVI-XVIII siècle*, Paris, Gallimard.
- POULOT, Dominique, 1992, «Patrimoine et histoire», *Les papiers*, nº 9, pp. 37-66.
- PRAT, Joan, 1993, «Antigalles, relíquies i essències: reflexions sobre el concepte de patrimoni cultural», *Revista d'Etnologia de Catalunya*, nº 3, pp. 122-131.
- PRATS, Llorenç, 1996, «Antropología y patrimonio», en J. Prat y A. Martínez (eds.), *Ensayos de antropología cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat*, Barcelona, Ariel, pp. 294-299.
- PRATS, Llorenç, 1997, *Antropología y patrimonio*, Barcelona, Ariel.
- RIVIERE, Georges Henri et alii., 1993, *La Museología*, Madrid, Akal.
- SPERBER, Dan, 1978, *El simbolismo en general*, Barcelona, Anthropos.
- TURNER, Victor, 1980, *La selva de los símbolos*, Madrid, Siglo XXI.

3. Los convenios con el Pirineo. Un «estudio de caso»²³

Si los procesos políticos generales y el fallido proyecto de la ACPE nos han dejado más o menos como estábamos hace quince años, tampoco las experiencias aplicadas en el Pirineo permiten hasta el momento pensar que una tercera vía de colaboración directa con la administración local vaya a ofrecer mejores resultados.

Como he dicho, a raíz de las primeras jornadas de Lérida se establecieron convenios entre la universidad y determinadas instituciones pirenaicas para desarrollar investigaciones asociadas con las respecti-

23. En relación con los procesos que voy a exponer, me propongo mantener el más estricto anonimato respecto de personas, lugares, etc. Por tanto, voy a citar mis informes sin identificación de título ni página y, por otra parte, evitaré cualquier referencia bibliográfica explícita. Con esto pretendo exponer y analizar los hechos con libertad, sin comprometer por ello la discreción debida a las personas.

Publicat a *Antropología y patrimonio*, Barcelona: Ariel p. 127-154, 1997.

vas activaciones patrimoniales que se estaban elaborando en aquellos momentos. Por otra parte, se pusieron en marcha diversas investigaciones en el Pirineo, algunas de ellas directamente asociadas con estos proyectos, con más bien escasos resultados. La vinculación con estos proyectos nos llevó a considerar, por una y otra parte, la necesidad de planificarlos de una forma global —más allá de las ideas germinales de las que habían nacido y de la casuística que había marcado su primer desarrollo—, como proyectos de futuro, con instrumentos bien delimitados para la obtención de unos fines concretos.

Así fue como en 1991 me encontré asumiendo, inicialmente, el compromiso de elaborar un plan para la redefinición de un proyecto de ecomuseo para un determinado valle pirenaico (o mejor un conjunto de valles) e implicado, por tanto, en un proceso de estudio aplicado de la activación patrimonial que ha continuado hasta el presente. Veremos a continuación, sumariamente, este proceso, y las enseñanzas que, a mi entender, de él se desprenden.

Estos valles integran un territorio con poco más de 1.200 habitantes (unos 600 en la capital, unos 200 en su principal población turística —con una pequeña estación de esquí— y el resto distribuido en una veintena de núcleos). El valle principal y los secundarios constituyen unas tierras altas situadas en el Pirineo axial catalán, en la cabecera de uno de sus principales ríos. Su altitud oscila entre los 700 y los 3.000 metros, con las poblaciones más altas enclavadas en torno a los 1.200 metros. El clima es de montaña, caracterizado por veranos cortos y con frecuencia lluviosos e inviernos muy largos con bajas temperaturas y notable presencia de la nieve y las heladas. En estos, como en otros, valles pirenaicos, hasta hace algunas décadas se vivió de una agricultura de subsistencia y de la explotación del bosque y de los pastos; más tarde, las obras hidroeléctricas trajeron el trabajo asalariado y con él, a su término, las primeras oleadas migratorias, que tuvieron como consecuencia un notable descenso de la población que se agravó con el fracaso de la ganadería lechera intensiva, frenada con la entrada de España en la Comunidad Europea. En la actualidad, el único sector capaz de vertebrar económicamente la zona es el turismo, caracterizado, por otra parte, por una fortísima estacionalidad.

Su singularidad, desde la perspectiva que nos interesa, viene dada por la existencia, desde 1983, de una asociación cultural supramunicipal que se constituyó para dinamizar culturalmente la zona y que consiguió llevar a cabo realizaciones excepcionales para el potencial de este territorio, gracias a la confluencia de tres factores principales: un gestor cultural (el presidente de la entidad) capaz de desarrollar una actividad insólita, de conseguir recursos impensables y de arrastrar a los más escépticos; un sector de la población joven y no tan

joven, residente en los valles o no, dispuesto a sumarse a las sucesivas iniciativas; y una administración local con un liderazgo políticamente muy hábil y experto que apoyó esas fuerzas y las supo aprovechar. La actividad de la asociación cultural, vista desde fuera, resulta casi increíble y, relatada *a posteriori*, ofrece una impresión frenética: realización del archivo histórico y fotográfico, realización de una escuela de naturaleza convertida más tarde en campo de aprendizaje, edición mensual de una revista, colaboración con la revitalización de determinadas fiestas y organización de encuentros reivindicativos, elaboración y realización del proyecto de ecomuseo, edición de los tres primeros cuadernos del ecomuseo, de sus dos primeros vídeos, de diversas exposiciones, de un programa informático interactivo, organización de un festival anual de danzas tradicionales, organización de un encuentro anual de escritores, publicación de una colección de cuadernos de gran formato, gestión de la recuperación de obras de arte sacro de algunas poblaciones de la zona, así como de las excavaciones de un importante castillo en la historia de los condados catalanes y de su población anexa, etc. De entre todas estas iniciativas cabe destacar el poderoso entramado cultural que debían suponer para estos valles las tres grandes realizaciones infraestructurales: archivo histórico, campo de aprendizaje y ecomuseo (a las cuales cabe atribuir además una incidencia en el desarrollo socioeconómico de la zona: creación de algunos puestos de trabajo, atracción de inversiones públicas y de grupos de escolares...).

El ecomuseo fue, sin duda, el proyecto más ambicioso abordado por esta asociación cultural. Nacido en cierta medida por ese «anhelo de museo» que ha caracterizado a todos los pueblos y territorios que se han replanteado en algún momento su identidad, junto con la feliz recuperación por parte del municipio de la capital de la zona de una casa del siglo XVIII en magnífico estado de conservación, fue, en principio, simplemente, una idea de museo convencional, que, a partir de un estudio de algunos ecomuseos franceses —realizado gracias a una de esas pequeñas ayudas de la Generalitat—, se convirtió en un proyecto de ecomuseo, en el sentido de que se adhería a la filosofía de patrimonio-territorio-población *versus* colecciones-edificio-público y se planteaba un centro con diversas antenas y algunos itinerarios.²⁴ El proyecto era muy coherente: la casa se configuraba como museo del tiempo y pretendía «museografiar» la actividad económica, la vida

25. Así, por ejemplo, en el proyecto original, se decía: «El edificio, las colecciones y el público se transforman en un territorio, un patrimonio y una población. Un museo del hombre dentro de su entorno que permite relacionar elementos monumentales, naturales y etnográficos con el paisaje dentro del cual se inscriben, recuperar formas de vida tradicionales y resituar los objetos en su lugar de origen para explicar la organización de la vida...»

doméstica y familiar, con el paso de las diversas generaciones, y la espiritualidad, manteniendo una parte de las antiguas instalaciones agroganaderas destinada a servicios técnicos y otra estancia (el antiguo pajar) a exposiciones temporales y otras actividades. Las antenas previstas consistían en un aserradero hidráulico instalado en el fondo de un valle, que se pretendía poner de nuevo en funcionamiento, y junto al cual, en una dependencia anexa correspondiente al antiguo (y actualmente inexistente) molino, se pretendía instalar una exposición sobre el bosque y la madera. La segunda antena debía ser otro molino harinero junto con una pequeña central eléctrica fluente en otra población, donde se pretendía ubicar asimismo una exposición sobre la economía del trigo.

Cuando tomé el proyecto para su reformulación, la recuperación de la casa y del aserradero se hallaban en curso y había problemas con los propietarios del molino. Por lo demás, la sintonía entre la asociación cultural, la administración local y el resto de administraciones que debían colaborar en la financiación del proyecto parecía muy buena. Mi compromiso con la idea inicial era —y lo sigue siendo— claro y libremente asumido. El principal problema que, a mi entender, presentaba el proyecto original del ecomuseo es que se trataba de un proyecto estático, sin una formulación clara de sus objetivos a largo plazo y una correcta adecuación de los instrumentos. Dicho de otra manera: una vez terminado, el ecomuseo corría el riesgo de convertirse en un museo local más, con tres instalaciones en lugar de una, que fuera languideciendo en la medida en que la población y los visitantes más asiduos dejaran de frecuentarlo. Por otra parte, el ecomuseo, aunque en un principio esto era difícilmente evitable, no debía ser una actividad parasitaria que viviera de los recursos públicos y del turismo que ya acudía a la zona en la temporada alta de verano, sino un instrumento no sólo para la reflexividad cultural de la población, sino también para su desarrollo —en los términos que ya he definido— mediante un aumento y una reorientación del turismo.

Para explicarlo en pocas palabras, digamos que el núcleo del nuevo proyecto debía ser lo que se llamaba «campana anual», una campaña temática anual, como su nombre indica, que, pese a contemplar siempre una exposición central sobre el tema de la campaña, implicaba muchos otros elementos (la activación de tal o cual antena y de determinados itinerarios, la incidencia del tema de la campaña en el resto de instalaciones del ecomuseo, etc.), así como la producción de una serie de objetos y servicios comercializables relativos a la campaña (vídeos, diapositivas, postales, publicaciones, material didáctico, carteles, artesanía, actividades...). En resumen, se pretendía

que el territorio, su actividad cultural, y, en parte, su actividad económica y turística giraran hasta cierto punto alrededor de esas campañas («el pastoreo», «ritos y creencias», «el bosque», etc.), consiguiendo así, por una parte, una visión sucesiva pero poliédrica de la propia identidad y, por otra, una renovación de la oferta turística (un estar siempre en cartel) y, tal vez, a la larga, una cierta influencia sobre las características del turismo de la zona. Así, en el proyecto, se afirmaba rotundamente que «las exposiciones temporales- anuales son la vida del ecomuseo y la única garantía de que este subsistirá y cumplirá sus funciones a lo largo del tiempo. Sin ellas, el resto de este plan no tiene ningún sentido». El mantenimiento de una dinámica continua y el consiguiente capital humano necesario para desarrollarla se convertían, pues, más allá de cualquier otro elemento, en los verdaderos pilares de la empresa.

Para desarrollar esta idea central había que arbitrar ciertas medidas de funcionamiento y de realizaciones infraestructurales, en algunos casos distintas de las previstas. En el ámbito del funcionamiento se optaba claramente por la realidad «real» frente a la virtual con la que no podíamos competir. Las instalaciones serían enseñadas por guías de la zona y se pretendía, además, que se produjera una transmisión de saberes de tal forma que las jóvenes generaciones pudieran sustituir paulatinamente a las viejas en la manipulación del aserradero y otras actividades.

Infraestructuralmente se proponía una reconceptualización de la casa y dependencias centrales del ecomuseo para dedicar la primera exclusivamente a la presentación de la vida doméstica (que no se podía mostrar en vivo por razones obvias) y, en cambio, desplazar la exhibición de la actividad agroganadera a una granja real que funcionaría como antena del ecomuseo. Por otra parte, se mantenían en ella las dependencias administrativas y el pajar como sala polivalente para acoger pequeñas exposiciones temporales y todo tipo de actividades. Al fin y al cabo, eran espacios referidos a la actividad económica y no propiamente doméstica. La antigua cuadra (pensada inicialmente como tal) se remodelaba para albergar una pequeña exposición permanente sobre el territorio, y, provisionalmente, la tienda del ecomuseo. El resto de la casa debía mostrarse como tal, con sus dependencias sutilmente amuebladas, sugiriendo más que enseñando, sin ninguna teatralidad, la vida doméstica que en ellas se desarrollaba. En la planta baja, después de un breve vídeo de presentación, se iniciaba el recorrido visitando el granero-despensa y bodega, para subir a continuación al primer piso, donde se visitaba el salón, la cocina-hogar (centro neurálgico de la actividad doméstica) y algunas habitaciones (todas las estancias equipadas con mobiliario y menaje de principios

de siglo). El proyecto contemplaba que, en el segundo piso, estructuralmente casi idéntico al primero, se reprodujeran estos mismos espacios funcionales, sin alterar la estructura de las dependencias, pero amueblados y decorados tal como se pueden hallar en el presente en muchas casas de la zona.²⁵ La buhardilla (que se dedicaba habitualmente a trastero), a causa en gran parte de su fragilidad, se pretendía dejar prácticamente intocada, mostrando la estructura arquitectónica de la cubierta y, si acaso, sugiriendo tenuemente la presencia de los ancestros.

Además de esta casa-centro se preveía la activación progresiva, en un principio, de cuatro antenas: el aserradero hidráulico al que ya me he referido, el conjunto monumental compuesto por la iglesia con una torre y dependencias anexas de otra población, antaño importante, de la zona, una instalación agroganadera en un valle bastante marginado y un importante parque natural preexistente, parcialmente ubicado en este territorio. El molino y la central fluyente previstos inicialmente, por los problemas expuestos, tuvieron que ser definitivamente abandonados. La primera antena consistiría en el aserradero en funcionamiento y el antiguo molino anexo, donde se mostrarían un corto vídeo sobre la explotación del bosque y el funcionamiento de las serrerías hidráulicas (que evitara así prolijas explicaciones técnicas) y seis fotos murales de gran tamaño que sugerían seis aspectos y momentos de la explotación del bosque, y aparte de esto se ubicaría un punto de venta. La segunda sería la iglesia restaurada, con sus mismos bancos y figuras de santos y otros elementos —entre ellos, un magnífico retablo gótico— con los que había venido funcionando hasta el presente. Además de su magnífico campanario románico, en la torre y dependencias anexas se debía reconstruir la escalera interior, un antiguo mirador y el reloj con un mecanismo de pesas que atravesaría la torre en vertical; en una de las dependencias se pretendía reproducir un despacho parroquial y la otra (inhábil para otros usos) dedicarla a punto de venta. La explotación agroganadera era una activación que se preveía para más adelante (aunque se mantuvieron contactos con dos casas de la zona); como he dicho, se pretendía mostrar en vivo la actividad económica de una casa (sin penetrar jamás en la vida doméstica) para lo cual sólo se precisaba adecuar ligeramente las instalaciones (cuadras, patios, corrales, pajares, etc.) para la visita de pequeños grupos y dedicar un pequeño espacio a

25. Esto no se llevó a cabo en parte por las prisas y porque no fui yo quien se encargó del proyecto museográfico, pero, en parte también, por la reticencia de la población (o de parte de ella) a ver «sus propias casas» reproducidas en el ecomuseo. Esto venía a suponer una especie de doble profanación, por una parte, de su propia intimidad, y, por otra, del ecomuseo, al instalar en él algo tan «vulgar» y «cotidiano».

la interpretación de lo que se iba a visitar (seguramente también mediante un vídeo y el inefable punto de venta). El parque natural constituía, por supuesto, una antena atípica en todos los sentidos. Sólo por su volumen como institución y número de visitantes, antes se podía pensar en el ecomuseo como una antena del mismo que no al revés. Por tanto, la propuesta también era atípica. Se trataba de poner en marcha conjuntamente, en la casa del parque que se estaba construyendo en una población de la zona, una activación museal (todavía no definida) sobre las relaciones del hombre con la naturaleza en la alta montaña pirenaica, dependiente del ecomuseo. Con esto, además, se vinculaban estrechamente ambas instituciones. El proyecto contemplaba también diversos itinerarios que se mostraban en un programa informático interactivo que se ubicó en la pequeña exposición permanente de la cuadra de la casa-centro.

Pero esto no parecía suficiente para desarrollar una política basada en las campañas anuales, así que se propuso una ampliación infraestructural a medio plazo (la primera campaña anual iba a centrarse en la casa y la vida doméstica, la segunda, seguramente, en el conjunto eclesiástico-monumental y el mundo de las creencias y los rituales —y así se disponía, por tanto, de un cierto margen de tiempo—) que contemplaba la adquisición de unos edificios (cuadras y trasteros), situados enfrente mismo de la casa-centro, para ubicar en ellos una sala de exposiciones de dos pisos, completamente neutra, un pequeño almacén y taller de restauración y la tienda central, emplazada en una caseta situada en un patio que se podía abrir fácilmente, recuperando además así un espacio público. Con esto, se pretendía que la casa fuera, para siempre, la representación de la vida doméstica y que sus elementos fueran cambiando sutilmente de acuerdo con la repercusión doméstica de los temas de las distintas campañas anuales (una campaña sobre creencias y rituales, por ejemplo, podía hacer «aparecer» en la casa alguna imagen piadosa o algún elemento vegetal de carácter mágico, reforzar la presencia de los ancestros, escuchar el rezo del rosario, etc.). Tal como se decía en el proyecto:

La idea es establecer una conexión entre la exposición temporal-anual y la casa a partir de la tesis de que prácticamente todo tema que pueda ser objeto de una exposición de una cierta relevancia tiene una vertiente doméstica y que esta vertiente doméstica permite «remuseografiar» en cada caso determinados espacios de la casa. De esta manera, en la casa, en las dependencias «familiares», se produciría, en cada caso, una resonancia, un eco, de la exposición temporal-anual, que, además de ubicar esta vertiente doméstica en un espacio sugerente y adecuado, la misma casa, invitaría a la pobla-

ción y a los visitantes a revisitarla periódicamente, a la vez que evitaría el envejecimiento y la fosilización del discurso de la exposición inicial sobre la vida doméstica. Estos elementos «renovadores» quedarían incorporados a la exposición de la casa hasta que, por la misma dinámica de las exposiciones temporales-anales, fuesen sustituidos, a su vez, por otros, de manera que la exposición que llamamos semipermanente sobre la vida doméstica se desarrollaría de hecho como una lenta y necesariamente ecléctica reflexión dentro del marco invariable de la casa.

De hecho, el ecomuseo estaba pensado como un sistema orgánico, en el cual, un discurso expositivo debía «reverberar» en todos sus elementos. Así, por ejemplo, se decía, a propósito de los itinerarios:

Debemos volver a pensar en el ecomuseo como una realidad integrada: espacios centrales-radiales-itinerarios, y, en consecuencia, es necesario volver al motor de la dinámica del ecomuseo, las exposiciones temporales-anales y estudiar, como en el caso de los radiales, pero, en principio, sin la necesidad de intervenciones museográficas, en cada caso concreto, cómo pueden «tener eco» estas exposiciones en los itinerarios, es decir, qué elementos, naturales o de fábrica, del país relacionamos con cada exposición.

Se hablaba también en el proyecto de la posibilidad de recuperar un edificio anexo a las dependencias administrativas (también deshabitado) para emplazar en él el archivo histórico y fotográfico de los valles (actualmente en unas estancias del ayuntamiento de la misma localidad), y, comunicando ambos espacios, ampliar así sustancialmente el ámbito dedicado a investigación y otros menesteres similares. También se preveía que, si estos edificios resultaban inviables, se buscaran otros análogos dentro del núcleo histórico de la pequeña capital.

Por otra parte, desde los principios de elaboración de este proyecto, se vio que, por las dimensiones que iba a adquirir, por sus ambiciones respecto de la influencia en el desarrollo de la comarca, parecía absurdo plantearlo al margen de otras pequeñas iniciativas patrimoniales que se iban produciendo aquí y allá en el ámbito físico y político propio en el que se integran en primera instancia estos valles, es decir, su comarca natural y administrativa. Ésta configura un territorio extenso, 1.355 km², y poco poblado (5.000 habitantes) con unas características socioeconómicas prácticamente idénticas a las de los valles a los que nos hemos estado refiriendo, con algunas peculiaridades, como un cierto potencial turístico basado en los deportes de aventura y en una estación de esquí bastante activa, todo ello alrededor de la capital de la comarca (900 habitantes), y con unos valles

laterales principales bastante menos desarrollados en todos los sentidos que los primeros o la zona central de la capital. Como he dicho, esparcidas por este territorio, había algunas pequeñas activaciones o proyectos patrimoniales y un montón de ideas desordenadas al respecto. Lo más lógico parecía planificar y coordinar todas esas y otras iniciativas y promocionarlas conjuntamente, aun siendo, si se quería, el ecomuseo, dada su magnitud y estado de desarrollo, el buque insignia de toda esta ordenación patrimonial.

Así, ya al final del mismo proyecto del ecomuseo se decía:

Actualmente, en el conjunto de la comarca, como en otras zonas de Cataluña, se dan una serie de iniciativas patrimoniales que por ellas mismas no podrán subsistir o bien lo harán en una permanente precariedad, sin poder llegar jamás a alcanzar sus objetivos de investigación, conservación, difusión y restitución del patrimonio integral. El mismo ecomuseo, a pesar de la madurez del proyecto y de su nivel de formalización, puede caer, tarde o temprano en esta misma situación. Esta atomización no beneficia a nadie: ni a la administración, ni a las empresas privadas que puedan participar en la esponsorización de las diversas iniciativas patrimoniales (que buscarán lógicamente la máxima rentabilidad para sus inversiones), ni a las propias iniciativas patrimoniales de la comarca (que se verán abocadas a repartirse unos recursos insuficientes y/o a competir entre ellas), ni al país [Cataluña], evidentemente, que puede perder la ocasión de crear en esta comarca una entidad solvente y eficaz, que pueda reunir y gestionar recursos importantes [...]. La planificación y la coordinación benefician a todos: se evita la duplicidad de esfuerzos; se aprovecha un mismo capital humano y unos mismos equipos técnicos que, compartidos por todos, pueden llegar a tener una envergadura que permita alcanzar cotas de otro modo impensables; se trata con la administración y con las empresas privadas con una sola voz; se está presente, por derecho propio, en el concierto europeo de estudio y gestión del patrimonio; se pueden programar exposiciones conjuntas que inviten a recorrer todo el territorio, el progreso de unos se convierte en el progreso de los otros, los diferentes polos se refuerzan entre sí y la capacidad conjunta de atracción de público es mucho mayor [...].

Por todo ello, resulta urgente sustituir la competencia por la cooperación y avanzar, a medio plazo, hacia la constitución de una empresa fuerte y viable, se llame ecomuseo o confederación de iniciativas y entidades patrimoniales o centro de estudio y gestión patrimonial de la comarca. El nombre no hace la cosa, en todo caso matiza los niveles de integración.

Se habló con el Consell Comarcal —el organismo político supramunicipal de la comarca—, y, al cabo de un tiempo, se llegó a un acuerdo para desarrollar un plan de ordenación patrimonial, mediante un convenio entre el Consell Comarcal y la Universitat de Lleida y bajo mi dirección. Ni que decir tiene que los principios y los objetivos

de desarrollo y reconducción del turismo y reflexión sobre la identidad comarcal eran los mismos que inspiraron el proyecto del ecomuseo. Ya en sus primeras páginas, se decía:

El plan de ordenación patrimonial pretende contribuir a reactivar económica, social, cultural, y, por tanto, demográficamente, la comarca, por medio del patrimonio natural y cultural. Esto se pretende conseguir organizando una red de iniciativas patrimoniales (muchas de las cuales ya existen como realidad o como idea, como veremos más adelante) que, conjuntamente, atraigan y retengan al turismo en la comarca y lo eduquen en el conocimiento y la estima del territorio, permitan diversificar la oferta turística contribuyendo a superar la marcada estacionalidad que afecta en este sentido a la comarca, y que, directa e indirectamente, favorezcan el funcionamiento de otras actividades económicas y el reforzamiento y el ensanchamiento del tejido social. Para conseguir estos objetivos, el plan prevé la necesidad de unos instrumentos: *a)* unos criterios básicos de activación patrimonial, *b)* un mapa de iniciativas para la selección, planificación y promoción conjunta de las iniciativas patrimoniales, *c)* un modelo de gestión conjunta, y *d)* una propuesta de periodización de los diferentes pasos e intervenciones. Mediante estos instrumentos, que se exponen y desarrollan en las páginas siguientes, se argumenta la necesidad de crear una entidad pública, o pública con participación privada, que promueva y difunda el patrimonio comarcal; de reunir en esta entidad todos los esfuerzos y recursos públicos y privados destinados al patrimonio comarcal y de explorar globalmente las posibilidades de captar nuevos recursos; y de establecer un plan global de estudio y gestión del patrimonio integral de la comarca que contemple la primacía de las intervenciones dinámicas (campañas anuales) y del capital humano (equipo profesional), así como el respeto, integración y eventual reconducción de las iniciativas preexistentes, y también del principio de racionalización de las intervenciones —tanto en lo que se refiere a su número como a su ubicación— y de las necesidades correlativas de crear y consolidar un equipo humano profesional encargado de la aplicación y desarrollo de este plan y de priorizar y periodizar las medidas.

Las campañas anuales, ahora redimensionadas, se propugnaban nuevamente como motor de todo el sistema:

Este plan debe tener un carácter dinámico, no sólo en su desarrollo sino también en el funcionamiento habitual de la entidad y en la renovación de su oferta patrimonial [...]. Esta dinámica constante es la que le confiere vida y garantiza la interacción con la población y los visitantes. Esto es lo que diferencia a las estructuras patrimoniales vivas, que tanto nos han admirado siempre que hemos tenido ocasión de conocerlas, de las fósiles —o aspirantes a fósiles—, casi siempre sórdidas y deprimentes, hasta que el tiempo o la magnitud las transforman de «cadáveres» en «momias», es decir, las hacen, en algunos casos, venerables [...]. La dinámica del plan debería girar

en torno a las campañas anuales (exposiciones, adquisiciones, etc.), a las cuales se deberían adaptar, en la medida en que fuera posible, las instalaciones fijas (todo ello, claro está, sin detrimento de las medidas urgentes que sea necesario adoptar a corto, medio o largo plazo). Las campañas anuales deben ser el eje de toda la dinámica. Estas campañas anuales, en un principio, deberían seguir las pautas de las realizaciones infraestructurales [...]. Más adelante la determinación de las campañas debería ser una decisión estratégica muy ligada con la restitución, y, por tanto, con las cuestiones vivas de la comarca, o bien que pueden provocar efectos económicos, sociales o culturales en la población, que debería ser muy atentamente escuchada en el momento de escoger y priorizar los temas.

En consecuencia, los criterios básicos que guiaron la elaboración del plan quedaron así:

Las ideas básicas que articulan este plan son las siguientes: *a)* que el patrimonio natural y cultural constituye la gran riqueza de la comarca y que no es suficiente conservarlo sino que es necesario activarlo en su beneficio; *b)* que la unidad de acción es básica y que, en este sentido, se hace necesario sustituir la competencia por la cooperación, integrar a todas las iniciativas en un proyecto global y coherente y potenciarlas conjuntamente; *c)* que, por otra parte, el mapa global debe respetar y potenciar (y reconducir si es necesario) las intervenciones y proyectos preexistentes y que, en este sentido, debe fomentar la iniciativa municipal para que mantenga estas intervenciones y para que realice estos proyectos, siempre en el marco, sin embargo, de un plan conjunto y previamente acordado; *d)* que, si bien es necesario hacer un esfuerzo colectivo para conservar la globalidad de la riqueza patrimonial de la comarca, no se puede activar toda ella (restaurar, señalizar, vigilar, explicar, poner en funcionamiento si es preciso): en primer lugar porque no tendríamos medios para hacerlo, en segundo lugar porque se generaría una oferta excesiva para la capacidad de la comarca y en tercer lugar porque muchos elementos se repetirían; *e)* que, en consecuencia, se hace necesario invertir bien nuestros recursos, no dispersando las fuerzas, priorizando determinadas iniciativas representativas de los diferentes aspectos del patrimonio comarcal, bien distribuidas territorialmente (prioridad a los fondos de los valles, a las entradas de la comarca y a su capital), y dejando el plan abierto a futuras modificaciones si se tercia; *f)* que la dinámica de este plan se debería basar en las campañas anuales, que deberían movilizar básicamente todas las iniciativas sobre un tema, y que la prioridad de estas campañas debería venir fijada estos primeros años por la propia dinámica de las realizaciones infraestructurales; *g)* que, aunque este plan se presenta para la comarca, el horizonte de colaboración futura se debería fijar también en las comarcas vecinas (especialmente una de ellas, con la cual nos unen lazos geográficos e históricos de todo tipo) [...]; *h)* y que, finalmente, la aprobación de un plan sólido y colectivo es la mejor garantía para la captación de recursos foráneos de todo tipo procedentes del mundo de las administraciones y agencias públicas supralocales, de las empresas y de las universidades y otros centros de producción científica, artística y tecnológica.

El plan se intentó desarrollar con mucho tiento y realismo. Fueron en total dos años de trabajo de campo, reconociendo e inventariando recursos, recogiendo todo tipo de ideas y pareceres, hablando con políticos y líderes de opinión. Se llevaron a cabo reuniones particulares con la mayoría de alcaldes y encuentros colectivos en los que se les expusieron las ideas iniciales, el desarrollo del trabajo y los resultados provisionales. Se atendieron prácticamente todas las sugerencias, y, por supuesto, se respetaron y se integraron en el plan todas las iniciativas existentes. A partir de esta base, a mi entender lo suficientemente sólida, se intentó organizar las activaciones patrimoniales de la comarca en un solo producto o promoción, llamémosle así, que debería ser gestionado por una empresa pública comarcal, lo cual se justificaba en aras de la efectividad:

Si se quieren obtener resultados tangibles a corto, medio y largo plazo, resulta imprescindible reunir todos los recursos y todos los esfuerzos a nivel de gestión en una sola entidad o empresa. El funcionamiento de esta entidad se puede resumir de una manera muy sencilla: centralización de todos los recursos en manos de un patronato y contratación de un mínimo equipo humano y tecnológico, eficiente, para elaborar un solo producto turístico-cultural, a partir de una materia prima ciertamente abundante en la comarca (el patrimonio natural y cultural) y para promocionarlo bajo una única denominación o marca y por medio de una campaña conjunta, de acuerdo con una estrategia única, representada por este plan, con las modificaciones que el patronato considere oportunas. Si no se hace así, este plan, o bien no se aplicará, o bien fracasará estrepitosamente.

Es necesario subrayar que no se trataba de activar recursos aislados, sino conjuntos coherentes, redes temáticas, que permitieran movilizar el turismo por el interior de la comarca durante una estancia media de entre ocho y quince días, ofreciéndoles atractivos coherentes pero diversificados que les llevaran a visitar todos sus valles. Para ello, se pretendía activar sólo determinados recursos («zonas de intervención intensiva»), evitando en todo momento cualquier sensación de saturación o de frustración ante una propuesta inabarcable. Por otra parte, se primaban los fondos de los valles y los accesos de la comarca para favorecer la circulación de visitantes por toda ella y se dejaban no sólo elementos aparentemente ocultos, que el visitante más exigente pudiera «descubrir» por su cuenta, sino sectores sin activación alguna («zonas de no intervención») a fin de «esponjar» el territorio. El patrimonio debía ofrecerse al turista, no perseguirlo, y, por otra parte, en una comarca donde el recorrido más largo por carretera entre núcleos habitados no implica más de hora y media, no parecía no sólo necesario sino ni siquiera conveniente asociar dema-

siado estrechamente la atracción patrimonial con la oferta hotelera y de restauración.

Desde esos presupuestos se preparó un plan que contemplaba tres ejes básicos: la naturaleza, la historia y la sociedad (lo que se llamaba «mapa de iniciativas»), como una hipótesis de trabajo, susceptible de correcciones ulteriores:

El mapa de iniciativas determina, de acuerdo con los criterios básicos expuestos en el capítulo anterior, las iniciativas patrimoniales que se deberían activar preferentemente, las características de las intervenciones, y su distribución y articulación. No es un mapa arbitrario, sino el resultado de un estudio minucioso que ha intentado tener en cuenta todas las variables de una cierta relevancia que se han podido clasificar en el decurso de la elaboración del plan, en este sentido, este mapa quisiera constituir el mejor instrumento posible para la activación y ordenación del patrimonio comarcal, pero sin perder nunca su carácter abierto y generativo, y, por tanto, permanentemente revisable, ya sea para ampliarlo, reducirlo o reconducirlo en otras direcciones. Por muy cuidadosa que sea, una planificación sobre el papel es siempre una hipótesis de trabajo. Pretender lo contrario sería faltar a la lógica más elemental del método científico. Por tanto, tomemos este mapa como un modelo virtual, sobre el que podemos efectuar sin miedo aquellos cambios que la experiencia, es decir, el seguimiento de la aplicación del plan, aconseje, con decisión, aunque también con prudencia y conocimiento de causa, y sin olvidar nunca su carácter sistemático, que no podemos desarticular sin comprometer definitivamente los objetivos del plan.

Imaginémoslo, para una mayor claridad expositiva, como un folleto. Bajo el epígrafe de «la naturaleza» se contemplaban el parque natural antes referido (y, por tanto, ya existente), un futuro parque natural que ordenaba recursos paisajísticos —picos y lagos— emblemáticos y muy visitados (con acceso por el fondo de los otros valles laterales principales), y unos parajes naturales fluviales (formidables estrechos junto al río), en la entrada principal de la comarca, aprovechando la antigua carretera desafectada por los túneles del nuevo trazado. El epígrafe de «la historia» incluía los dos castillos condales, iglesias de gran interés artístico —románicas principalmente—, excavaciones y núcleos fortificados esparcidos por toda la comarca y a los que remitía un centro de interpretación, La Casa de la Història, ubicada en un edificio recuperado de la capital comarcal. «La sociedad» se concretaba en un *soi disant* ecomuseo (se pensaba en las ventajas administrativas que en su caso se podían desprender de la figura, concretamente en una futura solicitud de declaración como «museu d'interès nacional» o «zona d'interès etnològic» —figuras previstas por

la ley—,²⁶ que integraba tres secciones: el ecomuseo inicial, redefinido de cara al visitante como ecomuseo de la vida tradicional; un segundo ecomuseo (llamésmole así, o sección de ecomuseo, si se quiere) centrado en la explotación del hierro (que comprendía unas antiguas minas de hierro, la planta de una antigua «farga catalana» y una herrería espléndidamente conservada) en un valle tradicionalmente dedicado a su extracción y manufacturación; y, por último, otro ecomuseo o sección de ecomuseo de la sal, en una población dedicada desde antiguo a la explotación salina de montaña (que, por otra parte, integraba un variado conjunto patrimonial con su santuario, una conocidísima abadía y un magnífico puente románico) que comprendía la explotación salina propiamente dicha («parque de la sal»), todavía parcialmente en uso, y la recuperación del antiguo y enorme almacén de sal, para usos variados: la restauración del molino de sal y una pequeña exposición permanente sobre la explotación, una extraordinaria sala de exposiciones de planta basilical con las columnas incrustadas de sal y un hotel de entidades y pequeñas empresas en los pisos superiores. Todo esto se complementaba con algunos centros de información, otros centros de descubrimiento y educación patrimonial para escolares, un conjunto de itinerarios y rutas patrimoniales y la promoción estratégica de determinadas manifestaciones patrimoniales festivas.²⁷

Consciente de las dificultades que un plan tan ambicioso entra-

26. En la Llei de Museus, en el artículo 25.1, dice que «el gobierno puede declarar como museo de interés nacional a los museos que, por la importancia y el valor del conjunto de bienes culturales que reúnen, por las características generales o específicas de sus colecciones, o, porque el interés de su patrimonio museístico sobrepasa su marco, tienen una significación especial para el patrimonio cultural de Cataluña». Esto representa una serie de ventajas, ya que el artículo 27 de esta misma ley recoge, entre los diferentes «efectos» de la declaración, los siguientes: «La administración de la Generalitat otorga a los museos de interés nacional las ayudas siguientes: a) ayuda económica para gastos de funcionamiento; b) asesoramiento técnico y organizativo; c) fomento y apoyo en la actividad de restauración; d) apoyo para la documentación y difusión del patrimonio museístico.» Y añade: «También se pueden otorgar ayudas extraordinarias para inversiones en inmuebles, remodelaciones museográficas, adquisiciones, investigaciones y programas de restauración.» En nuestro caso, el conjunto de iniciativas englobadas en el proyecto no poseían colecciones significativas para aspirar a esta calificación, pero sí disponían, colectivamente, de un conjunto muy importante de bienes muebles e instalaciones, que, por otra parte, o complementariamente, también podían acogerse perfectamente a la definición de la figura de «zona de interés etnológico» prevista en la Llei del Patrimoni Cultural Català (capítulo I, artículo 7) como «conjunto de vestigios, que pueden incluir intervenciones en el paisaje natural, edificios e instalaciones, que contienen en su seno elementos constitutivos del patrimonio etnológico de Cataluña.»

27. Coherentemente con los objetivos, el diseño-marco del plan de ordenación (independientemente del camino que siguieran después las campañas anuales y de posteriores actuaciones) se ajustaba en todo momento al «nosotros de los otros» de esta parte del Pirineo, es decir, a una imagen expresamente estereotipada, a partir de los recursos existentes, centrada en la naturaleza de alta montaña, los monumentos y el arte medieval y la vida preindustrial (fundamentalmente agroganadera), con las especificidades que ya hemos visto.

ñaba (aunque fueran más aparentes que reales ya que la mayoría de elementos existían y su activación era relativamente muy simple), se preparó una periodización muy prudente que contemplaba, inicialmente, la creación de una oficina (que podía estar ubicada en el mismo Consell Comarcal o en la Oficina de Turisme), y la edición de un folleto de promoción con una «marca» conjunta y el contenido que he esbozado. Esta oficina, de hecho, comportaba únicamente, a parte de la edición del folleto, la contratación de una persona (a tiempo completo si era posible), lo cual se podía negociar con otras instancias de la administración: Diputación, Generalitat, INEM, cuyo primer cometido debía ser la captación de fondos de programas europeos, españoles o catalanes —Leader, Futures, Interreg, etc.— para desarrollar el plan y garantizar la propia continuidad de su contrato. Los siguientes pasos se preveían en la línea de la señalización y la adecuación de los elementos ya existentes y de más fácil activación, para continuar, en un futuro, con las activaciones más complejas, algunas de las cuales —no lo olvidemos—, como el ecomuseo al que me he referido inicialmente, seguían su desarrollo, sin requerir en principio los fondos dedicados al proyecto colectivo. Por otra parte, desde la universidad se garantizaba la investigación necesaria para documentar convenientemente todas las activaciones. Por tanto, se puede decir con toda rotundidad que el plan de ordenación se podía poner en marcha con un coste inicial prácticamente cero y desarrollarse paulatinamente mediante la captación de recursos ajenos y, más adelante, propios (a través de la venta de entradas y *forfaits*, de la venta de productos e incluso del patrocinio empresarial). Tan claro se veía el plan, desde la perspectiva de su elaboración, que se llegaron a mantener conversaciones con el Consell Comarcal de la comarca vecina y geográficamente más estrechamente vinculada, para confeccionar un plan similar y desarrollarlos coordinadamente,²⁸ idea que no llegó a cuajar.

Ambos proyectos, el ecomuseo de los valles y el plan de ordenación patrimonial de la comarca, utilizaban el patrimonio como un instrumento de desarrollo al servicio de la comunidad. En ambos se entendía que la «restitución» no debía ser meramente simbólica, sino material, y que esto pasaba necesariamente por el turismo, pero también que el patrimonio no constituía «un recurso turístico más», sino la ocasión de reordenar el sector e incluso de trascenderlo. En el proyecto del ecomuseo, entre otras cosas, se decía al respecto:

28. La comarca vecina permitía, entre otras cosas, la puesta en funcionamiento de un parque o ecomuseo de la energía hidroeléctrica con unas instalaciones de un interés y unas posibilidades incomparables en todo el Pirineo catalán.

Entendemos que este futuro global dentro del cual se involucra el eco-museo, como un instrumento al servicio de este plan general de desarrollo comunitario, debe partir de una reflexión que debía tener en cuenta, entre otros, los siguientes elementos: *a)* que no se puede pensar sólo en términos de estos valles o de otra subcomarca, sino en conjuntos más amplios [...]; *b)* que vivimos un momento histórico especial en el cual confluyen una serie de fuerzas que no podemos desaprovechar: el arraigo en Europa y en todo el mundo occidental de las ideas ecologistas, que comportan una vindicación de la naturaleza —y correlativamente de la tradición— que favorece la adopción de políticas conservacionistas para los territorios de montaña menos desarrollados, y, subsidiariamente, la necesidad creciente de una sociedad cada día más urbana de visitar y disfrutar de estas reservas naturales y culturales; *c)* en esta misma dirección, el hecho de que el Pirineo se configura como uno de los tres grandes espacios naturales de la Comunidad Europea (Alpes, Pirineos, Mediterráneo), y que, dentro de este espacio natural, nuestra comarca representa una de las zonas más bien conservadas; *d)* que, sea cual sea la opción económica para el futuro, pasa por el turismo como hecho central, por mucho que se diversifiquen las estrategias, y que el turismo eligirá nuestra comarca por la riqueza de su patrimonio natural y cultural y por la calidad de sus infraestructuras, y que, por tanto, el estudio y la gestión del patrimonio integral y un desarrollo de los servicios turísticos efectivo pero respetuoso con el medio y con las características culturales de la zona, parecen las mejores garantías para el futuro; *e)* que todo ello plantea un reto importante a la población de esta comarca y a las instituciones económicas, sociales, políticas y culturales que congregan sus intereses: no convertir el territorio en un gran hotel, o en un parque de atracciones ecológico-culturales, que sólo funciona cuando llegan los visitantes; aprovechando el empuje turístico debemos saber crear un nuevo tejido social en esta comarca, por una parte, utilizando este fenómeno para facilitar laboralmente el arraigo en el país de las capas de población más jóvenes, por otra parte, primando un turismo de larga estancia, estable, que haga suyo el territorio y llegue, de alguna manera, a formar parte de este tejido social junto con la población de la comarca, aunque no resida en ella permanentemente.

En este sentido, el plan de ordenación comarcal se atrevía a apuntar medidas más concretas:

Ya hemos visto que el patrimonio podía ayudar al turismo, si no a crear lugares de trabajo, sí a mantenerlos, pero, más allá de la mera ocupación turística, el patrimonio puede tener otros efectos en cuanto a la reactivación económica. En primer lugar, por los propios puestos de trabajo directos que la empresa patrimonial puede crear, pocos, pero de una cualificación notable y de una gran virtualidad respecto de la dinamización cultural. Por otra parte, además de los lugares de trabajo estables (técnicos, administrativos, conserjes...), la empresa patrimonial puede ofrecer una ocupación temporal a muchas otras personas (guías, vigilantes, monitores...), en algunos casos

para ayudarles a mantener su propia actividad económica (explotación agroganadera, carpintería, explotaciones salinas, herrería...) y en otros para complementarlas con otras actividades o para contribuir mínimamente a la economía doméstica. En segundo lugar, a las campañas anuales se deben asociar toda una serie de productos que se comercializarán en los diferentes puntos de exposición y de información, y, si se cree conveniente, en los comercios de la zona (carteles, publicaciones, materiales audiovisuales, material didáctico, juegos, artesanía, arte, etc.). La comercialización de estos productos es una fuente de recursos muy importante para la empresa, pero, además, permite formular encargos a profesionales muy diversos (diseñadores, impresores, editores, investigadores, fotógrafos, informáticos, pedagogos, artesanos, artistas, comerciantes...) y, lo que es mejor, garantizar una cierta continuidad en la demanda, y, por tanto, estabilidad de la ocupación. En tercer lugar, la misma dinámica de restauración, adecuación y mantenimiento de las instalaciones, así como la realización de exposiciones y otras actividades, debe permitir ofrecer trabajo a otro sector de oficios relacionados básicamente con la construcción, que puede encontrar en la empresa patrimonial la posibilidad de consolidarse y expandirse siempre sobre la base decisiva de una garantía de estabilidad (oficios como albañiles, arquitectos, aparejadores, carpinteros, electricistas, pintores, interioristas, fontaneros, etc.). Finalmente, debemos recordar que esta revitalización, que puede ser lo suficientemente significativa en una comarca demográficamente débil como la nuestra [recordemos que estamos hablando de menos de 5.000 habitantes], se debería llevar a término sin necesidad de invertir otros recursos que los existentes, es decir, concentrando los recursos de toda la comarca que ya se dedican particularmente a este fin y captando básicamente recursos foráneos procedentes de la venta de entradas y productos, de las diversas administraciones y de programas de desarrollo y de empresas privadas, particulares y otros *partenaires*.

Más allá de su contribución al desarrollo económico, la activación del patrimonio presta contribuciones directas al desarrollo social y cultural. Al desarrollo social no sólo en un sentido de incremento demográfico, sino en la medida en que permite asentar y consolidar en la comarca a una serie de jóvenes profesionales que, sean o no del país, normalmente se integran, constituyen grupos domésticos y redes sociales conjuntamente con otros habitantes locales de su misma edad y tienen además, por sus propias características socioprofesionales, una gran virtualidad en cuanto a la activación social y cultural [éste es un hecho que, a pequeña escala, ya se ha venido dando a raíz de realizaciones como el campo de aprendizaje, el archivo histórico o el propio ecomuseo] [...]. En cuanto al desarrollo cultural, es evidente que una infraestructura y un equipo humano como el que movilizaría la empresa patrimonial abre todo un mundo de posibilidades en la comarca. Es evidente que la población, que lógicamente debería tener un trato preferente y diferenciado, es la primera beneficiaria de la oferta patrimonial y quien se puede relacionar más profundamente con ella, desde la población escolar hasta los jubilados. No insistiremos en este punto desarrollado suficientemente en el plan del ecomuseo. Pero es que, además, a partir de estos equipamientos, la

población de la comarca, con el auxilio de los técnicos, dispone de un instrumento permanente de investigación, de reflexión sobre su pasado, su presente y su futuro, y, por tanto, para la construcción de su identidad.

Y respecto de la reorientación del turismo se añadía, a modo de conclusión:

Se debería trabajar también en la reconversión turística. El turismo no debería convertirse en una especie de monocultivo en la comarca, pero es el futuro, inexorablemente, y, si no queremos que nos estalle en las manos, debemos abordarlo frontalmente. Ya hemos hablado bastante del turismo y de los problemas que comporta, de la simbiosis potencialmente tan fructífera que puede establecer con la activación patrimonial. Podríamos hablar también de la necesidad de tomar todas las medidas posibles para captar un turismo estable y constante, por difícil y por escaso que sea, de la necesidad de explotar más racionalmente los recursos turísticos, moderar la explotación en unos casos, reorientarla en otros y explotar recursos que no se explotan o se explotan muy mal, pero todo eso se incluye dentro de un reto estrictamente vinculado con el anterior: la planificación. Las ideas anteriores pueden estar equivocadas, pero donde seguro que no nos equivocamos es en el hecho de predicar la necesidad de sentar a todos los agentes turísticos alrededor de una mesa y debatir las medidas colectivas que es necesario tomar para racionalizar el sector. Si en el campo del patrimonio era y es necesario planificar, ¿cómo no va a serlo en el campo del turismo que es, con mucho, el que más recursos moviliza en toda la comarca? El problema precisamente es éste, cómo planificar un sector que está dando importantes beneficios, ganancias en algunos casos rápidas y fáciles. Tal vez será necesario explicar muchas veces el cuento de la gallina de los huevos de oro.

El proyecto del primer ecomuseo se entregó en 1992 y se fue trabajando de acuerdo con él, para, en una fecha determinada, abrir las primeras instalaciones al público. La consideración del proyecto en el plan de ordenación patrimonial de la comarca, por otra parte, hacía menos urgente la necesidad de algunas infraestructuras costosas, como una sala de exposiciones o un almacén, ya que se podían —y se debían, a mi entender— pensar las campañas en términos comarcales. A pesar de todo, en la zona del primer ecomuseo se llegaron a hacer gestiones acerca de los edificios propuestos para la ampliación. En junio de 1994 (oficiosamente, y en septiembre oficialmente) se inauguró este ecomuseo con las instalaciones de la casa y dependencias centrales completamente terminadas y dos antenas en funcionamiento: el aserradero y el conjunto eclesiástico-monumental. En la casa-centro del ecomuseo se podía ver una exposición permanente sobre el territorio (con maquetas, programas informáticos, vídeos y algunos grandes elementos realizados *ex pro-*

feso), un vídeo sobre la vida doméstica, la casa restaurada y amueblada hasta el primer piso, con algunos elementos museográficamente notables, y una exposición complementaria —más discutible a mi parecer— en el segundo piso, con una maqueta de la casa en la sala central y unos espacios conceptuales en las habitaciones, dedicados respectivamente al mundo del hombre, de la mujer y la evolución de la vida doméstica. En la buhardilla, algunas fotografías pretendían sugerir el mundo de los ancestros al que me refería anteriormente. Un grupo de guías —mayoritariamente jóvenes de la zona— mostraban la casa y explicaban la vida doméstica. El aserradero se restauró y se puso en funcionamiento, de manera que los visitantes podían contemplar el proceso de aserrado hidráulico de un tronco después de ver el vídeo informativo sobre la explotación del bosque y las serrerías en la instalación adjunta. En la otra antena se podía visitar la iglesia, contemplar su magnífico retablo restaurado y su esbelto campanario y extraordinario mirador, aunque faltaba mucho para dejar lista toda la instalación. Todos los elementos estaban señalizados, se editaron unos hermosos carteles y unas no menos hermosas entradas-*forfait* que se podían adquirir ya fuera en la casa-centro, ya fuera en cualquiera de las dos antenas en funcionamiento.²⁹ También se podían adquirir dos vídeos (sobre la vida doméstica y el mundo de la madera), tres magníficos cuadernos (dos sobre los temas citados y otro sobre el retablo de la iglesia de la segunda antena), *pins* y postales. Por otra parte, se había constituido legalmente el consorcio del ecomuseo con su patronato, en el cual se integraban los ayuntamientos de los valles, el Consell Comarcal, la Diputació, la Generalitat, el parque natural, la asociación cultural promotora y la Universitat de Lleida. Con la constitución del consorcio se aprobaron también sus estatutos.

El mismo mes de junio de 1994 se entregó oficialmente el plan de ordenación patrimonial de la comarca al Consell Comarcal, y nos dispusimos a llevar a la práctica la prevista ordenación y promoción patrimonial de la zona.

4. El fracaso de estos proyectos y sus razones

Poco antes de la inauguración del ecomuseo se planteó la cuestión de la dirección de la nueva entidad. Se trataba de garantizar tanto la

29. Respecto de las exigencias de «calidad» se decía en el proyecto: «Debemos prestar mucha atención a la calidad de los productos comercializados, aunque los encarezca. Esta calidad, al fin y al cabo, funcionará con toda seguridad como metáfora de la calidad misma del ecomuseo».

viabilidad del desarrollo como la continuidad de la actividad cotidiana. En este sentido, llegamos a consensuar una propuesta de dirección colegiada según la cual, el presidente de la asociación cultural, iniciador y principal impulsor de todo el proceso del ecomuseo a lo largo de casi diez años, se haría cargo de la dirección formal a efectos de representación y de recabar los recursos necesarios para mantener la actividad y emprender las sucesivas fases. El técnico que había estado siguiendo sobre el terreno la consolidación de las instalaciones y que era el responsable de la museografía de los diversos espacios y exposiciones temporales (que ejercía por entonces como director provisional), se seguiría ocupando, como director técnico (único cargo retribuido), del día a día y de las cuestiones internas, y yo, como autor del proyecto, formaría parte del equipo en calidad de asesor científico, básicamente para terciar en aquellas cuestiones importantes en las que no hubiera consenso.

Este proyecto tenía la virtud de garantizar el funcionamiento y el desarrollo del ecomuseo según los planes previstos (todos quienes habíamos participado más directamente en ellos estábamos presentes en la toma de decisiones), y, por otra parte, no significaba coste adicional alguno (al contrario, la presencia en la dirección de quien de hecho había asegurado la disponibilidad de recursos de las diversas administraciones en todo momento representaba el mejor aval en este sentido). En consecuencia, no era previsible que la propuesta encontrara ninguna oposición y así fue, en principio, cuando fue expuesta al presidente del patronato y alcalde de la capital de los valles. Sin embargo, en la reunión del patronato que debía aprobarla formalmente, ante nuestra sorpresa y general perplejidad, el mismo presidente del patronato que había dado particularmente su visto bueno la soslayó aludiendo a peregrinos impedimentos estatutarios,³⁰ incluso entorpeció durante aquellos días la solicitud de ayudas de fondos europeos para la terminación de determinadas instalaciones.

En definitiva, fueran cuales fueren las intenciones, esto vino a representar la paralización, más allá de la inauguración, de cualquier desarrollo posterior de la entidad en el sentido de su crecimiento, así como el mantenimiento de una estructura de funcionamiento débil, con escasa autonomía e incapaz de desarrollar una gestión que trascendiera el día a día o la intervención puntual. Esto significaba, a nuestro entender (como así ha sido), básicamente dos cosas: en primer lugar, acabar con el proyecto del ecomuseo tal como había sido pensado, elaborado y

30. Esta fórmula implicaba la modificación de dos artículos de los estatutos en los que se preveía la «contratación de un director/a», sin embargo, nada impedía tramitar la modificación de estos artículos (un proceso puramente formal) mientras se empezaba a funcionar tal como habíamos acordado.

debatido con la propia administración municipal, es decir, como un hecho dinámico —basado en las campañas anuales— y progresivo (¿con qué capital humano, con qué energías?); y, en segundo lugar, abrir una brecha de consecuencias incalculables entre la presidencia del patronato (y, por ende, la dirección del ecomuseo, dependiente de ella) y la presidencia de la asociación cultural que lo había tutelado hasta entonces y facilitado la mayoría de sus instrumentos (vídeos, maquetas, publicaciones, programas informáticos, diseños, investigaciones, proyección pública...), y que ahora se veía apartada de su gestión.

El ecomuseo abrió y sigue funcionando hasta hoy bajo la dirección de su antiguo técnico y único empleado estable, muy lejos del espíritu inicial del proyecto. El patronato se ha reunido poco y básicamente para cuestiones formales y la aprobación de los presupuestos (unos presupuestos de mantenimiento). Se ha constituido una comisión asesora, de la cual teóricamente formo parte, que, hasta ahora, permanece inédita. El director, sin más recursos, ha seguido una estrategia de supervivencia: ha cuidado especialmente la política de relación del ecomuseo con la población (sobre todo con los jóvenes —a partir de los sucesivos cursos de guías y otras actividades— y con los ancianos a partir de actuaciones específicas relacionadas con la artesanía y la tradición oral); ha realizado y acogido, por lo común en relación con el parque natural de la zona, algunas pequeñas exposiciones, así como algunas actividades didácticas y demás, y está articulando algunos proyectos de colaboración con otras instituciones museales extracomarcales. Por otra parte, las instalaciones y productos se han deteriorado peligrosamente: la casa sigue como estaba, pero, a causa de la práctica ruptura de relaciones con la asociación cultural (que ahora sigue, lógicamente, otros caminos, centrados en otras publicaciones, campañas de excavación, edición de su revista y otras actividades puntuales y proyectos futuros), ha perdido toda su capacidad de producción de publicaciones, vídeos y otros materiales para la venta. Los dossiers del ecomuseo, que aparecían periódicamente, se han dejado de publicar, e incluso las entradas y carteles han sido sustituidos por fotocopias; se han activado nuevas antenas no previstas en el proyecto (como las ruinas de un monasterio románico y una central hidroeléctrica), sin que se alcance a ver en ellas coherencia alguna, sin ninguna campaña de ningún tipo asociada, ni tan siquiera ninguna adecuación ni señalización, y, lo que es más grave, sin consolidar antes las existentes: el aserradero lleva ya desde el año pasado sin funcionar por la rotura de dos piezas que nadie ha reparado y el conjunto eclesiástico-monumental (cuyas obras de restauración ha reemprendido

recientemente el municipio del cual depende) no ha merecido ninguna atención específica por parte del ecomuseo. De la explotación agroganadera o de la posible activación de una representación estable sobre las relaciones entre hombre y naturaleza en la casa del parque no se ha vuelto a hablar, con lo cual, el eje básico sobre el que se articulaba el ecomuseo (hombre-naturaleza, actividades de subsistencia, vida doméstica y mundo sobrenatural) queda desarbolado. Ni que decir tiene que no se ha llevado a cabo ninguna campaña anual de ningún tipo. En el plano del desarrollo económico y la activación turística, el ecomuseo obtiene sus visitantes (en número aceptable) del propio turismo de verano que ya se halla en la zona y busca actividades que realizar, así como de las escuelas que visitan durante el curso escolar el campo de aprendizaje y que lo utilizan como recurso, no habiendo conseguido penetrar en la infraestructura turística convencional ni mucho menos constituirse como producto turístico en sí mismo capaz de generar recursos propios. Por otra parte, en su situación, ¿qué otra cosa puede hacer?

En pocas palabras, el ecomuseo parece mantenerse parasitariamente del propio potencial turístico preexistente en los valles y de un presupuesto escuálido aportado mayoritariamente por la administración local, mediante una política de pequeñas acciones dispersas y puntuales, claramente oportunista, sin ningún horizonte definido, en una especie de huida hacia adelante que permita garantizar su subsistencia, y, como en tantas otras activaciones patrimoniales, la del personal que de él depende.³¹ Lo que tantas veces sucede, y que aquí queríamos evitar; que la propia supervivencia de la institución y de sus empleados se convierte en la razón fundamental de su existencia, está pasando de nuevo.

La pregunta que todos nos hacemos es ¿por qué? ¿Por qué se invierte un esfuerzo personal y presupuestario —me estoy refiriendo muy especialmente a la administración local— en un proyecto que se paraliza justo en su punto de inflexión, cuando los principales sacrificios ya se han realizado, la maquinaria está engrasada y parece llegado el momento de empezar a recoger los resultados, aun a sabiendas que esta paralización comportará —y esto queda muy claro para todos— el progresivo deterioro de la entidad y un lastre creciente con el paso del tiempo?

31. Parece que el patronato ha recibido este año una subvención para la construcción de un almacén, procedente de las ayudas europeas que tramitamos antes de la ruptura. Por otra parte, se han efectuado dos contratos temporales a tiempo parcial para trabajos internos, que no sé si proceden de estos mismos fondos o de otros.

Si en el caso del ecomuseo la paradoja se presenta por el punto en que se paraliza el proyecto, en el caso del plan de ordenación patrimonial de la comarca esta paralización ya ni se llegó a dar. La administración comarcal enterró dicho plan como quien dice antes de que naciera, y los distintos municipios siguieron con sus iniciativas individuales, a pesar de que se había hablado largamente con ellos, se habían atendido sus sugerencias y habían dado el visto bueno. Incluso se ha llegado a la situación delirante de que este mismo año, el Consell Comarcal haya publicado y señalizado unas rutas naturales y culturales sin ninguna referencia al plan (que está hecho y del cual pueden disponer libremente), o de que, de vez en cuando, aparezcan ideas o cuestiones que se hallan desarrolladas en él, como si se produjeran *ex novo*, como si realmente no sólo fuera ignorado sino que, además, nadie lo hubiera leído.³² La pregunta vuelve a ser ¿por qué?

En resumen, y tomando en consideración ambos proyectos —el ecomuseo y el plan de ordenación—, podríamos decir que, por una parte, la administración local municipal se había comprometido en un costoso proyecto turístico-patrimonial que frenaba radicalmente en el momento de empezar a recoger los frutos (políticos y económicos) sin que, por otra parte, a nadie, entre la población implicada, y mucho menos a los agentes turísticos —hay que decirlo—, ni entre la oposición política, pareciera extrañarle ni importarle demasiado. La administración autonómica se limitaba a premiar el proyecto y a obtener su parte de rentabilidad política no muy distinta de la que hubiera

32. Curiosamente, el plan había previsto la posibilidad de que no se llegara a llevar a cabo, pero no la de que ni tan siquiera se hablara sobre ello: «Este plan ha sido concebido como un sistema, tanto formal como funcionalmente. Se pueden alterar de él elementos circunstanciales, pero no las instituciones básicas, la dinámica ni las reglas de articulación. La única opción viable, en el caso de que no se aplicara el plan, es recurrir a su carácter generativo. Este carácter generativo, de hecho, constituye un mecanismo autocorrectivo para prever las desviaciones del sistema. Sin embargo, también permite que el plan se pueda autodesarrollar a partir de un embrión, siempre y cuando este embrión contenga todas las características básicas del sistema. En el plan hay alguno de ellos. En el caso de que el plan quedara paralizado, existen pues dos estrategias posibles que permiten conservar las esperanzas de verlo prosperar y conseguir sus objetivos. La primera y más eficaz consistiría en aplicar todo el apoyo de las administraciones supralocales y otras entidades a aquél o aquellos de estos embriones que se mostraran más activos. La otra opción, mucho menos eficaz, consistiría en aplicar una política liberal a ultranza y en dejar, por tanto, que los diversos embriones prosperasen según sus propias posibilidades. La tentación que en todo caso se debería evitar, y que es aquella en la que se cae con más frecuencia en el ámbito de la política cultural, es la redistribución equitativa de recursos escasos. Con esta política, que en otros casos hemos llamado “de limosnas”, queriendo quedar bien con todos no se beneficia a nadie, y mucho menos al conjunto del territorio y de la población, se da alas a iniciativas insostenibles, se engendran frustraciones y se comprometen definitivamente el éxito del plan y sus objetivos económicos, sociales y culturales.

obtenido de la inauguración de cualquier otro equipamiento de una entidad equiparable. La administración comarcal, por su parte, guardaba el plan de ordenación patrimonial que había encargado y pagado religiosamente, sin que ella, ni las administraciones locales, ni los agentes turísticos, ni la exigua vanguardia cultural de la comarca (en la cual se confiaba especialmente para activar su aplicación),³³ intentaran sacarle, en apariencia, ningún provecho. ¿Qué estaba y está pasando en esta comarca?

No se trata, evidentemente, de ninguna sarta de despropósitos (aunque a veces lo pueda parecer), ni tampoco de una desadecuación de los planes con las expectativas de los políticos y de la población (por lo menos con sus expectativas «explícitas»), sino de actitudes y conductas perfectamente coherentes, pero que deben entenderse en el contexto de la estructura económica y política en que se producen.

Abordemos algunos equívocos iniciales:

Esta comarca es una comarca demográficamente deprimida y envejecida, pero no pobre. El patrimonio inmobiliario de la mayoría de las familias es importante, el negocio turístico del verano del que directa o indirectamente participan todos, unido a las jubilaciones de las hidroeléctricas, basta y sobra para sobrevivir en un mundo con pocos estímulos para el consumo. Aunque el discurso de la población, el «sonsonete», es que aspiran a que sus hijos puedan vivir algún día dignamente en estas mismas tierras, el hecho incontrovertible es que invierten fundamentalmente en la emigración de esos mismos hijos (que practican el regreso vacacional, es decir, que van de visita en verano a casa de sus padres), dándoles estudios o ayudándoles a colocarse o a montar negocios en Lérida, Barcelona y otras tierras bajas

33. En el plan de ordenación patrimonial se decía al respecto «[La comarca] no es únicamente inmovilismo, fatalismo e intereses privados. Hay una vanguardia económica, social, política y cultural, fundamentalmente joven, con nombres y apellidos, que ha de ser capaz, en primer lugar, de superar fantasmas y antagonismos, de estructurarse, de planificar el futuro y de demostrar a sus mayores, y también a la administración y a las empresas de fuera, la viabilidad de la comarca en todos los sentidos. Con ellos deberíamos trabajar en el futuro, codo con codo, los científicos sociales. Trabajar en primer lugar en la movilización del resto de fuerzas comarcales para comprometerlas no únicamente en la reactivación económica, sino también en la reactivación social y cultural. Quizás se trate, sobre todo, de un problema de ejemplaridad, y, a continuación, de un problema de escala. Un problema de ejemplaridad que comienza con el autoconvencimiento y la demostración de la propia capacidad, como decíamos, de superar fantasmas y antagonismos, de estructurarse y de creer en el futuro de la comarca. Un futuro de la comarca que quizás, como decía un alcalde andorrano, hay que ir configurando a base de planes pequeños, con riesgos controlados y resultados a corto plazo, capaces de atraer la confianza de la inversión, económica y humana, local.»

de Cataluña. Son económicamente muy conservadores y tienen razones para ello. Han sido tradicionalmente expoliados, han visto cómo la hidroeléctrica, en lugar de traer riqueza, trastocaba las relaciones de producción y provocaba el primer gran éxodo en la comarca, han escuchado los cantos de sirena de la reconversión de las explotaciones agroganaderas que después han tenido que liquidar a toda prisa y ahora les dicen que tienen que vivir del turismo. Prefieren las inversiones rápidas y sin riesgo y no se interesan por ningún plan de recuperación y desarrollo a largo plazo, ¿para qué? Los pocos jóvenes que quieran vivir en la comarca ya se irán colocando.

Por otra parte, la confrontación entre los diversos pueblos, valles, familias y facciones es una constante en la comarca, hasta el punto que llega a constituir una imagen plenamente asumida por ellos mismos y que funciona como un estereotipo («em deixaria treure un ull si a tu te'n treguessin dos» [«me dejaría sacar un ojo si a ti te sacaran dos»]). Esto, por supuesto, hace muy difícil cualquier intento de coordinación o el simple hecho de admitir que desde el Consell Comarcal se promoció una iniciativa determinada o se coarte, ni que sea sobre el papel, el libre albedrío municipal.³⁴ En los municipios, la oposición es una oposición antigua, arraigada en asuntos personales y familiares y, por tanto, mucho más dura y constante que si se centrara en cuestiones ideológicas.

En este contexto económico y político las actitudes anteriores —si no más razonables— por lo menos aparecen más claras: ¿Qué interés tienen para la población y para los capitales locales las inversiones patrimoniales? Ninguno, sólo se presta atención a pequeñas iniciativas de bajo coste y funcionamiento temporal prácticamente adjuntas a algún negocio hotelero, que, junto con un par de establecimientos más de víveres y *souvenirs* suele ser el núcleo económico-monetario de cualquier pequeña población de la zona. A los agentes turísticos (salvo la escasa hotelería de carácter más «empresarial» y, quizás, las empresas de deportes de aventura, que, de todas formas, venden un

34. Éste era un peligro que ya advertíamos al propugnar desde el proyecto del ecomuseo una coordinación comarcal. Se decía allí: «Somos conscientes de que una actitud decididamente comarcalista puede chocar con los problemas de rivalidades y susceptibilidades locales que existen en todas partes [...]. Pero debemos ser igualmente conscientes de que estos problemas, como está sobradamente demostrado, constituyen un freno al desarrollo colectivo, y que, por tanto, y para el bien de todos, el ecomuseo, lejos de contribuir a incentivarlos, debe constituir una ocasión para fomentar la cooperación en aras del desarrollo comunitario. No hay nada mejor para combatir las ideas erróneas que la propia dinámica de los hechos. En este sentido, la puesta en marcha del ecomuseo constituye una ocasión extraordinaria para avanzar en esta dirección. En primer lugar porque en el patronato se encontrarán representantes no sólo de estos valles, sino también de entidades e intereses más globales. En segundo lugar, porque desde el patronato se pueden arbitrar pasos concretos que vayan conduciendo poco a poco hacia este objetivo.»

producto difícilmente combinable con complementos patrimoniales), en realidad no interesa la desestacionalización, que tal vez podría procurar una activación patrimonial a gran escala, porque su actividad se basa en la fuerza de trabajo del grupo doméstico y en la ayuda de los hijos (y si hace falta la contratación de personal eventual de fuera de la zona) durante la temporada de verano. Desestacionalizar representaría contratar personal de forma más estable y, tal vez, aumentar las inversiones, lo cual implicaría un riesgo financiero y laboral (sobre todo si el personal contratado es autóctono —posibles conflictos locales—) que la historia reciente desaconseja correr, máxime cuando la necesidad no aprieta. Los grupos domésticos que no viven del turismo estival (menos de los que parece porque la economía sumergida es muy grande) no tienen real interés en esta cuestión.

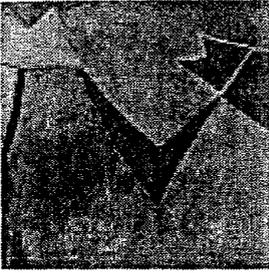
Políticamente, en la localidad donde se halla ubicada la sede central del ecomuseo, por ejemplo, y cuyo consistorio ha hecho el mayor esfuerzo para que se llegara a abrir, la población está muy dividida. En las últimas elecciones municipales se produjo un empate que se tuvo que resolver a suertes, quedando el control del consistorio en manos del alcalde de siempre, uno de los más antiguos de Cataluña. El ecomuseo ha generado emociones contrapuestas. Podríamos decir que la población en general (y muy especialmente la juventud, gran parte de la cual reside en Barcelona o en Lérida) se siente orgullosa de tenerlo (los mayores se preguntan más por la relación entre costes y beneficios y algunos aceptan a regañadientes que «ha quedado muy bien»). Pero el ecomuseo es el ecomuseo de este alcalde y ni él ni la oposición lo van a olvidar jamás. En este contexto, parece explicable que, una vez inaugurado, el ayuntamiento frene en seco su desarrollo. ¿Para qué, para tener que seguir haciendo inversiones, unas inversiones que nadie pide y muchos discuten? ¿Para acabar perdiendo el control de una empresa que crece demasiado? ¿Cuánto tiempo puede sobrevivir el ecomuseo tal como está, manteniendo el día a día? ¿Cuatro o cinco años, antes de convertirse en una de tantas iniciativas locales fracasadas y quizás cerrar sus puertas dado el desinterés del público? ¿Y a quién le preocupa lo que pueda pasar dentro de cuatro o cinco años? En definitiva, la administración municipal corre un riesgo político (incluso mayor seguramente de lo que hubiera deseado), pero un riesgo controlado. Por eso, cuando puede «inaugurar» —ejecutar sus dividendos, digámoslo así—, lo hace sin tardanza y conjura cualquier peligro futuro manteniendo a la empresa en sus constantes vitales mínimas (lo cual le garantiza su directo control) y alejando de ella cualquier tentación expansionista que la sitúe en una dimensión inabarcable. Desde su punto de vista, la lógica de la actuación es inapelable. Si alguna duda le cabe en este momento al admi-

nistrador local, debe ser si no ha dejado que las cosas llegaran incluso demasiado lejos, si la inversión realizada en relación con los beneficios percibidos por la población no va a pasarle factura. Pero, electoralmente, esto puede llegar a ser incluso un arma de doble filo. Si el actual alcalde, como es probable, no vuelve a presentarse, él fue quien inauguró el ecomuseo, mientras que el próximo equipo de gobierno será, en todo caso, el que lo entierre, o el que deba hacer ímprobos esfuerzos para resucitarlo.

Nada que decir de los planes generales de ordenación patrimonial porque todos los municipios desconfían de algo que teóricamente debe beneficiar a todos (los recursos son —o son percibidos como— escasos, y cada cual mira de atraerlos para sí). En este sentido, es evidente que, en parte, lo aprueban porque no lo piensan aplicar; pero, entonces, ¿qué interés tienen ellos mismos y el Consell Comarcal en encargarlo? En primer lugar, para el Consell Comarcal acciones de este tipo suponen simplemente justificar su existencia y su actividad al servicio del interés colectivo, en este sentido, la relación costes-beneficios —imagen— es muy favorable; en segundo lugar, tanto para el Consell Comarcal como para los municipios, planes de este tipo sirven para justificar la solicitud de subvenciones y ayudas de todo tipo, una práctica muy extendida en estas comarcas y una fuente de ingresos nada desdeñable, que se basa en dos principios: la imagen de zona deprimida y la existencia de planes que teóricamente deberían contribuir al desarrollo de la zona, pero que no se pueden llevar a cabo por falta de recursos. Tal vez con ello no se obtengan subvenciones para la planificación patrimonial, pero sí para acciones puntuales, o bien en forma de compensación en otras partidas presupuestarias. La que hemos llamado vanguardia cultural de la comarca, la que reside y trabaja en la zona, no más allá de veinte o treinta personas, está, aunque no lo quiera, fuertemente comprometida con esta dinámica, con las empresas turísticas, con la administración, frecuentemente mediante una dependencia familiar o laboral. Poca cosa se puede esperar de ella. La administración comarcal, por decirlo así, no ejerce (ni nadie le pide que lo haga). Alguien dijo, creo que con mucha razón, que la mayor riqueza que aportaba el Consell Comarcal eran los sueldos de sus funcionarios. Si el plan de ordenación patrimonial hubiera sido un conjunto de pequeñas medidas aisladas, muy concretas, tal vez alguien se hubiera interesado en aplicar alguna, suponiendo que alguien se hubiera tomado la molestia de interesarse por su contenido, ya que, como he explicado, el plan cumplía con su misión sólo con existir, pues legitimaba la actividad del Consell Comarcal, la eventual solicitud de subvenciones y manteniendo una total inocuidad.

El sector empresarial (turístico y asociado) puede decirse que está dividido. Los negocios familiares en principio son inmovilistas —no por naturaleza sino por racionalidad económica, como hemos visto— y no tienen ningún interés en desestacionalizar su actividad, en todo caso pueden estar interesados en aprovechar otras «puntas» turísticas, como la nieve o eventos masivos, siempre y cuando esto no implique inversiones —riesgos— por su parte. Los otros negocios de carácter más propiamente empresarial sí necesitan «alargar la temporada» (incluso algunos negocios familiares conducidos por jóvenes generaciones más activas y formadas, aunque en rigor no lo necesitan, con frecuencia también se lo plantean). Pero no es el patrimonio el recurso en el que piensan, sino recursos mucho más intensivos como el esquí alpino y los deportes de aventura. Todos ellos, por otra parte, se desesperan ante el desinterés político y la dificultad para conciliar los intereses y estrategias económicas.

Todo esto constituye una especie de laberinto que conduce a la paralización, o a iniciativas aisladas y de muy escaso calado. El poder comarcal no se mueve ante la división del sector turístico (incapaz de levantar una sola voz) y la sagrada autonomía de los poderes locales (que tienen en muchos casos relaciones directas con instancias de poder más elevadas); el poder local no hace nada para no correr riesgos innecesarios, máxime cuando no hay unanimidad en el sector turístico, en sus distintos intereses y estrategias, ni aun dentro de una misma población —y mucho menos si esto puede beneficiar directa o indirectamente, a la corta o a la larga, a «enemigos políticos», por llamarles de alguna manera—; el sector turístico permanece inmóvil ante la imposibilidad de ponerse de acuerdo internamente ni de implicar al poder político en maniobras de mayor alcance. Cuando alguna iniciativa se desarrolla cabe pensar generalmente más en la influencia personal de quien la impulsa antes que en algún tipo de parcial desbloqueo de esta situación. Voluntades individuales, mentes lúcidas y voces discrepantes hay, ciertamente, pero no son ellas las que primordialmente nos interesan, sino los hechos sociales.



Concepto y gestión del patrimonio local¹

Llorenç Prats*

RESUMEN

En primer lugar, este artículo recuerda los principios de la mecánica básica de la construcción social del patrimonio y plantea algunas cuestiones al respecto. A continuación, trata de la especificidad de la construcción social del patrimonio local. Esta especificidad procede del hecho que el factor *escala* confiere al *significado* un carácter constituyente. Este significado se nutre de la memoria, especialmente intersubjetiva (es decir, compartida), construida, a su vez, a la luz de las diversas necesidades e intereses del presente. La memoria determina no sólo la relevancia de los referentes sino también el contenido de los discursos. Entendido así, el patrimonio local representa una amenaza y una oportunidad. Una amenaza porque, frente a la percepción de agresiones externas, tiende a encerrarse sobre sí mismo, induciendo una dinámica *narcotizante* y *excluyente* en la comunidad. Una oportunidad porque constituye potencialmente un foro abierto a la *reflexividad social poliédrica*, que permite abordar participativamente la reproducción social.

Palabras clave: Patrimonio cultural, Patrimonio local, Memoria.

ABSTRACT

Firstly, this article is a reminder of the principles of the basic mechanics of the social construction of heritage and it sets out some questions on the matter. Further on, it deals with the specificity of the social construction of local heritage. This specificity comes from the fact that the *scale* factor gives a constituent character to the *meaning*. This meaning is fed by memory; mainly inter-subjective (that means, shared), constructed, for its part,

* Profesor del Departamento de Antropología Social, Universidad de Barcelona. Correo electrónico: llprats@ub.edu. Artículo original por invitación para Cuadernos de Antropología Social Nº21. Fecha de realización: noviembre de 2004. Fecha de entrega: enero de 2005. Aprobado: mayo de 2005.

Publicat a *Cuadernos de Antropología Social de la Universidad de Buenos Aires*, 21, p. 17-35, 2005.

in the light of the several needs and interests of present time. Memory determines not only the relevance of referents but also the contents of discourses. Thus understood, local heritage means a threat and an opportunity. A threat because, faced to the perception of external aggressions, it tends to get shut in itself, inducing the *narcotising, excluding* dynamics of the community. An opportunity because, potentially it constitutes an open forum to *polyhedral social reflexivity*, enabling to tackle with social reproduction in a participating way.

Key words: Cultural heritage, Local heritage, Memory

ALGUNAS CUESTIONES Y PRECISIONES TEÓRICAS

Aunque este artículo trata específicamente del patrimonio local, me parece necesario plantear previamente algunas cuestiones teóricas acerca del modelo con el que vengo trabajando desde hace algunos años², aunque sólo sea para reafirmarme en algunos puntos especialmente pertinentes para esta concreción en lo local y matizar otros, con el mismo objeto.

Los *procesos de patrimonialización* obedecen a dos construcciones sociales, distintas, pero complementarias y sucesivas.

La primera consiste en la *sacralización de la externalidad cultural*. Se trata de un mecanismo universal, intercultural, fácilmente reconocible, mediante el cual toda sociedad define un ideal cultural del mundo y de la existencia y todo aquello que no cabe en él, o lo contradice, pasa a formar parte de un *más allá*, que, por su sola existencia, delimita y desborda la condición humana, socialmente definida y, por ende, nuestra capacidad de explicar y dominar la realidad. La redefinición de esta externalidad como *sobrenaturalidad* nos permite reintegrarla jerárquicamente en la experiencia cultural bajo la forma de religión, magia u otros sistemas de representación. Esos sistemas de representación no son mutuamente excluyentes y difieren relativamente de una cultura a otra y dentro de una misma cultura en distintos momentos de su historia³.

El patrimonio es un sistema de representación que se basa también en esa *externalidad cultural*. Las metonimias, las *reliquias* que lo constituyen son objetos, lugares o manifestaciones, procedentes de la naturaleza virgen, o indómita (por oposición al espacio domesticado por la cultura), del pasado (como *tiempo fuera del tiempo*, por oposición, no al tiempo presente, sino al tiempo *percibido* como presente), o de la genialidad (normalmente creativa, pero también destructiva, como expresión de la *excepcionalidad*, de la superación, en algún sentido, de los límites de la condición humana culturalmente establecidos). Este sistema de re-

presentación aparece con el desarrollo del capitalismo y la revolución industrial, no antes, y se apoya en su creciente separación de la naturaleza, del pasado y la valoración del individualismo y la singularidad en una sociedad adocenada, pero que, sin embargo, depende del ingenio. La sociedad urbano-industrial, las naciones y los imperios, se reconocen y autorepresentan, a la vez por oposición y por filiación, respecto a la naturaleza, el pasado y el excepcionalismo. Históricamente este proceso está bien documentado⁴, aunque culturalmente entiendo que persiste un interrogante que deberíamos abordar directamente: ¿por qué el patrimonio? ¿por qué se recurre a los procesos de patrimonialización, con mayor intensidad que a otros sistemas de símbolos, como una especie de religión laica, para legitimar identidades, empresas, discursos? ¿por qué lo que había sido despreciado o explotado como baldío, viejo o excéntrico, es ahora preservado y celebrado en templos ad hoc? ¿por qué esta percepción del patrimonio se difunde progresivamente hasta los rincones más recónditos de la sociedad capitalista occidental y sus zonas de influencia? Pero, sobre todo, ¿por qué se perpetúa con tal fuerza hasta nuestros días? La consideración del patrimonio como conjunto de símbolos sagrados, que condensan y encarnan emotivamente unos valores y una visión del mundo, presentados como intrínsecamente coherentes, que utiliza Clifford Geertz (1973) para otros contextos y que yo he aplicado al patrimonio, me sigue pareciendo correcta y explicativa, pero insuficiente para dar cuenta de la gran diversidad de experiencias y matices en este campo, especialmente en la actualidad. Creo que no tenemos aún una explicación global satisfactoria para todas estas cuestiones, sólo la constatación de que el patrimonio, así constituido, y los procesos de patrimonialización, son considerados en nuestra sociedad como un bien absoluto, axiomático, cuya conservación (sin descender a la complejidad casuística) es incuestionable.

A partir de estos principios compartidos, se produce una segunda construcción social en el proceso de patrimonialización. Se trata de la *puesta en valor* o *activación*.

Últimamente ha hecho fortuna esta expresión, tan forzada en nuestra lengua, de *puesta en valor*, como sinónimo de activación o actuación patrimonial. En cualquier caso, puestos a mantenerla, tal vez sea interesante remarcar la diferencia entre *poner en valor* (o *valorar* simplemente) determinados elementos patrimoniales, y *activarlos* o *actuar* sobre ellos de alguna forma. He sostenido y continuo sosteniendo que los procesos de activación del patrimonio dependen fundamentalmente de los poderes políticos. Sin embargo, estos poderes deben negociar con otros poderes fácticos y con la propia sociedad. Alrededor de la puesta en valor de

tal o cual elemento se produce precisamente el primer proceso de negociación, en la medida en que existe en la sociedad una previa puesta en valor jerarquizada de determinados elementos patrimoniales, fruto normalmente de procesos identitarios, no necesariamente espontáneos, o no completamente espontáneos, pero que pueden comportar un alto grado de espontaneidad y consenso previo. Esto suele exigir, por lo menos, la conservación de estos elementos, y facilita, por otra parte, al poder político, una vía rápida y segura para la actuación consensuada.

La activación, más que con la puesta en valor tiene que ver con los discursos. Toda activación patrimonial, desde una exposición temporal o permanente, hasta un itinerario o un proceso de patrimonialización de un territorio, de inspiración más o menos ecomuseística, incluso una política de espacios o bienes culturales protegidos, si se quiere apurar la imagen, comporta un discurso, más o menos explícito, más o menos consciente, más o menos polisémico, pero absolutamente real. Este discurso se basa en unas *reglas gramaticales sui generis*, que simplemente recordaré, que son: la *selección* de elementos integrantes de la activación; la *ordenación* de estos elementos (como equivalente a la construcción de las frases del discurso); y la *interpretación* (o restricción de la polisemia de cada elemento-palabra mediante recursos diversos, desde el texto a la iluminación, o la ubicación).

El término *interpretación*, que utilizo aquí en su sentido concreto y referido a los elementos patrimoniales individualmente considerados, se utiliza también con frecuencia como sinónimo de activación, de puesta en valor, o de gestión patrimonial en conjunto. Sin embargo, si bien en ambos casos la interpretación se infiere en la generación de discursos, en el primer caso, el sentido en que yo la utilizo, tiene un carácter meramente instrumental dentro de un discurso preestablecido, en el segundo, en cambio, es la interpretación misma la que se erige en generadora del discurso y directriz de la gestión del patrimonio (véase la proliferación de los llamados *centros de interpretación del patrimonio*), bajo una apariencia de asepsia ideológica, que resulta cuanto menos engañosa (incluso, tal vez, para los propios gestores patrimoniales), en la medida en que los poderes siempre están ahí definiendo el terreno y las reglas del juego.

Estos discursos, la columna vertebral de las activaciones patrimoniales, desde el principio de la adopción del sistema de representación patrimonial como soporte de identidades e ideologías, tienen una gran importancia para el poder político, tanto a nivel nacional o regional como a nivel local (aunque sea menos aparente). En general (con notorias excepciones), puede decirse que, con el tiempo, se han tornado más complejos, discretos y sofisticados, pero no por ello me-

nos efectivos. En torno a ellos, en torno a las activaciones patrimoniales, se plantea un segundo plano de negociación, mucho más peliagudo que el anterior. Los actores principales son el poder político y la sociedad, uno y otra de por sí suficientemente complejos como para que el proceso (y su análisis) no resulte precisamente simple y fluido, aunque la toma de decisiones precipitadas (que tendrá consecuencias posteriores) haga que, a veces, lo pueda parecer. En el centro del tablero la puesta en valor de elementos patrimoniales indiscutibles (aunque interpretables). El objetivo, con frecuencia implícito, de la negociación, es alcanzar el mayor grado de consenso posible, de manera que el discurso subyacente en la activación aparezca legitimado y conforme a la realidad socialmente percibida.

Frente a una sociedad plural, el poder político cuenta con notables apoyos: desde el poder económico hasta los poderes o intereses académicos y las habilidades de los técnicos. El poder económico determina desde luego unos límites en los discursos pero, a cambio de eso y de pingües beneficios de imagen, garantiza una disponibilidad de recursos que permiten subsumir el contenido en la forma, (véase el caso de la Barcelona postolímpica y, singularmente, del Fórum de las culturas 2004)⁵. Los poderes, si así puede llamárseles, o intereses, académicos compiten entre sí por certificar el rigor científico de las activaciones, por obtener reconocimiento social, recursos económicos, estatus. La ciencia y sus correspondientes conocimientos disciplinarios deberían marcar claramente los límites de legitimación de determinados discursos, pero la necesidad es grande y, con frecuencia, se recurre, voluntariamente o no, a la ficción de legitimar los elementos, los componentes, antes que el discurso, que simplemente se ignora, excepto en algunos casos de chapucería flagrante. La necesidad aún es mayor en el campo de los técnicos (museógrafos, gestores del patrimonio en general), que dependen para su supervivencia o bienestar, según los casos, del nivel de satisfacción de sus clientes y que son, en última instancia, los encargados de concebir y ejecutar el lenguaje formal que, si está bien resuelto, puede ejercer un efecto casi narcotizante, de prestidigitación. Todo ello permite que nos enfrentemos a exposiciones, museos, ecomuseos, parques de todo tipo, como aparentemente neutros, sin contenido ideológico alguno, aunque, en realidad, en ningún caso esto sea así.

Tampoco se trata de pretender que existen unos perversos políticos que utilizan subrepticamente la demanda social de activación patrimonial para legitimar espúreamente, mediante la sacralidad patrimonial, discursos ideológicos orientados a la captación de adhesiones. Esto ha sucedido y sucede, pero normalmente el escenario es más complejo. Lo que existe habitualmente son terrenos delimitados, fronteras ideológicas, políticas o económicas que no se pueden franquear,

intereses especialmente relevantes, consensos sociales que se deben respetar y otras fuerzas menores en juego. Una pequeña jungla en que los gestores patrimoniales se suelen mover con mayor o menor comodidad.

Por otra parte, con el desarrollo, en las sociedades capitalistas avanzadas, del consumo de ocio y turismo (más tiempo, espacio y dinero dedicado a estas actividades y, por tanto, más empresas e iniciativas al respecto), las activaciones patrimoniales han adquirido otra dimensión, han entrado abiertamente en el mercado y han pasado a evaluarse en términos de consumo (visitantes fundamentalmente, pero también merchandising y publicidad mediática), actuando éste, el consumo, como medidor tanto de la eficacia política como de la contribución al desarrollo o consolidación del mercado lúdico-turístico-cultural⁶.

Esto ha provocado un efecto progresivo, una escalada, en la espectacularización de muchas activaciones y restylings patrimoniales recientes, una confluencia con la lógica del mercado del ocio, y por tanto de la trivialización, que las acerca a los parques temáticos, a veces casi a los parques de atracciones, con una reducción extrema de la polisemia de los elementos, en ocasiones casi con una total pérdida de significado, primando la sensación, el juego, la gratificación inmediata y superficial por encima de la reflexión interactiva, apelando con frecuencia, paradójicamente, a la interactividad, así cómo a una confusión, no sé si por necesidades justificativas, entre didáctica y banalidad.

Ante estos hechos, es preciso plantearse algunas urgencias e interrogantes, en relación con nuestra intervención, o no, como científicos sociales, en este campo y, en concreto, respecto a sus vertientes y tendencias más globales.

En primer lugar, de lo anteriormente expuesto y de la propia naturaleza de los procesos de patrimonialización, deriva, a mi entender, la apremiante necesidad de desarrollar, y dotar de presencia pública, una *crítica patrimonial* que no se detenga, o no esté especialmente centrada, en los aspectos formales de las activaciones, como sucede habitualmente, sino que otorgue primacía a los contenidos, a los discursos, incluso a los propios proyectos, intervenciones y políticas patrimoniales. Una crítica de fondo, organizada y sistemática, que suponga en la práctica poner en evidencia y hacer llegar al público, a la sociedad, para bien y para mal, las claves ocultas de cualquier actuación en el campo del patrimonio.

Respecto a las tendencias formales de las activaciones, a la creciente espectacularización, a la legitimación de representaciones, más o menos afortunadas, de la realidad cultural, me pregunto si debemos intervenir de algún modo. Como tales activaciones, por supuesto, deberían estar sometidas a la crítica de fondo, a la explicitación pública de sus claves a la que me acabo de referir. Pero,

más allá de esta necesidad, de este deber común de análisis crítico de toda actuación patrimonial ¿debemos denunciar la trivialización? ¿debemos temer y advertir una progresión en este sentido hasta límites caricaturescos y un efecto de contagio respecto a otras activaciones preexistentes? Y en todo caso ¿por qué? ¿qué legitima la desautorización de esta tendencia? No es una pregunta retórica ni, por tanto, sostengo una posición predeterminada en este sentido, tan sólo la necesidad de la reflexión y el debate.

Mi último interrogante apunta en otra dirección, hacia la propia naturaleza del patrimonio. Como científicos sociales podemos identificar estas construcciones y acreditar que, efectivamente, funcionan y permiten explicar la lógica de las políticas patrimoniales, así como la actitud social ante el patrimonio, tanto en abstracto como en la casuística concreta. Y podemos y debemos refinar nuestros análisis en este sentido. Pero, como científicos sociales, debemos constatar también que de ninguna manera podemos identificar esta operación simbólica con la herencia cultural de la humanidad. Nuestra herencia, nuestro verdadero patrimonio como especie, está constituido por la acumulación de la experiencia cultural humana en toda su profundidad y diversidad y es una herencia irrenunciable, de la que, por otra parte, estamos viviendo⁷. Sin embargo esta herencia, por su propia naturaleza, no se puede conservar, ni se puede conservar de ella un conocimiento razonablemente completo, ni siquiera se pueden establecer criterios preferenciales en este sentido que no atenten contra su complejidad. Los intentos de desarrollar campañas sistemáticas en esta dirección, más allá de las investigaciones nacidas de los problemas y los intereses científicos de investigadores concretos o grupos de investigación, son decepcionantes y no guardan una relación satisfactoria con los recursos invertidos. ¿Debemos desarrollar líneas estratégicas en este sentido? ¿existen criterios que permitan garantizar una mayor efectividad en los resultados? Y, en todo caso, ¿qué entenderíamos en este contexto por efectividad?

EL PATRIMONIO LOCAL

Desde el punto de vista de la construcción social del patrimonio, el patrimonio local no tiene por qué presentar diferencias sustantivas respecto a otros ámbitos de construcción patrimonial. En este sentido, podríamos decir que el patrimonio local está compuesto por todos aquellos objetos, lugares y manifestaciones locales que, en cada caso, guardan una relación metonímica con la

externalidad cultural. Pero precisamente el factor *escala* introduce variaciones significativas en la conceptualización y gestión del patrimonio local.

Antes de entrar en consideraciones acerca de las similitudes y diferencias entre el patrimonio local y el patrimonio de cualquier otro alcance, es preciso establecer algunas puntualizaciones conceptuales.

En primer lugar, quisiera llamar la atención sobre una distinción que me parece relevante, sobre todo a efectos de explotación económico-turística, entre patrimonio *local* y patrimonio *localizado*. Entiendo por patrimonio localizado aquél cuyo interés trasciende su ubicación y es capaz de provocar por sí mismo flujos de visitantes con relativa independencia de la misma.

La capacidad de trascender su ubicación es, a mi entender, constitutiva y distintiva del patrimonio *localizado*, pero no es absoluta. A nadie se le escapa que existe un patrimonio localizado no deslocalizable, especialmente en el caso de algunas manifestaciones patrimoniales, ya que, en este caso, se produciría una pérdida importante de autenticidad percibida. Sin embargo, esto no debe impedirnos observar su naturaleza, es decir, que, si estas manifestaciones se hubieran producido en otra localidad, mantendrían su capacidad de atracción más allá del ámbito local, del mismo modo que la mantendría un determinado paisaje, mientras que otras manifestaciones, paisajes, u otros lugares y objetos presentan un interés estrictamente local.

En otro sentido, la magnitud de los flujos de visitantes que es capaz de atraer el patrimonio *localizado* depende de diversos factores. En primer lugar, naturalmente, del interés social que concite, de su capacidad de atracción intrínseca. Pero también, dialécticamente, de parámetros puramente turísticos, como su ubicación respecto al mercado emisor de visitantes, la infraestructura turística existente (incluyendo otro tipo de atracciones complementarias), su comercialización como producto turístico, o su inclusión en productos turísticos más amplios, y el régimen de visitas-explotación que la propia naturaleza del referente patrimonial localizado comporte.

Cabe añadir, finalmente, que el patrimonio localizado forma parte también del patrimonio local (aunque no viceversa), incluso de un modo destacado, ya que el interés externo puede contribuir a una revalorización interna, aunque, por otra parte, su valoración e interpretación a nivel local no tiene porque coincidir necesariamente con la valoración e interpretación general y de los visitantes. De hecho, es muy frecuente que se produzca una sobrevaloración o una minusvaloración local del patrimonio localizado, así como una interpretación o interpretaciones divergentes. La diversidad de la casuística en este punto no nos

permite extendernos más, pero atender a estas cuestiones evitaría probablemente algunas frustraciones en las expectativas de desarrollo turístico basado en el patrimonio local.

Cuando hablo, pues, del patrimonio local, me refiero preferentemente, de un modo paradójico, a las *localidades sin patrimonio*, o, mejor dicho, a las localidades con referentes patrimoniales de escaso interés más allá de la comunidad. Visto así ¿no podría decirse que todo patrimonio activado, o, más propiamente, toda activación patrimonial, es o bien *local*, o bien *localizado*? Tal vez, pero, más que en las activaciones o referentes singulares, ahora me interesa centrar la atención en el patrimonio local como un todo. Esto conlleva la necesidad de una segunda puntualización conceptual respecto de lo que se entiende por local y localidad.

Provisionalmente, y atendiendo también en este caso a la diversidad de la casuística en el contexto global, voy a utilizar el término *localidad* en el sentido de delimitación territorial o administrativa habitada por una comunidad personalmente interrelacionada, sin un grado de anonimato significativo. Un mundo *conocido y de conocidos*, ya se trate de un municipio, un concejo, una mancomunidad, un barrio, o cualquier otra figura de administración territorial que presente estas condiciones.

Así concebido, ¿cómo actúan los procesos de patrimonialización a nivel local? ¿Cuáles son sus especificidades?

La puesta en valor de los referentes patrimoniales por parte de la población sigue en parte, de forma implícita, los mismos principios de legitimación que éstos habrán adquirido en su proceso de aprendizaje cultural (naturaleza, pasado y genio), pero otro principio adquiere un valor aun más relevante: el *significado*. Determinados objetos, lugares y manifestaciones, patrimoniales o no, se relacionan intensamente con la biografía de los individuos y con sus interacciones. Esto impele a la población a anteponer el significado a los principios de legitimación procedentes de la externalidad cultural, o bien a manipular más o menos conscientemente los atributos de los referentes patrimoniales, lo cual es más frecuente, ya que, a todos los niveles (legales, por ejemplo), el patrimonio es concebido como una realidad esencial preexistente, no como una construcción social, y, por tanto, las políticas de conservación y difusión del patrimonio identifican los referentes a partir de esos principios de legitimación implícitos, pero en ningún caso los cuestionan, ni tan siquiera reflexionan al respecto. Convertir, por tanto, lo que es significativamente importante para la comunidad en patrimonialmente relevante, constituye una estrategia espontánea y eficaz de preservación.

¿Quiere esto decir que, a otros niveles más amplios, el significado no es importante? Sí lo es, véase, sin ir más lejos, la dificultad para aceptar socialmente lo que en otros lugares he denominado *patrimonios incómodos* (museos militares, por ejemplo, u otros repertorios patrimoniales políticamente incorrectos o actualmente indeseables), a pesar de que cumplan todos los requisitos de legitimación para su puesta en valor y activación. Pero, en el ámbito local, por decirlo así, lo ideológico se torna *vivencial* y adquiere, en consecuencia, un carácter infinitamente más complejo. Entramos en el campo de la interpretación subjetiva (o intersubjetiva, si es compartida), y esto nos revela la verdadera naturaleza del patrimonio local, que se basa en la memoria.

Podemos decir, sin lugar a dudas, que la memoria determina los referentes en que la comunidad va a fijar sus discursos identitarios, con un carácter casi totémico, pero también los contenidos mismos de esos discursos. La memoria compartida, antes que colectiva, es, por supuesto, una construcción social, como es una construcción también, de carácter más o menos individual, la memoria biográfica. La memoria es cambiante, selectiva, diversa, incluso contradictoria y relativa en todo caso a las situaciones, intereses e interrelaciones del presente (no voy a discurrir aquí por esos derroteros que nos apartarían de nuestro objetivo central)⁸. Eso es tanto como decir que la memoria constituye el discurso, o mejor dicho, el conjunto de discursos, cambiantes, de la comunidad sobre la comunidad. Un recurso permanente al pasado para interpretar el presente y construir el futuro, de acuerdo con ideas, valores e intereses, compartidos en mayor o menor grado. Nos hallamos en el corazón mismo de la reproducción social.

Esto confiere a los procesos de patrimonialización a nivel local un potencial de reflexividad y de complejidad dialéctica en la formalización de los discursos mucho mayor que la de cualquier otro nivel, así como un amplio margen de maniobra para reflejar una realidad asimismo igualmente poliédrica y cambiante. La amplitud de este margen de discrecionalidad con respecto a la determinación y orientación de los discursos se relaciona directamente con las prioridades respecto a las activaciones, por una parte, y, por otra, con la mayor o menor participación de la población. La puesta en valor y activación de los referentes patrimoniales no corresponde a la población, sino a los poderes locales, pero estos poderes se ven forzados a reflejar las sensibilidades mayoritarias de la población al respecto y darle curso, so pena de perder apoyos políticos (electorales o clientelares, o de una y otra condición a la vez), lo cual raramente se pueden permitir. El problema que se plantea a los poderes locales en este campo (aparte de los que se puedan crear por su cuenta) estriba en hallar aquellas actuaciones que garanticen una rentabili-

dad más o menos inmediata, en términos de ejecución, y conciten el mayor consenso posible entre la población, lo cual no siempre es fácil, dado del hecho de que el posicionamiento de la población es raramente unánime, precisamente porque los procesos de patrimonialización se convierten en un lenguaje en el que se expresan los problemas implícitos en la reproducción social, incluso las tensiones políticas. Además, entra en contradicción la lógica de rendimiento a corto plazo propia de la política, con las necesidades, reales o percibidas como tales, de la población, que no tienen porque ajustarse a los tiempos políticos.

Si se mantiene en su propia inercia, el patrimonio local tiene, tarde o temprano, una cara oscura, que se manifiesta cuando la población se enfrenta a problemas acuciantes, como reconversiones económicas, deslocalización de empresas, procesos de despoblación o, por el contrario, crecimientos demográficos súbitos y de una magnitud suficiente como para cuestionar los discursos identitarios preexistentes, presencia creciente de contingentes de emigrantes procedentes de otros contextos culturales o cualquier otro factor de conflictividad exógeno. En estos casos, la memoria compartida y el discurso patrimonial tienden a cerrarse en sí mismos, a tornarse monolíticos y ortodoxos y a convertirse, en definitiva, en poderosos mecanismos de exclusión y de negación de la realidad. Frente a la nueva realidad social o económica, el discurso patrimonial se reviste de un carácter mítico y se erige como una especie de fortaleza autodefensiva, dentro de la cual, mediante el recurso a la idealización del pasado y la minimización de las diferencias internas, la comunidad originaria intenta reproducirse a sí misma y defenderse de la agresión exterior de carácter económico, demográfico, social o cultural, o con implicaciones simultáneas en diversas vertientes. Este mecanismo es el que ha dado pie, según los casos, a lo que en numerosas ocasiones he denominado *museología de la frustración*, así como a la reproducción, vía retorno vacacional, con fiestas patronales incluidas, de comunidades rurales prácticamente abandonadas durante el resto del año, a legitimidades diferenciales y límites de integración para forasteros, a una magnificación, en otro caso impensable, de los elementos distintivos, etc., cuando no a actitudes y prácticas más o menos abiertamente xenófobas.

Así pues, los procesos de patrimonialización a nivel local, los discursos patrimoniales, la vivencia totémica de los referentes, pueden adquirir un carácter regresivo frente a nuevas realidades sociales percibidas como amenazas y adquirir un carácter narcótico que obstaculiza la reproducción social sobre los nuevos planos que la realidad plantea, ya se trate de la reconversión económica, de la plena

integración de los nuevos contingentes de población, o de la aceptación de la diversidad cultural en positivo.

Podríamos decir, consecuentemente, que el patrimonio local contiene en sí mismo grandes oportunidades y grandes amenazas para el desarrollo y el bienestar de la población. Es, a la vez, un *foro*, que puede actuar como crisol depurador de todo tipo de lastres y generador de nuevas adaptaciones y formas de convivencia, y un *búnquer*, en el cual encerrarse e ignorar los nuevos retos. No siempre es posible hacer que prevalezca su carácter abierto y generativo, pero hay instrumentos, caminos, que lo facilitan más que otros⁹.

El principal camino para convertir al patrimonio local en un instrumento abierto y de futuro pasa básicamente, a mi entender, por dar prioridad absoluta al *capital humano*: las personas antes que las piedras. Cuando hablo de capital humano y de personas, me refiero, naturalmente a la población, pero a toda la población, autóctona o no, y a procesos de participación activa. Pero me refiero también a técnicos. Técnicos en gestión patrimonial que, en este caso, deben ser además, a la vez, científicos sociales capaces de trabajar en la población y con la población, en el ámbito de lo extremadamente concreto, es decir antropólogos y antropólogas formados en el trabajo de campo¹⁰. Y me refiero, también, a agentes culturales locales, personas implicadas en el devenir comunitario y dispuestas a participar en la empresa.

¿Puede contarse con los poderes políticos locales? La casuística puede ser de nuevo muy diversa en este sentido. La lógica intrínseca en su propia reproducción nos llevaría a decir que inicialmente no. En principio, parece más rentable para los políticos locales restaurar monumentos, recuperar parajes, incluso crear museos, a partir de un amplio consenso social, que no contratar aunque sea un solo antropólogo o antropóloga y esperar pacientemente los resultados inciertos de un proceso de indagación y realizaciones basadas en la participación. Esto constituye, a mi entender, un error de apreciación, ya que la aportación a medio plazo del antropólogo o antropóloga, trabajando directamente con la población, propiciando la coordinación e iniciativa de los agentes culturales locales y contribuyendo a la formalización de discursos autóctonos, materializados en exposiciones, itinerarios, manifestaciones colectivas u otros soportes, puede ser más rentable para el político local que un proyecto tradicional de conservación de monumentos y creación de museos, ya que, en definitiva, se trata de un modelo dinámico, con aportaciones de menor calado pero mayor frecuencia de renovación y capacidad de adaptación a la sensibilidad social. En definitiva, se trata de la confrontación de un modelo estático, con fuerte inversión y rendimiento inicial, pero con elevados

costes de mantenimiento y rendimientos decrecientes (el modelo museal convencional), con un modelo dinámico, de inversión media y sostenida, pero con rendimientos igualmente sostenidos, y que no excluye la recuperación, por otro camino, de determinados referentes estáticos. Lo veremos en seguida.

El patrimonio edificado, el patrimonio material en su conjunto, puede ser un enemigo de la dinámica creativa y participativa que estamos considerando, o no. Todo dependerá de que sepamos ponerlo a trabajar en beneficio de los objetivos globales o de que, al contrario, se convierta en un peso muerto, o acabe constituyendo el objetivo en sí mismo.

Veamos la secuencia de trabajo que propongo y como encajan en ella los diversos elementos. Voy a referirme a ella de una forma bastante genérica y, en todo caso indicativa, ya que aquí sí que la casuística puede aconsejar, o forzar, orientaciones muy particulares. En cualquier caso, espero que el sentido general de la intervención que propongo, el espíritu, la intencionalidad y el camino para convertir el patrimonio local en un poderoso instrumento social al servicio de la población, queden correctamente ilustrados.

Supongamos un proyecto cualquiera de activación y gestión del patrimonio local. Una vez tengamos al antropólogo o antropóloga ubicado en la localidad, lo cual requiere algún tipo de encargo profesional, propiciado directamente por la administración local o inducido por agentes culturales, su primer trabajo deberá consistir en un proceso de exploración y diagnóstico, lo suficientemente largo e intenso, pero no desmesurado. No estamos escribiendo una tesis, sino incitando una dinámica cultural sin cometer, a ser posible, errores de bulto, pero con la posibilidad, incluso la necesidad, como veremos, de rectificar y reconducir conclusiones. Al mismo tiempo, y haciendo de la necesidad virtud, se debería ir constituyendo el grupo de agentes culturales que trabajen conjuntamente con el antropólogo o antropóloga en el proyecto. Este grupo debería ser en el futuro el encargado de mantener viva la dinámica que se ponga en marcha. A no muy largo plazo, debería proyectarse y ejecutarse una primera exposición, centrada en algún tema de escaso potencial conflictivo. La pronta realización de una exposición temporal tiene una serie de ventajas. En primer lugar, da sentido y visibilidad a nuestra presencia y nuestro trabajo; en segundo lugar, cohesiona el grupo de trabajo que habremos constituido con los agentes culturales; en tercer lugar, requiere la participación de la población en su creación, tanto en lo que se refiere a información oral como al posible préstamo o donación de objetos o documentos (para los cuales la administración local debe poder disponer de un sistema de archivo adecuadamente acondicionado, aunque inicialmente sea de forma provisional). La

participación de la población, por otra parte, no acaba aquí, sino que se amplía e intensifica en la visita, los comentarios y la valoración, en definitiva, de la exposición, tanto de su contenido y forma, como de la propia iniciativa. Esto nos debe facilitar una gran cantidad de información suplementaria sobre la población en sí misma, así como también sobre la percepción de nuestro proyecto. En cuarto lugar, la exposición temporal debería permitir, idealmente, recuperar de forma temporal, como receptáculo, determinados *lugares*, patrimonialmente significativos, lo cual, a su vez, debería proporcionarnos información acerca de los usos posteriores de esos lugares. Sólo en caso de extrema necesidad, deberíamos aceptar la presentación de las exposiciones temporales en espacios ad hoc (salas de exposiciones), de una forma continuada, ya que con ello se pierde una gran parte de la interacción del discurso y de la propia activación, con el conjunto del territorio local y sus diversos *lugares patrimoniales*, cuya utilización, por otra parte, puede constituir un motivo añadido de atracción.

Las exposiciones temporales constituyen un instrumento extraordinariamente útil para proyectos de activación y gestión patrimonial locales de vocación poliédrica y participativa, pero no son el único. La incidencia sobre el espacio local, mediante la recuperación de la toponimia, de los nombres y la memoria de las calles, las plazas, las casas y otros lugares e instalaciones, para rescatarlos del anonimato y devolverles su naturaleza de espacio vivido, las manifestaciones colectivas, de carácter habitualmente festivo (incluyendo las inventadas o reinventadas), o la recuperación de edificios, parajes e instalaciones, son también, entre otros, instrumentos de gran eficacia, según los casos y las necesidades. El tratamiento de los edificios y otros lugares construidos o naturales debe atender a los principios de utilidad social y participación. Partiendo de la base de la no explotación turística de estos elementos (puesto que entiendo que no nos estamos refiriendo a un patrimonio *localizado*), lo ideal es que dichas instalaciones se reintegren a los usos comunitarios (si se han perdido), según sus funciones originales, aunque lógicamente atendiendo a las transformaciones de los tiempos (sería el caso, por ejemplo, de centros cívicos de todo tipo, espacios públicos y naturales, incluso, tal vez, según las circunstancias, de determinados centros de culto o locales comerciales). Cuando los usos tradicionales no son viables, debería darse a estas instalaciones otros usos sociales, incluso económicos que, respetándolas, respondieran a necesidades de la población. En este sentido, adquieren una especial relevancia, siempre, idealmente, mediante la recuperación de las actividades propias, los llamados *espacios de la memoria* (los *lieux de mémoire* de Pierre Nora), especialmente presentes en las vivencias de parte de la población, transmitidas

oralmente a generaciones posteriores como *memoria de la memoria* (Zonabend, 1980), y que, tratados convenientemente, pueden constituir lugares de confluencia de tiempos y espacios y de participación e integración de sectores sociales diversos, de gran fecundidad.

La concepción del patrimonio local como foro de la memoria y banco de ensayos para la reproducción social, nos llevará con seguridad a desbordar los límites de lo que se concibe tradicionalmente como patrimonio y gestión patrimonial, y nos veremos implicados en otro tipo de dinámicas locales, singularmente todas aquellas que comporten procesos de reflexión y proyección de la comunidad hacia su futuro. De ninguna manera podemos rehuirlo. Como antropólogos y antropólogas, sabemos hasta que punto las distintas manifestaciones de la comunidad se hallan interconectadas¹¹. En el fondo, con ello, partiendo del patrimonio, recuperamos de nuevo la cultura, a escala local, como objeto de estudio e intervención. ¿Y hasta cuando debe mantenerse esta intervención del antropólogo o antropóloga? No hay una respuesta para eso. Idealmente, debería poder desarrollar su actividad profesional en la localidad de forma indefinida, pero, con frecuencia, hay factores, de una y otra parte, que lo impiden. En cualquier caso, aun cuando la presencia del antropólogo o antropóloga se mantenga, es imprescindible que se constituya un núcleo eficiente de agentes culturales locales, comprometidos con el proyecto y su continuidad.

Hasta aquí me he referido a este proyecto como a lo que los físicos y los químicos denominarían un experimento “en condiciones normales”. Pero ¿qué sucede cuando la comunidad se enfrenta a retos como los que he enumerado anteriormente, u otros? Estos retos no se resuelven, por supuesto, única ni principalmente en el ámbito del patrimonio y de la participación cultural, pero, si se ha trabajado adecuadamente, este ámbito en su conjunto puede ofrecer un marco adecuado de reflexión y generación de nuevas propuestas. Un foro cultural-patrimonial no va a frenar el cierre o la deslocalización de una empresa, pero puede ayudarnos a comprender qué es lo que con ella hemos perdido irremediamente y qué lo que podemos reconducir, a comprender las razones del hecho en sí y buscar opciones con conocimiento de causa, a exorcizar fantasmas. Es bastante más que decidir instintivamente la creación de un museo local que recoja ese mundo perdido y esperar la quimérica llegada del turismo cultural. Frente a otros problemas de carácter social, la aportación desde el ámbito de la cultura y el patrimonio puede ser más sustantiva. Así, en el caso de la integración de nuevos contingentes de población, que se puede propiciar mediante su participación directa y requerida en actividades patrimoniales y culturales, o de colectivos de inmigrantes

de otras culturas, donde se puede fomentar el conocimiento mutuo y la interactividad cultural. Incluso en el caso de procesos de despoblación más o menos acelerada, puede reflexionarse y tomar decisiones respecto a cuestiones relativas a la representación de la comunidad, fuera o dentro del territorio original, en qué forma y hasta qué punto.

En conclusión, propongo que el patrimonio local no sea tomado como un conjunto de referentes predeterminados por principios abstractos de legitimación, sino como un foro de la memoria, en toda su complejidad, que permita una reflexividad poliédrica sobre soportes diversos, que, partiendo de las preocupaciones y retos del presente, reflexione sobre el pasado, para proyectar, participativamente, el futuro. Esta es mi forma de entender el patrimonio como “recursos para vivir”.

NOTAS

¹ Este artículo se inscribe en el proyecto de investigación BSO2002-02427, titulado *Gestión turística del patrimonio natural y cultural en el desarrollo local de los espacios de interior en Cataluña*, financiado por la Dirección General de Investigación del Ministerio de Ciencia y Tecnología.

² Véase Prats (1997).

³ Pueden hallarse muy claramente expuestos en Leach (1978) y Cazeneuve (1971).

⁴ Véase, por ejemplo, Thiesse (2001).

⁵ El caso de la Barcelona postolímpica, la plasmación de una identidad moderna y cosmopolita, mediante el recurso al patrimonio arquitectónico más innovador y a algunas instituciones de inequívoca intencionalidad política como el Centre de Cultura Contemporània de Barcelona y la correlativa promoción de la ciudad como destino turístico, merecería algo más que una nota, incluso que un artículo. El Fòrum de les Cultures 2004 ha dejado al descubierto, de una forma casi obscena, los aspectos más vacuos de este proyecto. Sobre el Fòrum de les Cultures se ha escrito mucho. El Institut Català d'Antropologia y especialmente el colectivo Ariadna Pi, mantuvo desde el primer momento una actitud de denuncia que se ha plasmado en publicaciones diversas. Recomiendo especialmente la lectura del libro de Gerard Horta, *L'espai clos. Fòrum 2004: notes d'una travessia pel no-res* (El espacio cerrado. Fòrum 2004: notas de una travesía por la nada). Hay un juego de palabras

en el título: *clos*, significado cerrado (como el recinto del Fórum) pero es también el apellido del actual alcalde de Barcelona y máximo responsable político del evento. Un guiño sobre la malévola ingenuidad desde la que está escrito el libro y que lo convierte, precisamente por ello, en un análisis tan certero como despiadado.

⁶ Véase al respecto, por ejemplo, Mairesse (2002), pp. 129-147.

⁷ Dice José Luis García (1998) que el patrimonio son “recursos para vivir”. Pienso que esta es una divisa central que nunca deberíamos perder de vista en los procesos de análisis y gestión del patrimonio, y de la cual no siempre sacamos todas sus consecuencias.

⁸ Para una aproximación general básica a la memoria compartida véase Connerton (1989), especialmente las páginas 6 a 40. Personalmente siento una particular debilidad por el trabajo desarrollado en Minot por Tina Jolas, Marie-Claude Pignaud, Yvonne Verdier y Françoise Zonabend. Véase especialmente en este sentido Zonabend (1980).

⁹ Esta parte de mi reflexión se inscribe abiertamente dentro de lo que, siguiendo la autorizada voz de Néstor García Canclini, podríamos denominar “usos sociales del patrimonio”. Curiosamente parece (lo planteo como hipótesis) que, a ambos lados del Atlántico, esta cuestión presenta especificidades diferenciales. En Europa, y especialmente en España, estos usos sociales se han venido asociando casi exclusivamente con la explotación turística (véase Aguilar y otras, 2003 y Prats, 2003), con una fuerte implicación con el turismo rural y cultural. Por supuesto hay excepciones (véase, a título de ejemplo, la implicación con la economía agrícola local del museo de San Marino de Bentivoglio y la reflexiones de Pietro Clemente (1996) al respecto, o la utilización de la exposición para luchar contra la exclusión en el Ecomusée de Fresnes (Wasserman, 1994)). En Latinoamérica, en cambio, aparte de la cuestión propiamente indígena y todas sus complejas implicaciones, parece que se plantea una noción de “uso social” mucho más amplia (García Canclini, 1999, Rotman, 2001, etc.), con la que me identifico mejor, como puede advertirse en este mismo artículo o en Prats (2003). Parece que existe una problemática específica muy viva en Latinoamérica asociada a los centros históricos y que, en menor medida, se reproduce en ocasiones en Europa, donde el asunto en principio parece estar ya más o menos resuelto (para bien o para mal). Algunas reflexiones de Kingman (2004) en este sentido, me recuerdan unos comentarios de mi colega y compañera de departamento, Josefina Roma, acerca de la rápida movilización para conservar y activar unas ruinas aparecidas en el antiguo mercado

central del Born en Barcelona, en contraste con el atroz deterioro del Barri de Ribera, en el que esta instalación se halla inscrita.

¹⁰ No tengo ningún problema en adherirme a las tesis de Davydd Greenwood (2000) respecto a la necesidad de la investigación-acción, o de la intervención, si se la quiere denominar de una forma más genérica, en antropología. Por lo menos en mi campo de estudio específico, sostengo que sin intervención no hay investigación posible y, sin investigación, la intervención es mala o, cuando menos, temeraria.

¹¹ Véase Cucó y Pujadas (1990).

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar, Encarnación, Dolores Merino, y Mercedes Migens (2003). "Cultura, políticas de desarrollo y turismo rural en el ámbito de la globalización". En: *Horizontes Antropológicos*, 20, UFRGS. IFCH. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Porto Alegre, 161-180.
- Cazeneuve, Jean (1971). *Sociologie du rite*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Clemente, Pietro (1996). *Graffiti di museografia antropologica italiana*, Protagon Editori Toscani, Siena.
- Cornerton, Paul (1989). *How Societies Remember*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Cucó, Josepa y Joan Josep Pujadas (1990). *Identidades colectivas. Etnicidad y sociabilidad en la península ibérica*, Generalitat Valenciana, Valencia.
- García, José Luis (1998). "De la cultura como patrimonio al patrimonio cultural". En: *Política y Sociedad*, 27, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 9-20.
- García Canclini, Néstor (1999). "Los usos sociales del Patrimonio Cultural". En: Encarnación Aguilar (ed.), *Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*, Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, Granada, 16-33.
- Geertz, Clifford (1973). *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York.
- Greenwood, Davydd (2000). "De la observación a la investigación-acción

- participativa: una visión crítica de las prácticas antropológicas”. En: *Revista de Antropología Social*, 9, Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- Horta, Gerard (2004). *L'espai clos. Fòrum 2004: notes d'una travessia pel no-res*, Edicions de 1984, Barcelona,
- Kingman, Eduardo (2004). “Patrimonio, políticas de la memoria e institucionalización de la cultura”. En: *Iconos*, 20, Flacso-Ecuador, Quito, 26-34.
- Leach, Edmund (1978). *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*, Siglo XXI, Madrid.
- Mairesse, François (2002). *Le musée, temple spectaculaire*, Presses Universitaires de Lyon, Lyon.
- Nora, Pierre (1993). *Les lieux de mémoire*, Gallimard, Paris.
- Prats, Llorenç (1997), *Antropología y patrimonio*, Ariel, Barcelona.
- (2003). “¿Patrimonio + turismo = desarrollo?”. En: *Pasos. Revista de turismo y patrimonio cultural*, I-2, Universidad de La Laguna, Tenerife, pp. 127-136. www.pasosonline.org
- Rotman, Mónica Beatriz (2001). “Preservación patrimonial sin fetichismo: el caso de la Feria de artesanías y tradiciones populares de Mataderos (Buenos Aires)”. En: *Conserva*, 5, Dibam, Santiago de Chile, 23-38.
- Thiesse, Anne-Marie (2001). *La création des identités nationales. Europe XVIII^e – XX^e siècle*, Éditions du Seuil, Paris.
- Wasserman, Françoise (1994). “L'exposició pot ésser un estri per a lluitar contra l'exclusió?”. En: *Aixa. Revista anual del Museu Etnològic del Montseny, La Gabella*, 6, Museu Etnològic del Montseny, La Gabella, Arbúcies, 29-35.
- Zonabend, Françoise (1980). *La mémoire longue. Temps et histoires au village*, Presses Universitaires de France, Paris.

Museus locals per a què?

LLORENÇ PRATS¹

Universitat de Barcelona

Amb freqüència, els museus locals són objecte de desig per part de tres tipus d'agents socials diferents: l'Administració local, els agents culturals locals i la població (també local, és clar).

Aquests agents poden actuar tots alhora, o no; tots en un mateix sentit, o en sentits diferents i fins i tot contraposats i, per tant, sovint, conflictius o incompatibles.

Quan parlo de museu, que és el terme que, més que més localment, se sol utilitzar, em refereixo a «museu en qualsevol de les seves formes actuals», o, per dir-ho d'una altra manera, a entitats de gestió del patrimoni, que poden prendre diverses formes, segons les modes i els models considerats més eficaços i adients per als objectius de les lògiques i interessos dels diversos agents, i que, per tant, també poden ser, sobre el paper, diverses, encara que al final s'hauran de plasmar en una realitat material i funcional concreta.

Quines són les lògiques i els interessos dels agents que participen d'aquest desig de museu?

Pel que fa a l'Administració local, hi ha una legítima aspiració a dotar les localitats que administra de les infraestructures i serveis culturals necessaris per desenvolupar una activitat cultural plena. La concreció d'això depèn, és clar, de les dimensions de les poblacions, però hi ha un desideràtum mínim universal que totes les administracions locals, si més no en el nostre context cultural més pròxim, comparteixen. Idealment, aquest desideràtum es concreta en: la sala d'actes polivalent i centre d'entitats, la biblioteca-centre de documentació multimèdia, amb accés a internet, i el museu, centre d'interpretació del patrimoni o similar. En un altre sentit, no tan legítim ni altruista, l'Administració local aspira a satisfer la clientela i obtenir bons resultats electorals. I, en darrer terme, però no per això menys important, sempre és presa fàcil de la temptació de deixar empremta en la història, en la història local, és clar, i si pot ser una empremta material, millor.

La resta d'administracions públiques no solen participar en la creació o adequació d'aquestes infraestructures ni en la prestació d'aquests serveis locals, no més enllà d'alguna contribució econòmica puntual. Tret d'aquelles administracions que, de fet, tenen precisament la seva raó de ser en els serveis que presten al món local. Em refereixo particularment a les diputacions i consells comarcals, que, a la pràctica, entre el govern autonòmic i el municipal, constitueixen una mena de mancomunitats de municipis creades a priori i des de dalt, i que només troben la seva raó de ser (si és que han de ser) en el servei al món local, operació, per cert, molt complexa, que se sol resoldre transformant el servei al món local en servei a l'Administració local, que, com veurem, no és ben bé el mateix.

Els agents culturals locals poden ser molt diversos. En primer lloc, hi ha agents individuals i agents col·lectius. Aquests darrers (centres d'estudis i altres entitats, segons els casos) poden exercir més força (depenent també de factors com la seva vitalitat i implantació) tant en l'Administració com en la població. Els agents culturals individuals també presenten una àmplia casuística, que va, podríem dir, des dels clàssics erudits locals de tota la vida fins als gestors culturals vocacionals (és a dir, no professionals), amb tota una matisada gradació i amb ramificacions de tota mena. És un col·lectiu difícil de tractar en

1. Aquesta aportació és fruit de les recerques i reflexions dutes a terme en el marc del projecte de recerca SEJ2005-07389/GE0G, finançat per la Direcció General de Investigació del Ministerio de Educación y Ciencia.

general, ja que tot el que tenen en comú els seus membres és el seu interès actiu per la cultura. Els agents culturals locals (vocacionals, no dependents de l'Administració ni d'altres interessos professionals, insisteixo) poden tenir actituds molt diverses respecte al patrimoni: des del desinterès a la més viva implicació. I també poden tenir actituds i relacions diverses entre ells i respecte a l'Administració, que els porten a treballar junts i en una mateixa direcció o, per contra, a mantenir posicions divergents, complementàries o obertament confrontades. Els agents culturals locals (segons el seu nivell de formació i coneixement del sector i del context) poden ser molt importants a l'hora de fer anàlisis crítiques respecte del model hegemònic, més afinades i ajustades a la realitat i les expectatives culturals locals. No per això necessàriament desinteressades (ni, com ja hem dit, coincidents), però sí (en part per això mateix) més plurals, fonamentades i, en tot cas, menys interessades i agressives que les de l'Administració (en la mesura que no tenen poder, ni, habitualment, recursos propis per executar-les).

La població local, per les mateixes raons esmentades, en principi veu el museu (com la biblioteca, la sala d'actes, el centre d'entitats...) com un benefici inqüestionable per a la localitat i, per tant, en general tendirà a veure amb bons ulls qualsevol iniciativa relacionada amb aquestes dotacions. Però la població (excloent-ne els agents culturals locals) no s'implicarà directament en el procés de creació d'un museu o de gestió del patrimoni, llevat que no es produeixi algun daltabaix excepcional que li exigeixi una implicació extraordinària. Em refereixo al que he definit algunes vegades com a «museologia de la frustració» i que ara no cal detallar.² Tanmateix, aquest interès diguem-ne passiu de la població no deixa de ser un interès, que pot prendre formes diverses i més actives en circumstàncies particulars. N'esmentaré, i breument, només tres.

La primera, el descobriment d'elements patrimonials de gran interès (una troballa o un jaciment arqueològic de peculiar rellevància, per exemple), que confereix protagonisme a la localitat en els mitjans científics i de comunicació, que estimulen l'autoestima i l'interès local. Això val també per a eventuais inversions i ubicacions patrimonials locals de gran relleu, fetes per les administracions (o fins i tot per l'empresa privada). Per no parlar de Catalunya, pensem en casos com Atapuerca, El Soplao, Teverga o les Catedrals del Vi de La Rioja -incloent el museu de la Dinastia Vivancos, a Briones- (cadascun amb les seves especificitats).

Una segona situació que pot estimular l'interès i la urgència de la població per apropiarse del patrimoni, el reviscolament o la creació *ex novo* de museus locals o figures similars, és l'amenaça a la pròpia identitat que es veu en l'arribada d'immigrants. Em refereixo sobretot (no exclusivament però sí sobretot) a migracions internes, fonamentalment a fenòmens d'expulsió de població de les ciutats grans i mitjanes cap a poblacions perifèriques (normalment a la recerca d'una millor relació entre el preu de l'habitatge i la qualitat de vida, o simplement per la impossibilitat d'assumir els costos de l'habitatge al cor de la ciutat). Ho coneixem de primera mà perquè Barcelona n'és un exemple paradigmàtic, però és una situació que es dona a moltes ciutats del món ric, fins i tot a ciutats relativament petites, com Lleida, on jo he tingut ocasió d'estudiar-ne un cas concret i d'intentar gestionar-lo. En aquests casos, a les localitats receptores, en aquelles localitats on representa que «tothom es coneix» es produeixen dinàmiques d'exclusió (més o menys conscients i voluntàries), la població s'aferra a la seva identitat i es tanca en banda i es redueix mentalment la localitat i la població al «poble de tota la vida». Les activacions patrimonials es reviscolen amb urgència i adquireixen un caràcter obertament totèmic.

La tercera situació que esmentaré és la que es pot donar arran dels cants de sirena d'un suposat turisme cultural i de la dinamització econòmica que pot comportar. No em puc estendre en aquest punt, que

2. Vegeu, per exemple, Llorenç Prats. *Antropología y patrimonio*. Barcelona: Ariel, 1997, o Llorenç Prats. "Ativacões turístico-patrimoniais de carácter local", en E. Peralta; M. Anico (eds.), *Patrimónios e identidades*. Oeiras, Celta, 2006, p. 191-200.

és molt complex, i sobre el qual ja he escrit en diverses ocasions.³ Només apuntaré que si, fins ara, no hi ha hagut demanda de turisme cultural a la localitat i no és el cas que s'hagin descobert o creat de nou grans atraccions patrimonials, capaces per elles mateixes d'atreure un nombre suficient de visitants dels mercats emissors i de justificar en conseqüència la creació i viabilitat d'infraestructures i serveis turístics i de sectors associats, tot plegat no passarà de ser una entelèquia més o menys ben intencionada i desinformada, que ens portarà, des d'un altre punt de partida, a la mateixa frustració de les expectatives a què al·ludíem abans. En aquest cas, només cal mirar els números.

De totes aquestes lògiques (i d'altres) neixen projectes, habitualment impulsats per l'Administració local o per agents culturals locals amb el vist-i-plau i els recursos de l'Administració -sense poder no hi ha patrimoni-, i menys sovint, a partir de processos o catarsis col·lectives (com els que ja he esmentat), o d'iniciatives empresarials.

En general, aquests projectes s'encarreguen (mitjançant concursos, restringits o no, o per adjudicació directa) a gabinets o consultories de tècnics en l'elaboració i gestió de projectes culturals i patrimonials. Aquests tècnics elaboren i executen el projecte (o en supervisen l'execució) amb més o menys professionalitat i eficàcia (tenim tècnics molt ben preparats a Catalunya). Tanmateix, aquests tècnics, per bons que siguin, sempre estan limitats, per l'apriorisme de la necessitat o la conveniència d'elaboració i execució del projecte: l'encàrrec en ell mateix. Es tracta d'una limitació fonamental, perquè no els permet plantejar-se les qüestions més elementals i transcendents respecte al projecte, com ara:

- Cal un projecte d'activació i gestió patrimonial, sigui el que sigui, en aquesta localitat?
- Hi ha una demanda social, i una raonable certesa, respecte a un ús suficient d'aquest equipament per part de la població (o en el seu cas de visitants forans)?
- Tenir aquest equipament és més important que la satisfacció d'altres necessitats, projectes o aspiracions culturals de la població?

El fet de dependre professionalment de l'elaboració i l'execució de projectes (després parlarem del manteniment) obliga el tècnic a excloure (conscientment o inconscient i més o menys a desgrat) del seu repertori de respostes una que hauria de donar amb relativa freqüència respecte a aquestes qüestions i d'altres de similars, la resposta: «No».

Potser alguns tècnics, especialment preocupats per aquesta problemàtica i ben posicionats en el mercat, es poden permetre de negar-se a elaborar i executar els projectes més descabellats, però la mateixa qualitat i prestigi d'aquests tècnics fa que, sovint, els seus gabinets siguin més amplis i complexos, que en depengui laboralment més gent, i això en limita la capacitat de maniobra. Potser, si més no, els tècnics més preocupats per la implicació social de la seva feina eviten, en la mesura del possible, de presentar-se a determinats concursos. Tanmateix, el món de l'elaboració i execució de projectes patrimonials (el món de la gestió patrimonial en general, de fet) parteix del «què», del «com» i, com a molt, del «per a què», però difícilment pot tenir en compte el «per què», que comportaria, en un bon nombre de casos, la renúncia al projecte.

Potser anem massa enllà i no hi ha cap motiu per qüestionar a nivell local el «desig de museu» i el paquet d'equipaments i serveis culturals estàndard? Al capdavant, tot això, no representa en tot cas un benefici per a la població? Quin mal fa?

3. Vegeu, per exemple, Llorenç Prats; Agustín Santana. "Reflexiones libérrimas sobre patrimonio, turismo y sus confusas relaciones", en A. Santana; Ll. Prats (eds.). *El encuentro del turismo con el patrimonio cultural: concepciones teóricas y modelos de aplicación*. Sevilla: Fundación El Monte, 2005, p. 9-25, o l'article esmentat a la nota anterior.

Penso, i intentaré explicar-ho, que sí que hi ha motius per qüestionar a nivell local el desig de museu i el paquet d'equipaments i serveis culturals estàndard, que no representa necessàriament i en tots els casos un benefici per a la població i que, moltes vegades, pot reportar perjudicis, o, per dir-ho d'una altra manera, presentar un saldo negatiu en la balança entre costos i beneficis (no només econòmics, és clar).

La primera qüestió té a veure amb la universalitat i l'homogeneïtat d'aquest paquet d'equipaments i serveis culturals estàndard. Les localitats són molt diverses i les necessitats i prioritats culturals també. No hi ha cap pla en aquest sentit que es pugui dissenyar en abstracte ni des de dalt. Cal baixar a peu de carrer, conèixer el context sòlidament i de primera mà, sense interessos preestablerts. Això requereix un treball llarg, minuciós i de resultat incert, sí, però és l'única manera d'ajustar els projectes a la realitat i no a la inversa. Hi ha localitats on pot resultar que el més convenient sigui ajuntar les quatre activitats que hi ha en un sol equipament per crear sinèrgies en lloc de dispersió; en d'altres, pot ser que la necessitat d'integració entre col·lectius de població que no es relacionen (autòctons i immigrants, normalment) faci peremptòria la necessitat d'instruments culturals que facilitin aquesta integració per projectar el futur; en d'altres, cal respectar moviments heterodoxos o alternatius autogestionats que ni volen ni demanen la intervenció de l'Administració; en d'altres, potser cal fer alguna gran intervenció per recuperar l'autoestima enfront de situacions traumàtiques; en d'altres, hi pot haver una activitat particularment destacada pel nombre de participants que convoca, que reclami una atenció preferent i clarament diferenciada; molt sovint, cal tenir presents enemistats històriques entre entitats que cal respectar, en el sentit de deixar que es resolguin per la seva pròpia dinàmica; i sempre la diversitat de versions col·lectives (o compartides) de la memòria que es té de determinats fets... i així podríem anar descrivint sense acabar mai situacions diverses.

Això vol dir que una solució igual per a tothom, o semblant, no ens serveix. I això fa que ens preguntem qui i com decideix realment el que es fa, el que és realment necessari. És fruit d'una anàlisi acurada, sobre el terreny, realitzada per tècnics independents i ben preparats, que tinguin en compte tant la realitat més o menys objectivable com les aspiracions de la població, de tota la població? O és fruit de l'aplicació mimètica del paquet esmentat i de les necessitats polítiques immediates de l'Administració local? Més aviat això darrer, tot plegat afavorit sovint pels ajuts i serveis finalistes que presten altres administracions polítiques, com ara les diputacions.

En posaré un exemple: en una localitat que conec bé hi havia un antic ateneu del temps de la República, que havia estat el centre de la vida social i cultural de la població fins que es va tancar ara fa unes dècades. Des d'aleshores ha restat abandonat i en un estat mig ruïnós però perfectament recuperable. Ara fa uns anys, no gaires, l'Administració local es va plantejar que calia renovar la vella (i realment obsoleta) biblioteca municipal. La Diputació de Barcelona finançava la nova biblioteca si disposava dels terrenys públics necessaris per edificar-la. L'Administració local li va oferir diversos emplaçaments, entre els quals el solar de l'ateneu (és a dir, la idea era enderrocar l'antic ateneu per construir-hi la nova biblioteca). Tot i que hi havia altres emplaçaments possibles, terrenys públics en diverses ubicacions, finalment es va optar per enderrocar l'ateneu. Això va provocar un cert malestar en la població, que hauria pogut derivar en mobilitzacions si els interessos polítics d'uns i altres (govern i oposició) no haguessin frenat el descontentament. La raó última, si més no de cara a la població, era que els tècnics de la Diputació havien dit que era la ubicació més adient. A hores d'ara, l'ateneu està enderrocat i properament s'hi edificarà la nova biblioteca.

La població de què parlo és una d'aquestes localitats perifèriques de la conurbació barcelonina que, en pocs anys, ha vist més que doblada la seva població a causa de les migracions procedents de Barcelona i les poblacions veïnes. Aquest fet ha provocat problemes de tota mena: d'infraestructures, serveis, encariment del sòl... i també la coexistència paral·lela de dues comunitats de fet: la del «poble de

tota la vida», que s'ha sotmès a un procés (en bona part inconscient, fins i tot invisible des de la seva perspectiva) de «blindatge de la identitat», i la dels «nouvingsuts», que, més que una comunitat, constitueixen (de moment) un aglomerat informe que utilitza la població com a ciutat dormitori.

Es tracta d'un model evidentment insostenible de cara al futur i que, per tant, hauria de buscar (a més de la renovació d'infraestructures i serveis) instruments d'integració, que són fonamentalment, en aquests casos, instruments culturals. Cal dir que no s'ha fet res en aquest camp; és més, gairebé tota la inversió municipal en activitats i serveis culturals (en noves infraestructures no n'hi ha hagut des de fa temps) ha repercutit fonamentalment sobre el nucli dur del «poble de tota la vida». Hi ha casos d'integració individual, per descomptat, però la majoria de nouvingsuts, per dir-ho de manera gràfica, ni tan sols saben on viuen.

L'ateneu representava una oportunitat extraordinària. D'una banda era un *lieux de mémoire* esplèndid, en el sentit que Pierre Nora utilitza aquesta expressió.⁴ Tota la població «de tota la vida» de més de quaranta anys hi tenia dipositats records entranyables. Però, d'altra banda, el fet d'haver estat tancat durant dècades i d'haver-lo de restaurar i repensar per al temps present presentava una ocasió única per fer una política activa de captació de nouvingsuts, per part de l'Administració local, per fer-los participar en la refundació de l'ateneu. D'altres institucions de la localitat estan massa cuirassades de fet (encara que nominalment representi que no), i no duen a terme polítiques actives d'integració. I si els nouvingsuts arribessin a crear alguna entitat, la «població de tota la vida» no hi participaria. L'ateneu representava un estrany vèrtex. Si s'hagués recuperat, la població de tota la vida no hi hauria pogut deixar de participar, i els nouvingsuts (alguns nouvingsuts), si s'hagués dut a terme una política activa d'integració, haurien pogut fer-se seva, també, una entitat que, curiosament, essent vella, era, alhora, de nova fundació. Potser per a uns l'ateneu hauria estat l'ateneu d'abans i per a d'altres un mena de casal cultural nou de trínca on desenvolupar les seves activitats, però uns i altres s'haurien trobat, potser en l'únic espai cultural possible, i d'aquesta trobada n'haurien pogut néixer, qui ho sap, projectes conjunts. Ara no. Ara ja no hi ha ateneu, ni projectes. Hi haurà una nova biblioteca, que hi hauria pogut ser igual, més amunt o més avall, però allà on és ara no solucionarà les necessitats culturals prioritàries de la localitat. Esperem que ara a ningú no se li acudeixi, a més a més, fer un museu, perquè l'únic que faria seria accentuar el procés de blindatge.

He explicat aquest exemple amb un cert detall per mostrar com l'aplicació de models abstractes i suposadament beneficiosos i les bones intencions d'unes i altres administracions, quan no se subordinen a estudis rigorosos i contextuals, poden produir resultats nefastos, o si més no desafortunats. I l'exemple exposat no és cap excepció: en podria explicar d'altres de semblants, que he tingut ocasió d'estudiar i d'intentar gestionar personalment, i també exemples de planificacions ben fetes. Per al que ara ens interessa, em penso que amb aquest ja n'hi ha prou.

Hi ha altres problemes que fan posar en dubte la suposada universalitat dels beneficis del que he anomenat «paquet d'infraestructures i serveis culturals estàndard». Problemes diversos, com el contrast entre la lògica de l'Administració municipal i la lògica dels serveis culturals i patrimonials. Un col·lega meu diu que mancomunar la recollida d'escombraries és molt fàcil perquè ningú no vol les escombraries, però que mancomunar la gestió del patrimoni no ho és, perquè tothom vol el patrimoni. Però l'altre gran problema per excel·lència és el del manteniment i la gestió.

En primer lloc, cal tenir present que totes les inversions públiques són alternatives. Els pressupostos, el pressupost municipal en aquest cas, és un. Es pot estirar una mica més o menys, però els recursos,

4. Pierre Nora. *Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard, 1993.

els diners que hi ha són els que hi ha i s'apliquen a partides concretes per a activitats o serveis i projectes concrets. Això vol dir que, si renovem l'enllumenat, possiblement no podrem fer els jardins que teníem previstos, o que, si fem els jardins, potser la campanya per a la recollida selectiva s'haurà d'esperar. I això vol dir també que, si fem un museu, potser haurem d'ajornar el casal d'entitats o la renovació de l'enllumenat... Amb totes les seves complexitats i exigències, un pressupost és un joc de vasos comunicants: recursos limitats, per a actuacions mútuament excloents. En el cas dels museus locals, o altres institucions de gestió del patrimoni, que ens ocupa, el problema no és tant la inversió inicial, que és important, però per a la qual es poden trobar ajudes puntuals d'altres administracions, com el manteniment. Un museu no és una acció puntual, com una exposició, sinó una infraestructura estable que necessita personal per mantenir-la i fer-la funcionar. Un museu tancat, o un museu que amb prou feines es pot mantenir en el dia a dia i no es renova ni programa activitats que reverteixin en la població no és que sigui un mal museu, simplement no és un museu.⁵ I el personal, a part d'altres despeses menors de manteniment, no és una despesa puntual per a la qual es poden obtenir subvencions igualment puntuals, sinó una despesa estructural, fixa i important, que priva la població de la possibilitat d'altres despeses (culturals o no), potser molt més profitoses. A Barcelona hi ha un museu que rep uns 20.000 visitants i usuaris l'any i on treballen unes cinquanta persones. No és cap cas excepcional. En canvi, hi ha museus ubicats en localitats petites i apartades que atenen el mateix nombre de visitants i usuaris amb una plantilla de personal fix que es pot comptar gairebé amb els dits d'una mà (ho dic amb dades irrefutables). El Museu Picasso de Barcelona, que atén bastant més d'un milió de visitants i usuaris l'any, funciona amb una plantilla fixa d'una vintena de persones, amb els serveis comercials i de seguretat externalitzats. Escampats per tot Catalunya hi ha més de dos-cents museus i col·leccions obertes al públic que no arriben als mil visitants i usuaris l'any, amb un repartiment molt desigual i comptant, és clar, el públic escolar. Només són números, certament, però suggereixen coses.

Això vol dir que no hem de fer cap més museu local i que hem de tancar els que hi ha ara? No, òbviament no vull dir això, sinó que els pressupostos públics són sagrats i la realitat és diversa i que cal saber molt bé què convé, si convé i com convé, abans de posar-nos a planificar infraestructures i serveis culturals. En tot cas, el museu no és una opció necessària en tots els casos, ni molt menys. De fet, hi ha altres maneres més àgils, econòmiques i eficaces de gestionar el patrimoni (i no tinc al cap precisament a la indiscriminada proliferació de centres d'interpretació), fet pel qual personalment recomanaria molta prudència i contenció a l'hora de projectar nous museus, cosa que no treu que, en determinats casos (pocs), sigui del tot recomanable.

Ens hauríem de preguntar, i aquesta reflexió val tant per als nous museus locals que es puguin crear com per als ja existents, si el museu, i específicament el museu local, ha de formar part de la cultura espectral (o contemplativa, si es prefereix aquesta expressió), o de la cultura participativa (o activa, com vulgueu). És a dir, el museu i les seves activitats, per fer un símil, s'han d'assemblar més a una programació de teatre (o dansa, o música...), amb grups professionals, vinguts de fora, que la població va a veure, si li ve de gust, o bé a la programació i activitat d'una companyia local de teatre (o dansa, o música...) afecionat? O bé, per fer un altre símil, el museu s'ha d'assemblar més a una sala d'exposicions o a una biblioteca (tal com ara són concebudes, s'entén, és a dir, no només com un centre de documentació interactiu sinó com a fogar d'activitats diverses i en bona part autogestionades: clubs de lectura, teatre, centres de recerca...)? S'ha d'assemblar més a una conferència o a un debat? ...Penso que, sobretot a escala local i col·lectiva, cultura és fer cultura (la cultura espectral o contemplativa és al cap-

5. Com és sabut, el primer paràgraf de la definició de museu que dona l'ICOM diu: «El museu és una institució permanent, sense ànim de lucre, al servei de la societat i del seu desenvolupament, oberta al públic, que adquireix, conserva, investiga, difon i exposa els testimonis materials de l'home i el seu entorn per a l'educació i el gaudi del públic que el visita.»

Museus locals per a què?

davall i en última instància una activitat individual). Penso que el patrimoni (i ara no tinc temps per desenvolupar aquesta idea)⁶ més que en els llocs i en els objectes rau en les persones. I penso que la millor gestió sempre és aquella que s'acosta més a l'autogestió.

Museus locals sí, sí calen, però museus autogestionats, en el benentès que els administradors locals són, com tots, servidors públics, i que els agents culturals locals i els tècnics en gestió del patrimoni són, sí, com la resta de la població, protagonistes de la cultura, però no els únics, i han d'exercir a més a més, uns per devoció i els altres, si més no, per obligació, com a personal auxiliar.

Proposo, doncs, per acabar, que, talment com es fa amb els casals de cultura o les sales d'assaig i representacions de tota mena (o, si no es fa, s'hauria de fer), obrim els museus locals de bat a bat perquè hi entri la població, no com a espectadors o eventuais participants d'alguna activitat preprogramada, sinó (auxiliats pel personal tècnic) per prendre'n possessió com a gestors de ple dret.

6. Vegeu el meu article "Concepto y gestión del patrimonio local", *Cuadernos de Antropología Social de la Universidad de Buenos Aires*, núm. 21, 2005, p. 17-35 (també disponible en línia).



Presentació del dossier

Llorenç Prats

Coordinador. Universitat de Barcelona

Aquest dossier vol cridar l'atenció sobre l'interès dels estudis antropològics dels fenòmens turístics a Catalunya, Espanya i en general als països de l'Europa mediterrània.

El desenvolupament de l'antropologia del turisme en aquesta zona és escàs. Això és fonamentalment per dues causes (o dos grups de causes): el desinterès del sector pels estudis turístics en general i els antropològics en particular, i el desinterès de l'antropologia (dels antropòlegs i les antropòlogues) per l'estudi dels fenòmens turístics. Aquest doble desinterès és tan fàcil d'entendre com difícil de justificar.

El turisme és un negoci que marxa molt bé. A l'Europa mediterrània precisament tenim alguns dels països que més se'n beneficien a escala mundial, com França, Itàlia i la mateixa Espanya, i destinacions de les més conegudes i productives tant a la costa com a les ciutats i també a les muntanyes. Poblacions senceres i multitud d'empreses viuen aquí del turisme i veuen com els fluxos de visitants i diners no només no s'estronquen sinó que creixen d'un any a l'altre. Davant d'aquesta veritable febre d'or, que ja dura cinc dècades, quina necessitat hi ha d'estudiar res que vagi més enllà de les enquestes sobre nivells de satisfacció o dels ajustaments necessaris per introduir una certa innovació o millora en el servei? Els estudis en profunditat es fan habitualment sobre qüestions o situacions crítiques, per explicar-les i reconduir-les, però el turisme d'aquesta zona no en viu cap de crisi, ni tan sols en un any com aquest, amb l'11 de setembre i els temors que hagi pogut desvetllar i amb un estiu a bona part de la costa mediterrània que climatològicament no s'ha fet mereixedor d'aquest nom. Que en prenguin nota els apocalíptics. És veritat que el model de turisme de sol i platja que ha estat hegemònic fins ara s'esgota, però no ens confonguem: s'esgota un model basat en instal·lacions obsoletes, serveis deficients i baixos preus, no el mateix turisme de sol i platja que, números canten, continua encapçalant abassegadorament el rànquing de motius de compra. És clar que millors instal·lacions i millors serveis requeriran un públic de major poder adquisitiu (de més qualitat se'n sol dir), que serà més exigent i demanarà una oferta més àmplia i diversificada, des de camps de golf a patrimoni natural i cultural (més qualificada), i que, si es vol que el negoci sigui durador i no conjuntural com s'havia pensat en algun moment, caldrà que sigui respectuós amb els recursos (fins i tot amb els recursos humans i culturals!) i, per tant, sostenible i més extensiu en el territori (no a tot arreu hi ha de tot) I què? Per arribar a aquestes conclusions tampoc no calen grans estudis, amb el seguiment de les tendències d'alguns indicadors de freqüentació i despesa, principalment, i algunes senzilles estadístiques, n'hi ha ben bé prou.

L'administració no s'hi fica. Si l'empresa no es queixa, per què ho ha de fer? L'administració fa promoció (global, és clar, perquè la gran servitud de l'administració en qüestions promocionals és que no pot discriminar, com a molt pot estimular). Les administracions no promocionen hotels, sinó pobles, regions o països, segons les respectives competències. I d'aquestes, les administracions que més estudis encarreguen són les que no tenen turisme o bé no els acaba d'arrencar o no respon a les expectatives. Són estudis de curt abast i resultatistes en els quals es pretén o bé que se'ls confirmi per escrit i amb llenguatge pseudocientífic el que ells pensen o bé que se'ls proposi solucions miraculosos, d'eficàcia contrastada i de baix cost. Poca cosa més: alguns estudis tècnics per dur a terme reformes o projectes concrets, que se solen encarregar a arquitectes, urbanistes, tècnics mediambientals o consultories polivalentes, segons els casos, i ja està.

L'antropologia casa malament amb aquesta mena de projectes resultatistes, tant per la parsimònia pròpia del treball de camp, com pel costum gairebé inveterat de portar la contrària. Però no és aquesta la raó última per no dedicar-s'hi. Recursos n'hi ha, si hi ha projectes interessants i ben fonamentats, la recerca antropològica del turisme té cabuda, si més no, en el marc general dels

Publicat a *Revista d'Etnologia de Catalunya*, 22, p. 8-11, 2003.

programes de recerca i desenvolupament promoguts per instàncies nacionals o supranacionals. El que manca és interès disciplinari, o, si més no, un interès disciplinari suficient que permeti de constituir grups de recerca coherents i competitius. L'antropologia del turisme s'ha desenvolupat amb vigor als Estats Units d'Amèrica, on la vitalitat de l'antropologia fa parella amb la manca de complexos amb què és capaç d'abordar objectes d'estudis nous i diversos. I, per motius específics, en menor mesura, en altres regions del món. A Europa, i especialment en aquesta Europa mediterrània a què em refereixo, no. L'antropologia del turisme hi és, certament, però no arriba a crear una massa crítica de personal investigador, de recerques i de publicacions que permeti un desenvolupament autòcton. Vegeu la presència marginal de l'antropologia del turisme en els directoris i congressos antropològics que fan al cas. Autòcton no vol dir autàrquic, evidentment, els antropòlegs que es dediquen a l'antropologia del turisme a Espanya, França, Itàlia, Grècia, Portugal... estan en contacte amb els seus col·legues nord-americans i d'altres zones del món i perfectament al corrent de les seves publicacions, però, insisteixo, rarament es desenvolupen recerques coordinades i d'una certa ambició sobre aquest context i des d'aquest context, un context privilegiat, com deia abans, per l'aflluència turística però també pel seu doble caràcter de receptor i emissor alhora, que el converteix en un laboratori si no únic, idoni, per estudiar la fenomenologia turística. I no estic pensant només en els avenços que això pot procurar al coneixement bàsic que les ciències socials tenen i generen del turisme, sinó també en la necessitat concreta que té el sector turístic en tots els seus vessants, en aquests països, de ser observat de prop per comprendre la tectònica profunda que hi ha sota l'aparent immutabilitat del paisatge i que provocarà, sens dubte, canvis tal vegada inesperats i, per tant, desastrosos.

Es pot adduir que no es tracta d'una qüestió de disciplines sinó d'objectes d'estudi i que, per tant, els antropòlegs i les antropòlogues interessats per aquesta problemàtica el que han de fer és buscar la companyia d'economistes, geògrafs i altres especialistes, que, d'una manera més o menys marginal també dintre de les seves respectives disciplines, s'hi dediquen. És cert i així es fa. Però en la situació actual és empobridor, perquè la relació interdisciplinària només és possible a partir d'una prèvia i intensa disciplinarietat. La interdisciplinarietat és un intercanvi en el qual un descobreix, en els instruments dels altres, desllorigadors de qüestions on s'havia empantanegat, un intercanvi que permet construir edificis teòrics i metodològics més complexos a partir de les aportacions de materials prèviament contrastats i refinats provinents de les diverses disciplines. I en aquest sentit, ara i aquí, l'aportació de l'antropologia és molt pobre. Ens trobem en una fase preinterdisciplinària en la qual el que convindria és arrossegar el turisme, com a objecte d'estudi, cap a la part central dels interessos acadèmics i disciplinaris antropològics per fer després una contribució a la interdisciplinarietat més substantiva.

I això no és així. Algú pot pensar que és un privilegi dedicar-se a camps tan poc freqüentats (i, per tant, tan poc disputats acadèmicament), però la veritat és que representa un sobre esforç i un estigma. L'antropologia en els nostres països, i ara penso especialment en Espanya, s'ha desenvolupat, en termes generals, com una mena de perllongació dels estudis clàssics de l'antropologia social britànica, sobretot. Si algú va dir que les monografies postcoloniales d'antropòlegs britànics i americans a Espanya (i al sud d'Europa en general) "recreaven els Nuer a Grazalema", nosaltres podríem dir que hem superat aquest estadi, però que hem seguit les línies temàtiques majors d'aquells estudis africanistes i orientalistes i les seves derivacions. Així, ens hem dedicat al parentiu i al gènere i les seves transformacions, a la identitat-etnicitat-nacionalime, a l'aculturació-marginació-immigració i d'altres problemàtiques similars. Només l'extraordinària potència (i capacitat de reclutament) d'alguns antropòlegs i antropòlogues, individualment considerats, han fet prosperar, més enllà de la dedicació individual, la dedicació de l'antropologia

(espanyola, insisteixo) a àmbits de l'activitat humana contemporània no freqüentats disciplinàriament, però que tanmateix es troben en el centre de les nostres vivències col·lectives. No ha estat el cas de l'antropologia del turisme.

En el fons hi ha dues concepcions socials i acadèmiques de l'antropologia. Simplificant: una que la defineix a partir dels camps d'estudi que li són propis i una altra que la defineix a partir d'una metodologia holística i microsocia basada en el treball de camp i la comparació, fonamentalment.

Personalment sóc dels que creuen que res humà és aliè als interessos de l'antropologia i menys en aquest cas, el turisme, que, en el context geogràfic en què ens trobem, té una importància econòmica i sociocultural central. Ara podríem discutir si els antropòlegs i les antropòlogues podem treballar sobre el nostre propi context geogràfic o bé hem de privilegiar el distanciament, però no és aquest el lloc ni el moment.

Què pot aportar de nou l'antropologia a l'estudi de la fenomenologia turística? En bona part el que ja està fent en altres parts del món: l'estudi de la construcció social del turista, del viatge i de la destinació i la interrelació amb les estratègies empresarials, molt específicament en l'àmbit de l'imaginari turístic i el simbolisme promocional; les dinàmiques de l'encontre turístic, més enllà del maniqueisme inicial i del catastrofisme d'una certa impactologia vulgar; l'anàlisi crítica, que hauria de ser recíproca, de l'instrumental conceptual de l'economia i la geografia del turisme i d'altres disciplines, d'idees esdevingudes consignes pràcticament en el sector i que són utilitzades, com a mínim, d'una manera extraordinàriament polisèmica com "sostenibilitat" o "qualitat"... Però sobretot, l'antropologia del turisme ha d'aportar la manera de fer de l'antropologia: la immersió microsocia que permet detectar realitats subjacents, discordances entre discursos, fets i interessos que potser després s'han d'estudiar més àmpliament per altres mitjans, però que no es poden detectar de cap més manera i que sovint mouen a engany. I no solament en la presa de decisions dels agents locals o en la vinculació entre turisme i desenvolupament local (on el diagnòstic de l'antropòleg hauria de ser gairebé d'ofici), sinó també en altres qüestions com bones etnografies de l'activitat turística de les quals estem tan mancats.

En aquest dossier donem un tast del que es fa. El panorama no és engrescador. No pas per la manca de qualitat dels treballs i dels autors que hi participen (el lector se'n podrà formar una opinió, espero que satisfactòria), sinó per la lleugeresa disciplinària, la descoordinació, gairebé l'isolament que s'hi deixa entreveure i que, insisteixo, només es pot trencar mitjançant la intensificació de la presència disciplinària en aquest àmbit, un d'aquells casos en què la transformació qualitativa ha de venir de la pressió exercida per la progressió quantitativa.

Hem demanat a Oriol Pi-Sunyer, un històric de l'antropologia del turisme, reconegut i citat pertot arreu, que, en la seva condició, a més a més, de catalano-americà, volgués encapçalar el dossier amb una petita reflexió introductòria que dedica precisament a la recreació del món que el turisme elabora, aquesta realitat imaginària que abasta el turista, els llocs i les relacions entre les persones (els *host* i els *guest*) de l'obra seminal de Valene Smith, en què ell va participar. A continuació es proposen tres reflexions de caràcter general. La primera, deguda al professor de la Universitat de Roma Alessandro Simonicca (*Antropologia del turismo. Strategie di ricerca e contesti etnografici*. Roma: Carocci, 1997) planteja una aproximació gairebé global a l'antropologia del turisme a partir de diferents ítems. La segona, de Franck Michel (*Désirs d'ailleurs. Essai d'anthropologie des voyages*. Paris: Armand Colin, 2000), antropòleg i historiador prolífic i responsable de la revista *Histoire d'Anthropologie* tracta del viatge i el desig d'aventura, de la seva evolució i el paper de les guies com a enquadrament mental de la realitat. La tercera, escrita per Agustín Santana, professor d'antropologia a la Universitat de La Laguna, l'autor que més s'ha dedicat a l'antropologia del

turisme a Espanya i amb més bona reputació (*Antropología y turismo ¿Nuevas hordas, viejas culturas?*. Barcelona: Ariel, 1997) ens parla de l'encontre i de l'impacte com a dues cares d'una mateixa realitat, un tema en el qual té una particular experiència. El tres darrers articles, a diferència dels anteriors, són estudis de cas en diversos contextos, sobre experiències diverses i amb èmfasis igualment diversos, deguts respectivament a Beatriz Martín, de la Universitat de La Laguna, Elsa Peralta de la Universitat Tècnica de Lisboa i Sole Jiménez, de l'Escola Universitària de Turisme dels Pirineus. El dossier es clou amb una bibliografia sobre el tema que apareix en l'apartat de Bibliografia d'aquest volum de la *Revista d'Etnologia de Catalunya*.

Si tot plegat serveix per estimular algú en aquest àmbit de recerca o simplement per fer pensar algú que potser sí que els estudis antropològics aplicats a la fenomenologia turística poden tenir algun interès, el nostre objectiu s'haurà acomplert amb escriure. Si, a més a més, algú s'acosta a nosaltres disposat a engrossir les migrades files dels que pensem que l'antropologia té molt i molt de bo per fer en aquest camp, al servei de la societat, començarem a pensar que potser les nostres prèdiques no anaven per mal camí.

Llorenç Prats
Universitat de Barcelona

Patrimonio + turismo = ¿desarrollo?¹

Llorenç Prats[†]

Secció d'Antropologia Social i Cultural – Universidad de Barcelona (España)

Resumo: Como dicen algunas páginas web, este texto está en construcción, no tanto porque esté inacabado como por su propia naturaleza como instrumento de reflexión y trabajo, que debería permitir discurrir, debatir las ideas ex-puestas, y si se considera que tienen algún interés, incorporarlas y contrastarlas, global o parcialmente, a los procesos de elaboración y gestión de proyectos turístico-patrimoniales. A estos efectos, las ideas, ya sean críticas o preceptivas, se exponen en su máxima desnudez, sin ninguna alusión a la casuística y desprovistas del apoyo de un aparato erudito, para que puedan ser así más fácilmente integradas y evaluadas en el contexto de la experiencia de cada cual. Siempre me ha interesado debatir y proponer argumentos para el debate, cosa que ahora facilitan enormemente los medios de comunicación que la informática ha puesto en nuestras manos.

Palabras clave: Turismo; Patrimonio cultural; Museos; Desarrollo

Abstract: As they say some pages web, this text is in construction, not so much because it is unfinished as for its own nature like reflection instrument and work that it should allow to differ, to debate the former-on ideas, and if it is considered that they have some interest, to incorporate them and to contrast them, global or partially, to the elaboration processes and administration of tourist-patrimonial projects. To these effects, the ideas, be already critical or mandatory, they are exposed in their maximum nakedness, without any allusion to the casuistry and lacking the support of a learned apparatus, so that they can be this way more easily integrated and evaluated in the context of the experience of each one. He/she has always been interested to debate and to propose arguments for the debate, thing that now facilitate the media that the computer science has put in our hands vastly.

Keywords: Tourism; Cultural heritage; Museums; Development

[†] Doctor en Antropología Social. Profesor Titular de la Universidad de Barcelona. Sección de Antropología Social y Cultural. E-mail: lprats@trivium.gh.ub.es

“Me dedico a la gestión de proyectos relacionados con el patrimonio cultural y su relación con el turismo [...] Desde hace cuatro años dirijo una pequeña empresa [...] desde la cual intentamos organizar proyectos de gestión y poner cierto orden en actuaciones dispares en municipios que no cuentan con personal técnico cualificado.

En estos años me he visto en la necesidad de pasar de una posición como arqueólogo investigador en [...] la Universidad de Granada, en la que mi preocupación eran los problemas teórico-metodológicos, a una situación en la que impera el pragmatismo, mezcla de recuperaciones normativas y extraños discursos difíciles de analizar en los que lo de menos es la conceptualización, la explicitación de la fundamentación teórica.

Leo absurdos pareceres sobre el papel del patrimonio en la vida sentimental del turista, sobre la importancia del patrimonio en un desarrollo local imaginario, sobre prácticas incoherentes que dicen surgir de eso que se denomina sostenibilidad y cosas así. Veo una falta de comportamientos severos a la hora de plantear eso que llaman “interpretación”, un desinterés por seguir (o al menos intentarlo) principios de complejidad conceptual que vayan más allá de intentos de justificar posiciones promercantilistas en la gestión patrimonial, etc.”

He extraído este texto de una consulta que recibí por correo electrónico de un comunicante al que no conozco personalmente. Lo reproduzco porque expresa a mi entender algunas de las preocupaciones básicas implícitas en la cuestión que da título a este artículo y a las que opino que no prestamos, en general, la atención que se debería. Se pueden resumir en dos aspectos concurrentes: la debilidad teórica y metodológica que impregna la elaboración y gestión de proyectos turístico-patrimoniales y la adopción, por conveniencia, en este mismo sentido, como certezas comúnmente aceptadas, de tesis, por llamarles así, insuficientemente contrastadas, tergiversadas o extralimitadas en su alcance. Esto se traduce en la otorgación de cartas de legitimidad a conceptos como “turismo cultural” sin pararse a precisar a qué tipo de prácticas, motivaciones o productos nos estamos refiriendo ni si son siempre los mismos, o en la utilización indiscriminada y confusa de

términos como “desarrollo”, “sostenibilidad”, “interpretación”, “restitución” y otros pseudo-conceptos que se utilizan como verdaderos fetiches en los discursos sociales y políticos, con significados diversos según los intereses predominantes. De entre las tesis más recurrentes y a mi parecer insuficientemente fundamentadas baste citar la que sostiene un cambio general en la orientación del turismo más allá de los motivos de compra habituales, el cual, según cómo, dónde y con referencia a qué se plantee, o bien es simplemente falso o bien presenta unas dimensiones mucho más reducidas y matizadas de lo que se pretende (es decir que se confunde y a veces se diría que deliberadamente, un hecho porcentual, relativo, con una tendencia absoluta). Debo insistir en que me refiero a un contexto de elaboración y gestión de proyectos turístico-patrimoniales y no, o por lo menos no necesariamente, a un contexto de reflexión académica. No voy a negar, por supuesto, a estas alturas, el interés turístico del patrimonio ni tan siquiera los efectos benéficos que en muchos casos pueden tener sobre la población la realización de proyectos turístico-patrimoniales de carácter local, en los que me centraré básicamente. Pero sí me gustaría aportar algunas ideas referidas principalmente a la causalidad y metodología de esos proyectos.

La acción “demiúrgica”, el *principio activo* de los proyectos de desarrollo local basados en los usos turísticos del patrimonio suele obedecer a los intereses convergentes de la administración y de los técnicos implicados, lo cual no presupone que sean beneficiosos o no para la población o determinados sectores de la población. Hay un mercado de proyectos turístico-patrimoniales en el cual la oferta, por decirlo así, es generada por técnicos procedentes de la universidad (a veces incluso desde la propia universidad), integrados en empresas, cuasiempresas u otro tipo de equipos generalmente pequeños, o trabajando individualmente, que elaboran proyectos a demanda de las administraciones, locales en la mayoría de los casos, inducida por ellos mismos en no pocas ocasiones, y viven, o complementan sus ingresos, de su elaboración, realización y/o mantenimiento.

La existencia, incluso la relativa prolife-

ración de esta figura, determinante a mi parecer, del “técnico a la caza del proyecto” o, si es posible, de un contrato o de una plaza en la administración, obedece a diversas causas. En primer lugar la incapacidad actual de la universidad, en general y particularmente en las carreras de humanidades, de proporcionar trabajo dentro ni fuera del sistema universitario, con la pérdida de “yacimientos” tradicionales como la enseñanza secundaria. El trinomio maestros-escuelas-recursos, si alguna vez ha funcionado, funciona ahora menos que nunca en la universidad española, se aplica en todo caso a proyectos de I+D en ciencia y tecnología y los recursos finales son siempre inestables. La enseñanza secundaria está saturada y la ratio profesores-alumnos o la situación demográfica del país, así como la extensión del sistema hasta unos límites sociales ya muy amplios, no permite albergar esperanzas en este sentido.

Por otra parte, el mercado, en este como en otros campos, no se interesa por el trabajador sino por la fuerza de trabajo, que además ya no adquiere en propiedad sino en régimen de “leasing” para poder renovarse con mayor agilidad y adaptarse a la competitividad. Aun más, también en este campo la universidad compite con frecuencia, ventajosamente, con sus propios licenciados, captando recursos exteriores con mayor facilidad gracias a los mejores currículos que puede presentar, precios competitivos, prestigio añadido y con un riesgo minimizado que permite casi todas las ventajas de la empresa privada con casi ninguno de sus inconvenientes. Paradójicamente, la universidad ofrece un amplísimo abanico de cursos de postgrado de todo tipo y condición para acercar a sus postgraduados a campos más específicos y aplicados que los que ofrecen las licenciaturas, para adaptarse mejor a las exigencias del mercado y favorecer así su integración laboral. Sin embargo, los resultados de estos cursos en términos de ocupación no son ni brillantes ni sostenidos, con lo que en la práctica se convierten ellos mismos en un producto (y no en el medio que pretenden ser), una nueva oferta universitaria que acaban pagando en muchos casos los propios licenciados que actúan sin pretenderlo como consumidores finales.

A pesar de todo, las necesidades, reales

o percibidas, de las administraciones locales o supralocales (comarcas o mancomunidades *ad-hoc*), contando también con recursos de otras administraciones mayores (provinciales, regionales, comunitarias...), para *activar* o (*poner en valor*, como prefieran) el patrimonio (natural y cultural, es lo mismo), son grandes y representan en estas últimas décadas, un buen yacimiento, si no de ocupación estable, sí de contratación puntual para un conjunto variopinto de técnicos culturales, sin que se adviertan síntomas de recesión en este sentido. Los intereses de la administración son primordialmente políticos y no son ajenos en absoluto a los altos dividendos electorales que, mediante una inversión comparativamente baja, las intervenciones patrimoniales proporcionan (siempre que se lleven a cabo con tiento y sin deslices importantes). Cuando los criterios constituyentes del patrimonio legitiman algún objeto (o conjunto de objetos), lugar o manifestación, y la autoridad científica y el consenso social certifican su valor, el elemento patrimonial en cuestión es considerado un bien de interés público y su recuperación y restauración (si es el caso), conservación y, en la medida de lo posible, activación o puesta en valor, un imperativo categórico para la administración. En términos de supervivencia política, podríamos decir que recuperar y conservar (salvar) el patrimonio es siempre una actuación extraordinariamente eficaz por el elevado nivel de consenso social que suscita, en cambio activar ese mismo patrimonio de una forma permanente constituye una operación mucho más arriesgada. Esto vale tanto para zonas turísticas como para zonas no turísticas. En zonas turísticas el patrimonio se convierte en un activo añadido a la oferta (cuando no es ya su principal activo) y la rentabilidad de las actuaciones políticas en este sentido se medirá por la capacidad de generar o aumentar flujos de visitantes, así como para fomentar un turismo de calidad (entendido desde el sector, básicamente, como de mayor capacidad adquisitiva). En zonas no turísticas el patrimonio suele cumplir funciones identitarias y de mejora de la llamada calidad de vida en los planos urbanísticos y medioambientales (en las zonas turísticas también), aunque no por ello se suele renunciar, con mayor o menor fundamento, a la expectati-

va de participar mediante la activación patrimonial y en mayor o menor medida del gran negocio turístico. Estas expectativas son especialmente acuciantes en las zonas periféricas e intersticiales de los países desarrollados (no me voy a referir en estas páginas a la problemática del turismo en el tercer mundo) y aún más si cabe en aquellas que se han visto abocadas a la reconversión económica y emprenden lo que en otras ocasiones he denominado una *museabilización de la frustración*, por ello son también especialmente imprudentes los planes de desarrollo turístico-patrimonial sin suficientes garantías de viabilidad en esas zonas. Tampoco es especialmente difícil en unos y otros casos obtener ayudas de las administraciones mayores. Las intervenciones patrimoniales no generan polémica (salvo raros casos y siempre que no se quiera ir demasiado lejos), tienen una gran vistosidad y son inaugurables con el beneplácito de la población en épocas preelectorales. Comunitariamente contribuyen a la configuración de la región europea como una enorme ciudad-jardín, una especie de paraíso natural y cultural para vivir y visitar, que tiende a expulsar las actividades económicas "sucias" más allá de sus fronteras y mantiene en cambio políticas proteccionistas en el sector agrario aparentemente carentes de justificación en un plano estrictamente económico.

Durante los próximos años, por la convergencia de los intereses a los que aludía antes entre administración y técnicos básicamente, se van a seguir elaborando en muchos casos, realizando (en menos) y manteniendo (en pocos) proyectos turístico-patrimoniales para el desarrollo local, y en parte, como explicaré después, me parece bien. Esto no quiere decir que no se puedan y deban evitar algunos errores visibles y recurrentes e incluso seguir un determinado camino, un procedimiento, lo que coloquialmente llamaríamos un método, que ofrezca unas mínimas garantías para tratar de obtener los mejores resultados posibles.

Los problemas más importantes que plantea la gestión del patrimonio en cuanto a su viabilidad se derivan del mantenimiento (no de su conservación, sino de su mantenimiento activo). Por tanto parece que éste debería reducirse al máximo: mantener un museo local abierto permanente-

mente, por ejemplo, habitualmente no es rentable (aunque en los proyectos se suelen hacer cálculos en este sentido, y posteriormente balances, exageradamente optimistas). Sin embargo, esta razón entra en confrontación con los intereses del técnico o técnicos que aspiran a un trabajo estable y convierten en ocasiones el museo (u otra instalación) en una verdadera trinchera laboral y social a defender a toda costa. Esto conduce no sólo a conflictos con y dentro de la administración, a presupuestos lastrados por el propio mantenimiento de la instalación y del personal, sino a prácticas perversas, a mi parecer, como la generalización del turismo escolar, una especie de contingente de visitantes forzados que ayuda en gran manera a maquillar los números, junto con el turismo de ancianos y los visitantes estacionales si nos referimos a una zona turística. Resulta difícil defender la bondad pedagógica de la frecuentación escolar del patrimonio más allá de ciertos límites, en primer lugar porque se produce un efecto de saturación y de escolarización del patrimonio que difícilmente va a contribuir a fomentar el interés de los jóvenes en este sentido, más bien una cierta aversión, y, en segundo lugar, porque, aunque esto representa una oferta didáctica tentadora, que facilita el trabajo a los docentes, en contrapartida desvía la atención de los alumnos de su entorno más inmediato, que desconocen con frecuencia y en el que se pueden encontrar numerosos lugares, objetos, manifestaciones ... estructuralmente equivalentes, aunque, eso sí, sin la misma vistosidad ni la comodidad de los elementos didácticos previamente elaborados. Del turismo de ancianos (como el escolar cada vez más disputado por una cuestión de ratio), legítimamente lúdico y selectivo en cuanto a su atención, difícilmente puede decirse que satisfaga las motivaciones principales declaradas de la instalación patrimonial, como tampoco puede decirse del visitante estacional que por otros motivos turísticos se halla en la zona y aprovecha un día de mal tiempo, un abuso de sol o un deseo de relax y diversificación para pasarse por o llegarse a, según la ubicación, el museo o el parque arqueológico. El visitante que desea el técnico, motivado hasta el punto de acudir para visitar su instalación, existe en muy escasa cantidad y así el man-

tenimiento de la instalación y del personal adscrito se convierte por sí mismo, de hecho, en la justificación última de su actividad, o por lo menos en una de las principales.

Otro problema recurrente viene dado por la delimitación territorial de los proyectos impuesta por la lógica política e incluso económica de la administración local y aceptada, más por necesidad que por convencimiento, por los técnicos, aunque contradiga la lógica de la ordenación territorial del patrimonio y sus usos turísticos e implique reiteraciones y dispersión de recursos, competencia y rivalidad en lugar de complementariedad y coordinación y no digamos ya planificación conjunta. Bien es cierto que, a veces, estos límites locales se trascienden por parte de administraciones mayores. Entonces, generalmente, las distintas instalaciones, lugares y manifestaciones se suelen integrar en lo que se conoce como una *ruta*, que básicamente consiste en una promoción conjunta de todos estos elementos en base a un hilo temático conductor más o menos peregrino. Sobre las rutas se editan folletos y otros materiales, se establece una señalización homogénea, se adecuan accesos... pero poco más, los intereses de las partes prevalecen sobre los intereses del todo y si se requiere alguna inversión puntual de mayor consideración o la activación de elementos de mayor atracción y relevancia, aparecen rápidamente los argumentos y confrontaciones municipalistas. Eso no quiere decir que todas las rutas sean únicamente artificios promocionales con escasos resultados ni que cualquier tipo de ordenación turístico-patrimonial local contravenga necesariamente la lógica de los potenciales usuarios, pero sí que estas son las tendencias predominantes.

Un tercer orden de problemas viene dado por el mutuo desconocimiento y recelo entre el sector turístico y el sector patrimonial. Aunque en estos proyectos convergen las lógicas, proceder e interioridades de ambos, en el mejor de los casos, los técnicos que los acometen tienen una formación cualificada en uno de los dos ámbitos (cuando no en ninguno) y sobre el otro tienen, con suerte, algún conocimiento sumario y, si no, una ignorancia supina, además, eso sí, de un montón de prejuicios. Varias razones, económicas, gremiales, de comuni-

cación y procedencia disciplinaria, dificultan la formación de verdaderos equipos interdisciplinares, si es que a este nivel pudieran tener algún sentido. El problema procede ya de la propia universidad. Las disciplinas que se ocupan respectivamente del patrimonio y del turismo son distintas y estancas (independientemente de la titulación de grado medio que se titula ahora Diplomatura en turismo y que ha venido a sustituir el antiguo título no homologado de Técnico en empresas y actividades turísticas). El patrimonio se explica en las licenciaturas de historia del arte, prehistoria y arqueología, principalmente, y el turismo en las de economía aplicada y geografía regional. En una licenciatura como la nuestra, antropología social y cultural [sic] el patrimonio está contemplado normalmente como asignatura optativa dentro de las materias etnológicas y se supone, lo digo por propia experiencia, que se dedica fundamentalmente a explicar culturas tradicionales y, como mucho, museos etnológicos. La antropología del turismo se imparte muy raramente en nuestra licenciatura, los antropólogos académicamente consolidados que nos ocupamos de ella en España se pueden contar holgadamente con los dedos de una mano. Las expectativas en este caso apuntan a la denuncia de los efectos aculturadores del turismo, aderezados si acaso con alguna graciosa observación sobre el carácter ritual de los viajes. En los cursos de postgrado de voluntad transdisciplinar, y sigo hablando por propia experiencia, las pugnas intestinas por el reparto de créditos son verdaderamente duras (aunque muy educadas y convenientemente disfrazadas con argumentos científicos y de demanda social) y la supuesta interdisciplinariedad acaba en la puerta de las aulas. Esto tiene sus efectos nocivos, a veces delirantes, en una y otra dirección. Así, por ejemplo, se tiende a sobrevalorar exageradamente el patrimonio local, a imaginar un contingente inagotable de turistas (con frecuencia se piensa más bien en *visitantes del día*, o *excursionistas* si se prefiere esta denominación) básicamente acantonados en las grandes ciudades y dispuestos a movilizarse al menor reclamo turístico-patrimonial, no se tiene una idea clara de producto turístico ni de posicionamiento de mercado, por lo tanto se presta escasa atención a la

adecuación e intereses de las empresas de alojamiento y restauración (si existen) respecto a segmentos de público vagamente perfilados, se trata el patrimonio como una oferta turística independiente y se ignoran los procesos de comercialización, por citar algunos de los problemas más graves y recurrentes. Cuando los proyectos se formulan desde una racionalidad turística, el patrimonio es visto como un valor añadido y “profanado” con frecuencia en lo que tiene de simbólico-identitario para la población. Todo ello no excluye naturalmente que existan modelos de funcionamiento turístico-patrimonial local elaborados a partir de la racionalidad turística que marchan perfectamente, ni que, con criterios básicamente patrimoniales, obtengan unos magníficos resultados turísticos museos, lugares y manifestaciones de gran atractivo, así como aquellos que se hallan inmersos en destinos turísticos maduros. Quiero decir que si estamos dentro de un destino o incluso dentro de un área de influencia ya consolidada turísticamente por otros motivos de compra (sean patrimoniales o no), tendremos seguramente muchas cosas resueltas de entrada, en cambio, si trabajamos en una de esas zonas periféricas e intersticiales, es decir, en la nada turística, las dificultades son enormes porque de hecho lo que debemos plantearnos (con todos los déficit de formación mencionados) es ni más ni menos que la creación de un destino turístico y de uno o más productos a consumir en él. Por simplificar se podría decir que más que en museos, en ese caso, deberíamos empezar pensando en hoteles.

Por otra parte, toda activación (o puesta en valor) patrimonial es en sí misma un discurso (que además puede acoger o no otros discursos), llámesele si se quiere *interpretación*. Estos discursos pueden ser simples, complejos, estáticos, cambiantes, poliédricos, unidimensionales... pero, en cualquier caso, plantean una serie de cuestiones importantes: ¿quién debe concebirlos y elaborarlos? ¿para quién? ¿para qué? ¿y por qué estos y no otros?... Tiene mucha razón el comunicante anónimo al que aludía al principio cuando denunciaba que en este campo primaba por encima de todo una orientación resultadista en términos de mercado.

Pero vamos a cambiar el enfoque crítico

que he seguido hasta aquí por otro que plantee cuestiones metodológicas en positivo, a convertir las advertencias sobre los peligros que se deberían evitar en prescripciones que, a mi entender, se deberían seguir para mejorar los resultados.

Para adaptarnos mejor a la realidad, es prudente seguir un procedimiento que se plantee tres cuestiones fundamentales: los intereses subyacentes, las expectativas de unos y otros, y las posibilidades reales de ejecución del proyecto.

Vayamos por partes. En primer lugar tenemos el encargo, o no. En realidad, en primer lugar tenemos la siguiente cuestión: ¿existe realmente un encargo o se trata de alguna forma de un autoencargo de proyecto, una necesidad inducida por nosotros mismos, de cuya conveniencia o inocuidad hemos convencido a la administración u otros agentes sociales? Y a esta cuestión aún le siguen otras: si el encargo procede de la administración o debe ser asumido por ella tendremos que diferenciar nítidamente entre el *encargo explícito* y el *encargo implícito* (que pueden coincidir en parte o no, pero muy difícilmente en el todo), es decir ¿qué es lo que se nos dice encargar y qué es lo que interesa realmente? ¿cuál es en definitiva el verdadero contenido del encargo? (medurable por el grado de satisfacción que se generará en el “encargante” en la medida en que nos aproximemos a él). Y si el encargo no procede de la administración (sino de una institución cultural, por ejemplo) ¿qué capacidad tiene el “encargante” de llevarlo a cabo? Por otra parte, no es ninguna novedad que los encargos no se hacen siempre con la intención de ejecutarlos, que en muchos casos esta intención no existe en absoluto y que el proyecto puede ser para la administración encargante un fin en sí mismo, moneda de cambio para otros objetivos políticos y político-económicos o incluso una forma de bloquear cualquier intervención patrimonial, por contradictorio que parezca. No está por demás que nos preguntemos también (si no está ya suficientemente claro) por qué el encargo se nos hace a nosotros precisamente: ¿porqué somos los mejores y/o aportamos una mayor experiencia y curriculum y esto ofrece mayores garantías? ¿porqué la institución o empresa que representamos, o nuestro propio nombre, aporta un valor añadido de

prestigio al proyecto en si mismo, independientemente de su bondad? ¿porqué somos “los del pueblo”, los que presentan un presupuesto más asequible, los más insistentes o los únicos que nos hemos interesado por el tema? ¿o simplemente porque ya dependemos orgánicamente de la administración en cuestión y esto forma parte de nuestras funciones? Tal vez el motivo de nuestra elección tenga poco o mucho que ver con nuestras relaciones político-administrativas y con nuestra capacidad de influencia presente y futura. En cualquier caso, se trata de un extremo importante sobre el cual no deberíamos engañarnos jamás porque, en uno u otro sentido, comporta servidumbres implícitas que deberíamos tener muy presentes, antes, durante y después de emprender nuestra labor. Y si viene al caso, no dejemos de preguntarnos también en lugar de quién (o contra quién) se nos ha elegido.

Una vez establecidos estos mínimos extremos acerca del encargo y aceptado con todas sus consecuencias, antes de establecer cualquier hipótesis nos tendremos que documentar sobre la zona, el territorio en el que vamos a trabajar. Pero no sólo sobre sus características naturales y sociales, sobre la riqueza y el estado de su patrimonio, sus puntos fuertes y sus puntos débiles, la viabilidad de su explotación turística, la razonabilidad de la acotación territorial y las relaciones de complementariedad y solapamiento que puedan producirse con zonas vecinas, etc. Todo esto lo doy por supuesto y se puede hallar en cualquier manual o guión de elaboración de proyectos o gestión del patrimonio. Pero, si realmente pretendemos que nuestro proyecto llegue a buen puerto (no siempre tiene porqué ser necesariamente así), nos tendremos que interesar también y mucho por el contexto sociopolítico en el que vamos a trabajar, es decir, por el juego, generalmente complejo, de fuerzas, intereses y expectativas que se hallen presentes en él y que, afortunadamente para la viabilidad de nuestro trabajo, aunque la casuística puede parecer infinita, suelen ser siempre las mismas (fuerzas), con los mismos intereses y un limitado abanico de expectativas. Ya nos hemos referido por lo menos a dos de ellas (y de las más importantes por cierto): la administración local, con intereses fundamentalmente

políticos, que debemos desentrañar y que pueden coincidir más o menos con los declarados y tener más o menos que ver con el patrimonio; y nosotros mismos, los técnicos, con nuestros propios intereses, certidumbres y afinidades (ideológicas, estéticas...) incluso a veces implicaciones personales, que deberíamos tratar en este proceso de reconocimiento con la mayor objetividad posible. Las administraciones mayores tienen unos intereses políticos propios y otros relacionados, en términos de convivencia o confrontación, con las administraciones locales, lo cual puede determinar, entre otras cuestiones, plazos de ejecución y cuantías de las ayudas. Por supuesto, pueden existir y existen en las administraciones (y también en nosotros mismos) intereses explícitos y altruistas (por ejemplo, con frecuencia, las administraciones sostienen abiertamente y supongo que de buena fe tesis erróneas respecto a la forma de resolver la integración de colectividades sobrevenidas mediante actos y proyectos de carácter simbólico sin resolver antes o simultáneamente los problemas de integración económica y social), pero precisamente por este carácter explícito (y supuestamente altruista) no insisto en ellos, aunque deberíamos andarnos con cuidado, si queremos minimizar las sorpresas posteriores, para no aceptarlos como tales sin una suficiente contrastación. Hay todavía otras fuerzas e intereses en juego recurrentes, por supuesto: el sector turístico y asociado (si existe), que puede adoptar actitudes que vayan desde la colaboración hasta la indiferencia o la abierta oposición cuando la conservación o activación del patrimonio es incompatible con sus intereses (inmobiliarios, por ejemplo); también el resto de la población no implicada en las actividades turísticas y que puede tomar actitudes muy diversas, a veces entusiastas o virulentas, según parámetros tales como las afinidades políticas, agravios comparativos dentro del mismo territorio de actuación, o simplemente cuestiones personales, a veces muy profundamente enraizadas y que dan lugar a posiciones aparentemente irracionales. Ni qué decir tiene que un mismo individuo o individuos puede estar comprometido a la vez (y de hecho sucede con frecuencia), por razones de cargo, profesión, parentesco, etc., con fuerzas e intereses distintos y no nece-

sariamente coincidentes. También en el entorno de la zona se pueden movilizar fuerzas de signo diverso (rivalidades locales, por ejemplo), que añaden complejidad a la cuestión. Afortunadamente sólo hay dos situaciones en las que estas fuerzas, digamos periféricas, dentro y fuera de la población, deban preocuparnos especialmente (es decir más allá de la preocupación genérica que nos produzca la voluntad de empatía): cuando se movilizan (espontáneamente o a través de la oposición política o de alguna entidad cultural, en contra del proyecto) o cuando el proyecto cifra en ellas expectativas de obligado cumplimiento.

Para expresar gráficamente esta inmersión en el contexto podríamos decir que los proyectos se mueven entre lo deseable, lo razonable y lo posible, o, dicho de otra forma: las *buenas intenciones*, la *razón formal* (legitimada por los parámetros técnicos, objetivos y materiales, como recursos, ubicación, infraestructuras, etc.) y la *razón contextual* (determinada por las fuerzas e intereses en juego). Que duda cabe que, a menos que la *necesidad* acucie y se imponga a cualquier otra consideración, por muy poderosas que sean las buenas intenciones y las razones formales, las fuerzas e intereses que integran esto que llamamos razón contextual acabarán imponiéndose, lo contemplan o no el proyecto.

Todo esto quiere decir, en definitiva, que hay mucho que hacer antes de escribir una sola línea, actividad que, al margen de la obtención de datos sobre los recursos patrimoniales y otros de carácter económico, estadístico o geográfico, requiere un trabajo de campo razonablemente intenso, basado en las técnicas de la observación y las entrevistas no directivas o informales, propias de la antropología y en la introspección. La calidad de este trabajo de campo, que no tiene porque estar directamente relacionada con la duración del mismo, determinará en gran manera, no la originalidad o la calidad museológica del proyecto, pero sí su imbricación con el contexto social en el que debe aplicarse. El tiempo invertido en estos menesteres (que se puede corresponder por otra parte perfectamente con el período de acopio de otros datos) nunca es baldío, aunque sí demanda un planteamiento más reposado y extenso y entra en contradicción con la inmediatez y el utilitarismo y por

tanto implica seguramente una reducción en el número de proyectos que se debieran acometer. Esto puede parecer muy contraproducente para los técnicos profesionales que trabajan en este campo (o incluso para las administraciones, que verían encarecerse los proyectos y dilatarse los resultados en contra de sus habituales premuras), pero pienso que no es así, como voy a intentar explicar en las proposiciones que presentaré al final de este texto.

A partir de aquí, seguidos los pasos anteriores, incluso los que no explícito, seguramente estaremos en condiciones de establecer un diagnóstico razonable sobre la viabilidad del encargo en todos los planos (tanto los técnico-económicos, como los socio-políticos, por decirlo así), así como sobre su verdadera naturaleza y de fijar los objetivos que queremos alcanzar, que, aun respondiendo formalmente al encargo explícito, pueden ser muy diversos: desde la consecución de determinados efectos económicos, sociales e ideológicos, hasta la justificación de una determinada línea de acción política, pasando por la satisfacción de nuestras necesidades económicas y profesionales inmediatas o a más o menos largo plazo. Con demasiada frecuencia, las conclusiones a las que *se quiere llegar* no emanan de un diagnóstico que cumpla estos requisitos y están implícitas en la propia orientación inicial del proyecto y en su desarrollo metodológico, cuando no en los postulados explícitos o implícitos del encargo. A veces, un diagnóstico minucioso nos conduce, o nos conduciría, consecuentemente, a desaconsejar cualquier actuación en este sentido, o por lo menos a rebajar drásticamente las pretensiones del encargo y advertir claramente los peligros existentes. Pero si existen intereses políticos y económicos (entre los cuales los nuestros, aunque puedan ser los de menor relevancia), es muy difícil llegar a la conclusión de que lo mejor es no hacer nada (aun cuando esto permitiera evitar males mayores), entre otras cosas quizás porque no hemos entendido la verdadera naturaleza del encargo, o, al contrario, porque la hemos entendido perfectamente.

Regresemos a la pregunta inicial, para la cual, por supuesto no hay una respuesta única, aunque quisiera plantear al respecto una reflexión general y algunas hipótesis, o

más bien propuestas, para desarrollar sobre el terreno.

Vayamos primero por la reflexión. La cuestión (*patrimonio + turismo = ¿desarrollo?*) expresa obviamente una ecuación donde *desarrollo* es la incógnita a despejar. Es decir, que, planteada en términos afirmativos y expresada en palabras, tendríamos que decir que *patrimonio más turismo es igual a "depende"*. De todas formas, ante una relativización excesiva, que pueda conducir a una desautorización general y apriorística de la ecuación, hay que advertir de los peligros de un reduccionismo inverso que, por suerte o por desgracia (o mejor por suerte y por desgracia), conocemos muy bien y que se puede expresar también en términos de ecuaciones: *patrimonio - turismo = ¿?* y *turismo - patrimonio = ¿?*. Por supuesto que si pretendemos una respuesta de validez universal no puede ser otra, nuevamente, que "*depende*", pero conocemos tantos y tantos casos en los que el desarrollo turístico se ha llevado a cabo ignorando o devastando directamente el patrimonio, en todas sus expresiones (naturales o culturales, es lo mismo, insisto), provocando impactos nefastos e insostenibles a largo plazo, que tenemos la obligación de estar seriamente prevenidos en este sentido. Y también en el sentido opuesto, es decir, respecto del sostenimiento *parasitario* del patrimonio a cargo del erario público, y a expensas por tanto de otros gastos e inversiones igualmente públicas en infraestructuras, sanidad, educación... e incluso otros equipamientos y actividades culturales. ¿Cuántas consejerías de cultura e instancias afines de la administración no cuentan sus respectivos inventarios de *bienes culturales* en términos de inventarios de *problemas*? Transformar estos *problemas* en *oportunidades* debería ser nuestra prioridad (la de los técnicos, quiero decir), aunque, como hemos visto, esto requiere afinar mucho más en el análisis de lo que se suele. Turismo y patrimonio se necesitan, pues, mutuamente para cualquier tipo de cosa que pueda ubicarse en esa nebulosa conceptual que denominamos *desarrollo sostenible*.

Sin embargo, para que este orden de cosas se produzca y se establezca una simbiosis fructífera entre patrimonio y turismo en el plano local, debemos tener en cuenta,

además de la sistemática exploración del contexto a la que me referido ampliamente, la necesidad de reunir puntos de vista e intereses de uno y otro lado para crear, o implementar, productos turístico-patrimoniales integrados que optimicen los efectos benéficos para ambos sectores, evitando los peligros. El turismo puede representar para el patrimonio ingresos, vitalidad y relevancia política, pero no a costa de un mercantilismo abusivo y mal entendido que, en lugar o además de centrarse en el merchandising, que es su ubicación natural, produzca una trivialización (a veces esperpéntica) de los discursos, contraproducente a largo plazo incluso para el propio interés turístico. El patrimonio puede ocupar lugares muy diversos en y respecto a los productos turísticos (desde motivo de compra principal hasta mero escenario, pasando por todo tipo de valores añadidos, tangibles o intangibles), puede servir para enriquecer la oferta, crear imagen, reorientar el posicionamiento, desestacionalizar si interesa, pero para ello debe entender y aceptar su *dimensión lúdica* y trabajar activamente para conjugarla imaginativamente con su dignidad. A pesar de todo, la *razón patrimonial* y la *razón turística*, por decirlo así, en ocasiones entraran en conflicto, es inevitable, y en este caso, como en todos los conflictos (aquí no hay recetas especiales) lo más sensato es sentarse a negociar desde cuestiones puntuales a modelos y marcos de desarrollo, que requieren claridad y un amplio consenso social, si no se quiere que la conflictividad se reproduzca cíclicamente.

Cuando los ingresos turísticos no abundan, los flujos no son muy importantes, dejan poco dinero o presentan una marcada estacionalidad, para obtener los resultados deseados seguramente tendremos que complicar un poco más la ecuación anterior, introduciendo otros elementos como el *uso social* o la *producción* (cosa que tampoco está contraindicada en los destinos turísticos más florecientes). Me refiero a considerar, por ejemplo, la suma de *patrimonio, turismo y producción* como inductora de un moderado reclamo turístico, un saneamiento de la partida presupuestaria correspondiente, tal vez la creación de algún puesto de trabajo y una mejora relativa de la imagen turística del lugar. O bien a la suma de

patrimonio, turismo y usos sociales como agente de una reconducción del gasto público (por la reunión de partidas presupuestarias), de una mejora en los servicios socio-culturales (y, por tanto, bienestar social o calidad de vida), y también de la imagen turística del lugar. Con ello, si partimos del patrimonio, la variable *turismo* es perfectamente asumible y redimensionable (con lo que prescindimos de expectativas infundadas), para que se produzca, no digamos ya un *desarrollo*, pero sí algún tipo de efecto benéfico en la población. En cualquier caso, pienso que no está de más advertir que no es lícito computar la *rentabilidad política* como un parámetro independiente (*patrimonio + turismo = rentabilidad política + lo que sea*), sino como el cociente de los efectos resultantes. No quiero dejar de aludir, todavía dentro de esta ecuación, al factor *escala*, que puede, no alterar básicamente, según creo, pero sí redimensionar muchos de los aspectos anteriores. A nivel microsocial, al que por mi formación estoy acostumbrado a trabajar, puede funcionar muy bien (siempre que se ajusten los objetivos y se atienda a los requisitos técnicos) la correlación: *micropatrimonio + microturismo + microproducción = microdesarrollo* (entendido este, por ejemplo, como la subsistencia de un grupo familiar).

Voy a referirme para terminar a tres propuestas, sobre las que creo que valdría la pena indagar en la práctica, en casos en los que de alguna forma ya se han aplicado, pero principalmente diseñando proyectos específicos cuyo seguimiento pueda hacerse desde el principio. Las dos primeras están estrechamente relacionadas. Una vendría a sostener que, a nivel local y en términos generales, es preferible optar por la conservación estricta y una museografía (una activación, una puesta en valor) imaginativa y renovable pero *pobre*, de bajo coste económico, antes que por la creación o modificación de infraestructuras (museos, parques...) que, además de tener un coste más elevado, requieren un mantenimiento activo y propician fracasos mayores. La otra, correlativamente, vendría a decir que el patrimonio más importante (repito: en el ámbito local por lo menos) es el capital humano, es decir que un técnico bueno y un modesto presupuesto pueden ser mucho más eficaces (y versátiles) que cualquier

museo, incluso, si se utilizan estos recursos adecuadamente, en términos simbólico-identitarios. La tercera y última de mis propuestas parece contradecir todas las prevenciones que he estado exponiendo, aunque bien entendida no debería ser así, sino que su virtualidad depende en buena parte de la medida en que sea capaz de ajustarse debidamente a ellas. Se trata de considerar al patrimonio como un *instrumento integral de planificación local*. No me refiero a un instrumento más, sino al *eje central* de la planificación local. La política local tiene varias dimensiones: resolver problemas, la gestión del día a día... pero también la planificación del mañana, que, con frecuencia, por la imperiosidad de las anteriores, es la más desatendida. No constituye ninguna novedad que esta planificación tome al patrimonio como eje vertebrador en todos los sentidos (pero básicamente económicos, urbanísticos y simbólico-identitarios). En muchos casos esta es una situación obligada por la importancia de un enclave histórico o natural privilegiado, y en otros (menos), una opción política, quizás no abiertamente reconocida pero bastante clara (recordemos que el patrimonio no son sólo restos del pasado, sino también creaciones del presente). Lo que propongo, pues, es, simplemente, considerar, de forma voluntaria y activa, desde el gobierno municipal, la posibilidad de planificar el mañana utilizando al patrimonio como herramienta y horizonte o plasmación tangible de una empresa colectiva (no sólo el patrimonio *activado*, sino el *latente* e incluso el que pueda *crearse ex-novo* en el lugar). Reflexionemos un momento y digamos, si no, qué otro u otros instrumentos tienen la capacidad de integrar, implicar e ilusionar a la comunidad local en la construcción del futuro.

NOTAS

¹ Las reflexiones que se presentan en estas páginas fueron expuestas y debatidas en el curso "Turismo: Espacios e imágenes. Aportaciones desde la antropología y la geografía". Universidad de Alicante (Sede de Benissa) celebrado entre el 14 y el 16 de marzo de 2002, en el marco de las Jornadas de Primavera.

Investigación

La mercantilización del patrimonio: entre la economía turística y las representaciones identitarias

Llorenç Prats

Profesor Titular de Antropología Social. Dpto. Antropología Social e Historia de América y África. Universidad de Barcelona.

Resumen

La mercantilización del patrimonio se produce como consecuencia de la evolución social, se da en la medida en que existe el turismo. Este fenómeno da lugar a un razonamiento engañoso; parece que la mercantilización turística del patrimonio se produce a costa de la identidad pero el patrimonio activado en todo caso procede de discursos internos o externos sobre la identidad, no de la construcción y vivencia de la identidad misma. La activación del patrimonio es un artificio, una ficción, un juego simbólico y económico. Las poblaciones sometidas a la mercantilización del patrimonio no se plantean cuestiones de carácter identitario, sino económico: ¿es viable una determinada activación? ¿quién se va a beneficiar de ella?... Las respuestas a estos interrogantes y otros similares deben darse con criterios objetivos y mediante mediciones precisas. Todo lo demás se mueve en el plano de lo ilusorio, basado en apriorismos muy extendidos, pero escasamente razonables.

Palabras clave

Economía
Mercantilización
Patrimonio cultural
Productos culturales
Turismo cultural

¿Cómo y cuándo se produce la mercantilización del patrimonio?

Como he tratado de explicar en numerosas ocasiones, el patrimonio no es algo natural ni eterno, sino una construcción social, que aparece en los inicios de la modernidad, como una especie de religión laica, que sirve para sacralizar discursos en torno a la identidad, principalmente de carácter nacional o regional, también local, a partir de referentes-reliquias que guardan una relación metonímica con la externalidad cultural percibida, en el plano del tiempo (el pasado, como tiempo fuera del tiempo, inalcanzable), de la naturaleza supuestamente indómita, incontaminada (como espacio fuera del espacio culturalmente domesticado) y del genio y la excepcionalidad (esencialmente creativa, pero no únicamente, incluso, en ocasiones, como expresión del mal, como transgresión de los límites de la condición humana culturalmente establecida). Esto se encuentra en todas las culturas y es el fundamento de la religión y el pensamiento mágico, de la concepción de lo sagrado y lo sobrenatural, y como tal, con estos u otros términos, ha sido detectado y estudiado por numerosos autores, por lo menos desde Durkheim. En nuestra cultura occidental contemporánea, en la medida en que el argumento de autoridad se desplaza desde la religión y el dogma hacia la razón y la ciencia, el mecanismo pierde su referente divino y adquiere ese carácter laico propio del patrimonio, que es avalado sin embargo por la ciencia (sacralizada a su vez en algún modo como instancia suprema), que es la que determina la autenticidad, incluso el valor patrimonial de los referentes (su vinculación más o menos estrecha con el pasado, con la naturaleza, o con el genio y la excepcionalidad), que pasan a convertirse en verdaderos *sacra* de la comunidad.

Estos referentes, avalados y ponderados por la autoridad científica (y también por el consenso social), en un proceso que es el que propiamente debería identificarse con las ideas de *puesta en valor* o *valoración*¹, deben ser activados para tener un efecto social, mediante un proceso de selección, ordenación e interpretación, que conduce necesariamente a la formación de discursos patrimoniales, tradicionalmente destinados a sostener y sacralizar versiones ideológicas de la identidad (de las identidades), que promueven adhesiones emotivas al respecto mediante la eficacia simbólica de los referentes patrimoniales y la direccionalidad inequívoca de los discursos (véase Geertz, 1973). Estas activaciones (museos, exposiciones, conjuntos monumentales, rutas, centros de interpretación, etc.) dan lugar a unas determinadas figuras de activación patrimonial que he tratado de resumir en tres, basadas respectivamente en el objeto, el lugar y la manifestación. Los objetos dan lugar, fundamentalmente, a museos y colecciones, cerrados o al aire libre, conjuntos, en definitiva, delimitados por un perímetro y que adquieren su pleno significado (o su capacidad de evocación y proyección simbólica) en la suma e interrelación de sus partes. Los lugares (ya se trate de monumentos, yacimientos, espacios naturales), en cambio, adquieren su

pleno significado y carga simbólica en la unidad, la percepción *gestáltica*, por decirlo así, de cada uno de ellos. Las manifestaciones, finalmente, se refieren a aquellos referentes patrimoniales que sólo existen en la medida en que se producen o representan, ya se trate de la música, del teatro, de los descubrimientos científicos, de las fiestas, de la gastronomía o de la tradición oral. Aquí suele hallar cabida, con propiedad y comodidad, lo que, muchas veces impropriamente, denominamos patrimonio intangible o inmaterial. A todo ello me he referido creo que con suficiente profusión y, por tanto, evito extenderme más al respecto⁷.

Las activaciones patrimoniales, y el propio concepto de patrimonio, que nacieron para expresar y sacralizar, no las identidades, sino los discursos identitarios, mantenidos por los poderes de turno, por supuesto, y formulados de acuerdo con sus intereses y consiguientes orientaciones ideológicas, se vieron posteriormente inmersas en un proceso que afectó y sigue afectando de una forma creciente a nuestro mundo. Se trata de la espectacularización de la realidad, que tiene sus dos grandes pilares en los mal llamados medios de comunicación (la televisión especialmente) y en el turismo. La contemplación de las activaciones patrimoniales, en directo o mediante imágenes (dibujos y pinturas, fotografías posteriormente), no es un fenómeno reciente. De hecho, podríamos decir que arranca en los inicios de la era contemporánea con la propia conceptualización y activación del patrimonio. Desde principios del siglo XIX (y antes), hallamos imágenes del patrimonio inspiradas por un sentimiento, valga la redundancia, netamente patrimonial⁸. Asimismo, las clases pudientes visitan los santuarios patrimoniales de los grandes centros de producción cultural de occidente. Es un fenómeno bien conocido, pero minoritario, que no altera el sentido primigenio de las activaciones patrimoniales. Como mucho, las clases populares más ilustradas podrán visitar los santuarios patrimoniales propios (en sus mismas ciudades) y tal vez *descubrir* nuevos referentes y plasmarlos en imágenes a mayor gloria de la patria (grande, chica o mediana). Estoy pensando en la sociedades excursionistas y otras instituciones similares.

A lo largo del siglo XX, la televisión penetra, lenta pero inexorablemente, en los hogares de las clases medias y populares de las sociedades occidentales y se convierte en el centro de la vida familiar y el principal intermediario en nuestra visión del mundo. Ello se debe, por supuesto, al desarrollo de la economía capitalista y al aumento de la capacidad de consumo de las propias clases trabajadoras, que a su vez revierte en el capital. Este aumento de la capacidad adquisitiva, que da lugar a la disponibilidad de ingresos discrecionales, junto con la aparición del tiempo libre (a partir de la jornada de ocho horas, el descanso dominical y, sobre todo, más tardíamente, las vacaciones pagadas), propicia la democratización progresiva del turismo, cada vez más valorado culturalmente, y sujeto, por tanto, a sanciones positivas, definitivamente impulsado por la revolución de los medios de transporte (especialmente el avión y el automóvil) propiciada por la segunda guerra mundial

y las diferencias geoeconómicas entre países, incluso entre regiones de un mismo país, o entre el campo (incluyendo la costa) y la ciudad, que produce un aumento automático del poder adquisitivo al viajar de las zonas más ricas a las más pobres.

Desde los años cincuenta hasta nuestros días, el turismo nacional e internacional ha crecido de forma exponencial y seguirá creciendo. Hemos pasado de los 25 millones de desplazamientos internacionales en 1950, a los 763 en 2004 y con la previsión, según la OMT, de 1.500 millones de desplazamientos en 2020. Esto ha conllevado la consolidación de destinos como el litoral mediterráneo o el Caribe, la dependencia del turismo del PIB de muchos países (entre ellos España, donde el turismo representa, con sus 55 millones de visitantes extranjeros actuales, casi el 12% del PIB nacional) y una creciente diversificación de destinos y motivos de viaje, que ha hecho del turismo (desde un punto de vista emisor, receptor, o emisor y receptor a la vez) un fenómeno planetario. La televisión, por supuesto, ha constituido un caudal de realimentación constante de esta necesidad casi de coleccionismo turístico, este afán de nuevas vivencias, este estatus diferencial medido a partir de la mayor o menor capacidad de viajar a destinos exóticos. Y esto se ha producido, no sólo ni principalmente mediante documentales *ad hoc*, sino a través de los productos de ficción (películas, series...), de la publicidad y de cualquier otra munición audiovisual con que se haya cargado el aparato.

El patrimonio ha ocupado un lugar privilegiado dentro de los motivos de compra turística, que ha crecido en la misma medida en que lo ha hecho el turismo. Podríamos distinguir dos tipos de consumo turístico-patrimonial: el que tiene al patrimonio como motivo de compra fundamental y que, habitualmente, solemos identificar como turismo cultural⁹ y el que, a partir de otros motivos de compra principales, efectúa visitas en destino a determinadas activaciones patrimoniales. Puede darse y se da una amplia casuística en ambos casos y en modelos mixtos, como puede ser un viaje combinado a París y Disneyland.

La vinculación del patrimonio con el turismo equivale a su introducción en el mercado y produce cambios cualitativos en las activaciones y su evaluación. En primer lugar, el éxito, incluso la eficacia simbólica de las activaciones, pasa a ser medida en términos de aceptación del público, de consumo, y, por ende, del número de visitantes. Como eje central de la deriva comercial de las activaciones patrimoniales se sitúan las exposiciones temporales, entendidas como renovación de la oferta, que, en definitiva, flexibilizan mucho los mercados. Estas exposiciones pueden darse en museos, en torno a otro tipo de activaciones o como activaciones aisladas, pero, en cualquier caso, se convierten en el recurso fundamental de la activación patrimonial⁹, se supeditan a las leyes del mercado, permiten la participación en la activación del patrimonio de un mayor número de agentes y pueden diversificar (o no) el discurso ideológico, a veces para expresar divergencias, pero muchas

Investigación

La mercantilización del patrimonio: entre la economía turística y las representaciones identitarias

Llorenç Prats

otras también para enriquecer simplemente la complejidad de un mismo discurso. Otras exposiciones pueden tener unos fines estrictamente lúdico-comerciales, sin ninguna vinculación aparente con la congregación ideológica, pero a esto me referiré un poco más adelante. En cualquier caso, ningún museo, ninguna activación del tipo que sea, puede prescindir, desde la incorporación del patrimonio a esta lógica comercial, de las exposiciones temporales, si quiere mantenerse viva (aunque ciertamente todos conocemos verdaderos muertos vivientes en este campo). La dinámica comercial sigue con la reconversión de los museos y otras activaciones⁹ en espacios lúdico-patrimoniales, que cada vez se asemejan más a las grandes superficies lúdico-comerciales de la periferia de las grandes ciudades. El museo, el ecomuseo, la *city*, o cualquier otra forma de activación, tiende a englobar en su seno espacios netamente comerciales, tiendas donde se comercializan los objetos de *merchandising* y otros, restaurantes, cada vez más exigentes en cuanto a la calidad del entorno y la oferta gastronómica, o bien a asociarse con estas y otras actividades lúdico-comerciales (véanse las galerías del Louvre, por ejemplo).

Algunos museos se convierten en verdaderos parques de atracciones, bajo cubierto o al aire libre, no importa, a veces sin perder un ápice de su rigor patrimonial y científico (estoy pensando en el Cosmocaixa de Barcelona), otras sí. Hay una línea roja que separa la activación lúdico-patrimonial del parque de atracciones con alusión patrimonial que debería, por lo menos, hacerse visible, denunciarse y someter a debate: ¿hasta dónde puede llegarse y por qué (por qué sí y por qué no)? ¿cuál es la responsabilidad del sector público en este proceso?... En este sentido, lejos de esencialismos y sacralizaciones, que analizo pero no comparto, he reclamado en otras ocasiones la necesidad de una crítica patrimonial desde el punto de vista etimológicamente radical de la construcción de las activaciones, a fin de clarificar conceptos y transmitir una correcta información a la población acerca de los mecanismos operantes. Creo que se trata de una tarea necesaria, incluso urgente, en la que los antropólogos y antropólogas estamos llamados a ejercer un importante protagonismo, en la medida en que podemos comprender mejor que nadie los mecanismos culturales subyacentes.

Con la mercantilización del patrimonio, las activaciones patrimoniales pasan, en cierto modo, de reflejar los distintos *nosotros de nosotros* a reflejar el (o los) *nosotros de los otros*. Vayamos por partes. Se supone que las activaciones patrimoniales *clásicas*, es decir, previas a la mercantilización, se producen dentro del propio contexto social (local o nacional no importa) al que se refieren y están destinadas, por así decirlo, al consumo interior. En cambio, las activaciones patrimoniales *mercantilizadas*, en la medida en que dependen del interés de los visitantes, ajustan sus discursos a los estereotipos dominantes. Hasta cierto punto esto es así, pero deberíamos introducir algunos matices relevantes. En primer lugar, los *nosotros de nosotros* ¿hasta qué punto

son *de nosotros* o únicamente *para nosotros*? El patrimonio nunca ha sido activado desde el consenso social (exceptuando, quizás, algunas experiencias locales puntuales), sino, básicamente, desde los intereses políticos (aunque en muchos casos sea sólo para decir: “qué grande es nuestra región y qué bueno nuestro gobierno”). El consenso es muy importante en las activaciones para el consumo interior, pero el peligro de disenso es pequeño, a menos que no se trate de activar un discurso descaradamente falaz. La sacralidad de los referentes patrimoniales (cuidadosamente seleccionados, ordenados e interpretados, no lo olvidemos), la autoridad de la ciencia, que teóricamente avala esos discursos⁷, y su puesta en escena en el marco de toda la parafernalia político-institucional, confina, en todo caso, la disensión en núcleos académico-intelectuales de escasa repercusión pública. Por tanto, de alguna forma, los *nosotros de nosotros*, son de hecho, en muchos casos, *nosotros para nosotros*, una configuración de nuestra identidad de acuerdo con el discurso y los intereses de nuestros propios estamentos dominantes. Y aunque no fuera así, o independientemente de la procedencia de la activación, la transición que se produce es más bien de los *nosotros para nosotros* (o sea, para el consumo interno), a los *nosotros para los otros* (para el consumo externo).

¿Hasta qué punto los *nosotros de los otros* (los discursos tópicos y estereotipados) influyen en la configuración de los *nosotros para los otros* (incluso *para nosotros*)? Resultaría difícil de determinar, pero ciertamente influyen, para bien y para mal, pueden provocar imágenes alógenas de nuestra propia identidad, como también rechazos y repliegues identitarios. El caso del Pirineo catalán, y supongo que, por extensión, del Pirineo español y francés en su conjunto, es ilustrativo. Los visitantes, los turistas, asocian la imagen del Pirineo con montañas verdes, bosques frondosos, esbeltos picos nevados o rocosos, vacas y caballos pastando en libertad, rústicas ermitas románicas de austeros muros de piedra y pueblecitos cuasi medievales de callejuelas estrechas y humildes cascos de piedra y pizarra, con estrechas aperturas para dejar pasar la luz pero no el frío. Todo esto, ciertamente, se encuentra en el Pirineo, pero es tan sólo una parte de la realidad y ni mucho menos la más atávica o esencial, si es que algo así existiera. Las montañas son verdes, por lo menos en primavera y parte del verano, porque prácticamente ha desaparecido la agricultura de montaña y la ganadería ovina, que arrastraba la hierba de raíz, y también porque la deriva hacia la ganadería bovina de leche, que se propicia desde el gobierno en los años del desarrollismo, favorece la reconversión de muchas zonas en prado artificial. Los bosques son más frondosos ahora que nunca porque no se talan y se protegen. Anteriormente, las industrias madereras para uso local o para la exportación, o la necesidad de ingentes cantidades de carbón vegetal para las fraguas ubicadas en los márgenes de los ríos, las almadías de troncos que descendían hasta los astilleros del bajo Ebro para abastecer a la construcción naval provocaron procesos de deforestación, a veces casi irreversibles. Los picos ciertamente no han cambiado, pero muy raramente han sido

1. El patrimonio activado (el único que fácilmente cuenta) está formado por un conjunto de representaciones más o menos sesgadas de la realidad, pero no es la realidad. Al margen de las activations patrimoniales, las sociedades viven y evolucionan, y elaboran y reelaboran, comparten y disienten versiones de la identidad.
2. Las activations patrimoniales, así como el propio turismo, si se da el caso, forman parte de los ingredientes con los que se construye y reconstruye contemporáneamente la identidad. Los efectos de la mercantilización del patrimonio sobre la población deben medirse por tanto en términos turísticos.



1

frecuentados por los habitantes del lugar (¿con qué motivo?). Actualmente son el preciado objetivo de montañeros y excursionistas (y de turistas insensatos, en algunas ocasiones), pero, para la población autóctona, que bastante tenía con el esfuerzo inevitable que representaba atravesar los puertos y collados para transitar de un valle a otro con fines comerciales, laborales o de contrabando, los picos han ejercido sobre todo un papel de referencia para la orientación. Las vacas no han substituido al ganado ovino hasta fechas recientes y, actualmente, se hallan en regresión a causa de los excedentes lecheros de la Unión Europea. Las ermitas románicas presentan un aspecto tan rústico porque en su momento se arrancaron los frescos que decoraban sus paredes para ponerlos a salvo y se retiraron de ellas también tallas y retablos, góticos o barrocos en muchos casos. Las que han seguido en uso como tales iglesias, habitualmente recubrieron sus muros interiores (y con frecuencia también los del exterior) con capas de yeso y fueron adaptando la estética, en la medida de sus posibilidades, al gusto de los tiempos. Los núcleos medievales de los pueblos ocultan con frecuencia interiores muy reformados, en algunos casos extremadamente modernos y coexisten con muchas edificaciones de otras épocas, especialmente del siglo XVIII, época de gran expansión urbanística en la zona, que, sin embargo, se diría que resultan invisibles, por no hablar de las modernas urbanizaciones (con frecuencia patéticas imitaciones del supuesto modelo medieval). Esto es simplemente la realidad histórica, pero, obviamente, a nadie le importa. El turista quiere encontrar en sus visitas y estancias esa imagen predeterminada del Pirineo y el lugareño se la da. ¿En aras del negocio? Por supuesto, pero también porque esta imagen, hegemónica, al fin y al cabo, desde por lo menos el siglo XIX, cuando los intelectuales urbanos empiezan a valorar estos elementos y no otros, ha calado como imagen identitaria en la propia sociedad pirenaica. Supongo que quien más quien menos que haya trabajado en este campo puede explicar casos similares.



2

Pero esto, y con ello estamos llegando al meollo de la cuestión, es la imagen, la representación de una identidad, no la identidad misma. El patrimonio activado (el único que fácilmente cuenta) está formado por un conjunto de representaciones más o menos sesgadas de la realidad, pero no es la realidad. Al margen de las activations patrimoniales, las sociedades viven y evolucionan, y elaboran y reelaboran, comparten y disienten versiones de la identidad. Pensar lo contrario sería concebir la identidad como algo estático y esencialista (basado en esencias inmutables). Las activations patrimoniales son un elemento más en la autoconstrucción ideológica de la comunidad, no la plasmación de ésta. Incluso, en ocasiones, es más importante para esta autoimagen el hecho de tener o no tener una determinada activación (un museo, ecomuseo... un parque), que no su contenido. La población distingue claramente vida y patrimonio⁸. Incluso, en el ámbito de las activations patrimoniales, la vivencia de la población es radicalmente distinta (y no necesariamente unánime) a la vivencia de los visitantes. Es como si el patrimonio tuviera dos caras, una hacia afuera y otra hacia adentro. Las dos juegan en el proceso de construcción identitaria. La cara interior tiene que ver principalmente con la memoria, creada y recreada, compartida por unos y no necesariamente por otros, o sí, sujeta a intereses, instrumento de diálogo, de debate, de confrontación en la dinámica social. La cara exterior es un reflejo de la construcción social global del patrimonio y es percibida de acuerdo con sus mismas reglas. Tal vez no si nos referimos a comunidades de sociedades exóticas, pero si en un mundo altamente globalizado donde, de forma creciente, los visitados son a su vez visitantes, anfitriones e invitados, por tomar la dicotomía clásica de Valène Smith (1992), simultáneamente. En este sentido, no sólo la cara interna y la cara externa del patrimonio, sino el propio turismo, contribuye a esa continua (aunque no inestable) reformulación de la identidad.

Investigación

La mercantilización del patrimonio: entre la economía turística y las representaciones identitarias

Llorenç Prats

De la mercantilización del patrimonio al turismo cultural

Visto lo visto, la mercantilización del patrimonio no parece tanto un problema identitario como turístico. La identidad no está en juego porque el patrimonio no es la identidad. En cambio, las activaciones patrimoniales, así como el propio turismo, si se da el caso, forman parte de los ingredientes con los que se construye y reconstruye contemporáneamente la identidad. Los efectos de la mercantilización del patrimonio sobre la población deben medirse por tanto en términos turísticos. Cuando se habla de gestión del patrimonio se suele recurrir a una especie de secuencia mágica en torno a la cual hay un consenso muy generalizado: investigación, conservación, difusión, y restitución. La restitución (aun más que la investigación) es el pariente pobre de esta secuencia. Siempre es mencionada pero raramente concretada más allá del propio mantenimiento de los referentes patrimoniales y una especie de recuperación de la memoria, como si la población necesitara que se le recuperara la memoria y, además, a cargo de agentes externos. La restitución que la población espera es mucho más tangible, económica, es actualizar por la vía de la explotación turística esa caracterización del patrimonio que hace José Luis García (1998) y que siempre recojo, como *recursos para vivir*. Lo demás, desde el punto de vista de la población, y me temo que con mucha razón, es pura retórica, palabrería, mantener la restitución en el ámbito de difuminadas vaguedades. La población quiere y tiene derecho a vivir, también, de su patrimonio, si la coyuntura turística lo permite.

Antes he distinguido dos tipos de consumo turístico-patrimonial: el que tiene al patrimonio como motivo de compra fundamental y que, habitualmente, solemos identificar como turismo cultural y el que, a partir de otros motivos de compra principales, efectúa visitas en destino a determinadas activaciones patrimoniales. También he mencionado que puede producirse una casuística muy variada en ambos casos, así como modelos mixtos, y, naturalmente, todo tipo de situaciones intermedias. Pero vamos a centrarnos inicialmente en los dos tipos básicos, después ya tendremos sobre qué matizar.

En el primer caso, el turismo básicamente cultural, los resultados turísticos están en función de la interrelación de dos parámetros básicos: la capacidad de atracción de la activación o conjunto de activaciones patrimoniales en la zona o localidad en cuestión y su facilidad de acceso en términos de distancia-tiempo desde los mercados emisores potenciales, habitualmente relacionados con las grandes conurbaciones y con los países ricos. Este destino turístico-patrimonial deberá contar además, como cualquier destino turístico, con una infraestructura adecuada de alojamiento y restauración (sin la cual no sería viable) y, en su capacidad de atracción, van a influir también, la oferta complementaria (y su coherencia con los intereses de los visitantes en función del motivo de compra

3. La restitución que la población espera es mucho más tangible, económica, es actualizar por la vía de la explotación turística esa caracterización del patrimonio (...) como recursos para vivir. Lo demás, desde el punto de vista de la población (...) es pura retórica



3

principal, patrimonial en este caso), así como la comercialización, que, en el caso del turismo cultural tiene canales específicos y bien definidos⁹, y la promoción.

En el segundo caso, los productos de turismo cultural dependen fundamentalmente de las dimensiones y características de los flujos turísticos en que se hallan inmersos, flujos turísticos, recordémoslo, que se mueven por otros motivos de compra (sol y playa, por ejemplo) y que utilizarán más o menos los productos culturales como oferta complementaria, dependiendo de factores diversos como sus intereses particulares (más allá de los que les han llevado a escoger ese destino determinado), su disponibilidad de tiempo y dinero, la meteorología, el atractivo específico de una u otra activación, etc.¹⁰ Estos destinos a veces son visitados fuera de temporada por un tipo de turismo que no se identifica con sus motivos de compra básicos (sol y playa, nieve...) y que hace un buen uso de la oferta cultural, aunque esto supone un complemento que, por sí solo, difícilmente puede rentabilizar turísticamente las activaciones patrimoniales. El tipo de infraestructura predominante en estas zonas, así como la convivencia no deseada, en muchas ocasiones, con grupos de turismo de la tercera edad o escolares, que aprovechan las ofertas a bajo precio de las empresas que no se atienen estrictamente a la estacionalidad, tampoco suele contribuir a facilitar la convivencia de dos tipos de turismo tan distintos. Como decíamos, existen destinos y estrategias mixtas (tanto por la parte de la oferta como por la de la demanda), pero de resultados muy inciertos y también productos de turismo cultural de proximidad a las grandes conurbaciones, que permiten visitas de un día o de fin de semana (sin necesidad de infraestructura de alojamiento, por lo menos). También se ofrecen productos de turismo cultural a los colectivos ya mencionados (verdaderos comodines turísticos en temporada baja) de la tercera edad y los escolares. Todo vale, pero no todo consigue colmar las expectativas de restitución económica y a veces los balances son dudosos. Cuando se prefiere dar a una activación patrimonial unos usos turísticos determi-

nados ¿es aceptable que sus propios ingresos no alcancen para mantenerla y deba recurrir al erario público? ¿y que, en lugar de atraer recursos, parasite, por así decirlo, el gasto complementario de los turistas desplazados a la zona por otros motivos? No se puede dar una respuesta global a estos interrogantes, seguramente dependerá, en cada caso, de factores extraeconómicos, del valor interno (este sí identitario) que se dé en la comunidad a la activación en cuestión.

En todo caso, obsérvese la diferencia básica entre uno y otro tipo de turismo cultural: en el primero, la activación o conjunto de activaciones patrimoniales es la que atrae al turismo y genera ingresos en el propio sector y en otros. En el segundo es el turismo atraído por otros motivos de compra el que genera ingresos, parte de los cuales son aprovechados por las activaciones patrimoniales presentes en la zona. La diferencia es grande, no sólo sobre el papel, sino también en la percepción del patrimonio y las dinámicas sociales en que se halla involucrado. Cada caso puede tener sus particularidades, pero, en todo caso estos principios actúan.

Parece que el primer tipo, el del patrimonio capaz de actuar como motor turístico sólo se puede dar en el caso de grandes activaciones o conjuntos de activaciones tipo grandes civilizaciones, ciudades patrimoniales o maravillas de la naturaleza. No es exactamente así. Véase el caso del turismo rural. Se da en él una paradoja que Sole Jiménez (2005) ha explicado muy bien. Por una parte, el patrimonio se convierte en su principal activo. No se vende una casa de turismo rural que no responda a la tipología supuestamente tradicional, tenga una decoración al uso y una oferta gastronómica y de productos aparentemente artesanales, si se tercia, claramente enraizada en el país. Sin embargo, tampoco se vende una casa de turismo rural (o por lo menos no se repite) que no reúna las condiciones de comodidad estándar de cualquier alojamiento: habitaciones amplias, camas cómodas, baño en la habitación (ya casi imprescindible), calefacción, por supuesto, e incluso televisión en las habitaciones y otros complementos. La gastronomía autóctona tiene que combinar sabiamente su *autenticidad* con el umbral de tolerancia de los paladares urbanos. Poco tiene todo esto que ver con las condiciones de vida rural *tradicionales*. En la práctica, las actividades rurales que se ofrecen se utilizan muy poco y la casa se convierte en un centro para conocer la zona (normalmente en coche), o bien para gozar del *dolce far niente*. Las excepciones son muy minoritarias. El patrimonio, en la práctica, actúa como un escenario, lo cual refuerza su carácter, no sólo pero también, *ficticio* ¿Es esto muy distinto de lo que hacemos cuando practicamos turismo cultural en una ciudad patrimonial, pongamos París, por ejemplo? En París visitamos museos y monumentos, admiramos el paisaje urbano y, si el presupuesto lo permite, degustamos la gastronomía de algunos restaurantes de prestigio y nos permitimos algunas compras, tal vez incluso asistamos a algún espectáculo en el Odeón o la Bastilla. Lo único que parece improbable es que nos desplazemos a París para dedicarnos al *dolce far niente*. En un entorno rural visitamos pue-

blos y rincones típicos, admiramos el paisaje y, el presupuesto aquí suele sufrir menos, degustamos la gastronomía local, tal vez en alguna fonda especialmente recomendada, nos permitimos algunas compras de artesanía y, si coincidimos con alguna fiesta local o romería, raramente nos la perderemos. En uno y otro lugar exigiremos un mínimo de comodidades innegociable. No es razonable pensar que, en aras de la ruralidad, o en aras de la magnificencia del patrimonio, según el caso, las vamos a perdonar. Para eso hay que ser muy joven, o tener un espíritu muy aventurero. ¿Qué distingue París de la Serra de Castelltallat, por citar un conjunto de establecimientos de turismo rural cuya problemática conozco bien? La escala. Para un gran patrimonio, París necesita una gran infraestructura que pueda acoger un gran número de visitantes, y si el gran número de visitantes no acude el sistema entra en crisis. La Serra de Castelltallat, para un patrimonio modesto, necesita una infraestructura modesta que pueda atraer un número modesto de visitantes. Modesto pero suficiente, porque hay un umbral de frecuentación por debajo del cual las casas dejarían de ser rentables, un umbral dependiente, por otra parte, del número de personas que deban vivir de la explotación de las casas de turismo rural, de los ingresos que éstas deban generar procedentes del turismo. Como hemos dicho, es una cuestión de escala. Curiosamente, puede resultar más difícil atraer a la Serra de Castelltallat el número necesario de turistas para mantener la explotación de las casas (no es el caso), que atraer a París el número suficiente de turistas para mantener la explotación de los hoteles, restaurantes, comercios... y contribuir también al mantenimiento de los museos, monumentos y otras activaciones patrimoniales. Es un problema, básicamente, de comercialización. Los destinos que trabajan a gran escala pueden invertir también fuertes sumas en promoción y son atractivos para los operadores turísticos. Los destinos a pequeña, o muy pequeña escala, ni pueden invertir ni son atractivos para ningún operador turístico (grande, mediano o pequeño), por lo que deben acudir a circuitos alternativos (internet, centrales de reserva... y especialmente el boca a boca). Suele funcionar, si el destino responde a las expectativas de los visitantes en los términos expuestos, pero, a estos niveles, una mala temporada puede suponer un descalabro.

La mercantilización del patrimonio, pues, lejos de suponer problemas identitarios, puede constituir la expresión más genuina de la restitución y ser apreciada como tal¹¹. ¿Cuándo la mercantilización del patrimonio comporta problemas identitarios? Creo que en tres supuestos básicos:

En primer lugar, cuando los flujos turísticos generados (a causa de una mala previsión o de otros factores) se sitúan por debajo de las expectativas y la restitución económica, en consecuencia, no se produce, o se produce en una medida sensiblemente menor a la esperada. El problema, en este caso, suele trasladarse a las activaciones patrimoniales: ¿éstas, otras... era necesario... se ha hecho bien... se han invertido excesivos recursos... quién saca provecho -político, por ejemplo- de ello...?

Investigación

La mercantilización del patrimonio: entre la economía turística y las representaciones identitarias

Llorenç Prats

En segundo lugar, cuando se supera la capacidad de soporte de un determinado destino, cuando las incomodidades percibidas a causa de la frecuentación turística superan los beneficios igualmente percibidos. Hay un caso muy claro que se halla en esta encrucijada y que me resulta muy próximo: Barcelona. Los Juegos Olímpicos de 1992 la dieron a conocer ampliamente. El gobierno municipal (con la colaboración de otras administraciones autonómicas y del Estado, y de la empresa privada) tuvo el acierto de aprovecharlos para remodelar la ciudad, abrirla al mar, crear barrios nuevos, adecentar otros y convertir las obras necesarias para los juegos, desde instalaciones deportivas a torres de comunicaciones, centros logísticos, hoteles, además de otras instituciones culturales en un verdadero catálogo de la mejor arquitectura contemporánea. Barcelona cambió radicalmente, manteniendo su carácter accesible, y el turismo, nacional e internacional, empezó a visitarla de forma creciente. Se creó un organismo mixto, Turisme de Barcelona, para promocionar la ciudad y se aprovecharon muy bien activos tradicionales como Gaudí y el modernismo, la Rambla, el Barça, el Museo Picasso, el Barrio Gótico, etc. Barcelona pasó de recibir en torno a 1.700.000 turistas a principios de los noventa, a más de 5 millones en 2005 (prácticamente el triple)¹² y con una previsión creciente que la debe situar entre las cuatro o cinco ciudades más turísticas de Europa en 2010. Al principio todo esto se vivió como un signo de vitalidad y de modernidad, incluso con un cierto orgullo, pero, al cabo del tiempo, los costes de esta afluencia turística se empezaron a dejar notar, de una forma crecientemente desagradable, en la calidad de vida de la población local. Se trata de los impactos clásicos: masificación en torno a los *sights* turísticos y sus alrededores, competencia con los turistas para disponer de los restaurantes, determinados comercios, incluso de la calle, inflación indiscriminada, especialmente sangrante en el tema de la vivienda y los locales comerciales (con la especulación subsiguiente), pero también especialmente en bares y restaurantes (no digamos ya los hoteles, inaccesibles para la población autóctona) y en general en los comercios y los servicios. Barcelona es ya, en estos momentos una de las 50 ciudades más caras del mundo y esto se acusa cotidianamente. Las franquicias, especialmente de establecimientos de comida rápida y de algunos cafés, se han extendido más allá de lo que ha sucedido en muchas otras capitales, a costa de establecimientos que formaban parte de la vida ciudadana y de la memoria (verdaderos *lieux de mémoire*, como diría Pierre Nora, 1993). En este mismo sentido, otros edificios emblemáticos se han convertido en hoteles. Todo ello, y otros impactos menores, ha tenido el efecto de desbordar, en la percepción de los ciudadanos, la capacidad de soporte. Parece que todo lo que se haga en la ciudad esté orientado hacia el turismo, el propio ciudadano se siente tratado en alguna manera como un turista más. Con esto ha empezado a surgir y formalizarse una sensación de malestar, críticas muy severas y cada vez más frecuentes y resulta inevitable preguntarse a quién beneficia y a quién perjudica este flujo creciente de turismo cultural. La contestación es seria y puede tener resulta-

4. La mercantilización del patrimonio puede comportar problemas identitarios cuando se produce una banalización excesiva (...). Los objetos, lugares y manifestaciones patrimoniales se prestan a un uso turístico, pero no a la profanación

dos políticos para un gobierno municipal que se ha enrocado en el deleite del crecimiento turístico indiscriminado (véase, por ejemplo, Delgado, 2005)¹³.

En tercer lugar, la mercantilización del patrimonio puede comportar problemas identitarios cuando se produce una banalización excesiva. Aunque el patrimonio no sea la identidad, no hay que olvidar que sus referentes mantienen un carácter de sacralidad para el grupo. Los objetos, lugares y manifestaciones patrimoniales se prestan a un uso turístico, pero no a la profanación. Cuando se cruza la línea roja de que antes hablábamos, la contestación está asegurada¹⁴.

Todo esto viene mediado por un último criterio: la necesidad ¿Hasta qué punto una determinada localidad o zona necesita del desarrollo turístico y, para ello, tiene que acudir a los recursos patrimoniales, o vive ya de ellos desde hace largo tiempo? ¿De qué vivirían ciudades patrimoniales como Venecia sin turismo? La necesidad hace que todo lo anterior se relativice. Si no se alcanzan las expectativas previstas habrá que intentar ajustarlas, si el turismo se hace difícilmente soportable se podrán buscar paliativos, pero no se va a prescindir de él, ni a reducirlo drásticamente; si la banalización simbólica es hiriente, también se puede intentar suavizarla, pero se tolerará si no hay más remedio, aunque sea de mala gana. La necesidad hace en muchos casos del turismo en general, y en este caso del turismo cultural o patrimo-



Imágenes: Lorenc Prats (1. Turistas visitando la cueva de El Soplo, Cantabria; 2. Tienda de souvenirs, Sevilla; 3. Bus turístico, Barcelona; 4. Venta de recuerdos en Santilana del Mar, Cantabria).

nial, un verdadero modo de subsistencia y los modos de subsistencia, como decía Ramón Valdés, constituyen la condición más obvia para la viabilidad de cualquier grupo humano.

Bibliografía

AGUDO, J. (2003) Patrimonio cultural y derechos colectivos. En QUINTERO, V.; HERNANDEZ, E. (eds), *Antropología y patrimonio: investigación, documentación e intervención*, Granada, Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico, pp. 12-29, 2003

AGUILAR, E.; MERINO, D.; MIGENS, M. (2003) Cultura, políticas de desarrollo y turismo rural en el ámbito de la globalización, *Horizontes Antropológicos*, n° 20, Porto Alegre, 2003, pp.161-183

AGUILAR, E.; MERINO, D.; MIGENS, M. (2005) Patrimonio y mercado: la nueva apuesta por la cultura. En SIERRA, X.C.; PEREIRO, X. (eds) *Patrimonio cultural: politizaciones y mercantilizaciones*, Sevilla, Actas del X Congreso de Antropología, Fundación El Monte, 2005

BORG, J.; COSTA, P.; GOTTI, G. (1996) Tourism in European Heritage Cities, *Annals of Tourism Research*, vol. XXIII, n° 2, pp. 306-321, 1996

CAZENEUVE, J. (1971) *Sociologie du rite*, Paris, Presses Universitaires de France, 1971

DEBORD, G. (1976) *La sociedad del espectáculo*, Madrid, Castellote editor, 1976

DELGADO, M. (2005) *Elogi del vianant*, Barcelona, Edicions de 1984, 2005

DURKHEIM, E. (1987) [1912] *Les formes elementals de la vida religiosa*, Barcelona, Edicions 62, 1987

FREY, B. (2006) L'economia política del turisme cultural: alguns aspectes, *Nexus. Fundació Caixa de Catalunya. Revista semestral de cultura*, n° 35, pp. 142-147, 2006

GARCÍA, J. L. (1998) De la cultura como patrimonio al patrimonio cultural, *Política y Sociedad*, n° 27, Universidad Complutense de Madrid, pp. 9-20, 1998

GEERTZ, C. (1973) *The interpretation of cultures*, New York, Basic Books, 1973

JIMÉNEZ, S. (2005) Patrimonio y turismo rural. En SANTANA, A.; PRATS, LI. (eds.) *El encuentro del turismo con el patrimonio cultural: concepciones teóricas y modelos de aplicación*, Sevilla, Actas del X Congreso de Antropología, Fundación El Monte, 2005, pp. 131-145

LEACH, E. (1976) *Culture and communication. The logic by which symbols are connected*, London, Cambridge UP, 1976

MAC CANNELL, D. (2003) [1976] *El turista. Una nueva teoría de la clase ociosa*, Barcelona, Melusina, 2003

MAC CANNELL, D. (2006) *El destí del simbòlic en l'arquitectura per al turisme*, Nexus. Fundació Caixa de Catalunya. Revista semestral de cultura, n° 35, pp. 30-43, 2006

MICHAUD, Y. (2006) *Més enllà del Turisme Cultural*, Nexus. Fundació Caixa de Catalunya. Revista semestral de cultura, n° 35, pp. 8-15, 2006

NORA, P. (1993) *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1993

PASTOR, M.J. (2005) Museos y patrimonio alimentario: del sistema de producción al reclamo turístico. En SANTANA, A.; PRATS, LI. (eds.) *El encuentro del turismo con el patrimonio cultural: concepciones teóricas y modelos de aplicación*, Sevilla, Actas del X Congreso de Antropología, Fundación El Monte, 2005, pp. 213-230

PRATS, LI. (1997) *Antropología y patrimonio*, Barcelona, Ariel, 1997

PRATS, LI. (2003) *¿Patrimonio + turismo – desarrollo?*, Pasos. Revista de turismo y patrimonio cultural [en línea], v. 1, n° 2, 2003, pp. 127-136. <<http://www.pasosonline.org>> [consulta: 01/02/2006]

PRATS, LI. (2005) Concepto y gestión del patrimonio local, *Cuadernos de Antropología Social*, n° 21, Universidad de Buenos Aires, 2005, pp. 17-35

PRATS, LI. (2006) *Ativações turístico-patrimoniais de carácter local*. En PERALTA, E.; ANICO, M. (eds), *Patrimónios e Identidades: Ficções Contemporâneas*, Oeiras, Celta Editora, pp. 191-200, 2006.

SANTANA, A. (1997) *Antropología y turismo*, Barcelona, Ariel, 1997

SANTANA, A. (2003) *Patrimonios culturales y turistas: Unos leen lo que otros miran*, Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural, VI, n° 1, 2003, pp. 1-12 <<http://www.pasosonline.org>> [consulta: 01/02/2006]

SANTANA, A. (2003b) *Jugant a ser amfitrions: trobades i impactes en el sistema turístic*, *Revista d'Etologia de Catalunya*, n° 22, 2003, pp. 46-53

SANTANA, A. (2003c) *Turismo cultural, culturas turísticas*, *Horizontes Antropológicos*, n° 20, Porto Alegre, 2003, pp. 31-57

SANTANA, A.; PRATS, LI. (eds.) (2005) *El encuentro del turismo con el patrimonio cultural: concepciones teóricas y modelos de aplicación*, Sevilla, Actas del X Congreso de Antropología, Fundación El Monte, 2005

SMITH, V.L. (ed.) (1992) *Anfitriones e invitados. Antropología del turismo*, Madrid, Endymion, 1992

Notas

¹ Estas nociones se utilizan, a mi entender, en un sentido excesivamente amplio e impreciso, reuniendo en un mismo concepto los procesos que yo identifico como valoración o puesta en valor, por una parte, y activación, por otra. Si bien la activación precisa de una previa valoración, esta no comporta, sin embargo, la inexorabilidad de la activación. Una cosa es conocer el precio de un producto y otra ponerlo en venta, o exposición. No tener esto en cuenta entiendo que comporta problemas metodológicos.

² Las reflexiones globales que aquí presento las he desarrollado ya con anterioridad en diversas publicaciones. Véase especialmente mi libro *Antropología y patrimonio (1997)* (2ª edición 2004), cuya propuesta teórica básica, se puede hacer, condensada, en *El concepto de patrimonio cultural* (1998) (reeditado en Argentina en 2000). Mis preocupaciones posteriores sobre la especificidad (o no) del patrimonio local y su implicación con el desarrollo turístico, se hallan parcialmente recogidas en diversos artículos, especialmente PRATS (2003), PRATS (2005) y PRATS (2006), además de algún otro en curso de publicación. Estoy desarrollando estos temas con mayor intensidad, como el resto de los que aquí se apuntan y otros en un nuevo libro que estoy preparando al respecto y que de alguna forma podría considerarse una revisión muy ampliada de *Antropología y patrimonio*.

³ Véase por ejemplo MAC CANNELL (2006), a propósito de Piranesi y sus *Vistas de Roma*.

⁴ Obsérvese como el que solemos calificar como turismo cultural de eventos, es, de hecho, turismo patrimonial, ya que tales eventos, no importa si se trata del Festival de Bayreuth o la Semana Santa de Sevilla, caben dentro de la figura de activación que hemos denominado manifestaciones patrimoniales, mientras que difícilmente considerariamos turismo cultural una visita al Festival de Música de Benicàssim o al Mundial de Fútbol de Alemania.

⁵ Las exposiciones temporales son muy flexibles y se prestan a una amplia casuística que va desde la concentración puntual de un gran número de poderosos referentes patrimoniales (véanse las exposiciones dedicadas a Velázquez, Goya, Tiziano, Rembrandt, Monet...), o las exposiciones itinerantes, por ejemplo, de los guerreros de Xi'An (lo más parecido a las capillas de la Sagrada Familia

Investigación

La mercantilización del patrimonio: entre la economía turística y las representaciones identitarias

Llorenç Prats

que circulaban, y siguen circulando según donde, de casa en casa), a la focalización de determinado sector de los fondos de un museo, o a la introducción de un determinado sesgo o mirada al respecto, pasando por templos vacíos o cuasi-vacíos, con frecuencia en ellos mismos importantes referentes patrimoniales, como el Guggenheim de Bilbao, que en la práctica se convierten casi exclusivamente en templos-continente de exposiciones temporales, hasta exposiciones con escasa presencia patrimonial o nula presencia de referentes patrimoniales (a veces la justa para santificar el lugar, como si de las reliquias de un altar se tratara, a veces ni eso). Estas últimas exposiciones, especialmente, más cercanas a la razón que a la emoción, escasas o nulas en su sacralización, se prestan a la exploración no sacrilega de otros lenguajes y otros discursos. En las exposiciones que han acompañado a los grandes eventos que hemos tenido en estos últimos decadas en Sevilla y Barcelona hemos tenido ocasión sobrada de observar y analizar estas transformaciones formales en las exposiciones, a veces en un *totum revolutum*, donde las reliquias del genio, del pasado, incluso de la naturaleza, conviven con nuevos lenguajes, formas de comunicación interactivas, al servicio de un mismo discurso.

⁶ Especialmente los de nuevo cuño, pero también, si el presupuesto lo permite, los viejos museos, yacimientos, conjuntos monumentales... mediante procesos de remodelación.

⁷ Habitualmente no suele resultar difícil encontrar académicos dispuestos a legitimar (ya sea ejerciendo como comisarios, asesores o directores) los discursos patrimoniales que, normalmente, proceden de encargos, más o menos explícitos. Les prebendas son lo suficientemente importantes. Las entidades bancarias y otras grandes empresas recurren con frecuencia al mantenimiento de instituciones patrimoniales y a la creación o subvención de exposiciones para obtener un plus de imagen que no pueden conseguir mediante sus operaciones económicas habituales. La inversión en patrimonio, medio ambiente o bienestar social es percibida como genéricamente buena y altruista y esto contribuye a posicionar mejor la imagen de la entidad entre el público potencial.

⁸ En el proceso de definición del Ecomuseo de les Valls d'Àneu se produjo una interesante anécdota en este sentido. En una de las reuniones que se tenían habitualmente con representantes de la población local se expuso la idea de representar en Casa Gassà, centro del ecomuseo, el pasado y el presente de la vida doméstica. Casa Gassà es un amollo caserón en el núcleo urbano de Esterri d'Àneu que, a parte de muchas otras instalaciones, tiene dos pisos prácticamente clónicos, unidos por una escalera interior, con una gran sala y habitaciones a su alrededor. La idea era reeditar la primera sala con muebles y enseres propios de la última etapa de ocupación de la casa (principios del siglo XX), tal como se puede visitar actualmente, y adaptar la segunda planta, tal como se había hecho en muchísimas casa de la zona, a la vida doméstica actual, con televisión, trétilo, habitaciones con mobiliario moderno, ordenador en la habitación de los hijos, etc. Parecía una buena idea. Mediante una célula fototérmica, que se activaría al paso de los visitantes, la iluminación y los electrodomésticos se pondrían en marcha y así, en un momento, se podría transitar de un estadio a otro de la vida doméstica en la zona, de la marginación y la autarquía, como quien dice, a la plena integración en la economía de mercado y la sociedad global. El rechazo de los allí reunidos fue unánime y se produjo por dos razones: la interiorización de una determinada construcción acerca del patrimonio y la necesidad o voluntad de mantener separadas la representación patrimonial de la vida cotidiana. Expresado en sus términos, ¿qué interés podía tener para los visitantes ver una casa común y corriente como prácticamente la de todos ellos? Y, por otra parte, ¿qué les importaba a los visitantes si ellos tenían video y ordenador o no y qué sistema de calefacción utilizaban? Claramente se desestimó esta parte del proyecto.

⁹ Algunos destinos de turismo cultural son comercializados por todos los grandes operadores (véase el Egipto faraónico, Londres, París y algunos más), pero en paquetes pensados para públicos generalistas, que difícilmente satisfacen la demanda de un tipo de turismo cultural más exigente. Por otra parte, más allá de estos destinos que pueden atraer a un público muy amplio, un destino de turismo cultural tan sólo existe en la medida en que logra introducirse en la oferta de los operadores especializados (no muchos a nivel internacional). Otra cosa es que, en cualquier destino turístico, cultural o no, las agencias de proximidad pueden ofrecer productos de turismo cultural menores, ubicados en la zona, pero ya se comprende que estamos hablando de un cambio cualitativo de escala y de la necesidad de un contexto turístico que previamente haya atraído turistas a la zona.

¹⁰ Véase, por ejemplo, el caso expuesto por María José Pastor (2005), entre tantos otros.

¹¹ Hay dos visiones claramente contrapuestas del turismo cultural: una catastrofista y otra triunfalista. Recientemente se celebró en Barcelona un encuentro sobre turismo cultural, donde ambas se manifestaban abiertamente (así como toda la gama de posiciones intermedias, por supuesto). Así, por ejemplo, Yves Michaud, decía: "A pesar de las rentas que aporta y de la fecundidad de los intercambios humanos pacíficos, el turismo cultural crea hoy en día proble-

mas considerables: a causa del número de personas que desplaza, de la dependencia económica y de las formas de explotación que genera, y de los estragos y el deterioro tanto físicos como inmateriales que impone a la naturaleza, al patrimonio y a la cultura. De ello se desprende una actitud a veces defensiva, a veces decantada hacia hipótesis de desarrollo sostenible. Y sin embargo, aún no hemos visto nada" (2006: 10). Muy distinto era el punto de vista de Bruno Frey: "El turismo cultural (...) se ha convertido en una parte importante de las actividades culturales. Muchas instituciones artísticas no sobrevivirían sin él. No sólo ayuda a la proliferación de festivales musicales y exposiciones de arte visual, sino que también representa una contribución considerable para la preservación de los monumentos culturales. Muchos objetos habrían sido destruidos o se habrían degradado totalmente si no hubiese sido por la demanda turística. Esto también afecta a los ritos y costumbres locales" (2006:145). Tanto un extremo como el otro adolecen de un exceso de generalización y de una visión de la sociedad receptora como sujeto pasivo, y no como un agente turístico activo en todos los sentidos, como nos ha recordado con insistencia Agustín Santana. Los antropólogos hemos caído con frecuencia, si no en el catastrofismo, sí en una visión pesimista o temerosa del turismo relacionado con el patrimonio. Véase, por ejemplo, la posición ambivalente de los trabajos de Encarnación Aguilar y su equipo, o la más abiertamente crítica con el turismo de Juan Aguado (por citar dos ejemplos próximos), incluso mis primeros trabajos en este campo. Creo que esto sucede por dos razones: una falsa identificación del patrimonio con la cultura (que precisamente intento explicar en este artículo) y una visión excesivamente global y lejana (casi me atrevería a decir superficial) de la fenomenología turística. En cualquier caso, no nos sitúa en la perspectiva adecuada ni es el camino para que nuestras aportaciones en este campo puedan ser aprovechadas, de lo cual se deduce, a mi entender, una urgente necesidad de colaboración en proyectos conjuntos, interdisciplinarios, si, pero también y muy especialmente dentro de nuestra propia disciplina.

¹² Es decir que, mientras el turismo a nivel mundial en general, en este periodo, crecía en torno a un 166% en números absolutos, Barcelona lo hacía casi en un 300% (294% para ser precisos).

¹³ Estos problemas suelen ser muy acuciantes en el caso de manifestaciones patrimoniales, tipo fiestas y similares, de aforo limitado. Pongo como ejemplo La Patum de Berga, una fiesta de fuego e imagenaria, realmente extraordinaria que se desarrolla en la Plaza de Sant Pere de Berga, un espacio de dimensiones muy moderadas. La Patum es una fiesta muy pausada y con algunos pasos que entrarían verdadero peligro si no se conoce y se sabe qué, cómo y cuándo se debe hacer como participante. Desde hace bastantes años La Patum se ha convertido en una atracción turístico-patrimonial de proximidad, con la asistencia de grupos de jóvenes cada vez más numerosos y descontrolados, procedentes principalmente de la conurbación de Barcelona. Esto ha provocado accidentes, muchos de ellos por avalanchas y, sobre todo, una gran dificultad para poder disfrutar de la fiesta en toda su magnitud. Hace poco La Patum ha sido declarada por la UNESCO Patrimonio Inmaterial de la Humanidad. Curiosamente, el día en que se hizo pública la declaración, recibí dos mensajes de dos antiguas alumnas. Una me comunicaba la noticia llena de alegría (había participado en la redacción del informe que se elaboró para la UNESCO), la otra (natural de Berga) me mandó un mensaje profundamente apenado temiendo cómo podría empeorar la situación, ya crítica, de su fiesta tan querida. Es un problema evidente de capacidad de soporte (como tantos otros similares que se dan en España). Yo, que no soy de Berga, participé (y aprendí a participar) durante muchos años de La Patum, pero dejé de frecuentarla a causa de lo expuesto hace también bastantes años, antes de que lo aconsejara la edad.

¹⁴ ¡Hay excesos que, en ocasiones, se toleran de mala gana o promueven protestas parciales, como el hecho de distraer a actores de romanos o de lugareños, o de celebrar reuniones de empresa en sedes patrimoniales, otros simplemente se desprecian como los souvenirs kitsch de toda la vida, que se contraponen a otros que mantienen una relación metafórica con el patrimonio más elegante y circunspecta. De todas formas es interesante advertir que los procesos de banalización se denuncian con mayor ahínco y frecuencia desde fuera (desde la crítica más o menos académica, incluyendo a veces intelectuales locales) que desde dentro (la población autóctona que la sufre, o la disfruta).

Aclaración: Este artículo se inscribe en el proyecto de investigación SEJ2005-07389/GE03, titulado "Turismo y desarrollo sostenible en la Cataluña Interior: Estrategias innovadoras para el aprovechamiento del patrimonio natural y cultural", financiado por la Dirección General de Investigación del Ministerio de Educación y Ciencia.

TURISMO E IDENTIDAD: UN INTERCAMBIO NARRATIVO

Llorenç Prats Canals
Universitat de Barcelona

Vivimos en un mundo socialmente construido. Esto quiere decir que las cosas no son como son, sino como las hemos hecho o las hemos interpretado. Es algo suficientemente conocido pero que conviene recordar, puesto que a veces no lo tenemos en cuenta y esto produce equívocos y actuaciones incorrectamente fundamentadas.

Una de las construcciones básicas de nuestro mundo es la identidad. El término identidad esconde realidades diversas, complejas y cambiantes. Georges P. Murdock (1951) ya habló en su tiempo de *marcos de integración* para significar esa diversidad de identidades, y Joan Prat, también hace ya algún tiempo (1978), comparaba la identidad con las capas de una cebolla que se superponen del yo hasta el infinito: hasta la especie humana, o el universo –somos polvo de estrellas–. Aun resultando atractiva, la imagen de Joan Prat atiende sólo a un orden de identidades, es un esquema plano, cuando, de hecho, la identidad se manifiesta sobre diversos ejes: uno no puede ser andaluz y extremeño a la vez, pero sí puede ser andaluz, evangelista, socialista y del Betis, o incluso del Barcelona.

Recuerdo la complejidad del escenario de las identidades porque, cuando se trata de ellas desde fuera de las ciencias sociales y las humanidades –y a veces incluso desde dentro–, se tiende a verlas como algo dado e inmutable, casi monolítico, y esto no es así. Si –como entiendo subyace en el planteamiento de este foro– se aborda el turismo como una amenaza para la identidad o la identidad como un recurso para el turismo, se corre el peligro de, implícitamente, estar reificando la identidad y, por ende, tergiversando las cosas.

El juego de las identidades implica por lo menos dos elementos: un referente, o marco, y un contenido. Yo, Móstoles, la Barceloneta, el Partido

Popular, la Iglesia Católica, el Athletic Club de Bilbao o Greenpeace son referentes, y sus atributos definen los respectivos contenidos. Los referentes tienen una estabilidad mucho mayor que los contenidos y son compartidos por todos los integrantes, mientras que los contenidos pueden registrar un grado más o menos alto de diversidad sobre unos consensos mínimos –si no se produciría un cisma–: hay muchas maneras de ser católico, siempre y cuando no se cuestione la fe en Cristo y la autoridad de la Iglesia Romana –aunque sea críticamente–.

Del yo al infinito, los contenidos de los referentes identitarios cambian constantemente –ya sean estos cambios más o menos bruscos o visibles según los casos y los momentos–. Si nos identificamos como parte del universo, deberemos reconocer que este universo ya no es el mismo que conocimos de pequeños. No digamos, si, más modestamente, nos referimos a un barrio o a un partido político. Es el propio carácter incesantemente cambiante de la realidad, de esa realidad socialmente construida, por supuesto –pero que afecta también a la naturaleza–, no sólo a las construcciones cognitivas que nos hacemos acerca de dicha realidad sino a su propia entidad material. Véase lo que ha cambiado este planeta que tan antropocéntricamente denominamos nuestro.

Los referentes cambian infinitamente menos que los contenidos: el Partido Socialista Obrero Español sigue siendo el mismo que fundó Pablo Iglesias, aunque en su ideario, y especialmente en su praxis actual, se parezca más bien poco. Los Masai siguen siendo los Masai, aunque sus formas de vida hayan cambiado sustancialmente. Sin embargo, cuando se produce un cambio en el propio referente, las consecuencias sociales son infinitamente mayores. Muchos hemos militado en

Publicat a *Turismo e Identidade*, p. 42-50. Museo do Pobo Galego: Santiago de Compostella, 2009.

partidos políticos que ya no existen y, por tanto, difícilmente puedes identificarte con ellos. Hay pueblos que han desaparecido y perviven sólo en la memoria de sus descendientes. Han nacido ciudades como resultado de flujos migratorios. Todo ello con grandes implicaciones identitarias. La Reforma no acabó con la Iglesia Católica, pero transformó el mundo. Como en tantas otras cosas de la vida, todo se mueve: pequeños pero continuos movimientos en los contenidos identitarios y en nuestras adscripciones; infrecuentes pero grandes cambios en los referentes que obligan a resituarlo todo. Ante esa realidad cambiante, hay dos puntos en los cuales quiero fijar la atención, por su importancia en sí mismos, pero también porque creo que son muy pertinentes para el tema que nos ocupa. Se trata de la identidad como fruto de la necesidad y de la voluntad humana y de la jerarquía que se establece entre los diversos referentes identitarios. Empezaré por este último.

En el principio está el yo, por supuesto. El yo es el referente identitario básico y en él confluyen, además, el resto. No se puede vivir sin el yo. De ahí la importancia del rostro, que se oculta bajo la máscara en el carnaval (Prats: 1984), y con ella, toda nuestra condición social; de ahí también la importancia del nombre, la incomodidad de los que hemos tenido que vivir bajo la dictadura con un nombre oficial con el que no nos identificábamos en absoluto, o la apropiación, la pretensión de exclusividad que, en el fondo, se esconde bajo una práctica tan aparentemente inocua como el cambio del nombre del ser amado. Pero tampoco podemos vivir únicamente en el yo: la misantropía, el eremitismo, son patologías sociales. Necesitamos de los demás para interactuar y desarrollar nuestras vidas en todos los sentidos. De ahí los diversos *nosotros* de que formamos parte. Para pasar del yo al nosotros debemos renunciar a la pura subjetividad, debemos aceptar consensos básicos que constituyen la estructura de estos diversos nosotros, y expresarlos, ya que la identidad no sólo se siente y se piensa sino que se muestra, se manifiesta para poder existir como tal

(Frigolé:1979). Nuestros disensos deben limitarse a aspectos no estructurales o bien a la intimidad de nuestro pensamiento, so pena de exclusión, a menos que tengamos la capacidad de generar consensos alternativos. Esto quiere decir que, entre la identidad individual y las identidades colectivas, el yo y los nosotros, se establece un estado de conflicto. ¿Cuántas veces no hemos cedido o hemos aceptado algo que no compartíamos para no sentirnos excluidos? Formar parte de uno o más *nosotros* no es tan apacible como pudiera parecer. Por eso limitamos nuestra integración en referentes identitarios, de dos formas: limitando efectivamente el número de referentes o limitando nuestra implicación efectiva en los mismos. Es característico de los adolescentes –especialmente frágiles en cuestiones identitarias– que se sientan, básicamente y únicamente, miembros de su *cuadrilla*, de su *peña*, de su *colla*,... como se llame en cada lugar y, como mucho, además, de un cierto estilo de vida –más formal que otra cosa– que se identifica con lo que conocemos inadecuadamente como *tribus* o *bandas urbanas*. Las comunidades virtuales, tan importantes ahora en su vida –y no sólo en la vida de los adolescentes–, tipo *facebook*, generan múltiples relaciones pero, hasta donde he podido observar, no referentes identitarios.

En los masters en Gestión Cultural y en Gestión del Patrimonio Cultural de la Universidad de Barcelona imparto una asignatura que se denomina *Conceptualización de la cultura y el patrimonio*. En ella suelo proponer un ejercicio para que los alumnos comprueben cómo funcionan las identidades territoriales básicas. Este ejercicio lo realizan sólo los alumnos que proceden de Cataluña. En una primera fase se les pide que, de 0 a 100, valoren hasta qué punto se identifican como: a) catalanes; b) españoles; c) europeos y d) occidentales. Los resultados suelen dar valores muy altos y bastante similares para todos los referentes –sólo algunos casos aislados de independentistas radicales, que hay que considerar aparte, se consideran nada españoles–. En el segundo ejercicio se les propone los mismos referentes patrimoniales, pero se les da un *capital*

identitario limitado, que deben distribuir entre los referentes patrimoniales en términos porcentuales. El resultado varía radicalmente. La adscripción a referentes como *europeos* u *occidentales* no desaparece pero se queda en unos valores meramente testimoniales, en cambio los valores de los referentes *catalán* y *español* se disparan, curiosamente en unos niveles muy similares –eliminando equilibradamente los infrecuentes casos extremos–. Por ejemplo –es un ejemplo real– un estudiante que, en la primera parte del ejercicio, se ha identificado como 100% catalán, 100% español, 80% europeo y 15% occidental, en la segunda parte se identifica un 60% como catalán, un 30% como español, un 10% como europeo y un 0% como occidental. ¿Quiere esto decir que este estudiante no se considera a sí mismo occidental, o europeo, o escasamente español? En absoluto, simplemente establece un orden jerárquico de identidades entre estos diversos *nosotros* : antes que nada es catalán –aunque no por ello renuncia a sentirse español y, más vagamente, europeo–. Antes de extraer conclusiones, quisiera comentar otro aspecto de esos ejercicios, que me parece igualmente ilustrativo y que nos servirá para las argumentaciones posteriores. Previamente a estos ejercicios, hemos estado hablando en clase de la cultura en el mundo actual –cultura en su sentido más amplio, desde un punto de vista antropológico– y hemos constatado la dificultad para establecer actualmente fronteras culturales, para hablar de culturas sustantivamente diferenciadas dentro de contextos globales como puede ser el mundo occidental capitalista. La pregunta: ¿existe una cultura catalana? –vasca, gallega, española, francesa, portuguesa...– suele producir estupor. La reacción espontánea de los alumnos es decir que sí, que naturalmente, que cómo no va a existir... Entonces pasamos a examinar los rasgos distintivos de la cultura catalana respecto a otras culturas occidentales. En primer lugar, como es lógico, aparece la lengua, pero con el problema de que la lengua se extiende más allá de Cataluña: a las Islas Baleares, la Comunidad Valenciana, la Cataluña francesa y algunas comarcas aragonesas. Entonces, fijar la

lengua como marcador identitario básico –o único– implica extender la noción de cultura catalana a zonas que ellos mismos no ven como muy catalanas o donde incluso se dan manifiestas expresiones de anticatalanismo. Por otra parte, esto excluye de facto de la cultura catalana a muchas personas que viven, incluso que han nacido, en Cataluña pero que no tienen el catalán como lengua vehicular¹. ¿Y más allá de la lengua? –planteo yo cuando observo que el tema languidece–. Entonces las respuestas se hacen más titubeantes y –a falta de otra cosa– se empieza a mencionar tradiciones: la sardana, *els castellers* o torres humanas, la familia *pairal* y las masías,... incluso tradiciones gastronómicas como el *pa amb tomàquet* . Con todo lo que van mencionando hacemos una lista en la pizarra, y, claro, el resultado es desolador, porque la supuesta genuina cultura catalana nos queda reducida a un puñado de manifestaciones folclóricas. Ya si encima les explico el origen reciente y explícitamente ideológico de muchas de esas *tradiciones* (véase Prats y otros: 1995) y además les pregunto cuántos de ellos saben bailar sardanas y cuántos viven en una masía o en una familia *pairal* , el desconcierto es absoluto. Pero aún hay más. En estos dos masters tenemos un buen número de estudiantes procedentes de otros puntos de España, así como de Latinoamérica y de otros países europeos. A éstos, que no han realizado el ejercicio anterior, les encargo otro ejercicio: que señalen los aspectos diferenciales más destacados de la cultura catalana a partir de su propia experiencia como forasteros. El resultado, por supuesto, no tiene nada que ver con las tradiciones. Lo que primero les llama la atención, lógicamente, es la lengua, y, vinculado con ella, precisamente este sentimiento identitario exacerbado, que a algunos les lleva a no llegar a comprender por qué, si conocemos perfectamente otra lengua con mucha más implantación y funcionalidad comunicativa, nos empeñamos en seguir hablando catalán. El resto de rasgos diferenciales que destacan son cosas como la seriedad de los catalanes, nuestro carácter cerrado y a veces obsesivo, según ellos –en el trabajo, en la puntualidad...–, o lo ruidosas que resultan

nuestras ciudades... No hay que dar a estas observaciones –las de los unos y las de los otros– otro valor que el que pretenden: derribar falsas certidumbres, forzar la reflexión,... pero es interesante observar la afirmación que en el fondo subyace a todas ellas: no somos catalanes porque tengamos una cultura diferenciada, sino que más bien destacamos los aspectos diferenciales de nuestra cultura porque nos identificamos como catalanes, queremos ser catalanes, necesitamos ser catalanes,... o gallegos, vascos, andaluces, españoles...

Aquí se unen los dos aspectos que señalaba anteriormente: la identidad, más que de factores objetivos –que pueden existir y serán utilizados, pero no son definitorios– depende de la voluntad-necesidad de quienes quieren identificarse como tales, o, si se quiere decir de otra manera, de la necesidad convertida en voluntad. Por otra parte, hay unos niveles de integración imprescindibles, principalmente los criterios territoriales básicos de comunidad y país. Uno puede no identificarse con ninguna religión, ni con ninguna opción política en concreto, no ser de ningún equipo de fútbol, ni de ninguna asociación cultural, incluso –aunque este punto requeriría un desarrollo específico–, uno puede rehuir su condición de género y edad, pero difícilmente se puede dejar de pertenecer a un grupo, una población y un país, so pena de desarraigo. Hay apátridas, sí, y lobos solitarios –y también *homeless*–, pero insisto que no sin un gran coste añadido, como decía antes, como una patología social.

A estos efectos, los países, principalmente –también las localidades–, tienen mecanismos de integración, sus requisitos, sus *marcadores étnicos*, que no siempre son fáciles ni automáticos. Uno de ellos, universal, es la voluntad de ser, la *adscrición*. Los demás, los criterios de *inscripción* necesarios para ser admitidos, son variables. En Cataluña es claramente la lengua –factor que también tiene una gran importancia en Francia, por ejemplo–. Puede decirse que es catalán quien quiere serlo y se expresa habitualmente en catalán –no *conoce* simplemente el catalán–. En estos momentos tenemos un caso paradigmático en el

presidente de la Generalitat, José Montilla. En primer lugar hay que aclarar que, en Cataluña –por lo menos hasta la fecha presente–, el *President* de la Generalitat es, para quienes se identifican como catalanes, algo más que un presidente de una comunidad autónoma, es como el presidente de los Estados Unidos, casi un monarca. Cuando José Montilla se presentó a la presidencia de la Generalitat generó un rechazo importante: por una parte porque desplazaba a una figura tan relevante y de innegable pedigrí catalanista como Pasqual Maragall, por otra, por las dudas que despertaba su *catalanidad*, ya que, en definitiva, a pesar de su dilatada trayectoria política en Cataluña, se trata de un andaluz emigrado a Cataluña en sus años jóvenes. Marta Ferrusola, la inefable esposa del casi perpetuo presidente de la Generalitat restaurada, Jordi Pujol, llegó a decir de él, en los medios de comunicación, que no lo veía como presidente de la Generalitat, que si por lo menos hablase bien el catalán... Y es que, en efecto, Montilla hablaba un catalán bastante deficiente –sin duda no es su lengua vehicular–. Él mismo advirtió la importancia del hecho y se aplicó a mejorar su expresión en catalán, de manera que sus notables progresos se han comentado en los foros más diversos. Esto, unido a un alto sentido institucional –una correctísima lectura de los atributos del cargo– y a su defensa de Cataluña –y del nuevo estatuto aprobado en el parlamento catalán–, han hecho, sin duda, que su estima, entre los propios, y aceptación, entre todos, aumentase exponencialmente. Hoy en día, los ataques de la oposición se dirigen contra el tripartito que gobierna la Generalitat, pero prácticamente nadie pone en cuestión la figura del *President* Montilla, ni discute su identidad.

A veces, los marcadores identitarios no están tan claramente definidos, como sucede con la identidad local. Eso no quiere decir que la integración sea más fácil: los procesos de *buñquerización* identitaria y de exclusión de los recién llegados –máxime si llegan masivamente o se trata de inmigrantes extracomunitarios– pueden ser muy duros y difíciles de superar precisamente porque no tienen una definición clara. La lógica

redistributiva de los *grandes hombres* que los antropólogos conocemos bien, suele funcionar en estos casos, no necesariamente con un carácter económico. Todos conocemos, con seguridad, forasteros que han labrado su prestigio en la comunidad local mediante la generosa inversión de su tiempo en reivindicaciones vecinales, o trabajando más que nadie y altruistamente en actividades culturales o asociativas en general.

Yo, mi familia-grupo de allegados, mi pueblo y mi país son, por nacimiento o adopción, los referentes identitarios básicos en que se desarrollan nuestras vidas, los reductos que no pueden fallarnos sin efectos desestructurantes. Estos referentes, aparte de sostenerse en la voluntad de ser o de adscribirse a ellos y en los criterios de inscripción en su caso, tienen una serie de manifestaciones –casi ritos– en las que se expresan públicamente. Gran parte de esas manifestaciones son de carácter patrimonial: Ya se trate de la conservación, puesta en valor y activación de bienes muebles e inmuebles: museos y colecciones, edificios y monumentos, espacios naturales y urbanizados emblemáticos, yacimientos arqueológicos, casas de personajes célebres,... ya se trate de manifestaciones públicas de carácter igualmente patrimonial: fiestas, mercados y romerías, producción artesanal... Todo ello es celebrado por quienes lo consideran como propio, como anclajes de la identidad. Realmente, estos elementos no constituyen nuestra identidad: de un pueblo, de un país, pero tienen un carácter totémico y –lo que resulta especialmente relevante a efectos de este foro– es lo que espera encontrar el turismo.

El turismo es un fenómeno extremadamente complejo a pesar de su corta trayectoria en el tiempo en los términos en que lo conocemos actualmente. En tanto que actividad estrictamente económica, el turismo podría definirse –en palabras de un conocido empresario catalán– como el mal necesario que debe asumirse para llenar los hoteles. Si aceptamos, siguiendo el razonamiento de este mismo empresario, que los hoteles generan un beneficio inducido en muchos otros sectores de la actividad

económica –desde el ocio hasta la industria alimentaria–, la argumentación no deja de tener su fundamento. Al fin y al cabo, no se separa tanto de la definición de turismo dada por la propia OMT². Desde el punto de vista del científico social, el turismo, sin perder en absoluto su centralidad como fenómeno económico, tiene que ver con la forma de ocupar el tiempo de ocio de la población mediante desplazamiento más o menos lejos de su domicilio habitual.

¿En qué se puede invertir este tiempo de *ocio en desplazamiento*? Las motivaciones y, por ende, las actividades turísticas, pueden ser muy variadas: se hace turismo para tumbarse en la playa, para conocer países lejanos, para ronronear en un apartamento, para visitar lugares históricos, para someterse a experiencias inauditas en un medio natural... Da igual. Lo más interesante para nosotros –después veremos por qué– es que el comportamiento del turista es, con frecuencia creciente, altamente híbrido. Ciertamente existe el turista de sol y playa que se desplaza a un *resort* –o a un hotel mediante vuelo *chárter* y con *todo incluido*– y, durante una semana, no se mueve de allí ni hace otra cosa que tomar el sol, comer, beber y alguna otra actividad lúdica *in situ*. Como también existe el turista cultural de viaje organizado que vive entre el autocar y las visitas guiadas que registra religiosamente mediante su cámara de video o fotos para atestiguar que los lugares mil veces vistos en reproducciones efectivamente existen y que él o ella ha estado allí (MacCannell: 2003; Mancinelli: 2009; Urry: 1990). Pero el turista –y ahí cabe citar la influencia de los viajes *low cost* y de Internet, entre otros factores– cada vez se organiza más por su cuenta y tiende a diversificar sus intereses en destino. Un turista en Barcelona –donde, por cierto, abundan– no es únicamente un turista cultural, tiene un comportamiento más generalista: visita monumentos –casi exclusivamente modernistas y muy mayoritariamente de Gaudí–, tal vez algún museo –especialmente el museo Picasso–, el estadio del F.C. Barcelona, la Rambla,... pero invierte parte de su tiempo en degustar la gastronomía autóctona –paella y sangría,

por supuesto–, asistir a algún típico espectáculo flamenco, y realizar compras –aunque Barcelona es una ciudad cara, el diferencial de precios en general aún nos sigue favoreciendo–, entre ellas los obligados souvenirs –toros, sevillanas, algún reproducción gaudiniana y los inefables sombreros mexicanos–. Si el turista es más *auténtico* y recorre no ya una ciudad sino una región, por ejemplo el Pirineo, no dejará de visitar todos los monumentos, pueblos y espacios naturales emblemáticos, con mayor o menor profundidad y exhaustividad, dependiendo del tiempo de que disponga.

Imagino que, para el turista en general, Galicia es Santiago, Finisterre, el marisco, el Albariño, el Ribeiro, los hórreos y los pazos, los castros, las rías, las gaitas y las muiñeiras, las meigas, Rosalía, Castela, la cerámica de Sargadelos, las murallas de Lugo, las Islas Atlánticas, la Ribeira Sacra, tal vez Milladoiro... Si pasa algún tiempo en la comunidad y visita, por ejemplo, Mondoñedo, no dejará de pasarse por la plaza, la catedral, el Rey de las Tartas, de llevarse algún recuerdo, aunque sea intangible de Pardo de Cela, de fotografiar a Merlín y la escultura de Álvaro Cunqueiro y, si coincide en las fechas, visitará el mercado medieval, como lo hará con la Romería Vikinga en Catoira –*tradición* bien reciente y arraigada, por cierto–, donde tampoco dejará de visitar las Torres de Oeste y, si es tiempo, de probar la lamprea. Esta es la visión turística de Galicia, se puede profundizar un poco más –y aplicar, por supuesto, a otros ejemplos concretos, distintos a los que aquí doy– o hacerla también más superficial.

A partir de esta constatación, se plantean dos cuestiones: ¿el turismo supone una amenaza para la identidad –para la identidad gallega, o de Mondoñedo–? y ¿es ésta la relación que queremos que mantenga el turismo con Galicia? Y entiéndase que, cuando digo Galicia –en atención al contexto– podría referirme a cualquier otra comunidad, con sus especificidades, pero con los mismos argumentos. Podría pensarse que Galicia es turísticamente privilegiada porque no tiene un turismo de sol y playa excesivamente masificado y, en cambio, tiene un turismo cultural bastante consolidado –especialmente en torno a

Santiago y el Camino–. Y en cierta manera es así, pero no porque no tenga turismo de sol y playa sino porque no se halla excesivamente masificado –por lo menos si lo comparamos con el litoral mediterráneo o las Islas Canarias–, y no porque el turismo de interior esté bastante arraigado y sea cultural, sino porque es turismo. Voy a intentar explicarme.

El turismo de sol y playa, aunque pueda mostrar –depende– un interés creciente por otras actividades, tiene una escasísima incidencia en la vida real de la sociedad receptora: pasa, lleva a cabo sus prácticas turísticas y desaparece. La vida real de la población no tiene por qué verse afectada más que en aspectos económicos y laborales. El problema del turismo de sol y playa es la masificación que arrasa el paisaje, crea necesidades previamente inexistentes y a veces muy difíciles de satisfacer –de agua y energía, por ejemplo– y genera dinámicas difícilmente compatibles con el desarrollo habitual en una sociedad no turística, especialmente cuando se produce en el mismo emplazamiento donde reside la población local –el turismo de enclave, en ese sentido, parece menos peligroso–. Pero eso puede suceder también con determinados destinos de turismo cultural, como es el caso de Barcelona, por ejemplo, donde el paisaje urbano va desapareciendo al ritmo que deben satisfacerse las necesidades de un número creciente de turistas. En un entorno limitado, es cierto, que integra, como señaló Saida Palou (2004), la ciudad turística, más allá de cuyos límites los turistas raramente se aventuran. Podríamos decir que la masificación turística, a menos que se produzca en zonas ad hoc de despoblado –*enclaves*–, representa siempre una amenaza, no ya para la identidad, sino para el desarrollo autónomo de la vida social en el destino afectado.

Respecto al turismo cultural, solemos quejarnos de su relativa superficialidad, de sus prisas, de sus tópicos, de sus ansias por fotografiarse frente a o junto al monumento y no profundizar jamás en el conocimiento de las culturas y los pueblos. Pero ¿es eso realmente malo? ¿Sería deseable lo contrario?

Existe un espléndido documental, titulado *Nosotros, los de allá*, sobre las visitas de viajeros independientes –todos ellos armados con su guía *Lonely Planet*– a la minas de plata de Potosí, en Bolivia. Una agencia local organiza expediciones al interior de las minas, donde los mineros están trabajando en condiciones más que penosas. Algunos jóvenes exmineros, con especial entusiasmo y habilidad para actuar como intermediarios y manejarse en inglés, guían estas visitas. Los viajeros-turistas pagan las visitas a la agencia y compran dinamita, alcohol y refrescos para regalar a los mineros. A partir de ahí, se inicia un recorrido nada fácil y éticamente dudoso, mediante el cual, los visitantes van a ir descendiendo niveles hasta llegar a los nichos donde trabajan los mineros, sumidos en la oscuridad, rodeados de polvo y sudor. El beneficio que esta actividad turística deja en la comunidad, aparte de los regalos en especie a los mineros, consiste en los escasos puestos de trabajo que genera la agencia de viajes local –y las ganancias, es de suponer que también escasas, de sus propietarios autoempleados–, además de las compras, para los mineros o para sí mismos, que los turistas pueden realizar en los comercios del lugar. Poca cosa. La reacción de los turistas después de esta experiencia es diversa: unos se muestran abatidos pero satisfechos de haber vivido una experiencia tan auténtica; otros, que no han dejado de hacer fotos durante todo el trayecto por las minas, están eufóricos por esa especie de viaje al pasado, esa vivencia del tercer mundo [sic] tan alucinante; algunos reflexionan sobre lo afortunados que son por sus condiciones de vida; muy pocos se plantean si una visita así se debería llevar a cabo. En cualquier caso, como explica el director de la agencia local, los turistas no se interesan por la visita y desisten de ella si llegan a Potosí en jornada de descanso de los mineros, en domingo por ejemplo. Lo que interesa no son las minas, que se pueden visitar igualmente, sino las condiciones de trabajo inhumanas de los mineros. La visita acaba con una actividad lúdica de lanzamiento de dinamita por parte de algunos turistas en un entorno exterior y controlado. El responsable de turismo de Potosí, que habla en el video, piensa que las minas tienen grandes posibilidades turísticas y se plantea explotarlas

turísticamente a gran escala –al fin y al cabo, Potosí tiene poco más que eso para vivir–. Entre sus proyectos apunta la posibilidad de equipar a los mineros con el uniforme de cuero que utilizaban en tiempos de la Colonia, para darle mayor autenticidad a la visita. El director de la agencia local, que parece vivir en sus carnes la contradicción implícita en esta actividad que él mismo ha puesto en marcha, no ve como alternativa una posible *neomina* –valga la expresión–, para visitas turísticas, con mineros ficticios.

Yo viví una experiencia estructuralmente similar –aunque infinitamente menos sangrante–, que, puesto que ya la he explicado en otras ocasiones, me limito a trasladar aquí procedente de otro artículo (Prats: 2006): En el proceso de definición del Ecomuseu de les Valls d’Àneu, en una de las reuniones que se tenían habitualmente con representantes de la población local se expuso la idea de representar en Casa Gassía, centro del ecomuseu, el pasado y el presente de la vida doméstica. Casa Gassía es un amplio caserón en el núcleo urbano de Esterrri d’Àneu que, aparte de muchas otras instalaciones, tiene dos pisos prácticamente clónicos, unidos por una escalera interior, con una gran sala y habitaciones a su alrededor. La idea era revestir la primera sala con muebles y enseres propios de la última etapa de ocupación de la casa (principios del siglo XX), tal como se puede visitar actualmente, y adaptar la segunda planta, tal como se había hecho en muchísimas casa de la zona, a la vida doméstica actual, con televisión, tresillo, habitaciones con mobiliario moderno, ordenador en la habitación de los hijos, etc. Parecía una buena idea. Mediante una célula fotoeléctrica, que se activaría al paso de los visitantes, la iluminación y los electrodomésticos se pondrían en marcha y así, en un momento, se podría transitar de un estadio a otro de la vida doméstica en la zona: de la marginación y la autarquía, como quien dice, a la plena integración en la economía de mercado y la sociedad global. El rechazo de los allí reunidos fue unánime y se produjo por dos razones: la interiorización de una determinada construcción acerca del patrimonio y la necesidad o voluntad de mantener separadas la representación patrimonial de

la vida cotidiana. Expresado en sus términos, ¿qué interés podía tener para los visitantes ver una casa común y corriente como prácticamente la de todos ellos? Y, por otra parte, ¿qué les importaba a los visitantes si ellos tenían vídeo y ordenador o no y qué sistema de calefacción utilizaban? Obviamente, se desestimó esta parte del proyecto.

Parece que lo que ahora se conviene en llamar *Nuevo Turismo*, demanda autenticidad y diferenciación. Puesto que –con suerte– vamos a seguir dependiendo del turismo, no podemos hacer oídos sordos. Pero sí debemos preguntarnos qué autenticidad, qué diferenciación. Por una parte, porque la auténtica vida cotidiana actual de las sociedades receptoras, no se corresponde con la idea de *autenticidad* que puedan tener los turistas, como tampoco es tan apreciable la diferenciación entre poblaciones del litoral, por ejemplo, históricamente dedicadas a las mismas actividades y con una evolución paralela. ¿Qué opciones nos quedan? ¿Abrir nuestras casas, nuestros talleres, nuestras actividades sociales,... a las visitas turísticas en vivo y en directo? ¿o crear modelos, lugares, actividades,... para disfrute del turismo?

Pienso que el turismo –como la identidad, a su manera– es una realidad que pertenece al mundo de la ficción. O, si se quiere evitar la paradoja implícita en los términos, uno de tantos sistemas de representación de la realidad a través de los cuales organizamos nuestro universo cognitivo. El turismo es un hecho extraordinario en nuestra vida cotidiana, un paréntesis, durante el cual nos aplicamos a un solo objetivo: la búsqueda, la vivencia fugaz, del paraíso. Por supuesto, este paraíso puede revestir muchas formas: desde la sensualidad de una playa tropical, hasta la contemplación de los tesoros artísticos de Florencia, o el logro de una meta anhelada, como el ascenso al Everest... Las prefiguraciones del paraíso son muy personales y no son excluyentes entre sí. El turista acepta este carácter en cierta forma virtual de su experiencia –que no significa irreal– y su satisfacción se puede ver defraudada por el engaño, pero no por la representación subsidiaria que se ofrece como tal. También exige el turista seguridad, higiene y una cierta

comodidad –aunque la suciedad, los robos y violaciones y los alojamientos insalubres puedan ser más *auténticos*, más propios de la zona–.

Creo, en definitiva, que aceptar vivir del turismo –total o parcialmente– significa entrar en un juego a dos bandas en el ámbito del entretenimiento. Se pueden representar para el turista oficios desaparecidos, actividades festivas recuperadas –o reinventadas, siempre y cuando se expliciten–. Se puede permitir que el turismo visite nuestros referentes totémicos patrimoniales, conozca esta versión casi narrativa de nuestra identidad que representa el mínimo común denominador a partir del cual nos reconocemos, y hacerlo es una manera tan digna como cualquier otra de ganarse la vida, puede ser suficientemente auténtico y diferenciado para el turismo y no supone ninguna amenaza para nuestra identidad: nuestra intimidad queda a salvo e incluso la forma en que integra el turismo nuestros referentes patrimoniales y otros referentes identitarios en su experiencia, no tienen nada que ver con cómo los vivimos nosotros.³

El turismo destruye la identidad, incluso la dignidad de los pueblos, cuando, para desarrollarlo, se emprenden grandes –o no tan grandes– operaciones inmobiliarias que destruyen el paisaje –referente patrimonial identitario donde los haya–, cuando se esquiman los recursos de la tierra y también cuando se deja de respetar a las personas, ya sea por comportamientos incívicos incompatibles con la vida vecinal, por el desplazamiento forzado de los centros históricos y otros barrios turísticos, o por la conversión de la intimidad –especialmente de la miseria, pero también de cualquier otro aspecto– en espectáculo. La identidad –cualquier construcción identitaria– puede considerarse una víctima colateral de esos desastres.

Bienvenido sea, pues, el turista que busque la *veracidad*⁴ –más posible y tal vez cierta que la autenticidad– y acepte con discreción su carácter de intruso, lector y narrador a su vez, más o menos superfluo, de otras representaciones identitarias. Y –sobre todo– detengámonos a reflexionar antes de desear que los turistas *nos conozcan mejor*, no vaya a ser que nuestros deseos se conviertan en realidad.⁵

NOTAS

- ¹ En Cataluña, contra lo que se suele pensar a veces y contra las denuncias tan interesadas como demagógicas de algunos políticos y medios de comunicación, se puede vivir perfectamente en castellano, es decir, sin entender el catalán, mientras que no sería posible vivir en ella únicamente en catalán, sin entender el castellano, ya que hay un número considerable de personas que, aunque entiendan el catalán, hablan exclusivamente en castellano. Esto lo puede comprobar empíricamente cualquiera.
- ² Para la Organización Mundial del Turismo (1994) "el turismo comprende las actividades que realizan las personas durante sus viajes y estancias en lugares distintos a su entorno habitual, por un período de tiempo consecutivo inferior a un año, con fines de ocio, por negocios y otros". [La cursiva es mía]
- ³ En el seminal "Epilogo" que escribe Davydd Greenwood en 1989, como revisión –casi retractación– de su artículo, "La cultura al peso" publicado en 1979, sin llegar a esta conclusión, sienta las bases del camino que otros hemos seguido en el estudio de la relación de la cultura con el turismo, en contextos mucho más consolidados e interactivos. Véase Greenwood: 1992.
- ⁴ Verdad: "Conformidad de las cosas con el concepto que de ellas se forma la mente". Diccionario de la lengua de la Real Academia Española.
- ⁵ Este escrito, así como mi participación en este foro, se inscriben dentro de las actividades propias del proyecto de investigación: *Nuevo turismo y desarrollo territorial sostenible: Análisis y evaluación de la intensificación y extensión espacial del turismo en la Cataluña interior* (CSO2008-03315/GE0G. Ministerio de Educación y Ciencia. Programa Nacional de Investigación Fundamental)

BIBLIOGRAFÍA

Berger, Peter y Luckmann, 1968, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu.

Frigolé, Joan, 1979, "Inversió simbòlica i identitat ètnica: Una aproximació al cas de Catalunya", *Quaderns de l'ICA* n° 1, pp. 3-28.

Greenwood, Davydd, 1992, "La cultura al peso: perspectiva antropológica del turismo en tanto proceso de mercantilización cultural" in V.L. Smith (ed.) *Anfitriones e invitados. Antropología del turismo*, Madrid, Endymion, pp. 257-279.

Godelier, Maurice, 1982, *La production des Grands Hommes*, Paris, Fayard.

MacCannel, Dean, 2003, *El turista, una nueva teoría de la clase ociosa*, Barcelona, Melusina.

Mancinelli, Fabiola, 2009, "More pins on the map. Las prácticas y los discursos de los turistas americanos de viaje por la Europa Mediterránea", *Pasos. Revista de Turismo y patrimonio cultural*, vol 7 n° 1, pp. 13-27.

Murdock, Geoges P., 1951, *Social Structure*, New York, The Free Press.

Palou, Saida, 2006, "La ciudad fingida. Representaciones y memorias de la Barcelona turística", *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, vol 4 n° 1, pp. 13-28.

Prat, Joan, 1978, "Una aproximació al fet nacional català des de l'antropologia cultural", *Mayurga* n° 18, pp. 29-51.

Prats, Llorenç, 1984, "Carnaval. L'ordre del desordre", *Ressò de Ponent* n° 21, pp.10-11.

Prats, Llorenç y otros, 1995, "De soca-rel. Els orígens de les tradicions", *L'Avenç* n° 193, pp. 13-61

Prats, Llorenç, 2006, "La mercantilización del patrimonio: entre la economía turística y las representaciones identitarias", *PH Boletín Andaluz del Patrimonio Histórico* n° 58, pp. 72-80

Santana, Agustín, 2003, "Turismo cultural, culturas turísticas", *Horizontes antropológicos* n° 20, pp. 31-57.

Urry, John, 1990, *The Tourist Gaze. Leisure and Travel in Contemporary Societies*, London, Sage.

VÍDEO

Copcutt, Charlotta, Weitz, Anna, Ahrén, Anna Klara, 2004, *Nosotros, los de allá*, Escuela Nórdica de Cine Documental.

La viabilidad turística del patrimonio*

Llorenç Pratsⁱ

Universidad de Barcelona (España)

Resumen: Este artículo trata de la viabilidad o inviabilidad del patrimonio como atracción turística, en términos generales. Esta cuestión se plantea, inicialmente, con independencia de la amplitud del concepto de patrimonio que se utilice, así como de los objetivos económicos que se persigan, ya sea el lucro, el desarrollo u otros. El modelo que se presenta se basa en el conocimiento empírico de la realidad turística y patrimonial de España y particularmente de Cataluña, no obstante pretende poder ser contrastado, corregido y enriquecido en el ámbito de otros contextos. El artículo identifica tres situaciones geográfico-patrimoniales en las cuales la explotación turística del patrimonio es, en principio viable, así como algunos factores que permiten corregir parcialmente la inviabilidad de otros supuestos, o conllevan posibles amenazas complementarias. Se examinan también dos supuestos, muy frecuentes en España y se apuntan algunas líneas estratégicas para vencer la inviabilidad turística allí donde ésta se debe más a una planificación inadecuada que no a situaciones estructurales inamovibles.

Palabras clave: Patrimonio; Turismo; Viabilidad; Flujos geográficos; Estrategias turísticas.

Title: Heritage and its Feasibility in Tourism Terms

Abstract: This article deals with the feasibility or infeasibility of heritage as a tourist attraction, in general terms. This issue is initially raised regardless the breadth of the concept of heritage that is used, as well as the economical objectives that are aimed at, such as profit, development or others. The model that is presented is based on the empirical knowledge of the tourist reality and heritage of Spain, in particular, Catalonia. However, it pretends to be contrasted, corrected or even enriched under other situations. The article identifies three geographical- heritage situations where the tourist exploitation of heritage is, in theory, feasible, as well as some agents that enable to partially correct the infeasibility of other assumptions or involve possible complementary threats. Some common assumptions in Spain are also examined and several strategies are suggested in order to overcome the tourist infeasibility of those places where such infeasibility is due to inadequate planning rather than entrenched structural conditions.

Keywords: Heritage; Tourism; Feasibility; Geographical Flows; Tourism Strategies.

ⁱ Doctor en Antropología Social y profesor titular del Departament d'Antropologia Cultural i d'Historia d'Amèrica i Àfrica de la Universitat de Barcelona. E-mail: llprats@ub.edu

Introducción

La relación entre turismo y patrimonio sigue siendo, después de décadas de hablar y escribir sobre ella, un mar de confusiones. No ha habido manera, ni quizás interés suficiente, de intentar conjugar dos lógicas tan dispares como la del sector de la gestión patrimonial y la del sector empresarial turístico. Ni políticos ni académicos, por razones e intereses distintos, hemos sido mediadores eficaces a tal efecto. Esto no tendría mayor importancia sino fuera porque las expectativas que cifran recíprocamente un sector en el otro, por lo menos sobre el papel, son en ocasiones muy grandes, tanto como sus fantasmas y demonios. Este hecho se acentúa además con la diversificación de las nuevas activaciones patrimoniales y la expansión del llamado "nuevo turismo" (o "nuevos turismos"), dos fenómenos que van a estar previsiblemente en auge en los próximos años, una vez se supere la actual coyuntura económica en los países occidentales, y en parte a causa del replanteamiento de los estilos de vida que derivan de ella.

En estos últimos años, ya desde antes de la situación que estamos viviendo, no hay proyecto patrimonial que no base en mayor o menor medida su sostenibilidad en el turismo (un turismo genéricamente cultural pero cada vez más diversificado), mientras que los nuevos turismos buscan en el patrimonio, entendido como cultura en su sentido más amplio y también como identidad y autenticidad, los recursos básicos sobre los que articular sus productos.

En este artículo me refiero a esta demanda bidireccional, con el ánimo de remarcar algunas realidades (quizás muy obvias pero que conviene tener presentes), señalar determinados factores que pueden constituir tanto amenazas como oportunidades para la viabilidad turística del patrimonio en determinadas situaciones estructurales y apuntar estrategias para la superación de la inviabilidad turística del patrimonio cuando ésta se debe a fallos objetivos de planificación, ilustrados con la constatación de algunos de los errores analíticos más frecuentes y a algunos de los cuales ya me he referido en otras ocasiones.

El objetivo último de estas páginas es que los hechos, hipótesis y conclusiones que se exponen aquí se puedan contrastar, a todos los efectos, en otros contextos para facilitar en lo posible el necesario entendimiento entre turismo y patrimonio, único camino para evitar o paliar tantos fracasos y dolorosas reconversiones.

El marco estructural

En términos generales, sólo hay tres situaciones en las cuales el patrimonio, los recursos patrimoniales, son, en principio, turísticamente viables:

- a) Cuando se trata de recursos de gran predicamento, capaces de atraer por sí mismos una cantidad de visitantes suficiente para justificar la ubicación de infraestructuras turísticas, básicamente de alojamiento y restauración. Estos recursos patrimoniales de gran atractivo turístico son relativamente independientes de su ubicación. Las pirámides y los templos de Egipto seguirían constituyendo grandes atracciones turísticas aunque estuvieran emplazados, por ejemplo, en la India o en Latinoamérica, como recíprocamente sucedería si Macchu Pichu o el Taj Mahal estuvieran emplazados en Egipto. Cuando estas atracciones se hallan en países pobres o inseguros, se llegan a crear verdaderos "guetos turísticos" para garantizar el confort y la seguridad de los visitantes.
- b) También son, en principio, turísticamente viables los recursos patrimoniales con una capacidad de atracción menor, pero que se hallan emplazados dentro o cerca de entornos metropolitanos lo suficientemente grandes, es decir, que disponen de una masa crítica virtual de usuarios residentes (visitantes de día en potencia), lo cual comporta un umbral mínimo de población, población con ingresos discrecionales suficientes que se pueden destinar hipotéticamente al disfrute de los recursos patrimoniales (y que excluye, por tanto, de facto, desde esta perspectiva, muchos recursos de entornos metropolitanos pobres del tercer mundo)¹. Obviamente, estos recursos, o el conjunto del entorno, pueden atraer a turistas de otras latitudes, pero entonces nos hallaríamos en la situación descrita en el apartado anterior o frente a una mezcla de ambas. Sin embargo, lo que se intenta identificar aquí, más allá incluso de situaciones históricas concretas (como sería el caso de las ciudades soviéticas y de su entorno de influencia hasta la caída del muro de Berlín, o de China y otros países comunistas hasta hace pocos años), es la capacidad de relación de la población con su patrimonio en número suficiente para considerar que éste ejerce una atracción turística en su propio entorno².
- c) Finalmente, son turísticamente viables, independientemente en gran parte de su capacidad intrínseca de atracción turística, los recursos patrimoniales que se hallan ubicados en destinos turísticos consolidados, maduros o de éxito, como se les prefiera denominar, es decir, que registran por sí mismos flujos turísticos suficientes no sólo para mantener las infraestructuras propias y necesarias requeridas por el motivo de compra principal (sol y playa, por ejemplo), sino también para que los recursos patrimoniales puedan integrarse con éxito como parte de la oferta de actividades turísticas de la zona. Casos como el Teatro

Museo Dalí, el Centro Histórico de Girona o el patrimonio romano de Tarragona (vinculados todos ellos con destinos maduros de sol y playa en Cataluña), son ejemplos característicos, pero, por lo que puedan tener de extraordinario, de atractivo en sí mismos estos casos, baste con ver los flujos de visitantes que recorren a los pequeños museos de la costa, centros históricos de menor relevancia, yacimientos arqueológicos, u otros recursos patrimoniales, cuando se producen condiciones adversas para el disfrute de la playa o de otros recursos intensivos. Incluso destinos creados exnihilo, como los lujosos complejos turísticos de algunos emiratos árabes, recurren a franquicias patrimoniales habituales (Fundación Guggenheim, por ejemplo) o consiguen introducir en esa dinámica a instituciones tan venerables como El Louvre.

Por supuesto, dos o más de las situaciones anteriores pueden coincidir (y de hecho coinciden), aumentando exponencialmente la atracción turística. Véase el caso de Barcelona y otras “ciudades patrimoniales” (Troitiño: 1995; Van den Borg: 1996; Font: 2004), pero la apariencia es un tanto engañosa, dado el uso extremadamente selectivo que los turistas hacen de los recursos patrimoniales, que no tiene porque coincidir con el tipo de uso y preferencias de los residentes³.

Hasta cierto punto es una situación que se retroalimenta. El patrimonio (natural o cultural, en términos convencionales) configura en muchos casos el destino

turístico, y el turismo, posteriormente, magnifica la capacidad de atracción del patrimonio. La casuística es variada y, como veremos, no siempre sucede así, pero por lo menos podemos afirmar que, en cualquiera de estas tres situaciones, se da una alta posibilidad de viabilidad turística y fuera de ellas no. Es decir, que, si no disponemos de recursos patrimoniales de extraordinario atractivo, o de una población residente o turística suficiente (en todos los sentidos), para que parte de ella incluya dentro de sus variados intereses de ocio y/o formación los recursos patrimoniales, son muy escasas, por no decir nulas, las posibilidades de

que nuestros recursos patrimoniales permitan activaciones⁴ económicamente sostenibles y mucho menos que se puedan convertir en el motor o en un incentivo del desarrollo local por la vía del turismo cultural-patrimonial. El destino más probable de las múltiples iniciativas en este sentido es pura y llanamente el fracaso. [figura # 1]

Respecto a este modelo elemental, vamos a examinar a continuación algunas fuerzas que inciden sobre él, introduciendo sustanciales matices, aunque sin llegar a afectar sus postulados básicos. Se trata principalmente de la necesidad, la escala y la concurrencia-competencia.

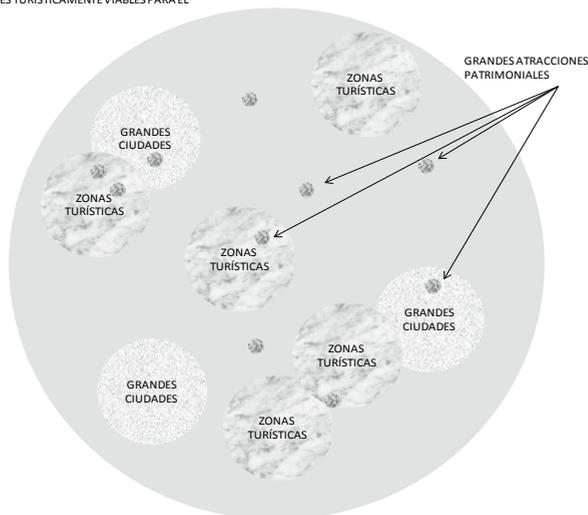
La necesidad

La necesidad corrige el modelo básico esencialmente en la medida en que comporta una implicación mayor de la población (y de la administración, por supuesto). Hay casos de recursos patrimoniales con viabilidad turística que no llegan a desarrollarse por el desinterés de la población, incluso sin tener una plena conciencia de ello, un desinterés “pasivo”, por así decirlo, en la medida en que la población no depende del patrimonio para vivir (o para mejorar sus condiciones de vida), ni para reafirmarse en su identidad (o reconstruirla)⁵.

La escala

¿Cuántos visitantes son suficientes para garantizar la viabilidad turística de un recurso patrimonial? Depende de los objetivos que nos hayamos fijado. Si se trata de un

FIG. # 1 SITUACIONES TURÍSTICAMENTE VIABLES PARA EL PATRIMONIO



pequeño recurso patrimonial de titularidad pública, sin gastos de personal (voluntariado), o con pequeños gastos de personal temporal y sin otra pretensión que su mantenimiento, es decir, sin efectos indirectos (en ningún sentido) en la economía de la zona (es un ejemplo), el número de visitantes necesarios para asegurar su viabilidad, es decir, para no arrojar saldos negativos, será bajo.

Si los objetivos son más ambiciosos porque se pretende generar, o contribuir a generar dinámicas de desarrollo económico en la zona (hotelería, restauración, comercio y otros servicios), independientemente de los costes propios del mantenimiento del recurso (es preciso remarcarlo enfáticamente), el número de visitantes necesarios (su distribución a lo largo del año es cuestión a parte), será mucho más elevado, o con un nivel de gasto y/o pernoctaciones mucho mayor. Entre los dos extremos de la gama, caben, por supuesto, todas las situaciones intermedias imaginables.

Así, recursos que no tienen viabilidad turística para determinados objetivos sí la pueden tener para otros (es, en efecto, una cuestión de escala). Incluso, en ocasiones, la viabilidad a escala puede depender no ya del recurso o recursos, sino del tipo de activación de los mismos y el coste (especialmente de mantenimiento) que comporten. Una ermita, un bosque, una cabaña y un puente rústico pueden ser recursos suficientes para coadyuvar al mantenimiento de un alojamiento rural, incluso para otorgarle ventajas competitivas respecto a otros de similar rango. Un yacimiento arqueológico y un castillo, en cambio, pueden ser claramente insuficientes para coadyuvar a mantener un hotel modesto o para generar cualquier otra expectativa económica (siempre dentro de zonas turísticas no desarrolladas previamente). El equilibrio es muy frágil y toda precaución es poca (más si tenemos en cuenta que, aunque se diga lo contrario –y tal vez en otros tiempos fuera cierto–, actualmente tendemos a sobrevalorar nuestros recursos patrimoniales). La escala nos plantea pues directamente una cuestión: “¿qué es una cantidad suficiente?”, cuya respuesta debe darse en términos relativos.

La relación entre potencial de los recursos (y en su caso de las activaciones), densidad de población residente (permanente, o no) y distancia de los potenciales centros emisores, así como la disponibilidad de tiempo libre e ingresos discrecionales, deben medirse muy atinadamente, con una actitud más tendente a la prudencia, a la precaución, que a la euforia y el exceso de confianza. Y se deben relacionar estos factores, además, con los gastos de recuperación, conservación y mantenimiento funcional necesarios, así como, por otra parte, con las expectativas respecto a los resultados económicos mínimos que estamos dispuestos a asumir, a dar por buenos,

y al tiempo que estemos en condiciones o disposición de mantener balances negativos. En caso de que el balance previo no resulte satisfactorio, no deberíamos activar los recursos⁶, a menos que nuestros objetivos no sean económicos, o no lo sean únicamente, o principalmente, es decir, que estemos dispuestos a asumir unas ciertas pérdidas (o por lo menos ausencia de ganancias) económicas, no sólo la administración, sino también la población, en aras de objetivos, por ejemplo, identitarios⁷.

He mencionado dos elementos acerca de los cuales hay que hacer algunas precisiones: la distancia y la distribución anual de visitantes. Ni una ni otra cuestión son en sí objeto de este artículo, pero, en cualquier estudio de caso, se debería tener en cuenta, por lo menos, que, cuando hablamos de distancia, nos referimos a “distancia percibida”, que no tiene porque coincidir con la distancia “real”, mesurable. Se trata, por decirlo así, de una distancia “cultural”. Todos sabemos que no es lo mismo caminar, o conducir, una misma distancia entre bosques, pueblos y ríos, o a través de un páramo, como sabemos que no existe la misma distancia entre Barcelona y Londres que entre Barcelona y Trípoli, aunque los números se empeñen en mantener lo contrario.

La distribución de los flujos de visitantes nos remiten principalmente a la estacionalidad. La estacionalidad, en mayor o menor medida, es prácticamente consubstancial con el turismo. Precisamente, una de las virtudes del patrimonio, como veremos, puede ser contribuir a reducirla, pero la estacionalidad, como ha explicado Jiménez-Setó (2003), puede ser también una estrategia del sector turístico en determinados contextos, lo cual tiene sus consecuencias (o debería tenerlas) en la planificación de la gestión del patrimonio.

La concurrencia-competencia

La competencia es un factor característico de la economía de mercado del que por supuesto no escapan los recursos patrimoniales o, mejor dicho, su explotación turística. Los recursos patrimoniales no compiten únicamente, ni, en ocasiones principalmente, entre sí, sino también respecto a otro tipo de atracciones dentro de la oferta de ocio de un mismo destino, por el bien escaso que supone el público, los visitantes⁸. Dentro de un mismo destino turístico es frecuente que la oferta patrimonial desborde ampliamente la capacidad de consumo del público (en las ciudades en general y en las ciudades patrimoniales o ciudades de arte aún más, pero no sólo en las ciudades). En estos casos los turistas seleccionan drásticamente los atractivos principales según unos criterios predeterminados en gran medida por las guías, la publicidad... la imagen turís-

tica de la ciudad o el destino, en definitiva, y obliteran completamente un gran número de activaciones que alcanzan cifras de visitantes muy bajas, impropias de su ubicación en un lugar con grandes flujos de visitantes. Podría pensarse que el público autóctono supliría, compensaría esta orientación del turismo, pero sólo lo hace en algunos casos concretos⁹, ya que la imagen de la ciudad se impone incluso en la orientación de los autóctonos. Los nosotros de los otros pasan a ser los nosotros de nosotros también, siguiendo en cierto modo el proceso denominado “mimesis” (Taussig: 1993)¹⁰.

La otra cara de la moneda de la competencia es la cooperación, que aquí se traduce en complementariedad, concurrencia, posibles sinergias. Curiosamente, es difícil establecer una frontera entre una y otra. Parece que factores como la proximidad de activaciones menos atractivas a priori que otras, puede favorecer la visita, así como el número de turistas residentes o bien la coherencia entre unas y otras activaciones (en la medida en que pueden satisfacer una misma demanda), aunque, por otra parte, una densidad excesiva o la hipercoherencia pueden crear un efecto de fatiga, de exceso de oferta, que convierte de nuevo la cooperación o complementariedad en competencia.

El comportamiento del público, de los visitantes, en los tres casos generales propuestos, tiende a ser, también en términos generales, diverso. El turista que viaja estimulado por grandes atracciones patrimoniales, tiene la “obligación” de visitarlas, aunque sea sólo para contar que realmente ha estado allí (McCannell:2001, Mancinelli: 2009). Esta situación no se da en cambio entre la población residente (siempre hablando en términos generales). La relación de la población con sus recursos patrimoniales puede ser muy diversa. Curiosamente, la mala conciencia que puede producirse a causa del desconocimiento por parte de los autóctonos de estos mismos recursos tiene mucho que ver con su calificación y uso turístico. La preocupación se genera por el hecho y en la medida en que estos recursos son considerados atractivos principales por los turistas (por el turismo). Es la idea que se expresa con frecuencia en frases como “y yo que soy de aquí no lo he visitado nunca”, y otras similares.

Los visitantes de atracciones patrimoniales en zonas turísticas (no de atracciones que motiven el viaje per se o constituyan el motivo de compra principal), haciendo un símil biológico, podríamos decir que son posibilistas y oportunistas¹¹. Su visita, en general, está motivada por algún accidente o anomia. Esto es especialmente acusado en los destinos de sol y playa (también en destinos de naturaleza de interior). Un día de lluvia, un exceso de insolación que aconseja dar un descanso a la piel quemada, el aburrimiento por reiteración y posibles di-

senso en el grupo familiar o de amigos... éstas y otras circunstancias (una tolerancia limitada al tiempo que se pasa en la playa, etc.) plantean al turista la cuestión de “qué más se puede hacer”, es decir, que otras atracciones y actividades complementarias ofrece el destino más allá de la actividad principal (la playa en este caso), que ha constituido, en primera instancia, el motivo de compra. Entre estas atracciones y actividades complementarias suelen estar siempre activaciones patrimoniales de mayor o menos calado, que serán elegidas (en primer, segundo o tercer lugar) por un cierto número de turistas. Digo que esta elección es posibilista porque depende de lo que haya. Una activación que tal vez no tuviera ningún éxito en términos de visitantes si hubiera donde elegir, puede en cambio tenerlo en una situación de escasa o nula competencia (aunque el atractivo intrínseco del recurso y de la activación siempre va a tener algún peso en esta peculiar contabilidad). Asimismo, la distancia, por corta que sea, desempeña un papel en el número de visitantes ocasionales. Las activaciones patrimoniales emplazadas más cerca de la playa, de los hoteles y de las zonas comerciales y de ocio (o de los municipios costeros turísticos en general cuando están fuera del propio casco urbano) suelen tener un mayor éxito turístico (siempre con el correctivo del atractivo diferencial) que aquellas que se hallan fuera de estas zonas y municipios (aunque se trate de municipios cercanos). El factor de la movilidad autónoma, en estos casos, es determinante¹². Por otra parte, el comportamiento del visitante ocasional en zonas turísticas es oportunista en el sentido de que no es un visitante asegurado, sino que depende de circunstancias como las que he mencionado anteriormente. Por supuesto, también en las zonas turísticas, incluso en las zonas más “duras” de sol y playa, habrá turistas que harán uso de las activaciones patrimoniales en cualquier caso, como los habrá también que raramente o en ningún caso considerarán entre sus opciones la visita a activaciones patrimoniales¹³.

Proyectos turístico-patrimoniales a pesar de todo.

A pesar de que pretendo ser rotundo en mi argumento de que no hay viabilidad turística para el patrimonio (o a través del patrimonio) fuera de los tres supuestos expuestos, soy plenamente consciente de que existe una gran demanda de desarrollo turístico local basado en el patrimonio en lugares estructuralmente inviables, y soy igualmente consciente de que, por mucho que se diga y se advierta, esa demanda y esos proyectos van a seguir produciéndose, incluso aumentando, ciegos a la evidencia del más que probable fracaso.

¿Por qué sucede esto y qué soluciones se le pueden dar?

La casuística que impulsa los proyectos turístico-patrimoniales de carácter local es relativamente diversa y no incluye todos los proyectos patrimoniales de carácter local. Es decir, que hay proyectos patrimoniales de carácter local que no tienen necesariamente una orientación turística, aunque la asociación entre turismo, patrimonio y desarrollo local se halla muy extendida. Voy a diferenciar dos situaciones, a las cuales me he referido ya en numerosas ocasiones, con la pretensión de aportar algunos elementos nuevos para su gestión estratégica.

La museología de la frustración

La primera de ellas es la que he denominado en otras ocasiones “museología de la frustración” (véase, por ejemplo, Prats: 2005). Me refiero con ello a localidades, enclaves, barrios urbanos o zonas más extensas, que vivían exclusivamente, o casi exclusivamente, de una sola actividad económica, normalmente industrial o extractiva, aunque no exclusivamente¹⁴, que ha cesado de forma súbita, por procesos de reconversión, deslocalización o similares¹⁵. De estas empresas (minerías, siderurgias, todo tipo de industrias...) dependía no sólo el conjunto de la actividad económica del lugar, sino que, en torno a ella, se articulaba habitualmente la estructura social y el universo simbólico, incluyendo la memoria y, en última instancia, el sentido mismo de la vida. La primera reacción de las poblaciones afectadas por estos fenómenos suele ser la lucha por evitar lo inevitable. Finalmente, se suelen acabar aceptando programas de prejubilación e indemnizaciones más o menos generosas, acompañadas, a veces, de promesas administrativas de reindustrialización de la zona y de recolocación de la población directamente afectada (la población indirectamente afectada normalmente es toda o casi toda: familiares, comercios, servicios, industrias auxiliares...). Una vez superados los primeros ardores, se acepta forzosamente la situación, algunos lugareños emigran en busca de nuevas oportunidades y los que se quedan suelen caer en el abatimiento y la frustración. No es extraño que, en estas situaciones, la administración o los agentes culturales tengan la idea de “hacer un museo” (activar patrimonialmente la realidad desaparecida), para conservar en lo posible el sentido del mundo que se ha hundido bajo sus pies. Hasta aquí nada que objetar: los resultados pueden ser muy distintos según cómo y dónde se hagan las cosas y el rumbo que tomen (lo veremos en su momento), sin embargo, hay un segundo paso que suele acarrear consecuencias nefastas: “y viviremos del turismo cultural”. Se comprende perfectamente la necesidad de encontrar una alternativa económica, pero, en cualquier caso, ésta no pasa por el turismo a menos

que no nos encontremos en uno (por lo menos) de los tres supuestos iniciales, y, aun así, es rara la ocasión en que el turismo puede suplir con garantías la actividad económica anterior. En el mejor de los casos va a ser un paliativo, en el peor un rotundo fracaso que va a confirmar y ahondar la sensación de frustración: no sólo la comunidad y su actividad productiva ha dejado de tener interés económico, sino que ni tan siquiera interesa como espectáculo o actividad lúdica para usos turísticos.

Turismo y patrimonio al rescate del mundo rural

La segunda situación afecta genéricamente al mundo rural. La escasa rentabilidad de las actividades agroganaderas (tanto en países desarrollados como no desarrollados), la mecanización, en otros casos, que permite reducir la mano de obra y desvincular la residencia de las explotaciones, unidas a la mayor cantidad y calidad de servicios que ofrecen las ciudades, así como a la diversificación, por lo menos, de opciones económicas, atraen a la población rural hacia ellas, particularmente a la población activa, y provocan el abandono del medio rural y el envejecimiento de su población. No importa que las condiciones de vida de la ciudad sean en ocasiones de una extrema precariedad, algún valor añadido deben ofrecer respecto al campo cuando las megalópolis de los países pobres siguen atrayendo a la población rural y, en los países ricos, el paisaje global se parece cada vez más al modelo de ciudad jardín: núcleos urbanos separados por espacios naturales cuidados, cultivados incluso en ocasiones más por su valor lúdico-cultural que por la explotación de su producción primaria. Las alternativas individuales de carácter neorural no tienen mayor significación, en este sentido, en comparación con los flujos inversos. En esta situación, el diagnóstico de los habitantes rurales (o de quienes se preocupan por ellos) es tan correcto como en el caso anterior: poca población y envejecida. Esto se traduce rápidamente en la necesidad de crear puestos de trabajo para atraer o retener a la población joven en el lugar. Pero ¿cómo? Aquí se produce el proceso inverso: del turismo al patrimonio. El turismo aparece como la única actividad económica viable (con razón o sin ella), en parte por exclusión y en parte por otras razones que veremos más adelante. Se supone que el turismo necesita atracciones para desplazarse, y, en el medio rural, éstas se hallan supuestamente en el patrimonio natural y cultural. El patrimonio es el único recurso turístico que se encuentra prácticamente en todas partes.

Estos razonamientos nos conducen de nuevo al callejón sin salida de la inviabilidad turística del patrimonio. Decía que el diagnóstico es correcto: población escasa y

envejecida, pero no así necesariamente las conclusiones proyectivas que de él se extraen. ¿Hay una población joven, o, mejor dicho, una cantidad suficiente de población joven (suficiente para asegurar la continuidad biológica y social del medio rural) interesada en vivir y trabajar en él, si la viabilidad económica se lo permite? No hablo de las periferias más o menos difusas y más o menos rurales de las ciudades grandes y medianas, sino de un medio rural profundo, que no tiene la ciudad y todos sus servicios y atractivos a poco menos de una hora de distancia. La soledad y la vejez son un problema para las personas que la sufren, o para las que se hallan estrechamente vinculadas a ellas, pero, para los jóvenes..., máxime cuando prácticas como el retorno vacacional, incluso de fin de semana, permite mantener muy activamente el cordón umbilical con el medio rural de referencia. Las estadísticas apuntan que el éxodo de personas mayores del espacio rural al espacio urbano es comparativamente menor ahora que hace unos años, incluso se producen flujos de retorno al medio rural después de la jubilación (Camarero: 1991). Remarco que no me refiero al conjunto de la población rural, sino sólo a los viejos, las personas que bordean o superan la edad de jubilación. En cuanto a la situación general, pienso que estamos a la par: a los fenómenos de reconversión industrial y deslocalización de estas últimas décadas en España, marcadas primero por el ingreso en la Comunidad Económica Europea y después por la globalización económica, se los podría confrontar con los efectos demográficos, por lo menos equivalentes, de la nefasta política industrial del franquismo, que provocó los mayores movimientos migratorios internos de la España contemporánea. Los motivos que en cierta forma retienen y envejecen a una parte de la población rural tienen mucho que ver con las mejoras tecnológicas y sociales-asistenciales (desde las redes eléctricas y telefónicas, el confort de las casas, las carreteras y los automóviles, la televisión, la universalización de las pensiones y la asistencia sanitaria y, en un futuro cercano, el desarrollo de la ley de dependencia, la teleasistencia e internet). Esto ha provocado que, paradójicamente, mientras la actividad económica en el medio rural se hacía cada vez más inviable, la calidad de vida para las personas mayores, incluyendo la tranquilidad y el contacto familiar sin dependencia forzada, aumentaba, y disminuían por tanto los estímulos para abandonar el campo y marchar a la ciudad a vivir con los hijos o con los parientes más próximos. Así, en lugar de pueblos abandonados, recientemente, tenemos pueblos envejecidos.

Pueblos envejecidos no significa necesariamente pueblos empobrecidos (económicamente hablando). Puede que grandes patrimonios rurales sean gestionados des-

de la ciudad, pero no necesariamente. Siguen existiendo en España muchos grandes y medianos patrimonios en forma de tierras y casas que son gestionados in situ y, con frecuencia, aprovechando las variables líneas de ayudas de la Política Agraria Comunitaria, así como también la inviabilidad de las pequeñas explotaciones que, en algunos casos, han contribuido a incrementar notablemente la superficie de las propiedades, por agregación¹⁶. Eso no quiere decir que no haya pobres en el campo. Los hay en la medida en que son necesarios para desempeñar determinadas labores y servicios, incluso hay jóvenes, quizás no muchos, pero los hay, personas que no han querido o no han podido optar por el éxodo urbano, tal vez simplemente porque su propio contexto rural les ofrecía mayores compensaciones, o porque, en cualquier modo, la balanza de esfuerzos-riesgos y beneficios más o menos ciertos o inciertos les ha inclinado a tomar esa decisión. O simplemente porque les gusta y podían hacerlo. Hay incluso neorurales que han cambiado la ciudad por el campo, pocos, pero vistosos por lo que tienen de chocante, y antiguos residentes que con frecuencia mantienen sus casas y llenan de vida los pueblos por lo menos en vacaciones y durante las fiestas patronales. Forzando un poco la nota, podríamos decir que en el medio rural, hay la población que debe haber. En algunos lugares claramente no es así: pueblos o entornos rurales en los que quedan muy pocas personas, una demografía bajísima que no se renueva y va descendiendo en lento goteo o en picado. Futuros pueblos abandonados, como tantos otros lo han sido ya, un camino que seguirán inefablemente algunos, pero no todos, de los pueblos envejecidos. Y, a pesar de todo, no por ello van a desaparecer, porque la tierra, aunque no debería ser así, tiene dueños y para ellos representará un recurso, un patrimonio no precisamente "cultural" sino económico, que, en su momento, se podrá convertir, quien sabe si para su reutilización productiva (para elaborar biocarburantes por ejemplo), o para construir una urbanización turística para una población atraída por nuevos recursos, ¿patrimoniales tal vez? No parece probable, pero, quién iba a decir que en el desierto de Nevada crecería una ciudad que constituiría uno de los mayores atractivos turísticos de Norteamérica... y que alguien se le ocurriría, tal vez en un ensueño, repetir la experiencia en los Monegros, o que se levantaría de la nada el delirante destino turístico de Dubai...

La situación en el mundo rural, respecto a la explotación turística del patrimonio, podría resumirse diciendo que, en la mayoría de los casos (repito: en la mayoría de los casos), no es viable ni necesaria. Esto no impide que, muy legítimamente, determinados políticos y activistas culturales locales se planteen en ocasiones desarrollar

sus poblaciones, crear puestos de trabajo, retener a los jóvenes, mejorar la calidad de vida del pueblo... , mediante la activación de los recursos patrimoniales y la atracción de flujos turísticos. Aunque ya sabemos que, con frecuencia, este empeño va a fracasar, se comprende perfectamente que se plantee como primera opción. En parte, por la sobrevaloración (que ya hemos mencionado) que todos tendemos a hacer de nuestros propios recursos patrimoniales locales, tan ligados a nuestra memoria, a nuestras vivencias, a nuestra identidad. Y en parte, por dos generalizaciones abusivas, que no son atribuibles a los políticos ni a los activistas culturales locales, pero que ellos aceptan más o menos críticamente como el resto de la población: a) España, en general, es un país turístico; y b) existe un turismo cultural creciente y ansioso por encontrar nuevos estímulos, por consumir nuevos productos. Dos espejismos, en cuanto a sus dimensiones y consecuencias, a veces insuficientemente explicados por la administración y el sector académico, que han creado confusión y algunos desastres irreparables.

Vamos a referirnos a estas generalizaciones para preguntarnos después, respecto al mundo rural, lo siguiente: si los políticos y activistas detectan problemas de despoblación y envejecimiento ¿por qué no los abordan directamente, en lugar de dar ese curioso rodeo a través del patrimonio?. La cuestión tiene su enjundia.

Comencemos por el principio. España es un país turístico, sin duda, uno de los primeros del mundo tanto en número de visitantes como en ingresos desde hace ya algunos años, y, realmente, en el contexto de la Unión Europea y de la globalización, no se antoja qué otra actividad que no sea el turismo (además de la geriatría) pueda actuar de motor de la economía en esta parte del mundo, si el cambio climático (el calentamiento global o lo que sea que esté sucediendo con nuestro planeta) y la crisis no disponen otra cosa. Pero España no es un país homogéneamente turístico, Cataluña tampoco (basta con consultar algunos mapas): el turismo se concentra fundamentalmente en las islas y en las costas peninsulares, principalmente mediterráneas, y en algunas ciudades, no muchas, y, en mucha menor medida, en algunas cadenas montañosas, especialmente en el Pirineo¹⁷. La mayor parte del territorio español, y una buena parte del catalán, no tiene ninguna o muy escasa relevancia turística: a veces pequeños flujos de proximidad que no alcanzan a tener magnitudes económicas significativas ni siquiera para el conjunto de la sociedad local; muchas otras veces, ni eso. Parte de ese turismo es turismo cultural. El turismo cultural no se puede definir de forma eficiente más que como aquel que consume productos culturales¹⁸. Pero el turismo cultural se concentra también en determinados destinos (de Barcelona

a Madrid, la Alhambra, o el Camino de Santiago...). Se nos ha dicho que el turismo cultural (el consumo turístico de productos culturales) aumenta exponencialmente y que el turismo ya no busca sólo sol y playa, sino que diversifica sus intereses. Ambas cosas son ciertas pero requieren importantes matizaciones. En primer lugar, el consumo turístico de productos culturales aumenta, pero aumenta fundamentalmente allí donde ya existía, o por implementación (más que por reconversión) de destinos turísticos de sol y playa (o de nieve, minoritariamente). No se crean nuevos destinos turístico-culturales. Basta con ver lo que venden los operadores (no lo que promocionan los gobiernos, que es muy distinto). Y es que un destino turístico, con toda su infraestructura, no se improvisa (a menos que no se inviertan en él cantidades ingentes de petrodolares o de dinero de procedencias más o menos claras, y aun así). Por otra parte, ese crecimiento, esa diversificación, no debe permitirnos olvidar que, si bien en términos relativos puede ser notable, parte de unas cotas tan bajas que aún tiene muy poco peso dentro de un panorama turístico dominado todavía (y osaría decir que sin síntomas alarmantes de desfallecimiento) por el turismo de sol y playa, que, además, mantiene claramente como baza fundamental el precio y el contexto geopolítico favorable.

Creo que la viabilidad turística del patrimonio local debería buscarse más en el turismo rural que en el turismo cultural. El turismo rural, en España por lo menos, es un *totum revolutum* que comprende desde explotaciones agroganaderas en activo que alquilan habitaciones adaptadas al uso turístico, hasta pequeños (y no tan pequeños) hoteles en espacio más o menos rural, o casas de pueblo, o aisladas, incluso apartamentos que se alquilan como alojamientos rurales independientes. La normativa al respecto, en España, varía de una Comunidad Autónoma a otra, y la realidad aún más. Estas confusiones que agitan al sector, al cliente potencial no le suelen importar mucho. El turista rural, por decirlo así, suele buscar paz y tranquilidad, bonitos paisajes, confort, con frecuencia una buena gastronomía y una cierta "autenticidad" que no se contradiga con los estándares de confort que se asocian a las estancias tranquilas: las casas de piedra, los viejos muebles de madera... son valores buscados en el producto turístico rural, pero no así el olor de las cuadras y pocilgas, o las moscas que atrae el ganado, estamos hablando de una autenticidad turística. Tampoco le molesta al turista en proceso de consumición de productos rurales la cercanía de otros atractivos, como la playa, los atractivos de montaña más populares, o la relativa accesibilidad de ciertas ciudades. Véase sino dónde se da una mayor densidad de alojamientos turísticos rurales y cuáles

son las zonas más frecuentadas. Asimismo, el turista rural no rechazará la sustitución de los viejos somieres por los modernos canapés o somieres de láminas, ni los baños más sofisticados, ni, aunque sea opcionalmente, la disponibilidad de televisión en las habitaciones. La función de la piedra y la madera carcomida es meramente ambiental (Jiménez-Setó: 2005). Y es que, al fin y al cabo, no debemos olvidar que el destino genérico del turismo es el paraíso y este paraíso puede adoptar muchas formas, pero las incomodidades y las molestias no tienen cabida en él¹⁹. La versión bucólica y confortable del mundo rural es una de estas versiones del paraíso que los turistas consumimos (no necesariamente de forma exclusiva). Las exigencias al respecto aumentan o disminuyen según el precio que estemos dispuestos a pagar por ellas, por supuesto. A veces, el alojamiento rural constituye simplemente la alternativa más barata. Y es que en el mercado también se ofrecen paraísos para todos los gustos y casi todos los bolsillos.

El turismo rural, o, por decirlo con mayor precisión, el turismo en espacio rural, tampoco tiene una gran importancia cuantitativa, pero abre un abanico de posibilidades inéditas, no sólo respecto al tipo de establecimientos, sino también respecto a su posible emplazamiento. Lugares que no van a conseguir atraer turismo mediante sus recursos patrimoniales, pueden hacerlo mediante establecimientos turísticos y con ello "poner en valor" (aquí la expresión sería muy adecuada) sus recursos patrimoniales. Me explicaré, pero, para hacerlo, debo empezar refiriéndome someramente a algunas características de la dinámica y estructura del producto turístico en general.

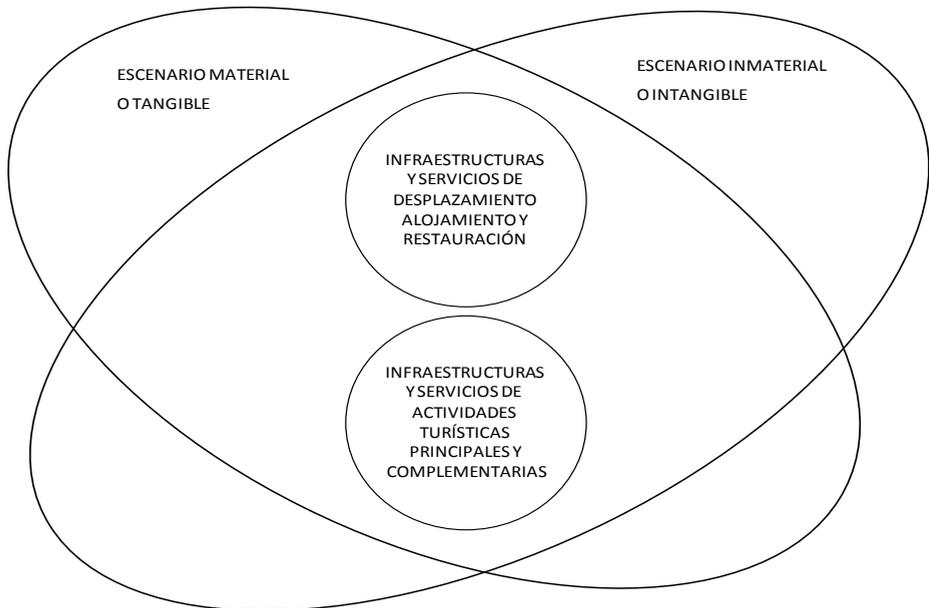
El turismo, en sí, consiste en el desplazamiento y la estancia más o menos prolongada de personas y grupos más o menos lejos de su lugar de residencia, por motivos de ocio, sean estos cuales fueren. Pero el turismo en nuestra sociedad, donde nace y se desarrolla, es, como casi todo, una actividad inmersa en el mercado, donde determinadas empresas (la llamada industria turística) ofrece productos (turísticos), que los consumidores (turistas) adquieren y consumen, en este caso en emplazamientos distintos de los habituales y entre sí (destinos). De hecho el proceso es mucho más complejo: la industria turística o la sociedad que sustenta, o en que se sustenta, alienta (digámoslo así) el consumo turístico; las empresas negocian (digámoslo también así) sus condiciones de implantación en las sociedades receptoras para crear los destinos turísticos. Los productos son complejos, con frecuencia verdaderos agregados de actividades y de servicios provistos por empresas diversas, etc. Sin embargo, todo esto no puede ocultar la centralidad del producto: salvo excep-

ciones prácticamente individuales, no se puede viajar allá donde no existe una oferta turística, es decir, productos, y, por el contrario, la inmensa mayoría de desplazamientos turísticos recurren a un número amplio pero limitado de productos y, por ende, de destinos.

El producto turístico, tomado como un conjunto de infraestructuras y actividades que ofrecen bienes y servicios, tiene algunas características particulares, de las cuales, a los efectos que nos interesan, me voy a centrar únicamente en su carácter variable a lo largo del proceso económico. Desde esta perspectiva, el producto turístico suele ser fragmentario en la fase de producción (empresas diversas ofrecen servicios y actividades diversas que van desde los desplazamientos hasta el alojamiento, la restauración, o las actividades in situ). Puede ser fragmentario o integrado en la fase de comercialización (es decir, se puede adquirir como un pack con todos los servicios y actividades incluidas por un precio global, o como un kit de montaje a gusto del consumidor, que adquiere por su cuenta y de proveedores diversos los billetes de transporte, los alojamientos y las actividades de todo tipo que desea realizar, incluso sobre la marcha). Entre estos dos extremos (el que representan el TI o el resort y el drifter, o mochilero, respectivamente) hay una extensa gama de posibilidades que se desarrolla como un *continuum*. Pero, en la fase de consumo, el producto es necesariamente integrado: finalmente, un mismo usuario consume desplazamientos, alojamiento, restauración, actividades, *souvenirs*... independientemente de que los haya adquirido juntos o por separado. No importa si se quiere denominar a este consumo producto, cesta de productos o simplemente destino (aunque el consumo no tiene porque coincidir plenamente con el conjunto de la oferta del destino), lo realmente interesante es que, una vez en el destino, o en los diversos destinos, el turista consume, por lo menos, infraestructuras de alojamiento y restauración y actividades o servicios turísticos que, convencionalmente, podemos clasificar en principales (aquellos que se identifican primordialmente con el motivo de compra) y complementarios. Todo ello se produce en uno o unos determinados escenarios físicos o tangibles y mentales o intangibles. De forma que el consumo turístico en destino podría representarse así: [figura # 2.]

Las actividades complementarias, así como los escenarios, ayudan a escoger, junto con otros factores, entre productos similares o que obedecen a un mismo motivo de compra. Los recursos patrimoniales pueden hallarse en cualquier parte del esquema anterior y en todas a la vez. Por supuesto pueden constituir la atracción principal y también ser el centro de alguna actividad complementaria, pero también pueden estar presentes en

FIG. # 2 ESTRUCTURA DEL PRODUCTO TURÍSTICO EN FASE DE CONSUMO



los alojamientos (véase los hoteles ubicados en edificios históricos, como buena parte de la red de Paradores de España, o singulares, como los hoteles “de autor”), o los criterios imperantes en los alojamientos rurales, en el mobiliario, en la decoración..., así como, por supuesto, en la restauración, donde el patrimonio gastronómico, ya sea el característico de la zona (los productos de la tierra, la cocina de la tierra...) o la creación de un genio de los fogones (la cocina de autor), cuando no ambas cosas a la vez, adquiere un papel cada vez más importante. El patrimonio, por supuesto, estará presente, prácticamente siempre, en los escenarios (tanto tangibles como intangibles), que serán la materia principal de la promoción turística (y muy especialmente de la promoción turística institucional), mientras que, por otra parte, puede llegar a constituir un obstáculo para el desarrollo de determinadas iniciativas y actividades²⁰.

Para que el patrimonio pueda ejercer un atractivo turístico suficiente, según la escala que hayamos fijado, como hemos visto, necesitaremos (ahora podemos replantearlo en estos términos) una capacidad de atracción capaz de generar por sí misma unos flujos adecuados para

la creación y mantenimiento, por lo menos, de la infraestructura de alojamiento y restauración necesaria en cada caso (y adecuada en lo tocante a sus características) para los visitantes que esperamos y necesitamos recibir.

En el contexto de las grandes ciudades o en las zonas turísticas consolidadas, esta infraestructura ya existe y, por tanto, no supone un problema. Pero en las zonas rurales (o simplemente alejadas de las grandes ciudades y de las principales zonas turísticas), sin grandes recursos naturales o culturales (ni grandes pirámides ni espléndidas montañas alpinas, para entendernos), ¿cómo vamos a crear y a mantener infraestructuras de alojamiento y restauración? ¿Y, si lo hacemos, cómo vamos a asegurarnos un índice de ocupación suficiente?

Estrategias para mejorar la viabilidad turística del patrimonio

A mi entender sólo existen dos caminos. O a) estamos dispuestos a (y podemos) realizar grandes inversiones en atracciones turísticas (patrimoniales o no), o b) convertimos (a la escala que nos convenga) la propia

infraestructura de alojamiento y restauración (si existe, o, sino, la creamos ex novo) es el atractivo turístico principal, en el motivo de compra. De ambos casos existen ejemplos²¹. Cabría una tercera opción, por lo menos sobre el papel, que consistiría en encontrar fórmulas imaginativas para crear flujos turísticos, pero esto requiere inteligencia y creatividad extremas, además de un profundo conocimiento de cada contexto y, por tanto un “capital humano” (un “patrimonio humano” por decirlo así), con el que no podemos contar en abstracto o de forma generalizada²². En cualquier caso, los factores correctores del modelo básico, que hemos examinado anteriormente, pueden ser nuestros principales aliados.

En contextos geográficos, como es el caso de Cataluña y de buena parte de España, en que la retícula urbana de ciudades intermedias no deja apenas zonas plenamente rurales, tan aisladas que no sean aptas para, pongamos por caso, una visita de fin de semana, en un país que dispone además de una buena red de carreteras principales, parece razonable pensar que una casa o un pequeño hotel rural tengan una posibilidad de atracción real sobre, por lo menos, el público urbano más próximo, y tal vez también, de grandes conurbaciones. Esto requiere una alta calidad de las instalaciones y los servicios, confort y tranquilidad garantizados, atención hasta los más mínimos detalles y caprichos (un respeto exquisito a la intimidad, por ejemplo) y una gastronomía impecable. El cliente debe vivir su escapada o su estancia como una experiencia altamente satisfactoria y exclusiva. Esto restringe por supuesto el mercado a clientes con alto (como mucho medio-alto) poder adquisitivo. Es además un tipo de establecimiento que debe asumir un primer período de pérdidas, no sólo por la fuerte inversión inicial que precisa, sino por la necesidad de valerse de invitaciones estratégicas (más que de precios políticos por cuestiones relativas al segmento de mercado) para poner a funcionar el boca-oreja que debe ser el mecanismo más fiable (no el único, por supuesto) de promoción. El riesgo es alto (y paradójicamente aumenta con cualquier tentación de ahorro que pretendiera limitarlo: la oferta es amplia) y el margen de error mínimo. Por tanto, la posibilidad de fracaso no es despreciable. Pero, preguntémoslo por un momento: ¿qué niveles de inversión y gastos de mantenimiento son necesarios para activar y mantener en buenas condiciones de visitabilidad unos recursos patrimoniales que no van a atraer visitantes y, por tanto, nos abocan a un fracaso seguro? Incluso ¿qué posibilidad y qué relación entre costes y ganancias de todo tipo se produce en el supuesto de liquidación de la empresa en uno y otro caso? Por otra parte, si el producto funciona, aseguraremos un cierto número de visitantes y (aun asumiendo

que la actividad principal es el propio disfrute del alojamiento y la restauración) si el gráfico anterior no va desencaminado, los visitantes no tardarán en demandar actividades complementarias, donde puede tener un papel preponderante, por supuesto, la activación de los recursos patrimoniales, recursos que no iban a atraer visitantes por sí mismos, pero que, como sucede con tantos destinos turísticos, no van a dejar de ser utilizados si están correcta y proporcionalmente activados, si los visitantes ya están ahí. Hemos dicho que los turistas sólo viajan (o pretenden viajar) al paraíso, si este paraíso no lo tenemos en forma de cálidas playas de fina arena, hermosas montañas de verdes prados y espléndidos bosques, o atractivas ciudades llenas de toda especie de “tentaciones”..., habrá que buscarlo, o crearlo, de puertas para adentro (siempre y cuando de puertas afuera la ubicación no ofenda, por lo menos, los sentidos).

Podríamos preguntarnos: ¿Y este mismo proceso, convertir las infraestructuras y servicios de alojamiento y restauración, no se puede llevar a cabo mediante instalaciones menos costosas (algún hotelito de gama media, una o más casas rurales correctas pero sin excesos..., incluso un camping, con lo cual se minimiza mucho el coste y –aparentemente– el riesgo)? La respuesta está prácticamente implícita en la misma pregunta: no. Esto podría funcionar si tuviéramos otros argumentos suficientes para atraer a los turistas, pero entonces estaríamos en otro supuesto; si no los tenemos ¿por qué van a acudir los turistas a alojarse en nuestros hoteles, casas rurales o campings simplemente correctos cuando hay otros muchos que ofrecen lo mismo en entornos más agradables o junto con actividades mucho más atractivas? Si una primera experiencia de excelencia turística funciona, con el tiempo (los plazos son impredecibles) puede extenderse, y la oferta de actividades también, pero dentro de una cierta coherencia, de una cierta franja de calidad que permita mantener, con un cierto margen, los parámetros originarios. De lo contrario el turismo desaparecerá mucho más deprisa de lo que ha llegado.

Por si no fueran pocos los peligros e inconvenientes, se escucha reiteradamente la queja de la falta de iniciativas de los empresarios y la población local. En parte ya hemos explicado el por qué de estos fenómenos: poca necesidad y mucho riesgo. En parte, también existe una arraigada dependencia, tanto en zonas postindustriales como en zonas rurales, de instancias superiores. En las zonas postindustriales ha existido y puede seguir existiendo, a nivel ideal, pero también material, respecto a las antiguas empresas que, en algunos casos, aún siguen pagando sustanciosas jubilaciones y prejubilaciones; en ocasiones, incluso se espera de dichas empresas que sean ellas quienes pongan en marcha algún proyec-

to sobre las ruinas que han dejado. En el entorno rural, la dependencia se produce respecto a las subvenciones estatales y supraestatales y la convicción de que el país no puede abandonar al campo, porque el campo, la tierra, “es” el país. En Francia se podía leer durante una protesta campesina en la década de los noventa un cartel ubicado en una explotación agraria con la siguiente leyenda “touchez pas ton paysan!”, el sentido subyacente se entendía diáfanoamente: “touchez pas ton pays!”.

Y si todo esto es así ¿por qué alguien se empeña en utilizar recursos patrimoniales de escaso interés para desarrollar turísticamente zonas turísticamente inviables?²³ En parte porque hay políticos locales vocacionales e hiperactivos, con armarios llenos de proyectos y con frecuencia con las mejores intenciones para sus localidades y tal vez un punto de vanidad. En parte porque hay agentes culturales deseosos de plasmar sus ideas en proyectos reales. En parte porque hay empresas dedicadas a ese tipo de proyectos que necesitan trabajar para vivir (y no pueden permitirse por tanto cuestionar la viabilidad de los encargos). Y porque todos ellos confían ciegamente (o sino lo disimulan) en la ecuación que sostiene que patrimonio más turismo es igual a desarrollo (Prats: 2003), entendido como crecimiento y sobre todo como crecimiento económico y que representa un beneficio incuestionable²⁴.

Cuando se les hace ver la inviabilidad turística, incluso, en muchos casos, lo innecesario de estos proyectos turístico-patrimoniales, se apela con frecuencia a la necesidad, igualmente incuestionada, de “poner la localidad en el mapa” ¿para qué? ¿qué quiere decir eso? Todas las localidades están en el mapa y si resultan interesantes en algún sentido para el mercado o el estado (ya sea para emplazar una industria o una infraestructura, una cárcel, un vertedero, un telescopio...), los agentes públicos o privados, según los casos,

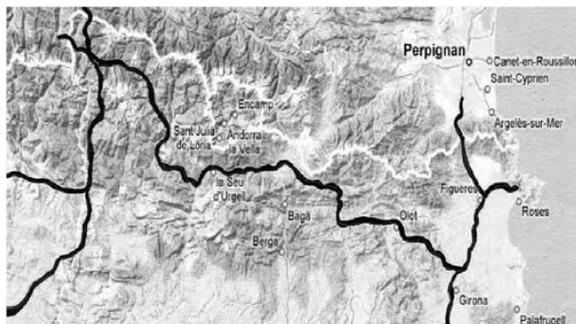
repararán en ellas inmediatamente. Es más, según para que tipos de localizaciones (más o menos indeseables), puede ser preferible “no estar en el mapa” en este sentido promocional.

Como hemos dicho, la estrategia de superación de esta situación puede pasar por una correcta aplicación de los factores de escala y concurrencia-competencia que he expuesto anteriormente (la necesidad es una variable que no podemos controlar y que puede afectar de manera diferencial a sectores diversos de una misma población). Una correcta relación entre objetivos y recursos (incluyendo inversiones) y la concurrencia de una oferta bien integrada, con la competencia como estímulo para mejorar los servicios equiparables en una misma

zona, son, por lo menos, condición sine qua non para asentar el éxito de un destino turístico cualquiera.

Voy a exponer un ejemplo de modo muy sumario, a título meramente ilustrativo, y con el firme propósito de desarrollarlo en trabajos futuros. Se trata del llamado “eje pirenaico” o “eje transversal pirenaico” en Cataluña, articulado en torno al recorrido de las carreteras N-260 y A-26, en las cuales se están llevando a cabo, por otra parte, o se hallan proyectadas, obras de mejora. Idealmente, este eje transcurre desde la frontera francesa de La Jonquera (o de Portbou), hasta el Valle de Arán, también con accesos a Francia, y el Valle de Boí, con posible prolongación hacia el Pirineo aragonés. [Fig # 3 Eje Pirenaico] Se trata de un recorrido de unos 350 kilómetros, de una gran virtualidad turística, con atracciones de todo tipo, de primer nivel, tales como el Museu Dalí en Figueres, el lago de Banyoles, la zona volcánica de La Garrotxa, ciudades medievales como Besalú o Santa Pau, el Monasterio de Ripoll, el valle y santuario de Núria, la Cerdanya en su conjunto, la catedral de La Seu d’Urgell, el Parque Nacional de Aiguestortes y Estany de Sant Maurici, el Valle de Arán y el conjunto de iglesias románicas del Valle de Boí, declarado patrimonio de la humanidad, entre otras²⁵. Es una zona que ofrece atractivos diferenciados en todas las estaciones del año y dispone de una planta de infraestructuras de alojamiento y restauración, descompensada por la polaridad de las atracciones intensivas como la estaciones de esquí de Baqueira Beret o la Cerdanya, pero adecuada al turismo que recibe. Sin embargo, la cantidad y distribución estacional del turismo en el conjunto de la zona es pequeña respecto a sus virtualidades conjuntas. A mi entender, se produce un problema de escala y disociación, debido a la comercialización y promoción particular de determinados productos y destinos (a veces microdestinos) que se retroalimenta y re-

FIG # 3 EJE TRANSVERSAL PIRENAICO N-260 - A-26



dunda en perjuicio de las zonas menos turísticamente desarrolladas y a priori atractivas y también, en definitiva, del conjunto del sistema virtual del eje pirenaico.

El territorio que atraviesa este eje se halla repartido administrativamente en dos provincias, nueve comarcas, con sus municipios, y tres marcas turísticas, cada una de estas demarcaciones con sus intereses, políticas y competencias, a las que se deben agregar las del gobierno autónomo de la Generalitat de Cataluña y las del Estado Español (respecto a la señalización de carreteras, por ejemplo). El resultado es un puzle tanto en lo que se refiere a la comercialización como a la promoción, un aislacionismo en objetivos particulares y con frecuencia más que discretos, en lugar de una cooperación en aras de objetivos mucho más ambiciosos y globales. Para el visitante, resulta prácticamente imposible conocer todos los recursos que ofrece la ruta, la información que se puede obtener en las distintas oficinas de turismo se referirá como mucho a la comarca (o a la marca turística si se acude a las oficinas centrales de la Generalitat). No sólo más allá de sus límites, turísticamente hablando, está la nada, sino que incluso los criterios planimétricos y promocionales de cada comarca son distintos. No hace falta decir que, en la ruta, la señalización es dispersa e insuficiente y que no se hallan puntos de información que salgan al paso del visitante, con una documentación comprensiva del conjunto de recursos que pueden encontrarse a lo largo de la misma, en perjuicio de todos.

Este es un caso claro en el que la adopción de la escala adecuada (aquí el propio eje pirenaico) y una planificación, comercialización y promoción cooperativa de los diversos recursos que concurren en ella, atendiendo a la potencialidad diferencial de cada uno, podría estimular la inversión y dar lugar a un destino de éxito. Esto requiere iniciativa y generosidad por parte de las administraciones, pero una generosidad, si se quiere, legítimamente interesada.

Por otra parte, tal vez sea el momento de pensar el desarrollo ya no como crecimiento económico, sino como mejora de la calidad de vida de la población. La activación de los recursos patrimoniales puede hacerse perfectamente (y a bajo coste) con y para la propia población, tanto la residente como la que retorna eventualmente en períodos vacacionales o fines de semana. Se trata de activar el patrimonio como columna vertebral de la memoria (las memorias) y la identidad (las identidades), basándose en la participación social y la interacción para crear dinámicas de presente y proyectos (identitarios incluso) de futuro, a partir de una visión poliédrica y no determinista del pasado. Y esto es no sólo realizable, sino perfectamente sostenible, incluso puede generar dinámicas de atracción e intercambio,

tan importantes para la autoestima y la identidad: la conciencia de sí como instrumento para combatir la soledad que a veces afecta a los medios rurales (y periurbanos), aunque eso no vaya a tener jamás, ni falta que le hace, una dimensión turística. Y eso permite además llevar a cabo los proyectos (reconvertidos quizás) de los políticos inquietos y los agentes culturales desbordantes de creatividad, incluso un razonable asesoramiento técnico, todo ello en una línea *soft* y de *low cost*²⁶.

Grosso modo, para concluir, nos podemos encontrar con dos tipos de realidades locales cuyos recursos patrimoniales no tienen a priori viabilidad turística: Localidades realmente necesitadas de iniciativas económicas para vivir, para no verse forzadas a la emigración o para gozar de unas condiciones de vida decentes, y localidades que tienen satisfechas estas necesidades y que presentan más bien una problemática de representación social, de adaptación a cambios estructurales, que no han supuesto sin embargo una pérdida en el nivel y la calidad de la vida material.

Cuando es la calidad de la vida material, o la viabilidad de esa vida material misma la que está amenazada, hay que buscar soluciones de carácter económico, ¿en el sector del turismo o del turismo patrimonial?, no necesariamente si existen otras opciones más realistas. Pero, si el turismo se presenta como la única opción posible (aunque sea remotamente) y se quiere intentar, aunque no se disponga de los atractivos (patrimoniales o de otro tipo) suficientes para crear los flujos necesarios, resulta indispensable crear estos atractivos, mediante inversiones de dinero y creatividad, más o menos potentes. En esos casos, parece que el procedimiento más razonable es concentrar todos los esfuerzos (iniciales por lo menos) en un solo punto: el alojamiento y la restauración, para convertirlo, no sólo en el conjunto de infraestructuras y servicios necesarios para que se puedan producir los flujos turísticos, sino en un atractivo en sí mismo, el núcleo fundacional a partir del cual pueden desarrollarse a posteriori otras iniciativas. En otros casos, como hemos visto, el camino pasa por la redefinición de la escala y la concurrencia generadora de sinergias y estímulos.

Si no es así, si la necesidad realmente no existe, es más prudente (y puede ser mucho más gratificante) plantear la activación patrimonial sin turismo (por lo menos a priori), para el consumo interno. Dar otra interpretación a ese apartado de viabilidad económica que presentan todos los proyectos. En una sociedad de consumo como la nuestra, seguramente, términos como bienestar, desarrollo o crecimiento, deben tener un sentido (o no pueden tener otro) más social y cultural que económico, lo cual, paradójicamente, puede constituir una estrategia innovadora para mejorar la calidad de vida

de la población, incluso de la vida material. Vivir mejor, en nuestras sociedades, ya no es sinónimo de tener más.

Bibliografía.

- Abad, Luisa (coord.)
2006, *El patrimonio cultural como factor de desarrollo*, Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla.
- Bote, Venancio (dir.)
1985, *Plan para la Conservación y Desarrollo de los Recursos Turísticos del Concejo de Taramundi*, Madrid: CSIC.
- Camaretero, Luis Alfonso
1991, "Tendencias recientes y evolución de la población rural en España", *Política y Sociedad*, 8: 13-24.
- Carrión, Fernando (ed.)
2001, *Centros históricos de América Latina y el Caribe*, Quito: UNESCO.
- Carrión, Fernando
2004, "Los centros históricos en la era digital", *Íconos*, 20: 35-44.
- MacCannel, Dean
2003, *El turista, una nueva teoría de la clase ociosa*, Barcelona: Melusina.
- Font, Josep (coord.)
2004, *Casos de turismo cultural. De la planificación estratégica a la gestión del producto*, Barcelona: Ariel.
- Grande, Julio (coord.)
1998, *Actas del Congreso Europeo sobre Itinerarios Culturales y Rutas Temáticas*, Logroño: Fundación Caja Rioja.
- Haan, David de
1992, "Ironbridge, où le visiteur est notre priorité", *Usages sociaux de L'Ethnologie*, Le Creusot: Mission du Patrimoine Ethnologique.
- Hiernaux, Daniel e Imelda, Carmen
2008, "¿Regulación o desregulación? De las políticas sobre los centros históricos", *Centro-h* 1: 40-50.
- Jiménez-Setó, Sole
2003, "El turisme a muntanya: de la mentalitat a la racionalitat. El cas del Pallars Sobirà", *Revista d'Etnologia de Catalunya*, 22: 54-67.
- 2005, "Patrimonio y turismo rural" en A. Santana y Ll. Prats (coords.) *El encuentro del turismo con el patrimonio cultural: concepciones teóricas y modelos de aplicación*, Sevilla: Fundación El Monte, pp. 131-146.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara
1998, *Destination Culture: Tourism, Museums and Heritage*, Berkeley: University of California Press.
- Lacarrière, Mónica
2000, "¿Se mira y no se toca? El patrimonio en las ciudades de fin de siglo", *Cuadernos de Antropología Social de la Universidad de Buenos Aires*, 11: 137-163.
- López, Gloria (ed.)
2003, *Patrimonio Cultural y Turismo*. Cuadernos nº 5 y nº 6, México. CONACULTA.
- Mancinelli, Fabiola
2009, "More pins on the map. Las prácticas y los discursos de los turistas americanos de viaje por la Europa Mediterránea", *Pasos. Revista de Turismo y patrimonio cultural*, 7(1): 13-27 (www.pasosonline.org)
- Palou, Saida
2006, "La ciudad fingida. Representaciones y memorias de la Barcelona turística", *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, 4(1): 13-28 (www.pasosonline.org)
- Prats Llorenç
1997, *Antropología y patrimonio*, Barcelona: Ariel.
- 2003, "¿Patrimonio + turismo = desarrollo?", *Pasos. Revista de turismo y patrimonio cultural*, 1(2): 127-136.
- 2005, "Concepto y gestión del patrimonio local", *Cuadernos de Antropología Social de la Universidad de Buenos Aires*, nº 21, pp. 17-35.
- 2006, "La mercantilización del patrimonio: entre la economía turística y las representaciones identitarias", *PH Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, 58: 72-80.
- 2009, "Heritage according to scale" en M. Anico y E. Peralta (eds.) *Heritage and Identity. Engagement and Demission in the Contemporary World*, Londres: Routledge, pp.76-89.
- Prats, Llorenç y Santana, Agustín
2005, "Reflexiones libérrimas sobre patrimonio, turismo y sus confusas relaciones" en A. Santana y Ll. Prats (coords.) *El encuentro del turismo con el patrimonio cultural: concepciones teóricas y modelos de aplicación*, Sevilla: Fundación El Monte, pp. 9-25..
- Richards, Greg
1996, *Cultural Tourism in Europe*. Wallingford: CAB International.
- 2004, *¿Nuevos caminos para el turismo cultural?*, Barcelona: ATLAS-Observatori Interarts.
- Rodríguez, Patricia
2008, "El centro histórico: del concepto a la acción integral", *Centro-h*, 1: 51-64.
- Rosas, Ana
2000, "La monumentalización del patrimonio: políticas de conservación y representación del espacio en el centro histórico", *Cuadernos de Antropología Social de la Universidad de Buenos Aires*, 11: 165-182.
- Santana, Agustín
2003, "Turismo cultural, culturas turísticas", *Horizon-*

- tes antropológicos, 20: 31-57,
Taussig, Michael
1993, *Mimesis and Alterity*, London: Routledge.
Troitiño, Miguel Angel
1995, "El turismo en las ciudades históricas", *Polígonos*,
5: 49-65.
Urry, John
1990, *The Tourist Gaze. Leisure and Travel in Contemporary Societies*, London: Sage.
Valenzuela, Manuel (coord.)
1997, *Los turismos de interior. El retorno de la tradición viajera*, Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid.
Van der Borg, Jan; Costa, Paola and Gotti, Giuseppe
1996, "Tourism in European Heritage Cities", *Annals of Tourism Research*, 23(2): 306-321.

NOTAS

- * Este artículo se ha desarrollado en el contexto del proyecto CSO 2008.0335 "Nuevo turismo y desarrollo territorial sostenible: análisis y evaluación de la intensificación y extensión espacial del turismo en la Cataluña Interior" financiado por el Programa Nacional del Ministerio de Educación y Ciencia. Sus ideas son deudoras también del proyecto SEJ 2005.07389 "Turismo y desarrollo sostenible en la Cataluña Interior: estrategias innovadoras para el aprovechamiento del patrimonio natural y cultural", financiado por el mismo organismo.
- 1 Las intervenciones de carácter inequívocamente turístico que se han hecho en los centros históricos de numerosas ciudades de Latinoamérica, especialmente, cabría relacionarlas más con el caso anterior y la formación de guetos turísticos que con éste. Véase, por ejemplo, en este sentido: Carrión: 2001, 2004; Lacarrieu: 2000; Ormind de Azevedo: 2004; Rosas: 2000; Hiernaux e Imelda: 2008; Rodríguez: 2008, etc.
 - 2 No voy a entrar en un debate formal sobre si los visitantes residentes pueden ser considerados turistas o no. Lo que nos interesa es la viabilidad de los recursos patrimoniales como polos de atracción de visitantes, vengan de donde vengan.
 - 3 En Barcelona, por ejemplo, el caso de CosmoCaixa, el museo de la ciencia de La Caixa es muy llamativo. A pesar de situarse en los primeros puestos del ránking de museos y colecciones más visitadas, prácticamente sólo superado por la Sagrada Familia, su público es en primer lugar local (de la conurbación de Barcelona) y con un fuerte componente familiar y didáctico, según el tipo de visita. Lo mismo podría decirse, por ejemplo, del Zoológico barcelonés.
 - 4 Utilizo el término activación (y, por, consiguiente, desactivación, preactivación, etc.), en cierto modo como sustitutivo del término valoración o puesta en valor, en la medida en que este (puesta en valor) implica el reconocimiento de algo que está ahí y cuyo valor intrínseco se reconoce, en cambio el término

- activación supone la integración del elemento en cuestión en un contexto y en un discurso, una interpretación entre otras cosas. En cierta forma, los conceptos de puesta en valor y activación pueden entenderse como complementarios si identificamos al primero como patrimonialización y al segundo como exposición al público, que no es lo mismo, por no entrar en mayores detalles. (Véase por ejemplo Prats: 2009)
- 5 Recuerdo haber comentado largamente este aspecto con el antiguo gestor de La Rectoral en Taramundi, Jesús Mier. Decía éste que, cuando acudieron al CSIC en Madrid en busca de asesoramiento, suscitando el interés de Venancio Bote y su equipo (véase Bote: 1985), lo hacían sin ninguna inclinación especial hacia el turismo, sino más bien dispuestos a aceptar cualquier propuesta de reorientación económica que les permitiera detener la sangría de población que experimentaban. El ahínco que pusieron en desarrollar uno de los destinos más emblemáticos de turismo rural en España fue, pues, de la misma intensidad que hubieran aplicado a otro tipo de actividad económica.
 - 6 Puede objetarse que los recursos, por el mero hecho de estar ahí casi siempre se activan de alguna forma, aunque se trate de una mera señalización, pero hay niveles y costes de activación muy diversos.
 - 7 Véase Prats: 2005, Prats y Santana: 2005. Es interesante en este sentido, por tomar un ejemplo, el caso de la Illa del Rei, o de l'Hospital, en el Puerto de Mahón, en Menorca (Véase Cardona: El cas de l'Associació d'Amics de l'Illa de l'Hospital. Maó. Menorca, 2006, inédito).
 - 8 David de Haan (1992), refiriéndose a Ironbridge, lo explica de una forma muy gráfica: "Con tantas atracciones rivales para pasar una jornada agradable (zoos, castillos, deportes, compras) hay que poner mucha atención en las necesidades de los visitantes. La regla es muy simple: en la medida en que el concepto de base y su administración son los correctos, aquello de lo que el visitante se va a acordar más es que los empleados eran serviciales y sonrientes, que las instalaciones sanitarias estaban limpias y que la comida tenía una buena relación calidad-precio. Basta con que uno solo de estos puntos no sea satisfactorio para que la visita se estropee, por mucho que esto no tenga nada que ver con la importancia histórica del lugar"
 - 9 Véase el caso de CosmoCaixa citado anteriormente, con todas sus peculiaridades.
 - 10 Una cosa muy distinta es la orientación y profundidad de la vivencia de unos y otros. La dinámica de asimilación o mimesis del discurso externo, no es incompatible con otros discursos autónomos u opuestos, incluso con el rechazo de determinados referentes patrimoniales, en una dinámica muy interesante, que, sin embargo, aquí no podemos examinar.
 - 11 Serían lo que Richards (2004) llama "turistas accidentales" en oposición a los culture vultures, ávidos de consumo cultural.
 - 12 Los visitantes del Museo de la Pesca de Palamós, en la propia localidad turística, triplican, o más, a los del Museo del Suro de Palafrugell, o a los del Museo de Cerámica de La Bisbal, a pocos kilómetros de distancia. Los museos de Sitges y el Jardín Botánico de Blanes, todos en poblaciones turísticas de la costa catalana, tienen un elevado número de visitantes en

- comparación con otros equipamientos similares del interior. Lloret de Mar intenta reconvertir en parte las características del turismo que recibe mediante la apertura de museos y colecciones.
- 13 Hay que recordar también que, en las zonas turísticas no-patrimoniales o en sus alrededores, pueden hallarse ocasionalmente recursos y activaciones patrimoniales de primer orden y gran capacidad de atracción, que ejercerán, en primer lugar, sobre la población turística desplazada a la zona (sería el caso del triángulo daliniano en la Costa Brava catalana), pero entonces nos hallaríamos ya en el primer supuesto.
 - 14 Hay casos relacionados con determinados tipos de explotaciones agroganaderas, con antiguos enclaves ferroviarios, puertos, o localidades articuladas alrededor de importantes puestos aduaneros, desaparecidos con la entrada en vigor del llamado espacio Schöngén.
 - 15 La crisis actual puede tener efectos distintos, por su carácter global, tanto en los aspectos territoriales como respecto a diversos sectores de la actividad económica. Todo dependerá de su duración y profundidad, algo, en estos momentos, altamente imprevisible.
 - 16 En Cataluña, en 1982, se registraban 127.285 explotaciones agrarias con una superficie total de 2.563.030 ha. En 1999, se habían reducido a 77.839 explotaciones, con una superficie de 2.303.980 ha. Es decir, que la superficie media de la explotación agraria en 1982 era de una 20 ha., mientras que, en 1999, la media había ascendido a 30 ha. No tengo datos posteriores pero nada hace suponer que la tendencia haya revertido. Fuente: IDESCAT.
 - 17 Luis Vicente Elías, experto en turismo rural y antiguo director de la Fundación Caja Rioja, hace una interesante diferenciación, inédita, a efectos de reclamo turístico, entre montañas feas y montañas bonitas. El Pirineo, especialmente el Pirineo de Lleida y de Huesca, en España, ilustraría perfectamente el modelo de montañas bonitas: fondosos bosques, verdes prados, aguas cristalinas, agudos picos de roca y nieve... Se trata de una idealización de la geomorfología alpina, por supuesto, difundida, como tal, principalmente, por el romanticismo, pero que tiene consecuencias muy materiales en la viabilidad turística de los parajes de montaña.
 - 18 Cuando la OMT intenta formular una definición de turismo cultural que acote mínimamente el fenómeno, tiene que referirse forzosamente a motivos de compra centrados en productos culturales, so pena de caer en una burda tautología: "los movimientos de personas con motivaciones básicamente culturales, tales como circuitos de estudios, circuitos culturales y de artes del espectáculo, viajes a festivales u otros eventos culturales, visitas a monumentos, viajes para estudiar la naturaleza, el folklore o el arte, así como peregrinaciones". (en Richards:2004)
 - 19 Exceptuando un tipo de productos muy específicos –turismo de riesgo...- que ahora no vienen al caso.
 - 20 Por ejemplo, cuando la protección de un determinado entorno natural o edificado, o la contigüidad de determinados monumentos o yacimientos, etc., impiden la creación o expansión de un hotel, una infraestructura o una empresa de actividades turísticas.
 - 21 El primero, en nuestro contexto, lleva a pensar inmediatamente en el exitoso proyecto del Guggenheim en Bilbao, incluso en el relanzamiento turístico de Barcelona con los Juegos Olímpicos, pero también, por ejemplo, en los futuros beneficios turísticos que el centro proyectado por Oscar Niemeyer pueda tener para Avilés, etc. La segunda opción nos remitiría, por ejemplo, a clubs de calidad, como las Casonas Asturianas, especialmente, o los Pazos Gallegos.
 - 22 La casuística en este sentido es muy amplia. Un antropólogo-museólogo visionario como Jacques Hainard consiguió ubicar a Neuchâtel en el mapa del turismo cultural europeo, como, en un sentido distinto, un festival de larga duración como el Temporada Alta de Girona se consolida y atrae año tras año más visitantes foráneos, en otoño, a esta ciudad ya de por sí turística. Más modestamente, el turismo rural obtiene un éxito más que remarcable en la zona de la Serra de Castelltallat, en la Cataluña Central, gracias a un producto innovador como son los recorridos en carro-roulotte de Paisatge i Aventura.
 - 23 Para constatar la proliferación de iniciativas en este sentido, basta con ver las comunicaciones presentadas en congresos y jornadas de turismo y desarrollo (o similares), si se siguen los resultados de la mayoría de las propuestas al cabo de unos años, se observará que, en general, o bien no han llegado a llevarse a cabo o han fracasado más o menos estrepitosamente, muy raramente han alcanzado sus objetivos. Véase, por ejemplo, el IV Congreso de Geografía del Turismo (Valenzuela: 1997), el Congreso sobre Itinerarios Culturales y Rutas temáticas (Grande: 1997), el Congreso Iberoamericano sobre Patrimonio Cultural, Desarrollo y Turismo (López: 2003), o las Jornadas sobre Patrimonio Cultural y Desarrollo Rural (Abad: 2006), entre tantos otros.
 - 24 El turismo cultural parece un maná tan extendido e infalible que incluso en localidades o zonas con nula viabilidad turística, como ciudades dormitorio o de paso, comarcas alejadas y climáticamente desfavorecidas... existen concejalías u organismos equivalentes de turismo, o que tienen la "promoción turística" (¿de qué?) entre sus funciones.
 - 25 Véase un recorrido espontáneo y parcial de esta ruta relatado en la web: <http://members.home.nl/motortrip/pyrenee/pyr.htm>
 - 26 De qué, quién, cómo, cuándo, dónde y para qué, me he ocupado y me ocuparé con detalle en otro momento (véase Prats:2005).

<i>Recibido:</i>	<i>20/05/10</i>
<i>Reenviado:</i>	<i>10/11/10</i>
<i>Aceptado:</i>	<i>12/01/11</i>
<i>Sometido a evaluación por pares anónimos</i>	

EL PATRIMONIO EN TIEMPOS DE CRISIS

LLORENÇ PRATS

Universidad de Barcelona¹

Resumen

¿Cuál es el lugar y la función del patrimonio en una situación de crisis generalizada como la presente? En este artículo se constata el auge de los procesos de patrimonialización desde las últimas décadas del siglo XX, sus causas y los problemas que plantean especialmente en tiempos de crisis como los actuales. A continuación se aborda la crisis como un contexto de oportunidades para corregir estos problemas y se plantean las líneas de desarrollo o transformación que deberían seguir las activaciones patrimoniales para servir realmente a la cohesión social y al bienestar comunitario: Para una mayor claridad, la situación se ilustra mediante el ejemplo del tratamiento del patrimonio y su relación con la población y con el turismo en un territorio de la Cataluña Interior.

Palabras clave: Patrimonio, crisis, protagonismo, turismo, cohesión social, bienestar

1. Este artículo se inscribe en el marco del Grup de Recerca Consolidat d'Anàlisi Territorial i Desenvolupament Regional (ANTERRIT), Generalitat de Catalunya, y es reflejo de los trabajos de investigación del proyecto CSO2011-27230, *Nuevos turismos y desarrollo territorial en un contexto de cambio. Experiencias y oportunidades de los espacios turísticos de interior en España*, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

Abstract

What is the place and role of heritage in a generalized crisis situation such as this? This article notes the rise of patrimonial processes since the last decades of the twentieth century, its causes and the problems especially in times of crisis like the present. Then address the crisis as a context of opportunities to correct these problems and raise the lines of development or transformation that heritage assets should follow to truly serve the social cohesion and community well-being: For clarity, the situation illustrated by the example of the treatment of heritage and its relation to population and tourism in an area of inland Catalonia.

Keywords: Heritage, crisis, protagonism, tourism, social cohesion, welfare

1. LA ECLOSIÓN PATRIMONIAL

En estos últimos años se ha venido produciendo una eclosión patrimonial que ha dado lugar a todo tipo de activaciones según causalidades diversas y con objetivos y efectos igualmente diversos.

De hecho es un fenómeno que se viene dando desde el inicio de la llamada “nueva museología”, que podemos fechar convencionalmente en la conferencia de la UNESCO en Santiago de Chile, 1972, aunque de hecho representa una renovación continuada de las funciones y formas de presentación no sólo de los museos sino del patrimonio en general que se remonta por lo menos a la obra de Rivière (Rivière, 1993). Véase también Iniesta (1994) o Mairesse (2002) entre otros. El nacimiento y la diversificación de este fenómeno no han sido cronológicos ni territorialmente homogéneos. Crisis económicas recurrentes, confrontaciones bélicas de larga duración, pobreza endémica... han afectado con mayor o menor fuerza y persistencia a unas u otras regiones del mundo. El soberbio patrimonio de Irak, por poner un ejemplo, ha sido expoliado o devastado.

Sin embargo, a la vez ha habido muchos otros factores que, en contextos de estabilidad y bonanza, han favorecido el auge de los procesos de patrimonialización (Véanse algunos de sus más destacados ejemplos en Alcalde, Boya, Roigé, 2010; y Roigé, Frigolé, 2010).

Entre esos factores destaca el estímulo que ha supuesto la declaración de Patrimonio de la Humanidad (Convención de 1972) y Patrimonio Inmaterial de la Humanidad (Convención de 2003) por parte de la UNESCO (2008).

Por otra parte, la evolución cuantitativa y cualitativa del turismo, exigiendo cada vez más una mayor diversificación de recursos y autenticidad, como destacan Cohen (2005) Antón y González-Reverté (2007), López-Palomeque (2009) y tantos otros autores. Se trata de un estímulo complejo, no siempre bien recibido desde el sector patrimonial, pero, por otra parte, inevitable. Además, sí ha sido bien acogido, en general, por comunidades

indígenas, que han visto en él una oportunidad para el desarrollo. Véase, por ejemplo, Pastor y Gómez (2010). Jordi Gascón (2009) ha llevado a cabo un buen análisis de los claroscuros del llamado *turismo responsable* en estos ámbitos. En estos casos se da claramente una confluencia entre la vindicación identitaria y el turismo, siendo difícil determinar de forma generalizable si el turismo se convierte en motor de los procesos de etnogénesis o reetnificación, o si, en cambio, es una consecuencia derivada de estos mismos procesos, como se puede observar en estudios recientes al respecto y con matices diferenciales (Bustos, 2011; Pereiro, 2011; Mancinelli, 2011). Esto se vincula asimismo con los procesos de globalización que han dado lugar a reacciones locales en lo que algunos autores, como Robertson (1992) y más tarde Beck (2004) y otros han llamado *glocalización* y a la que, en otros lugares, han contribuido también las migraciones y la diversidad cultural. Migraciones, estabilización de la población inmigrante y turismo son tres fenómenos diversos entre sí y en su relación con la cultura anfitriona, pero que comparten su capacidad diferencial de interpelarla y poner en marcha mecanismos de integración, exclusión y representación en todos los cuales participa el patrimonio.

Esta misma demanda turística ha ejercido su efecto sobre las ciudades y los centros históricos². Se trata de un fenómeno complejo, con frecuencia unificado bajo el concepto de *gentrificación*, que, por una parte, no es atribuible únicamente al turismo sino al propio desarrollo de las burguesías urbanas (Cócola, 2011) y, por otra, se ha visto sujeto a una estigmatización genérica que ha obstruido en muchas ocasiones la investigación objetiva y serena. En todo caso, en lo que respecta al patrimonio, debería distinguirse en ese sentido entre la atracción de los iconos como tales (los lugares) y la de los objetos patrimoniales a veces albergados en los mismos y que en cualquier caso es distinta (como puede observarse en las cifras de visitantes a los monumentos y a los museos).

Otro movimiento, si no general por lo menos desigualmente presente en todo el mundo mínimamente desarrollado, es la reivindicación de la memoria pretendidamente colectiva, aunque sería más apropiado hablar de discursos contruidos a partir de recuerdos (no sólo) y compartidos por grupos afines y fijados jerárquicamente, distintos y más o menos divergentes entre ellos, pero en cualquier caso limitados (Prats, 2005). Esto se ha producido especialmente en aquellos países que han sufrido en un pasado más o menos reciente estados de represión sangrienta, como sería el caso de Chile y otros países latinoamericanos, o el caso de España y de los memoriales democráticos de la represión franquista, que hasta hoy han constituido un tema tabú (recordemos la persecución legal que aún sigue sufriendo en este sentido el juez Baltasar Garzón).

2. Sobre los centros históricos de todo el mundo y sus procesos de reconversión hay una extensísima bibliografía y un debate muy vivo. Por poner un solo ejemplo, véase para Latinoamérica, la revista *Centro-h*, publicada por la Organización Latinoamericana y del Caribe de Centros Históricos. En nuestro país es especialmente prolijo el debate sobre el supuesto *modelo Barcelona*, que ha implicado a diversos autores de distintas disciplinas.

Debe notarse la paradoja que se produce en este ámbito entre la patrimonialización (y por ende fijación) de los lugares (los escenarios de la Batalla del Ebro, por ejemplo) y la recuperación de una memoria histórica capaz aún de remover sentimientos y conflictos.

Otros fenómenos afectan más específicamente a los procesos de patrimonialización en zonas distintas entre sí. Por ejemplo la necesidad de recrear identidades nacionales en los países reindependizados del bloque soviético, o en las comunidades autónomas del Estado Español después de la constitución de 1978 y que sigue hasta el presente, combinándose con la necesidad de diferenciarse en áreas más coherentes a efectos especialmente turísticos y tal vez identitarios.

El llamado patrimonio industrial también ha constituido una vía de expansión de las activaciones patrimoniales, especialmente en antiguas zonas fabriles que se han visto afectadas por procesos de reconversión y de deslocalización, pero también, muy vinculado al turismo denominado “de experiencia”, la llamada “industria viva”, con ejemplos tan vigorosos como el del enoturismo, con visitas a bodegas, paisajes vitivinícolas y museos del vino (Elías, 2006).

Finalmente, muchas disciplinas académicas han buscado salidas sociales y profesionales en el patrimonio (literario, etc.), casi siempre con los ojos puestos en el turismo, mientras que otras actividades económicas han buscado un valor añadido para la atracción de consumidores, como en el caso de la gastronomía y los “productos de la tierra”, las dietas localizadas (la cocina volcánica...). No olvidemos que determinados sistemas gastronómicos (como la dieta mediterránea o la gastronomía mexicana o la francesa) han sido designados patrimonio inmaterial de la humanidad.

A todo eso cabe añadir la proliferación de figuras de activación patrimonial: rutas, centros de interpretación, centros de acogida... y una evidente independización de la museología y la museografía, de la *expología* en palabras de Jacques Hainard (2008), que se ha constituido prácticamente como una disciplina autónoma, un lenguaje en sí misma, con independencia de los referentes patrimoniales.

2. LA CRISIS

En este estado, que podríamos llamar de *hiperpatrimonialización* de la realidad, se produce un alud de quiebras económicas en cascada, un verdadero efecto dominó, en los especulativos mercados financieros, especialmente vinculadas a un desmedido afán de lucro mediante la especulación inmobiliaria más allá de cualquier límite de riesgo razonable (Ramonet, 2011). Las fortunas y grandes fondos de inversión y con ellos la banca sufren importantes pérdidas cuando se desmorona la pirámide y exigen a los estados en última instancia que las cubran. Con la excusa de que estaban jugando con el dinero de todos y que abandonarlos a su suerte sería catastrófico, los estados, en lugar de limitarse a garantizar los depósitos de los ciudadanos poniéndolos a buen recaudo en una

banca pública y dejando a los especuladores a su suerte, comprometen el dinero de todos en restituir las amenazadas fortunas y fondos de inversión, y, puesto que esto no basta aun vaciando las arcas públicas, aplican progresivamente una serie de medidas, cada vez más asfixiantes, sobre las clases populares y medias y el estado del bienestar. Ningún rico se arruina pero muchas personas humildes van al paro, pierden sus casas, a veces la esperanza y hasta sus vidas³. El estado, cada vez más debilitado, reduce drásticamente sus gastos, y las partidas dedicadas a cultura, y particularmente a patrimonio, se ven muy seriamente afectadas. Se reducen subvenciones, se paralizan proyectos, tanto a nivel local como autonómico y estatal. Y esto se advierte especialmente en los países capitalistas desarrollados, el epicentro de la crisis, particularmente en aquellos donde el estado ha desarrollado siempre un papel protagonista en estos ámbitos. Indirectamente, puede afectar a otros países, por la disminución del gasto turístico de segmentos de público procedente de los países afectados, pero en los países más golpeados por la llamada crisis, como Grecia, Portugal, Italia, España o Irlanda, la inversión patrimonial se reduce, de momento, a límites que apenas garantizan el mantenimiento de las activaciones existentes. Y la situación apunta hacia un empeoramiento y, si no a una cronificación, si por lo menos a una situación de larga duración.

En esta coyuntura, independientemente de otras discusiones sobre cómo superar la situación a que nos han abocado (que sin duda deben tenerse), cuando se están produciendo recortes muy graves en sanidad y educación (además de otras partidas también muy sensibles) nadie puede pretender que se priorice o siquiera se mantenga la inversión pública en patrimonio.

En Cataluña, el gobierno de la Generalitat ha encargado a una empresa de servicios culturales la elaboración de un *Plan Estratégico de la Cultura 2011-2021*. Este plan, a partir de unos principios metodológicos generales, está siendo presentado y debatido con especialistas a partir de dos ejes, uno temático y otro territorial. El eje temático adopta la clasificación de la UNESCO para las estadísticas culturales (2009): Patrimonio natural y cultural; Interpretación y celebración; Artes visuales y artesanía; Libros y prensa; Medios audiovisuales y Media interactivos; y Diseño y servicios creativos. Como sectores relacionados contempla el turismo, por una parte, y el deporte y la recreación, por otra. Para el eje territorial, se han tomado como unidad de estudio y debate las *vegueries* (siete en total en Cataluña) que son una demarcación intermedia entre las provincias (a las que aspiran a sustituir) y las comarcas, contempladas en una futura Ley de Veguerías pero sin entidad legal ni funcionalidad política por el momento. El preestablecimiento de la metodología por parte de la empresa redactora, la doble fragmentación temática y territorial y la designación de los consultores por parte del gobierno hacen que, en el

3. Según Andy Robinson (2011), Grecia ha registrado un aumento de suicidios del 40% en lo que va de año.

fondo, lo que se quiere presentar como un proceso participativo no sea más que una consulta formal de la que el Departamento de Cultura puede tomar las sugerencias que le convengan. Pero hay más. En todos los sectores y específicamente en el de patrimonio natural y cultural, que es el que nos atañe, la cultura (el patrimonio en este caso) se presenta como un elemento de cohesión social y bienestar, por una parte, y de desarrollo económico, por otra. Tal como se presentaron en el ámbito temático de patrimonio, estas características intrínsecas de la cultura constituirían una evidencia que nosotros (los expertos) conocemos perfectamente y el plan debería contemplar como hacer entender esta obviedad a la sociedad, para que los gastos e inversiones en patrimonio no fueran vistos como absolutamente prescindibles. Pero esto no es así, no es necesariamente cierto que el patrimonio genere cohesión social y bienestar ni mucho menos desarrollo económico. Lo cierto es que el patrimonio se ha planificado y gestionado de arriba abajo con muy escasa y elitista participación social. La sociedad nunca ha sido la protagonista de la planificación y gestión del patrimonio y, por tanto, difícilmente se le puede atribuir ninguna capacidad de cohesión social —es más, en muchos casos ha sido excluyente— (Prats, 2008) y el bienestar social que ha procurado se limita al placer de la contemplación que hayan podido obtener supuestamente los visitantes. Cuando se habla de cohesión social se está pensando, en este contexto, en cohesión identitaria, o incluso mejor, en cohesión nacional (catalana en este caso) de acuerdo con la definición de “lo catalán” que haga el partido en el gobierno (la derecha nacionalista actualmente) y que ahora, por cierto, en palabras de su vicepresidenta, contempla como rasgo característico del “carácter catalán”, además de los habituales, la “austeridad”. Tampoco es ni mucho menos cierto que el patrimonio genere desarrollo económico, ni tan siquiera que tenga en muchos casos una sostenibilidad en sí mismo. A esto me he referido en diversas ocasiones (Prats, 2003; 2011).

Creo que estas afirmaciones de *verticalidad* en el tratamiento del patrimonio, ausencia de protagonismo social y limitado o nulo efecto económico en muchos casos se pueden extender a gran cantidad de situaciones y contextos, en cualquier caso las remito y reafirmo en el caso de Cataluña, que conozco bien y sobre el cual, después veremos un ejemplo.

A pesar de todo, existe un cierto autismo en el mundo de la gestión patrimonial, que le lleva a continuar hablando de sus asuntos como si no pasara nada. Sin embargo sí pasa, y mucho, porque, aun suponiendo que se llegara a establecer un reequilibrio social (vía reforma impositiva, por ejemplo), que permitiera volver a crear riqueza y recuperar mínimamente los estándares anteriores, si una virtud tiene esta crisis, es que está dejando al descubierto los abusos y disfunciones estructurales de la administración y la irracionalidad y descontrol de muchos gastos, y éste es (o debería ser) un camino sin vuelta atrás.

3. EL PATRIMONIO EN TIEMPOS DE CRISIS

Por tanto, en cierta manera, puede considerarse la crisis como una oportunidad para repensar el sector patrimonial en España y en otros países. Y remarco lo de “en cierta manera” porque hablar de oportunidades en estos momentos no deja de tener un punto sarcástico.

Esta oportunidad debería convertirse en un proceso de racionalización de la oferta en sus diversas vertientes y sus usos al servicio del bienestar social.

El punto de partida debe ser que, en un momento de recorte de prestaciones básicas, independientemente de lo razonables o no que nos parezcan esos recortes, la conservación y difusión del patrimonio no puede ser una prioridad en sí. Tampoco se puede pretender que el patrimonio, en general, sea capaz de generar ocupación.

Sin embargo, hay tres líneas, por lo menos, en las cuales el patrimonio puede contribuir sustantivamente a mejorar el bienestar socioeconómico de la población.

La primera implica forzar su asociación con el turismo donde sea posible. La asociación entre turismo y patrimonio no siempre es posible ni deseable (Prats, 2011), pero, cuando lo es, el patrimonio puede reforzar, dar vida a un sector económico potencialmente muy importante y cuya nobleza a veces se ve empañada por malas prácticas dentro del mismo sector turístico o en relación con el patrimonio. El turismo en sí, entendido como disfrute de un tiempo de ocio fuera de la residencia habitual, representa un importante logro social de las clases medias occidentales que, de forma lenta pero imparable se ha ido extendiendo a otros segmentos sociales. No es tan importante cómo se use ese tiempo de ocio, si para disfrutar de la naturaleza o recorrer ciudades, como qué tipos de impactos y efectos ecológicos, económicos y culturales tiene el fenómeno en su conjunto en un determinado lugar. Con sus peculiaridades, pero como en cualquier otra industria, en el turismo hallamos empresas grandes y pequeñas, de producción intensiva y extensiva, de capital y beneficios multinacionales o locales, que revierten o no en el destino, con unas políticas de ocupación más o menos justas y beneficiosas para la población, con mayor o menor estímulo de otros sectores productivos locales, etc. La bondad del turismo para un territorio y para el conjunto de su población depende fundamentalmente de las características de la oferta, que determinan incluso el tipo de consumidor predominante y sus expectativas. No es pues el turista en sí mismo el causante último de los impactos negativos, sino la orientación de los productos y los objetivos de las empresas. Los turistas son personas normales, o, dicho de otra manera, todos somos turistas en uno u otro momento y, habitualmente, turistas generalistas, con unos u otros intereses a lo largo de nuestra vida o dentro de un mismo viaje. Lo único que diferencia a un turista de cualquier otro ciudadano es su temporal estado de ocio y, por tanto, su disposición a disfrutar de su viaje o de su estancia a partir de muy diversos estímulos. En

determinadas situaciones, estos estímulos se pueden asociar con el patrimonio (Prats, 2011) y, en estos casos, cuando no se produce esta asociación o no es satisfactoria, las causas son atribuibles, en la inmensa mayoría de los ocasiones, a una inadecuación de las activaciones patrimoniales a la visita turística, que puede ser perfectamente respetuosa y provechosa si se adaptan discursos para este público específico, que se diferencia de otros tipos de públicos considerados más genuinos por las instituciones patrimoniales por el simple hecho de que, en su estado de ocio, deambula con curiosidad antes que con una actitud de estudio y profundización, cosas que hacemos todos en algún determinado momento.

Otra vía mediante la cual el patrimonio puede contribuir a la dinamización de la economía local es su vinculación con la producción y la comercialización especialmente de artesanías en la línea de lo que Cyrile Symard denominó *economuseos* (1992) e incluso más allá mediante fórmulas imaginativas que ya se han ensayado en muchos lugares del mundo. En la medida que el *shopping*, o las compras, tienen, especialmente en el marco del turismo, un carácter esencialmente lúdico, esta asociación se hace perfectamente viable. Por otra parte es una asociación deseable y absolutamente coherente con la visión del patrimonio como recursos para vivir (García, 1998). Patrimonio, producción y comercialización pueden constituir una interrelación con grandes posibilidades (siempre sujetas a las dimensiones y capacidad de atracción de las activaciones patrimoniales), siempre y cuando, por supuesto, formen parte de un mismo contexto cultural y mantengan una coherencia lógica. La idea de Symard (1992) de que “el patrimonio se gane la vida” no se ha desarrollado suficientemente ni adecuadamente, con la coherencia necesaria, lo cual a su vez ha redundado con frecuencia en un escepticismo al respecto. Es importante que este impulso, como otros, nazca o germine de la misma sociedad local, porque el sector patrimonial, de forma mayoritaria, se sigue viendo a sí mismo como un fin en sí, un objetivo a ser sostenido antes que una actividad que contribuya al sustento, teniendo en cuenta que ambos fines, perfectamente legítimos, no son excluyentes ni contradictorios.

La segunda línea implica una reordenación cuantitativa y territorial de las activaciones patrimoniales, lo cual conlleva en definitiva una redefinición del sector para racionalizarlo y optimizar su eficiencia. Con frecuencia sobran museos y activaciones patrimoniales de otro tipo y falta planificación en este mismo sentido. Esto se debe fundamentalmente a dos causas: un localismo miope y la incapacidad de reconversión de activaciones obsoletas. La lógica de la administración y otros agentes locales ha hecho que, allá donde fuera posible, el museo o similares (centro de interpretación, etc.) fuese contemplado como un equipamiento básico, un bien deseable por sí mismo para la población, bastante independientemente de sus funciones, como un indicador de la importancia de la localidad. Esta actitud, que ya he explicado en otras ocasiones (Prats, 2005) ha tenido

como consecuencia, cuando la administración ha sido capaz de movilizar los medios, la proliferación de activaciones patrimoniales clónicas en una misma zona, contra toda lógica de gestión patrimonial y de viabilidad social y económica. Puede objetarse que esas activaciones han cumplido una función eminentemente identitaria, pero en general no es así. Como veremos en seguida, hay formas más eficientes de utilizar el patrimonio con fines identitarios, mientras que estas activaciones (museos locales mayoritariamente), por sus elevados costes de mantenimiento y su nula viabilidad turística en la mayoría de los casos, no sólo no han podido establecer un diálogo evolutivo con la sociedad sino que han llegado a constituir verdaderos quebraderos de cabeza para el erario público y han usurpado recursos que hubieran estado mejor empleados en otras iniciativas. Muchos han desaparecido y otros se mantienen artificialmente a costa del contribuyente, a modo de tótem, sin otro interés para la sociedad local ni para los visitantes.

Otra dimensión de este mismo problema puede observarse en la proliferación de museos, en este caso específicamente museos, o, según legislaciones, museos y colecciones abiertas al público en las grandes ciudades. En Cataluña, las estadísticas oficiales, de una relativa fiabilidad, abocan un número de veintidós millones de visitantes para el conjunto de museos y colecciones del país, pero la distribución es enormemente desigual, ocho o nueve instituciones mayoritariamente ubicadas en Barcelona (la excepción sería el Teatre Museu Dalí de Figueras) congregan alrededor de un 60% de los visitantes mientras que las casi cuatrocientas instituciones restantes se reparten, también muy desigualmente, el resto. Hay dos aspectos interesantes a destacar. Uno es que los museos y colecciones más concurridos corresponden mayoritariamente a monumentos. Estos monumentos, como la Sagrada Familia, El Camp Nou o la Pedrera de Gaudí no distinguen en el recuento de entradas entre monumento y museo, por lo cual, la supuesta entrada al museo se ve exponencialmente aumentada en número. Un parque-monumento importante, el Park Güell, también de Gaudí, no cuenta el número de visitantes, estimado actualmente en torno a unos cuatro millones, sólo las entradas a la casa-museo de Gaudí, donde residía durante las obras, muy sencilla, que alcanza la relativamente discreta cifra de 400.000 visitantes anuales. He aquí pues un importante elemento para la reflexión respecto a la mencionada distinción a efectos turísticos entre iconos y contenidos.

Muchos de los pequeños museos y colecciones con números muy bajos de visitantes (y en cualquier caso del todo insuficientes para garantizar o tan siquiera contribuir notablemente a su sostenibilidad) se hallan en la ciudad de Barcelona. Obviamente, esta acumulación de equipamientos con un público objetivo idéntico o similar en un mismo contexto urbano implica todo tipo de disfunciones: un elevadísimo coste público y una cuasi invisibilidad de estas instituciones que les impide cumplir con sus funciones más elementales y, como mucho, les permite relacionarse con una escuálida élite de *connaisseurs*. Se ha propuesto ya más de una vez que estos pequeños museos, muchos

de ellos de titularidad municipal, se reunieran en un solo Instituto del Patrimonio de Barcelona, con lo cual se conseguiría, entre otras cosas, reunir las colecciones y conservarlas en mejores condiciones, optimizar el personal constituyendo un equipo profesional que trabajara conjuntamente, desafectar edificios que podrían destinarse a otros usos públicos o reducir gastos cuando estos no son de titularidad pública y llevar a cabo exposiciones temáticas e interdisciplinares de más o menos larga duración y una capacidad de atracción incomparablemente mayor. A esta iniciativa municipal podrían adherirse, por supuesto, otros museos y colecciones, privados o de otras administraciones, manteniendo su titularidad. Hay que añadir, además, que las colecciones seguirían, por supuesto, abiertas a efectos de estudio e investigación. Parece de pura lógica y más en tiempos de necesidad, sin embargo la resistencia de los pequeños museos y su personal a perder su estéril independencia e integrarse en una institución mayor y más útil es muy fuerte. No es un caso particular de Barcelona, por supuesto, debe incluso ser mayor en capitales estatales como Madrid, aunque no lo conozco. (4)

Hasta aquí hemos visto fundamentalmente estrategias para el aprovechamiento del patrimonio como recursos económicos locales, sea vinculándolo con procesos productivos y de distribución, sea racionalizando el gasto público de forma tal que, en lugar de mermar sus funciones tradicionales, las optimice. La tercera vía estratégica apunta directamente a la cohesión social y aquí cobra especial relevancia el fenómeno de la *verticalidad* de las relaciones de las activaciones patrimoniales con la población. Ya hace tiempo (Prats 2005; 2008) que vengo predicando infructuosamente la necesidad de dejar el protagonismo de los procesos de patrimonialización en manos de la población. A pequeña escala, a nivel de una pequeña localidad, por ejemplo, o de un barrio, sin grandes reliquias patrimoniales, no se necesita más que la voluntad del vecindario y el apoyo de un técnico o una técnica en gestión patrimonial para convertir aquello que se decida patrimonializar en un instrumento de encuentro y debate de personas y grupos sociales, de reflexión y construcción de identidades y todo tipo de proyectos colectivos. Evidentemente no toda la población participará por igual ni desempeñará las mismas tareas, incluso puede darse un rechazo por parte de algunos sectores, como en cualquier otra iniciativa. Aquí es donde el papel del gestor o gestora patrimonial cobra especial relevancia, por una parte en el propio hecho de promover la iniciativa y asociar a ella a los agentes locales más activos e interesados, por otra parte en la mayor implicación posible del resto de la población, prestando objetos, contextualizándolos narrativamente, debatiendo colectivamente sobre el sentido de la exposición y finalmente asistiendo y mostrándola como propia. Hay dos puntos especialmente sensibles en esta forma de trabajar el patrimonio: el primero es conseguir hacerlo a coste prácticamente cero, mediante locales públicos, recursos materiales (ya sean elementos patrimoniales o soportes museográficos) donados o prestados por la población, y, si es posible, con los honorarios y otros gastos menores cubiertos por administraciones externas. Es importante mostrar

como se pueden crear activaciones patrimoniales más que dignas a coste prácticamente cero y, sobre todo, firmemente imbricadas en el tejido social y sus aspiraciones. En este sentido es igualmente importante saber sugerir el tema o cuestiones a tratar que, por lo menos en una primera experiencia, conciten el mayor interés y unanimidad posible de forma que la aceptación por parte de la población sea convincente, para lo cual no es menos importante saber contemplar en ella, en la exposición, el mayor número de sensibilidades de forma que no se produzcan fenómenos de exclusión, o se produzcan de una forma insignificante, y menos de estigmatización de colectivos o de personas. Esto ha sido muy difícil de llevar a cabo hasta el presente porque en el ámbito del patrimonio han primado los intereses políticos y económicos por encima de los sociales y culturales, pero, precisamente en esta situación de crisis, cuando los recursos económicos para ese tipo de iniciativas se hallan congelados, cuando la reflexión colectiva es más necesaria que nunca, es cuando este camino, que estoy seguro que puede dar frutos muy interesantes y enseñarnos a utilizar el patrimonio como un instrumento de diálogo y convivencia, —incluso, por qué no, de lucha—, tiene, si se dan las iniciativas que siempre tienen que partir de la voluntad individual o de un pequeño grupo, unas posibilidades de realización que no han existido en otros momentos.

4. TURISMO Y PATRIMONIO EN UNA COMARCA DE LA CATALUÑA INTERIOR

Veamos brevemente como se presentan algunos de los problemas mencionados y como se podrían articular estas vías estratégicas de aprovechamiento económico y cohesión social mediante el patrimonio en una comarca, administrativamente formalizada, del interior de Cataluña.

La comarca se halla situada a una hora y media de promedio de la conurbación de Barcelona, cruzada por una vía rápida que, por medio de un túnel, la comunica también con otra comarca, pirenaica, muy frecuentada por visitantes barceloneses tanto en verano, por su agradable clima y paisaje, como en invierno, por la amplia oferta de estaciones de esquí. Por tanto, nuestra comarca puede decirse que, en cierto modo, se convierte en un territorio de paso, especialmente para las clases medias e ilustradas que frecuentan la comarca pirenaica vecina. Sin embargo, se trata de una comarca con importantes y abundantes atractivos patrimoniales, tanto naturales como culturales, pero que no consiguen generar un saldo positivo de riqueza si tenemos en cuenta el montante de la inversión de las administraciones públicas y el claramente insuficiente retorno vía ingresos directos e indirectos, por lo cual ya veremos si el modelo, en este contexto, se podrá mantener. La atracción patrimonial más importante de la comarca que genera ingresos directos recibe 30.000 visitantes al año. Para sus gestores esto representa un éxito, pero, en la práctica, la institución es deficitaria. El 60% de los visitantes es público escolar, esto hace que el precio promedio real que se paga por entrada sea de seis euros por persona, es decir 180.000 euros al año que, para hacer autónomamente viable la

institución, deberían bastar, por lo menos, para pagar los salarios de las 10 personas que trabajan en ella en distintos regímenes de contratación, más el mantenimiento, que es caro. La autosuficiencia económica queda pues muy lejos. Es decir, estamos hablando de la atracción patrimonial estrella a mucha distancia del resto, no puede subsistir sin substanciales aportaciones de las administraciones públicas que actualmente se hallan en peligro. Desde una falsa percepción de éxito, la institución no se ha preocupado de completar su oferta, especialmente de restauración, ni siquiera de tener un *merchandising* atractivo y mucho menos de vincularse estrechamente con la producción artesanal y con el sector turístico. No es más que una muestra de lo que sucede en el resto de la comarca, como en tantas otras: funcionamiento particularizado y muy enfocado a las funciones supuestamente clásicas del patrimonio, especialmente a la didáctica, ignorancia del sector turístico y de las posibilidades de cooperación con otros sectores productivos y un discurso vertical, más o menos conseguido, depende, pero vertical, sin otra relación con la población que constituir un lugar al cual llevar de visita a los invitados. Ningún acto comunitario, ningún protagonismo de la población en la formulación y reformulación de los discursos, más allá del entusiasmo familiar de algún guía que narra espontáneamente historias contadas por sus abuelos. Aunque tenga una apariencia dinámica es un fósil patrimonial más, que se limita a espectacularizar *in situ* una determinada versión de la realidad.

Patrimonio y turismo no se entienden entre ellos, aquí como en otros tantos lugares. Para las empresas turísticas el patrimonio es un recurso más o menos potente como atracción de clientes y para el sector patrimonial el turismo es algo que sucede sin que se planteen actuar propositivamente. Tampoco hay más entendimiento entre patrimonio y población que el hecho de que el patrimonio habla de ellos y ellos muestran su patrimonio como atracción para forasteros. Ni entre población y turismo, por supuesto, donde la planificación conjunta brilla por su ausencia. Y estamos hablando de una comarca de menos de 50.000 habitantes. La comarca, de antigua tradición fabril y minera, no tiene ahora mayor recurso que el turismo y éste, si se asumiera colectivamente la necesidad de reconversión no sólo del sector sino de otras actividades asociadas, principalmente el patrimonio, tendría viabilidad, por lo menos para estancias cortas basadas fundamentalmente en el mercado de la conurbación de Barcelona. Pero esto requeriría, en primer lugar, una oferta turística madura y cualificada. Actualmente cuenta con unas ocho mil plazas, muy desigualmente distribuidas: 54 hoteles con 1.412 plazas en total; 18 campings con 5.318 plazas en total; y 127 casas de turismo rural que ofrecen en conjunto 1.135 plazas. Esto se completa con 123 bares y restaurantes de diversas categorías. Puede parecer suficiente para el sostenimiento de la población basado en el turismo como primer sector económico, pero el problema no está tanto en el conjunto de plazas ofertadas como en su distribución y características. Entre los 54 establecimientos hoteleros predominan los pequeños y de escasa cualificación, no habiendo en toda la

comarca ni un solo establecimiento de cuatro estrellas o que presente valores añadidos capaces no sólo de atraer sino de retener a un público de poder adquisitivo medio-alto. Los campings que, por su propia naturaleza, son altamente estacionales y escasamente favorecedores del consumo directo o indirecto, representan más de la mitad de la oferta total de alojamiento, siendo significativamente un camping-resort la mayor empresa de la comarca (como es sabido, el sistema de resort es el que menos beneficios genera para la economía local). Por otra parte, la mayoría de las casas rurales son de hecho alojamientos rurales independientes (lo que ahora en Cataluña se denomina *masoveries*), es decir, apartamentos o casitas turísticas de alquiler, que suelen generar escaso valor añadido. A todo esto habría que añadir un número indeterminado de segundas residencias que, en cualquier caso, en términos generales, se sabe que presentan un bajo índice de ocupación a lo largo del año, y especialmente fuera de los períodos vacacionales de verano y que, desde el principio de los tiempos de crisis, por supuesto, no han aumentado en absoluto. Entre toda esta oferta destacan uno o dos pequeños hoteles con encanto, alguna casa rural especialmente cuidada y con oferta complementaria y unos pocos restaurantes de visita obligada. Los establecimientos turísticos además se agrupan mayoritariamente en la parte norte de la comarca, más montañosa, quedando la zona más meridional, rica en colonias industriales y otros atractivos virtuales, casi totalmente huérfana de infraestructuras y servicios turísticos (lo cual, por otra parte, no implica que deba quedar al margen de una correcta planificación turístico-patrimonial, las distancias son cortas).

Un territorio con vocación turística, además de la oferta de alojamiento y restauración, en este caso como hemos visto bastante inadecuada, necesita disponer de atracciones turísticas suficientemente potentes como para atraer y retener al turismo, si es posible, más allá de los picos estacionales. Nuestra comarca no cuenta con mar ni con estaciones de esquí alpino y mucho menos con cosmopolitas ciudades. Sin embargo, la riqueza de su patrimonio natural y cultural, la belleza de sus paisajes y monumentos, la bondad del clima y su cercanía a la conurbación de Barcelona le otorgan bazas suficientes como para convertirse en un destino turístico viable basado en la tranquilidad del campo y la montaña y el atractivo y diversidad de su patrimonio. Pero, para esto, el patrimonio debe convertirse, turísticamente hablando, en productos y, en este caso, no en cualquier tipo de productos.

Actualmente, los recursos patrimoniales se hallan activados de forma dispersa a lo largo y ancho de toda la comarca y, lo que es peor, dependiendo de administraciones, ayudas y redes igualmente diversas y con distintas lógicas y cabeceras. El máximo esfuerzo que se ha hecho, y muy loable por cierto, ha corrido a cargo de la oficina comarcal de turismo que ha creado un carnet de fidelización en combinación con algunas activaciones patrimoniales y establecimientos turísticos y un pasaporte para visitar lo que denominan “miradores de la comarca” y que también persigue, mediante puntos intercambiables por

premios, la fidelización de los visitantes. Como he dicho, se trata de una iniciativa loable, pero insuficiente. Una ordenación de los recursos patrimoniales para su explotación turística, explotación local, por supuesto, requiere su articulación en zonas capaces, pos si solas de retener al visitante a lo largo de todo un día (entiéndase que hablo de zonas geográficamente circunscritas, no de rutas temáticas que requieran grandes desplazamientos). La comarca tiene la posibilidad de ofrecer no menos de siete zonas perfectamente localizadas que permiten disponer de atractivos patrimoniales diversos y potentes y oferta suficiente de restauración (que, aunque también debería mejorar, no es lo más urgente). Esto permitiría tanto estancias de duración media con ofertas estructuradas para ocupar satisfactoriamente no menos de una semana, como altos índices de repetición en estancias cortas, máxime teniendo en cuenta que nos hallamos en una zona de montaña media y por tanto de un paisaje natural extraordinariamente cambiante y bello a lo largo de las diversas estaciones. Vivir pues del patrimonio, es decir, del turismo y de otros sectores de servicios y artesanales a él asociados en la comarca que nos ocupa no es pues ninguna entelequia, sino una empresa perfectamente posible. Requiere cooperación absoluta entre todos los agentes implicados de uno y otro sector, algún esfuerzo de reconversión e implementación en el sector turístico y una previsión de mecanismos de mantenimiento para los recursos patrimoniales que actualmente se mantienen gracias a unas aportaciones públicas de distintas administraciones que no están ni mucho menos aseguradas.

Se trata de una empresa de no poca envergadura, pero, en el fondo, de una zona con 50.000 habitantes donde entenderse en aras de su propia subsistencia económica no debería resultar tan difícil más allá de los inevitables individualismos y enfrentamientos localistas y personales. La crisis les propone un reto, que además científicamente interesante desde la perspectiva del estudio de la gestión del patrimonio y del turismo y de sus mutuas relaciones. De cómo sepan resolverlo dependerá su viabilidad futura, o, por lo menos, la autogestión de sus propios recursos.

5. EPÍLOGO

En este artículo se ha hablado mucho de economía, no voy a excusarme por ello. En el contexto actual me resulta imposible hablar o escribir sobre cualquier tema sin tener en cuenta la difícil situación por la que estamos atravesando, una situación que va a transformar el mundo, por lo menos el mundo capitalista avanzado tal como lo conocemos, y seguramente no para bien. Más allá de lo estrictamente personal, me preocupa la realidad que están viviendo las clases populares de nuestra sociedad en general, la falta de trabajo, la extremadamente desigual distribución de la riqueza, los desahucios, los recortes y privatizaciones de los servicios esenciales del estado del bienestar y la ausencia de futuro para toda una generación que hemos preparado con tanto mimo y que, como sabemos bien los que nos dedicamos a la enseñanza universitaria, está sobradamente preparada para tomar un relevo que quien sabe cuando llegará, si es que llega.

Por eso me miro el patrimonio desde su vertiente más utilitarista, como *recurso para vivir*, recurso no sólo económico, ciertamente (por eso me he referido a la cohesión social, a la creación de identidades), pero también, y sobre todo ahora, principalmente económico. He tratado de explicar cómo vincularlo con el turismo, además de otras actividades económicas, porque el turismo parece ser un sector que, a parte de otras virtualidades específicamente relacionadas con el patrimonio, resiste mejor la crisis que otros, aunque también se resienta. Supongo que, en tiempos de malestar, esa escapada a otra vida más allá de la cotidianidad se hace más necesaria que nunca. Además, la coyuntura ha favorecido los destinos de proximidad, lo cual, teniendo en cuenta el emplazamiento de nuestro país en general, nos favorece.

Es curioso, e interesante, que frente a este golpe de estado de los mercados, como le han llamado acertadamente algunos, nadie, que yo sepa, haya planteado seriamente vender el patrimonio nacional para saldar la famosa deuda y acabar con el déficit. No serviría de nada, por supuesto, porque la centralidad de la deuda y el dogma de la reducción del déficit no son más que artificios para maniatar al sector público y permitir que el capital (los *mercados*) se apropie, privatice, todos aquellos servicios de los que en un próximo escenario pueda obtener rentabilidad. Hasta que esto no se consume plenamente, dudo mucho que pueda desaparecer la ortodoxia impuesta por el directorio ultraliberal, aunque alguien se ofreciera a enjuagar la deuda en su totalidad.

Pero lo interesante es que no se ha planteado, y no me refiero a edificios públicos, que es de lo que hablan los políticos cuando se refieren a vender patrimonio, sino a las obras de arte, un valor siempre en alza entre los inversionistas. Estos días se ha vendido una obra menor atribuida a Velázquez por 3,5 millones de euros. Actuando con discreción en el mercado del arte, con la venta de las colecciones del Museo del Prado⁴ (4), o la venta selectiva de obras de diversos museos, la deuda nacional se podría saldar por completo. Obras maestras como las que abundan en nuestros museos se han vendido por cantidades que rondan los ochenta o noventa millones de euros y, en algunos casos no suficientemente documentados respecto a alguna obra de Leonardo da Vinci o Van Gogh, se habla de hasta más de doscientos millones de euros. Como he dicho, seguramente sería inútil ni tan siquiera sacar las cuentas, pero, formalmente, se debería admitir que España habría saneado su deuda, con lo cual, obrando con una cierta sensatez presupuestaria, ya deberíamos estar fuera de la supuesta crisis, y, sin embargo, no ha surgido ningún debate al respecto, ni siquiera como hipótesis. ¿Es que acaso las obras de arte son más

4. Según la página web del propio museo “La colección está formada por aproximadamente 7.600 pinturas, 1.000 esculturas, 4.800 estampas y 8.200 dibujos, además de un amplio número de objetos de artes decorativas y documentos históricos. En la actualidad, el Museo exhibe en su propia sede algo más de 1.300 obras, mientras que alrededor de 3100 obras (‘Prado disperso’) se encuentran, como depósito temporal en diversos museos e instituciones oficiales, y el resto se conserva en almacenes.” [www.museodelprado.es, consultada el 10.12.2011]

importantes que la educación o la asistencia sanitaria o el derecho a una vivienda digna? Hay personas que están muriendo, suicidándose en ocasiones, por las repercusiones de los recortes en estos ámbitos. Y entiéndase que ni siquiera estamos hablando de la desaparición de dichas obras de arte sino de su sustitución por copias solventes, que ni siquiera los críticos más experimentados podrían reconocer como tales a simple vista, todos los museos tienen falsificaciones entre sus colecciones y lo saben.

Este hecho demuestra la fuerza de los referentes patrimoniales como metonimias de la externalidad cultural, reliquias de un dios desconocido. Refuerza la certeza de que, más allá de que se pueda identificar patrimonio con herencia o, -por homonimia y simplemente por homonimia-, se pueda llamar patrimonio a todo lo que sea activado como tal, hay un núcleo duro en el ámbito de lo simbólico que otorga al patrimonio en sí un gran poder, como intenté explicar en 1997 o, más recientemente, en 2009. Un patrimonio que podríamos definir así: "Objetos, lugares o manifestaciones culturales o naturales que guardan una relación metonímica (y por tanto percibida como auténtica) con la superación de la condición humana o de los hechos sociales o naturales entendidos por la sociedad de referencia como dentro del margen de la normalidad, ya sea esta superación individual o colectiva, para bien o para mal, ética o estética; o también con los objetos lugares y manifestaciones del pasado, como tiempo fuera del tiempo, en la medida en que la presencia o evocación del pasado en el presente representa también una ruptura o excepción en el orden natural de las cosas (y por tanto es un referente de la externalidad cultural)". Y que, por lo que parece, se muestra inmune a los avatares de la historia.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- ALCALDE, Gabriel, BOYA, Jusèp, ROIGÉ, Xavier (eds.) (2010) *Museusd'avui. Els nous museus de societat*, Girona: Institut Català de Recerca en Patrimoni Cultural.
- ANTON, Salvador, GONZALEZ-REVERTÉ, Francesc (coords) (2007) *A propósito del turismo. La construcción social del espacio turístico*, Barcelona: UOC
- BECK, Ulrich (2004) *¿Qué es la globalización?: falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona: Paidós.
- BUSTOS, Camila (2011) "Grupos originarios, patrimonio cultural y turismo indígena en el desierto de Atacama (Chile)". En *Turismo y patrimonio, entramados narrativos*, La Laguna: PasosEdita, [Edición electrónica], pp. 49-62
- COHEN, Erik, (2005) "Principales tendencias en el turismo contemporáneo", *Política y Sociedad*, vol 42, nº 1, pp. 11-24.
- ELIAS, Luis Vicente (2006) *El turismo del vino. Otra experiencia de ocio*, Bilbao: Universidad de Deusto
- GARCIA, José Luis (1998) "De la cultura como patrimonio al patrimonio cultural", *Política y Sociedad* nº 27, pp. 9-20
- GASCON, Jordi (2009) *El turismo en la cooperación internacional*, Barcelona: Icaria.
- HAINARD, Jacques (2008) "L'expologia a la seva justa mesura. La museografia al Museu d'Etnografia de Neuchâtel", *Mnemòsine. Revista Catalana de Museologia* nº 4, pp. 57-74
- INIESTA, Montserrat (1994) *Els gabinets del món*, Lleida: Pagès editors.
- LÓPEZ-PALOMEQUE, Francesc (2008) "Introducció", *Atles del turisme a Catalunya. Mapa nacional de l'oferta i els productes turístics*, Barcelona: Generalitat de Catalunya, pp. 12-19
- MAIRESSE, François (2002) *Le Musée. Temple Spectaculaire*, Lyon : Presses Universitaires de Lyon.
- MANCINELLI, Fabiola (2011) "Sobre los distintos usos del patrimonio: Análisis de dos estudios de caso en Madagascar" en *Turismo y patrimonio, entramados narrativos*, La Laguna: PasosEdita, [Edición electrónica], pp. 79-92.
- PASTOR, María José y GOMEZ, Domingo (2010) *Impactos socioculturales en el turismo comunitario. Una visión desde los pueblos implicados (Selva Lacandona, Chiapas, México)*, Alicante: Editorial Aguaclara.

- PEREIRO, Xerardo (2011) “El turismo como patrimonio cultural imaginario. Reflexiones a partir del caso del turismo Kuna” en *Turismo y patrimonio, entramados narrativos*, La Laguna, PasosEdita, [Edición electrónica], pp. 13-25.
- PRATS, Llorenç (1997) *Antropología y patrimonio*, Barcelona: Ariel.
- PRATS, Llorenç (2005) “Concepto y gestión del patrimonio local.”, *Cuadernos de Antropología Social de la Universidad de Buenos Aires* nº 21, pp. 17-35
- PRATS, Llorenç (2008) “¿Museuslocals per a què?”, *XX Jornades de Museus i Administració local: Repensar elsmuseuslocals*, Barcelona: Diputació de Barcelona, pp.
- PRATS, Llorenç (2009) “Heritage according to scale”, en M. Anico, E. Peralta (eds.) *Heritage and Identity. Engagement and Demission in the Contemporary World*, London & NY, Routledge, pp. 76-89.
- PRATS, Llorenç (2011) “Viabilidad turística del patrimonio”, *Pasos. Revista de turismo y patrimonio cultural*, vol 9, nº 2, pp. 249-264
- RAMONET, Ignacio (2011) “La gran regresión”, *Le Monde Diplomatique en español* nº 194
- ROIGÉ, Xavier, FRIGOLÉ, Joan (eds.) (2010), *Constructing cultural and natural Heritage*, Girona: Institut Català de Recerca en Patrimoni Cultural
- ROBERTSON, Roland (1992) *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London: Sage.
- ROBINSON, Andy (2011) “La gran depresión griega”, *La Vanguardia*, 7.12.2011
- SYMARD, Cyril (1992) “Un concept nouveau, l'économuséologie”, en RégisNeyret, *Le patrimonineatout du developpement*, Lyon : PressesUniversitaires de Lyon, pp. 137-143
- UNESCO (2008) *Resoluciones y decisiones 1946-2007*, Paris: UNESCO [edición en CD-ROM]

Llorenç Prats



Professor del Grau d'Antropologia Social i Cultural i del Màster en Gestió del Patrimoni Cultural
Universitat de Barcelona
BARCELONA, CATALUNYA

Antropòleg, professor de Patrimoni Etnològic i Museologia al Grau d'Antropologia Social i Cultural i professor i coordinador de projectes i treballs de recerca del Màster en Gestió del Patrimoni Cultural i Museologia de la Universitat de Barcelona. Es dedica al patrimoni des de final dels anys vuitanta, ha estat president de l'Associació Catalana del Patrimoni Etnològic, membre de la Junta de Museus i ha escrit nombrosos articles sobre el tema i llibres en col·laboració sobre el tema. És autor de *Antropologia y Patrimonio* (Barcelona, Ariel, 1997).

El caràcter magmàtic del patrimoni etnològic⁽¹⁾

En aquest article es pretén reflexionar sumàriament sobre l'ús social del patrimoni, i, per extensió, del patrimoni etnològic, en l'actualitat i esbossar alguna idea respecte al seu futur. Entre altres coses, s'hi constata com els discursos expositius són cada cop més preponderants sobre els referents patrimonials, com les activacions patrimonials tendeixen a mantenir una relació cada vegada més estreta amb les activitats turístiques i lúdiques en general, i l'interès estratègic que tot plegat desvetlla en els poders polítics. També es dona fe de com el patrimoni etnològic ha anat transcendent gradualment el món rural per atendre una demanda creixent de reivindicació de les especificitats pròpies per part de comunitats de tota índole.

This article briefly discusses the social use of heritage, and by extension ethnological heritage, today and also outlines some ideas concerning its future. Among other things, it shows how expository discourses are increasingly dominant about heritage reference points, how heritage activations tend to have an ever closer relationship with tourism and leisure activities in general, and the strategic interest all this triggers in the political authorities. It also demonstrates how ethnological heritage has been gradually going beyond rural areas to meet a growing demand from communities of all kinds for acceptance of their specificities.

Aquesta breu reflexió general no és el marc adequat per entrar en disquisicions teòriques sobre el concepte de patrimoni i el lloc que li correspon al patrimoni etnològic, ni tampoc per buscar precedents i filiacions històriques, sinó per mirar d'entendre quin sentit té i pot tenir en un futur allò que hem rebut amb el nom de patrimoni etnològic, etnogràfic, popular, demoantropològic... fruit, certament, d'una història disciplinària i política, d'una necessitat de legitimació acadèmica dels referents patrimonials de tota mena i de la formalització contínua de discursos identitaris, no poques vegades vinculats amb expectatives de desenvolupament local. De tot això, deriva la variada col·lecció d'activacions (o intervencions, o posades en valor, tant se val), de referents patrimonials en aquest camp en museus, ecomuseus, economuseus, centres d'interpretació, parcs culturals... i altres figures que han estat inventades o s'inventaran.

Les reflexions que es plantegen en aquest escrit són deutes del treball de base sobre la caracterització del patrimoni cultural en l'actualitat, que s'inscriuen instrumentalment en el projecte de recerca CSO2008-03315 «Nuevo turismo y desarrollo territorial sostenible. Análisis y evaluación de la intensificación y extensión espacial del turismo en la Cataluña Interior», finançat pel Ministerio de Educación y Ciencia.

Paraules clau: patrimoni etnològic, activacions patrimonials, discursos, expologia, legitimació patrimonial, interessos polítics, interessos comercials

Keywords: ethnologic heritage, heritage activations, speeches, expologia, legitimation, political interests, commercial interests

Publicat a *Revista d'Etnologia de Catalunya*, 39, p. 152-159, 2014.

Això no vol dir que no s'hagi de parlar del concepte de patrimoni per si mateix. Ans al contrari, cal fer-ho, i molt. El concepte de patrimoni és utilitzat amb una polisèmia abusiva, que sovint deriva en confusió, fins i tot en àmbits acadèmics. Però això s'ha d'abordar mitjançant un debat ampli, serè i profundit, que, altrament, no sembla que hi hagi gaire interès a mantenir per part de ningú: la polisèmia ja va bé perquè cadascú entengui el patrimoni com li convingui i així pugui utilitzar el *valor afegit* que comporta el concepte en qualsevol de les seves actuacions.

A partir d'aquesta constatació i d'aquesta renúncia forçosa, podem acostar-nos a l'ús social del patrimoni, i, per extensió, del patrimoni etnològic, en l'actualitat i esbossar alguna idea respecte al seu futur. Tot plegat a partir d'un seguit de premisses que, al meu entendre, poden ser generalment compartides. Vegem-ne, en primer lloc, l'enunciat i, després, el desenvolupament:

- a) El patrimoni és una construcció social.
- b) Els discursos expositius, en qualsevol de les seves formes, han anat agafant cada vegada més preponderància sobre els referents patrimonials, als quals sovint releguen o en prescindeixen (salvant les especificitats, sobretot, del patrimoni artístic).
- c) El patrimoni està estretament vinculat a la construcció identitària.
- d) El patrimoni tendeix a mantenir una relació molt estreta amb les activitats turístiques i lúdiques en general que es materialitza segons paràmetres més o menys objectivables.
- e) El poder polític (i també l'econòmic, però per raons diferents) té un interès estratègic en el patrimoni, a causa de les premisses anteriors.

Per sustentar que el patrimoni és una construcció social bastaria recordar que, tal com l'entendem, no ha existit tota la vida ni a tot arreu, sinó que és un artefacte que apareix amb la revolució industrial, les revolucions burgeses i els nacionalismes, primer a Europa, i després es va estenent pel món a mesura que aquests fenòmens històrics, de manera desigual, s'hi van implantant i es va estenent també el colonialisme contem-

porani. Però, al marge de la raó històrica, des d'un punt de vista conceptual, el patrimoni, sia entès com una herència genèrica dels ancestres, sia entès com la manifestació de l'externalitat cultural en el món present i quotidià, passa, en un moment o un altre, un procés de selecció intencionada. Si l'entendem com la manifestació de l'externalitat cultural (la realitat més enllà del que és culturalment *domesticable*: el temps més enllà del temps, l'espai més enllà de l'espai, la condició humana més enllà de la condició humana), el *pool* inicial d'elements patrimonialitzables i *sacralitzables* ja queda definit pel mateix concepte, si bé hi pot haver vacil·lacions casuístiques en casos marginals. En aquest cas, la intervenció es produeix en el moment d'activar el patrimoni per generar el discurs, mitjançant una mecànica simple però efectiva, basada en la selecció, ordenació i interpretació. Per contra, si entenem el patrimoni com l'herència genèrica dels ancestres, com el conjunt de les manifestacions culturals tot al llarg del temps i arreu del planeta, com que és inabastable, la selecció s'ha de produir primerament sobre aquest conjunt, per determinar què serà considerat patrimoni, a partir de criteris i interessos canviants. Això és el que normalment s'anomena *posada en valor*. Aquesta posada en valor es confon sovint amb l'activació perquè, habitualment, l'una va seguida de l'altra. És a dir, quan es posa en valor un patrimoni fins aleshores ignorat, com, per exemple, determinades memòries, òbviament és per activar-lo. De manera que, en realitat, el procés és l'invers: l'interès per activar determinades memòries (o altres elements) porta a posar-les en valor com a patrimoni. En tot cas, l'activació sempre es fa en forma de discursos i segueix la mecànica esmentada de selecció, ordenació i interpretació, que, en definitiva, és la gramàtica del llenguatge expositiu en qualsevol de les seves formes.

Del punt anterior es desprèn que els discursos són i han estat sempre els veritables demíürgs del patrimoni. El patrimoni s'utilitza, en el context d'un discurs, per sostenir determinades idees, determinades tesis, més o menys rudimentàries o sofisticades, fins i tot obertes, interpretables, però, al capda-

vall, tesis. Al començament, en l'època de la construcció romàntica de les nacions, els discursos eren simples (però molt rotunds): «nosaltres som els més grans», «nosaltres som nosaltres de tota la vida», o «nosaltres som així i qui no sigui així és que no és de nosaltres». Per tot arreu hi ha polítics que encara els enyoren i miren de reproduir-los més o menys camuflats. Aquests discursos es plasmaven sobretot en museus i monuments i, més tard, en espais naturals. En els anys seixanta i setanta del segle xx (sovint es pren la reunió de Santiago de Xile de 1972 com a referència), la formulació clàssica dels discursos patrimonials va entrar definitivament en crisi. Els estats nacionals s'havien consolidat a bastament, entre altres coses a causa de dues grans guerres mundials i de la configuració geopolítica i econòmica del món en tres grans blocs: el món capitalista, el món socialista o comunista, i un tercer món bigarrat, unit bàsicament per la pobresa genèrica i la marginalitat. Les nacions que s'havien quedat sense Estat havien perdut el tren i els interessos socials (fins i tot econòmics i polítics) anaven per una altra banda. Curiosament, la desfeta del bloc soviètic ha fet renèixer en molts territoris la necessitat dels discursos fundacionals per fonamentar simbòlicament la seva independència, però, encara que sigui ampli i significatiu, no deixa de ser un cas acotat. Semblantment succeeix ara a Catalunya amb l'independentisme nacionalista, que, a diferència de l'independentisme no nacionalista, que ha crescut molt darrerament, necessita uns referents simbòlics objectivables. I, de retruc, passa el mateix amb el que podríem anomenar *neonacionalisme espanyol*, que s'ha estès fins a estrats ideològics que ningú no hauria dit mai.

El que va sortir del que algú va anomenar *revolució cultural* dels museus i altres figures d'activació patrimonial van ser bàsicament dues coses: una aproximació a la realitat social i una adaptació als interessos de la societat de consum i de l'espectacle, i molt específicament als interessos turístics. Per una banda, les institucions patrimonials van començar a fer de la pluralitat dels discursos la seva pràctica habitual i, per l'altra, van entrar en el mercat per a turistes i visitants domèstics:

van renovar la seva aparença, van diversificar l'oferta (perquè ho demanava la societat, sí, però amb això també aconseguien fidelitzar el públic), van adequar els accessos i els serveis, i van fer del *merchandising* i la restauració uns complementos rendibles que fins al present no han parat de créixer i de diversificar-se. Per primera vegada, també, es va començar a fer publicitat de les exposicions i actes similars com un espectacle més. Va ser també a partir d'aquesta època quan es van començar a diversificar les institucions patrimonials: els museus van agafar formes diverses, es va començar a parlar d'ecomuseus, economuseus, museus de societat, museus de civilització...; van aparèixer els centres d'interpretació, les rutes, els parcs culturals...; les exposicions van deixar de ser exclusives dels museus i van començar a sovintejar en tota mena de centres culturals. I amb tot això, es va deixar de mostrar el patrimoni per sostenir un discurs d'orgull i cohesió nacional per passar a utilitzar-lo, més o menys parcialment, com la relíquia que legitima un discurs o un altre, una gran diversitat de discursos.

L'evolució de les formes i la diversitat dels discursos ens han portat a un moment en què es poden produir discursos patrimonials, exposicions, en un sentit ampli, sense patrimoni. El llenguatge expositiu, per dir-ho així, ha esdevingut una nova forma de comunicació cultural, un nou art, que es pot aplicar al patrimoni poc, molt o gens. Hem assistit al naixement d'un nou fenomen, el que Hainard anomena *expologia*, que cada vegada té més presència, independència, naturalitat i acceptació en la nostra societat; té, fins i tot, el seu ofici, les seves tendències i els seus creadors estrella, amb el mateix Hainard al capdavant. Això sí, el nou art no renuncia a la legitimitat que confereix el concepte de patrimoni i, per això, si no hi ha patrimoni reconegut, proclama que allò que fa es posar en valor patrimoni *emergents* o reivindica el caràcter patrimonial d'elements inèdits, presents en les seves activitats expositives, fins i tot, en l'extrem, d'aquestes activitats.

Que el patrimoni estigui estretament lligat a la construcció identitària no és cap novetat.

De fet, va néixer per contribuir a fundar i a fonamentar identitats. La novetat, en tot cas, és que aquesta associació s'hagi estès a tots els àmbits. Vivim temps convulsos; identitàriament, també. Fenòmens com el de la globalització, amb la seva corresponent rèplica de reafirmació de les especificitats locals, els moviments migratoris interns i externs, la segmentació de la societat en grups autoreferenciats, en bona part producte del mercat, l'encavallament d'identitats locals, sublocals, comarcals, regionals-nacionals, nacionals-estatals, supranacionals o supra-estatals... fenòmens com el del terrorisme internacional, la crisi, la marginació... han fet néixer la necessitat de ratificar-se, de reubicar-se per tot arreu, i el patrimoni, ni que sigui intangible, o quatre pedres, una manifestació festiva o un antic ofici, ha esdevingut un instrument imprescindible en aquest procés. Costaria de trobar, en un context cada vegada més ampli, algun lloc que no reivindicui o dugui a terme l'activació d'algun aspecte del seu patrimoni, o que no reinterpreti alguna col·lecció que en el seu moment va aplegar algun erudit local, influït per l'exemple dels grans museus i excavacions. Podriem dir que el patrimoni (i també l'expologia) està contribuint a dibuixar un mapa molt més complex i multidimensional de la realitat del present segons és viscuda

pels seus mateixos protagonistes, un mapa necessàriament evolutiu.

L'activació del patrimoni es veu també molt sovint com un recurs per al desenvolupament o el sosteniment econòmic local. I això passa, sobretot, per la captació de turistes, tant els de més o menys llarga estada com els visitants de dia (és a dir, que vénen de prop a passar el dia o una estona i tornen a dormir a casa). D'això se n'ha parlat molt i amb molt poc rigor, perquè hi ha molts interessos involucrats que ho emmascaren. La veritat és que la relació entre costos (d'execució i manteniment) i beneficis (entrades, *merchandising*, guanys indirectes deixats al poble en forma d'allotjament, restauració, altres compres...) sol donar un resultat molt poc rendible per a les activacions patrimonials. Normalment, les institucions patrimonials són rendibles només en tres casos: quan es tracta d'activacions d'un extraordinari interès, capaces per elles mateixes d'atreure el públic d'on sigui i on sigui (d'aquestes n'hi ha molt poques); quan l'activació patrimonial està situada en una zona turística que ja té una clientela assegurada per altres atraccions (sol i platja, o neu, per exemple) i que pot aprofitar accidentalment algun moment de la seva estada per visitar la institució patrimonial; i, finalment, quan la institució patrimonial es troba



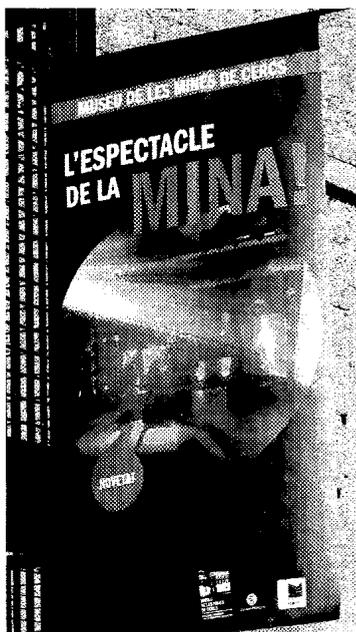
Fòrum de les Cultures.
Exposició alternativa sobre
l'urbanisme del barri de la Mina
al vestibul de la gran exposició
sobre les ciutats del món.

LLORENÇ PRATS, 2004

en una conurbació prou gran per tenir un públic potencial de proximitat assegurat. Fora d'aquests tres casos, és molt difícil que una institució patrimonial arribi a produir rendiments positius, i fins i tot en aquests casos cal tenir en compte el factor concurrència-competència. La concurrència és bona, sobretot en zones rurals o periurbanes, o sigui inviubles, per augmentar-ne la viabilitat. Però, en els casos potencialment viables, pot derivar en competència que redueixi l'afluència de visitants en un lloc o en un altre. Si un turista està a la platja i dedica dos o tres dies a visites culturals, què visita dins la possiblement àmplia oferta cultural que té a l'entorn més o menys proper? Si un turista passa un cap de setmana a qualsevol ciutat patrimonial, què tria de les moltes icones i atraccions culturals que tindrà al seu abast? Hi ha activacions que, en aquesta situació, sempre tenen les de perdre.

Hi ha elements correctors per a la viabilitat econòmica del patrimoni, com ara la ja suggerida concurrència o com el factor escala: d'una petita activació no se'n pot esperar gran cosa, però, si se'n minimitzen la despesa i les expectatives, és més fàcil aconseguir que es mantingui. Que les activacions patrimonials, en termes generals, siguin capaces de mantenir-se amb els seus propis recursos no és un fet negligible, si més no, perquè, al capdavall, el patrimoni viu de l'erari públic i, per tant, competeix amb objectius discrecionals també d'interès públic (cultural, per exemple), i això no ho hauríem de perdre mai de vista. Tampoc no hauríem de perdre de vista que és possible treballar amb el patrimoni a efectes identitaris, per exemple, sense que això impliqui expectatives econòmiques, i, per tant, amb activacions de baix cost, com, altrament, es fa tan sovint, fora de les grans produccions comercials o de prestigi, en altres àmbits de la cultura. El patrimoni etnològic, per les seves pròpies característiques, pot marcar camins, més o menys nous, a seguir en aquest sentit.

Tot això es complica amb la intervenció dels poders públics. Em refereixo als poders polítics, perquè al poder econòmic el patrimoni li interessa molt per crear imatge de marca i



Museu de la Mineria, Cercs. Expressions publicitàries en un cartell que anuncia una secció-activitat del museu. LLORENÇ PRATS, 2011

d'un cert *bonisme* al servei de la societat; és, en definitiva, una estratègia de màrqueting que s'ha demostrat que té molt èxit. El poder polític, local, nacional o de l'àmbit que sigui, té la missió de liderar la societat, però no de substituir-la. I aquí es genera un conflicte amb el patrimoni, perquè el patrimoni té dues característiques que el fan molt llaminer per als poders polítics: permet sustentar discursos ideològics amb una eficàcia insuperable per qualsevol altre mitjà habitual i permet deixar empremta en la història. La temptació dels governs i governants de fer els seus museus, la seva planificació territorial del patrimoni, per deixar reflectida, en pedra, si pot ser, la seva pròpia visió del país, ve de l'antiguitat, encara que llavors no pensessin en patrimoni sinó obertament en ostentació (ara som més subtils). I també la temptació de passar a la història gràcies als monuments o a la monumentalitat, tant a l'antic Egipte com a la moderna França, tant a Barcelona com al racó més perdut de Catalunya o de qualsevol lloc: grans faraons, grans piràmides; petits faraons, petites piràmides...; encara que, si no dona per més, les petites piràmides puguin acabar sent un festival, una fira, una declaració de Patrimoni Immate-

rial de la Humanitat... , qualsevol cosa que es pugui llegar a la posterioritat. I aquí es planteja un conflicte –que a vegades esclata i d’altres, no– sobre la propietat del patrimoni. De qui és el patrimoni? Suposo que, obviant el respecte a la propietat privada, i encara sota un rigorós control, tothom estaria d’acord que el patrimoni és del poble, del conjunt de la societat. És cert que vivim (els que tenim la sort de viure-hi) en democràcies imperfectes en què el poble delega amplíssims poders en els governants, però potser ens hem acostumat massa els uns a exercir el poder i els altres a no controlar-lo. Els polítics manen en el que manen, que, dins del sistema capitalista en què vivim, no és ni molt menys tant com a vegades hom pensa o els mateixos polítics ens volen fer creure, però hi ha àmbits, com ara determinats aspectes de la cultura, en els quals els polítics, els governants, tenen un ampli marge d’actuació (també hi ha àmbits de la cultura que estan absolutament, o gairebé, controlats pel mercat). Un dels àmbits que els governants encara controlen majoritàriament és el del patrimoni. I quan els governants tenen un ampli marge d’actuació, haurien de buscar, no només el seu propi rèdit polític personal o ideològic, sinó el consens de la societat. Això és especialment flagrant en l’esfera local, on la proximitat i l’escala exigeixen una participació social, un protagonisme, fins i tot en les mateixes iniciatives de conservació o activació patrimonial, que rarament es donen o es respecten. Malauradament, continua sent cert que sense poder no hi ha patrimoni, en el sentit que, si el poder no fa, o deixa fer, un determinat projecte, mai no tirarà endavant, però la reclamació ciutadana de protagonisme en aquest camp, si més no en l’esfera local, també és cada vegada més gran.

Totes aquestes tendències que hem vist fins ara es refereixen també al present i al futur del patrimoni etnològic, perquè el patrimoni etnològic comparteix tots els trets esmentats. Ho repassarem breument i veurem, a més a més, les característiques específiques que pot presentar en alguns aspectes.

El patrimoni etnològic és, podríem dir, un patrimoni de pobres i marginats, de les clas-

ses subalternes i dels pobles subalterns (*primitius, exòtics, originaris, altres, primers...*, o com se’ls hagi volgut anomenar en cada moment), com també, per extensió, dels aspectes més subalterns, més escassament nobles, més corrents, de la vida comuna pública i privada. És un patrimoni, en certa manera, de rebuig, un patrimoni que, encara ara, molts considerarien indigne, per exemple, d’entrar en un museu que no sigui estrictament de la disciplina.

Això ha fet que la construcció social del patrimoni passés sovint per ignorar-lo. Quan se li ha prestat atenció ha estat, o bé per deixar testimoni d’estadis superats de l’evolució, de formes de vida que desapareixien arrossegades per l’expansió imparabile i indiscutida de la civilització, o, sobretot, i especialment pel que fa a les classes subalternes autòctones, per presentar-lo com a dipositari inconscient de les essències pàtries en els discursos patrimonials de construcció de la identitat nacional. Això ha estat, i és, així a tot arreu on ha calgut construir una pàtria; per això, el patrimoni etnològic és vist encara principalment en el seu vessant rural, perquè en el camp és on es produïa la confluència entre el passat i la natura. Durant molt de temps, la pauta del que calia entendre com a patrimoni etnològic ha vingut marcada pels folkloristes; durant molt més temps del que es voldria admetre. I els folkloristes recollien, recordem-ho, el saber, els coneixements, del poble, que pensaven trobar més genuïnament incontaminats al camp. De fet, la definició més estesa de patrimoni etnològic, elaborada per Isaac Chiva i adoptada per la Mission du Patrimoine Ethnologique de França, i, des d’allí, estesa arreu, insisteix en aquesta idea de *Volksgeist*, d’esperit del poble: «El patrimoni etnològic d’un país comprèn els modes específics d’existència material i d’organització social dels grups que el componen, els seus coneixements i les seves representacions del món i, de manera general, els elements que fonamenten la identitat de cada grup social i el diferencien dels altres» (*La Mission du Patrimoine Ethnologique, 1993*, Ministère de Culture et de la Francophonie).

La noció, central, d’uns «elements que fonamenten la identitat de cada grup social i el

diferencien dels altres» ens porta a la idea d'unes identitats estàtiques i monolítiques. Res més lluny de la realitat. Les identitats són canviants en el temps i estructuralment complexes i permeables. Fins i tot si es vol entendre la identitat com un espai estratègic de trobada i afirmació, això no elimina el seu caràcter històric, evolutiu, no fixa uns referents per sempre, i, en aquest cas, de cap manera no es pot confondre amb l'herència cultural, molt més àmplia i diversa (però també inabastable). El patrimoni etnològic més que ser reflex sistemàtic de la societat, és utilitzar habitualment per a la representació de discursos fonamentalment identitaris, però d'identitats molt diverses, no necessàriament nacionals, ni tan sols d'arrel territorial. El patrimoni etnològic pot ser utilitzat per parlar d'un poble, sí, però també de la diversitat cultural, de la violència, del gènere, de l'alimentació, de la fe, del lleure... Les identitats i els discursos (identitaris o no), l'expologia, prenen en aquest camp una importància molt més notòria que en els àmbits clàssics del patrimoni, com ara l'art i l'arqueologia, perquè el patrimoni etnològic, els objectes que el componen, no té un valor en ell mateix, com el que sí que poden tenir els objectes artístics o arqueològics, i, per tant, és molt més emmotllable. El patrimoni etnològic fins i tot inclou una bona part de manifestacions i patrimoni intangible, fet que encara en facilita més aquest caràcter *magmàtic*, a partir del qual es pot dissenyar qualsevol estructura. Certament, es podria parlar del valor estètic de determinat patrimoni etnològic exòtic. És una tendència que ja fa anys que es manifesta, sobretot en el mercat, però que darrerament ha passat a un primer pla, especialment a partir de la decidida i molt discutible opció del museu del Quai Branly en aquest sentit. Però, si és així, en qualsevol cas, potser ja no estem parlant pròpiament de patrimoni etnològic: s'ha produït una transformació i ha esdevingut patrimoni artístic.

Sembla que ara, aquesta operació, en petit, es vol imitar a Barcelona amb l'anomenat Museu de les Cultures del Món, encara no nat, que privaria al Museu Etnològic de Barcelona, en remodelació, de la seva dimensió

comparativa, i, per tant, de la seva raó de ser, convertint-lo en un fòssil, una mena de flascó de les essències catalanes, mentre que el *soi-disant* Museu de les Cultures del Món esdevindria un aparador de *chef-d'oeuvres des arts premiers*, digne d'una botiga del passeig de Gràcia. Dos disbarats d'una sola tacada. No n'aprendrem mai.

Aquest mateix caràcter *magmàtic* del patrimoni etnològic que fa que se'l pugui utilitzar en una diversitat gairebé infinita de discursos socials fa també que existeixi per tot arreu, en estat material o immaterial, i, per tant, és el patrimoni local per excel·lència, tant a efectes identitaris com polítics i econòmics. Això ha provocat que el patrimoni etnològic anés, no abandonant, però sí transcendent gradualment el món rural: els barris, les ciu-

Museu Etnològic de Barcelona. El patrimoni exòtic ben embalat, a punt d'anar a la reserva o a altres destinacions. LLORENÇ PRATS, 2012



rats, de tota mida i condició, també reclamen les seves especificitats, la seva herència tant material com immaterial, i així, no només la memòria urbana, sinó també oficis, indrets, festes, hàbits... han anat integrant, en la mesura que han estat activats, el *pool* del patrimoni etnològic, que ara ja no és pensable exclusivament com una ingent col·lecció d'eines de pagès i atuellis similars. El patrimoni industrial (deixo de banda el patrimoni artístic) és el més reticent a recórrer aquest camí, segurament enlluernat per la grandiositat de les seves fàbriques i les seves màquines, però penso sincerament que és qüestionat de temps (i de rendiments) que el seny s'imposi, les dues mirades es fonguin en un mateix gresol, i aquestes estructures es reintegrin completament amb la societat que les va fer viure.

La diversificació del patrimoni etnològic en facilita les activacions, de la mateixa manera que les activacions en faciliten la diversificació. Això ofereix unes possibilitats inèdites, que abans he esmentat de passada, per crear sinergies. La capacitat d'atracció d'un determinat territori, si és capaç de coordinar i sumar activacions patrimonials diversificades, és considerable (més o menys dependent d'altres factors, com ara la ubicació, és clar, però certa). En aquest sentit, sí que es podrien obrir perspectives, si no de desenvolupament local, com a mínim d'aprofitament econòmic local del patrimoni. Una lògica, tanmateix, que, massa sovint, topa amb els interessos de protagonisme polític i amb la mateixa rivalitat entre els pobles d'una mateixa contrada.

Això no vol dir que el patrimoni etnològic, com la memòria, o altres *patrimonis emergents*, hagi renunciat al seu caràcter sacralitzat, de relíquia de l'externalitat cultural. Dues construccions socials, que de vegades costa d'explicar si no és per aquests efectes simbòlics, la tradició i la saviesa popular (aquesta darrera manifestada sovint en allò que s'anomena *cultura popular* o *cultura popular-tradicional*), remetent els objectes, llocs i manifestacions etnològics a un passat, real o imaginari, i a una mena de *genialitat col·lectiva*, desmentida ja per Milà i Fonta-

nal en refusar la idea de l'autor anònim i col·lectiu, però que és útil com a instrument per sustentat la relació metonímica entre allò que es vol presentar com a patrimoni i l'externalitat cultural que ho legitima com a tal.

Així, el patrimoni etnològic se'ns ofereix com un món immens de possibilitats obert a tota mena d'interessos (tota mena: legítims i espuris). Podríem dir que el patrimoni etnològic s'apropa molt, en la pràctica, a la definició de patrimoni immaterial que va proposar la UNESCO: «S'entén per *patrimoni cultural immaterial* els usos, les representacions, les expressions, els coneixements i les tècniques –juntament amb els instruments, els objectes, els artefactes i els espais culturals que els són inherents– que les comunitats, els grups i en alguns casos els individus reconguin com a part integrant del seu patrimoni cultural» (Convenció per a la Salvaguarda del Patrimoni Cultural Immateral, París, 17 d'octubre de 2003).

Fins aquí arribem, sense ulteriors consideracions, per no desviar-nos de la literalitat dels fets. Magma patrimonial, predomini i independència creixent de l'expologia i una gran diversitat d'interessos, això és el que hi ha. A partir d'aquí, cal pensar el patrimoni etnològic no com una entitat ontològica, sinó com un conjunt de recursos per dissenyar estratègies relatives a la reflexivitat cultural i identitària, a l'intercanvi i mutu coneixement, a la comunicació mitjançant els visitants de qualsevol procedència i a la sostenibilitat econòmica i reproducció social.

El gran tema pendent és la participació social en el sentit de protagonisme social en tot el procés de gestió del patrimoni i, per a això, òbviament, és molt més convenient que es fomentin iniciatives petites o moderades de proximitat i la sinergia entre elles que no pas grans infraestructures que mai no obeeiran més que interessos polítics, cosa que no obvia que la mirada antropològica especialitzada en aquest àmbit no hagi de tenir presència i protagonisme en qualsevol procés patrimonial, especialment els de gran envergadura. ■

BIBLIOGRAFIA

Aguliar, E. (coord.) (1999) *Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*. Granada: Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico - Comares.

Anico, M.; Peralta, E. (coord.) (2008) *Heritage and Identity. Engagement and Demission in the Contemporary World*, Londres i Nova York: Routledge.

Hernández, E.; Quintero, V. (coord.) (2003) *Antropología y patrimonio. Investigación, documentación y difusión*. Granada: Junta de Andalucía (Cuadernos Técnicos del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico).

Kirshenblatt-Gimblett, B. (1998) *Destination Culture: tourism, museums and heritage*. Berkeley: University of California Press.

Mairesse, F. (2002) *Le musée, temple spectaculaire*. Lió: Presses Universitaires de Lyon.

Monet, N.; Roigé, X. (coord.) (2007) «El museu etnològic: nous desafiaments, noves perspectives» (dossier). *Mnemosine*, núm. 4.

Prats, L. (1997) *Antropología y patrimonio*. Barcelona: Ariel.

Prats, L.; Iniesta, M. (coord.) (1993) *El patrimonio etnológico* (vol. 6 de VI Congreso de Antropología). Tenerife: Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español.

Quintero, V. (2009) *Los sentidos del patrimonio. Alianza y conflictos en la construcción del patrimonio etnológico andaluz*. Sevilla: Fundación Blas Infante.

Rivière, G. H.; et al. (1993) *La museología*. Madrid: Akal.

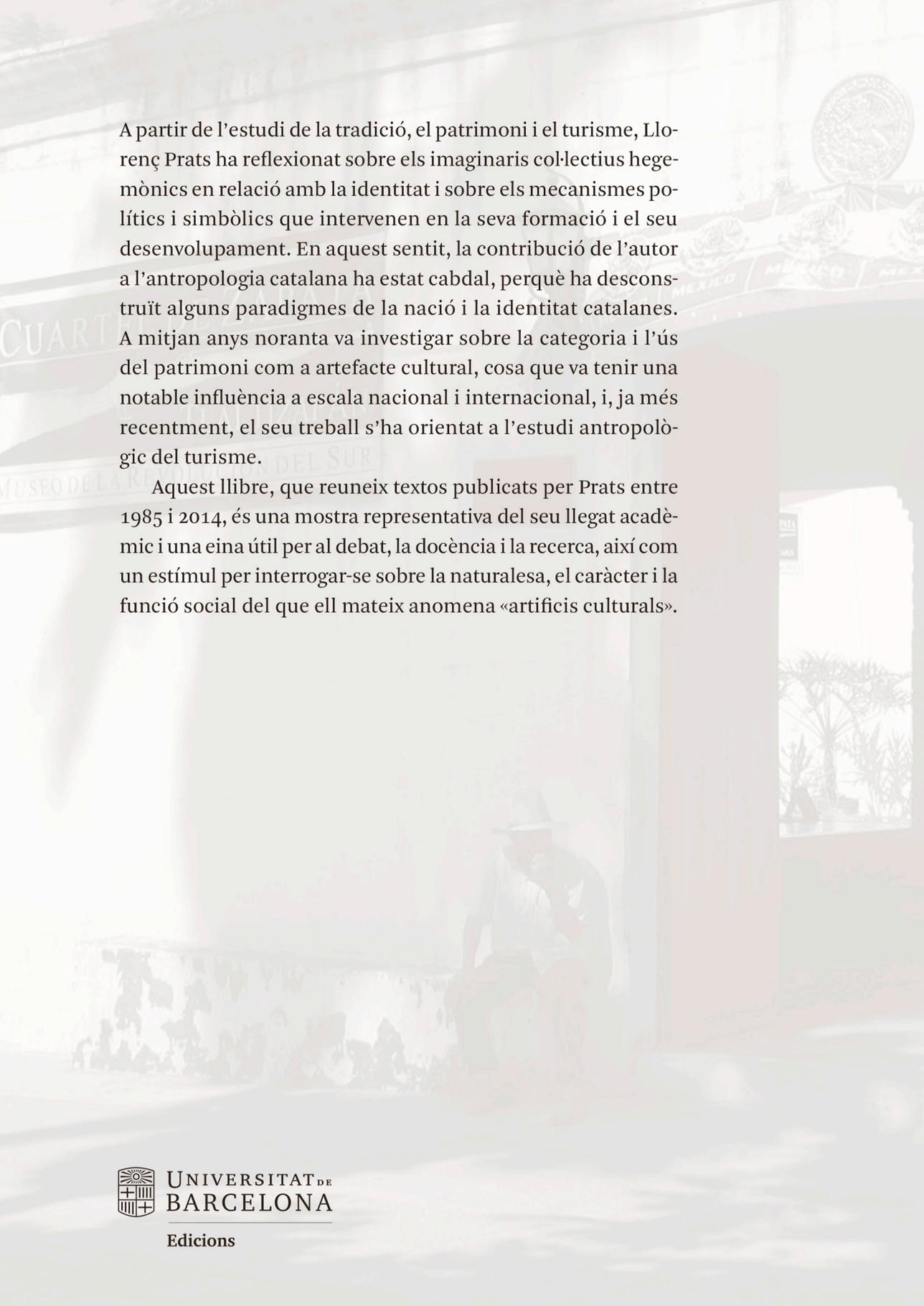
Santana, A., Prats, L. (coord.) (2005) *El encuentro del turismo con el patrimonio cultural: concepciones teóricas y modelos de aplicación*. X Congreso de Antropología. Sevilla: Fundación El Monte.

Fonts originals dels textos

1. L. PRATS, «La làmpada de Diògenes»
Publicat a: *Pels camins de l'etnografia: un homenatge a Joan Prat*, p. 151-159. Tàrragona: Publicacions de la Universitat Rovira i Virgili, 2012.
2. L. PRATS, «Los precedentes de los estudios etnológicos en Cataluña, folklore y etnografía (1853-1959)»
Publicat a: J. Prat, U. Martínez, J. Contreras, I. Moreno (eds.), *Antropología de los Pueblos de España*, p. 77-86. Madrid: Taurus, 1991.
3. L. PRATS, «El folklore a Europa durant el segle XIX»
Publicat a: L. Prats *El mite de la tradició popular. Els orígens de l'interès per la cultura tradicional a la Catalunya del segle XIX*, p. 15-30. Barcelona: Edicions 62, 1988.
4. L. PRATS, «El moviment de la Renaixença»
Publicat a: L. Prats, *El mite de la tradició popular. Els orígens de l'interès per la cultura tradicional a la Catalunya del segle XIX*, p. 31-46. Barcelona: Edicions 62, 1988.
5. L. PRATS, «El mite de la tradició popular»
Publicat a: L. Prats, *El mite de la tradició popular. Els orígens de l'interès per la cultura tradicional a la Catalunya del segle XIX*, p. 169-199. Barcelona: Edicions 62, 1988.
6. L. PRATS, «Cels Gomis i la cultura tradicional»
Publicat a: C. Gomis i Mestre, *Cels Gomis, La bruixa catalana*, p. 5-31. Barcelona: Alta Fulla, 1987.
7. L. PRATS, «Sobre el caràcter conservador de la cultura popular»
Publicat a: *La cultura popular a debat*, p. 72-80. Barcelona: Alta Fulla, 1985.

8. L. PRATS, «Introducció»
Publicat a: L. Prats, *La Catalunya rànica. Les condicions de vida materials de les classes populars a la Catalunya de la Restauració, segons les topografies mèdiques*, p. 7-15. Barcelona: Alta Fulla, 1996.
9. L. PRATS, «Vicis i passions»
Publicat a: L. Prats, *La Catalunya rànica. Les condicions de vida materials de les classes populars a la Catalunya de la Restauració, segons les topografies mèdiques*, p. 179-209. Barcelona: Alta Fulla, 1996.
10. L. PRATS, «El conflicte assistencial»
Publicat a: L. Prats, *La Catalunya rànica. Les condicions de vida materials de les classes populars a la Catalunya de la Restauració, segons les topografies mèdiques*, p. 210-236. Barcelona: Alta Fulla, 1996.
11. L. PRATS, «L'origen de les tradicions»
Publicat a: *L'Avenç. Revista Catalana d'Història*, 193, Introducció al dossier «De soca-rel. Els orígens de les tradicions», p. 68-85, 1995.
12. L. PRATS, «El concepto de patrimonio cultural»
Publicat a: *Política y Sociedad*, 27, p. 63-76, 1998.
13. L. PRATS, «Los convenios con el Pirineo. Un «estudio de caso»»
Publicat a: L. Prats, *Antropología y patrimonio*, Barcelona: Ariel, p. 127-154, 1997.
14. L. PRATS, «Concepto y gestión del patrimonio local»
Publicat a: *Cuadernos de Antropología Social de la Universidad de Buenos Aires*, 21, p. 17-35, 2005.
15. L. PRATS, «Museus locals per a què?»
Publicat a: *XX Jornades de la Xarxa de Museus Locals de la Diputació de Barcelona*, p. 61-67. Barcelona: Diputació de Barcelona, 2008.
16. L. PRATS, «Presentació del dossier “Antropologia i turisme”»
Publicat a: *Revista d'Etnologia de Catalunya*, 22, p. 8-11, 2003.
17. L. PRATS, «Patrimonio + turismo = ¿desarrollo?»
Publicat a: *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, I-2, p. 127-136, 2003.

18. L. PRATS, «La mercantilización del patrimonio: entre la economía turística y las representaciones identitarias»
Publicat a: *Boletín del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*, 58, p. 72-80, 2006.
19. L. PRATS, «Turismo e identidad: un intercambio narrativo»
Publicat a: *Turismo e Identidade. Foros do Instituto de estudos das identidades*, p. 42-50.
Museo do Pobo Galego: Santiago de Compostella, 2009.
20. L. PRATS, «La viabilidad turística del patrimonio»
Publicat a: *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, IX – 2, p. 249-264, 2011.
21. L. PRATS, «El patrimonio en tiempos de crisis»
Publicat a: *Revista Andaluza de Antropología*, 2, p. 68-85, 2012.
22. L. PRATS, «El caràcter magmàtic del patrimoni etnològic»
Publicat a: *Revista d'Etnologia de Catalunya*, 39, p. 152-159, 2014.

The background image shows a person wearing a hat sitting on a bench in a museum. The person is looking down, possibly at a book or a small object. The museum has various signs and exhibits, including a sign that says "MUSEO DEL SUR" and another that says "CUARTO". There are also some circular emblems or seals on the wall.

A partir de l'estudi de la tradició, el patrimoni i el turisme, Llorenç Prats ha reflexionat sobre els imaginaris col·lectius hegemònics en relació amb la identitat i sobre els mecanismes polítics i simbòlics que intervenen en la seva formació i el seu desenvolupament. En aquest sentit, la contribució de l'autor a l'antropologia catalana ha estat cabdal, perquè ha desconstruït alguns paradigmes de la nació i la identitat catalanes. A mitjan anys noranta va investigar sobre la categoria i l'ús del patrimoni com a artefacte cultural, cosa que va tenir una notable influència a escala nacional i internacional, i, ja més recentment, el seu treball s'ha orientat a l'estudi antropològic del turisme.

Aquest llibre, que reuneix textos publicats per Prats entre 1985 i 2014, és una mostra representativa del seu llegat acadèmic i una eina útil per al debat, la docència i la recerca, així com un estímul per interrogar-se sobre la naturalesa, el caràcter i la funció social del que ell mateix anomena «artificis culturals».



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Edicions