

## Pasados locales, políticas globales: Los procesos de patrimonialización en un valle del Pirineo catalán.

Camila del Màrmol Cartañá

**ADVERTIMENT.** La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX ([www.tesisenxarxa.net](http://www.tesisenxarxa.net)) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

**ADVERTENCIA.** La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR ([www.tesisenred.net](http://www.tesisenred.net)) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

**WARNING.** On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX ([www.tesisenxarxa.net](http://www.tesisenxarxa.net)) service has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized neither its spreading and availability from a site foreign to the TDX service. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service is not authorized (framing). This rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.

**Programa de Doctorat en Antropologia Social i Cultural. Bienni 2005-2007**

**Departament d'Antropologia Cultural i Història d'Amèrica i Àfrica**

**Facultat de Geografia i Història**

**Universitat de Barcelona**

**PASADOS LOCALES, POLÍTICAS GLOBALES:**

**Los procesos de patrimonialización en un valle del Pirineo catalán.**

Tesis de doctorado

**Doctoranda: Camila del Mármol Cartaña**

**Director: Dr. Joan Frigolé Reixach**



## ÍNDICE

Agradecimientos.....	1
1. INTRODUCCIÓN.....	5
2. PARTE TEÓRICA.....	13
2.1 Los procesos de patrimonialización.....	13
2.2 Los discursos del patrimonio.....	26
2.3 La globalización y la localidad.....	38
2.4 Los usos del pasado en la globalización.....	52
2.5 Historia, tradición y patrimonio.....	64
2.6 Los procesos de patrimonialización como formas de “gouvernementalité”.....	79
2.7 Conclusión.....	89
3. EL PROYECTO.....	92
3.1 Orígenes.....	92
3.2 El trabajo de campo.....	94
3.3 Apuntes metodológicos.....	96
4. EL TERRITORIO.....	103
4.1 La comarca de l’Alt Urgell.....	104
4.1.1 Actuaciones de la administración.....	111
4.1.2 El Consell Comarcal de l’Alt Urgell.....	125
4.2 La Vall de la Vansa i Tuixent.....	135
4.2.1 Los recuerdos de la guerra.....	139
4.2.2 Los años de la emigración.....	143
4.2.3 El modelo de producción lácteo.....	151
4.2.4 Configuración de las realidades actuales.....	157
4.2.5 Categorías sociales y conflictividad.....	185

5. LOS PROCESOS DE PATRIMONIALIZACIÓN EN EL VALLE.....	210
5.1 Iglesias: de la liturgia a la exhibición.....	212
5.1.1 <i>La iglesia en su lugar</i> .....	213
5.1.2 <i>Los retablos góticos de la Vansa i Fórnols: “deixar-ho com havia estat”</i> ..	218
5.1.3 <i>Sant Esteve de Tuixent: “on ens van batejar, vam viure i ens morirem”</i> ....	228
5.1.4 <i>Sant Bernabé de Josa: “falsejar la historia”</i> .....	240
5.1.5 <i>Conclusión</i> .....	254
5.2 Urbanismo, arquitectura y decoración: la construcción tradicional.....	256
5.2.1 <i>Las casas de antes: “prefereixen que la casa s’ensorri abans de vendre”</i> ..	257
5.2.2 <i>Las primeras restauraciones: “Chapuzas”</i> .....	263
5.2.3 <i>Las nuevas normativas: “El poble de David el gnomo”</i> .....	265
5.2.4 <i>La decoración interior: de viejos baúles y arados</i> .....	285
5.2.5 <i>Consolidación de nuevas pautas estéticas: “ara es posa lo d’abans”</i> .....	292
5.3 Fiestas y <i>aplecs</i> : entre cambios y continuidades.....	296
5.3.1 <i>Las fiestas nuevas: de càtars, trementinaires i cibernètiques</i> .....	297
5.3.2 <i>Las fiestas recuperadas: “Com es feia abans”</i> .....	308
5.3.3 <i>La Festa Major: “De tota la vida”</i> .....	312
5.3.4 <i>Conclusión</i> .....	321
5.4 Usos del pasado cántaro: de memorias y olvidos.....	322
5.4.1 <i>Occitania: el nacimiento de un mito</i> .....	323
5.4.2 <i>Los cántaros en Cataluña: el pasado olvidado</i> .....	327
5.4.3 <i>Occitania y Cataluña: historias que se bifurcan</i> .....	334
5.4.4 <i>La “Festa dels Càtars” de Josa de Cadí</i> .....	337
5.4.5 <i>Mercat Càtar de la Vila i Vall de Castellbò</i> .....	349
5.4.6 <i>Los usos del pasado cántaro en la comarca</i> .....	353
5.5 Conclusiones.....	355
6. LOS USOS DEL PASADO:	
Una retrospectiva desde la producción de hegemonías.....	359

BIBLIOGRAFÍA.....385

ANEXOS.....397



Los agradecimientos de una tesis son una tarea reconfortante, que siempre pensé se escribían una vez acabado el trabajo ciclópeo que ésta significa. Sin embargo, estas líneas fueron escritas en distintos momentos de la redacción, como un suspiro renovador queriendo creer que llegaría el día que podría finalmente agradecer a todos, y dejar de pedir apoyo intelectual y emocional continuo.

Hay tres personas que me acompañaron ininterrumpidamente a través de este trabajo, que por supuesto empieza mucho antes de querer ser una tesis. Mis padres leen cada una de mis páginas desde que tengo memoria, de hecho desde que empecé a escribir, y a través de mis devaneos se han convertido en críticos constantes y minuciosos que me han acompañado a lo largo de mi vida. No sólo soy deudora de su apoyo y colaboración infinito, sino que también les debo el interés y esa chispa que se me despertó hace ya tantos años y que me sirvió para saber desde siempre, y sin dudas, a qué quería dedicar mi tiempo.

La tercera persona és el Joan. Quan el suport intel·lectual i personal ha estat tan gran com en aquest cas, el títol de director de tesi resta petit. Des del primer moment em va obrir les portes del seu món, i amb la Rosa van saber fer-me aquest camí molt més fàcil del que m'havia arribat a imaginar. Com ja sabem, l'antropologia no és una ciència de biblioteca, sinó que necessita d'una dedicació personal a vegades extrema. El Joan va saber guiar-me no només a través de la teoria, sinó que em va oferir una comunicació constant i oberta on plantejar els dubtes i els temors que presenta tota etnografia. A vegades, dels grans antropòlegs només es coneix públicament la seva obra, és una llàstima que no es doni a conèixer més sovint els valors afegits, la capacitat d'ensenyar i transmetre els dubtes i el coneixement, l'experiència personal i la passió per una feina tan propera a la gent.

Otras personas han sido partes estructurante de mi mundo en los últimos años, nuevas familias para poder recorrer nuevos caminos.

Nico se mezcla en el presente y el pasado de mi historia, llenando los lugares vacíos. Con el tiempo, me ha enseñado a reconstruir pasados e imaginar futuros, hasta volverse totalmente imprescindible. Es un crítico constante y productivo de ideas y palabras, ha estado en este camino y en muchos otros, haciendo el tránsito sino más fácil, menos solitario.

Nona ha crecido conmigo; perdiéndonos en palabras, muchas, constantes, certeras, desconcertadas, hemos construido métodos de interpretación para acercarnos a ese



pasado que tantos divanes llenó. Son pocas las personas que saben no hacerte sentir nunca sola.

Mi hermana, a pesar de elegir un camino distinto plagado de bacterias y microscopios, supo ayudarme con una habilidad increíble cuando me faltaba la inspiración.

Clara em va oferir un refugi durant les llargues estades de camp, i entre jornades de desenvolupament, festes tradicionals i museus del Pirineu vam crear un petit espai nostre, triant del context només això que ens venia de gust.

Al grupo de chicas del doctorado, las charlas infinitas en las que volcábamos miedos y dudas, para sentirnos menos perdidas.

A la gent de la vall li dec la possibilitat de fer aquesta feina. Mima, Santi i Diego em van obrir les portes, sense estar molt segurs del que jo volia fer, i em van ensenyar que hi han altres punts de vista. La incapacitat de reflectir-los en tota la seva complexitat és responsabilitat només meva. La gent de la vall em va rebre sempre amb cordialitat i disponibilitat de temps, així com amb curiositat i interès. Lina i Montse em van saber escoltar quan perdia la calma i les muntanyes es venien a sobre. També Irene i Josep, el grup de cal Cortina, la Pepi i l'Horaci, Lourdes, Mercè i Lluís, la Maria, la Pepita i la Montserrat, l'Emília i tota la família de Cornellana, la gent dels dos ajuntaments... També la gent de Josa, l'Alfons i la Gracieta, la família de ca l'Amador, la família Farràs, les germanes de cal Tomàs i la família extensa de cal Magra, ca la Rosa, ca la Teta, entre d'altres. També a la gent de Castellbó, a on no vaig continuar el treball de camp però van rebre'm durant un curt temps amb cordialitat.

El Carles Gascón em va oferir des del començament una comunicació i un intercanvi constant de idees i propostes, convertint-se amb el temps en un company de feina del que ja no podria prescindir. Igualment, el Consell Comarcal de l'Alt Urgell, i moltes de les persones que hi treballen, em van ajudar de diferents maneres; així com molts dels que ara participen en el nou Institut d'Estudis Comarcals de l'Alt Urgell, especialment el Lluís Obiols, el Jordi Pasques i el Isidre Domenjó.

El grupo de investigación del que formo parte desde 2006, en sus distintas ediciones, ha sido fuente de ideas y críticas que me han ayudado a llevar adelante este trabajo.

Hay dos profesores de hace mucho tiempo, Patat y Siperman, que con sus miradas innovadoras y su exigencias productivas supieron despertarme ciertas ideas e intereses. Muchas lecturas de esta tesis empezaron entonces.

Y Pepo, que en poco tiempo ha sabido envolverlo todo.

Las siguientes ayudas y subvenciones han hecho posible este trabajo:

- Ajut per la contractació per personal investigador novell (Beca FI) de la Generalitat de Catalunya, amb el suport del Comissionat per a Universitats i Recerca del Departament d'Innovació, Universitats i Empresa de la Generalitat de Catalunya i el Fons Social Europeu.

- Beques per a estades de recerca fora de Catalunya (BE) de la Generalitat de Catalunya: École des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Paris, França. Centro: LAIOS. Director: Marc Abélès.

- Grupos de investigación:

“Globalización y producción de localidad. Implicaciones para el Desarrollo y las políticas locales”. SEJ2004-07593\SOCI Ministerio de Educación y Ciencia, Programa FEDER. Investigador principal: Joan Frigolé Reixach.

“Procesos de patrimonialización de la naturaleza y la cultura. Posicionamientos locales y articulaciones globales”. CSO2008-05065/SOCI Ministerio de Educación y Ciencia, Programa FEDER. Investigador principal: Xavier Roigé Ventura.



## 1. INTRODUCCIÓN

El objetivo de esta tesis es analizar una serie de procesos sociales que tienen lugar en un valle del Pirineo catalán. En las últimas décadas el área estudiada ha sufrido cambios que han transformado la estructura social de la población, el sistema económico así como las representaciones sobre el territorio. Mi interés se centrará en el estudio de los procesos de patrimonialización que forman parte estructurante de las transformaciones del territorio, y su impacto en la estructura social y los imaginarios locales. Entiendo que el análisis de los nuevos usos del pasado nos permite explorar estos fenómenos de manera privilegiada.

El análisis de los procesos de patrimonialización de la cultura y la naturaleza supone tener en cuenta la diversidad de elementos que los componen. Se trata de procesos complejos y no determinados, que incluyen diversos discursos tanto globales como locales que impactan en una serie de políticas y legislaciones de diferentes administraciones, así como la actuación de distintos agentes y relaciones de poder. Los discursos (Foucault, 1971, 1992, 2004; Verón, 1987) globales sobre el patrimonio, estructurados en relación a ideas de conservación y recuperación, han influido tanto en la elaboración de políticas y legislaciones como en la percepción local del pasado. Se trata de procesos que se han desarrollado en las últimas décadas y que han acompañado las transformaciones en el territorio. Supusieron la concreción de diversas políticas y actuaciones por parte de distintos niveles de la administración, con el objetivo de restaurar, conservar, proteger y garantizar el patrimonio (Chiva, 1990; Jeudy, 1990; Choay, 1996; Kirschenblatt-Gimblet, 1998, 2001; Poulot, 2006). Los discursos que impulsan la preservación del patrimonio cultural y natural tienen orígenes relacionados, incluso han experimentado una evolución paralela en diferentes contextos. Aunque mi interés se centre en el estudio de las actuaciones en el ámbito de la cultura, los discursos y políticas orientados a la protección y preservación de la naturaleza forman parte de procesos paralelos e interrelacionados (Guillaume, 1990).

Es preciso situar los discursos sobre el patrimonio en esferas más amplias para poder entender las formas concretas que adoptan en el territorio estudiado. Lo global y lo local se interrelacionan en la producción y aplicación de estos discursos que, mientras afectan la configuración de lo local, también adquieren nuevas características en un complejo proceso dialéctico. Propongo un análisis ascendente del poder (Foucault, 1992). No busco estudiar una serie de discursos globales y cómo estos se aplican en el territorio

elegido, sino por el contrario, me planteo identificar en el contexto local las relaciones que se pueden establecer entre las nuevas prácticas discursivas (Foucault, 2004) y los discursos globales, qué formas toman en el territorio, cómo se aplican, cómo son apropiados por los sujetos y quién tiene el poder de instrumentalizarlos.

Me interesa definir el impacto de los discursos sobre el patrimonio y las políticas culturales (Cherbo y Wyszomirski, 2000; Miller y Yúdice, 2004; Wimmer, 2004) en el territorio, tanto en la estructura social como en las percepciones del medio y la producción de nuevas identidades (Barth, 1969; Giddens, 1990,1991; Friedman, 1994) y valores comunes (Barth, 1993; Hechter, 1993). En el caso estudiado, los discursos proceden de instituciones globales que los propagan y los implementan, influenciando políticas que inciden sobre una población y un territorio. Esta incidencia es concebida como un proceso complejo que debe ser analizado de manera bidireccional. No se trata de ideologías (Hoare y Nowell, 1971; Gramsci, 1984; Williams, 1997) que reflejan de manera directa el discurso estructurado de una clase social dominante; para poder analizarlos debemos tener en cuenta la construcción compleja de los procesos hegemónicos (Hoare y Nowell, 1971; Gramsci, 1984; Williams, 1997; Smith, 1999; Comaroff y Comaroff, 2006). Varios autores se han interesado en cómo diferentes procesos globales toman forma en un contexto local (Giddens, 1990; Friedmann, 1994; Appadurai, 1996; Bauman, 1999, 2003; García Canclini, 1999; Randeria, 2003; Tsing, 2005), definiendo este proceso no como una aplicación directa de modelos universales, sino como una compleja interacción que da lugar a nuevas realidades. El concepto de globalización (Giddens, 1990; Friedman, 1994; Appadurai, 1996; Gupta y Ferguson, 1997; Hannerz, 1996; Harvey, 1998; Garcia Canclini, 1999; Bauman, 1999, 2003; Amselle, 2000; Ferguson, 2002; Tsing, 2005; Moore, 2006; Abélès, 2007, 2008) es clave para este trabajo, no solo como marco conceptual, sino también como categoría de análisis. Diversos autores (Appadurai, 1996; Hannerz, 1996; Harvey, 1998; Bauman, 1999; Smith, 1999; Moore, 2006; Abélès, 2007) han señalado la importancia de la globalización en la definición de la vida social y cultural. Incluso se ha definido un nuevo peso específico de las producciones culturales en la definición del sistema económico, una nueva economía cultural política (Appadurai, 1996).

No pretendo llevar a cabo una arqueología de los discursos sobre el patrimonio natural y cultural (Foucault, 2004), sino identificar la presencia de discursos de carácter global para poder dar cuenta de su influencia en las políticas, así como poder entender su estructuración sobre el territorio y la población, las formas que toma y cómo impacta

en diversos niveles de la realidad local. Foucault (1971, 1992, 2004) ya ha señalado la estrecha relación entre discurso y poder, en este sentido me intereso por la especificidad de este poder inmerso en los discursos sobre el patrimonio y su impacto sobre el territorio. ¿Qué discursos específicos toman forma? ¿Cómo se establecen las nociones de patrimonio? ¿Quién o quiénes ejercen el poder de influir en estos procesos?

Los procesos de patrimonialización y sus repercusiones en la estructuración a nivel social de las nuevas transformaciones sobre el territorio pueden ser analizados a partir del discurso local en relación al pasado. El análisis de los nuevos usos sociales del pasado (Halbwachs, 1967; Anderson, 1983; Hobsbawm y Ranger, 1988; Trouillot, 1995; Brown y Hamilakis, 2003; Bensa y Fabre, 2001; Friedman, 2001; Yelvington, 2002; Kaneef, 2004) puede ayudarnos a entender cómo impactan los discursos sobre el patrimonio y las políticas culturales en el territorio. ¿Cómo se han transformado las relaciones con el pasado? ¿A qué prácticas discursivas y sociales han dado lugar? ¿Quién ejerce la autoridad para instituir pasados? Me he interesado por la existencia de un discurso hegemónico de referencia al pasado. Este discurso es por un lado promovido por las actuaciones de la administración, pero también forma parte de ámbitos no relacionados con las políticas públicas, como la vida social de los pueblos o la vida privada de los individuos. La existencia recurrente de la referencia al pasado debe ser entendida como producto de una serie de interacciones entre distintos actores, globales y locales, que condicionan la producción de localidad (Appadurai, 1996).

Las diferentes formas en que una sociedad se relaciona con el pasado, lo interpreta, selecciona y manipula, puede ofrecernos claves para la comprensión de diversas dinámicas. Los usos del pasado pueden ser considerados como unidades de análisis que permiten adentrarnos en los conflictos sociales, las manipulaciones políticas e ideológicas, así como la formación de proyectos identitarios. Me intereso por la producción de los discursos en relación al patrimonio, la tradición y su condicionamiento por políticas hegemónicas de creación de consenso identitario. Los discursos y prácticas de la tradición, el patrimonio y las narraciones y metáforas de la identidad se construyen con acontecimientos seleccionados y combinados por relatos enunciados desde posiciones particulares, a la par que son disputados dentro y fuera del grupo. Su estudio puede permitirnos entender estas relaciones complejas que se instituyen entre la realidad local y los flujos de la globalización, así como también el papel que desempeñan el patrimonio y la tradición en la construcción de hegemonías.

¿Cuál ha sido el impacto de las políticas culturales en la construcción social del pasado? La celebración recurrente del pasado se puede observar tanto en las políticas culturales de la administración como en los ámbitos de la vida cotidiana, donde presenta quizás características más complejas. El apoyo desde esferas del gobierno de un modelo de desarrollo basado en el turismo supone un énfasis constante en las recuperaciones del pasado, fenómeno que no es exclusivo de este territorio sino que se puede observar como una premisa recurrente (Boissevain, 1992; Kirschenblatt-Gimblett, 2001; Bensa y Fabre, 2001; Friedman, 2001) ¿Cuáles son las particularidades que estos procesos adquieren en el territorio? ¿Cuál es el papel de los diferentes agentes sociales en la configuración de estos procesos?

Los discursos sobre el patrimonio se estructuran en relación a ideas de preservación, conservación y recuperación de elementos del pasado. El patrimonio es un modo de producción cultural (Kirschenblatt-Gimblett, 1998) que supone la exhibición de elementos seleccionados del pasado como parte de un proceso de revalorización. Este objetivo se plasma en la práctica en diversos procesos de restauración, conservación, recuperación, remodelación y reactivación. Así, estos discursos definen nuevas valorizaciones y categorías, es decir, funcionan como resignificadores tanto del contexto material como de las relaciones sociales. Los elementos de un sistema productivo anterior son aislados y reinterpretados dentro de nuevos discursos que les conceden valores y significados emergentes, en el contexto de las nuevas realidades sociales y económicas. De esta manera, el patrimonio es la conversión semántica de elementos del pasado considerados como obsoletos; su reinterpretación dentro de los procesos de exhibición les otorga nuevos valores (de Saussure, 1995; Barthes, 1957, 1968).

Mi interés se centra en los procesos de patrimonialización mediante los cuales se legitiman ciertos elementos culturales como representativos de una identidad social. Es en estos procesos donde se hace efectivo el enfrentamiento y la búsqueda de legitimación simbólica de las ideologías, siendo un escenario propicio para analizar la confrontación de poderes y discursos hegemónicos. Es importante analizar las diferentes perspectivas desde las que se oficializan los discursos del patrimonio, qué características concretas adoptan en el territorio, a qué valores y categorías dan lugar, y cuáles son los objetos e ideas que pasarán a formar parte del discurso de recuperación y conservación.

Los discursos sobre la conservación del patrimonio, en sus distintas acepciones, no son generalmente cuestionados de manera directa por la administración ni por la población. Se ha hablado de una “naturalización” de los discursos de conservación y las

retóricas del patrimonio, tanto en el ámbito cultural como en el natural (Guillaume, 1990). Llegan incluso a ser adoptados y pasan a formar parte de las nuevas maneras de vivir y entender el territorio. Sin embargo, las políticas y legislaciones que se han visto influenciadas por estos discursos, y que dan lugar a acciones concretas sobre el territorio como la creación de un parque natural, las leyes urbanísticas de protección del paisaje o la creación de un nuevo museo, están sujetas a cuestionamientos diversos. Es necesario identificar las características intrínsecamente políticas de estos discursos y cómo éstos son adoptados, rechazados, asumidos o discutidos por la población local. Me interesa estudiar el potencial carácter hegemónico de estos discursos y sus implicaciones teóricas. La legitimidad (Weber, 1944; Habermas, 1987) asociada a los discursos sobre el patrimonio, construida a nivel global, facilita su adopción por parte de la población local, y es trasladada a su vez a un nuevo modelo económico. La capacidad de estos discursos de generar ciertos niveles de legitimidad, así como su capacidad de generar valor traslaticio, es importante para entender estos procesos. Su adopción por parte de la población local funciona como un *pool* propicio para la creación de nuevos valores e identidades comunes.

La aplicación de estos discursos no puede ser entendida como un proceso de dominación, ni de imposición sobre una población pasiva. Por el contrario, se trata de un proceso complejo donde los discursos provenientes de esferas globales toman forma en el territorio reflejando la complejidad de poderes de la estructura social local. Los cambios que se produjeron en las últimas décadas no se reducen a los nuevos modelos económicos instaurados, sino que se extienden a diferentes niveles de la vida social. Me interesa analizar los procesos sociales que han acompañado los cambios recientes, y su relación con las nuevas políticas formuladas.

El estudio de la implementación de políticas culturales y naturales (Cherbo y Wyszomirski, 2000; Theodossopoulos, 2003; Miller y Yúdice, 2004; Wimmer, 2004; Scullion y Garcia, 2005; Vaccaro y Beltran, 2007), y su capacidad de configurar nuevas realidades sociales, debe ser considerado a la hora de analizar las dinámicas que se desarrollan a nivel local. El análisis de las actuaciones políticas permite entender las diferentes formas en que las administraciones configuran el espacio vivido de las comunidades, influyendo en las prácticas y las representaciones sociales (Durkheim, 1951; Moscovici, 1961, 1981; Jodelet, 1989). En la base de estos proyectos, en el caso del Pirineo catalán, encontramos el apoyo a un modelo económico orientado al turismo y la construcción que inflige características específicas determinando la orientación de



la actividad pública. El estudio de las políticas culturales es relevante para poder entender los procesos de producción de localidad. Diferentes autores han señalado la importancia de este subcampo de las políticas públicas y sus importantes implicaciones políticas (Cherbo y Wyszomirski, 2000; Miller y Yúdice, 2004; Wimmer, 2004), así como las implicaciones de las políticas culturales en las construcciones identitarias y en el desarrollo de los modelos de gobernanza (García Canclini, 1989; Miller y Yúdice, 2004; Scullion y García, 2005).

La aparición de procesos de revalorización del entorno local tiene lugar después de una última crisis del sistema de producción que deja pocas alternativas a la población local. A una serie de cambios que tienen lugar en el siglo XX, fruto de la marginación de la agricultura y la ganadería en el mercado económico mundial, se le suma el fracaso de la producción lechera en el valle relacionado con las cuotas establecidas por la Comunidad Económica Europea (1986). La progresiva desaparición de las actividades agrícola-ganaderas, caracterizadas ahora como “tradicionales”, se acompaña de un agudo proceso de despoblación convirtiendo ciertas zonas del territorio en desiertos demográficos. Los discursos sobre el patrimonio natural y cultural han acompañado estos cambios, estructurando una nueva concepción del territorio, incorporando nuevas representaciones, valores y usos. Es aquí donde lo global y lo local se conjugan en la producción de un nuevo sistema económico, sentando las bases para su desarrollo. Sin embargo, estos discursos no se aplican directamente desde modelos que podríamos caracterizar como globales, y menos se aplican de manera unidireccional desde instituciones de gobiernos locales o estatales.

Entiendo los procesos de patrimonialización como tecnologías de gobierno (Foucault, 2000b) que favorecen nuevas formas de utilización del territorio, basándose en la producción de nuevos valores. En este sentido, podemos relacionar los procesos de patrimonialización con la reproducción social del valle y entenderlos como formas de gubernamentalidad (Burchell, Gordon y Miller, 1991; Pels, 1997; Rose, 1999; Dean, 1999; Foucault, 2000a, 2000b; Lemke, 2002), como mecanismos que generan ciertos niveles de consenso social y facilitan el desarrollo de nuevos modelos económicos para la reproducción del sistema capitalista (Harvey, 1998; Boltanski y Chiapello, 2002). Los procesos de patrimonialización entendidos como tecnologías de gobierno son dispositivos que funcionan dentro de la nueva economía cultural política (Appadurai, 1996)

Siguiendo los parámetros de recuperación y conservación que estructuran los discursos sobre el patrimonio, se desarrollaron en el área estudiada una serie de infraestructuras físicas y sociales, necesarias para la formación de una economía regional (Harvey, 1998; Smith, 1999; Keating, 2000). Se trata de una serie de fenómenos que sentaron las bases para la aparición del turismo. Entre ellos podemos destacar la creación de un parque natural, una serie de disposiciones urbanísticas orientadas a la preservación del paisaje, la mejora de las vías de comunicación (carreteras, autopistas), la recuperación de antiguos caminos forestales, la creación de patrimonio etnográfico, la revalorización de fiestas y celebraciones locales, la creación de museos o bien la renovación de iglesias y monumentos declarados de interés histórico.

Desde esta perspectiva, podemos observar el desarrollo del territorio como un proceso intrínsecamente relacionado con los contextos globales. Los procesos de patrimonialización de la cultura y la naturaleza se desarrollan paralelamente a la composición de nuevos modelos económicos orientados al turismo. Los elementos que señalan el fracaso de un sistema de producción y sus consecuencias desastrosas sobre la población como ser el abandono de las casas, la despoblación del territorio y la degradación de los espacios cultivados, entre otros, son reaprovechados a partir de nuevos discursos que revalorizan esos signos de decadencia. Sobre estos procesos se desarrolla un movimiento de recuperación de las casas y su posterior venta como segunda residencia, la creación de un parque natural o bien la revalorización del paisaje.

Los discursos sobre el patrimonio natural y cultural como tecnologías de gobierno regulan la relación de las personas con su entorno, así como entre ellas. No se trata de una serie de disposiciones escritas, sino de mecanismos más sutiles que afectan a la manera de percibir estas relaciones, la manera en que son vividas y valoradas por los individuos. El desarrollo de estos discursos de revalorización de elementos que por haber perdido su funcionalidad dentro de un sistema de producción en crisis se consideran desvalorizados, supone una nueva manera de organizar las relaciones entre las personas y su contexto social y natural.

El desarrollo de los procesos de patrimonialización en el Pirineo catalán, y su aplicación en forma de políticas específicas, ha contribuido a la formación de una economía local. Para entender qué papel juegan las nuevas producciones culturales en el transcurso de la realidad local, es necesario tener en cuenta el proceso de producción de

estos discursos (Foucault, 2004), y sobre todo el proceso por el cual se convierten en discursos hegemónicos.

Por lo tanto, me propongo estudiar la presencia a nivel local de una serie de discursos globales y su influencia en la formulación de políticas públicas, la configuración particular que adoptan en un contexto determinado, social, político y económico, así como su aceptación, rechazo o cuestionamiento por parte de la población local. Los procesos de patrimonialización de la cultura y la naturaleza funcionan como tecnologías de gobierno, ideologías legitimadas en prácticas y discursos globales que no se presentan asociadas a un modelo económico específico. Sin embargo, las políticas y prácticas determinadas por los discursos del patrimonio han acompañado procesos de cambio que han dado lugar a un nuevo modelo de explotación del territorio. Me interesa destacar el impacto de estos procesos en la estructura social y en las representaciones locales. El análisis de los diferentes usos del pasado es clave a la hora de entender estos procesos.

## 2. PARTE TEÓRICA

“En un caleidoscopio, la combinación de elementos idénticos produce resultados siempre nuevos” (Lévi-Strauss, 1987: 33).

### 2.1 Los procesos de patrimonialización

A continuación, analizaré algunas de las ideas que han sido presentadas en la introducción de este trabajo, situándolas en el contexto de distintas líneas teóricas y de investigación. No pretendo reducir el significado de los conceptos a los autores seleccionados, pero sí dotar de un contenido más denso y contextualizado algunas de las nociones que han sido claves para poder analizar el territorio donde he realizado mi trabajo.

La patrimonialización de la cultura y la naturaleza supone procesos de puesta en valor de elementos seleccionados, produciendo así nuevas conceptualizaciones de una realidad social. El hecho de centrarme en el estudio de los procesos de patrimonialización implica ir más allá del concepto de patrimonio, superando un acercamiento sustantivo al término y planteando un análisis dinámico de los cambios sociales. Para el estudio de estos procesos es necesario tener en cuenta las relaciones dialécticas que se establecen entre los cambios de la estructura y el papel de los sujetos en ellos. Me interesa resaltar el papel del cambio, no hacia un objetivo preestablecido, sino su producción determinada por las contingencias sociales en un contexto específico y que dará lugar a nuevas realidades. La producción de la cultura, en un sentido amplio, debe ser entendida dentro de un engranaje que incluye a fuerzas sociales diacrónicas así como a los agentes coetáneos, y que apunta tanto a la integración en dinámicas históricas como a la autonomía (Smith, 1999: 81). En este sentido, mi mirada intenta mantener un enfoque doble que incluya tanto el punto de vista de los diferentes agentes sociales, individuales y colectivos, sus prácticas y discursos, así como su integración dentro de mecanismos de reproducción más amplios. Para Lévi-Strauss, la multiplicidad de sistemas inconscientes que corresponderían al plano diacrónico

...se encuentran como difractados en una dimensión temporal, cuyo espesor otorga su coherencia a la sincronía, y sin la cual ésta se disolvería en una esencia tenue e impalpable, en un fantasma de realidad (1987: 34).

En el territorio en el que he centrado mi trabajo, los procesos de patrimonialización han propiciado las transformaciones de las últimas décadas. Las limitaciones propias de la etnografía, que en este caso comenzó en 2005, no me permiten abarcar todos estos procesos *in situ*, sino que me valdré de una perspectiva diacrónica para complementar la información registrada en el terreno. Sin embargo, gran parte de los procesos de patrimonialización que analizaré tuvieron lugar en el momento en el que llevé a cabo el trabajo de campo, o bien pocos años antes, lo que me permitió acceder a información directa por parte de los habitantes así como de los representantes de instituciones involucradas. Siguiendo a Verón:

La posibilidad de todo análisis del sentido descansa en la hipótesis según la cual el sistema productivo deja huellas en los productos y que el primero puede ser (fragmentariamente) reconstruido a partir de una manipulación de los segundos. Dicho de otro modo: analizando productos, apuntamos a procesos (1998: 124).

El patrimonio entendido como proceso, supone la transformación paulatina de elementos seleccionados y su reconversión a partir de la creación de nuevos valores. Pero la idea de proceso supera el hecho concreto del patrimonio, remitiéndonos a un contexto más amplio que incluye dinámicas político-económicas que se desarrollan a lo largo del tiempo, así como los sujetos implicados en ellas. Los cambios en el territorio deben ser entendidos como parte de procesos más amplios, que adquieren formas y características específicas en cada contexto. Merleau-Ponty (1953) postula que cualquier proceso presupone un sistema que lo integra, así el estudio de los procesos de patrimonialización nos permiten la comprensión de un sistema que engloba la producción de sentido en el Pirineo catalán. El patrimonio como fenómeno social no puede considerarse aislado de los sistemas políticos y económicos de los que forma parte.

Los procesos de patrimonialización dialogan en contextos amplios. Identificar cómo se establecen estas relaciones entre discursos del patrimonio nos permitirá entender qué elementos son seleccionados y revalorizados en cada caso. Estos diálogos se establecen a nivel territorial y se ven influenciados por planes de actuación política. El Pirineo catalán es entendido como territorio con características similares desde la administración, lo que se hace patente en los planes de actuación para estas zonas de montaña: elaboración de atlas, proyectos de mejora, existencia de entidades administrativas específicas del territorio así como institutos de desarrollo, etc. Por una parte, la integración del valle en el que he trabajado en esta unidad territorial determina

la orientación de los procesos de patrimonialización. Pero también podemos remitirnos a niveles más amplios, viendo como el Pirineo se integra dentro de discursos que determinan la patrimonialización en zonas de montaña a nivel europeo. Estos diálogos mantienen relaciones recíprocas y de negación, formando así lógicas de patrimonio de procedencia diversa y que convergen de maneras específicas dando lugar a los procesos de patrimonialización de cada territorio. En este sentido, Kirschenblatt-Gimblett (1998) resalta la necesidad de entender los procesos que suponen la conversión de objetos en patrimonio como producto de una economía política determinada.

El patrimonio, como modo de producción cultural en el presente que remite al pasado, es la transvaloración de lo obsoleto y lo difunto (Kirschenblatt-Gimblett, 1998: 7). Creado en el proceso de exhibición, no solo necesita ser revalorizado sino que es fundamental la exposición como interfase que sirve de mediación, transformando lo que es expuesto en patrimonio (1998: 7). El patrimonio es, para esta autora, una industria de valor añadido que produce lo local para el exterior (1998: 149). En el proceso de la exhibición se reinterpreta lo expuesto, pero también se lo priva de otros significados, anulando la multivocalidad y ofreciendo una interpretación única. En este sentido, Narotzky (2004: 130) entiende la patrimonialización como un proceso que reifica una parte del pasado, dando lugar a elementos que se presentan como desvinculados de las relaciones sociales que contribuyeron a su producción. Este proceso de descontextualización es válido también para analizar la producción del patrimonio en sí misma, que actúa opacando las relaciones de poder que se desarrollan a lo largo del proceso. Así, los procesos de patrimonialización utilizan mecanismos de descontextualización en diferentes niveles, tanto en relación a los objetos que selecciona como con respecto a las condiciones que permiten su realización.

Si bien Kirschenblatt-Gimblett define como clave de la producción del patrimonio su virtualidad, ya sea en presencia o en ausencia de realidades (1998: 149), me parece importante señalar la realidad del patrimonio como tal, y no solo su capacidad de producir un efecto. Si consideramos el patrimonio en su virtualidad, nos referimos únicamente al proceso por el cual se produce una relación de distanciamiento en el nivel de la representación. La relación del patrimonio con aquello que pretende evocar puede ser caracterizada de virtual, pero no así el poder de significación que alcanza en el contexto donde se desarrolla. Los procesos de patrimonialización abren nuevas vías de interpretación del pasado, convirtiéndose en escenarios de confrontación en los que continuamente se crean nuevos significados y se modifican las relaciones de poder. Para

Prats (1997) la eficacia simbólica del patrimonio depende de muchos factores, entre los cuales están la contextualización de los símbolos en prácticas y discursos y el nivel de consenso de que gocen referentes y significados.

Para entender la transvaloración en la producción de patrimonio de la que habla Kirschenblatt-Gimblett, es necesario tener en cuenta una transformación en el sistema de valores. Muchas disciplinas se adentraron en el estudio de los valores a partir de diferentes perspectivas, desde la economía o la psicología hasta la biología y otras ciencias naturales. Según Hechter (1993), lo que determina la característica problemática del concepto de valor es la ausencia de consenso en torno a su definición. Para este autor, “values are relatively general and durable internal criteria for evaluation” (Hechter, 1993: 3). Firth destaca la reticencia por parte de la antropología de utilizar este concepto, pero sostiene que se trata de un elemento interesante que permite dotar de contenido y significado a la acción social (1969: 207). Es en el ámbito de la producción del valor donde se relacionan más estrechamente las dinámicas sociales y la producción de significados por parte de los sujetos, se presenta así como un terreno de análisis fecundo para entender la interrelación entre los cambios de la estructura social y su expresión en el plano individual. Una característica que destaca Barth (1993) es que los valores no son homogéneos, y tampoco necesariamente coherentes cuando son compartidos a nivel social. No me interesa aquí desarrollar las teorías del valor, sino centrarme en cómo éste puede alterarse a lo largo del tiempo y en relación a un contexto determinado. Desde la semiología, la producción de valor supone el establecimiento de relaciones recíprocas entre las partes de un sistema (de Saussure, 1995; Barthes, 1977). El valor debe ser entendido como un concepto dinámico que se establece de manera relacional y diferencial. La existencia de nuevos valores tiene lugar en el contexto de los cambios en el sistema de producción, y la aparición de nuevos modelos de explotación del territorio. Según White “...values do not come as separate coins but in symbolic packages that derive alongside and together with form of social organization” (1993: 64). Siguiendo con ideas de este autor, los cambios en la expresión de valores particulares pueden ser desencadenados por el contexto, o bien por iniciativas grupales e individuales. Pero el cambio en la estructuración de los valores debe ser entendido en su coordinación con las formas de organización política, económica y social.

Jeudy se pregunta si el patrimonio existe como tal, y considera que como invención fundamenta una ilusión necesaria para la reproducción de las sociedades (1990: 1).

Poulot (2006), citando a Legendre<sup>1</sup>, señala que en el derecho romano se consideraba patrimonio al conjunto de bienes familiares ponderados no tanto en su valor pecuniario sino en su condición de valores a transmitir. Esta característica los identificaba como objetos diferentes de aquellos que eran considerados en tanto su valor relativo respecto de otros objetos. De esta manera, se atribuye un valor añadido sobre el valor pecuniario, que se basa en la transmisión a través de líneas identificables a lo largo del tiempo. El patrimonio considerado actualmente se fundamenta en estas mismas premisas, solo que las líneas de transmisión a través del tiempo no se limitan a la herencia familiar, sino que se trata de la producción de pasados revalorizados sobre el que se constituye la legitimidad del patrimonio. “Le patrimoine contribue traditionnellement à la légitimité du pouvoir, qui participe souvent d’une mythologie des origines” (Poulot, 2006: 6).

Para poder acceder a las relaciones de significación que se establecen a partir del patrimonio, podemos entenderlo como representación del pasado, como símbolo. Un signo tiene la capacidad de significar, el símbolo representa, ocupa el puesto de otra cosa, evocándola (Benveniste, 1977). Un pequeño pote para guardar hierbas, oxidado y deformado por el paso del tiempo, no nos habla solamente del proceso de recolección de hierbas, sino que se extiende en su significación explotando la pátina que lo relaciona con el pasado, o con la imagen que de él se produce. Pierce (Magariños, 1983) destaca en su definición de símbolo la existencia de una ley, una asociación de ideas generales, que induce a interpretar el símbolo como referencia a otra cosa. El patrimonio se introduce como representante del pasado, en este sentido se convierte en un símbolo efectivo que se fundamenta en la aparición de una imagen mental en el usuario de signos. Un objeto, monumento, práctica o fiesta, se convierten así en símbolos del pasado como representación imaginaria. El patrimonio simboliza al pasado, y en esta relación de representación legitima su valor. La relación entre simbolizante y simbolizado es motivada, y se basa en asociaciones de parecido o contigüidad. El patrimonio utiliza este tipo de relaciones para establecer una representación del pasado (ver Ducrot y Todorov, 1974; Parret, 1994). Son operaciones metafóricas y metonímicas, aquello que se quiere conmemorar es evocado a través del lugar donde se celebró en el pasado, o bien reproduciendo las danzas que se bailaban. Una fiesta que se presenta como tradicional fundamenta su valor en la reproducción de prácticas que se han ido celebrando a lo largo del tiempo, la reproducción de aquello que se hacía

---

<sup>1</sup> Legendre (1985) *L’ineestimable objet de la transmission. Étude sur le principe généalogique en Occident*. Fayard, París.



“antes” legitima la fiesta como símbolo del pasado. Para entender el papel del pasado como elemento legitimador debemos remitirnos a las nuevas significaciones que éste concepto provoca, tema al que volveré más adelante.

Así, podemos ver cómo la producción de valor del patrimonio remite a dos estrategias solidarias. Por un lado la legitimidad se funda en la conservación a través del tiempo, sacralizando de esta manera el concepto de transmisión. Los objetos adquieren valor en tanto que representativos del pasado, pero también en tanto que herencia, siendo su trayectoria certificada a través del tiempo un activo importante. Por otro lado, el mero hecho de la selección y su posterior exposición convierte a los objetos en dignos de admiración. Según Guillaume los objetos de patrimonio son heteróclitos y se diferencian por el hecho de haber sido escogidos, separados: “Cette séparation est rendue possible par le mythe fondateur de la modernité (...), mythe selon lequel l’instance dernière du réel est sa matérialité, sa visibilité, son intelligibilité” (1990: 16). También García Canclini destaca que “el patrimonio existe como fuerza política en tanto es teatralizado” (1989: 151). Esta selección supone a su vez la intervención de una serie de prácticas y discursos científicos que sirven como base legitimadora del valor añadido.

Otro elemento a destacar en el concepto de patrimonio es su relación con la producción de identidades. La característica de representación del pasado lo convierte en el lugar por excelencia de la identidad cultural (Poulot, 2006; García Canclini, 1989). García Canclini abogaba por explorar las necesidades políticas de legitimar mediante el prestigio del patrimonio histórico la hegemonía cultural (1989: 50). Para Prats el factor determinante del patrimonio es su carácter simbólico, su capacidad para representar simbólicamente una identidad:

El proceso en sí (de origen del patrimonio) consiste en la legitimación de unos referentes simbólicos a partir de unas fuentes de autoridad (de sacralidad si se prefiere) extraculturales, esenciales, y por tanto, inmutables. Al influir estas fuentes de sacralidad en elementos culturales (materiales o inmateriales) asociados con una identidad dada y unas determinadas ideas y valores, dicha identidad y 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 (1997: 22).

Prats (1997) destaca que en la medida que el patrimonio pretende representar una identidad, constituye un campo de confrontación simbólica inevitable. En este sentido,

los procesos de patrimonialización transformarían ciertos elementos culturales en representantes de una identidad con niveles de consenso. Sin embargo, me parece importante resaltar un matiz, mientras para este autor el patrimonio representa la identidad, desde mi perspectiva el patrimonio representa y busca legitimación en el pasado, confiriéndole y sacralizando ciertos valores que posteriormente servirán como sustento de la identidad. Este matiz es importante, ya que transforma el escenario de conflicto. Es en los usos sociales del pasado donde se fundamenta el patrimonio, y también donde se fundamenta la producción social de identidades. Por lo tanto, es en las prácticas y discursos sobre el pasado donde podremos observar las disputas y enfrentamientos de los distintos grupos sociales, así como de los individuos, en su búsqueda por consolidar discursos hegemónicos o contrahegemónicos.

Si pensamos la cultura como una arena en la que se desarrolla la lucha por la hegemonía cultural y el acuerdo político, la identidad es tan solo otra de las esferas en disputa. Para García Canclini los discursos de la identidad se basan en una "...serie de operaciones de selección de elementos de distintas épocas articulados por los grupos hegemónicos en una narración que les da coherencia, dramaticidad y elocuencia" (1999: 85). En primer lugar hay que identificar el soporte de la identidad, es decir el vehiculante social que le permite realizarse. Es por esto que prefiero pensar las identidades como discursos sociales, en palabras de García Canclini narraciones y metáforas que funcionan como recursos internos de cohesión de cada grupo y que sirven para comunicarse con los demás (1999:93). Parafraseando a Barth (1969) en su libro *Ethnic groups and boundaries*, podemos pensar las identidades como categorías de adscripción que son utilizadas por los actores mismos y cuya producción se ve influenciada por distintos factores. Para este autor, las categorías de las comunidades regulan la interacción de los individuos y se basan en el intercambio y las relaciones establecidas entre los grupos.

Lévi-Strauss resaltaba la importancia de los conjuntos de variaciones significativas en la definición del término cultura (1987: 316). También Leach, en su obra *Sistemas políticos de la Alta Birmania*, planteaba que el mantenimiento y la insistencia en la diferencia cultural pueden convertirse en una acción ritual que manifiesta las relaciones sociales (1977: 39). Actualmente, Arjun Appadurai destaca del concepto de cultura la idea de diferencia, como elemento contrastante más que propiedad sustantiva (1996: 129). Prefiere considerar la cultura como una dimensión de fenómenos y no como una substancia, una dimensión que hace referencia a la producción de diferencias

significativas. Propone pensar en lo cultural, destacando las distinciones que movilizan la producción de identidades y señalando su característica contextual y comparativa: “...culture is a pervasive dimension of human discourse that exploits difference to generate diverse conceptions of group identity” (1996: 13).

Hannerz (1996) desarrolló un concepto que resulta interesante para pensar la producción de identidades. Me refiero a los “habitats of meanings”, ambientes que influyen la producción de significados de los sujetos. Para este autor, las personas son capaces de formar parte de diferentes hábitats, dependiendo idiosincráticamente de sus elecciones y posibilidades. También Jackson (2006) pone el acento sobre la capacidad agentiva de los sujetos de adaptarse y encontrar soluciones a sus problemas con los recursos disponibles. Con esto discute la idea de cultura como un concepto estático, para pensarlo como un sistema basado en el dinamismo, la negociación y la contestación (2006: 582). Esta relativa libertad de los sujetos para moverse en universos de significados debe ser contrarrestada teniendo en cuenta las relaciones de poder y los determinantes contextuales que limitan la producción de sentido así como la adscripción identitaria. Para Smith, es importante considerar la cotidianidad y las subjetividades pero no despolitizándolas sino situándolas dentro de los campos de poder específicos constituidos en el marco de procesos históricos (1999: 38). Así, se articula la relación entre los elementos organizacionales y las expresiones de los sujetos. Una gran variedad de grupos, facciones e intereses se disputan el control y la configuración de hegemonías políticas y culturales; los elementos en juego son los ya señalados, discursos y prácticas sociales que moldean las concepciones de la tradición y el patrimonio, la identidad y la cultura. La apropiación de éstas prácticas y discursos sociales y su continua redefinición por distintos agentes, así como las estrategias para la legitimación de hegemonías estarán en el centro de atención de este estudio.

La producción y reproducción de una cultura es un asunto intrínsecamente político (Smith, 1999: 82) que debe ser analizado en un contexto dinámico, teniendo en cuenta los movimientos históricos de los que forma parte. La producción de ideas sobre el mundo social se halla siempre subordinada a la lógica de la conquista del poder (Bourdieu, 1991: 226). El patrimonio es parte constituyente de estos procesos. Como representación legitimada del pasado sirve al establecimiento de narrativas culturales potencialmente hegemónicas, lo que lo convierte en un objetivo político. La praxis política está presente en todos los niveles del proceso de patrimonialización, desde las condiciones sociales que lo posibilitan hasta los efectos de su circulación. Para

Bourdieu el campo político es uno de los lugares privilegiados para el ejercicio del poder de representación (1991: 224). El poder político legitima, produciendo pero a la vez reproduciendo, las concepciones sociales dominantes. Esto no supone que exista un monopolio de la representación simbólica, por el contrario es necesario prestar atención a cómo la práctica política entra en relación con niveles cotidianos de la interacción social.

Guillaume (1990) plantea que la conservación del patrimonio habría adquirido una importancia significativa en el contexto de la industrialización. La acumulación en exceso y la destrucción, como características del sistema económico capitalista (Marx, 1998), necesitan del patrimonio: “détruire est une geste dont la réalisation et la signification ne sont pas supportables sans médiation” (1990: 19). Así, la destrucción y la conservación son dos caras de un sistema económico que responde a la necesidad continua del capital en un sistema capitalista (Harvey, 1998). Guillaume presenta las políticas de conservación como :

...*stratégies de l'Etat*, mobilisant des institutions, des lois et des décrets (tout un appareil juridique), des discours (en particulier une rhétorique proliférant du pouvoir politique), des savoirs et des pratiques. Qu'il s'agisse de la nature ou de la culture, ces politiques présentent bien des sensibilités communes. Elles sont placées, notamment, à l'enseigne de l'évidence, de l'urgence, de la compensation. Les politiques de conservation se donnent comme *évidence*. Elles se “naturalisent”. (...) Tout cela converge vers une vision naturalisée du patrimoine et joue sur un consensus facile à obtenir (1990: 13).

Los deslizamientos entre los conceptos de naturaleza y cultura son varios. Barthes (1957) denuncia la confusión que existe en toda clase de producciones discursivas entre naturaleza e historia, confusión que no es tal sino que se enmarca dentro de manipulaciones ideológicas concretas. Jeudy señala que la naturaleza aglutina consenso en relación a su conservación, ya que se entiende como situada más allá de la cultura, la historia y la sociedad (1990: 5). Esta vocación transcultural que se le adjudica la convierte en un *locus* óptimo para la producción de mitos de nuestra época. Entiendo que el concepto de naturaleza debe analizarse separadamente, por un lado los usos y metáforas que tratan del mundo natural, los seres vivos y sus hábitats. Pero, por el otro me interesa la naturaleza como cualidad dada, que representa aquello que es conceptualizado como más allá de la historia, la cultura o la sociedad. De aquí se sucede el deslizamiento metafórico por el que es posible construir variaciones de sentido que adjudiquen esta cualidad a otros elementos. La transformación de la historia en

naturaleza es justamente lo que Barthes identifica como el principio mismo del mito, donde la imagen provoca el concepto y el significante funda el significado:

C'est pour cela que le mythe est vécu comme une parole innocente : non parce que ses intentions sont cachées : si elles étaient cachées, elles ne pourraient être efficaces; mais parce qu'elles son naturalisées (1957: 204).

El uso de la naturaleza como cualidad significativa convertida en metáfora permite establecer relaciones de orden causal, lo que provoca una aparente “naturalización” del sentido.

Scullion y García (2005) destacan que es necesario reconsiderar los marcos ideológicos que condicionan la evolución de las políticas culturales, elemento poco explorado hasta ahora en el estudio de los sistemas y las estructuras de estas políticas. Especialmente, me interesan aquellas políticas de protección y conservación que marcan los procesos de patrimonialización, especificando y delimitando aquellos elementos que pasarán a formar parte del patrimonio. Las políticas culturales del patrimonio se basan en un paradigma arcaico. Mientras la antropología y otras ciencias sociales han repensado el papel del patrimonio en la sociedad contemporánea, como expuse en páginas precedentes, las políticas culturales relacionadas siguen basándose en parámetros de autenticidad que sacralizan la herencia del pasado sin detenerse en las características dinámicas y las implicaciones políticas y económicas del patrimonio. Este importante *décalage* se hace aún más evidente si tenemos en cuenta la formación de cuadros técnicos de diferentes organismos administrativos por un lado, y el discurso académico del patrimonio por el otro. Mientras en éste último el patrimonio es considerado una producción social que ve la luz en contextos específicos, la retórica del patrimonio en organismos políticos de gobierno continua siendo un concepto sólido, que llama a su conservación y que no necesita ser analizado. La separación de estos ámbitos nos muestra por un lado la falta de comunicación entre lo que sería la práctica del patrimonio como estrategia política y los discursos académicos; pero también nos hablan de una vocación no crítica en el seno de la praxis política. Wimmer (2004) señala que en los últimos años la política cultural ha devenido un asunto de gestión cultural, mientras que la dimensión política inherente ha sido desatendida: “But obviously, culture understood in terms of cultural heritage of a better past is one of the major strategies how to make successfully forget the loss of their political influence” (2004: 5). Incluso, cuando se habla de políticas culturales, podemos ver el mayor peso

que adquieren los temas relacionados con la gestión de las industrias culturales, el conjunto de empresas e instituciones privadas o públicas que se dedican a la producción de cultura; mientras que las políticas del patrimonio parecen menos controvertidas en tanto que se limitan a proteger el “bien común”. A pesar de estas tendencias, hemos visto como el patrimonio se convierte en un ámbito de poder dado a las manipulaciones políticas e ideológicas, lo que hace aún más sorprendente la ampliación de una noción gerencial del patrimonio, donde estas características son ignoradas, o como mucho aparecen como mero preámbulo sin configurarse en un elemento constitutivo del mismo. Por mucho que quiera ser ignorado, el patrimonio no deja de enfrentarse a una paradoja constante: “En la medida en que la realidad social y cultural es dinámica y poliédrica y las representaciones patrimoniales son, en principio, estáticas y lineales, el disenso entre una y otra parece periódicamente asegurado” (Prats, 1997: 70).

Esto nos muestra la importancia de analizar los marcos ideológicos que influyeron en los discursos de conservación y protección del patrimonio, tanto natural como cultural. Verón nos presenta lo ideológico como una dimensión presente en todos los discursos producidos en el interior de una formación social, en la medida en que el hecho de ser producidos en esta formación ha dejado sus huellas en el discurso (1998: 17). Se trata entonces de la determinación social del sentido, por lo que se debe entender que todo discurso es ideológico en tanto las condiciones de producción que le dieron origen dejan sus marcas en el sentido. Tanto lo ideológico como la cientificidad serían efectos de sentido que infunden el discurso. En el segundo caso, se trataría de aquellos discursos que explicitan sus condiciones de producción, consiguiendo de esta forma un efecto de desdoblamiento que deja de manifiesto las relaciones del discurso con lo extra-discursivo. Se trataría del efecto de verdad del que habla Foucault (1992). Por el contrario, el efecto de sentido que Verón llama ideológico se basa en evitar poner de manifiesto las relaciones del discurso con sus condiciones de producción, siendo así que éste aparece como teniendo una relación directa con lo real.

Para entender los efectos de sentido en el discurso debemos analizar el funcionamiento de la semiosis social. Por semiosis social se entiende la dimensión significativa de los fenómenos sociales en tanto que procesos de producción de sentido (Verón, 1998: 125). Mi interés en los discursos de conservación que marcan los procesos de patrimonialización, que a partir de ahora llamaré discursos del patrimonio, se basa en la afirmación de Verón de que sólo en el nivel de la discursividad el sentido manifiesta sus determinaciones sociales y los fenómenos sociales develan su dimensión

significante (1998: 126). Así, el análisis de los discursos sociales abre camino al estudio de la construcción social de lo real, lo que en palabras de Godelier sería la parte ideal de toda relación social, que desempeña un papel fundamental en su génesis y se convierte en un componente esencial de su estructura, de su desarrollo y de su evolución (1989: 9). Siguiendo a Godelier, podemos decir que toda relación social incluye una parte que él define como ideal, que no es simplemente la forma que reviste esa relación para la conciencia sino que forma parte de ella (1989: 157). Así, los procesos de producción de sentido son parte constitutiva y a la vez constituyente de la realidad social.

Un discurso o conjunto discursivo es, para Verón, una configuración espacio-temporal de sentido (1989: 127). Para hablar de discursos sociales me remitiré a ideas de Foucault (2004) y los identificaré como a aquellos enunciados diferentes en su forma, dispersos en el tiempo, pero que constituyen un conjunto si se refieren a un sólo y mismo objeto: "...se plantea el problema de saber si la unidad de un discurso no está constituida, más bien que por la permanencia y la singularidad de un objeto, por el espacio en el que diversos objetos se perfilan y continuamente se transforman" (2004: 53). Esta definición nos lleva a pensar en la dispersión de elementos del discurso y de una evolución discontinua que no puede reconstruirse linealmente sino que debe tomarse como continuidad fragmentada. Se trata de un desafío teórico, en cuanto se pretende relacionar las discontinuidades en un plano de permanencia sin negar la fragmentación. La evolución de los discursos debe analizarse como una sucesión de enunciados dispares, en los que Foucault resalta la importancia de aislar la novedad sobre un plano de permanencia. Se trataría de establecer grupos de enunciados, determinando el sistema de conceptos permanentes y coherentes que se hallan en juego. En el tema que nos interesa, se trataría de toda una serie de retóricas de la protección, conservación, restauración, defensa y salvaguarda de elementos que se consideran herencia de la humanidad. Son discursos que se presentan como universales, emparentados con ideas de la Ilustración y que fueron evolucionando de maneras diversas hasta dar lugar, en el presente, a un discurso hegemónico que se extiende por muchos ámbitos de la sociedad.

Así entendido, el objeto del discurso que nos interesa es el patrimonio, considerado como la sucesión de ideas y conceptos que dieron lugar a las diferentes interpretaciones que de él se hicieron; y que contribuyeron así a la formación de un discurso que a día de hoy informa los procesos de patrimonialización y es sustento pero a la vez continuo transformador de las ideas hegemónicas al respecto. En palabras de Foucault:

...el discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse (1971: 12).

Si pretendemos considerar los discursos del patrimonio debemos tener en cuenta que un conjunto discursivo no puede ser analizado en sí mismo, sino que debemos considerarlo inmerso en un complejo de relaciones productivas que le dieron origen pero también permiten su circulación y recepción (Verón, 1998; Foucault, 2004). Siguiendo con ideas de Foucault:

...aparece así (el discurso) como un bien – finito, limitado, deseable, útil- que tiene sus reglas de aparición, pero también sus condiciones de apropiación y de empleo; un bien que plantea, por consiguiente, desde su existencia (y no simplemente en sus “aplicaciones prácticas”) la cuestión del poder; un bien que es, por naturaleza, el objeto de una lucha, y de una lucha política (2004: 204).

Foucault habla de una economía política del régimen de verdad (1992: 198), donde el efecto de verdad se constituye en forma de discurso científico y en las instituciones que lo amparan. En este sentido, está sometido a una constante incitación económica y política, y su alcance de difusión y apropiación es inmenso. En un último punto, Foucault señala que la verdad es producida y transmitida bajo el control de grandes aparatos políticos o económicos, siendo objeto de debate y confrontación social. Pero es importante tener en cuenta cómo, más allá de la influencia determinante que la actuación política y económica tiene sobre los efectos de verdad, también se abren intersticios de actuación, planos subordinados donde los conceptos se enfrentan y se muestran posibilidades de sentido que no estaban previstas. Los discursos se producen y circulan por redes tan amplias que sus efectos de sentido múltiple están abiertos a variaciones indeterminadas.

Un elemento importante al pensar en los discursos de patrimonio es su relación con una serie de prácticas que se derivan de él, pero que a su vez producen un impacto reflejo. Podría ser la relación que se establece entre los discursos del patrimonio, tanto natural como cultural, y los procesos de patrimonialización que se desarrollan en cada territorio. Entramos así en el campo de los efectos del discurso, sus condiciones de reconocimiento en palabras de Verón (1998: 129). Estos efectos no pueden analizarse en un plano diferente, no se limitan simplemente a una distinción entre el exterior y el interior del discurso, se trata de entender los discursos no como meros compendios textuales, o de cualquier otro soporte, sino como parte integrante de la creación



semántica social que abarca distintos niveles. “Tanto desde el punto de vista sincrónico como diacrónico, la semiosis social es una red significante infinita. En todos sus niveles tiene la forma de una estructura de encastramientos” (Verón, 1998: 129). Foucault (2004) sostiene que no existe saber sin una práctica discursiva definida que toma su coherencia de unos modelos que se inscriben como científicos. El análisis de la formación de discursos no puede perder de vista la producción paralela de disciplinas, entendidas como conjuntos de enunciados que tienden a la coherencia y demostratividad, que son admitidos, institucionalizados y a veces enseñados como ciencias (Foucault, 2004: 299). Esta relación que puede simplificarse como una dialéctica entre discursos y prácticas, nos lleva a pensar en la complejidad de los procesos de producción de sentido en los que estos dos niveles deben ser entendidos en una relación íntima de interdependencia e influencia mutua. “La discipline est une principe de contrôle de la production du discours” (Foucault, 1971: 37).

## 2.2 Los discursos del patrimonio

Queda fuera del alcance de este trabajo llevar a cabo una genealogía de los discursos del patrimonio (Foucault, 2004). Sin embargo, podemos esbozar algunas características relevantes, centrándonos sobre todo en describir determinadas transformaciones y su relación con las instituciones sociales. El elemento de permanencia de estos discursos se centra en una retórica de la conservación que designa aquello que merece ser conservado, recuperado de los efectos destructores del paso del tiempo. Esto implica la relación que cada sociedad establece con su pasado, siempre influenciada por la experiencia del presente, y las distintas concepciones de la temporalidad. El camino que siguen los discursos de conservación se relaciona estrechamente con las diferentes *Weltanschauungen* de cada época y, específicamente, de cada sociedad. La designación de aquello que merece ser conservado construye una nueva significación que recubre los elementos designados generando un despliegue de sentido potencialmente utilizable. La legitimación del valor que comprende a los elementos dignos de conservación, se remite tanto a la significación del pasado en cada contexto así como al propio acto de definición. El hecho de exponer con exactitud la condición diferencial de un elemento, hasta entonces solo imbuido de significados anteriores, le otorga un nuevo carácter. Como lo señala Choay, adoptar las prácticas de conservación sin disponer de un cuadro histórico de referencia, sin atribuirle un valor particular al tiempo y a la duración, es

desproveer al proceso de toda significación (1996: 21). Así, la conservación es un proceso de revalorización que se constituye *a posteriori* y que sitúa a los elementos seleccionados en una nueva relación con el pasado, atribuyéndoles nuevos usos y significados.

Los procesos de patrimonialización están marcados por discursos de conservación y recuperación cuyo origen debemos buscar en una serie de transformaciones políticas e ideológicas que tuvieron lugar, sobre todo, a lo largo de los siglos XIX y XX. Si bien algunos autores se han ocupado de seguir el desarrollo de los procesos de conservación de obras de arte así como el origen de las colecciones y los museos (ver Bazin, 1967; Martínez, 2000; Alexander, 2007), el concepto de conservación que está en la base de los procesos de patrimonialización en el presente es deudor del pensamiento decimonónico. Las medidas de conservación podemos remontarlas ya a la Grecia clásica, donde los tesoros de los templos fueron los primeros depósitos de obras de arte que podían visitarse (Bazin, 1967); o bien al *museum* más importante de la Antigüedad que fue fundado en Alejandría en el siglo III a.C. (Alexander, 2007). Sin embargo, el contexto social, político y económico de estas ideas de conservación está relacionado con procesos distintos a los que nos interesan en este trabajo. La institución que el estado moderno reconoce como museo tiene su origen en el Renacimiento (Turrent, 2004) y será recién en el siglo XVIII que se crearán la mayor parte de los grandes museos europeos, entre los que podemos destacar el Louvre, el British Museum, o el Hermitage al principio del siglo XIX.

El patrimonio, en su sentido jurídico, aparece con las legislaciones nacionales del siglo XIX (Poulot, 2006), garantizando a algunos objetos una definición específica, así como marcos que establecen una serie de prácticas y saberes que encuadran la selección. La Revolución Francesa concretará toda una serie de preocupaciones por la restauración, conservación y exhibición de monumentos históricos y del patrimonio, estableciendo la relación de estos conceptos con ideas nacionalistas que buscan despertar un espíritu patriótico. La creación de una comunidad nacional necesita la producción de una historia compartida. En palabras de Anderson, los esfuerzos se dirigen a ligar significativamente una recién creada fraternidad con una nueva concepción del tiempo y del poder (1986: 36). La invención de una genealogía que unifique los discursos del pasado y legitime las nuevas formas de organización social, es uno de los elementos básicos en la concepción del patrimonio en el siglo XIX. A través de los cambios, la creación de una consciencia de identidad necesita de nuevas

narrativas que legitimen una idea de continuidad más allá de las rupturas (Anderson, 1986: 204). La experiencia de continuidad imbuida en un tiempo lineal debe ser producida a partir de la variación de los procesos sociales, políticos y económicos que se suceden. La historia de la nación necesita de la producción de un patrimonio cultural. La preocupación de utilidad se liga a partir de aquí a la noción de patrimonio, que se asocia con la posibilidad de perfeccionar las artes, crear una consciencia histórica y favorecer la disipación de la ignorancia:

Le patrimoine s'inscrit depuis lors dans une volonté générale de fonder des relations, volonté qui marque les XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, par rapport aux représentations hiérarchiques et réglementaires de l'âge précédent (Poulot, 2006: 15).

A lo largo del siglo XIX asistimos a un giro en la concepción del patrimonio que deja de lado la limitación de la representación monumental de la historia para incluir una configuración que incluye diversos elementos de la cultura material del pasado (Poulot, 2006). La consolidación del modelo industrial como proceso de transformación del sistema productivo supone el establecimiento de nuevas concepciones y valores. El romanticismo se presenta como una nueva sensibilidad, una mirada novedosa que interpreta de manera diferente los fenómenos sociales. Las actividades industriales y la explotación de la naturaleza que este sistema supone, dan lugar al desarrollo de una visión nostálgica que se alimenta de lo que empieza a considerarse como la degradación del entorno. Esta imagen es correspondida por la construcción de un pasado preindustrial que idealiza las relaciones del hombre con la naturaleza. Es el momento de apogeo de las novelas históricas de Walter Scott, los dramas de Schiller o la poesía de Lord Byron. Bruun (1999) destaca del movimiento romántico, más que su carácter de rebelión contra las verdades de la ciencia y la rigidez de las fórmulas clásicas, la frustración que demostraban sus escritos refugiándose en la búsqueda de un mundo idealizado: “El romanticismo en la era de la Restauración era un culto a Prometeo” (Bruun, 1999: 41). Estos procesos están en la base de la legislación de la conservación como materia y como práctica, así como del desarrollo de la restauración como una disciplina autónoma solidaria del progreso de la historia del arte (Choay, 1996). El patrimonio se construía como bastión material de este pasado idealizado; una visión estética comprendía la recuperación de monumentos que se transformaban en objetos de decoración que ilustraban el paisaje.

Las medidas de protección del patrimonio histórico tienen su origen en dos grandes potencias europeas (ver López Trujillo, 2001; Choay, 1996; Martínez, 2000). En Francia se impulsan las actividades de conservación y protección de monumentos históricos, en un primer momento con los decretos revolucionarios y posteriormente dando lugar a la creación en 1830 de un *Inspecteur de Monuments Historiques*, que en 1837 se convertiría en la *Comission de Monumentes Historiques*. Esta comisión se encargó de realizar un inventario de las construcciones consideradas como monumentos históricos, dando lugar a intervenciones de restauración y recuperación que permitieron el desarrollo de tendencias en estas disciplinas que han influenciado los discursos de conservación hasta el día de hoy. El arquitecto más renombrado que tomó parte en este proyecto fue Viollette-le-Duc, quien instauró una orientación propia que aunaba las tendencias románticas junto al racionalismo arquitectónico y en la que se respaldaba la idea de recobrar la forma original que los monumentos tuvieron en su momento de esplendor en el pasado. Se trata de la defensa de la restauración, entendida no como conservación o reparación, sino como restitución a un estado que se considera completo, y que en palabras de Viollette-le-Duc puede no haber existido jamás (citado en Martínez, 2000: 246). Las teorías y métodos de este arquitecto fueron ampliamente difundidos y su defensa de la restauración frente a la conservación sostenida por otros arquitectos está en la base de los conceptos sobre los que se ha fundado la moderna restauración arquitectónica (Martínez, 2000: 243).

En Inglaterra, se desarrolló un movimiento de intelectuales que abogó por la protección de monumentos y edificios históricos, ante la destrucción que supuso el proceso industrializador y la expansión urbana. John Ruskin y Williams Morris, entre otros, promovieron la protección de monumentos y centros históricos a nivel internacional, lanzando la noción de “bien europeo” (Choay, 1996: 106). El primero de ellos, fuertemente influido por la doctrina del “pintoresquismo” romántico, se muestra contrario a la intervención y sostiene la intocabilidad de la arquitectura del pasado, convirtiéndose en acérrimo defensor de la “originalidad” de la obra en su deterioro (Martínez, 2000: 250). A diferencia de Francia, donde los discursos de conservación y protección del patrimonio son asumidos por el estado, en Inglaterra se multiplican las asociaciones privadas que abogan por la recuperación de monumentos. No será hasta 1882 cuando el gobierno británico aprueba la primera ley de protección del patrimonio, dirigida especialmente a la conservación de monumentos históricos y que servirá como marco legal al trabajo de las asociaciones privadas.

La consolidación del imperialismo europeo facilita la expansión del sistema industrial a nivel global, fomentando también la propagación de las nuevas ideas sobre la conservación del patrimonio (Bruun, 1999; Choay, 1996). Así, se extiende este discurso sensible, heredero del romanticismo, que instaura una concepción hegemónica que regirá el nuevo valor otorgado al patrimonio. Obras de arte, monumentos históricos, objetos arqueológicos, restos y ruinas se constituyen en elementos patrimoniales clave de los nuevos discursos de conservación. Se trata de la creación de una nueva sensibilidad estética, que aprecia el patrimonio en sus distintas facetas. En palabras de Choay:

Émotion esthétique engendrée par la qualité architecturale ou par le pittoresque, sentiment de déréliction imposé par la perception de l'action corrosive du temps : la montée de ces valeurs affective intègre le monument historique dans le nouveau culte de l'art... (1996: 100).

También se suceden las distintas teorías en materia de conservación que darán forma a las tendencias vigentes a día de hoy. La restauración científica de Boito y las ideas historicistas de Beltrami abrirán paso a nuevas discusiones y a la consolidación de un discurso científico legitimado en materia de conservación que estará en la base de las actuaciones y legislaciones posteriores (ver Martínez, 2000).

Para el caso español, podemos ver la influencia del modelo francés de protección del patrimonio. A lo largo del siglo XIX nos encontramos con diferentes medidas encargadas de proteger los monumentos históricos, como la Instrucción de 1803 que encarga a la Real Academia de la Historia la conservación de monumentos, o, posteriormente, la *Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos* creada en 1844 en cada provincia junto a la *Comisión Central de Monumentos* en Madrid (López Trujillo, 2001). En el caso de los Estados Unidos, las primeras medidas de protección del patrimonio histórico estuvieron relacionadas con la creación de una narrativa sobre la independencia nacional. Algunas sociedades intelectuales presionaron al gobierno para proteger monumentos vinculados con acontecimientos relevantes de la lucha por la independencia, o bien asociados a la vida de los padres fundadores (López Trujillo, 2001). Pero no es en este campo en el que destaca Norteamérica durante el siglo XIX, los discursos de conservación se dirigirán sobre todo hacia el patrimonio natural convirtiéndose en pionera en la legislación de espacios protegidos. Si bien Santamarina (2008) nos recuerda que la primera reserva natural del mundo fue impulsada por un

grupo de pintores románticos en el bosque de Fontainebleau en la década de 1850, la percepción de estos espacios difiere de la concepción americana que dará lugar a los primeros parques naturales a finales del siglo XIX. Se trata en este caso de la producción de una naturaleza abstracta, concebida como “auténtica” y que pone de relieve el carácter recreativo de estos espacios así como el control de la explotación forestal entre otros (Tsing, 2005; Santamarina, 2008).

Podemos ver como los discursos de conservación del patrimonio cultural y natural han tenido una evolución paralela y muchos de sus significados y bases de legitimación han sufrido desplazamientos considerables a lo largo del tiempo. La conservación de una naturaleza “auténtica” y de un pasado idealizado nos remite a las tendencias sociales de las que ya hemos hablado para el siglo XIX. El patrimonio, tanto natural como cultural, se desarrolla como una idea que integra diferentes elementos de una temporalidad distinta, en la que se concentran los valores perdidos de la humanidad. No queda claro si se trata del pasado en un sentido cronológico, o más bien de una temporalidad paralela que nos remite a una organización social diferente e idealizada, que incluye también una relación distinta con la naturaleza. La idea de conservación estructura ambos discursos, y da lugar en cada caso a prácticas y disciplinas diferentes. Sin embargo, es importante mantener una visión crítica que pueda ver, más allá de las diferentes evoluciones, las bases de legitimación paralelas que se encuentran en el origen de estos discursos. A través de los procesos de patrimonialización, la naturaleza y el pasado son ubicados en un espacio más allá del tiempo, convirtiéndose en *locus* metafórico de lo original, lo auténtico, y lo impoluto. La búsqueda de estas creaciones míticas se entiende en un contexto caracterizado por las nuevas relaciones que se establecen entre los hombres, así como los nuevos métodos de explotación de la naturaleza. La Utopía de Moro no es ya una isla perdida, sino que se encuentra en otro tiempo y en otro espacio, estableciéndose relaciones contradictorias de cercanía y de distanciamiento. En el individuo, según Freud (1986) ante el bloqueo represivo de la aspiración del deseo inconsciente se produce la formación de un ideal. En este proceso, una vez alcanzada la posibilidad de representaciones culturalmente aceptables, la satisfacción queda enmascarada en la producción de las demandas ideales. Se construye así la Naturaleza que entendida en mayúsculas funciona como representación ideal de *lo impensable*, una nueva configuración ratificada culturalmente.

La asociación entre ideas de conservación del patrimonio y el auge del nacionalismo hacia finales del siglo XIX, alcanza su punto más álgido durante la I Guerra Mundial.

Las potencias enfrentadas movilizan la cultura dando lugar a discursos xenófobos en relación a los patrimonios extranjeros (Poulot, 2006: 18). El periodo de entreguerras, con el desarrollo de las dictaduras nacionalsocialistas, nos muestra una utilización distinta del patrimonio, exaltado en favor de la propaganda. Pero también surge por primera vez la idea de crear una asociación internacional para promover la protección del patrimonio, apoyada por la Sociedad de Naciones. La primera iniciativa importante para potenciar la cooperación internacional en materia de conservación se concreta en la *Carta de Atenas para la Restauración de Monumentos Históricos* (ICOMOS, 1931). En este documento se establece la necesidad de establecer medidas legislativas para regular la restauración de los monumentos históricos. Se busca la preservación del aspecto original, tanto del monumento como de su entorno, y se incluye también una cuestión que se define como moral, siendo que los estados deben hacerse responsables del mantenimiento y restauración del patrimonio en su papel de guardianes de la civilización. La Carta recomienda que se respeten las obras históricas y artísticas del pasado, sin excluir ningún estilo de cualquier periodo, así como pide la creación de niveles de supervisión y asesoría para los proyectos de restauración que dispongan del conocimiento crítico necesario. Como objetivo central, podemos ver el interés por evitar lo que se consideran errores que puedan conducir a la pérdida del valor histórico y del carácter de las estructuras. Se trata de tendencias en el terreno de la conservación que fueron tomando forma a lo largo del siglo XIX y principio del XX, y que se expresan por primera vez en un documento internacional, respondiendo al auge de asociaciones y organizaciones de carácter mundial que continuará a lo largo del siglo XX.

Las destrucciones masivas fueron la característica nefasta de la II Guerra Mundial, destrucciones que se extendieron a todos los campos y que también afectaron a las ciudades y monumentos. La pérdida de gran parte del patrimonio histórico europeo dio lugar a un nuevo ímpetu en la apreciación de los discursos de conservación y recuperación. Después de la guerra, paralelamente a la creación de las Naciones Unidas (1945), se multiplicó la legislación internacional específica para la conservación del patrimonio natural y cultural. La definición de estos conceptos se ha ido modificando y ampliando a lo largo del último siglo. Uno de los hitos fundamentales en el desarrollo de legislaciones internacionales sobre el tema es la creación de la UNESCO (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization) en 1945. La constitución de este organismo (UNESCO, 1945), escrita en Londres pocos meses después del final de la guerra, tiene como objetivo promover la paz internacional y para ello incentivar las

relaciones educacionales, científicas y culturales entre los pueblos. Una de las premisas que pueden leerse en su preámbulo es que el desconocimiento de los modos de vida ajenos fue la causa a lo largo de la historia de las guerras y enfrentamientos:

... la amplia difusión de la cultura y la educación de la humanidad para la justicia, la libertad y la paz son indispensables a la dignidad del hombre y constituyen un deber sagrado que todas las naciones han de cumplir con un espíritu de responsabilidad y de ayuda mutua (UNESCO, 2004: 7).

La concepción moral implícita en la responsabilidad que se le confiere a las naciones en materia de conservación y difusión del patrimonio se consolida cada vez más. La constitución de esta premisa en obligación moral conlleva la expansión de los discursos de conservación como valores hegemónicos, cada vez más difíciles de contradecir sin que ello suponga oponerse a lo que se empieza a considerar los grandes valores de la civilización. En 1954 se signa en La Haya la *Convención para la protección de los bienes culturales en caso de conflicto armado* (UNESCO, 1954), en la que se continúa con la línea ya iniciada en la Carta de Atenas de proteger un patrimonio cultural considerado como propio de toda la humanidad.

Por iniciativa de la Unesco, se funda en 1948 la *Unión Internacional para la Protección de la Naturaleza* (IUCN). En la constitución (IUCN, 2008) de este organismo se establece que la preservación de la naturaleza es indispensable ya que comprende la salvaguarda del entorno natural del ser humano y los recursos renovables de la tierra sobre los que se asienta la civilización. También se hace alusión a la importancia de la “belleza natural como fuente de inspiración de la vida espiritual” (IUCN, 2008: 1) acentuada ante “...la actual mecanización de la existencia humana...” (IUCN, 2008: 1). En este preámbulo, se considera que la civilización ha alcanzado un alto nivel como consecuencia del desarrollo y utilización (no explotación en este texto) de los recursos naturales, lo que lleva a la necesidad de preservar estos recursos. En 1956 se cambia el nombre por el de *Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza y sus Recursos Naturales*. El término “conservación de la naturaleza” predominó sobre el de “protección”, ya que se entendía que éste último destacaba una mayor preocupación hacia la flora y la fauna en detrimento de los hombres. El giro hacia la conservación de la naturaleza pretendía ser más acorde a las preocupaciones humanas combinando una noción utilitarista con una administración burocrática (Christoffersen, 1997).



Es en 1972 cuando la UNESCO aprueba la *Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Natural*, en la que cristalizan ideas que asocian la protección del patrimonio entendido en estas dos variantes. Mientras que las premisas básicas que podemos leer en el texto de la convención (UNESCO, 1972) nos recuerdan a declaraciones que fundamentaban la redacción de documentos anteriores, se incluye por primera vez la definición de aquello que se considerará patrimonio natural y cultural. Una larga numeración de monumentos, obras de arte, arqueología, grupos arquitectónicos, formaciones geológicas y fisiográficas, zonas naturales delimitadas, etc., son detalladas, pero lo que destaca de este documento es la especificación de aquello que legitima la definición de estos elementos como patrimonio de la humanidad. Para el patrimonio cultural, se estipula que se considerará su valor excepcional desde el punto de vista de la historia, el arte o la ciencia, así como también desde una perspectiva que tenga en cuenta el valor estético, etnográfico o antropológico. En el caso del patrimonio natural, se tendrá en cuenta el punto de vista estético, científico, de la conservación o el de la belleza natural. La definición de estos parámetros evaluativos deja abierta la cuestión de quién se erigirá en portavoz legítimos de estos “puntos de vista”, aunque se deja constancia del valor positivo del discurso científico, lo que incluye las distintas disciplinas derivadas. En las *Directrices prácticas* (UNESCO, 1999) se especifican en mayor detalle estos criterios para la definición de bienes culturales y naturales como patrimonio mundial, así como se suman dos nuevos criterios. En el caso del patrimonio cultural se trata del criterio de autenticidad “...en lo relativo a su concepción, sus materiales, su ejecución o su entorno y, en el caso de un paisaje cultural, en lo referente a su carácter o sus componentes distintivos” (UNESCO, 1999: 6). Para el patrimonio natural se trata de lo que se define como condiciones de integridad, que incluyen la combinación en un mismo sitio de las diferentes características que ilustran la excepcionalidad del hábitat en su totalidad.

En 2003 se aprobará un documento (UNESCO, 2003) que amplía la visión del patrimonio cultural sostenida hasta entonces, incorporando el concepto de patrimonio cultural intangible. Este paso se asienta sobre medidas previas, como ser la *Recomendación de la UNESCO sobre la salvaguardia de la cultura tradicional y popular* de 1989 y la *Declaración Universal de la UNESCO sobre la Diversidad Cultural* de 2001. En este texto se sostiene que existe una profunda interdependencia entre el patrimonio cultural inmaterial y el patrimonio material cultural y natural, así como se plantea un nuevo contexto de riesgo para este legado. Se trataría de la

globalización y las transformaciones sociales que darían lugar a fenómenos de intolerancia, graves riesgos de deterioro, destrucción y desaparición del patrimonio cultural intangible (UNESCO, 2003: 1). Como patrimonio cultural intangible se entiende:

...the practices, representations, expressions, knowledge, skills – as well as the instruments, objects, artefacts and cultural spaces associated therewith – that communities, groups and, in some cases, individuals recognize as part of their cultural heritage. This intangible cultural heritage, transmitted from generation to generation, is constantly recreated by communities and groups in response to their environment, their interaction with nature and their history, and provides them with a sense of identity and continuity, thus promoting respect for cultural diversity and human creativity (UNESCO, 2003: 2).

A la idea de patrimonio de la humanidad que fue tomando forma durante el siglo XX se suma ahora la noción de diversidad cultural. Este concepto, inspirado en el discurso de la biología, verá su momento de esplendor en las últimas décadas del mismo siglo y debe ser entendido en el contexto de la globalización. El mantenimiento de las diferentes identidades culturales se presenta como una razón de peso para la protección del patrimonio cultural. Kirschenblatt-Gimblett (2006) señala que el concepto de derechos humanos es fundamental a la noción de humanidad que está en la base del patrimonio mundial, y propone distinguir entre tres niveles distintos de “derechos” basados respectivamente en los ancestros y la herencia (aquellas relaciones entre personas), en la ciudadanía (relaciones de las personas con el estado) y en el concepto de humanidad (relación de las personas con la legislación internacional). Estos tres tipos de relaciones estarían en juego en el patrimonio “...as a mode of metacultural production that moves cultural goods from one rights-based context to another” (Kirschenblatt-Gimblett, 2006: 184). En este sentido, la definición de un bien como patrimonio mundial lo sitúa en esferas legislativas internacionales que rigen su desarrollo, gestión y evolución, enmarcándolo en un nuevo ámbito de utilidades admitidas. En la base de la empresa para la creación de un patrimonio mundial está la idea de sustentar el concepto de humanidad como premisa universal que una a las personas en una narrativa común, y que también justifique la necesidad de una política de orden global.

Las definiciones del patrimonio se multiplican, así como las legislaciones encaminadas a su conservación, protección, revitalización, etc. La lista se completa con medidas dirigidas a actuar sobre el patrimonio arqueológico, artístico, histórico,

subacuático, industrial, etnológico, antropológico, etc. También podemos observar como distintos niveles administrativos se encargan de legislar sobre el tema, desde las instancias supranacionales como la UNESCO, el ICOMOS<sup>2</sup> o la Unión Europea, hasta los estados nacionales y las administraciones locales o regionales. Para Jeudy (1990) la polisemia del concepto permite mantener vivas las contradicciones, por lo que sería un elemento positivo que nos habla del dinamismo del campo del patrimonio en nuestra época. Contrariamente, Poulot advierte sobre el triunfo del discurso de patrimonio que amenaza con el debilitamiento y banalización del concepto poniendo en riesgo la posibilidad de un uso y una definición reflexiva (2006: 157). Si bien podemos hablar de la existencia de críticas en el contexto del patrimonio, éstas se mantienen dentro del ámbito de verdad propio del discurso, mientras que una reflexión valorativa sobre la patrimonialización como fenómeno social es sumamente improbable.

He pretendido ilustrar el desarrollo de los discursos de conservación y protección del patrimonio a lo largo del tiempo, analizando cómo se ha ido construyendo un discurso global del patrimonio que cuenta con amplios niveles de consenso. La legitimidad de este discurso ha ido variando en la medida en que sus premisas se fueron adaptando a las nuevas concepciones sociales y a los cambios políticos y económicos, especialmente a lo largo del siglo XX. Actualmente, se trata de un discurso hegemónico que se refleja en una larga lista de legislaciones nacionales e internacionales y que afecta a una infinita variedad de prácticas e intervenciones en un espacio que se extiende desde una punta a la otra del planeta. Sin embargo, esto no implica que se trate de un discurso homogéneo, por el contrario su aplicación a nivel local crea un escenario de acción que sirve como interfase para la cristalización de nuevas realidades. Para poder entender los procesos de patrimonialización en un territorio determinado, es necesario tener en cuenta la confluencia de distintos niveles que se encuentran en un contexto específico y que dependiendo de la estructura social, política y económica del lugar, a su vez fruto del desarrollo histórico, permiten la realización de tendencias nuevas con características propias. *No se trata tanto de definir a nivel teórico la importancia relativa del contexto global al tomar forma en una realidad local, sino más bien tener en cuenta la multiplicidad de factores que están en la base de los fenómenos sociales, más allá de esta pretendida dualidad.* Por lo tanto, me interesa poder identificar cómo se estructuran los discursos globales del patrimonio, teniendo en cuenta su procedencia y genealogía,

---

<sup>2</sup> Consejo Internacional de Monumentos y Sitios, creado en 1964.

sobre una estructura social determinada, heredera a su vez de un desarrollo histórico que ha configurado las relaciones de poder de la sociedad. Más allá de determinar qué elemento tiene un impacto mayor sobre el otro, es necesario especificar los niveles de análisis para poder presentar una realidad de estudio compleja que tenga en cuenta la multiplicidad de factores que la moldean.

Hemos visto como lo que denomino discursos del patrimonio son en verdad la evolución, encadenamiento o diversificación de distintos discursos de conservación, restauración, salvaguarda y protección de elementos que al ser seleccionados adquieren una nueva significación. En este sentido, Foucault ya nos advierte que los discursos deben ser tratados como prácticas discontinuas que se cruzan, a veces se yuxtaponen, pero que también se ignoran o se excluyen (1971: 54). No se trata de identificar un sentido único que se esconde en las distintas derivaciones discursivas, sino de reconstruir cómo toman forma nuevas concepciones no implícitas en un primer momento. El discurso no se resuelve en una serie de significaciones previas, sino que es una práctica que se le impone a las cosas y en donde los acontecimientos encuentran el principio de su regularidad (1971: 54). Como lo entiende el programa de Essex<sup>3</sup>, un discurso es una construcción social y política significativa que establece un sistema de relaciones entre diferentes objetos y prácticas, a la vez que produce posiciones que pueden ser apropiadas por los agentes sociales (Howarth y Stravakakis, 2000: 3). El énfasis que estas ideas ponen sobre la dimensión política e ideológica del discurso es fundamental para entender cualquier proceso de patrimonialización. Si bien no debe hablarse de un único proyecto político que informa la evolución de discursos en los que se sientan las bases para el establecimiento de nuevas relaciones entre objetos y prácticas, debe prestarse atención a cómo la evolución de los diferentes discursos es utilizada, captada y aprovechada para la constitución de políticas concretas. Esta relación de influencia entre discursos y práctica política debe ser entendida de manera dialéctica y contextualizada en un tiempo y espacio concretos que permita entender las relaciones que se establecen en una realidad específica.

Mi interés se centra en investigar las maneras en que las prácticas sociales articulan, contestan, rechazan o modifican una serie de discursos que constituyen la realidad social en un momento determinado (ver Howarth y Stavrakakis, 2000). Específicamente

---

<sup>3</sup> Se trata de una línea de investigación dedicada al análisis del discurso que tiene su origen en el *Programa en ideología y teoría del discurso* de la universidad de Essex, dirigido por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe.

se trata de las prácticas y discursos relacionados con el patrimonio en un valle del Pirineo catalán. A nivel global, podemos hablar de la configuración de discursos autoritativos de conocimiento que tienen su origen en procesos locales pero se expanden hasta alcanzar una legitimación global. Para entender este cambio de escala, podemos pensar en lo que Ferguson y Gupta denominan “transnational apparatus of governmentality” (2002: 994), y que se refiere a la formación de lógicas neoliberales de gobierno a nivel global. Para entender los procesos de patrimonialización en el territorio en el que he trabajado, es necesario tener en cuenta la formación y evolución de los discursos globales. Sin este contexto, el énfasis en el patrimonio se presentaría como un hecho natural, producto del legítimo interés por el pasado y el valor que se le otorga a la tradición. El encuentro entre estos discursos de carácter global, fruto de una historia política determinada, con las tensiones y disputas propias de una realidad local, nos lleva a interesarnos por las fricciones de las interacciones globales (Tsing, 2005).

### 2.3 La globalización y la localidad

En las últimas décadas se ha recurrido repetidamente al término globalización para dar cuenta de distintos procesos y realidades a los que se les otorga un origen común. El uso de este concepto polisémico, como referencia casi contextual, ha dado lugar a muchas definiciones. Podemos hablar de la formación de un discurso de la globalización que ha sufrido una evolución particular y que se encuentra aún en producción. En muchas de sus acepciones, se trata de un discurso ideológico que presenta la globalización como un hecho natural, evolución lógica de un capitalismo triunfante que habría extendido sus alianzas a lo largo y ancho del planeta. En este apartado me propongo exponer aquellas ideas que han influenciado mi manera de entender estos fenómenos y que sirven para crear un contexto escalar en el que situar los de procesos de patrimonialización.

Podemos pensar la globalización como un proceso desarrollado en las últimas décadas del siglo XX que tiene su base en las transformaciones económicas y tecnológicas que a su vez afectaron otras esferas de la vida social y cultural. Sin pretender datar los comienzos de las conexiones globales, ni limitar su influencia a la estructura económica, se puede identificar el término globalización como un sistema en producción cuyos efectos se observan en diversos aspectos de la realidad social. Si consideramos las últimas décadas del siglo XX como experiencias de una nueva etapa de

compresión espacio temporal (Harvey, 1998; Bauman, 1999), la globalización sería el proceso resultante: “In the most general sense, globalization is a matter of increasing long-distance interconnectedness...” (Hannerz, 1996: 17).

De esta forma, el estudio de la realidad social debe tener en cuenta distintos marcos de significación, un contexto globalizado cuya relación con las realidades locales no ha sido todavía definida en todas sus dimensiones. Abélès propone definir la globalización desde un punto de vista antropológico como una aceleración de los flujos de capital, de seres humanos, de mercancías y de imágenes e ideas (2008: 37-38). Lo importante para este autor sería intentar comprender la dimensión cultural de estos fenómenos. Pero, ¿hasta qué punto podemos establecer una separación entre los fenómenos culturales y los propios de otros órdenes? ¿Podemos concebir la globalización como un fenómeno divisible, compuesto de una base económica y otra cultural? En sus diferentes facetas, la globalización funciona sobre todo como una metáfora cuyas posibilidades de producción de sentido no han sido aún acotadas. Pero también podemos hablar de la globalización como un campo semántico que se ha apropiado de una variedad de tropos para referirse a un mismo orden de ideas y realidades.

El discurso de la globalización hace uso de imágenes que hablan de conexión, flujos y rápidos desplazamientos resaltando la porosidad de las fronteras y la facilidad de movimientos en un mundo interconectado. Estas imágenes se alimentan de los avances tecnológicos, así como de la movilidad territorial y la aparición de diásporas y exilios. El énfasis en la movilidad deja de lado, sin embargo, las realidades de desconexión y de aislamiento, o bien se las presenta como desperfectos de un modelo de progreso que tarde o temprano acabará por expandirse. El discurso de la globalización prefigura el del neoliberalismo, la globalización, surgida en parte de los adelantos tecnológicos propios del desarrollo capitalista, es presentada como aislada de esta evolución económica y descontextualizada como mero fenómeno de conexión. Pero la globalización supone también la expansión de un régimen económico, siendo necesario situarla en un contexto histórico que le dé sentido. Mientras se hace énfasis en un incremento de la interconexión, también existen a nivel regional o local procesos de ‘desglobalización’ (Hannerz, 1996). Ferguson (2002) diferencia entre procesos activos de desconexión de las situaciones originarias de no-conexión (*unconnected*), siendo el primero la articulación de una experiencia que denomina “abjection” y que supone el ser apartado, expulsado o descartado (2002: 140). Este proceso debe ser entendido dentro del capitalismo y no aislado como elemento aleatorio.

El término globalización se plasma en una serie de procesos económicos y sociales que, lejos de ser abstractos, tienen consecuencias concretas al desarrollarse en un contexto social determinado. Los cambios producidos en las últimas décadas han dado lugar a la proliferación de términos y de debates de tipo académico en relación a las continuidades y rupturas que se establecen con el pasado reciente. Según Harvey este cambio podría situarse hacia la década del 60 y se traduce en una alteración de la “estructura de sentimientos”, en cuanto “manera de sentir, experimentar, interpretar y estar en el mundo” (1998: 70). Este autor considera que el giro hacia lo que se denomina postmodernismo no representa un cambio fundamental en la condición social, sino que refleja una transformación en el modo en que funciona actualmente el sistema capitalista<sup>4</sup>. Paralelamente, denuncia una tendencia teórica que define como deconstruccionista, basada en la negación de cualquier metarelato que pretenda explicar los procesos político-económicos de perfil cada vez más global. En este sentido “la retórica del postmodernismo es peligrosa en la medida en que se niega a enfrentar las realidades de la economía política y las circunstancias del poder global” (1998: 138). Siguiendo una perspectiva marxista que define como materialismo histórico-geográfico, Harvey considera los cambios culturales contemporáneos como productos más o menos directos de los cambios a nivel de la estructura, es decir cambios sufridos en el modo de producción capitalista. En su análisis destaca como las transiciones económicas en el régimen de acumulación y su correspondiente modo de regulación social y política, se plasman en una compresión espacio temporal que se refleja en las concepciones e imaginarios sociales<sup>5</sup>. El sistema de acumulación flexible combina la aceleración del tiempo de rotación en la producción con la expansión geográfica de mercados, es decir que supera las limitaciones inherentes al modo de producción capitalista por medio de desplazamientos temporales y espaciales. Siguiendo la hipótesis interpretativa de Harvey para explicar los cambios de la postmodernidad, la globalización se puede entender como una compresión espacio temporal, es decir, como otro proceso de

---

<sup>4</sup> La continuidad entre el modernismo y el postmodernismo es así pensada como crisis del primero “...que pone en primer plano el aspecto fragmentario y caótico de la fórmula de Baudelaire (ese aspecto que Marx tan admirablemente analiza como inherente al modo de producción capitalista) y que experimenta un profundo escepticismo hacia cualquier enunciado que decida cómo debe concebirse, representarse o expresarse lo eterno e inmutable” (Harvey, 1998: 137).

<sup>5</sup> La solución planteada a la crisis del fordismo (la estanflación fordista) resulta en un intento del sistema económico de superar las limitaciones propias de un sistema inflacionario, y deriva en la realidad actual del capitalismo: el sistema de acumulación flexible. Así se consigue una aceleración en el tiempo de rotación en la producción, que habría sido inútil de no conseguirse reducir a su vez el tiempo de rotación en el consumo (Harvey, 1998: 179).

aniquilación del espacio por el tiempo que siempre ha estado en el centro de la dinámica del capitalismo (1998: 324). Sin pretender entrar en discusiones sobre los análisis marxistas-estructuralistas, entiendo que las relaciones que se establecen entre las condiciones materiales de reproducción del sistema económico, hoy en día cada vez más global, no pueden ser ignoradas a la hora de considerar los cambios sociales.

La globalización debe entenderse entonces como un proceso histórico, como una realidad que se apoya en un sistema jerárquico heredado y que, con una mayor capacidad de expansión, puede determinar la evolución de distintos territorios. Se trata de un sistema que jerarquiza las diferentes áreas con una lógica propia, apoyándose en una realidad de desigualdades ya existentes (Gupta y Ferguson, 1997). Tomando el espacio mundial como organizado por un sistema jerárquico de relaciones, es necesario tener en cuenta esta interconexión a la hora de estudiar las realidades locales. Al analizar los cambios producidos a nivel local se debe considerar un complejo sistema de interrelaciones que incorporan las dinámicas globales a un escenario concreto conformado por campos de fuerzas históricamente situados.

Si el espacio es superado por el tiempo, es decir que el espacio se unifica con la superación de las distancias o la rapidez de las telecomunicaciones, nos hallaríamos ante ese espacio homogéneo con el que amenazaban las primeras ideas sobre la globalización (McLuhan (1996) llegó a hablar de “la aldea global”). Pero es aquí cuando la producción de localidad (Appadurai, 1996) debe ser devuelta al primer plano, frente a las crecientes abstracciones del espacio la identidad del lugar es reafirmada (Harvey, 1998:301). La globalización se traduce en cambios en las categorías temporales y espaciales de la sociedad, que según Bourdieu “estructuran no solo la representación del mundo del grupo sino al grupo como tal, que se ordena a sí mismo a partir de esta representación” (1997: 163). Así, las representaciones del tiempo y del espacio serían a la vez productos y productoras de las prácticas. Bauman habla de “desposesión simbólica” (2003: 141) del lugar, como el riesgo de verse privados desde lo local del control de la propia representación e identidad, el espacio pierde valor en el contexto de la globalización, pero a cambio gana en significado.

Muchos autores coinciden en resaltar la influencia de las relaciones sociales en la configuración de las prácticas espacio-temporales. (Bourdieu, 1977; Harvey, 1998; Appadurai, 1996; Bauman, 1999; Giddens, 1990). Más específicamente, Lévi-Strauss (1987) postula que el tiempo y el espacio son los dos sistemas de referencia que permiten pensar las relaciones sociales, y que consisten en dimensiones construidas



socialmente. Sería precisamente en el momento en que se experimentan transformaciones profundas a nivel social cuando los fundamentos espaciales y temporales sufren una más severa desorganización (Harvey, 1998). Los periodos en los que se materializarían nuevas estructuras sociales y económicas son también testigos de nuevas configuraciones en la producción de localidad. Es necesario rastrear estos cambios, poder relacionar las nuevas representaciones y prácticas para la construcción de lo local con las condiciones que delimitan desde esferas globales la reproducción social. No pretendo caer en un reduccionismo social, ni en considerar los condicionamientos del sistema económico como únicos a la hora de moldear la producción de los fenómenos sociales; pero es necesario mantener una perspectiva heurística que tenga en cuenta diferentes factores como productores de contextos.

García Canclini habla de desterritorialización como la pérdida de la relación natural de la cultura con los territorios geográficos y sociales (1989: 288), Appadurai de un mundo “dramáticamente deslocalizado” (1996: 178); pero ¿se puede hablar de un proceso de desterritorialización en las prácticas de localidad? Amselle (2000: 209) sostiene que toda sociedad es mestiza, y que es necesario relativizar la importancia de las nuevas hibridaciones. Más que considerar una relación natural de la cultura con un territorio, se debería estudiar cómo son las dinámicas espacio-temporales construidas en diferentes contextos y las características intrínsecamente mestizas de toda sociedad. ¿Hasta qué punto las sociedades no han estado siempre atravesadas por fenómenos de desterritorialización? Smith sostiene que una consecuencia importante de la producción y reproducción del capitalismo ha sido la constitución, destrucción y reconstrucción de lugares; la característica diferencial del presente sería que estas formaciones se han convertido en prácticas cada vez más conscientes e instrumentales (1999: 136). Más específicamente, Bauman habla de la desterritorialización del poder que se ve acompañada de una estructuración cada vez más estricta del territorio (1999: 30). Queda aún por definir hasta dónde llega el impacto de estos fenómenos. Para esto sería necesario establecer quiénes son los sujetos que los experimentan, así como los procesos que desencadenan en el seno de la sociedad. También reconocer los grados de desterritorialización o territorialización que encubren las diferentes prácticas y discursos de la localidad. Las características propias de la etnografía, que trabaja desde una perspectiva propia muy cercana a las realidades locales, nos permite contestar a estas preguntas. La misma existencia de una audiencia global resitúa lo local hacia el exterior, y la producción de localidad no puede ignorar la influencia de este público

descentralizado. Quizás es este énfasis en las audiencias globales la clave para comprender el significado de las prácticas de localidad en épocas de globalización.

Si intentamos llegar a una definición de lo local, nos encontramos con que no se trata de un lugar específico, ni de un grupo social definido en sus límites. Lo local es en sí mismo la conceptualización de un tiempo y un espacio determinados construidos socialmente. No se trata del espacio donde se desarrollan las relaciones sociales, ni de un tiempo definido en el que estas transcurren. Para Lévi-Strauss estas dimensiones “consisten en un espacio social y un tiempo social, lo cual significa que no tienen otras propiedades que las propias de los fenómenos sociales que las pueblan” (1987: 310). Si la globalización se entiende como una nueva forma de conceptualizar estas dimensiones, la dicotomía entre lo local y lo global desaparece, ya que lo global se convierte en las nuevas formas que lo local tiene de construirse y definirse a sí mismo. Dentro de las formulaciones de lo local conviven distintas temporalidades y concepciones espaciales que permiten repensar las prácticas sociales como fluidas, con capacidad de moverse, o bien limitadas, a espacios y tiempos cambiantes.

Sin embargo, el efecto de los procesos globales no es en sí mismo novedoso, ya que la producción de lo local siempre se ha desarrollado en relación con contextos más amplios (Amselle, 2000; Moore, 2006). Desde esta perspectiva, no existe ruptura con el pasado en el objeto de estudio contemporáneo de la antropología. Amselle destaca que las sociedades nunca pudieron ser pensadas como entidades cerradas en sí mismas y que es necesario recuperar la historicidad en el análisis antropológico (2000: 222). También critica el énfasis que ponen algunos autores en la novedad del periodo contemporáneo. Al situar las sociedades en su contexto histórico, la globalización, como es entendida actualmente, se difuminaría en sus márgenes señalando menos la diferencia con las situaciones pasadas y más los elementos de continuidad. En el mismo sentido, Harvey señala que si entendemos las nuevas compresiones espacio-temporales en el contexto del desarrollo histórico, podremos situar la realidad contemporánea en el espectro de una situación accesible al análisis y a la interpretación materialista-histórica (1998: 339).

Appadurai (1996: 33) plantea que la complejidad de la economía global contemporánea está relacionada con una serie de desconexiones entre la economía, la cultura y la política. Pero más que hablar de desconexiones podemos pensar en nuevas formas de relacionar estos ámbitos para poder comprender los procesos que se desarrollan a nivel global. Así, siguiendo a Moore, se puede afirmar que uno de los

procesos derivados de la globalización es la “transformación cultural de la economía y la creciente conversión de la cultura en mercancía” (2006: 447). Una de las manifestaciones de este proceso sería que “...la producción cultural y los problemas de identidad constituyen ahora el núcleo central de una nueva política económica” (Moore, 2006: 447). Narotzky hace referencia al sistema económico actual como un modelo capitalista con un fuerte contenido ideológico y político, y con un especial énfasis en conceptos culturales que devienen centrales como “instrumentos ideológicos en la organización de las relaciones de producción” (2004: 290). En este mismo sentido, Smith sostiene que los nuevos análisis del capitalismo consideran la cultura como un elemento importante en la redefinición del sistema económico (1999: 144), y plantea el peligro de presentar el concepto de cultura deshistorizado, cuando las prácticas llamadas culturales funcionan como base de la explicación y no como elementos para ser discutidos (1999: 157).

Por su parte, Moore sostiene que:

The peculiar interpenetration of the cultural and the economic is the site of the interconnection between the local and the global, and its present anthropology with both a challenge and an opportunity: the production of the global is the production of everyday life. However the challenge lies in the fact that in this new political economy, the economic, the cultural and the political interconnect, but do not coincide in fixed structural fashion(s) (2006: 448).

Sería esta característica del nuevo sistema de producción lo que tomaría formas concretas al integrarse al flujo de fuerzas que cristalizan en una localidad. Por eso, *para entender cómo funcionan estos procesos, es necesario prestar atención a las formas en que la cultura, entendida de una manera “patrimonial”, pasa a formar parte de una nueva economía política en cada territorio. Sería esta peculiar interpenetración entre lo cultural y lo económico lo que caracterizaría a la nueva economía política.* No se trata de nuevos determinantes estructurales que condicionan la producción social; la relación que estos autores establecen entre economía y cultura debe ser pensada como fenómenos que se vinculan de manera dialéctica, un juego de influencias mutuas que muestra paralelismos, coincidencias, pero también discontinuidades.

A nivel metodológico, el análisis de las relaciones entre un ámbito local y otro global requiere la identificación de aquellos elementos que se repiten en diferentes contextos, analizando sus características diferenciales y pensándolos como parte de procesos más amplios que adoptan formas concretas en cada caso. Así, no es cuestión de reducir los

procesos de globalización a una nueva economía política, o bien una economía cultural política en términos de Appadurai (1996), sino que ésta sería tan solo una de las facetas identificables de las relaciones entre lo global y lo local. Retomando ideas de Moore, esta autora identifica lo local y lo global como “concept-metaphoras” cuyo significado exacto no puede ser identificado, y que sirven como dominios donde nuevas relaciones y conexiones pueden ser imaginadas (2006: 444). Como abstracciones, estos conceptos sirven de modelos, herramientas que facilitan la comprensión y que pretenden explicar la magnitud de relaciones que se establecen en todo contexto. Si la globalización es presentada como la irrupción de lo fragmentario, esta autora aboga por reconocer el componente holístico adscrito a esta idea, ya que debe existir la conceptualización de un todo para que este se vea amenazado por la división de sus partes. Estas posiciones buscan resituar la globalización en un marco teórico que no ahonde en las diferencias, pero tampoco se centre únicamente en las continuidades.

En esta línea, Tsing rechaza la idea de la globalización como una comprensión espacio-temporal, y pretende mostrar la flexibilidad del capitalismo y su heterogeneidad. Su propuesta es centrarse en la articulación en cada contexto de diferentes proyectos globalistas, nacionalistas, regionalistas, etc., especialmente en lo que define como “articulations among partially hegemonic imagined different scales” (2005: 76). Estas ideas buscan resaltar la importancia de la producción de escalas, como la dimensión espacial necesaria para poder realizar un análisis de la globalización (2005: 58).

Podemos ver como diferentes autores se enfrentan sobre las bases ideológicas que sustentan sus interpretaciones o su forma de entender los fenómenos de la globalización. Por un lado, la tendencia a hablar de sistema político, o la importancia puesta en las transformaciones económicas y tecnológicas de las últimas décadas, nos presenta una visión en la que destaca la influencia de los análisis marxistas-estructuralistas (Harvey, 1998; Friedman, 1994; Giddens, 1993; Bauman, 1999, 2003; Gupta y Ferguson, 1997; Ferguson, 2002; Abélès, 2008), si bien muchos de ellos intentan relativizar esta postura. Por otro lado, una serie de teóricos buscan resaltar la fragmentariedad de la globalización, sus características fluidas e inaprensibles desde un punto de vista estructuralista, y la necesidad de pensar los fenómenos sociales teniendo en cuenta la dimensión de lo disperso y lo ubicuo (Appadurai, 1996; Moore, 2006; Lowenhaupt Tsing, 2005; García Canclini, 1999; Hannerz, 1996). Estas posturas no pueden radicalizarse, ya que más allá de los énfasis, las construcciones teóricas de unos y otros

están influidas por diversas líneas de pensamiento. De todas formas, la posibilidad de identificar estas dos variantes nos lleva a alertarnos ante los peligros de cada una de ellas. Mientras por un lado se puede ver, detrás del acento en el análisis sistemático de los fenómenos sociales, la influencia de formas de pensamiento holísticas que aspiran a explicaciones absolutas partiendo de un único modelo y que son susceptibles de ignorar aquello que no se ajusta a él (Moore, 2006); por el otro lado, el énfasis en la fragmentariedad, la contingencia y lo particular nos puede llevar a ignorar o esconder el gran alcance de la política-económica y su impacto a nivel global (Harvey, 1998). El desafío se encuentra en poder mantener puntos de análisis contrapuestos, que ofrezcan distintas perspectivas para comprender la variedad de fenómenos sociales; sin dejar de lado una visión global que no descuide las continuidades por sobre la fragmentación.

Para poder entender los cambios que han tenido lugar en diversas zonas del Pirineo catalán en las últimas décadas, es necesario situar la localidad dentro de una serie de interrelaciones que, sin determinarla, la configuran. Más allá de la pluralidad de análisis que dan cuenta de la globalización y de las cualidades polisémicas que le otorgan los diversos autores, es necesario situar los procesos estudiados en el contexto de los flujos económicos, políticos y sociales de carácter global. El análisis de la realidad social debe tener en cuenta estos marcos de significación en los que analizar los procesos de transformaciones y cambios.

Para abordar las relaciones que se producen entre una realidad local y el contexto global resulta clave el concepto de “production of locality” de Arjun Appadurai (1996), definido “...as a structure of feeling, a property of social life, and an ideology of situated community” (Appadurai, 1996: 189). Lo local adquiere un carácter relacional y contextual donde el espacio y el tiempo son socialmente construidos a través de una serie de prácticas y rituales que a su vez dan lugar a un nuevo contexto. La producción de localidad implica que “...space and time are themselves socialized and localized through complex and deliberate practices of performance, representation and action” (Appadurai, 1996:180). Es necesario preguntarse cuáles son las condiciones de su configuración, qué procesos moldean la creación de lo local.

Para hablar de la interiorización de las dinámicas globales en el seno de realidades territoriales definidas, nos sirven los conceptos de desanclaje y de reanclaje desarrollados por Giddens (1993). El primero se refiere a aquellas relaciones sociales desvinculadas de su contexto local por complicadas prácticas de difusión del tiempo y el espacio; mientras que reanclaje supone la reapropiación de estas relaciones

desvinculadas para relacionarlas, aunque solo sea parcialmente o por un periodo determinado, con condiciones locales de tiempo y lugar. Se trata de conceptos estratégicos que pueden ayudar a entender cómo circula lo global en el ámbito de lo local, logrando de esta manera una mejor comprensión de los procesos que configuran la producción de localidad. Más allá de los límites de la realidad vivida, y a través de ella, las representaciones y los imaginarios sociales desterritorializados se mueven a ritmo vertiginoso. Lo local no puede ser pensado como el productor exclusivo de la semiosis social, las condiciones productivas de los discursos sociales, tanto las restricciones de generación así como las de recepción, se juegan dentro de un ámbito que supera lo local en todas sus dimensiones. Como señala Giddens: “lo que estructura lo local no es simplemente eso que está en escena, sino que la forma visible de lo local encubre las distantes relaciones que determinan su naturaleza” (Giddens, 1990: 30).

Como ya hemos visto, Moore (2006) plantea los conceptos “globalización” y “localidad” no como realidades empíricas sino como contextos, o bien modelos, que facilitan la comprensión de los procesos que afectan a las personas. Se refiere a ellos como “concept-metaphoras” que si bien no pueden ser especificados, llegan a ser definidos en la práctica y en contexto (2006: 444). Su función para el análisis social sería el de actuar como ámbitos en los que nuevas conexiones y relaciones pueden ser imaginados. Con esto, Moore intenta romper con la dicotomía inherente a las ideas de la globalización, e incidir de una manera más dinámica en la manera de conceptualizar lo local. “The local is not about taxonomies, bounded cultures and social units, but about contested fields of social signification and interconnection, flows of people, ideas, images and goods” (2006: 448). Asimismo, Tsing (2005) plantea que hablar de la dicotomía entre encuentros locales y fuerzas globales carece de sentido, ya que se trata de fenómenos interrelacionados que se constituyen en el mismo acto de relación. Si adoptamos una visión dualista, podemos menospreciar la capacidad de lo local de circular, de alterar o transformar las estructuras globales del capitalismo, en síntesis, las formas en que lo local se convierte en global. Esto nos remite a la idea de Moore (2006: 446), que propone que más que conceptualizar la relación entre lo local y lo global, se deberían analizar los principios y suposiciones subyacentes en el hecho de pensar esta relación. La dualidad de estas dos concepciones nos remite a una manera de entender la sociedad que pone en primer plano la construcción de realidades planteadas en términos dicotómicos que impiden aprehender la fluidez intrínseca entre los diferentes niveles.

Una metáfora útil para pensar las relaciones que se establecen entre lo local y lo global, proviene del campo de la óptica. La luz, al interactuar con la materia, revela una serie de características y efectos que nos muestran distintos aspectos de su naturaleza. Paralelamente, podemos pensar cómo los procesos de globalización incurren en una serie de variaciones al entrar en contacto con las realidades locales, que no se limitan solo a nuevas configuraciones de lo local, sino que también impactan de lleno sobre los mismos fenómenos globales. No pretendo establecer un modelo de análisis único, ni abarcar todos los campos de sentido propios de la globalización; pero considero que los modelos surgidos de la cognición humana basados en la observación de la naturaleza pueden ayudarnos a conceptualizar las realidades sociales. En particular, resulta útil la interpretación de los fenómenos sociales contemporáneos en el marco de un fenómeno de dispersión refractiva, donde los procesos globales se separan en sus distintos componentes de maneras inéditas al entrar en contacto con nuevos medios locales. Conceptos como el de refracción, reflexión y dispersión, usados tradicionalmente para analizar las formas en que la luz se descompone en relación con diferentes medios, nos permiten también pensar las maneras en que lo global interactúa con lo local. Aunque no puedan establecerse leyes específicas que determinen la actuación de los procesos globales al entrar en contacto con un contexto local, el análisis de las características concretas de este contexto pueden ayudarnos a entender el funcionamiento de las nuevas interconexiones.

Siguiendo a Gupta y Ferguson (1997) debemos repensar la diferencia a través de la conexión. Si entendemos la diferencia como una necesidad creada podemos establecer su relación con el contexto y cómo las prácticas que la producen nos hablan de las relaciones del lugar con el espacio que lo rodea. Se trata de relaciones que se establecen entre lugares, contruidos a través de prácticas que delimitan tanto el espacio como las características sociales que lo habitan. La necesidad de construir una identidad distintiva como lugar debe ser interpretada como parte de este diálogo con un contexto específico organizado jerárquicamente. También Friedman destaca la importancia de analizar los contextos globales y como éstos se conjugan de maneras específicas en la concreción de cada realidad local: “The contrast in strategies of identity, I would suggest, is a question not simply of cultural difference but of global position” (1994: 113). Por lo tanto, no se trata de tener en cuenta factores globales unívocos que moldean realidades locales, sino más bien estar atentos ante las maneras particulares en que estas esferas de lo local y lo

global se conjugan de forma específica en cada contexto, dando lugar a la producción de realidades nuevas.

Así, “lejos de homogeneizar la condición humana, la anulación tecnológica de las distancias del tiempo y del espacio tienden a polarizarla” (Bauman, 1999: 28), ya que crea diferencias irreconciliables entre aquellas personas o capitales con capacidad de movimiento, liberados de las restricciones territoriales, mientras que por el otro lado confina al territorio amenazando su capacidad de reproducción social. Las tecnologías que eliminan las distancias necesitan poco tiempo para empobrecer y despojar el espacio (1999: 100). En el contexto de la globalización, mientras se ve amenazada la capacidad de reproducción social del territorio, se multiplican las prácticas que pretenden dotar de identidad al espacio desposeído. Según Giddens:

En las condiciones de la modernidad, el lugar se hace crecientemente fantasmagórico, es decir, los aspectos locales son penetrados en profundidad y configurados por influencias sociales que se generan a gran distancia de ellos (1993: 30).

Pero no se trata solamente de una historia de desposesión, la capacidad de acción de la localidad, o más específicamente de las personas que la habitan, no se ve simplemente limitada, más bien se halla inmersa en contextos fluctuantes, lo que produce la diversificación de las prácticas y los discursos de identidad.

Cuando la diferencia se convierte en mercancía (Moore, 2006; García Canclini, 1999) la homogeneización y la fragmentación se presentan simultáneamente como las dos caras de la economía global. Como vimos en el principio de este apartado, la identidad siempre ha sido definida en relación a un otro, y se transforma y circula en el seno de esta interacción. De la misma manera, la diferencia cultural en el presente es producida en un complejo proceso en el que la identidad es definida en simultáneo (Moore, 2006). Podemos resaltar, como característica de los fenómenos contemporáneos, que la interacción tiene un alcance mayor, una diferencia no reducible a sus aspectos cuantitativos sino que alude a una cuestión de escala y de naturaleza distinta. Para Appadurai, la imaginación social se ha convertido en un campo de prácticas culturalmente organizadas, que da lugar a procesos de negociación entre la *agency* de los individuos y campos de posibilidad definidos globalmente (1996: 31). Este autor define una serie de *scapes*, como visiones metafóricas de distintos escenarios sociales, que constituyen lo que denomina *imagined worlds*: “the multiple worlds that are constituted by the historically situated imaginations of persons and groups spread



around the world” (1996: 33). Sería la ubicuidad de estos *scapes*, flujos culturales de alcance global, lo que situaría la producción de identidades en una escala que va más allá de la interacción con otros grupos, incluyendo la relación con diferentes *ethnoscapes*, *financescapes*, *technoscapes*, *mediascapes* e *ideoscapes*. No se trata solamente de aumentar el número de “otros” que impactan en la producción identitaria, sino de referirse a un cambio cualitativo en la construcción de los discursos globales.

Tsing (2005) se opone a entender el capitalismo global de manera abstracta, ya que sostiene que la forma de estudiar los fenómenos de la globalización es ver cómo se desarrollan en la práctica, y, consecuentemente, en un territorio en concreto. En este sentido, sostiene que toda consideración que aspira a la universalidad es siempre un proyecto inacabado, más que la confirmación de una ley (2005: 6). Centrarse en procesos globalizadores es identificar un saber en movimiento entre localidades y culturas, lo que lleva a la autora a hablar de “engaged universal” (2005: 7), consideraciones de aspiración universalista que toman formas específicas al concretarse en una realidad local. Entiendo que este concepto se puede equiparar al de discursos globales que expuse en páginas anteriores, y que hace referencia a la circulación y desarrollo de conceptos determinados que se constituyen en saberes y prácticas precisas que aspiran a una legitimación global. A pesar del carácter universal que estos discursos pueden haber adquirido en la trayectoria de su evolución, se trata de ideas abstractas que al entrar en contacto con realidades locales nuevas modifican las concepciones a la vez que pueden verse transformadas sus propias premisas. Para Moore:

The key point here is that the global is not just about how globalization operates as an alien and inexorable force, but it is also about how people –individuals and groups– engage with the global and make themselves both global and local (2006: 450).

Para estudiar los fenómenos de la globalización desde la antropología, es necesario centrarse en elementos concretos que ayuden a interpretar cómo distintos flujos y procesos globales toman forma en un territorio y en relación a un grupo social. Appadurai propone un modelo contextual para entender las interacciones de las localidades, sin embargo esta conceptualización no ayuda a romper con un sistema jerárquico, donde las líneas de comunicación fluyen de los contextos exteriores a los interiores. *Propongo un modelo que piensa la trayectoria de procesos globales por medio de fenómenos de refracción, reflexión y dispersión, que nos permite jugar con*

*ideas que descomponen los procesos globales en sus distintas partes y nos ayuda a entender cómo se pueden dispersar y aprehender a nivel local.*

Mi interés por analizar los procesos de patrimonialización se inserta en esta relación compleja entre lo global y lo local. Una manera de descomponer esta relación en sus distintas partes es seguir el camino de producción de discursos globales que han influido en las transformaciones del territorio y relacionar estos cambios con fenómenos políticos y económicos mundiales. Cuando el discurso del patrimonio toma forma en una realidad local, se descompone, es analizado, utilizado, apropiado, agenciado, rechazado o subsumido por los diferentes actores que forman parte de la estructura social de la población. El discurso ofrece una validación global que será apropiada por muchos, mientras que para otros significará un elemento más de una historia de desposesión de los medios de producción simbólica. Quienes adopten el discurso, no siempre lo harán por las mismas razones, ni imaginarán el despliegue de nociones de manera similar. Para analizar este desarrollo es necesario poner en primer plano las relaciones sociales, no en una concepción estática, sino analizando las nuevas configuraciones de poder resultado de los procesos históricos recientes.

No es cuestión de diferenciar entre fenómenos de origen local y aquellos provenientes de un ámbito global. Es necesario romper con esta visión dicotómica, y entender la estructura siempre global de la localidad. No se trata de procesos de combinación y de amalgama entre dos dimensiones, más bien se refiere a un mismo fenómeno que en sí mismo incluye diversos ámbitos. Lo que he denominado discursos globales del patrimonio tiene un origen y una evolución histórica concreta, se trata de ámbitos discursivos en proceso de formación. Parte de este proceso es el que pretendo exponer en esta etnografía, el desarrollo de un discurso global en plena producción de sentidos. Los sujetos que forman parte de estos procesos, no son menos globales que aquellos discursos que adoptan, rechazan o reformulan. Lo global y lo local son dos caras de las realidades sociales contemporáneas.

#### 2.4 Los usos del pasado en la globalización

En páginas anteriores hemos analizado como el patrimonio sacraliza la noción de transmisión y fundamenta su legitimidad en la importancia de la conservación del pasado. De esta manera, su valor radica en los nuevos usos y significaciones que este concepto adquiere en nuestra sociedad. Para Jeudy “L’idée de patrimoine participe d’un

bouleversement des conceptions de la temporalité” (1990: 7) y destaca que no se trata solamente del repliegue sobre los valores del pasado, sino de la constitución de nuevos lazos entre la temporalidad y los efectos de sentido. El patrimonio debe ser aprehendido en el contexto de las transformaciones espaciales y temporales que son parte integrante de los fenómenos contemporáneos.

Los análisis precedentes en este trabajo sobre la globalización nos sirven como contexto, permitiéndonos situar lo local dentro de marcos más amplios de significación. Trazar los lazos que unen la localidad con diferentes tramas, como los procesos globales de reestructuración económica o bien las tendencias actuales de las políticas aplicadas por diferentes ámbitos de actuación (Estado español, Unión Europea, etc.), nos ayudan a contextualizar los sujetos y entender las prácticas y las representaciones locales como productos de estas interconexiones. Los usos del pasado en el valle en el que he trabajado no son exclusivos de este territorio, sino que se insertan dentro de una red de significados más amplia fruto de la interacción de distintos contextos, a la vez que adquiere características propias en su desarrollo local.

*El patrimonio se apodera del pasado y realiza una traslación de sentidos.* De igual manera que Barthes (1957) entiende la producción del mito sobre el signo lingüístico, tomando a éste como forma en la que se superponen nuevas significaciones; *el pasado es utilizado por el patrimonio como un objeto a partir del cual se desarrolla un nuevo proceso significante.* El mito se fundamenta sobre la analogía del sentido y de la forma para construir su efectividad, estas mismas operaciones son utilizadas por el patrimonio cuando se constituye en representante del pasado. Me interesa establecer esta equivalencia entre la manera que tiene el patrimonio de crear significados y la producción del mito (Barthes, 1957: 181-188), ya que nos sirve para entender la eficacia simbólica alcanzada mediante este proceso. Mientras que en el caso del mito se trata de un metalenguaje que utiliza el sistema lingüístico como objeto para realizar sus operaciones, *en el caso del patrimonio se trata de un sistema complejo de metalenguajes que se utilizan recíprocamente para la concreción de una legitimidad dada.* El patrimonio es así una palabra mítica que se apoya sobre una serie de imágenes y representaciones del pasado que a su vez ha sido construido a partir de una multiplicidad de sentidos; su poder en esta operación es la de acotar los significados, presentándolos como verídicos. La legitimación del patrimonio se basa en el pasado, pero a su vez las operaciones de exposición y selección intrínsecas suponen la

revalidación de un pasado autoritativo. Es esta transmisión mutua de significados la que está en la base de la relación entre el patrimonio y el pasado en sus diferentes versiones.

La naturaleza del poder simbólico del pasado es lo que permite el despliegue de estas utilidades de gran efectividad. Jeudy (1990) se plantea que es difícil imaginar la reproducción del orden simbólico de una sociedad sin ayuda del concepto de patrimonio, entendido como el origen de todo proceso de simbolización. *Al no poder hablar de una presencia del pasado en el presente, su evocación material se vuelve necesaria para reconstruir los lazos simbólicos de continuidad.* Para el consumidor del patrimonio el proceso es paralelo al que produce el mito (Barthes, 1957: 202), el elemento exhibido provoca naturalmente una relación de representación con el pasado que posee la fuerza de la percepción inmediata. Son relaciones que se presentan como naturales y que responden a las reglas de causalidad. Si bien todo sistema semiológico es un sistema de valores, la eficacia del mito se asienta sobre su validez como sistema de hechos, ya que la concatenación de enunciados tiene la capacidad de presentarse como fruto de una relación “natural” (Barthes, 1957: 204).

El patrimonio se sostiene sobre un pasado mitificado, siendo a su vez él mismo parte constituyente de una mitología del pasado. Lévi-Strauss decía que “...todo mito es una búsqueda del tiempo perdido” (1987: 227), una persecución eterna del deseo inconsciente, y por tanto, impronunciado. Pero, así como en el individuo se puede identificar la fuente del deseo, también podemos hablar a nivel social de un proceso de cambios y transformaciones recientes cuya experimentación más o menos traumática da lugar a la aparición de nuevos *locus* de deseo social. Ya me he referido a la producción de utopías, práctica habitual en muchas sociedades, que concentran deseos, ideales, apelaciones y miedos, y que son fruto de una realidad social específica. Nuestra sociedad contemporánea, que fluctúa entre las contradicciones de lo local y lo global, también produce sus propias mitologías donde se reflejan la multiplicidad de voces que la componen. Para entender el valor del pasado debemos remitirnos a las nuevas significaciones que adopta este concepto en el marco de diferentes procesos políticos, sociales y económicos actuales.

En el contexto de un gran número de desencantamientos culturales -no solo aquel señalado ya por Holmes (1989) sino también el que afecta a la continua pluricontextualización de lo local- y el reencantamiento que propicia la espectacularidad de los medios, el pasado sobrevive como elemento legitimizador. El collage y la nostalgia representan uno de los modos centrales de producción y reproducción de

imágenes en la era del postcapitalismo (Harvey, 1998); se trata de nostalgias imaginadas, sentimiento de pérdida por un mundo en el que nunca se ha vivido. El pasado se ha constituido en un nuevo *locus* social de deseo; una vez desencantadas las visiones modernistas que aportaban una idea de progreso proyectada al futuro, la mirada romántica se vuelve para depositar nuevas imágenes idealizadas. Lo podríamos definir como la añoranza de un pasado nostálgico indefinido, siempre recurrente. Para Jameson puede considerarse un síntoma patológico de una sociedad que no sabe lidiar con el tiempo y la historia, una muestra de la incapacidad de centrarse en el presente, la imposibilidad de desarrollar representaciones estéticas de la experiencia actual (1998: 9-10). Pero también podemos seguir a Zonabend, que entiende la recurrencia del pasado en el pequeño pueblo francés donde realizó su trabajo de campo como una manera de imbuir la experiencia vivida en una misma duración, un mismo tiempo que representa el de la comunidad. “Les passé prend alors des colorations d’âge d’or” (Zonabend, 1980: 17).

Según Radstone, la expansión de un sentimiento nostálgico se relaciona más con una pérdida de fe en el progreso que como la contracara inevitable del desarrollo social alcanzado (2007:113). También Lowenthal reflexiona sobre la existencia de nostalgias en el presente y las entiende en parte como una reacción a la desestructuración de referentes identitarios consecuencia de lo que se percibe como una aceleración del cambio social (Lowenthal, 1985: 13). Si bien estos procesos pueden ser interpretados como producciones que sustituyen la capacidad de crear relaciones significantes con el pasado, por el contrario considero que se trata de una representación actual a través de la cual se instituye un tipo de continuidad temporal. No entiendo la nostalgia como una falsa representación del pasado sino más bien como uno de los usos contemporáneos para establecer un diálogo sobre la temporalidad. Para el objetivo de mi trabajo es necesario estudiar cómo se documentan dichas nostalgias, quiénes las expresan y la manera en que se desarrollan estos procesos. ¿Se trata de una fetichización de las relaciones sociales consideradas “auténticas”? ¿O de una idealización de los modos de vida tradicionales? Las ideas sobre el pasado y su valoración positiva en muchos contextos convive con otras imágenes, otros *locus* utópicos que pueden llegar a discutirse o incluso a ser claramente contradictorios. Esta fluidez de discursos y de representaciones es propia de la vida social contemporánea, y nos advierte sobre la fragmentariedad semántica de los procesos sociales. La creación de discursos sobre el pasado que se erigen en base legitimadora de un gran número de fenómenos, debe ser

entendida como producto de un determinado contexto. Si bien se trata de elementos que pueden reconocerse en distintas áreas con características similares, debemos prestar atención a los procesos sociales, políticos y económicos que permiten el desarrollo de las especificidades en cada caso.

Braudel (1985) hacía referencia en sus *Écrits sur l'histoire* a un tiempo corto, pensado a la medida de los individuos y de la vida cotidiana, opuesto a un tiempo de larga duración en el que se desarrollan los cambios y continuidades de la estructura. Zonabend también distingue entre tres temporalidades, tres tipos de duración que caracterizan la realidad histórica y que, si bien muchas veces son analizadas de forma aislada, es necesario conjugar y entrecruzar para reconstituir la continuidad temporal (1980: 306). Por su parte, Adam (2002) nos advierte sobre un uso científico del tiempo como medida abstracta, un tiempo económico y maquinal que ignora el tiempo de la vida y que está en la base de muchos de los problemas medioambientales actuales. Se trata en efecto de la dispersión de imágenes temporales que conviven en una sociedad, siendo que no existe un pasado sino distintas narraciones producidas en un tiempo y un espacio concretos. La concepción y percepción del tiempo ha sido un tema muy discutido en la antropología y las ciencias sociales. Para este trabajo no me centraré en los estudios que hablan de la percepción del tiempo social (Durkheim, 1912; Geertz, 1973; Bloch, 1977) sino que me interesaré por las representaciones que se producen en relación al pasado (Stacul, 2003; Bensa y Fabre, 2001; Trouillot, 1995; Kaneef, 2004; Brown y Hamilakis, 2003), es decir, todo el aparato simbólico que se ocupa de dar un sentido social y contemporáneo a las recolecciones del tiempo. Se trata de centrar la atención en la dimensión política de los discursos sobre el pasado (Appadurai, 1981).

Las sociedades cuentan con muchos recursos para hablar del paso del tiempo. Me referiré a ellos como los usos del pasado, discursos que toman diferentes formas y que pueden presentarse como narrativas, memorias, prácticas, tradiciones o historias y que tienen en común establecer un tipo de relación temporal. Algunos de ellos toman forma de discursos más o menos institucionalizados. La obra de Halbwachs (1967) aporta ideas interesantes sobre la producción de la memoria colectiva y su relación con el grupo social que le sirve de apoyo. La idea fundamental de este autor se centra en la importancia de la existencia del grupo que ha dado lugar a la aparición de una memoria, ya que ésta no puede existir aislada de un conjunto de personas que la construyan en común. Esta visión hace énfasis en la producción de representaciones del pasado en ámbitos relativamente pequeños, ya que para poder reconstruir la memoria del grupo es

necesario el mantenimiento de una comunidad afectiva que le sirva de soporte. Se trata de un enfoque que pone el acento en la duración corta del paso del tiempo, y en cómo los individuos dan sentido a su pasado más cercano. Esta memoria, como la entendía Halbwachs, se destaca por mantener la ilusión de continuidad social:

La mémoire collective (...) c'est le groupe vu du dedans, et pendant une période qui ne dépasse pas la durée moyenne de la vie humaine, qui lui est, le plus souvent, bien inférieure. Elle présente au groupe un tableau de lui-même qui, sans doute, se déroule dans le temps, puisqu'il s'agit de son passé, mais de telle manière qu'il se reconnaisse toujours dans ces images successives. La mémoire collective est un tableau des ressemblances, et il est naturel qu'elle se persuade que le groupe reste, est resté le même, parce qu'elle fixe son attention sur le groupe... (1967: 50).

Establecer lazos de continuidad es una de las características relevantes de las distintas representaciones del pasado. Esta continuidad puede expresarse indistintamente a través de imágenes de perdurabilidad, o bien centrarse en las fracturas y los cambios. Anderson (1983) se refería a la producción de historias nacionales que incorporan las matanzas por el control de un territorio dentro del imaginario de la nación como enfrentamientos fratricidas. Lo que podría ser recuperado como un antiguo enfrentamiento por el control político, se presenta como parte de los desacuerdos dentro del grupo. Olvidar y recordar son parte constitutiva de los usos del pasado. Más allá de la forma que tomen, en la base de estos procesos está el establecer una relación que de sentido al presente, creando lazos de continuidad.

El pasado se expresa en forma de memorias, colectivas o individuales, discursos y narraciones más o menos coherentes o fragmentarios. Se trata de discursos producidos en ámbitos específicos y que reflejan la realidad política y económica de la sociedad. Pero la característica maleable del pasado permite distintas utilidades, la elaboración de discursos contrapuestos que discuten las versiones en un intento de imponer interpretaciones divergentes. Es un campo proclive a la escenificación del conflicto, que permite hablar metafóricamente del presente y establecer disputas con referentes simbólicamente efectivos. La plasticidad del material permite la producción de interpretaciones discrepantes que dependiendo del contexto pueden alcanzar diferentes grados de repercusión social. De hecho, la producción de narrativas disidentes o contrarias a las versiones hegemónicas del pasado en un momento específico, pueden ser aprovechadas en circunstancias de transformación o de imposición de nuevas realidades políticas para marcar el ritmo del cambio social manteniendo relaciones de continuidad. Anderson se refiere a la producción de una memoria de la Guerra Civil

española que tuvo repercusiones internacionales para todos aquellos que lucharon y perdieron en ella, memoria que fue acallada durante la dictadura pero que revivió durante el cambio de régimen en la década del 70 (1986: 201-202). Otro caso ilustrativo es el análisis de Kanneef para Bulgaria, donde la producción de una tradición popular aportaba una manera alternativa de conocer y construir el pasado, así como elementos materiales y conceptuales para resistir la presencia del régimen comunista (2004: 12). Una vez llevada a cabo la transición hacia la democracia tuvo lugar una inversión del valor de la tradición, este discurso anteriormente oprimido sirvió como fuente para la producción de historias post-socialistas (2004: 125-185).

La producción de una memoria colectiva en palabras de Halbwachs (1967), es un proceso limitado a un grupo, y por tanto no podemos extender su funcionamiento para explicar los distintos usos del pasado en una sociedad. Para este autor, el tiempo de la memoria social es como mucho equiparable al de la tradición, pero nunca puede ser confundido con el tiempo de la historia. Destaca que la memoria es, a diferencia de la historia, una corriente de pensamiento continuado, sin visos de artificialidad ya que no retiene del pasado más que lo que está aún vivo en la consciencia del grupo (1967: 46). Sin embargo, podemos discutir esta idea, sosteniendo que toda producción temporal refleja una estructura de poderes existente en la sociedad en el presente, por lo que las memorias, en plural o en singular, resultan siempre en un campo de disputa más o menos abierto. Con esto pretendo también abandonar el uso del concepto de artificialidad al referirme a cualquier uso del pasado. Si, como hemos visto, se trata de la producción de discursos con distintos niveles de legitimidad que buscan la creación de relaciones de continuidad con el pasado, no se puede hablar de un grado de autenticidad sino más bien de la diferente composición de poderes que hacen posible la verificación sustantiva de los discursos.

Para Harvey (1998) nuestras sociedades contemporáneas se caracterizan por la imposibilidad de interpretación y unificación del pasado y el futuro, es decir por no poder forjar relaciones de continuidad. Siguiendo a Jameson (1984), sostiene que la densidad de imágenes utilizadas apela a la producción de una serie de “presentes puros y desvinculados” (Harvey, 1998: 72), donde la consciencia se forja a partir de la percepción de la inmediatez de los acontecimientos. Estas ideas nos llevarían a aceptar la ruptura del orden temporal, así como el abandono de toda idea de continuidad, una falta de profundidad que se centra en la búsqueda del impacto instantáneo. Sin embargo, creo que pueden reconocerse en los usos contemporáneos del pasado estrategias que de



diferentes maneras buscan combinar la efectividad del espectáculo y la representación, propios de estas nuevas semánticas del pasado, con la estructuración de narrativas que no dejan de buscar la producción de lazos de continuidad. La descontextualización del pasado en muchos casos, así como su representación y puesta en escena, llevada a cabo en gran parte a través de los procesos de patrimonialización, no supone necesariamente la apelación a una única dimensión significativa. Considero que hay que tener en cuenta diferentes perspectivas que no son aislables, sino que se conjugan y que permiten mayor densidad de interpretación. El pasado, representado y descontextualizado, no deja de apelar a una temporalidad distinta, que se relaciona con el presente mediante una vívida sensación de coexistencia. En vez de apuntar a la ruptura de la dimensión temporal, esta coexistencia puede también significar una mayor presencia del pasado en la producción de narrativas contemporáneas.

Mientras en algunos casos el pasado puede parecer omnipresente, Cole (1998) nos aporta el ejemplo contrario describiendo su experiencia en Ambodiharina, Madagascar. Se trata de la producción de una memoria colectiva que no muestra ninguna alusión directa al extenso pasado colonial del territorio, y que por el contrario se centra en reminiscencias sobre los ancestros y las prácticas asociadas a su conmemoración. Para la autora, este caso revela cómo una cierta autonomía local puede ser parcialmente mantenida a través del trabajo de la memoria (1998: 610). Las narrativas producidas en el idioma del sacrificio resultaron ser centrales para la creación de una memoria local, un proceso en el cual olvidar y recordar eran mutuamente constitutivos (1998: 616). Los eventos y las prácticas asociadas al pasado colonial habían sido incorporados mucho tiempo atrás al idioma de los ancestros que formaba parte de la vida cotidiana del pueblo. Es necesario estar atentos al lugar que ocupa el pasado en cada sociedad, en algunos casos puede tratarse de narrativas, historias, o prácticas asociadas al ritual, pero también puede ocupar el lugar del olvido. Se trataría de un olvido producido que, en el ejemplo que hemos visto, cumple una función política, la de estructurar un discurso de resistencia al pasado colonial. Así, recordar y olvidar son parte integrante de los discursos del pasado.

Autores como Roseman (1996) hacen énfasis en la construcción de espacios de poder múltiples, interpretando el recuento de memorias históricas no hegemónicas como una forma de “making out”, es decir, hacer lo posible con los recursos al alcance. La memoria de la construcción de caminos en un pequeño pueblo gallego no coincide con la significación oficial que se registra en las fuentes históricas, en donde se interpreta

estas actuaciones como un avance en la modernización del territorio, sino que se incluye en relatos de autoidentificación orientados hacia determinados objetivos políticos. La capacidad de los actores de negociar los usos del pasado es resaltada en esta interpretación que se centra en analizar las posibilidades de juego simbólico que ofrece el discurso. También Sahlins (1994) se inclina a pensar la producción de tradiciones como una defensa del propio modo de existencia convertido en un valor superior, en un derecho político. Se trataría de una nueva consciencia cultural que responde a los intentos de las personas de controlar sus relaciones con la sociedad dominante (1994: 379). Un análisis de Woost (1993) analiza las formas en que una población de Sri Lanka adopta los marcos ideológicos de referencia promovidos por los discursos del desarrollo como una estrategia para acceder a ámbitos de poder social. Desde la perspectiva del autor, los sujetos adquieren consciencia del papel central de la historia local para poder negociar discursos autoritativos. Estas ideas ponen de relieve la capacidad de actuación de los individuos en los diferentes contextos sociales.

Brown y Hamilakis nos plantean la necesidad de proponer nuevos términos de descripción y análisis para hablar del complejo rol que juega el pasado en la organización del presente (2003: 13). Se trata de ahondar en las formas de producir discursos y narrativas que simbolizan el paso del tiempo otorgándole un sentido actual. Todo uso del pasado es en principio una interpretación, el mismo acto de recordar desde el presente y de producir un discurso determina nuevas condiciones sociales de existencia. Sin embargo, Appadurai (1981) nos advierte contra la presuposición de que todo pasado es un recurso simbólico infinitamente manipulable y susceptible de ser modelado en relación con propósitos contemporáneos. Este autor plantea la existencia de un conjunto de normas culturalmente variable cuya función es regular el carácter inherentemente debatible del pasado. Así, las utilidades no serían infinitas, sino que la producción estaría condicionada por ciertas premisas que limitan su maleabilidad. Siguiendo a Appadurai, la competición por determinar significados hegemónicos en un ámbito político no se halla limitada exclusivamente por el contexto social, sino que existiría un marco de acción común en diferentes sociedades. Estas normas estarían basadas respectivamente en la autoridad de las fuentes, la continuidad en relación con otros pasados conocidos y aceptados, la profundidad concedida a las distintas temporalidades, y, por último, la necesidad de una cierta interdependencia entre pasados para garantizar la credibilidad (1981: 203). Este autor pretende describir una serie de normas interculturales que garantizan la legitimidad de los diferentes usos del pasado.

Sin embargo, considero que la producción de discursos debe analizarse en relación a sus propias condiciones de existencia, y si bien en toda sociedad podemos encontrar estructuras determinadas que garantizan la producción de legitimidad, me parece más discutible la posibilidad de encontrarnos con una serie de normas válidas para todo grupo social. De todas formas, recupero la postura de Appadurai sobre la importancia de detectar ciertas pautas que no solo proveen a la sociedad con márgenes estipulados donde desarrollar los debates sobre el pasado, sino que además aportan un idioma para mediar en los efectos del cambio estructural manteniendo la apariencia de cierta continuidad (1981: 217). Así, los usos del pasado están controlados por ciertas normas, siendo un recurso simbólico finito y delimitable (1981: 218). Danforth (2003) sostiene que el hecho de reconocer las diferentes posiciones desde las que se interpreta el pasado como contingentes y contextuales no supone una postura de absoluto relativismo. En este mismo sentido, Trouillot (1995) destaca que trazar las marcas del poder en la historia no equivale a reducir todo a una simple ficción.

Dotar de sentido al paso del tiempo permite situarnos en el presente. La integración del pasado en las narrativas contemporáneas facilita el establecimiento de un sentimiento de grupo. Para Bensa y Fabre el pasado es una entidad poco diferenciada que se sitúa más cerca de las sensaciones que de la narración, y que suscita la participación emocional en lugar de un intento de análisis (2001: 33). Esta característica que le adjudican los autores es lo que hace del pasado un ámbito proclive a la interpretación, fecundo en significados y de gran efectividad simbólica. La producción de narrativas se muestra como un campo de negociación que tiene lugar en contextos específicos caracterizados por sistemas de poder y autoridad (Yelvington, 2002). Sin embargo, el resultado son discursos y narrativas, memorias, reminiscencias o chismes, todo un “thesaurus” sobre las diferentes formas de dotar de sentido al pasado (Brown y Hamilakis, 2003), que tienen el poder de presentarse como naturales, un sistema de hechos que se deriva sin más del recuerdo de aquello que fue. Es esta capacidad de presentarse como una historia no supeditada a sus condiciones sociales de existencia, lo que marca la gran efectividad de los discursos del pasado. Nos quedamos con una frase de Trouillot: “Indeed, the past has not content. The past –or more accurately, pastness– is a position” (1995: 15).

Para Bensa y Fabre las concepciones temporales son efecto de la práctica: “...l’invocation du passé du lieu a pour fonction ultime d’instituer pour tous les membres de la communauté une durée commune” (2001: 11). La creación de una

memoria común supone la institución de un tiempo social, categoría que se define como exterior a la duración vivida por la consciencia individual. De esta manera, se configura para Halbwachs un tipo de medio artificial, exterior al sujeto, un tiempo y un espacio colectivos, así como una historia colectiva (1967: 31): “Le groupe, au moment où il envisage son passé, sent bien qu'il est resté le même et prend conscience de son identité à travers le temps” (1967: 50). Las implicaciones de los distintos usos del pasado para la producción de identidades son muchas. La institución de una tradición local como características, hábitos, costumbres y maneras de pensar heredadas del pasado, se dirigen a construir este marco colectivo para la acción social. Yelvington destaca que la memoria es una actividad en el presente, la producción de simbolizaciones en relación con la experiencia y de temas y categorías culturalmente significantes en el mundo social. Así, considera necesario integrar la memoria dentro de los procesos de constitución identitaria, en los que los sujetos pueden apropiarse de distintas representaciones culturales (2002: 239).

Friedman entiende la práctica de la identidad como un proceso, del que forman parte la producción de mundos significativos y de esquemas históricos en común:

La constitución de un pasado en esos términos es un proyecto que organiza de modo selectivo los acontecimientos en una relación de continuidad con un sujeto contemporáneo, con lo que crea una representación apropiada de una vida que conduce hasta el presente, esto es, una historia de vida modelada en el acto de la autodefinición (2001: 184).

Pero esto no implica que toda historia sea un invención, ni toda identidad un juego semiótico. “Se trata, antes bien, de la autenticidad existencial del compromiso del sujeto en el proyecto de autodefinición. El pasado constituido auténticamente gira siempre en torno de la transición del hoy al mañana” (Friedman, 2001: 206). Tampoco debemos perder de vista que la identidad no se basa solamente en las representaciones del pasado, García Canclini sostiene que el papel de la historia es cada vez menos el escenario constitutivo de la identidad, y defiende la necesidad de concentrarse en las prácticas de sociabilidad y en los intercambios íntimos (1989: 268).

Hemos considerado la globalización, en una de sus facetas, como la experiencia de una nueva etapa de compresión espacio temporal (Harvey, 1998; Bauman, 1999). Esto supondría también una resignificación de las prácticas que producen las concepciones espaciales y temporales en las realidades contemporáneas. Para Halbwachs (1967) la memoria necesita constituirse en relación a referentes espaciales que le den coherencia,

soportes materiales que superen el plano subjetivo de las conciencias individuales y que sean capaces de activar por asociación una serie de recuerdos. La relación del grupo con el entorno material, con el lugar en el que se desarrolla su vida cotidiana, juega un papel fundamental en la producción de esta memoria y su validación. Halbwachs destaca como un cambio en las condiciones del lugar afectará de manera directa a la memoria colectiva y viceversa:

Mais un événement vraiment grave entraîne toujours un changement des rapports du groupe avec le lieu, (...) A partir de ce moment, ce ne sera plus exactement le même groupe, ni la même mémoire collective; mais, en même temps, l'entourage matériel non plus ne sera plus le même (1967: 85).

La selección de una determinada memoria histórica puede recurrir a dispositivos que resignifiquen un lugar y las condiciones materiales de vida del grupo que se han visto afectadas por profundos cambios estructurales. Las prácticas sociales acercan al grupo a la producción de las condiciones del lugar, el espacio vivido en la cotidianidad es reformulado en su relación estrecha con el grupo. La reconstrucción simbólica del lugar puede estar en consonancia con diversos intereses políticos y económicos.

Si la globalización funciona como un proceso de aniquilación del espacio por el tiempo, podemos pensar los distintos usos del pasado en su relación con el espacio; no solo como una manera de producir representaciones del tiempo sino también como discursos que resignifican lo local. La memoria colectiva toma su punto de apoyo sobre las imágenes espaciales (Halbwachs, 1967), por lo que es imposible considerar los usos del pasado como separados de esta dimensión localizadora. Si bien los grupos sociales no se encuentran ligados naturalmente a un lugar, la producción de la memoria necesita de la concreción de unos referentes espaciales para poder dar lugar a narrativas comunes. Appadurai reconoce que la construcción de una conciencia étnica se basa en argumentos primordiales, incluyendo un fuerte sentido de grupo que intenta imitar el funcionamiento de comunidades basadas en el parentesco (1996: 140). Más allá de los fenómenos de desterritorialización que pueden reconocerse en muchos procesos actuales, la creación de discursos sociales neoterritorialistas en el seno de las diásporas asentadas en distintos países del mundo nos puede servir para entender la necesidad de producir espacios sociales como referentes en la producción de ideologías. Appadurai considera las estructuras de sentimientos étnicos como fruto de la actividad de la imaginación social actuando a nivel local y reconoce que el desplazamiento de personas, las migraciones y exilios han potenciado el ideal de un hogar que se presenta

como metáfora fuertemente arraigada a una dimensión territorial concreta. Si la memoria colectiva toma su punto de apoyo sobre referentes espaciales (Halbwachs, 1967: 87) la creación de una comunidad imaginada (Anderson, 1983) necesita de la producción de un marco territorial común para poder alcanzar un nivel semejante de identificación por parte de los miembros. En definitiva se trata de producir un tiempo y un espacio social diferente al que es percibido por la consciencia.

Harvey (1998) se interesa por las conexiones que se establecen entre el trinomio lugar, identidad y tradición. Como producciones sociales, se encuentran interconectadas en la necesidad de producir narrativas que se sostengan mutuamente. Se trata de formas de representar simbólicamente el tiempo y el espacio, pero también la continuidad de un grupo social y la producción de pautas identitarias que ayuden a trazar y unificar estas dimensiones. Para Harvey: "...es evidente que la hegemonía ideológica y política en cualquier sociedad depende de la capacidad de controlar el contexto material de la experiencia personal y social" (1998: 252). Así, la afirmación de la identidad ligada a un lugar debe apoyarse de algún modo en otros discursos, como ser el de la tradición o la historia, que a su vez sirven para legitimar la relación del grupo con la localidad. Stacul destaca que si bien las identidades no son fijas, es importante tener en cuenta que en muchos casos son representadas como tal: "While for the researcher identities may appear fluid, from the viewpoint of those who reside in certain place there is very little or no room for fluidity in the definition of localness" (2003: 96). Plantea que centrarse en el arrelamiento a un lugar puede parecer algo desfasado en los estudios actuales, pero sostiene que las teorías de la creciente movilidad no necesariamente afectan a la representación de la identidad. Analiza distintos discursos sociales presentes en un pueblo del norte de Italia y sostiene que se trata de estrategias producidas por grupos de personas que luchan por crear dominios espaciales y sociales, asegurando su reproducción así como defendiendo sus límites físicos y simbólicos (2003: 118).

Podemos ver cómo muchos autores utilizan las diferentes conceptualizaciones temporales de la sociedad como sinónimos, siendo que no siempre se establece una clara distinción entre las nociones de memoria, historia, tradición y otras. Si bien coincido en que no se trata de ámbitos autárquicos ni fácilmente separables, considero que es importante a nivel teórico marcar ciertas líneas que se diferencian en la producción de los distintos usos del pasado. Estas pautas nos servirán más para identificar las diferencias a nivel de utilización que para poder definir con claridad los límites entre los distintos discursos.

## 2.5 Historia, tradición y patrimonio

Dentro de la pluralidad de usos del pasado, podemos reconocer tres tipos de representaciones que dan lugar a discursos con cierto grado de institucionalización, o bien que aspiran a ella: la historia, la tradición y el patrimonio. Si bien son conceptos que se refieren a ámbitos delimitados e identificables, un análisis profundo nos muestra las fisuras que existen en esta interpretación. Podemos decir que se trata de discursos que producen prácticas específicas desarrolladas según una serie de pautas y que se ciñen a criterios estructurados garantizando un cierto grado de legitimidad. Estos tres ámbitos se diferencian de otros modos más flexibles de producir narraciones sobre el pasado, como ser la producción de distintas memorias colectivas. Sin embargo, si pensamos analizar la tradición, el patrimonio y la historia como discursos institucionalizados, o bien que están sujetos a determinados procesos de institucionalización, debemos tener en cuenta la relación desigual de poderes entre los distintos usos del pasado. Un discurso sometido a una serie de pautas que marcan su legitimación es más susceptible de ser disputado por aquellos poderes que aspiran al control de los medios simbólicos de producción. Si bien los distintos usos del pasado se presentan como ámbitos sujetos a las contradicciones y disputas propios de cada sociedad, no todos son susceptibles de ser utilizados en la misma medida.

Halbwachs sostiene que hay solo una historia, mientras que el campo de la memoria colectiva es plausible de multiplicarse (1967: 48). Sin embargo, esta visión deja de lado las complejas disputas que se establecen por la producción de discursos hegemónicos en toda disciplina. La historia, no como aquello que pasó sino como práctica institucional sujeta a una serie de normas, posee más capital autoritativo que otros discursos del pasado, lo que la convierte en un ámbito sujeto a múltiples disputas. Narotzky entiende la historia como una producción siempre política, necesariamente una metanarrativa que orienta el movimiento y sustenta la acción (2001: 50). Esta autora nos plantea una tensión entre memoria e historia que se centra en la saturación del espacio de la historia por el de la memoria del presente ocupando el lugar de un modo historiográfico nuevo (2001: 52). Esta idea nos remite a la importancia simbólica del pasado para la construcción de narrativas significantes en la actualidad. La crítica se centra en el presentismo de la memoria que deslegitima la posibilidad de producir historia, creando la ilusión de una despolitización de las narrativas históricas. Como hemos dicho

anteriormente, es justamente esta capacidad de los usos del pasado de presentarse como desvinculados de toda ideología lo que fundamenta la autoridad y centralidad del pasado en la producción de muchos discursos contemporáneos.

La historia como ciencia social pretendió en algún momento erigirse en el único discurso legítimo sobre aquello que fue. Trouillot (1995) nos señala dos niveles semánticos para hablar de la historia, uno que se refiere al proceso histórico y otro que entiende la producción de la historia como una narrativa legitimada. Si bien pueden ser analizados separadamente, se trata de un discurso que se arma y fundamenta en la interrelación de estos dos niveles. Más allá de la vocación crítica de la historia contemporánea, no podemos ignorar las relaciones de poder que circulan en ella: “History is the fruit of power, but power itself is never so transparent that its analysis becomes superfluous. The ultimate mark of power may be its invisibility; the ultimate challenge, the exposition of its roots” (Trouillot, 1995: XIX).

Fabre destaca que no se trata solamente de analizar las distintas representaciones sobre el paso del tiempo, sino de prestar atención a las prácticas cada vez más densas que hacen del pasado, y de su narración particular que denominamos historia, su materia misma (2001: 15). La historia no se remite a las representaciones legitimadas del pasado que se producen siguiendo las normas de la disciplina específica que rige su saber, sino que también se convierte en un metadiscurso a través del cual distintos sujetos asumen posiciones particulares. La presencia de la historia en el presente, del pasado en un sentido amplio, es avivada por distintas prácticas y discursos sociales, convirtiéndose en una forma de dotar de significados más densos la realidad vivida. Fabre destaca la necesidad de llevar a cabo una “etnografía de la historia”, ya que según su análisis ha tenido lugar una transformación de los usos públicos de la historia (2001: 6) que permite la producción simultánea de discursos paralelos y contradictorios. Se trata de la posibilidad de producir una “histoire à soi” (2001: 23), en convivencia con narraciones históricas de distintos ámbitos, que facilita la institución de una identidad local en relación con el territorio. El discurso de la historia se extiende más allá del monopolio académico, su uso está abierto a la disputa de nuevos productores de sentido. Sin embargo, no se trata de un recurso al alcance de todos.

Volvamos sobre otro uso del pasado que, así como la historia, se encuentra sujeto a diversos procesos de institucionalización. La tradición es un discurso constituido dentro de una determinada sociedad que pretende establecer relaciones de continuidad con el pasado de una forma específica. Se trata de la institución de normas, características,



costumbres, elementos, prácticas o recuerdos como parte constitutiva de la identidad del grupo. Como todo discurso está imbuido en relaciones de poder y a través de él se reflejan las contradicciones y conflictos inherentes a la sociedad. La producción de la tradición es uno de los usos del pasado que ha alcanzado más relevancia en la realidad contemporánea, y que, así como la historia, ha estado sujeto a nuevas resignificaciones.

Handler y Linnekin (1984) se refieren a la pluralidad semántica del concepto “tradición”. Señalan que en el sentido usado comúnmente, se trata de un cuerpo de costumbres y creencias heredado del pasado. Pero esta definición se ha mostrado insuficiente y las ciencias sociales se han enfrentado a la necesidad de discutirla. Para estos autores la tradición no debe ser confundida con un objeto natural con entidad propia, capaz de variar en su forma manteniendo una identidad, sino que debe ser entendida como una construcción simbólica, un proceso interpretativo que supone relaciones de continuidad y discontinuidad sucesivamente (1984: 273). Analizan la concepción naturalista de la tradición, que ha teñido el discurso de las ciencias sociales desde el siglo XIX en adelante: “We would argue that tradition resembles less an artifactual assemblage than a process of thought –an ongoing interpretation of the past” (Handler y Linnekin, 1984: 274). Siguiendo con esta idea, una acción tradicional debe referirse al pasado, pero se trata más de un acto simbólico que de una relación natural.

En este sentido, entiendo la tradición como un proceso simbólico que aporta una legitimidad basada en el pasado a una serie de prácticas y discursos contemporáneos. Así, la tradición se referiría más a una cualidad que no a un hecho determinado, una cualidad que otorga legitimación. No podemos hablar de la tradición de una cultura específica, pero sí de un discurso basado en el pasado que aporta un significado denso a las nuevas realidades sociales. Por supuesto, no se trata del único discurso legitimador que funciona en la actualidad, por el contrario podemos analizar territorios, ciudades o países enteros que se basan en el poder simbólico del progreso o la innovación del futuro. Sin embargo, la tradición es un discurso muy efectivo, que convive con otros modos semánticos y que tiene la capacidad de relacionar el presente con el pasado, creando vínculos de continuidad y garantizando el mantenimiento de un determinado orden social.

Toda tradición debe ser entendida como un proceso de selección de elementos que se relacionan con el pasado de diferentes maneras. No se trata de analizar qué elementos existían en otro tiempo y cuáles no, ya que no es siempre factible reconstruir los discursos y prácticas del pasado, y, aunque esto fuera posible, el hecho de llevarlas a

cabo en un contexto diferente supone una resignificación que da como resultado una realidad distinta (ver Handler y Linnekin, 1984; Kirschenblatt-Gimblett, 1998). Una danza bailada por los jóvenes de un pueblo del Pirineo hasta la década del 60 es ahora recordada por los mayores, y, en el curso de unas lecciones en la escuela local, enseñada a otros habitantes para ser luego representada durante una fiesta conmemorativa. Aunque la coreografía pudiera ser recuperada en todos sus detalles, la motivación de los participantes así como la interpretación de la actividad se diferencia en sus características intrínsecas. De hecho, la selección de la tradición no debe ser entendida como la recopilación de prácticas o discursos del pasado y la exclusión de otros, sino que se trata de la elección de referentes históricos válidos sobre los que construir una determinada legitimidad. La producción de una tradición se basa en el poder simbólico del pasado y se refiere a él a partir de un proceso que quiere imitar el de la construcción de la memoria. Así, vemos como lo que se intenta es recrear de alguna manera los lazos afectivos que pueden surgir al ser parte de un pasado común, es decir, reproducir los lazos sociales que dan lugar a la existencia de una memoria colectiva. Pero así como, según Halbwachs (1967), los recuerdos se organizan en relación a las percepciones actuales, de igual forma la selección de una tradición se apoya más en los fundamentos e intereses del presente que en aquellos del pasado que busca recuperar.

Boissevain (1992) entiende que la industrialización estableció nuevos marcos temporales en las sociedades occidentales que produjeron posteriormente una revalorización de lo “tradicional”. Estos procesos junto a lo que el autor considera el aislamiento de los individuos una vez rotas las prácticas de solidaridad local, así como la explosión de los medios masivos de comunicación, explican el aumento de celebraciones y fiestas desde la década del 70 en adelante. Se trata de un nuevo escenario que dio lugar a la creación, especialmente en Europa, de *loci* de deseo social de los que ya hemos hablado, que se conjugaban muy bien con una creciente presión de las políticas regionales. Se produce una interpretación del pasado que lo identifica con una comunidad solidaria que sustenta unos valores comunes y que es el asiento de la identidad social (ver Zonabend, 1980). Collier, en su libro *From Duty to Desire*, analiza los cambios que se registran en un mismo pueblo comparando un primer trabajo de campo realizado en la década del 60 y una etapa posterior realizada veinte años más tarde. La autora se interesa por el cambio del uso del concepto tradición, y el impacto de estas transformaciones en la construcción de la identidad. En su primera visita al pueblo de Los Olivos, en Andalucía, la gente usaba el concepto tradición como opuesto a una

modernidad identificada con las realidades y formas de vida urbanas. La oposición se organizaba en relación a lo que se consideraban las costumbres y maneras de pensar de los urbanitas, contrarias a aquello que se vivía en los pueblos y zonas rurales (1997: 9). Se trata de un discurso que puede remontarse al siglo XIX desarrollado por autores como Durkheim y Weber, y que se expresa en la oposición entre polos de organización social. En la segunda visita de Collier, el concepto tradición había adquirido nuevos significados, y era utilizado por los habitantes como un legado en común que los distinguía de las costumbres heredadas de otros pueblos.

El análisis de las políticas y discursos de identidad está estrechamente relacionado con la memoria del pasado, los procesos de tradición selectiva y de patrimonialización de la cultura y el entorno natural. El estudio de la “tradición selectiva” (como selección de una determinada memoria histórica) permite comprender mejor las pugnas por la hegemonía en los discursos políticos de identidad, la lucha de modelos de desarrollo económico así como reflejar las representaciones e imaginarios de la comunidad. También cuestiona el peso de la tradición para el pasado y en el futuro. Pero es necesaria una resignificación del concepto, analizar cómo ha sido reinterpretado en el mundo actual y a qué prácticas nos remite. Hace falta definir hasta qué punto esta resignificación de la tradición está en relación a las nuevas ideologías de lo local en el contexto de la globalización:

Las nociones de tradición selectiva y de adaptación cultural selectiva permiten captar la dinámica del conflicto en la continuidad de una cultura. La tradición selectiva no es algo que se establezca como un canon, sino un campo de disputa sobre el armado de las líneas estéticas e ideológicas. Es el campo de un enfrentamiento por la hegemonía cultural (Sarlo, 2001: 6).

En el contexto de los profundos cambios sufridos en las últimas décadas, el estudio de la tradición se nos presenta como un campo de análisis fecundo.

En la década del ochenta tiene lugar un debate sobre los procesos de producción de la tradición. Un momento importante en estas discusiones es el libro de Hobsbawm y Ranger (1988) *La invención de la tradición*, que se define como “una serie de prácticas, normalmente gobernadas por unas reglas aceptadas explícita o tácitamente, y un ritual de naturaleza simbólica que intentan inculcar ciertos valores y normas de comportamiento por repetición, lo que implica automáticamente continuidad con el pasado” (1988:13). Los autores destacan que estos procesos se dan de manera más frecuente cuando una rápida transformación de la sociedad debilita o transforma los

modelos sociales. Si bien se interpretan como el establecimiento de relaciones de continuidad, se trata de respuestas a situaciones nuevas. Plantean así la necesidad de determinar la importancia de los procesos de tradición selectiva como productores de significación en las realidades contemporáneas.

La definición de una serie de prácticas y discursos como tradiciones que se consideraban inventadas planteó la pregunta sobre la existencia de una tradición “auténtica” o “genuina”. La invención de la tradición se basa, como hemos dicho, en la legitimidad del pasado, de su existencia en el pasado, para valorizar la continuidad en el presente. Si nos quedamos dentro de estos márgenes y analizamos la producción de la tradición en sus propios términos, es decir, a partir de un análisis histórico que nos permita verificar o desmentir el tipo de relación que se pretende establecer con el pasado, no podemos evitar caer en esta dicotomía entre tradiciones auténticas e inventadas. Pero un análisis de este tipo plantea un conflicto con respecto a la autoridad para definir, desmitificar y desenmascarar las construcciones que los otros hacen de sí mismos. Friedman se centra en las contradicciones de estos procesos:

La “invención de la tradición” es un cuchillo de doble filo que critica los supuestos de una continuidad cultural al mismo tiempo que censura implícitamente a quienes hoy se identifiquen con esas fantasías culturales (2001: 208).

En la misma línea, Sahlins (1994) considera que una fabricación cultural más o menos consciente es un proceso natural que responde a distintas presiones externas. Denuncia el concepto de invención de la tradición como un discurso basado en relaciones de poder desigual que desautoriza determinados relatos mientras refuerza otros. El autor nos muestra cómo, cuando los europeos reinventan sus tradiciones acosados por los turcos desde las fronteras, se considera un Renacimiento, el comienzo de un periodo de florecimiento cultural; mientras, cuando lo hacen otros pueblos, se trata de un signo de la decadencia cultural que solo puede producir el simulacro de un pasado olvidado (1994: 381). “Tradition here functions as a yardstick by which people measure the acceptability of change (...) Cultural continuity thus appears in and as the mode of cultural change” (1994: 389). Con esto, Sahlins se opone a un tipo de etnografía que se dedique a buscar en la realidad actual los rastros de una existencia primitiva distinguiendo aquello del presente que es inventado o auténtico.

Una visión opuesta a la invención de la tradición promovida por Hobsbawn y Ranger, y discutida como hemos visto por otros autores, es una interpretación que

tiende a considerar toda producción de la tradición como un fenómeno contemporáneo fruto de realidades presentes, aceptando la característica siempre “inventiva” de la tradición y la cultura. Jackson (2006) se interesa por la significación que han adquirido las nociones de preservación cultural en la política local de los Tukanoans, en la región colombiana de Vaupés. Plantea que agentes externos han influido en la manera de considerar la cultura en esta zona, y que las formas culturales desarrolladas en circunstancias politizadas son generalmente contestadas y discutidas. La necesidad de demostrar indigenismo en un contexto político y social caracterizado por la efervescencia de las reivindicaciones étnicas, produce la emergencia de nuevas formas culturales en situaciones altamente politizadas (2006: 578). Sería este contexto el que determina, para la autora, la definición de muchas de las nuevas tradiciones como espurias, ya que aparecen inmersas en una serie de relaciones que las fuerzan a convertirse en objetos a ser defendidos, en una mercancía. Su postura se basa en la necesidad de aceptar el cambio cultural, considerando la producción de tradiciones como parte del dinamismo social que los sujetos utilizan para adaptarse a las condiciones sociales cambiantes: “The new cultural forms that tukanoans and other native peoples are creating, though perhaps not historically accurate, are not corruptions; they are neither spurious nor contrived culture” (2006: 580). Este énfasis concuerda con otras interpretaciones como la de Smith (1999) para quien durante momentos de reivindicación o luchas sociales es cuando tienen lugar procesos intensivos de producción cultural que quedan fuertemente marcados en el imaginario local. Se trata de la importancia de la praxis política en la producción de una cultura (1999: 83).

En el mismo sentido, Linnekin (1983) sostiene que la tradición es un modelo consciente de los modos de vida del pasado utilizados para la construcción de la identidad. La idea central es que las sociedades se crean a sí mismas a través de sus propios sistemas de categorización que les permiten interpretar la realidad. Así, la invención de la tradición no sería más que una parte intrínseca del proceso de diferenciación social. En un texto posterior escrito junto a Handler sostienen que:

Traditions are neither genuine nor spurious, for if genuine traditions refers to the pristine and immutable heritage of the past, then all genuine traditions are spurious. But if, as we have argued, tradition is always defined in the present, then all spurious traditions are genuine. Genuine and spurious -terms that have been used to distinguish objective reality from hocus-pocus- are inappropriate when applied to social

phenomena, which never exist apart from our interpretations of them (Handler y Linnekin, 1984: 288).

Estos autores pretenden superar las contradicciones planteadas al hablar de invención de la tradición, que en muchos casos se ha criticado como una construcción de poder que tiene como efecto restar autoridad cultural a los pueblos indígenas (ver Linnekin, 1991). Aunque quiera aceptarse que la invención de la tradición forma parte de los componentes en el continuo desarrollo de la cultura (Hanson, 1989), el significado de “invención” como fantasía o ficción supone un problema de interpretación y ha dado lugar a conflictos en diferentes contextos (ver Linnekin, 1991; Hanson, 1991; Briggs, 1996).

Sin embargo, Sahlins (1994) nos advierte sobre el peligro que puede suponer una visión relativista de la tradición. Incluso si se acepta que todas las tradiciones son inventadas, esto tiene el efecto de borrar las continuidades lógicas y ontológicas involucradas en las diferentes formas que tiene una sociedad de interpretar y responder a las presiones externas. “If culture must be conceived as always and only changing, lest one commit the mortal sin of essentialism, then there can be no such thing as identity, or even sanity, let alone continuity” (1994: 379). Si bien considero que la crítica es excesiva, no deja de ser cierto que una visión extremadamente relativista puede reducir el fenómeno de producción de la tradición a un mero juego semántico, y como tal fácilmente descartable. Esto es peligroso especialmente si tenemos en cuenta que muchas sociedades se basan en producciones semejantes como base para luchar por el reconocimiento de una identidad étnica o política que garantice la propia existencia. Si se lleva al extremo la idea de que toda tradición es una invención, o bien que toda identidad es relativa, el discurso científico puede ser cómplice de cualquier retórica asimilacionista. En este sentido, Briggs (1996) sostiene que esta postura niega el derecho de toda aspiración de autenticidad cultural, y por tanto de cualquier proceso de autoidentificación. Como resultado, se resta autoridad a personas de determinados grupos quedando al margen de poder incidir en la producción de discursos autoritativos. Según este autor, se trata de un debate que no se limita a la invención de la tradición, sino que se hace extensible a otras ramas del discurso académico. No podemos entender estos procesos como juegos abiertos de significados, ya que si bien se crean espacios permeables a la negociación, en la mayoría de discursos existen estructuras de poder que excluyen a ciertos grupos sociales de cualquier tipo de participación (1996: 462).

La deconstrucción de las tradiciones supuesta en el concepto de “invención de la tradición” y la crítica que se ha alzado contra esta postura, bascula en relación al concepto de autenticidad. Si bien se ha criticado el análisis de la invención de tradiciones como factor que resta autenticidad a la relación con el pasado que se establece en algunos discursos, por otro lado se ha defendido que toda construcción simbólica en torno a la tradición es una producción cultural auténtica. Vemos cómo la crítica se centra en este concepto de autenticidad, aunque en algunos casos se usa para criticar la relación que se establece con el pasado mientras que en otro se defiende la autenticidad de toda producción cultural. Si bien desde la antropología se puede definir el concepto de autenticidad como una construcción cultural de Occidente, se trata de un discurso que cuenta con grandes niveles de legitimidad y que está en la base de muchos debates contemporáneos.

*Para ir más allá de los debates producidos en relación al concepto de invención, prefiero dejar atrás esta definición y referirme a la producción de la tradición (ver Linnekin, 1991; Hanson, 1991).* Si lo tomamos como una producción cultural, dejaremos de interpretar las realidades contemporáneas como fecundas en tradiciones nuevas o inventadas, y más bien nos centraremos en la necesidad actual de instituir niveles de autenticidad. La tendencia a interpretar el presente como saturado en ficciones y elementos falsos nos habla menos de las nuevas relaciones con el pasado, y más de la obsesión contemporánea por definir lo que separa lo ficticio de lo real. Si la vida cotidiana se nos presenta como una experiencia inauténtica, es necesario explorar este sentido de desarraigo de la realidad vivida, y analizarla en relación a los procesos globales que han dado lugar a nuevas formas de organización social. Si lo espurio se relaciona con el presente mientras que el pasado se erige como legitimación de lo real, se abren nuevos caminos de análisis para explicar esta sensación de falta de autenticidad en el nivel de la experiencia, la alienación de lo vivido. ¿Qué se considera como representante de lo “auténtico”? ¿A qué fenómenos sociales da lugar? Harvey hace alusión a la preocupación por la fragmentación e inestabilidad de los discursos en el postmodernismo, que sería consecuencia de esta fractura temporal si se acepta la incapacidad contemporánea de crear narrativas que unifiquen el pasado, presente y futuro; produciendo también problemas en la ordenación de la propia experiencia biográfica (1998:70-71). Jameson declara que el postmodernismo supone “la muerte del sujeto” (1998: 5), la imposibilidad de la invención de un estilo personal y único que se relaciona con la estética del modernismo: “...in a world in which stylistic innovation is

no longer possible, all that is left is to imitate death styles...” (1998: 7). Se declara así el turno del pastiche, el aprisionamiento en el pasado. *Al centrarnos en el hecho de que la relación con la experiencia vivida está atravesada por debates sobre la autenticidad, podemos comprender mejor por qué los usos contemporáneos del pasado son también susceptibles de ese tipo de conceptualizaciones.* Si se acepta que el presente es la materia prima a partir de la cual se construye toda representación del pasado, ¿por qué condenar la producción de nostalgias como mercantilizaciones del pasado?

*Mi investigación aspira a situarse más allá de los debates sobre la invención, ya que no pretendo establecer niveles de autenticidad sino aceptar la multivocalidad implícita en los usos del pasado entendiéndolos como mecanismos simbólicos que arrojan luz sobre una variedad de fenómenos sociales.* Las diferentes formas en que una sociedad se relaciona con su pasado nos aportan información sobre la construcción de procesos hegemónicos y la configuración del poder local. Sin pretender desmitificar “la historia que ellos cuentan sobre sí mismos” (Friedman, 2001), me interesa la información que estos procesos ofrecen sobre las tensiones del presente, reveladores de la realidad social y de las estructuras de poder. *Me centraré en la polifonía de voces, quién se adjudica la capacidad de contar la historia, o de rebatirla, qué discursos alcanzan mayores niveles de legitimidad y cuáles parecen destinados a fracasar, engrosando las filas de pasados olvidados.* El estudiar la producción de la tradición en estos términos no supone necesariamente desautorizar narraciones ni deslegitimar voces y discursos; situándonos lejos de cualquier proyecto modernista de crear una historia objetiva (Friedman, 2001), se puede aceptar la multiplicidad de usos del pasado y acercarnos a ellos en búsqueda de pautas que nos hablen de los procesos que tienen lugar en la realidad social. Considero que un análisis que tenga en cuenta la multivocalidad así como el posicionamiento de los diferentes discursos dejando de lado el eje de la autenticidad, es factible y sumamente fructuoso.

Para evitar caer en las paradojas políticas que hemos heredado del postmodernismo, Briggs (1996) considera que la producción de la tradición debe ser analizada en términos del abanico de prácticas metadiscursivas que la constituyen. Se interesa por estudiar las relaciones de poder y las prácticas que los sujetos utilizan al producir ciertas tradiciones, pero también al deconstruirlas. Se trata de considerar los diferentes niveles de legitimidad y la posibilidad de producir autoridad a partir de los distintos posicionamientos sociales, prestando especial atención al contexto social y político. Con



prácticas metadiscursivas se refiere a la capacidad de establecer relaciones con otros discursos, creando así arenas de legitimación cuyo acceso es limitado:

At the heart of the debate, I argue, one finds political-economic constraints on who can gain access to different types of metadiscursive practices and use them in imbuing texts with authority (Briggs, 1996: 439).

Son prácticas que permiten una descontextualización de los discursos y una recontextualización posterior, permitiendo así movilizar las narraciones para ponerlas fuera del alcance de aquellos grupos que se ven excluidos de estos procesos.

Considerar los usos del pasado como una práctica social y cultural, nos permite centrar la atención en cómo cada sociedad desarrolla estas representaciones, la forma en que se da sentido a la relación con el pasado. La tarea no es desmitificar la existencia de determinadas historias, sino aceptar su utilización como propia de la producción de una semántica social. Kaneef (2004) se pregunta cuál es el papel del pasado en el territorio donde desarrolla su investigación, cuáles son los espacios de comunicación copados por la existencia de narraciones que suponen diferentes representaciones sobre el pasado. Para identificar el papel del pasado en una realidad social determinada es necesario llevar a cabo un análisis riguroso sobre las prácticas y discursos existentes. La etnografía nos ofrece una visión próxima a estos fenómenos.

El tercer tipo de representación del pasado que da lugar a discursos con cierto grado de institucionalización, es el patrimonio. En el valle pirenaico donde he trabajado, el patrimonio se consolida como el discurso por excelencia sobre el pasado. Se trata de un discurso impulsado por una serie de políticas públicas de distintas administraciones que ha ido tomando forma en las últimas décadas motivando la movilización de discursos y prácticas sobre el pasado a nivel local. Como veremos más adelante, se trata de un discurso que ha acompañado las transformaciones sociales de las últimas décadas y que es la contracara de un tipo de desarrollo económico impulsado desde distintas esferas de gobierno local e internacional. Sin pretender reducir los usos del pasado en el territorio a una sola dimensión significativa, es necesario distinguir el poder relativo de los diferentes discursos existentes para así identificar las disputas y confrontaciones en torno a la manipulación simbólica y semántica de las distintas narrativas. La promoción de políticas de patrimonialización, que a su vez deben remitirse al contexto de los discursos sobre el patrimonio que hemos desarrollado en páginas anteriores y que afectaron tanto el ámbito de la administración así como el de los discursos desarrollados

a nivel local, promovieron una nueva arena de disputa y un lenguaje a través del cual expresar los conflictos. De todas formas, debemos estar atentos ante una excesiva dicotomización que identifique como ámbitos separados las políticas de la administración por un lado y los discursos locales por el otro, ya que se trata de esferas estrechamente relacionadas no solo en un nivel de relaciones e influencias sino también con respecto a los agentes sociales activos en una y otra.

El uso patrimonial del pasado responde a una interpretación que tiende a desproblematizar la historia y eludir el conflicto (Wright, 1992). Si bien un análisis cuidadoso debe prestar atención a las particularidades locales, podemos decir que se trata de discursos que, como el de la tradición, buscan presentarse en un plano que se equipare a la producción de una memoria colectiva, como recopilación de aquello que forma parte de un pasado común. Esto evita un uso crítico y problematizado de la historia, que puede reaparecer en forma de disputas simbólicas esgrimidas por distintos grupos. El patrimonio suele ser un campo factible de ser apropiado por las instituciones que despliegan una legislación amplia y efectiva dispuesta a delimitar sus posibles usos. *Así, mientras la tradición puede funcionar como un campo menos controlado y más proclive de permitir distintas utilidades, el patrimonio es monopolizado en gran medida por los poderes oficiales.* Sin embargo, esto no supone un control absoluto, más bien nos exige una atención específica a los márgenes, las fisuras que pueden presentarse en los lindes del patrimonio y que nos permite encontrarnos con las disputas por la apropiación del pasado. Es por esto que, como planteaba en la introducción de este trabajo, es importante prestar atención a los distintos usos del pasado como una forma para acercarnos a los procesos de patrimonialización. De hecho, estos procesos deben ser entendidos como parte integrante de las distintas utilidades del pasado, y todo análisis debe tener en cuenta las interrelaciones entre los múltiples niveles.

Para Bonniol, la memoria y el patrimonio aparecen como formas sociales de apropiación e interpretación del pasado que pueden ser antagonistas (2001: 187). Si bien el segundo puede buscar imitar el proceso de producción de la memoria y así apropiarse de un ámbito de legitimidad específico, se trata para este autor de una imposición en la representación del pasado con la intención de insuflar identidades a espacios administrativos que constituyen la base electoral de los poderes locales: “...la fabrique du passé est éminemment politique” (2001: 191). También Peroni reconoce esta relación entre el patrimonio y la producción del lugar: “Les œuvres d’histoire locale se convertissent toujours en pratiques de l’espace” (2001: 276). Como hemos expuesto en

páginas anteriores, no se trata de un fenómeno nuevo sino que se incluye dentro de las relaciones que se establecen en los discursos y representaciones sobre el pasado.

La patrimonialización como representación del pasado incluye procesos de exposición y escenificación de elementos, implica el hecho de mostrar, de exponer lo coleccionado; en este sentido es intrínsecamente moderna y toma nuevos significados en el marco de las audiencias multisituadas y deslocalizadas. Se trata de una dimensión que supone una parte esencial de la conversión de historias en patrimonios. Uno de los elementos relevantes en esta teatralización del pasado es el museo. Para Cátedra y Barañano se trata de un agente de transmisión y definición cultural, arenas conflictivas de representación cultural que delinear, producen y destruyen fenómenos identitarios y comunidades (2005: 228). La creación y desaparición de museos es por esto un fenómeno importante que impacta de lleno en los procesos de producción de localidad. La relación de la sociedad con el museo, el apoyo o desinterés de las instituciones locales o nacionales, la repercusión en las esferas globales y la respuesta de las diferentes audiencias son todos procesos que nos dicen mucho de la realidad social estudiada. “Los museos colocan no solo a la sociedad en relación con su origen, sino que crean en la producción cultural relaciones de filiación y de réplica con las prácticas y las imágenes anteriores” (Canclini, 1999: 134). Se trata de un campo fructífero para el estudio de las contradicciones de la historia social, la construcción de hegemonías y la circulación de los discursos de identidad.

*Pero no podemos reducir el estudio del patrimonio al análisis de museos, más bien se trata de un fenómeno que lo supera y que se extiende por distintos aspectos de la realidad social.* La escenificación de elementos del pasado contribuye a dejarlos atrás, a objetivarlos como representaciones de sí mismos y de un mundo que no es válido *per se*, sino como recuperación en el contexto de un nuevo sistema económico. En palabras de Kirshenblatt-Gimblett: “L’*exposició* contribueix a marginar o a descartar això que es mostra. (...) Paradoxalment, recordar obre el pas a l’*oblit*...” (2001: 51). Lo que es descartado por el sistema, o quiere serlo, puede convertirse en objeto de exposición:

El procés de negació de les pràctiques culturals es capgira una vegada ha aconseguit arcaïtzar els ‘errors’; de fet, a través d’un procés d’arcaïtzació, que és una forma de producció cultural, allò que es repudia pren el valor del patrimoni (Kirschenblatt-Gimblett, 2001: 53):.

Bovin (1998) acuña el término “cultural archaism” para hablar de los procesos por los cuales una sociedad recupera y afirma su identidad a través de prácticas arcaizantes.

Se trata de una estrategia de adaptación o resistencia por medio de la recuperación selectiva de prácticas conceptualizadas como arcaicas que buscan la afirmación por medio de la diferencia. La recuperación de estas prácticas y la internalización por parte de los actores del exotismo que comportan, constituye una estrategia de afirmación de la identidad y de “self-presentation” (Bovin, 1998:94). Esta idea supone la existencia de un público espectador, pero es necesario tener en cuenta que estas audiencias globales irrumpen en las realidades locales actuando no solo como espectadores sino constituyéndose en un recurso para las políticas de identidad local.

*Siguiendo con las ideas que inspiran este trabajo, mi interés se centra en los procesos de patrimonialización y no tanto en el patrimonio como hecho consumado.* Mientras el patrimonio puede considerarse un uso específico del pasado, los procesos de patrimonialización suponen la movilización de distintas utilidades y discursos sobre el pasado. Podemos decir que se trata de procesos que acompañan una redefinición del territorio, y que se desarrollan paralelamente a nuevos modelos de explotación económica. Siguiendo a Barbara Kirschenblatt-Gimblett (2001), la patrimonialización es una producción cultural específica que usa el pasado para añadir valor a elementos de la cultura y del paisaje que se han vuelto obsoletos debido a crisis del sistema productivo u otros factores como la despoblación del territorio. Como resultado de este proceso se crean nuevos recursos y valores que buscan reproducir el sistema económico. Así, los procesos de patrimonialización redefinen la cultura y la naturaleza produciendo representaciones que buscan conceptualizar lo “original” y lo “auténtico”, creando *topos* de nostalgia. El desarrollo de estos procesos permite la transformación de lugares en destinos turísticos.

En relación a la naturaleza, la patrimonialización produce una estética de lo salvaje y lo rural como expresión de una apariencia “original” (ver Frigolé, 2007). La producción de estos parámetros estéticos supone la selección y valorización de determinados elementos que se plasman sobre el territorio. La creación de parques naturales supone la patrimonialización del paisaje que se constituye en una representación o remanente de una naturaleza original. Esto implica la selección de determinadas especies que pasan a ser consideradas autóctonas y en peligro de extinción, mientras otras son catalogadas como foráneas. El paisaje cultivado va desapareciendo en la medida en que se abandonan las actividades agro-ganaderas, y el bosque se extiende por las laderas en detrimento de los prados. Mientras tanto, en el ámbito de la cultura, las casas, monumentos, costumbres y tradiciones son así mismo recreadas mediante los procesos

de patrimonialización y exhibidas como representantes de una cultura original. A partir de la difusión de ciertos parámetros estéticos los lugares son redefinidos adaptándose al consumo de las poblaciones urbanas, generalmente de clase media. Así, los procesos de patrimonialización convierten los lugares en representaciones de sí mismos.

El turismo como factor de desarrollo económico sienta las bases para una reformulación de territorios que se convierten en “destinación turística”. Esta característica proyecta una representación, imponiendo una cualidad escénica que presupone la existencia de un público espectador. La existencia de las nuevas audiencias globales se personifica en estos casos en la figura del turista, y se privilegia una lógica de atracción de posibles visitantes. Según Prats en este contexto “...nacen una serie de activaciones patrimoniales cuya motivación no es ya de carácter identitario, sino abiertamente turístico y comercial, para lo cual, los referentes activados y los significados conferidos no responden ya a los diferentes *nosotros del nosotros* que pueden representar las distintas versiones ideológicas de la identidad, sino al (sin los) *nosotros de los otros*, es decir a la imagen externa, y a menudo estereotipada que se tiene de nuestra identidad desde los centros emisores de turismo” (1997: 42). *Por mi parte, no creo que puedan identificarse aquellos procesos de patrimonialización creados ‘desde dentro’ como distintos a una imagen producida en un contexto turístico. En ambos casos se trata de procesos significantes imbuidos en relaciones de poder.* De cualquier forma, es necesario considerar la importancia de las audiencias externas y de los procesos de mercantilización del patrimonio en toda activación, pero no por eso pueden ser considerados menos auténticos. Si nos proponemos diferenciar entre patrimonios identitarios y otros turísticos estamos centrando la discusión en la dicotomía discutida anteriormente entre prácticas genuinas y espurias. Si la negociación sobre los usos del pasado tiene lugar en contextos históricos específicos caracterizados por sistemas de poder y autoridad que producen ciertos patrimonio legítimos (Yelvington, 2002: 229), el turismo debe ser considerado como un elemento importante en el contexto social donde se producen las narrativas sobre el pasado. Los usos del pasado funcionarían así como parte del sistema de reproducción social.

Para concluir este apartado, resaltamos que no podemos generalizar una interpretación para la pluralidad de usos del pasado, más bien se puede presentar un panorama amplio y complejo que ejemplifique la variedad de utilidades y la necesidad de centrar cada análisis en un contexto social, político y económico concreto. Lo que es importante es tener en cuenta la relevancia semántica del pasado, su

efectividad simbólica en el campo de los conflictos contemporáneos y en la lucha por la producción de hegemonías. Yelvington (2002) abogaba por la existencia de un campo de estudio concreto dentro de la antropología que incluya las relaciones que distintas sociedades establecen con el pasado, su utilización en cada contexto en relación a la memoria y la identidad. Mi trabajo se incluiría dentro de estas líneas de investigación. En un mismo contexto, los usos del pasado pueden ser apropiados de distintas formas por varios grupos, cada uno aplicando nuevos significados a los conceptos y utilizándolos para distintos fines. Un análisis detallado de los usos del pasado nos obliga a pensar qué lugar ocupan en la sociedad, así como qué utilizaciones específicas son aprovechadas por los diferentes actores para discutir o apoyar realidades sociales amplias. En última instancia, es necesario considerar los usos del pasado como estrategias políticas que se insertan en escenarios complejos de conflicto social.

#### 2.6 Los procesos de patrimonialización como formas de “gouvernementalité”

El desarrollo de los procesos de patrimonialización en el Pirineo catalán tiene lugar poco después de una serie de transformaciones sociales y económicas producidas en las últimas décadas. Se trata de la aplicación de nuevas formas de conceptualizar el territorio, nuevos aprovechamientos de los recursos existentes dentro de un modelo económico en formación. En el contexto de la Unión Europea, se trata del desarrollo de políticas específicas que buscan incentivar el turismo y que se aplican en zonas rurales o de montaña donde tuvo lugar la desaparición o transformación profunda de las estructuras económicas y sociales. Esto se acompaña de una serie de discursos de revalorización del pasado así como de idealización del paisaje y de la vida rural. Si bien podemos identificar el interés por desarrollar nuevos modelos de explotación económica orientados al turismo que suponen una terciarización de la economía enfocada a la producción de servicios y a la construcción, los procesos de patrimonialización se presentan desvinculados de estos fenómenos. De esta manera, se movilizan discursos que capitalizan una legitimidad producida en diferentes ámbitos y que, al presentarse como semánticas sociales autónomas desligadas de objetivos políticos directos, son difícilmente discutibles y alcanzan niveles de consenso crecientes. Sin embargo, las actuaciones dirigidas a la conservación del patrimonio natural y cultural están inmersas en consideraciones políticas amplias que incluyen la producción de nuevos sistemas de explotación económica. Estos modelos de desarrollo se instalan sobre un paisaje social

y cultural específico dando lugar a la aparición de nuevas realidades de desigualdad y a la reapropiación de recursos.

El desarrollo de los discursos del patrimonio supone la base ideológica para la formación de una nueva economía local; se estructura una concepción del territorio, incorporando nuevos valores y representaciones del mismo. Se trata de discursos que se movilizan a nivel global y que toman forma en un territorio favoreciendo la implantación de un nuevo sistema económico, sentando las bases para el desarrollo de un modelo de explotación. Sin embargo, no se trata de procesos que se aplican directamente desde ámbitos que podríamos caracterizar como globales ni tampoco de forma unidireccional desde instituciones de gobiernos locales o estatales. El estudio detallado de los procesos de producción de los discursos del patrimonio y su aplicación en un referente local puede ayudarnos a entender las interconexiones que se establecen entre ámbitos globales y locales.

La aparición de los procesos de revalorización del entorno local, estructurados en una serie de discursos que van adquiriendo formas concretas, se desarrolla después de diversas crisis del sistema de producción que dejan pocas alternativas a la población. Keating (1999) destaca que desde la década del 80 el desarrollo regional se centra cada vez más en las cualidades propias de los territorios, dejando atrás cuestiones relacionadas con la localización y las infraestructuras para centrarse en la construcción de una economía local: “Territory then becomes, not merely location, but the basis of a whole complex of social relationships, behaviours and norms” (1999: 4). Smith (1999: 159) señala la dificultad de separar en una región las “condiciones materiales” del capitalismo de la cultural local, entendida en términos históricos así como en relación a las prácticas intercomunicativas de ideas, valores y creencias orientados al futuro.

La búsqueda de nuevos modelos de desarrollo supone la producción del territorio, lo que incluye nuevas conceptualizaciones de valores y usos así como la configuración de identidades articuladas que pueden contraponerse a las establecidas previamente. Se trata de movilizar recursos materiales y simbólicos para la producción de nuevos escenarios. Por tanto, es importante la postura de Keating que aspira a mantener una óptica amplia que abarque los diferentes procesos, incluso aquellos que puedan parecer desvinculados, como productos de una misma intencionalidad política:

Region-building must, rather, be seen as a political project in which leaders, using symbolic references, public policies and institutional development, build up a territorial frame of reference and forge a territorial system of action. This has a

discursive and ideological dimension, in which the region is created as an imagined community, and then organized as social space (1999: 4).

Esto no supone la existencia de un proyecto articulado en todas sus dimensiones, ni conscientemente aplicado desde las administraciones, pero si se trata de la articulación de una lógica política con ciertas constricciones sociales y la *agency* local. Sin pretender definir modelos cerrados, es importante situar las prácticas y discursos sociales, incluyendo aquellos de los sujetos como los de entidades diversas, en campos de fuerzas más amplios (Smith, 1999).

Las ideas de Foucault sobre la gobernermentalidad<sup>6</sup> (“governmentality”) nos ofrecen un marco apropiado para pensar estos procesos. Se trata del análisis sobre el gobierno que el filósofo francés desarrolla en unas conferencias en el Collège de France entre 1978 y 1979. Foucault (2000) se refiere a varios escritos aparecidos durante los siglos XVI y XVII que analizan y expresan distintas consideraciones en relación al “arte de gobernar”. Partiendo de una comparación con la obra de Maquiavelo, Foucault identifica un cambio importante que se centra en las formas en las que se ejercita el poder. Mientras el autor de *El príncipe* pone su atención en las relaciones del soberano con aquello que posee, siendo un elemento central la actuación sobre el territorio, los escritos posteriores sobre el gobierno buscarán distanciarse de la figura de la autoridad y hacer más énfasis en una racionalidad intrínseca al poder de gobernar. Se trata, para el autor, del establecimiento de un arte de gobernar que introduce la economía como práctica política (Foucault, 2000a: 207). Mientras para Maquiavelo el objetivo parece ser el ejercicio mismo de la soberanía, relacionada directamente con el cumplimiento de la ley, Foucault identifica un sentido desarrollado posteriormente que se refiere a la “disposición de las cosas”:

The things, in this sense, with which government is to be concerned are in fact men, but men in their relations, their links, their imbrications with those things that are wealth, resources, means of subsistence, the territory with its specific qualities, climate, irrigation, fertility, and so on; men in their relation to those things that are customs, habits, ways of acting and thinking, and so on; and finally men in their

---

<sup>6</sup> Si bien la palabra gobernermentalidad no está aceptada por la RAE, me decanto por este neologismo ya que lo considero más fiel al concepto foucaultiano de “gouvernementalité”. Siguiendo a Gordon (1991) y Lemke (2002) me interesa resaltar el componente de “mentalité” que incluye el concepto de Foucault. La palabra aceptada en español es “gobernanza”, que supone el arte de gobernar pero también se define como “...el logro de un desarrollo económico, social e institucional duradero, promoviendo un sano equilibrio entre el Estado, la sociedad civil y el mercado de la economía” (Ver Diccionario de la lengua española, vigésima segunda edición). El uso de la palabra gobernanza se relaciona estrechamente en español con el ámbito de las políticas públicas, y suele usarse de forma desproblematizada aceptando la búsqueda de este “sano equilibrio”.



relation to those still other things that might be accidents and misfortunes such as famine, epidemics, death, and so on (2000a: 209).

Siguiendo con ideas de Foucault, no será hasta el siglo XVIII cuando este arte de gobernar se expanda gracias al desarrollo de una serie de técnicas e instrumentos que facilitan la formulación de nuevas prácticas. Con la aparición de la estadística y la economía política, el gobierno se traduce en una ciencia política. Esto no supone la desaparición de la soberanía, sino que se constituye en un triángulo formado por tres ámbitos: “sovereignty-discipline-government, which has as its primary target population and as its essential mechanism the apparatuses of security” (Foucault, 2000a: 219). Se trata de la producción de una racionalidad presente en toda práctica política, una lógica de gobierno que se materializa en toda actuación. La utilidad de estas reflexiones para pensar los procesos contemporáneos es resaltada por el autor cuando sostiene que lo que supone la modernidad no es tanto la estatalización de la sociedad como la gobermentalización del estado: “It is possible to suppose that if the state is what it is today, this is so precisely thanks to this governmentality” (2000a: 221).

La gobermentalidad en la concepción foucaultiana aparece como el conjunto formado por las instituciones, procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y tácticas que permiten el ejercicio de esta específica y a la vez compleja forma de poder que tiene como objetivo la población, como principal forma de saber la economía política y como medios técnicos esenciales los aparatos de seguridad (Foucault, 2000a: 220). El desarrollo de este poder que puede denominarse “gobierno” (2000a: 220) se genera en la formación de determinadas prácticas y saberes. Se trata de una determinada racionalidad de gobierno (Gordon, 1991) con características específicas, basándose en el desarrollo de una serie de discursos autoritativos que producen prácticas emergentes que se diseminan en el cuerpo social permitiendo una nueva fenomenología del poder. El escenario de la soberanía no desaparece, pero deja abiertas las puertas a una dispersión reticular del poder, una práctica que se refleja claramente en el panóptico (Foucault, 1976) y que nos obliga a pensar el arte del gobierno bajo una nueva mirada. Estas ideas se insertan en la obra teórica de Foucault dirigida a reflexionar sobre la naturaleza del poder:

No se trata de analizar las formas regulares y legítimas del poder en su centro, sus mecanismos generales y sus efectos constantes. Se trata, por el contrario, de coger al poder en sus extremidades, en sus confines últimos, allí donde se vuelve capilar, de asirlo en sus formas e instituciones más regionales, más locales, sobre todo allí donde,

saltando por encima de las reglas de derecho que lo organizan y lo delimitan, se extiende más allá de ellas, se invierte en instituciones, adopta la forma de técnicas y proporciona instrumentos de intervención material, eventualmente incluso violentos (1992: 150).

Si bien se lo ha acusado de un énfasis excesivo en la capacidad intrusiva y determinante del poder, un análisis más detallado nos muestra cómo el autor reconoce que todo poder existe como tal mientras es ejercido sobre sujetos con capacidad de acción (Gordon, 1991; Butler, 2001). El poder no se impone, sino que circula, debe pensarse como un mecanismo reticular e intentar captarse allí donde se convierte en una fuerza en movimiento, capaz de conducir pero también de ser apropiado.

Dean plantea que analizar el gobierno es “...analyse those mechanisms that try to shape, sculpt, mobilise and work through the choices, desires, aspirations, needs, wants and lifestyles of individuals and groups” (Dean, 1999: 12). El individuo como parte integrante del cuerpo social es un nuevo objetivo de las prácticas de gobierno, se convierte en una entidad científica que requiere de un determinado saber. Se trata del establecimiento de una nueva relación entre el individuo y la entidad social (Foucault, 2000b: 410), nuevas formas de dirigir el poder hacia la totalidad y lo particular. El estado se hace cargo de la población en cuanto seres vivos, en sus relaciones entre ellos y con un contexto material amplio que incluye desde el territorio hasta los medios de subsistencia. Es así como toda política deviene en biopolítica (Foucault, 2000b: 416). Dean considera el término como:

a politics concerning the administration of life, particularly as it appears at the levels of populations(...) Biopolitics must then concern the biological, social, cultural, economic and geographic conditions under which humans live, procreate, become ill, maintain health or become healthy, and die (2001: 47).

Es en la biopolítica donde se encuentran el arte de gobernar y las tecnologías disciplinarias que Foucault desarrolla en su libro *Vigilar y castigar* (Burchell, 1991). La dispersión del poder a través de los cuerpos permite este acceso a la conducta, la formulación pausada y detallada de hábitos que constituyen el cuerpo y le dan nuevas formas. Si bien no se establece una relación directa entre mecanismos disciplinarios y práctica política, las interrelaciones y dependencias entre estos ámbitos son variadas.

La práctica de gobierno supone la conjunción de las “technologies of the self” (Foucault, 2000b) y las “technologies of the state” (ver Lemke, 2002). La formación de

la subjetividad, siguiendo a Burchell no puede analizarse como desvinculada de las diferentes actuaciones de gobierno y los modos de explotación económica:

They delineate a space for the possible formation of a tactically polymorphous political technology for governing the lives of individuals which aims to fashion the forms of conduct and performance appropriate to their productive insertion into (or exclusion from) the varied circuits of social life (1991: 142).

Sin embargo, la goberneralidad no es un campo de acción uniforme y preestablecido de forma racional, sino que responde a las actuaciones dispares y azarosas del poder en la realidad social. La idea de una lógica de gobierno no debe ser entendida como un discurso predeterminado, sino que se trata de un proceso que toma forma en la medida que entra en relación con los ámbitos que se dispone a gobernar. Una variedad de mecanismos, saberes y prácticas constituyen las herramientas a través de las cuales actúa la voluntad de gobierno, tecnologías de poder que se forman en esferas varias y que, más que como dispositivos estratégicos deben ser entendidas como campos de acción donde se producen nuevas coyunturas a través del establecimiento de relaciones múltiples. Estudiar una racionalidad de gobierno es prestar atención a la interconexión entre distintos aspectos económicos, políticos y culturales que en un primer momento pueden parecer actuar de forma independiente. Para Lemke el asociar formas de conocimiento, estrategias de poder y tecnologías del individuo ofrece una perspectiva más completa para entender las transformaciones políticas y sociales contemporáneas (2001: 55).

El término goberneralidad nos ofrece una nueva forma de pensar en el poder que busca superar las dicotomías establecidas entre una perspectiva que haga énfasis en el consenso y otra que se centre en la violencia (Lemke, 2002: 51). Según Inda, centrarse en los sujetos que son objeto de las prácticas de gobierno supone dirigir la atención hacia cómo los programas y discursos buscan promover tipos particulares de individuos y de identidades colectivas, así como de formas de *agency* y subjetividad (2005: 10). Gobernar individuos es conducirlos a actuar y alinearse en diferentes modelos de acción posible, previamente delimitados a partir del establecimientos de campos de verdad: “Government presupposes and requires the activity and freedom of the governed” (Burchell, 1991: 119). La relación que se establece desde un principio entre la constitución de sujetos y la creación del estado, desplaza el debate de la producción de hegemonía a un escenario distinto. No se trata de un poder que se ejerce sobre individuos que tienen capacidad de acción, sino que el nivel de análisis se sitúa allá

donde las mismas nociones que identifican unos de otros empiezan a tomar forma. Butler (2001) analiza este aspecto centrándose en el concepto de sujeción, en el que los individuos se formulan a partir de una identidad discursivamente constituida; no se trata simplemente de la producción del sujeto ni de su dominación, sino de designar ciertas restricciones de producción (2001: 96). Como destaca Foucault en diferentes obras (1976, 1992) la subversión no se alza en contra el poder, sino que forma parte de él.

Gordon (1991) señala que el vínculo entre el gobierno y las personas se establece en relación a cómo éstas últimas desean existir como sujetos. La existencia de una racionalidad política no es una instancia externa, sino que se trata de un elemento de gobierno que ayuda a crear un campo discursivo dentro del cual el ejercicio del poder es “racional” (Lemke, 2002: 56). En este caso nos referimos a la creación de ámbitos de verdad, la validación de ciertos discursos y saberes que delimitan un campo de actuación y permiten nuevas prácticas de regulación e intervención. En nuestro caso, los discursos del patrimonio se establecen como nuevos ámbitos legitimados de conocimiento que validan una serie de actuaciones sobre el territorio alterando la realidad de formas diversas. No se trata solamente de la creación de un nuevo parque natural, o la recuperación de una iglesia, estas actuaciones son llevadas a cabo en el contexto de una reinterpretación del paisaje y del valor del pasado. De esta manera, podemos decir que los discursos sobre el patrimonio y, consecuentemente, los procesos de patrimonialización en el territorio estudiado, forman parte del establecimiento de una nueva racionalidad de gobierno que se estructura en las últimas décadas del siglo XX y que sucede a un periodo de transformación y abandono de anteriores modelos económicos.

El neoliberalismo puede entenderse como una transformación política que no supone el repliegue del estado, sino un cambio de la racionalidad de gobierno que altera las relaciones de poder en la sociedad (Inda, 2005: 59). Ferguson y Gupta sostienen que el neoliberalismo no es un asunto de menos gobierno, sino que indica una nueva modalidad “which work by creating mechanisms that work ‘all by themselves’ to bring about governmental results through the devolution of risk onto the “enterprise” of the individual” (2002: 989). Las políticas aplicadas enmarcadas en el discurso del patrimonio forman parte de esta nueva lógica de gobierno que estructura una nueva concepción del territorio y la población. La expansión en las últimas décadas de un discurso del patrimonio, que abarca una nueva valorización del pasado y de la vida rural, se generaliza por una parte gracias al apoyo institucional pero también es

apropiado por la población de diferentes formas. El análisis de las formas de goberneralidad supone mantener un enfoque doble que relacione los vínculos que se establecen entre ámbitos macro y micro políticos. Así, es necesario analizar por un lado los programas de actuación política de distintas administraciones que favorecen la expansión del discurso del patrimonio pero, a la vez, estar atentos a las formas más sutiles y menos programáticas en que los distintos discursos sobre el pasado toman forma. Para este enfoque es útil la idea de Trouillot que propone pensar el estado no como un aparato, sino como un conjunto de procesos cuya materialidad reside mucho menos en las instituciones que en la restructuración de procesos y relaciones de poder para crear nuevos espacios para el desarrollo del poder (Trouillot, 2003).

En el contexto de estas reflexiones, el gobierno como arte y como racionalidad es finalmente una forma de poder que se ejerce de manera específica y que moviliza a su paso mecanismos de saber y de verdad que actúan conjuntamente. Foucault nos propone pensar sobre la naturaleza de la práctica del gobierno. La noción de racionalidad en el pensamiento de este autor excede, según Gordon (1991: 48), los límites de una técnica o saber y se extiende más allá de las relaciones entre el poder y el conocimiento para entrar en el campo de lo hegemónico. En este sentido, los procesos de patrimonialización que son el objetivo de este trabajo pueden entenderse como formando parte de una racionalidad de gobierno determinada, formas de goberneralidad que es necesario reconocer y situar en un contexto político y económico. Es una manera de superar el aislamiento discursivo de las nociones del patrimonio, rompiendo las mitologías construidas y resituando el discurso en unas condiciones de producción y de circulación específicas. ¿Qué relaciones pueden establecerse entre la práctica política, una racionalidad de gobierno y los discursos del patrimonio? Foucault se interesa por esta relación y plantea que la práctica política no posee un rol taumáturgico ni altera el significado del discurso, sino que modifica sus condiciones de emergencia, inserción y funcionamiento, en otras palabras, transforma su modo de existencia (1991: 67). Se trata de definir hasta qué punto y en qué nivel los discursos pueden ser objeto de una práctica política, y cómo se establecen las relaciones de dependencia (1991: 69). Si las condiciones económicas y una específica racionalidad política hicieron uso del discurso del patrimonio otorgándole nuevo vigor y transformando algunas de sus premisas, podemos pensar que el ámbito del ejercicio del poder de gobierno es fundamental para entender cómo se establecen las relaciones entre

prácticas y saberes, pero también para analizar cómo se estructuran en diferentes niveles las relaciones entre lo global y lo local.

Entiendo los procesos de patrimonialización como tecnologías de gobierno (Foucault, 2000b) que favorecen nuevas formas de utilización del territorio, basándose en la producción de nuevos valores. Podemos relacionar los procesos de patrimonialización con la reproducción social del valle y analizarlos como formas de goberneralidad, como mecanismos que generan ciertos niveles de consenso social y facilitan el desarrollo de nuevos modelos económicos para la reproducción del sistema capitalista (Harvey, 1998; Boltanski y Chiapello, 2002). De esta manera, podremos definir a partir del análisis etnográfico cómo algunos discursos pueden ser objeto de la práctica política y cómo se establecen las relaciones entre estos dos ámbitos. Los procesos de patrimonialización entendidos como tecnologías de gobierno son dispositivos que funcionan dentro de la nueva economía cultural política (Appadurai, 1996). Si entendemos la goberneralidad como un poder que tiene como principal objetivo la población y su forma de conocimiento la economía política (Foucault, 2000a: 220) los discursos que nos interesan funcionarían como una serie de tecnologías insertas en un conjunto más amplio de dispositivos que llevan al desarrollo de una nueva economía política en el territorio. Estos discursos se deben entender como tecnologías de gobierno en cuanto mecanismos de poder que se desarrollan en una serie de saberes y que tienen una aplicación directa.

Las tecnologías de gobierno en el contexto de los estudios de la goberneralidad no se limitan a los procedimientos y mecanismos prácticos que permiten instrumentalizar realidades específicas y darles forma, sino que incluyen también la forma programática en que el gobierno es conceptualizado (Inda, 2005). Se trata así de todo un corpus de instrumentos que se extiende desde censos y estadísticas concretas hasta escritos y planes que dan forma a una serie de ideas que se concretarán en las distintas actuaciones. Como veremos en capítulos posteriores, se desarrollan en el territorio estudiados una serie de discursos del patrimonio, inspirados en distintas fuentes, que tomaran forma como un conjunto de programas y recomendaciones nacionales e internacionales y que servirán para sentar las bases de las actuaciones posibles. Las legislaciones internacionales del ámbito del patrimonio, algunas de las cuales hemos analizado, son válidas para el estado español y consecuentemente crean un marco donde pensar y actuar sobre el patrimonio es posible y recomendable. A partir de aquí se desarrollarán en distintos ámbitos administrativos una larga lista de programas de

actuación que aplican las consideraciones generales a nivel local, reinterpretando en cada caso las premisas del discurso. En este trabajo podemos pensar los procesos de patrimonialización como tecnologías de gobierno desde dos ámbitos: el primero se refiere al aspecto ideológico y programático de los discursos que informan estos procesos y que crean niveles de actuación posibles (condiciones de emergencia); en segundo lugar tenemos todos los instrumentos y mecanismos prácticos que permiten la definición concreta de aquello que merece ser considerado como patrimonio.

Los discursos sobre el patrimonio, entendidos como parte de una lógica de gobierno específica, regulan la relación de las personas con su entorno así como entre ellas. Con regular no pretendo aludir a una serie de disposiciones escritas que plantean reglas estrictas, sino a mecanismos más sutiles que afectan a la manera de percibir estas relaciones, la manera en que son vividas y valoradas por los individuos. Me referiré a la creación de discursos hegemónicos cuya estructura supera el ámbito de la dominación y se constituyen en un marco de poder más complejo. El desarrollo de estos discursos de revalorización de elementos que por haber perdido su funcionalidad dentro de un sistema de producción en crisis se consideran desvalorizados, supone una nueva manera de organizar las relaciones entre las personas y su contexto social y natural.

Los análisis de Foucault sobre el gobierno nos ofrecen una comprensión específica del poder político moderno al que describe como goberamentalidad (Inda, 2005: 6). Sin embargo, es importante resaltar que este poder no puede reducirse a las actividades del estado sino que se extiende más allá del campo de las distintas administraciones e instituciones incluyendo entidades heterogéneas. Se trataría en este caso de los distintos discursos de ámbito global que se constituyen a partir de una multiplicidad de influencias y surgen como el producto, siempre en movimiento, de procesos históricos y sociales determinados. Inda (2005) resalta el papel de políticos y filósofos, reformadores, filántropos, académicos y burócratas, entre otros, como posiciones sociales que forman parte de los procesos de goberamentalidad contemporánea. De esta manera, el escenario social que debe ser analizado para explicar un fenómeno específico no puede reducirse nunca a las prácticas políticas de la administración, sino que necesita de canales de información que introduzcan otros ámbitos sociales. La etnografía es una pieza clave para poder acceder a este tipo de información, y por consiguiente se constituye en un método de análisis idóneo para el estudio de los procesos de patrimonialización.

## 2.7 Conclusión

A lo largo de estas páginas, he querido establecer a nivel teórico el papel del patrimonio en el mundo contemporáneo en un sentido amplio. He reconstruido, en el nivel del discurso, el camino del concepto de patrimonio y su configuración en la actualidad, así como su relación con las distintas realidades sociales. También me he centrado en un análisis sobre los distintos usos del pasado en el contexto de la globalización, para así poder situar los procesos de patrimonialización en un marco analítico más amplio. Sostener que los procesos de patrimonialización funcionan como tecnologías de gobierno dentro de formas específicas de goberneralidad, supone resaltar su capacidad para crear discursos hegemónicos. Como ya hemos dicho, se trata de mecanismos que generan ciertos niveles de consenso social y facilitan el desarrollo de nuevos modelos económicos para la reproducción del sistema capitalista.

Es de hecho este aspecto el que más me ha interesado desde un punto de vista etnográfico. Las formas en que los distintos discursos sobre el patrimonio -generados en contextos globales y constituyéndose a nivel local a través de distintos procesos políticos y económicos- son apropiados, asumidos, discutidos, rechazados o parcialmente considerados por la población. Mi trabajo de campo me ha permitido documentar las distintas maneras en que el discurso del patrimonio ha tomado forma en el territorio en el que he trabajado, tanto en los procesos de patrimonialización concretos así como en ámbitos menos específicamente relacionados con el mundo del patrimonio. Como sostenía en la introducción de este trabajo, mi interés se centrará en el estudio de los procesos de patrimonialización que forman parte estructurante de las transformaciones del territorio, y su impacto en la estructura social y los imaginarios locales; entendiendo que el análisis de los nuevos usos del pasado nos permite explorar estos fenómenos de manera privilegiada.

Volviendo a las palabras de Choay, adoptar las prácticas de conservación sin disponer de un cuadro histórico de referencia, sin atribuirle un valor particular al tiempo y a la duración, es desproveer al proceso de toda significación (1996: 21). En este sentido, para poder analizar los procesos de patrimonialización es importante centrarse en la construcción local de un discurso de referencia al pasado. Desde una perspectiva etnográfica planteo la existencia de un discurso de referencia al pasado que se ha convertido en una dimensión hegemónica de la realidad local. Se trata de un discurso constituido en el contexto de los procesos de patrimonialización que exalta ciertos



aspectos del pasado y los convierte en marcadores identitarios y referentes culturales de la sociedad, superando los ámbitos propios de la exhibición patrimonial (museos, exposiciones, restauraciones, etc.) para extender su retórica a todos los ámbitos de sociabilidad. Su influencia no se limita a las actuaciones promovidas por la administración, sino que sobrepasa el ámbito de las políticas públicas afectando la producción de prácticas sociales en el territorio. Al ser internalizado, este discurso pasa a producir y estructurar la experiencia vivida, la relación que establecen los sujetos con el territorio y con su pasado.

Las prácticas de la cotidianidad nos revelan una continua revalorización y reinención de materiales del pasado que pasan a formar parte tanto del patrimonio cultural de los pueblos como de la vida cotidiana. Estas prácticas favorecen lo que he denominado como nostalgias imaginadas, que incluye los procesos de recuperación, podríamos decir casi obsesiva, de elementos del pasado de manera inconexa y, principalmente, descontextualizada. Si bien se trata de procesos activamente promovidos por las políticas culturales comarcales, a su vez subvencionadas por esferas de la administración tanto nacional como transnacional (la *Generalitat de Catalunya*, el Estado español y la Unión Europea), estas prácticas se han convertido en hegemónicas al no limitarse al marco de las políticas públicas, para marcar tendencias que afectan a las esferas más íntimas de la vida social. Por lo tanto, el establecimiento de este modelo hegemónico de referencia al pasado responde a distintos factores y debe ser entendido como el resultado de la interacción dialéctica de diferentes actores que actúan sobre el territorio.

En el contexto de los cambios sociales y económicos que reestructuraron la realidad vivida de muchas poblaciones, se recrean fiestas y oficios, se recuperan costumbres gastronómicas, *aplecs* y tradiciones arquitectónicas, y también se inventan muchas otras. Pero junto a la inauguración de museos y de exposiciones de elementos caracterizados como tradicionales, también se recuperan en niveles más domésticos recetas tradicionales para cocinar mermeladas, ollas antiguas encontradas en trasteros y otros elementos de cocina, así como cartas y fotografías que pasan a formar parte de un patrimonio más íntimo del ámbito de lo privado. No solamente se celebran fiestas en honor a oficios desaparecidos (*raiers*, *trementinaires*, etc.) sino que a la vez se abren academias de bailes tradicionales que recorren la comarca y se recopilan antiguas canciones recurriendo a la memoria oral de los habitantes. Las casas también fueron

recuperando poco a poco, gracias a medidas urbanísticas, un aspecto que responde a una visión idealizada de lo que debió ser el pasado.

He querido plantear las perspectivas teóricas que han moldeado mi manera de pensar e interpretar el territorio en el que he estado trabajando. No solamente como elementos que me han servido de guías a nivel metodológico, sino también porque la complejidad irreducible del mundo social, que se hace evidente en un trabajo de campo etnográfico, necesita de herramientas para poder analizarla. Pero además, se suma una necesidad personal de manejar las teorías existentes y poder plantearme en relación a ellas, es decir tener la capacidad de situarme también a nivel ideológico frente a las realidades sociales que pretendo estudiar. Este resumen de tendencias vale también como un planteo personal de principios, donde el investigador debe asumir consideraciones no solo metodológicas sino también éticas que lo ayuden en la elaboración de las ideas teóricas. En los próximos capítulos nos iremos aproximando a estas nuevas prácticas y discursos que tienen lugar en el territorio donde he centrado mi investigación.

### 3. EL PROYECTO

“Si usted se imagina a sí mismo como una ciudad dormida, por ejemplo... Puede quedarse quieto y oír todo lo que sucede, todo lo que está ocurriendo: volición, deseo, voluntad, cognición, pasión, resolución. Como las cien patas de la escolopendra que arrastran el cuerpo incapaz de impedir ese movimiento. Uno se agota tratando de circunnavegar esos inmensos campos de experiencia”.

*Justine. El cuarteto de Alejandría I, Lawrence Durrell.*

#### 3.1 Orígenes

Este proyecto tuvo su origen en una primera colaboración con Joan Frigolé en 2004, quién hacía algunos años había comenzado una investigación en la *Vall de la Vansa i Tuixent*. Yo llevaba para entonces cinco años viviendo en Cataluña y, aunque estaba familiarizada con el idioma, el Pirineo me era totalmente desconocido. Joan Frigolé estaba realizando lo que posteriormente dio lugar a un exhaustivo análisis en relación a la actividad de las *trementinaires* de la *Vall de la Vansa i Tuixent*, así como a su recuperación patrimonial en la década del 90. Es de este trabajo de donde nace el proyecto de doctorado que aquí presento. Siguiendo sus consejos, me centré en primer lugar en la organización de una fiesta cántara en uno de los pueblos del valle, tema que me llevó a interesarme por el territorio y a establecer los primeros contactos a medida que avanzaba la investigación. Rápidamente, la temática de la recuperación e invención de fiestas me hizo cuestionar el papel de los usos del pasado en la sociedad contemporánea. La beca de doctorado me fue concedida para investigar temas relacionados con la producción de la tradición en el contexto de la globalización, marco teórico al que fui introducida gracias a mi incorporación en 2006 a un proyecto de investigación del departamento titulado “Globalización y producción de localidad. Implicaciones para el desarrollo y las políticas locales”. Las discusiones y lecturas realizadas en el marco de este proyecto, y, especialmente, la guía y el apoyo constante de Joan Frigolé, me ayudaron a dar forma a una serie de intereses que han guiado desde entonces esta investigación.

El estudio de las fiestas cántaras en la comarca del Alt Urgell puso de relieve el papel del *Consell Comarcal* como impulsor de distintas políticas culturales. Los primeros meses de trabajo de campo me orientaron hacia una serie de actuaciones de este organismo que me permitieron conocer el contexto comarcal del valle, su funcionamiento social y político así como los distintos tipos de relaciones que se

establecen con las administraciones nacionales e internacionales. Me pareció imposible hacer un análisis de los usos del pasado a nivel local sin prestar atención a las distintas políticas que se estaban aplicando y que colaboraban a la legitimación de un discurso oficial sobre el pasado y el patrimonio. Finalmente, me resultó útil pensar en los procesos de patrimonialización como fenómenos sociales que abarcan una serie de transformaciones que se desarrollan en el territorio. Me llamó la atención la adhesión local, tanto por parte de técnicos de la administración como de antiguos ganaderos, pastores o propietarios de establecimientos de turismo rural, a este discurso de referencia al pasado que parecía inmiscuirse en toda actividad social y actuaba como justificante de las realidades más diversas. Los usos del pasado no fueron una intuición ni un marco teórico, se trató más bien de un imperativo etnográfico al encontrarme con una realidad que día a día era defendida en su relación con el pasado.

Me gustaría introducir una pequeña desviación. Mi formación antropológica se conjuga con una ambientación psicoanalítica, aprendida menos en los libros que en el contexto social. Si bien no es el objetivo de este trabajo ahondar en las relaciones entre la subjetividad del investigador y la proyección de sus estructuras inconscientes sobre el objeto de estudio, no puedo dejar de hacer un pequeño comentario. Smith (1999: 19) señalaba que si se pone tanta atención en resaltar las constricciones contextuales de los autores del pasado, es importante no olvidar las nuestras. Si bien me falta perspectiva histórica para relacionar los temas de mi investigación con aquellas fuerzas constituidas históricamente de las que habla Smith, no puedo ignorar mis pequeños determinantes personales, la estructura de sentimientos que me ha permitido entender y desglosar la realidad vivida de una manera específica dentro de los límites del contexto social. Y de alguna forma, expresión vaga que me permito en este pequeño inciso exploratorio, estos determinantes personales, mezcla de estructura y obsesión, se han constituido en lentes de aumento que han centrado mi atención en algunas temáticas. Considero que la importancia de esta reflexión está en la consciencia que toma el investigador de sus propias constricciones, no para desacreditar los temas en los que se ha interesado, sino para poder evaluar con claridad la relevancia de la temática elegida en el contexto social estudiado. Años de psicoanálisis me han llevado a interesarme por los usos del pasado, usos de mi pasado, en mis diferentes contextos y en mi trayectoria vital. La invención de la tradición y la experiencia performativa de la realidad son elementos que contribuyen a la estructuración de la experiencia. Por supuesto que también se trata de elementos presentes en la sociedad de fin de siglo en la que me tocó nacer y crecer, y

por lo tanto no podemos limitar la selección de los temas a las constricciones psicológicas, más bien me interesa remarcar ciertas conexiones difusas que nos ayudan a recordar que el investigador se halla comprendido en una realidad social, cultural, personal y psicológica determinada, a partir de la cual inicia un camino de conocimiento en el que intenta, si no anular sus propias limitaciones, colorear la investigación con ellas así como reconocerlas para no perder de vista el proceso de producción del conocimiento.

### 3.2 El trabajo de campo

El trabajo de campo comenzó en 2005 con una serie de cinco estancias cortas (entre siete y diez días cada una) en la *Vall de la Vansa i Tuixent*. Los primeros contactos se basaron en una muestra de oportunidad (Guber, 2004) cuya relación me facilitó Joan Frigolé y que fueron muy importantes para poder comenzar a crear una red de informantes. Mi interés por el estudio de la fiesta de los cátaros me puso en contacto con un técnico de cultura del *Consell Comarcal*, historiador especializado en el estudio del catarismo, que se convirtió en un informante clave y acompañante incansable a lo largo de mi trabajo de campo en la comarca. Igualmente, la amistad trabada con otra técnica de desarrollo local de uno de los ayuntamientos del valle, que también trabajó durante una época en el *Consell Comarcal*, me guiaron a través del mundo político-administrativo de la Seu d'Urgell.

En los primeros meses de 2006 llevé a cabo tres estancias cortas en el valle que me permitieron familiarizarme con algunas personas, y de esta manera hacer algo menos extraña mi presencia cada vez más continua en un territorio con tan pocos habitantes. Durante estas primeras estancias cortas logré afianzar una amplia red de relaciones que facilitó mi posterior acogida durante los seis primeros meses en los que estuve residiendo en la comarca. Uno de estos periodos me llevó al valle como acompañante de Joan Frigolé en una clase de prácticas de investigación que se impartía en el departamento para alumnos de la licenciatura de antropología. La primera etapa de trabajo de campo continuado fue realizada entre los meses de mayo y diciembre de 2006, con un receso durante el mes de octubre. Mi creciente interés por la figura del *Consell Comarcal* me hizo permanecer desde finales de mayo a principios de julio en la Seu d'Urgell, capital de la comarca, donde pude profundizar en el conocimiento del personal de esta administración así como comenzar un trabajo de seguimiento de un

proyecto de nuevas tecnologías que finalmente no sacó a la luz muchos resultados. La cercanía de Castellbó a la capital de comarca me permitió durante estos meses realizar el seguimiento de la organización del *Mercat Càtar* así como relacionarme con la gente del lugar. La concesión de la beca de doctorado en junio de 2006 garantizó la continuidad del proyecto y me permitió instalarme durante los meses de julio, agosto y septiembre en la *Vall de la Vansa i Tuixent* para centrarme en los temas específicos relacionados con los usos del pasado, así como para poder analizar la realidad social de los diferentes pueblos del territorio. La elección de estos meses estivales en la *Vall de la Vansa i Tuixent* coincidía con un ciclo de población, ya que es en este periodo cuando se instalan a pasar las vacaciones distintos actores que condicionan la realidad local durante todo el año, ya sea con su presencia o con su ausencia. A partir del mes de septiembre y hasta diciembre me instalé para lo que sería mi última estancia continuada en la Seu d'Urgell.

A lo largo de 2007 mi atención se centró en la *Vall de la Vansa i Tuixent*. Entre enero y junio de este año, la redacción del DEA supuso un primer análisis de los datos. Durante estos meses realicé también tres estancias cortas, una de las cuales coincidió nuevamente con el curso de prácticas de la universidad. La siguiente etapa de trabajo de campo continuado se extendió de agosto a noviembre de 2007. Me dediqué a extender mi red de contactos y a conocer a la mayor parte de los residentes fijos en el valle; por no decir a todos. Un territorio como el que pretendo describir, con altos niveles de despoblación, permiten que el acceso a las personas pueda ser exhaustivo. Se trataron de unos meses que no solo abarcaban parte del verano, con la movilidad estacional de población de segunda residencia y visitantes diversos que le son propias, sino que también me permitió conocer el valle durante el otoño, cuando se revela la realidad del despoblamiento y el trabajo de temporada. En los primeros meses de 2008 realicé algunas estancias cortas que respondían a invitaciones de gente del valle por ocasiones señaladas, como la matanza del cerdo o bien alguna fiesta de cumpleaños. En abril de 2008 me instalé nuevamente para lo que sería mi última etapa de trabajo continuado que se extendió hasta finales del mes de julio. *En total, se trata de un trabajo de campo continuado de 14 meses, dividido en una estancia de seis y otras dos de cuatro meses, más unas 14 estancias cortas de entre siete y diez días cada una, a lo largo de cuatro años.*

### 3.3 Apuntes metodológicos

Esta investigación está basada en la observación participante como técnica fundamental para la recopilación de información. Los datos que sustentan este trabajo fueron reunidos a lo largo de mis distintas estancias en el territorio. Gracias a las relaciones que establecí no fue difícil introducirme en la vida social de los pueblos, lo que me permitió observar y participar activamente en la mayoría de eventos y realidades cotidianas. Estas experiencias fueron decisivas en el análisis de los fenómenos que presento en este trabajo. Muchas personas se convirtieron en informantes frecuentes que durante distintos periodos acompañaron cotidianamente mi trabajo, así como mi soledad. Más de cincuenta hombres y mujeres de distintas edades y procedencias, me abrieron a diario las puertas de sus casas y de sus vidas, aguantaron pacientemente mis preguntas interminables y supieron hacerme sentir bienvenida. Con otras 84 mantuve una relación cordial y conseguí mantener charlas en profundidad en más de una ocasión. El resto se compone de informantes puntuales, con los que realicé una entrevista en profundidad, o bien solo saludos cordiales y conversaciones cortas cuando nos encontrábamos por el territorio<sup>7</sup>.

Para evitar que el trabajo de campo se redujera a la verificación de preconceptos y nociones previas, me dejé guiar por los discursos y consejos de mis informantes para poder así, desde una mirada “local”, acercarme a los ámbitos vividos como relevantes para las personas del territorio con las que establecí contacto. La búsqueda de informantes se fue realizando a medida que me familiarizaba con los temas e iba percibiendo la necesidad de profundizar en distintas perspectivas. La realidad conflictiva de los pueblos me instó a extender mis contactos hacia diferentes grupos fuertemente enfrentados, para evitar así visiones sesgadas.

Esta investigación se basa en técnicas cualitativas, especialmente en la observación participante. Durante el trabajo de campo grabé pocas entrevistas, prefiriendo la espontaneidad de las conversaciones no dirigidas y confiando en que mi relación duradera con los informantes me permitiera aclarar las dudas o los pequeños fallos de información en sucesivas charlas y entrevistas. Dependiendo del grado de relación así como la predisposición de cada persona, me basé en charlas espontáneas en el contexto de diferentes ámbitos de sociabilidad (el bar, plazas, fiestas y celebraciones) así como

---

<sup>7</sup> En los anexos se adjunta una relación de los diferentes informantes.

en entrevistas semidirigidas para profundizar en temas más precisos que así lo requerían. El régimen que establecí de entrevistas era variable. En algunos casos pedía una entrevista a una persona con la que ya había establecido contacto, para poder ahondar en temas específicos que me interesaban. En otros casos, utilizaba la entrevista no tanto para acceder a un tipo de información específica, sino para crear una relación que posteriormente me permitía un acceso continuado al informante. Por último, también organicé algunas entrevistas con personas que me interesaban por estar conectados a los temas estudiados, pero que no residían en el territorio y que en la mayoría de los casos pertenecían a distintos niveles de la administración. En estos casos, así como cuando pedía una entrevista a un informante frecuente para profundizar en algún tipo de información, me permitía tomar notas con el cuaderno durante la charla. Las pocas entrevistas grabadas fueron realizadas al final de la investigación a informantes con los que ya tenía establecida una relación de mucha confianza. Mi presencia e intenciones como investigadora siempre fueron conocidas por las personas del territorio, tanto por mis informantes más cercanos así como por aquellos con los que he tenido un contacto menos asiduo.

El diario de campo me sirvió como pieza clave para la recopilación de información. Se trata de un trabajo que realicé a diario durante mis estancias en el territorio, y que contiene una descripción detallada de mi vida cotidiana en la comarca. Intentando no marcar demasiadas prioridades, la variedad y profusión de datos recopilados me exigió un extenso trabajo de selección y clasificación para poder estructurar las ideas claves de esta tesis. También me sirvió como base para plantear las primeras ideas de análisis, que posteriormente desarrollaba aparte, así como para volcar por escritos las contradicciones personales que toda experiencia de desarraigo provoca.

La residencia en el campo fue variando en cada ocasión. Para las estancias cortas elegía siempre alojamientos rurales regentados por alguna familia local, lo que me permitió establecer una primera serie de contactos. En la Seu d'Urgell alquilé una habitación en un piso de dos hombres jóvenes solteros. Como supe más tarde este tipo de convivencia no era la más habitual, ya que no había muchos pisos compartidos en la ciudad. El contacto de esta habitación me fue facilitado por un hombre joven que había conocido en el valle y que residía en la capital de comarca. Estos meses de convivencia me permitieron ser aceptada en la “*colla*” de amigos de La Seu de mis compañeros de piso y sus parejas, algo que, como supe después, no hubiera sido sencillo de otra manera.



Para los tres periodos de residencia en el valle elegí el pueblo con mayor población: Tuixent. Si bien habría sido posible diversificar el tiempo entre las distintas poblaciones, rápidamente comprobé que la vida cotidiana en otros pueblos era demasiado “tranquila”. En ese momento, Tuixent era el único pueblo con bar abierto. Contaba con unos 67 residentes fijos, mientras en el resto de núcleos del valle esta cifra oscilaba entre los 7 y 20 habitantes como máximo<sup>8</sup>. De todas maneras, durante los meses de mi estancia me ocupé de visitar asiduamente los pueblos y tuve contacto con personas de todo el territorio. Agosto de 2008 fue una excepción. El análisis de la fiesta cántara de Josa de Cadí me hizo interesarme por la población de segunda residencia de este pueblo, en su mayor parte descendientes de familias locales emigrados a las ciudades. Durante el mes de agosto conseguí instalarme como invitada en la casa de segunda residencia de una abuela, mujer mayor que había vivido en el pueblo hacía ya muchos años, y sus dos nietos.

Finalmente, en el pueblo de Tuixent, alquilé siempre un piso únicamente para mí, ya que esa fue la única opción que se me ofreció cuando empecé a preguntar por habitación. En las dos primeras ocasiones me instalé en un apartamento construido recientemente, propiedad del constructor más importante del valle y nacido en el pueblo de Tuixent. Para mi última estancia, una familia de neorurales que llevaban muchos años viviendo en el pueblo me ofreció una pequeña bohardilla que habían construido sobre el techo de su garaje. El lugar era muy acogedor, pero resultó muy poco capacitado para defenderme de las inclemencias del clima.

El trabajo en el campo se dividía entre distintas actividades. Por un lado, realicé un gran número de entrevistas semidirigidas entre distintas personas del territorio. La selección de los informantes no respondía generalmente a parámetros muy estrictos ya que, desde el principio y dado el reducido número de habitantes del valle, me propuse poder hablar con la mayor cantidad de personas posible. De todas formas, mi interés principal se centró en los residentes fijos, tanto habitantes nacidos en el territorio como neorrurales. Los residentes de segunda residencia no fueron una prioridad y no pude establecer contacto con todos ellos, dado que algunos no se acercan al valle con mucha frecuencia a pesar de tener una casa allí. Sin embargo, organicé entrevistas y tuve largas conversaciones con muchos de ellos. También establecí, a través de mis informantes

---

<sup>8</sup> Datos de elaboración propia, 2007.

más importantes, relaciones con varios residentes de zonas vecinas que mantenían un asiduo contacto con gente del valle.

Muchas conversaciones importantes tuvieron lugar en los dos bares del pueblo de Tuixent, ámbitos separados por un fuerte enfrentamiento entre familias que divide la realidad local y sobre el que más tarde me explayaré. Entre las siete y las ocho de la tarde se encontraban en uno de los bares un grupo de hombres mayores de 65 años, nacidos en el pueblo, al que a veces se le sumaba algún obrero que estuviera trabajando en el pueblo, uno o dos neorrurales, y algún vecino de segunda residencia antiguo habitante del pueblo o casado con alguna vecina que hubiera emigrado. En el bar también estaba la encargada, una mujer nacida en el pueblo de unos 60 años, y distintas mujeres jóvenes, neorrurales, que a lo largo de los periodos en los que residí en el pueblo eran contratadas para ayudar con el trabajo del bar y la casa de colonias. Si bien las mujeres no solían sentarse en la mesa de los hombres, éstos me aceptaron desde un principio con relativa facilidad, sobre todo a medida que me vieron volver al pueblo reiteradamente. Pronto decidieron que eran ellos los más apropiados para explicarme sobre el pasado del valle.

Después de cenar, y también a veces después de comer, se encontraban en el otro bar, regentado por una familia local, otro grupo de hombres. Se trataba también de entre 5 y 6 hombres mayores de 60 años, acompañados por el único joven soltero nacido en el pueblo que todavía reside en él. La dueña del bar, nacida también en Tuixent de unos 60 años, y su marido, activo en la política local, forman normalmente parte de las conversaciones. Mis visitas a ambos bares eran continuas. Durante las tardes y las mañanas no es fácil encontrar gente por las calles, a no ser que se trate de los meses de julio y agosto cuando el pueblo cambia completamente el ambiente silencioso del resto del año. Por lo tanto, la manera de poder establecer contactos era acudir con frecuencia a los bares, o bien pedir entrevistas diversas. Participé de manera habitual en unas clases de gimnasia que organizaban por su cuenta algunas mujeres del valle y que tenían lugar en el ayuntamiento de Tuixent, así como de una serie de caminatas y cenas que se realizaban con frecuencia en el mismo grupo de gente. En Josa de Cadí di clases de inglés durante los veranos, lo que me facilitó el acceso a las casas así como la cotidianidad con un grupo de niños que resultaron ser informantes muy interesantes. Más allá de estas opciones, otra de las modalidades para insertarme en las actividades cotidianas fue ofrecer mi ayuda, o bien pedir directamente participar de las tareas de distintas personas, cuando tenía la confianza suficiente para hacerlo. De esta manera,

acompañé muchos días al ganadero más importante del valle en sus tareas cotidianas, controlando las vacas que tenía desparramadas por distintos campos del valle, llevando alimento y agua, o bien labrando algunos campos de forraje en la época del año correspondiente. También colaboré en mudanzas, en el trabajo del huerto, o acompañé a algunos vecinos al mercado semanal de la Seu d'Urgell; incluso participé de algunas salidas para recoger flores en los bosques o para cortar leña. Cuando centré mi atención en los temas de restauración de casas, no solo hice preguntas y entrevistas a gente de los pueblos y a los arquitectos municipales, sino que conseguí trabajar con unos obreros neorurales que residían en el valle, para que pudieran explicarme en detalle los métodos de restauración y recuperación de edificios antiguos. Mi interés por las fiestas me llevó a ser conocida como “*la noia de les festes*”, y también conseguí ser una invitada habitual de las cacerías que organizaban las *colles* de cazadores del territorio. Otras actividades en las que formé parte fueron las obras de remodelación del *Museu de les Trementinaires* de Tuixent, en las que participé junto a los técnicos del *Consell Comarcal* y a la encargada del museo. En incontables ocasiones fui invitada a cenar o comer en casa de distintas personas, así como participaba de programas de ocio diversos con mis informantes más cercanos.

Mi posición en el trabajo de campo no fue siempre sencilla. A pesar de la facilidad para insertarme en una cierta cotidianeidad social, la característica duradera de mi estancia y de mis contactos en el territorio me obligaron a repensar mi situación. En el contexto de pequeños pueblos de montaña, afectados por fuertes oleadas de despoblación, con altos niveles de despoblación femenina y de soltería definitiva (mayormente de hombres) la situación de una mujer joven y soltera se reveló sino difícil, sí alterante. No solo en los pueblos, la Seu d'Urgell es una ciudad pequeña donde la gente se conoce y una persona recién llegada llama rápidamente la atención si se relaciona en los círculos locales. El hecho de ser sudamericana favorecía una imagen de exotismo que me dificultó en muchos casos la posibilidad de hacer entrevistas o de profundizar mi relación con algunos informantes, dado que mi interés en establecer contacto fue en muchas ocasiones mal interpretado. De igual forma, características de mi expresión corporal así como hábitos de sociabilidad aprendidos en otros contextos culturales resultaban especialmente llamativos en este entorno, y factibles de ser mal entendidos. Desde un principio mi condición de mujer sola fue considerada como una característica pasajera, y rápidamente se me intentó relacionar con distintas personas del

territorio. Esta situación fue difícil de asimilar, dado que de alguna manera me exponía a situaciones incómodas con cierta frecuencia.

Las características conflictivas de la realidad social también fueron un factor delicado de mi situación en el territorio, ya que la necesidad de establecer relaciones con los diferentes grupos podía provocar la desconfianza de mis informantes. En el caso de Tuixent, donde la polaridad social se refleja claramente en los bares, me puso en la situación de ser una de las pocas personas que acudían cotidianamente a los dos locales. También en el contexto de algunas fiestas, mi relación con personas de distintos bandos me obligaba a moverme entre un espacio que se percibía claramente como dividido, fluctuando con cierta incomodidad por fronteras sociales que los locales solían respetar. Si bien nunca sufrí consecuencias directas de este comportamiento, en algunos casos pudo dificultar el ganarme la confianza de algunas personas. A pesar de la gran cantidad de relaciones cercanas que pude crear, de verdadero cariño y amistad en muchos casos, siempre sentí planear sobre mí un halo de cierta desconfianza, que se alimentaba por la incomprensión de mi trabajo, así como por la gran cantidad de tiempo que pasé en el territorio “sin hacer nada”, en bromas de algunos (a pesar de haber explicado mi trabajo, así como las fuentes de financiación, en incontables ocasiones). Mi continua presencia en bares y fiestas afianzaba esta sensación.

Por último, considero que mi procedencia también jugó un papel específico en los roles que me fueron proyectados durante esta estancia. El hecho de ser inmigrante sudamericana me conectaba con una realidad de inmigración complicada y muy discutida en España en la actualidad. Si bien la inmigración en el valle es ínfima, de hecho se reduce a una familia de portugueses que vivió muchos años en la Seu d’Urgell (la vecina Andorra cuenta con una gran cantidad de inmigrantes portugueses), una madre soltera dominicana que vivió en Tuixent durante un año trabajando en uno de los bares, y antes de irme, la llegada de una pareja joven de Marruecos con un niño, la presencia de inmigrantes sudamericanos es relativamente importante en la Seu d’Urgell. De hecho, y según se me hizo saber, la mayoría de prostitutas de esta ciudad provenían de distintos países de Sudamérica. Desde esta perspectiva, mi posición en términos simbólicos era la de una extranjera, que, como tantos otros, llegaba a Europa en búsqueda de un futuro mejor. Esta situación era alimentada por la relativa falta de recursos que mi condición de becaria me garantizaba, ya que, a pesar de contar con distintos apoyos de la universidad, el sueldo de la mayor parte de la gente con la que coincidía superaba ampliamente mis recursos. Por otro lado, Argentina ocupaba un

papel especial dentro del imaginario local. Así como es frecuente en otras zonas de España, gran cantidad de familias emigraron a principio de siglo en búsqueda, también, de un futuro mejor. Pude recoger en muchas ocasiones una imagen de Argentina como un país con muchas riquezas, así como me eran relatadas historias de familiares emigrantes que vivían a día de hoy en este país. En alguna de mis visitas a Buenos Aires, distintas personas me pidieron que busque a parientes lejanos con los que habían perdido contacto muchos años atrás. Esto matizaba la situación de inferioridad, así como mi condición de universitaria relacionada con la universidad. En muchas ocasiones jugué con mis propios usos del pasado. Mis apellidos son de origen español y catalán, en este último caso heredado por mi abuelo procedente de Reus. Esto, junto a mi uso habitual del catalán, llevaban a muchas personas a hablar de mí como catalano-argentina, matizando mi condición de extranjera. Eran frecuentes en un principio las indagaciones en busca de contextualizarme dentro de aquellos parámetros que conocían. El saber que mis padres son ambos profesionales activos, de profesiones reconocidas como la medicina y el psicoanálisis, llevaba a algunas personas a entenderme desde una perspectiva radicalmente opuesta, y a hacer bromas sobre mi delicadeza y educación contrapuesta a la “brutalidad” de las maneras de la montaña. En este caso, como en muchos otros, entraban en juego una serie de categorías sociales provenientes de distintos imaginarios que proyectaban sobre mí imágenes contrapuestas que dificultaban el posicionarme en un rol determinado. Esto me facilitó cierta plasticidad y el moverme entre categorías distintas según la situación lo requiriera.

#### 4. EL TERRITORIO

**Tardor:** “La tardor regnava i el temps havia refrescat bona cosa. Era una tongada de dies grisos, en els qual la boira planava sobre tot, fonent les llunyanies i velant de casta poesia la muntanya. Ni un esclat de resplandor, ni un relleu de plans remarcables feria la mirada, que es podia fixar reposadament arreu, sense por d’enlluernaments ni pampallugues. Tot prenia l’aparença suau i esborradissa de les coses de somni quiet, i semblava convidar l’esperit a endolcir i apaivagar també tots sos ressalts i crueses”.

**Primavera:** “Els primers dies de maig foren una meravella; tota la muntanya, ambaumada de flagres, resplendent de clarors, plena de cantòries d’aucells, havia perdut son aspecte ferèstec de mil·lenària i semblava retornar a sa juvenesa de muntanya, amb totes les dolçors de verge i totes les alegries de promesa”.

*Solitud*, Victor Català

En este apartado expondré un esbozo de la estructura social y económica de los territorios en los que se centra el trabajo de campo, presentando en primer lugar la comarca del Alt Urgell y a continuación, la *Vall de la Vansa i Tuixent*. El objetivo es situar mi trabajo en un marco espacial y temporal, así como plantear las condiciones que en las últimas décadas dieron lugar al desarrollo de procesos de patrimonialización en el territorio.

Si bien mi interés principal se centró en un principio en la recuperación del pasado en la *Vall de la Vansa i Tuixent*, rápidamente llamaron mi atención las prácticas políticas del *Consell Comarcal* que tenían una implicación directa en la realidad de todo el territorio. Las características del trabajo etnográfico me obligaron a delimitar una zona de estudio, más allá de las complejas consecuencias de esta selección. Decidí basarme en un territorio definido administrativamente, ya que los límites sociales son profundamente complejos y sobre todo porosos, como es de ilimitable la vida social. El ámbito de análisis principal será la *Vall de la Vansa i Tuixent*, unidad territorial reconocida tanto por los habitantes locales como por las actuaciones de las distintas administraciones. Sin embargo, mi trabajo de campo se extendió también por otras zonas del territorio para poder recopilar información que fuera relevante en el análisis del valle desde una perspectiva contextual. Especialmente, me centré en las prácticas del *Consell Comarcal* que tiene sede en la Seu d’Urgell. No hace falta remarcar que la creación de fronteras, administrativas o simbólicas, no es más que el reconocimiento o negación de zonas de contacto e intercambio, así como la actuación sobre estos espacios con determinados objetivos políticos.

## 4.1 La comarca del Alt Urgell

La realidad económica y social de los Pirineos catalanes ha sufrido muchos cambios a lo largo del último siglo. Las actividades tradicionales centradas en la agricultura y la ganadería, así como en el aprovechamiento de los recursos de los bosques, han sido alteradas por el impacto de la economía de mercado dando lugar a profundos cambios en los imaginarios sociales, la representación de la comunidad y la relación con el entorno.

La comarca del Alt Urgell tiene una superficie de 1.447,5 km<sup>2</sup> que se extiende por el sector central de los Pirineos catalanes. La población asciende a 21.942 habitantes repartidos en un total de 19 municipios<sup>9</sup>. El río Segre atraviesa la comarca de norte a sur, constituyéndose en un eje vertebrador. La capital, la Seu d'Urgell, se encuentra en el centro de la llanura aluvial y en su municipio residen 12.986 personas, más del 50% de la población de la comarca. El retraso económico en relación a las restantes comarcas del país se hace evidente tanto en los índices de ocupación y creación de riqueza así como en el crecimiento vegetativo de la población (Aldomà i Buixadé, 2003). La reestructuración de la *Generalitat de Catalunya* en la década del 80 y la implantación de una organización territorial en comarcas, propició la creación de organismos de planificación y análisis (Escribà *et al.*, 2001) que dieron lugar a la publicación de diferentes estudios que aportan información diversa sobre la comarca<sup>10</sup>.



<sup>9</sup> Fuente: Institut d'Estadística de Catalunya, 2008.

<sup>10</sup> Desde 1987 el Departament de Política Territorial i Obres Públiques publica el Plans comarcals de l'Alt Urgell. En la década del 90 el Ajuntament de La Seu d'Urgell promueve la realización de un estudio: *Programa MAB6 Alt Pirineu*. En la misma década se publica *l'Alt urgell, estructura territorial, recursos i activitat econòmica*, editado por la Caixa de Catalunya. Para el panorámica histórico y económico que presento de la comarca, me he basado especialmente en el estudio de Escribà *et al.* (2001), editado por el Centro de Recursos Pedagógicos de l'Alt Urgell y el Institut d'Estudis Ilerdencs, cuya sección de Geografía Humana ha sido elaborada por Jordi Nistal y Ricardo Calvo.

El actual territorio del Alt Urgell se hallaba, durante la mayor parte de la Edad Media, bajo el poder del *Bisbat d'Urgell* y del *Vescomtat de Castellbó*. La división en *vegueries* del territorio catalán que tiene origen en el siglo XIV supone un mayor control del *Comte de Barcelona* y no desaparecerá hasta principio del siglo XVIII cuando se instauran los *corregiments* (Escribà *et al.*, 2001). Se trata de una organización territorial que sufrirá diversas modificaciones en consonancia con distintos avatares políticos y sociales. A comienzos del siglo XIX se divide el país en cuatro provincias, quedando el actual territorio del Alt Urgell inmerso en la provincia de Lleida. En las Bases de Manresa (1892)<sup>11</sup> se instaura una nueva división territorial basada en comarcas “naturales” y municipios. El paradigma naturalista se abandona a principios del siglo XX en pos de otra visión que combina elementos humanos y naturales en la concepción comarcal y que servirá de base a la división de Cataluña de 1936, durante la Segunda República española. Esta división, con algunas variaciones, fue adoptada por la *Generalitat de Catalunya* una vez acabada la dictadura franquista, que había anulado la organización comarcal. Así, la comarca del Alt Urgell es una construcción territorial definida en 1936, pero que no será aplicada a nivel administrativo hasta principios de los años 80.

La agricultura y la ganadería han sido explotadas en la zona desde hace siglos. Las características escarpadas del terreno y las condiciones climáticas suponen un bajo rendimiento de la producción. Las mejoras agrícolas introducidas en la primera mitad del siglo XIX, entre las que se contaban el incremento del sistema de regadíos y la introducción de nuevos cultivos como la patata, suponen el aumento de la población hasta alcanzar un auge en 1860 con 28.883 habitantes (Escribà *et al.*, 2001: 166). A partir de entonces, la población comarcal comenzará a descender en un proceso continuo que solo en algunos periodos mostrará índices leves de recuperación. Durante los últimos años del siglo XIX la llegada de la filoxera proveniente de América desarticula el único modelo de agricultura comercial desarrollado hasta entonces en el territorio orientado a la producción vitivinícola. La apertura de las carreteras que comunican la comarca con el exterior tiene lugar en las primeras décadas del siglo XX, favoreciendo la diversificación de la producción agrícola y una relativa especialización en el cultivo de forraje orientado a alimentar el desarrollo de una ganadería vacuna

---

<sup>11</sup> Disponible en <http://webs.racocatala.cat/cat1714/d/bases1892.pdf> [Consultado el 24/10/09].



intensiva. Durante estas primeras décadas del siglo XX, podemos observar un primer periodo de mercantilización y especialización de la agricultura y la ganadería orientado al desarrollo de una incipiente industria láctea. Este modelo tiene éxito en los alrededores de la Seu d'Urgell, aunque se extenderá por toda la comarca en décadas posteriores (Gascón, 2004). Entre 1915 y 1923 se fundan en la capital de comarca la *Cooperativa Lleterera del Cadí* y la empresa *Lecherías de La Seu*, que promueven la especialización de gran parte del territorio hacia la producción láctea. Se trata de un nuevo modelo de economía de mercado, un proceso de especialización que llevó a una transformación paisajística producto del reemplazo del policultivo tradicional de subsistencia por los prados de pasto para el ganado vacuno. La orientación de la producción al mercado supuso también un impacto importante en las formas de organización social del campesinado, que hasta entonces basaba su trabajo en sistemas de autosubsistencia complementada con la movilidad exterior para aumentar los ingresos magros de la agricultura de montaña. Este desarrollo propició una pequeña involución de la tendencia de despoblamiento y un freno al éxodo de personas que se sentían atraídas por los centros industriales de Cataluña. La Guerra Civil supone un freno a la expansión de este modelo especializado de producción, que no volverá a desarrollarse con fuerza hasta la década del 50 y 60.

Mientras que durante la guerra la comarca pierde 1.600 personas, el periodo post-bélico produce una nueva etapa de recuperación favorecida por la intensificación de la producción lechera y el desarrollo de la explotación forestal con una subsecuente apertura de pistas y carreteras (Escribà *et al.*, 2001: 167). Esta situación está relacionada con las características autárquicas de la economía de posguerra durante la dictadura franquista, que obligan a explotar recursos que serán abandonados en las décadas posteriores. También se suman otras iniciativas, como la construcción de obras públicas (embalse de Oliana) y la emergencia de ciertos núcleos industriales pequeños (Campillo *et al.*, 1992). Hasta la década del 50 y 60 las características de la economía de posguerra no favorecen la implantación definitiva del modelo de explotación lechera, manteniéndose en gran medida el policultivo tradicional dedicado al autoconsumo. La transformación de la agricultura se vio afectada, entre otros factores, por la mayor competitividad de distintos países agrarios y por las deficiencias en las vías de comunicación local que la hacían poco atractiva para el mercado internacional. El rendimiento agrícola de la comarca suele ser bajo, debido a las dificultades planteadas por la altura, el clima y la pendiente, la explotación extensiva del terreno y un modelo

organizado en pequeñas explotaciones familiares que no facilita el acceso a la mecanización del trabajo. La necesidad de mantener una producción competitiva en el contexto de las economías de escala produjo finalmente la especialización de la actividad agrícola hacia la producción intensiva de leche. Sin embargo, esta situación no impide que se acentúe el éxodo rural fuera de la comarca, así como la concentración de los servicios en la Seu d'Urgell provocando el abandono de las zonas rurales. Esto coincide con el desarrollo turístico de Andorra, que resulta en la existencia de trabajadores *fronterers*, fenómeno de gran importancia en la actualidad y que configura la realidad social y económica de la capital de comarca.

Las consecuencias de la crisis económica global de la década del 70 (ver Harvey, 1998) y las nuevas directrices agrarias con la entrada de España en la Comunidad Económica Europea (1986) supusieron la crisis de la industrialización incipiente de la comarca así como el cierre de aserraderos debido a la falta de competitividad del aprovechamiento forestal y el quiebre de las explotaciones ganaderas menos competitivas (Gascón, 2004). Gerard, nacido en el sur de la comarca y activo promotor cultural en infinidad de proyectos desde hace algunas décadas, me explicaba como la fábrica Taurus de Oliana, fundada en la década del 60, sufrió fuertemente durante la crisis del petróleo. Mientras otras plantas de electrodomésticos del país se vieron privadas del suministro de plásticos, ésta se habría visto favorecida por un transportista amante de los insectos. Una farola ubicada en la entrada del recinto industrial que cada noche era rodeada por multitud de mariposas nocturnas atrajo el interés del hombre; el guardián de la puerta le guardaba en cajas de cartón muestras de estos insectos. Según este relato, la variedad local de mariposas habría impedido el aislamiento de la fábrica permitiendo su continuidad.

Las restricciones de las cuotas lecheras establecidas en el marco de las políticas agrarias de la Unión Europea (PAC), aplicadas a principios de los años 90, provocaron una gran crisis de la producción láctea que afectó fuertemente a la comarca. Esta crisis supuso el fin de un modelo de explotación del territorio, sin ser reemplazado por ningún sistema viable de aprovechamiento agrícola a gran escala. En el contexto europeo, la incapacidad de algunos territorios rurales de desarrollar modelos intensivos de explotación agrícola-ganadera supone la exclusión del mercado y la determinación política de buscar alternativas productivas en otras esferas económicas. La agricultura de la comarca se redujo considerablemente acabando con el modelo de pequeñas granjas dedicadas a la producción de leche para especializarse en aquellas explotaciones de

mayores dimensiones que pudieran competir con los bajos precios del mercado y que alimentasen la producción láctea de la Cooperativa del Cadí, empresa que aún continua en funcionamiento. Ésto supuso el incremento de los índices de despoblación y el progresivo abandono de muchos pueblos, paralelamente a un fenómeno de concentración en los núcleos urbanos comarcales, la Seu d'Urgell y Oliana en menor medida.

Muchas personas tienen un discurso muy negativo sobre la actuación del Estado en la implantación de las cuotas lecheras. Si bien se ofrecieron subvenciones para acabar con las explotaciones, en ningún momento se propiciaron medidas para el desarrollo de nuevos modelos de producción. O por lo menos, no en el sector primario. Miquel<sup>12</sup>, nacido en el valle de Castellbó, hijo de un ganadero y licenciado en Telecomunicaciones en Barcelona, me decía que las subvenciones que se ofrecían para el desarrollo de negocios estaban orientadas al turismo. Según su opinión, el establecimiento de casas rurales donde antes había *pagesos* suponía la emigración de los hijos, que solo volverían al pueblo durante los fines de semana para ver “*lo maco que és*”. Muchas personas que se mantienen activas en el sector primario, viviendo mayoritariamente de los subsidios europeos y con grandes dificultades para hacer su negocio rentable, tienen un discurso bastante similar en el que se utilizan comparaciones con el modelo suizo para mostrar realidades donde los campesinos continúan siendo valorados como cuidadores del territorio, “*els jardiniers dels paisatges*”. Joan, cartero de 50 años cuya familia había tenido una granja, me comentaba que la producción de leche en la actualidad no era suficiente, pero la ausencia de vacas impide el incremento de la producción: “*són intel·ligents aquests europeus*”, me decía riendo.

Sin embargo, pude recoger también otras interpretaciones en relación a la implantación de las cuotas. El representante del Alt Urgell del sector lechero en la *Unió de Pagesos*, me explicaba en una entrevista realizada en 2006 que las cuotas comenzaron a imponerse en 1985 e iban orientadas a la protección del territorio. Según esta versión, la Unión Europea contaba con muchas zonas dedicadas a la producción láctea que debido a sus altos niveles de productividad provocarían el derrumbe de otras áreas especializadas con niveles de rentabilidad más bajos. La implantación de cuotas habría logrado mantener niveles de producción en distintas zonas, evitando la centralización de la industria láctea europea. La posibilidad de exportar el producto

---

<sup>12</sup> Los nombres propios de los informantes y de las casas han sido cambiados.

sobrante era inviable debido a la competencia de precios muy bajos provenientes de zonas como Nueva Zelanda, que se veían favorecidas por el abaratamiento de los costes del transporte. Sin embargo, este hombre joven criticaba la política de subvenciones, dado que no incentivan la producción sino que buscaban el cierre de las explotaciones. Al igual que otros *pagesos* del territorio, me explicaba que la desaparición de este oficio podría traer consecuencias nefastas en determinados contextos, además de suponer la aniquilación de un modo de vida ancestral y de una serie de prácticas y conocimientos que podrían perderse para siempre. Por su parte, en una entrevista que realicé en 2009, un empleado de la Cooperativa del Cadí encargado de asesorar a los socios durante la implantación de las cuotas, me explicaba la difícil coyuntura que condicionó la continuidad de la explotación lechera en la comarca entre los años 80 y 90 del siglo XX. La entrada en la Unión Europea no supuso solamente la implantación de restricciones en la producción, sino que también se extendieron procesos de control de calidad del producto que suponían exigencias en materia de higiene. Según este informante, muchas de las granjas más alejadas de la Seu d'Urgell no contaban con niveles de mecanización muy altos, a lo que se le sumaba las dificultades asociadas a la creciente burocratización y control del sistema, así como la ausencia de herederos dispuestos a asegurar la continuidad de las explotaciones. La quiebra a principios de los 90 de la empresa Lecherías, el aumento de los costes del transporte, junto a los elementos señalados anteriormente, favoreció que muchos ganaderos se acogieran a la venta de cuota que apoyaba el Estado español. De esta manera, el cierre de la explotación se veía compensado con el dinero proveniente de la venta de la cuota de leche asignada a cada ganadero. Según este informante, si bien la política europea protegió en cierta medida al Alt Urgell de la competencia con otras zonas europeas más productivas, el hecho de asignar valor a las cuotas propició el abandono. La queja principal se dirigía a que la intervención estatal en este caso promovió el fin de la producción sin alentar el desarrollo de ninguna actividad productiva alternativa, condenando de esta manera a muchas zonas del territorio.

Actualmente existen en la comarca dos cooperativas agrarias, la del Cadí, dedicada a la producción de leche y derivados, y la *Cooperativa del Pirineu*, que facilita a los socios el acceso a la maquinaria contribuyendo a la reducción de los costes de producción del alimento para el ganado, así como otros servicios relacionados con la cría de vacunos de leche. Sin embargo, la mayoría de los ganaderos se dedican en la actualidad a la producción de vacas de carne. La crisis del modelo de explotación lácteo

propició una especialización del sector primario hacia otras producciones como la ganadería extensiva de vacas de carne, provocando una fuerte extensificación de los usos del suelo (Escribà *et. al.*, 2001; Fillat, 2003; Campillo *et al*, 1992). Se trata de una actividad desarrollada por aquellas personas que tuvieron la capacidad económica de implantar explotaciones de dimensiones medianas o grandes, y que, gracias a las subvenciones de la Unión Europea, pueden mantener niveles de rentabilidad en la producción. Así, no se trató de un modelo que haya suplantado la anterior producción láctea, sino que el abandono y la pérdida progresiva de valor del terreno agrícola permitió la acumulación de tierras en pocas manos lo que posteriormente hizo viable los nuevos usos extensivos del suelo.

Estos cambios resultaron en la capitalización de la economía, introduciendo la sociedad de mercado y nuevos hábitos de consumo en la zona, pero sin establecer definitivamente un modelo económico de desarrollo. Esto, sumado al despoblamiento y a la concentración de población en los núcleos comarcales más importantes, ha convertido ciertos municipios de montaña en auténticos desiertos demográficos (Escribà *et. al.*, 2001). La industria no mostró una recuperación importante una vez superada la crisis iniciada en 1973, y no será hasta la década del 90 cuando nos encontramos ante una clara aceleración de la construcción, promovida tanto por el desarrollo de este sector en el resto del país así como por la selección de la Seu d'Urgell como subselección olímpica en 1986 (Escribà *et al.*, 2001). Otros factores que promovieron el desarrollo de la construcción es el incremento del sector terciario así como el turismo y la demanda de casas de segunda residencia. El mayor número de trabajadores del sector terciario se dedica en la actualidad a las ramas de actividad ligadas con el turismo: el comercio, la restauración, la hostelería, el transporte y las comunicaciones (Hinojosa, 2008). En el censo de 2001 el 62,6% de la población ocupada de la comarca se dedicaba al sector servicios, el 13,9% a la industria, el 14,3% a la construcción y tan solo el 9,3% a la agricultura<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Idescat, censo 1996 y 2001.

Población ocupada por sectores						
		Agricultura	Industria	Construcción	Servicios	TOTAL
Alt Urgell	2001	9,30%	13,90%	14,30%	62,60%	8.205
	1996	11,20%	19,80%	12,00%	57,00%	7.021
Cataluña	2001	2,50%	25,20%	10,40%	62,00%	2.815.126
	1996	3,20%	32,10%	7,00%	57,70%	2.204.652

Fuente: Idescat. Censo de población 1996 y 2001.

La realidad económica de la comarca es contradictoria. Las sucesivas crisis han dejado un territorio desarticulado y con grandes diferencias territoriales donde la Seu d'Urgell se mantiene como la ciudad más importante de los Pirineos catalanes, rol potenciado por la cercanía a Andorra. Por otro lado, tenemos varios municipios de grandes dimensiones con una densidad de población que se cuentan entre las más bajas de toda Cataluña. Dentro del modelo de economía de mercado desarrollado en las últimas décadas, el papel de la inversión pública define su objetivo en sentar las bases para la futura aparición de capitales privados. En el caso de la comarca en cuestión, las políticas aplicadas, directa o indirectamente financiadas con fondos estatales y de la Unión Europea, presentan un modelo de desarrollo del territorio que, si bien no articulado en todas sus dimensiones, responde a una línea de lo que tiene que ser el futuro de la región. La promoción del desarrollo turístico es una parte preponderante de la actuación pública y responde a un modelo que no es exclusivo de este territorio.

#### 4.1.1 Actuaciones de la administración

El turismo ha sido uno de los sectores más incentivados desde la administración, lo que puede observarse en la orientación que han ido tomando las medidas legislativas así como las distintas actuaciones sobre el territorio en las últimas décadas. Como planteábamos en páginas anteriores, los procesos de patrimonialización se basan en discursos de conservación que designan aquello que merece ser protegido, recuperado de los efectos destructores del paso del tiempo; suponiendo nuevas formas de conceptualizar el territorio, nuevos aprovechamientos de los recursos existentes dentro de un modelo económico en formación. Esto no supone la existencia de un proyecto articulado en todas sus dimensiones, pero sí se trata de la vinculación de una lógica política con ciertas constricciones sociales y la *agency* local. Las actuaciones dirigidas a

la conservación del patrimonio natural y cultural están inmersas en consideraciones políticas amplias que incluyen la producción de nuevos sistemas de explotación económica.

La *Llei 2/198, de 9 de març, d'alta muntanya*<sup>14</sup> es la primera ley promulgada por la *Generalitat de Catalunya* dirigida especialmente a los territorios del Pirineo catalán. El objetivo es llevar a cabo una política de desarrollo que tienda a paliar las consecuencias de lo que se reconoce como “*un procés actual de despoblament i degradació sistemàtica*” cuyos signos más evidentes serían “*el baix nivell de renda i l'empobriment humà i cultural*”<sup>15</sup>. A diferencia de otras zonas deprimidas del territorio catalán, esta ley establece que las zonas de alta montaña cuentan con un “*potencial de producció*” que está constituido por recursos que no serían “racionalmente” explotados hasta entonces: la ganadería, los recursos forestales y el turismo. También se reconocen las funciones de interés colectivo que cumplen las zonas de montaña, entre las que destacarían sus características como “*reserves naturals d'interès ecològic, que contribueixen a l'equilibri biològic i aporten un patrimoni cultural d'interès antropològic*”<sup>16</sup>. Entre los objetivos principales dirigidos al desarrollo del territorio me interesa destacar dos: el primero se refiere al aprovechamiento y desarrollo integral de los recursos económicos disponibles entre los que se cuentan los procedentes del sector agrario y sus industrias derivadas, la artesanía y el turismo; el segundo objetivo sería el de valorar las funciones de las zonas de montaña y por lo tanto proteger el patrimonio histórico, cultural y artístico haciéndolo compatible con el desarrollo turístico, deportivo, recreativo sin descuidar la preservación del paisaje, el medio y los ecosistemas de montaña<sup>17</sup>. Se trata posiblemente de uno de los primeros instrumentos legales que reflejan una nueva perspectiva que formula la existencia diferenciada de “zonas de montaña”, imprimiéndole nuevos valores y condiciones de desarrollo específicas. El tratamiento especial de protección a zonas de montaña es común a la legislación del estado español, así como está presente en las directrices de la Unión Europea.

En 1988 la Comunidad Económica Europea elaboró el informe *El futuro del mundo rural*, que se considera el primer paso del desarrollo rural en Europa. Se destaca la necesidad de “salvaguardar un patrimonio doméstico que corre el riesgo de degradarse y

---

<sup>14</sup> *Llei 2/1983, de 9 de març, d'alta muntanya* (DOGC 312, de 16/03/1983).

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ibid.*

desaparecer” (Comisión Europea, 1988) y se propone el desarrollo del turismo rural para contribuir a la restauración de este patrimonio y su conversión en una infraestructura rentable. Plaza (2006) señala que las políticas de la Unión Europea en España han incidido sobre todo en dos ámbitos, por un lado la política regional, y, por el otro, la Política Agraria Común (PAC). En el caso de esta última, el autor sostiene que

...ha pasado paulatinamente de su sesgo inicialmente más técnico y sectorial hacia una vertiente cada vez más territorial, englobando al tiempo a una sociedad específica encargada de modelar con sus formas de uso y aprovechamiento los paisajes que definen a los territorios rurales (Plaza, 2006: 71).

De un enfoque más productivista, centrado en los precios y la competitividad de la agricultura europea, se habría pasado a una perspectiva más amplia que considera los territorios rurales en sus distintas facetas y que habría buscado la diversificación de las actividades. La reforma de 1992 de la PAC consolida estas nuevas pautas, que se ejemplifican en una nueva visión de los ganaderos como “productores de materias primas” y como “conservadores del medio ambiente” (Plaza, 2006: 72). En la actualidad, podemos ver como el concepto de desarrollo rural, que tuvo su origen a mediados de la década del 70, ocupa un papel predominante en las políticas de ordenación territorial así como en los planes de desarrollo. Se trata, sin embargo, de un concepto que se ha visto influenciado por varias transformaciones recientes como los cambios de relación entre el campo y la ciudad o bien los nuevos discursos sobre la sostenibilidad y protección medioambiental asumidos desde las distintas administraciones.

Se trata así de una nueva concepción política del espacio rural, que se manifiesta con una vocación ruralista e integradora utilizando conceptos como el de “sostenibilidad”, “dinamización”, “utilización de los recursos disponibles”, “valorización del paisaje”, etc., que se transforman en planes de actuación concretos que, más allá del discurso difuso y generalista en el que se expresan, han modelado y determinado una parte importante de la realidad social y económica de muchos territorios rurales en las últimas décadas. Se ha desarrollado un extenso corpus político, legal y administrativo que engloba una serie de territorios diversos aplicándoles una conceptualización generalista y universalizante que ignora las diferencias sociales, culturales e históricas de cada uno de ellos, y que promueve la idea de una Europa común que puede entenderse desde conceptos globales. Así, para analizar el territorio que me interesa debe considerarse la



existencia de estos campos de fuerzas que han influido en el condicionamiento de los procesos de patrimonialización.

A partir del año 1991 se implementa una iniciativa de la Comisión Europea denominada Programa Leader (Liaison entre activités de développement de l'économie rurale), orientada al desarrollo de las zonas rurales que han sufrido las consecuencias del éxodo poblacional y las distintas crisis de la agricultura. El objetivo era propiciar las iniciativas públicas y privadas dinamizadoras del desarrollo endógeno, basándose en ámbitos geográficos relativamente reducidos y fomentando la participación de la población local (Luzón y Pi, 1999). El programa nace de la reforma de los Fondos Estructurales (1989-1993) y aspira a contribuir al mantenimiento de la población en zonas rurales haciendo énfasis en la diversificación de actividades económicas así como en la revalorización y promoción del medio y sus recursos naturales y culturales (Castelló, 2005). Se trata de instrumentos administrativos que reflejan una nueva manera de entender el territorio, catalogado como patrimonio y con el objetivo de protegerlo de lo que se consideran posibles degradaciones. Si bien no es un programa dedicado exclusivamente al desarrollo del turismo, ya desde el principio la mayoría de proyectos se orientaron en esta dirección (Luzón y Pi, 1999).

En 1994 se desarrolla la segunda fase de la iniciativa denominada Leader II, que incluirá entre los territorios beneficiados la parte sur de la comarca del Alt Urgell. Las ayudas se rigen por el principio de cofinanciación, sumándosele a las subvenciones europeas las aportaciones de agentes públicos y privados. Una característica especial de estos programas es el énfasis en la participación de la población afectada, no solo como beneficiarios de las subvenciones sino en las distintas fases de elaboración y evaluación de los proyectos, poniendo en primer plano la formación de los Grupos de Acción Local (GAL), organizados en función de estos parámetros (Luzón y Pi, 1999). En el caso de Leader II, las medidas que se llevaron la mayor parte de inversión fueron aquellas relacionadas con la incentivación del turismo rural, incluida la valorización y comercialización de la producción agraria autóctona, en su mayor parte ligada a las actividades artesanales (Roquer, 2007: 127). Otra de las medidas de la iniciativa estaba orientada a la promoción de la conservación y mejora del patrimonio cultural y natural. Especialmente en la zona del Alt Urgell Sud, incluida en el marco de acción Leader II, la inversión dedicada al turismo rural fue predominante (Roquer, 2007: 129).

A partir del año 2001 se aplican en Cataluña dos programas de desarrollo rural complementarios: la iniciativa comunitaria Leader+, continuación de las acciones

anteriores, y el programa Proder. En el caso de la primera actuación, se mantienen los parámetros fundamentales desarrollados en los proyectos previos, centrados en lo que se denomina “un enfoque territorial, integrado y participativo”<sup>18</sup>. La estrategia que se plantea desde la iniciativa para superar los problemas de los territorios rurales se centra en “la valorización de sus recursos específicos a través de una actuación integrada en una estrategia territorial oportuna y adecuada al contexto local”<sup>19</sup>. El primer objetivo de Leader+ que figura en la Comunicación de la Comisión Europea, se dirige a la valorización del patrimonio natural y cultural. Mientras que Leader II sólo fue aplicado en la zona sur de la comarca, en este caso se trató de una iniciativa que abarcó la totalidad del territorio del Alt Urgell y que tuvo una influencia importante en gran cantidad de proyectos de distinto tipo. Paralelamente, el Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación concibe un programa español (Proder) que incorpora la metodología europea de desarrollo rural y que funciona de manera complementaria y paralela a la aplicación de la iniciativa Leader+, en los territorios que no habían sido seleccionados por otro tipo de actuación.

En 2007 llevé a cabo una entrevista con Lluís, un técnico de cultura del *Consell Comarcal del Alt Urgell* que formó parte del comité técnico de la iniciativa Leader+. La gestión de este programa en la comarca estuvo a cargo del *Consorci Alt Urgell XXI* (CAU XXI), que aglutinaba a todos los ayuntamientos, el *Consell Comarcal*, la *Diputació Provincial de Lleida* y representantes de distintas entidades sin fines de lucro relacionadas con ámbitos productivos del territorio. Para poder gestionar los recursos económicos provenientes del Leader+, el consorcio se constituye en “Grupo de Acción Local”, de acuerdo con las directivas comunitarias. Lluís recordaba las líneas de inversión básicas de la iniciativa comunitaria Leader+ en Cataluña: turismo rural, productos agroalimentarios, artesanía no alimentaria e industria orientada a la creación de nuevos puestos de trabajo; siendo el turismo rural la línea más explotada y que dio lugar a mayor cantidad de proyectos. Según este informante, se planteó un problema en relación al marco territorial de aplicación de las subvenciones: si bien toda la comarca quedaba comprendida dentro de la zona beneficiaria de la iniciativa, algunas personas involucradas en el consorcio CAU XXI consideraban que la Seu d’Urgell ya contaba

---

<sup>18</sup> Comunicación de la Comisión a los Estados miembros, de 14 de abril de 2000, por la que se fijan orientaciones sobre la iniciativa comunitaria de desarrollo rural (Leader+) *Diario Oficial n° C 139 de 18/05/2000*, p. 0005 – 0013. Disponible en:

[http://eurlex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=CELEX:32000Y0518\(01\):ES:HTML](http://eurlex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=CELEX:32000Y0518(01):ES:HTML).

[Consultado 24/07/08].

<sup>19</sup> *Ibíd.*

con planes para favorecer la excelencia turística y no debía restar recursos disponibles para otras zonas más desfavorecidas en términos de inversión pública: *“La Seu és rural vista des de Barcelona o des de Brussel·les, però no pas des de la comarca”*. Como ejemplo, explicaba que varias carnicerías habían sido subvencionadas por la iniciativa Leader+, lo que suponía una perversión del espíritu del proyecto. Otro caso que causó impacto fue el de un camping ubicado en una población cercana a la frontera con Andorra que pidió dinero para construir bungalós, lo que para Lluís representaba una manera clara de subvencionar una ciudad dormitorio encubierta.

La aceptación de un Leader+ suponía la subvención de entre el 15% y el 35% del proyecto presentado, pero también conllevaba una serie de obligaciones. En el caso de un establecimiento de turismo rural, ya sea hotel, casa o apartamento rural, debían pasar cinco años antes de que el propietario pudiera poner en venta el producto acabado; en el caso de los apartamentos debía pasar el mismo lapso de tiempo para poder alquilarlos de manera permanente. Se intentaba evitar que se concedieran subvenciones para la restauración de casas privadas o para la construcción de patrimonio inmueble que no funcionase luego como negocio activo. También se exigían toda una serie de obligaciones fiscales que hacían más ardua la burocracia del proceso de construcción. Un hombre joven de un pequeño pueblo de montaña, dueño de un conocido restaurante local, pidió una subvención Leader+ para la construcción de apartamentos rurales. Si bien se la concedieron, decidió que no era dinero suficiente como para aceptar los condicionantes que le imponían y prefirió rechazarla a último momento para así mantener una autonomía total en relación a su negocio. Sin embargo, también fueron muchas las personas que se beneficiaron de las subvenciones, lo que permitió un aumento importante de las plazas hoteleras en la comarca así como el desarrollo de proyectos de recuperación del patrimonio cultural. Para el Alt Urgell, la inversión total del Leader+ fue de 4.456.158,69 €, generando una inversión privada de 11.563.250,58 €<sup>20</sup>. En el valle de la Vansa i Tuixent, el Leader subvencionó cinco establecimientos turísticos, ya sea para su construcción, rehabilitación o ampliación, así como dos proyectos de restauración de retablos e iglesias, más cuatro colaboraciones con proyectos específicos orientados al turismo.

Otra línea de análisis importante para entender la nueva orientación económica y productiva que adopta la comarca en las últimas décadas, es la creación de distintos

---

<sup>20</sup> Fuente: *Consorti Alt Urgell XXI*, 2009.

parques naturales y espacios protegidos dentro de sus límites. Aunque ya desde antes pueden encontrarse recomendaciones y previsiones para proteger la zona del Cadí de los posibles factores de riesgo, no será hasta 1966 cuando se promulgue la ley que dio lugar a la creación de la *Reserva Nacional de Caça del Cadí* que ordena los recursos de la fauna para el aprovechamiento cinegético del territorio. Un antiguo guarda de la reserva, retirado del cargo en 2001, me explicaba que el primer guarda fue elegido entre los cazadores furtivos más conocidos, ya que su habilidad para la caza ilegal facilitaría las tareas de seguimiento de la fauna y control de las actividades ilegales. En 1983, la *Generalitat de Catalunya* crea el *Parc Natural del Cadí-Moixeró*<sup>21</sup>, con una extensión de 41.060 hectáreas y que abarca cuatro municipios de la comarca del Alt Urgell así como otros tantos de las comarcas del Berguedà y la Cerdanya, incluyendo la mayor parte de territorios que forman la reserva. Mediante la declaración en la que se define la creación del parque, se establece también la prioridad de la protección como concepto fundamental que rige la ideología del nuevo espacio. El territorio pasa a ser objeto de una nueva conceptualización de usos, que se hace explícita en la legislación: “*les activitats tradicionals i l'aprofitament ordenat de les seves produccions són genèricament admesos, sens perjudici de les limitacions específiques que puguin ésser establertes quan els objectius de protecció ho aconsellin així*”<sup>22</sup>. En este sentido, queda claro que los anteriores modos de explotación del territorio son tolerados, siempre y cuando no contradigan directamente los nuevos parámetros de protección.



<sup>21</sup> *Decret 353/1983, de 15 de juliol, de declaració del Parc Natural del Cadí-Moixeró* (DOGC 357, de 24/09/1983).

<sup>22</sup> *Ibid.*

Mediante la *Llei 12/1985, de 13 de juny, d'espais naturals*<sup>23</sup> el *Parlament de Catalunya* declara el *Pla d'espais d'interés natural* (PEIN). Se trata de un instrumento de planificación territorial que comprende la totalidad del territorio catalán, y cuyas disposiciones normativas son de carácter obligatorio tanto para la administración como para los particulares (CCAU, 2005). El documento considera que la acción humana no había provocado hasta hace pocas décadas desajustes en su relación con el medio, pero que el desarrollo económico y tecnológicos así como la progresiva urbanización ha llevado a una situación de desequilibrios graves. Ante estos factores que se consideran una “amenaza” para la naturaleza, se decide que teniendo en cuenta la “*inquietut creixent dels científics, i, en general, de l'opinió pública*”<sup>24</sup> es necesario crear una red de protección de espacios naturales que no se limite a ciertas zonas características o de valor excepcional. Basándose en las recomendaciones de la “legislación internacional”, el documento plantea la necesidad de establecer un equilibrio entre un “*desenvolupament estable i la conservació i la gestió adequades dels recursos vius*”<sup>25</sup>. Así, se establece una red de espacios naturales que se extiende por todo el territorio catalán, junto a una serie de normas que regulan su protección básica. El municipio de Josa-Tuixent contiene tres zonas declaradas *espais d'interés natural* (la Serra del Verd, Serres d'Odèn-Port del Comte y Serres del Cadí-el Moixeró) que suponen un total de 5347,89 hectáreas protegidas, es decir el 78,65% del total del municipio. Por su parte, la Vansa-Fórnols presenta dos zonas incluidas en el PEIN, las Serres d'Odèn-Port del Comte y las Serres del Cadí-el Moixeró, el 38,62% del territorio<sup>26</sup>.

En una entrevista realizada en 2006 al director del *Parc Natural del Cadí-Moixeró*, éste explicaba que la organización del parque se dividía entre distintos objetivos de gestión, que incluían la administración, la mejora rural -destinada a realizar obras de mantenimiento e infraestructura-, el uso público – obras de señalización, miradores, archivos y todos aquellos recursos necesarios para atraer visitantes-, y la protección del patrimonio natural como interés principal. El director reconocía que el paisaje se valora desde el punto de vista del turista, y que si bien podía ser contrario a los intereses de protección de la naturaleza se trataba de visitantes que aportaban recursos al territorio. En relación a la ganadería, reconocía su importancia para mantener “*espais oberts*” en los bosques. Su visión del parque en relación al turismo, era que funcionaba como una

---

<sup>23</sup> *Llei 12/1985 de 13 de juny, d'espais naturals* (DOGC 556, de 28/06/1985).

<sup>24</sup> *Ibid.* Art. I.

<sup>25</sup> *Ibid.* Art. II.

<sup>26</sup> Fuente: *Consell Comarcal de l'Alt Urgell*.

especie de “marca” que asegura la calidad de la visita, siendo necesario organizar recorridos y actividades para fomentar el interés del público.

Otro de los territorios protegidos más importantes de la comarca del Alt Urgell es el *Parc Natural de l'Alt Pirineu*, creado en 2003. Se trata del parque natural más extenso de Cataluña, con 69.850 hectáreas, e incluye territorios de la comarca del Pallars Sobirà y el norte del Alt Urgell. A diferencia de otros espacios protegidos, su director explicaba, en distintas conversaciones que tuvieron lugar en 2007, que el objetivo del parque no era solo la conservación de la naturaleza sino también hacer compatible la preservación de este patrimonio con el desarrollo económico y el mantenimiento de actividades tradicionales de aprovechamiento del territorio. En el decreto de creación del parque, se especifica que:

*el vincle existent entre els valors culturals, l'activitat econòmica i els valors naturals ha de portar a un tractament conjunt i integral del patrimoni. Mostra d'aquesta relació són les activitats tradicionals lligades al sector primari i l'existència secular d'un aprofitament ordenat dels recursos naturals (la ramaderia i l'aprofitament de les pastures, els prats de dall, les bordes, els camins ramaders, la silvicultura, el carboneig, etcètera), que és el que ha fet possible el modelat i la pervivència i conservació tant dels valors ecològics com del paisatge que es pretenen conservar<sup>27</sup>.*

Se trata de una visión diferente en el marco de la conservación y protección del patrimonio natural que se aplicó a la definición de este nuevo parque.

Entre las especies animales protegidas por los parques, me interesa destacar aquellas que fueron de interés para la etnografía que realicé en estos años. El rebeco (*Rupicapra rupicapra*) es uno de los animales más cotizados por los cazadores, el comercio de los permisos de caza es uno de los ingresos de los ayuntamientos y puede pagarse en más de 6000 euros por ejemplar, dependiendo de la temporada. En el año 2006 el *Parc Natural del Cadí-Moixeró* sufrió una plaga de pestivirus que mermó considerablemente su población de rebecos, eliminando los permisos de caza. Entre las aves más reconocidas encontramos una rapaz, el quebrantahuesos (*Gypaetus barbatus*), el pico negro (*Dryocopus martius*) elegido símbolo del *Parc del Cadí-Moixeró* y el urogallo (*Tetrao urogallus*) en el *Parc de l'Alt Pirineu*.

Dos animales protegidos por los parques y que habían desaparecido del territorio hacía poco tiempo dieron lugar a gran cantidad de debates y posiciones contrapuestas (ver Vaccaro y Beltrán, 2009). Se trata del oso y del lobo. En el caso del primero, la

---

<sup>27</sup> *Decret 194/2003, d'1 d'agost, de declaració del Parc Natural de l'Alt Pirineu* (DOGC 3943, de 8/8/2003).

reintroducción de este animal se llevó a cabo en la parte francesa del Pirineo en 1995. En la vertiente catalana fue en 1996. Si bien el oso del Pirineo no estaba totalmente desaparecido en la zona oriental de la cadena montañosa, quedaban muy pocos individuos. Se eligieron ejemplares de osos eslovenos, *ós bru*, por ser los más parecidos a nivel genético y también por las similitudes de los respectivos hábitats. Un técnico de la *Conselleria de Medi Ambient* de la *Generalitat de Catalunya* explicaba en el contexto de una conferencia organizada por el CERIB (*Centre d'Estudis Ribagorçans*) en 2006, que tuvo lugar una humanización de los osos. Los ejemplares del Pirineo son sometidos a un continuo seguimiento, son conocidos por nombres propios y sus crías contabilizadas. En 2006 se tenía registro de 20 ejemplares. Una de las críticas que tienen lugar con frecuencia entre la población local es la existencia de ataques de osos contra el ganado, cabras u ovejas. Desde la administración se llevan a cabo distintas campañas para paliar los daños que puedan ser producidos por estas especies protegidas, subvencionando económicamente al ganadero. También se han repartido perros de montaña apropiados para la defensa del ganado tanto de lobos como de osos, así como se han instalado cercados eléctricos para los rebaños. La muerte en 2004 de la última hembra de la población de osos en la zona francesa, decidió al gobierno francés a reanudar el proceso de reforzamiento de ejemplares. Los animales reintroducidos fueron identificados con unos collares que permiten el seguimiento satelital gracias a un GPS que llevan incorporado. Las razones que esgrimía este técnico de Medi Ambient para la recuperación del oso se basaban en la característica “emblemática” de esta especie a punto de extinguirse, “representativa” del Pirineo y capaz de proteger el hábitat de otros animales así como de contribuir al desarrollo económico de la región. Contrariamente a lo que sostienen muchos ganaderos, desde la administración se considera que no atenta ni limita la actividad tradicional del territorio. En 2008, un alcalde de la comarca del Alt Urgell presentó en una reunión de ayuntamientos una propuesta para apoyar una moción de un grupo de partidos políticos araneses en el que se manifestaban en contra del oso, considerándolo un animal potencialmente peligroso para las personas y para el desarrollo económico tradicional, lúdico y turístico del territorio. Finalmente, esta moción no fue aprobada por los alcaldes del Alt Urgell, aunque varios ayuntamientos se mostraban favorables.

El caso del lobo es distinto. El director del *Parc Natural de l'Alt Pirineu* me explicó en 2007 que los lobos que existían en ese momento en el territorio catalán eran probablemente de origen italiano. Reconocía que se trataba de un caso extraño de

migración que podría sorprender hasta a los especialistas, pero que había sido comprobado debidamente. Según este relato, los lobos se mueven en manadas, grupos compuestos por uno o más machos y las hembras, junto a individuos flotantes que abren el camino a las migraciones. Ante un comentario mío, inspirado en cosas que había oído decir a la gente de la comarca, sobre si los lobos estaban controlados por medio de chips, se rió y dijo que faltaba poco para que la gente pensase que manejaban a los lobos mediante “joysticks”, obligándolos a comer determinados prados. Los comentarios jocosos entre cazadores sobre esta supuesta “*empenta viatgera*” que se adjudica a los lobos emigrados, es reflejo de las numerosas críticas que deslegitiman algunas teorías científicas sostenidas por los parques naturales y los organismos de medioambiente tanto autonómicos como nacionales y europeos.

Resumir las opiniones locales en relación a los parques naturales en la comarca es una tarea ingente, y no constituye el objetivo de este trabajo. Si bien desde el principio mi interés se centró en los procesos de patrimonialización de la cultura, era consciente que la conservación del patrimonio natural trataba de procesos paralelos con orígenes comunes. Sin embargo, a nivel etnográfico, es un campo de estudio muy amplio que da lugar a discursos y prácticas contradictorios y que supera la simple dicotomía que podría trazarse entre administración/población local. Las opiniones tienen que ver, como en la mayoría de los casos, con las posiciones estructurales de los sujetos que las expresan, además de las experiencias propias de cada persona. En mi trabajo en la comarca tuve mucha relación con los ámbitos administrativos de los parques naturales, así como con *colles* de cazadores de la *Vall de la Vansa i Tuixent*. A lo largo de este trabajo se plasmarán algunas de estas visiones, siendo el objetivo dar unas pinceladas de información para completar un panorama general de la comarca, y no tanto profundizar en un tema sobre el que se ha escrito tanto.

Retomando el tema de las políticas y actuaciones que han moldeado el territorio en las últimas décadas, no podemos dejar de lado otros instrumentos administrativos que ejercen una cierta influencia. Las herramientas principales de planificación de las comarcas de montaña, que funcionan como instrumentos para el desarrollo y aplicación de políticas, son los *Plans Comarcals de Muntanya*, cuya redacción se establece ya en la *Llei 2/1983, de 9 de març, d'alta muntanya* de 1983. Se trata de una serie de planes elaborados por el *Departament de Política Territorial i obres Públiques* de la *Generalitat de Catalunya*, que pueden ayudarnos a analizar la orientación de las inversiones en los últimos años. Las actuaciones programadas por la *Generalitat* en la



comarca durante el periodo 2001-2005 para el Alt Urgell ascendían a 92.338,96 millones de euros (DPTOP, 2002). De esta partida, la inversión más importante (53.880,74 millones de euros) estaba destinada al condicionamiento de la carretera C-14, seguida por una partida destinada al despliegamiento del Programa Leader+ (4.794,98 millones de euros). Gran cantidad de actuaciones iban dirigidas a la mejora de las vías de comunicación así como a la recuperación y restauración del patrimonio natural y cultural.

En 2008, la comarca contaba con 119 establecimientos turísticos, con una capacidad de 2.136 plazas<sup>28</sup>. Los datos disponibles de 2007 nos hablan de 132 restaurantes y bares donde se sirven comidas y 2 pistas de esquí nórdico. Para 2006 se contaban un total de 65 establecimientos de turismo rural, que ofrecían 457 plazas de alojamiento<sup>29</sup>. Así mismo, la población dedicada al sector terciario en 2007 ascendía al 62,2 % de la población y tan solo el 3,4% se dedicaba ya al sector primario. El sector secundario y la construcción ocupaban a la restante población activa, el 14% respectivamente<sup>30</sup>. Estos datos nos muestran que si bien no se trata de un sistema económico exclusivamente dedicado al turismo, es un tipo de explotación que ha ido aumentando en los últimos años y que ha sido favorecida por medidas políticas y administrativas. En el presente, es una de las variantes económicas más aprovechadas.

La nueva orientación económica dirigida al turismo supone un cambio radical para muchas personas de la comarca. La Cerdaña y Andorra, territorios vecinos, funcionan como imaginarios de aquello que no debería ser. Las críticas al desarrollo indiscriminado de un turismo de fin de semana que provoca fuertes procesos de especulación inmobiliaria y pueblos fantasmas, es un discurso extendido. Si bien se reconoce la cercanía de Andorra como elemento dinamizador, así como el enriquecimiento desmesurado de los andorranos que hace 30 años pertenecían a un valle periférico y aislado, no parece funcionar como ejemplo del desarrollo deseado. Igualmente, Cerdanya, con sus pueblos de nueva construcción y jardines cuidados por antiguos *pagesos*, se conjura como un peligro y sirve para apoyar gran cantidad de discursos contrapuestos que solo parecen coincidir en su rechazo a este modelo.

La construcción del aeropuerto de Montferrer, cercano a la Seu d'Urgell y ansiado por el gobierno andorrano, ha dado lugar a un debate en relación al tipo de turismo al

---

<sup>28</sup> Fuente: Departament d'Innovació, Universitats i Empresa. Direcció General de Turisme, 2008. Ver Anexos.

<sup>29</sup> Fuente: Idescat, 2009.

<sup>30</sup> Fuente: Departament de Treball. Generalitat de Catalunya.

que la comarca debería aspirar. La posibilidad de imponer vuelos baratos se contraponen al discurso de un turismo cultural de calidad, debate que también se plantea en el centro de las políticas catalanas y españolas de los últimos años. En 2006 el ayuntamiento de la Seu d'Urgell organizó, junto con el CEDRICAT (*Centre de Desenvolupament Rural Integrat de Catalunya*), las primeras “*Jornades de desenvolupament local de l'Alt Pirineu i Aran*” tituladas: “*El valor del patrimoni i el paisatge pirinenc: nous jaciments d'ocupació?*”. Fueron organizadas en la capital de comarca y contaban con el apoyo y financiación de distintos organismos públicos como la *Diputació de Lleida* i la *Generalitat de Catalunya*, entre otros. Las jornadas fueron pensadas con la finalidad de crear “*un clima de sensibilització vers els valors del patrimoni i el paisatge entesos com a primers recursos per la promoció turística, cultural i socioeconòmica de l'Alt Pirineu i Aran*”<sup>31</sup>. Entre los ponentes figuraban políticos locales y numerosos técnicos y personalidades relacionadas con el mundo de la preservación del patrimonio natural y cultural. En un momento del día, en el baño del Parador Nacional donde se realizaban las jornadas, un ganadero increpaba a gritos a un representante del *Consell Comarcal* y le preguntaba la razón por la cual en unas jornadas de desarrollo local de la comarca no habían invitado a ningún representante de los ganaderos. Las jornadas reflejaban una visión oficial de gran parte de la administración, que apuesta por una economía terciarizada y de servicios.

El modelo de desarrollo promovido por sectores de la administración es objeto de numerosas críticas. Miquel, nacido en el valle de Castellbó y activo en la política local, se quejaba en 2006 del apoyo excesivo de la administración hacia el turismo rural como única vía de desarrollo, ignorando otras posibilidades. Ponía como ejemplo la empresa Kappa de ropa deportiva con sede en el polígono industrial de Montferrer, que a pesar de haber llegado a trabajar con el Fútbol Club Barcelona se vio obligada a cerrar sus puertas debido a la competencia con otros mercados, pero también condicionada por la ausencia de infraestructuras y vías de comunicación apropiadas en la comarca. Si bien el informante reconocía las limitaciones propias del desarrollo industrial en Europa, criticaba la ausencia de apoyo oficial a cualquier tipo de proyecto ajeno al turismo. Valiéndose de su formación en Telecomunicaciones y de un puesto como concejal en un ayuntamiento, presentó una serie de ideas orientadas al impulso de las nuevas tecnologías en la comarca. Planteaba la necesidad de fomentar el teletrabajo y apostar

---

<sup>31</sup> Tríptico Informativo: *I Jornades de desenvolupament local de l'Alt Pirineu i Aran*. Ajuntament de La Seu d'Urgell, 2006.

por atraer al territorio a una serie de personas que llevaran a cabo trabajos de gestión en empresas y que podrían verse seducidas por las condiciones de vida locales. Desde el 2005 hasta el 2007 pude seguir de cerca numerosos proyectos que este hombre joven, regresado a la comarca después de años de estudio en las cercanías de Barcelona, intentó poner en marcha con el apoyo de la administración y desde su militancia en *Esquerra Republicana*. Como *Conseller Comarcal de Noves Tecnologies*, desarrolló un proyecto denominado *Alt Urgell en Xarxa*, orientado a gestionar y centralizar las iniciativas locales de desarrollo en telecomunicaciones. Si bien muchas actuaciones fueron llevadas a cabo con éxito, como la construcción de torres para dar cobertura a gran parte del territorio que no contaba con buenas condiciones en materia de comunicación, la parte más ambiciosa del proyecto dirigida a la puesta en marcha de un modelo de desarrollo centrado en las nuevas tecnologías no consiguió el apoyo ni la resolución necesaria como para ser llevado a cabo. Después de varios años de apostar por este proyecto, en una charla con él en 2007 me explicaba que no veía la voluntad política necesaria como para desarrollar iniciativas centradas en la “innovación” como elemento dinamizador del cambio.

El *Projecte de Pla Comarcal de Muntanya 2008-2012* (DPTOP, 2008), presenta características distintas a las que habían sido planteadas en años anteriores. En primer lugar, este plan abandona la especificidad comarcal para abarcar las llamadas “*comarques de muntanya*” que forman parte del Pirineo catalán, desde una perspectiva integral. La previsión para el quinquenio 2008-2012 presenta distintas líneas de actuación entre las que destacan los proyectos de mejora de las vías de comunicación de la comarca, así como los planes de creación y ampliación de regadíos del *Departament d’Agricultura, Alimentació i Acció Rural* (DPTOP, 2008). También se incluyen proyectos de mejora de los equipos de tratamientos de residuos y de las infraestructuras de telecomunicaciones, así como programas para la creación de suelo residencial en las cercanías de la Seu d’Urgell y viviendas de protección oficial. Si bien estas cifras nos muestran un claro énfasis en el sector de las infraestructuras, es necesario resaltar que en la contabilización de las inversiones comarcales se han obviado aquellas actuaciones de ámbito supracomarcal, que incluyen proyectos piloto de desarrollo local así como actuaciones sobre los parques naturales de las comarcas de montaña o las mejoras de acceso a las pistas de esquí (DPTOP, 2008). Tampoco se hace ninguna referencia al presupuesto destinado al despliegue de la última iniciativa comunitaria Leader que probablemente entrará en vigencia a partir de 2009. Por lo tanto, no estamos en

condiciones de hablar de un cambio de orientación en la actuación de las distintas administraciones en la comarca, ya que para eso sería necesario evaluar en profundidad la aplicación de este nuevo plan en los próximos años.

#### 4.1.2 *El Consell Comarcal de l'Alt Urgell*

Un organismo importante en la aplicación de políticas en el territorio es el *Consell Comarcal de l'Alt Urgell*. En 1987 se creó esta entidad político-administrativa que ha desarrollado una larga serie de actuaciones que actualmente se concretan en una administración activa y con implantación en el territorio. En ésto están de acuerdo distintos informantes de la administración central, que coinciden en experiencias que les permiten acudir al *Consell Comarcal* como órgano gestor de políticas para toda la comarca. Sin embargo, los cambios de signo político hacen que el presupuesto de este organismo dependa en gran parte de su avenencia a la administración central. El *Consell Comarcal* está dirigido por un *president*, elegido por los distintos *consellers*, y encargado a su vez de nombrar al gerente del organismo. Los *consellers* son alcaldes o concejales de los ayuntamientos de la comarca, y su número varía en relación con las elecciones municipales. Hasta el año 2003, eran elegidos según el número de concejales de cada partido en los distintos ayuntamientos. Pero con la llegada al poder del gobierno tripartito (PSC, ERC, ICV) se intentó alterar el modelo para que la elección de *consellers* se realice en relación al número de votos<sup>32</sup>. Finalmente, se consensuó un modelo mixto entre estos dos criterios. Más allá del cuadro político, el *Consell Comarcal* cuenta con distintos departamentos con funcionarios fijos, y con una larga serie de proyectos y supervisiones en diferentes ámbitos para toda la comarca. Sin embargo, las críticas a este organismo se hacen eco de las deficiencias generales de los *consells comarcals* en todo el territorio catalán.

El *Departament de Cultura* del *Consell Comarcal* está integrado por dos técnicos con plazas fijas y, hasta 2006, formaba parte del plantel una técnica de desarrollo local. Lluís es el técnico más antiguo del departamento, sus inicios en el *Consell* coinciden con la creación del departamento de cultura. En una entrevista realizada en 2008 se exployó sobre los orígenes de esta sección a principios de la década del 90. Uno de los

---

<sup>32</sup> De esta manera se veían favorecidos los socialistas, ya que mientras en los municipios de la comarca suele predominar CiU, la Seu d'Urgell era tradicionalmente un bastión socialista (en las elecciones de 2003 una alianza de ERC i CiU puso al frente del ayuntamiento a un alcalde de izquierda).

problemas principales que señalaba era la falta de confianza del *Departament de Cultura de la Generalitat* hacia los órganos comarcales, los bajos presupuestos y escasa libertad de acción que se les concede. Las competencias y presupuestos de los distintos *consells comarcals* del país varían dependiendo de los reclamos de cada organismo. Mientras en algunos casos el técnico de cultura es un cargo financiado por la *Generalitat*, en el Alt Urgell corre a cuenta del presupuesto del organismo local. Hasta el momento en que se convoca la primera plaza fija de cultura del *Consell Comarcal del Alt Urgell*, la encargada de los temas culturales era una funcionaria del *Servei de Normalització Lingüística*. Posteriormente, las normativas de la *Generalitat* se hicieron más estrictas y exigieron la exclusividad de tareas para el personal de normalización lingüística. Otra persona del *Consell*, coordinadora del *Àrea de Serveis Públics*, se ocupó de las tareas que habían quedado abandonadas, pero poco después, y debido a la acumulación de trabajos, se decidió abrir una plaza específica para un técnico de cultura. Lluís fue convocado para cubrir esta plaza en 1993. Contó con el apoyo de la entonces presidenta del organismo, mujer activa y que creía firmemente en la importancia de los *consells comarcals* para el territorio. Se trataba de Maria Dolors Majoral, funcionaria de la *Oficina Comarcal d'Agricultura* hasta que ocupó el cargo de presidenta del *Consell* desde su fundación. Lluís es un hombre nacido en 1959, originario de La Seu d'Urgell y que siempre estuvo relacionado con proyectos culturales en la comarca. Durante muchos años ejerció como periodista en distintos medios locales, diarios y revistas como *Pirineu Actual*, *El Passeig*, *Valls d'Andorra* y otras tantas. Su primer artículo, titulado *Castellbò: Història i Silenci*, fue publicado en 1979 en la revista *Valls d'Andorra*. También ejerció como corresponsal de distintos medios de comunicación de ámbito nacional y provincial, como el diario *Avui* y *El Segre*. De 1983 a 1987 creó y dirigió la revista *El Passeig*, y a partir de 1989 dirigió la revista *Pirineu Actual* que duró hasta 1993. A partir de entonces, y hasta 2007, colaboró semanalmente con el *Periodic d'Andorra* con artículos de opinión sobre temas del territorio. Durante la entrevista se lamentaba por la falta de artículos específicos de debate sobre temas del Pirineo.

En sus primeras actuaciones desde el departamento de cultura, Lluís respetó y dio continuidad a lo que se había estado haciendo en años anteriores: ciclos de cine al aire libre en verano o concurso de dibujos navideños infantiles. Poco después de entrar, elaboró un programa de dinamización cultural que fue aprobado con muchas limitaciones presupuestarias. Recuerda que el primer programa que hizo tenía unas 100

páginas, de las cuales las primeras 90 fueron hojeadas rápidamente por el político del momento encargado de la aprobación de proyectos, y descartadas por contener pura “filosofía”. La atención se centró en las últimas páginas donde se concretaban los presupuestos. Según Lluís, la orientación de este primer programa era “*promocionar la creativitat cultural de les diverses arts a la comarca: la plàstica, la literatura, el teatre, el cinema, etc*”. Dado que el carácter actual del departamento está fuertemente relacionado con la conservación del patrimonio, le pregunté si no había actuaciones orientadas a este fin, a lo que me contestó que en ese entonces todavía no se tocaba mucho el tema del patrimonio. Preguntado sobre quién influía en la dirección de las políticas del departamento, me explicó que si bien siempre ha existido la figura de *Conseller de Cultura del Consell Comarcal*, se trata de personas que generalmente no tienen tiempo de dedicarse dado que ya ocupan cargos como concejales o alcaldes de sus pueblos, actividades no remuneradas en la mayoría de los casos por tratarse de núcleos pequeños. De esta manera, la orientación de las políticas de cultura las marcaba él como único técnico, aunque reconocía la influencia de la presidenta Majoral que pasaba gran parte de su tiempo en el *Consell* y, mientras duró su mandato, se interesaba por la orientación de las actuaciones de los distintos departamentos.

La primera actuación en el marco del patrimonio se realizó en 1997, con el apoyo de la presidenta del *Consell Comarcal*. Se trataba de un programa Interreg de la Unión Europea para realizar la Vía Románica, una iniciativa conjunta del departamento de cultura y el de turismo que buscaba estrechar lazos entre regiones de distintos países así como revalorizar el patrimonio románico del territorio. Se elaboró entonces un primer inventario donde se indicaba la necesidad de realizar algunas reparaciones urgentes, centrado sobre todo en el patrimonio material: iglesias y algunos monumentos. La escasez de recursos dio lugar a que estas primeras actuaciones no dieran muchos frutos más que algunos trípticos informativos y un primer interés en el tema. Se trata de una ruta transfronteriza del románico pirenaico que incluye unos cuarenta monumentos de la comarca de l’Alt Urgell, entre ellos la catedral de la Seu d’Urgell y el *Museu Diocesà*.

Otro de los primeros proyectos en el marco del patrimonio se relaciona con el pasado cántaro de algunos pueblos de la comarca, lo que posteriormente pasó a ser una de las actuaciones más importantes del departamento de cultura y objeto central de mi investigación durante los primeros años de trabajo. En 1996 se presenta en el *Consell Comarcal* el entonces alcalde pedáneo de Josa de Cadí, un pequeño pueblo de la *Vall de la Vansa i Tuixent*, proponiendo la realización de unas jornadas cántaras en el pueblo. Se

trata de una celebración que buscaba conmemorar la relación del pasado medieval de Josa con la herejía cátara que se desplegó especialmente en el Mediodía francés entre los siglos XI, XII y XIII. La propuesta había sido sugerida al alcalde por un intelectual local, Esteve Albert, que jugó un papel decisivo en la divulgación de la historia cátara en los Pirineos. Se trataba de un poeta, autor teatral e influyente promotor cultural catalán que después de la derrota de la Guerra Civil se asienta en Andorra aunque continúa militando en el recién fundado *Front Nacional de Catalunya*. Durante el trabajo de campo tuve oportunidad de entrevistar a una persona de la comarca que tuvo mucho contacto con Esteve Albert durante los últimos años de su vida (1914-1995); me habló del papel especial que jugó este intelectual en la recuperación de distintos castillos de Cataluña, así como en la celebración de las fiestas cáteras. Lluís, el técnico de cultura, estaba familiarizado con el tema del catarismo gracias a su relación familiar con el pueblo de Castellbó, que compartía con Josa del Cadí una vinculación histórica con la herejía resaltada en obras de Esteve Albert. Las primeras jornadas cáteras se realizaron en 1996 en Josa de Cadí, se organizó una conferencia sobre el tema, una visita guiada por el pueblo, una cena popular y un baile en el edificio de las antiguas escuelas. Participaron distintas personas de la comarca así como representantes del *Cercle d'Agermanament Occità Català* (CAOC) y del *Institut de Projectió Exterior de la Cultura Catalana* (IPECC)<sup>33</sup>. Al día siguiente se celebró también una comida popular y una visita guiada a sitios relacionados con el pasado cátero en Castellbó, pueblo de la comarca ubicado a pocos kilómetros de la Seu d'Urgell. En 1997 se representó por primera vez en Castellbó la obra *el Cercamón*, de Racionero (1982), que narra la vinculación catalana con la herejía albigense, y que se celebra hasta el día de hoy.

Lluís reconocía que su trabajo en el *Consell Comarcal* le había inculcado una visión diferente sobre la comarca, entendiéndola como uno de los territorios más “desequilibrados” del país en términos demográficos, dado que más del 55% de la población vive en la capital comarcal. Este desequilibrio marca una desigualdad territorial muy importante, que el informante ha experimentado durante sus años de trabajo en el departamento de cultura y que lo han llevado a plantear la necesidad de desarrollar políticas específicas dirigidas a los pueblos del interior para alcanzar un equilibrio territorial.

---

<sup>33</sup> Más información sobre esta celebración en el apartado “Usos del pasado cátero”.

Una de las iniciativas culturales más importante del *Consell Comarcal*, y también una de las primeras actuaciones, es la *Ruta de Museus dels Oficis d’Ahir*. Se trata de una serie de museos que recuperan distintos oficios considerados como “tradicionales”, y que comparten la característica de haber desaparecido durante el siglo XX. En el origen del proyecto, encontramos una primera lista de museos etnográficos “posibles” elaborada por Lluís asesorado por distintas personas de la comarca. En la realización de la lista se seleccionaron aquellos elementos de cada territorio que tenían un valor más significativo, según el criterio de distintos intelectuales locales. Sin embargo, no todos los proyectos se concretaron, por el contrario muchas propuestas de musealización cayeron en el olvido. Como me explicaba Lluís en varias ocasiones, un elemento importante que determinó el éxito de los proyectos fue la presencia de personas que tuvieran influencia a nivel político y que dieran su apoyo a la creación de un museo en su territorio. Uno de los proyectos más importante que nunca vio la luz fue el museo de la leche, para el cual se redactó un texto que luego sería archivado al no encontrar la Cooperativa del Cadí un sitio donde llevarlo a cabo. Los museos que finalmente forman parte de esta ruta son el *Museu dels Raiers*, el *Pou de Gel*, la *Farinera de la Trobada*, el *Museu de la Vinya i el Vi de Muntanya*, el *Museu de la Llana* y el *Museu de les Trementinaires*. Fueron creados entre 1997 y 1998 en distintos municipios de la comarca del Alt Urgell, y hasta el año pasado eran administrados por los respectivos ayuntamientos (Coll de Nargó, Oliana, Montferrer-Castellbò, el Pont de Bar y Josa-Tuixent), a excepción del *Museu de la Llana* que es privado.

En el año 2002 Lluís planteó al gerente del *Consell Comarcal* la necesidad de contratar otro técnico para el departamento de cultura. Una vez aprobada la propuesta, convocó a algunas personas de la comarca con formación en ciencias sociales para presentarse al puesto. Entre ellos estaba Xavier; nacido en la Seu d’Urgell había estudiado historia en la UNED (Universidad Nacional de Educación a Distancia) mientras trabajaba en la Cooperativa del Cadí como operario. Según él mismo me explicó en distintas ocasiones, hasta que se presentó esta oportunidad nunca había pensado que sería posible trabajar en algo relacionado con su carrera. Cuando finalmente le ofrecieron la plaza decidió aceptarla, a pesar de que eso suponía un riesgo al no tratarse de una plaza fija como era el caso en la fábrica de la cooperativa. Para entonces, ya había comenzado sus estudios de doctorado en la misma universidad, centrados en la historia de la herejía cátara en Cataluña. Su interés por este tema tiene origen, como él mismo reconoce, en la lectura del libro de Racionero (1982) *Cercamón*,



y debido al desprestigio del tema en ámbitos académicos tuvo muchos problemas para poder encontrar historiadores que lo dirigiesen en su investigación. Actualmente, sus trabajos son los únicos estudios históricos que se están realizando sobre el tema en el territorio catalán, y ha publicado distintos libros y artículos.

En 2005 ingresa en el departamento una nueva técnica de cultura, originaria de la zona metropolitana de Barcelona. Desde 2001 había estado llevando a cabo proyectos de desarrollo rural en el valle de la Vansa i Tuixent. Continuando con su trabajo en este territorio, estuvo relacionada con una serie de proyectos que desarrollaremos en capítulos posteriores, como la recuperación de retablos góticos del municipio de la Vansa i Fórnols. También promovió la realización de un taller de ocupación de mujeres, relacionado con el *Museu de les Trementinaires*, así como la creación de un campo de aprendizaje por parte de la *Generalitat de Catalunya* que permitiría elevar los índices de ocupación en el territorio así como atraer contingentes de escuelas. Trabajó en proyectos orientados a la valorización y condicionamiento del patrimonio natural y propuestas de señalización turística, así como en las excavaciones arqueológicas que tuvieron lugar en la sierra del Cadí. Su trabajo en el *Consell Comarcal* finalizó en 2006, posteriormente pasó a ocupar un puesto en el IDAPA (*Institut de Desenvolupament de l'Alt Pirineu i Aran*), perteneciente a la *Generalitat de Catalunya*.

En septiembre de 2006 se constituyó el *Consorci de la Ruta dels Oficis d'Ahir*, una red que une a los museos creados en la década del 90 y que, según se declara en un artículo publicado en la web del *Consell Comarcal* el 20 de septiembre del 2006:

*...té com a objectiu prioritari la promoció dels espais etnogràfics que hi ha en cadascun d'aquests municipis. El consorci neix amb la finalitat de vetllar per la recerca, la conservació, la difusió i la promoció del patrimoni etnològic de la comarca de l'Alt Urgell i, alhora, mantenir el funcionament dels diversos espais d'exposicions permanents per afavorir la divulgació de tot aquest patrimoni*<sup>34</sup>.

A pesar de estar funcionando desde hace aproximadamente diez años el éxito de estas activaciones patrimoniales es relativo. El museo que más ha destacado, y que, según los técnicos de cultura del *Consell* funciona como eje central del proyecto, es el *Museu de les Trementinaires* de Tuixent<sup>35</sup>. Este museo abre durante los fines de semana y cada día en el periodo estival, para lo que cuenta con una persona contratada durante todo el año.

---

<sup>34</sup> CONSELL COMARCAL DE L'ALT URGELL (2006) "Es constitueix a l'Alt Urgell el consorci Ruta dels Oficis d'Ahir. Nota de premsa 40.2006", Disponible en: <http://www.ccau.cat/>, [Consulta 20/12/2006].

<sup>35</sup> Para un análisis detallado sobre el tema ver Frigolé (2005).

En julio de 2005 tuve la oportunidad de realizar una visita a esta ruta de museos acompañada por Xavier, nombrado también presidente del Consorcio. Mi guía reconocía las limitaciones de las instalaciones ya que, a excepción de *La Farinera de la Trobada* y el *Museu de la Llana* de capitales privados, el resto de edificios no tenían horarios de apertura al público y el visitante debía dirigirse al ayuntamiento para pedir las llaves, en el caso de que éste estuviera abierto. La mayoría de estos museos fueron promovidos o directamente creados por el *Consell Comarcal*, pero una vez realizada la museografía no contaron con ninguna persona encargada del mantenimiento, lo que supuso el deterioro de las exposiciones y la falta de actualización. Sólo uno de los museos, el *Museu de la Llana*, era de propiedad privada y mantenía activa una cierta producción de lana lo que favorecía su atractivo. Durante los últimos meses de 2006 el Consorcio incluyó dentro de la ruta el *Museu de l'Acordió de Arsèguel*, también privado y gestionado por la *Associació Arsèguel i els Acordeonistes del Pirineu*, y posteriormente el *Museu del Pagès* de Calbinyà.

Según los técnicos del *Consell Comarcal*, la *Ruta dels Oficis d'Ahir* es uno de los ejes de las actuaciones del *Departament de Cultura*. Busca activar la recuperación del patrimonio en el territorio para favorecer el establecimiento de un turismo que no se limite a ser de paso, ya que la comarca funciona en muchos aspectos como antesala del país vecino, Andorra. La desaparición de los modos de vida característicos de periodos anteriores se convierte, en el contexto de las nuevas realidades, en elemento de exposición. La necesidad de atraer al turismo y consolidar un nuevo modelo de aprovechamiento de los recursos incita a la musealización de elementos del pasado ya desaparecidos. La producción de valores en relación al pasado se constituye en una de las estrategias utilizadas para valorizar el territorio hacia el exterior, en un intento de garantizar la consolidación del modelo turístico.



Tríptico de la *Ruta dels Oficis d'ahir*.  
 Fuente: *Consell Comarcal de l'Alt Urgell*.

Dentro de los proyectos impulsados por el *Consell Comarcal* se inscriben también la celebración de fiestas y mercados, como la *Festa dels Càtars de Josa*, el *Mercat Càtar de Castellbò*, la *Festa de les Trementinaires* (Tuixent), la *Festa dels Raiers* (Coll de Nargó), el *Mercat Medieval de la Seu*, y la *Trobada d'Acordionistes d'Arsèguel*, entre otros. Algunas de estas fiestas se relacionan con la *Ruta dels Oficis d'Ahir*, al tratarse de celebraciones de estos antiguos oficios ya desaparecidos. Uno de los proyectos más recientes, inaugurado en 2005, se titula *Viatge al País dels Minairons*. Se trata de una propuesta hecha en la década del 90 al *Consell Comarcal* por parte de un escritor de origen pallarés, Pep Coll, que publicó en 1996 el libro *Viatge al Pirineu Fantàstic* en el que se narran historias mitológicas recopiladas en distintos pueblos de las comarcas del Pirineo. Si bien la primera propuesta era realizar un museo de mitología pirenaica, se descartó ya que coincidía con el origen de los museos etnográficos en la comarca. El proyecto que se llevó a cabo se basa en una exposición al aire libre, una ruta por las Valls d'Aguilar con una señalización que hace referencia a historias y leyendas locales ilustradas por la obra de una artista plástica afincada en la comarca. Lluís reconoce que se trata de una excusa para que la gente conozca este valle, una de las zonas más deprimidas y despoblada de la zona.

Igualmente, el *Consell Comarcal* ofrece apoyo a una serie de proyectos de distinta procedencia, en colaboración con otras entidades que actúan en el territorio. Se trata de una larga lista de organismos públicos y privados, centros de investigación, institutos de desarrollo, agencias de cooperación, etc., que han promovido la aplicación de distintas actividades en el ámbito de la cultura y que han influenciado la orientación de las políticas públicas en la zona. Existe en el Pirineo una estructura asociativa civil de cierta

importancia, que se suma a la multitud de oficinas y delegaciones, organismos e institutos que coexisten y se superponen, apoyándose o bien sobreponiéndose los unos a los otros. La lista sería muy larga, aunque podemos nombrar algunos de estos proyectos. En 2005 se inaugura en Coll de Nargó, en la parte sur de la comarca, un museo de los dinosaurios destinado a revalorizar el patrimonio paleontológico de esta región. Se trata de un proyecto del *Consorti Alt Urgell XXI* apoyado por otros organismos públicos. En la zona del Cadí se llevan a cabo hace algunos años excavaciones arqueológicas por parte de un equipo de la *Universitat Autònoma* de Barcelona. Xavier, técnico de cultura del Consell, me explicaba que se trataba de un especialista formado en temas de trashumancia, que luego de realizar excavaciones en distintas zonas de los Alpes se había interesado por el Pirineo. Su relación con técnicos de desarrollo local que trabajaban en el territorio lo lleva a hacer algunas prospecciones en la comarca, donde finalmente, guiado por los consejos de algunas personas locales interesadas por el tema, realiza excavaciones en la zona del Cadí financiado por el *Institut Català d'Arqueologia Clàssica* de la *Generalitat de Catalunya*. A pesar de haber sido aconsejado por distintas personas de la comarca de realizar sondeos en zonas cercanas a donde estaba excavando en búsqueda de señales de explotación minera, se negó a hacerlo. Dos intelectuales reconocidos de la zona consiguieron el apoyo de otro especialista en minería arqueológica para realizar algunos sondeos no autorizados que dieron como resultado descubrimientos que confirmaban las hipótesis, lo que hizo saltar la alarma y provocó la concreción de una excavación oficial relacionada con estos temas. Se han llevado a cabo desde entonces excavaciones en el Goleró y Prats Major, en la zona del Cadí, descubriéndose restos de explotación minera que datan de la edad del bronce o incluso del neolítico, llegando hasta época romana. El presupuesto para llevar a cabo estos trabajos proviene de unas ayudas de la *Generalitat de Catalunya*, junto a fondos del *Consell Comarcal*.

Otro proyecto que contó con el apoyo del *Consell Comarcal* fue una iniciativa del *Museu de la Ciència i de la Tècnica de Catalunya* (mNATEC) para realizar un inventario de patrimonio industrial de la comarca. Se encargó a Oriol, un joven historiador de la Seu d'Urgell que realizó sus estudios en Barcelona y que se perfila como una persona muy activa en el ámbito cultural local. En la presentación del inventario, en 2007, el director del mNATEC resalta la importancia de recuperar este patrimonio material de las comarcas de Cataluña. En su presentación, Oriol reconoce que el 90% del inventario se pudo realizar gracias a las fuentes orales, y señala como

problema que *“la gent no es fa seu el patrimoni industrial i per això es degrada”*. El inventario superaba los 150 elementos patrimoniales, y la concentración en los distintos municipios era variable. Resaltaba que era fundamental para el reconocimiento y preservación del patrimonio la existencia en algunos municipios de personas interesadas en el tema, que conocían las historias locales y que habían dedicado parte de su vida a buscar y recuperar elementos patrimoniales. Como corolario, agregó: *“tenim una comarca que cada vegada és més turística, però que primer ens ho tenim que creure nosaltres; saber vendre el que tenim a la comarca”*.

Me parece importante resaltar la existencia en la comarca de una serie de intelectuales locales que han influenciado con sus discursos las políticas de patrimonialización del territorio. Si bien no me refiero a un grupo social específico ni fácilmente identificable, se trata sí de personas con distintos niveles de educación formal que hacen valer un profundo y variado conocimiento del territorio, tanto de su historia y particularidades como de aquellos que lo habitan. Si bien muchos de ellos trabajan activamente desde puestos administrativos, existen otras personas que se han mantenido fuera del aparato burocrático oficial y que sin embargo ejercen un nivel de influencia elevado. Se trata de una elite intelectual que produce localidad y modelos de desarrollo, generalmente acorde a las líneas de actuación que se apoyan desde los organismos públicos locales o supralocales. En algunas ocasiones se pueden registrar tensiones entre estas personalidades locales y expertos foráneos, generalmente pertenecientes a instituciones reconocidas en los centros de poder, donde se ponen en evidencia visiones distintas y formas de legitimación del saber. Profundizaremos en algunas de estas tensiones en los apartados etnográficos de este trabajo.

Como hemos podido ver, se desarrollan desde hace algunos años una serie de políticas y actuaciones destinadas a revalorizar los distintos elementos de la comarca que se consideran parte de un patrimonio común. El desarrollo de los procesos de patrimonialización se ve influenciado por distintos organismos públicos y privados que promueven una orientación específica a partir de políticas públicas y planes de actuación. Estos procesos son resultado de tendencias que afectan la comarca del Alt Urgell, pero también la zona de los Pirineos en un sentido amplio, ya que forman parte de nuevos discursos territoriales que entienden de una manera específica las zonas de montaña en el nuevo contexto de la Unión Europea. Sin embargo, y como hemos podido ver en algunos ejemplos, el papel de determinadas personas del territorio es fundamental a la hora de establecer qué elementos pasan a ser parte de los discursos de

revalorización, así como de planes y proyectos. Si bien en líneas generales las subvenciones y ayudas nacionales y transnacionales, así como los planes de actuación del enorme conjunto de organismos que actúan directa o indirectamente en la comarca, marcan una línea de acción, también existe una estructura social local que da forma a los discursos y prácticas de patrimonialización. Para poder acercarnos a estos temas es preciso entrar de lleno en la etnografía y analizar casos específicos que ilustrarán las distintas conformaciones locales de poder y cómo éstas interactúan en los distintos casos.

#### 4.2 La Vall de la Vansa i Tuixent

El valle de la Vansa i Tuixent está situado en el Prepirineo catalán, en la vertiente meridional de la Sierra del Cadí. Se trata de un territorio de 174,3 km<sup>2</sup> y 347 habitantes<sup>36</sup>. La densidad de población es muy reducida, tan solo 1,99 hab./km<sup>2</sup>. Sin embargo, estos datos no reflejan la residencia permanente. Muchas de las casas funcionan como segundas residencias lo que provoca un aumento del número de habitantes durante los meses de verano y fines de semana. Desde 1973, el territorio se divide en dos municipios que agrupan todos los pueblos del valle: Josa-Tuixent y la Vansa-Fórnols. Actualmente, podemos contar 13 núcleos con casas abiertas, mientras que la mayoría de la población se concentra en el pueblo de Tuixent. Las sucesivas olas de migración han reducido la realidad demográfica de la zona, siendo éste actualmente uno de los mayores problemas a los que se enfrentan los núcleos habitados. La población de este territorio no puede tomarse como un todo homogéneo, las trayectorias individuales nos hablan de diferentes realidades sociales.

---

<sup>36</sup> Fuente: Idescat, 2008.





Mapa de la *Vall de la Vansa i Tuixent*.

Los cambios sufridos en el sistema económico en las últimas décadas han producido una desestructuración de los modos de vida, dando lugar a su vez a transformaciones radicales en diferentes niveles de la realidad social. Los cambios se pueden observar tanto en la composición social de la población, los modos de producción y aprovechamiento del territorio, la organización social del trabajo, el paisaje y las políticas aplicadas, entre otros. Se trata de una reordenación conceptual del territorio y su realidad social que afecta la manera de entender y pensar la región que tienen los habitantes. Sin embargo, ésto no implica entender las dinámicas recientes como un periodo de ruptura absoluta, al contrario, se trata de un desarrollo que debe ser entendido dentro de un contexto histórico específico que permite una mejor comprensión de las nuevas realidades. Los periodos de cambio son una constante histórica, y nuestro territorio no constituye una excepción.

La agricultura y la ganadería han sido explotadas durante siglos en la *Vall de la Vansa i Tuixent*. Muchos de los núcleos que integran el valle constan ya como parroquias en el documento de consagración de la catedral de La Seu d'Urgell en el siglo IX. Desde entonces, fueron habitados por una población relativamente estable dedicada a la explotación de la agricultura de secano y la ganadería bovina. Existen pocas obras dedicadas al estudio del pasado de los pueblos del valle, distintas informaciones pueden encontrarse de manera fragmentaria en textos diversos que hacen alusión al pasado de la región. La existencia de restos fósiles y ciertos dólmenes en el territorio despiertan la imaginación de la población y de aquellas personas interesadas

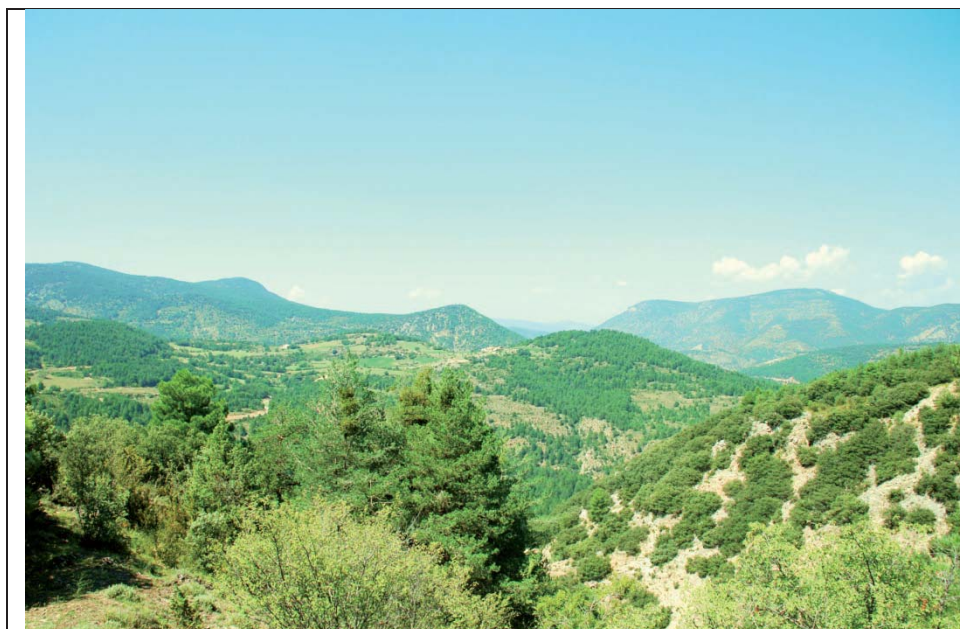
en el pasado más remoto del territorio. De época medieval, también hay registro de la existencia de algunos castillos de los que actualmente solo quedan ruinas dispersas o testimonios escritos. Como sucedió en otros territorios de la comarca, la presión demográfica de finales del siglo XIX marca un pico de población que no volverá a recuperarse y que continuará decreciendo de manera sistemática durante el siglo XX, periodo de gran despoblamiento que configurará la realidad demográfica y social contemporánea. La explosión demográfica de esa época se registra en la construcción de iglesias en el centro de los pueblos, con el subsecuente abandono de las ermitas e iglesias románicas ubicadas generalmente en las afueras de la parroquia, así como en la ampliación del espacio constructivo de los núcleos. Si bien no realicé en ningún momento de la investigación un registro sistemático de los relatos del pasado más antiguo del valle, en muchas ocasiones se hizo referencia a una serie de historias fragmentarias sobre siglos anteriores que en algunos casos se utilizaban para legitimar dinámicas del presente. Uno de los elementos que más se recuerdan es la elevada población de la zona a finales del siglo XIX, en comparación con la despoblación actual.

	
<p>Josa de Cadí. Autor: Diego Alías.</p>	<p>El Cadí Autora: Camila del Mármol</p>

A principios del siglo XX, nos encontramos con un sistema de aprovechamiento del territorio basado en la ganadería y la agricultura acompañado por altos niveles de pluriactividad, sostenida en la movilidad exterior para garantizar la subsistencia dependiendo de la posición de los individuos en el sistema de estratificación (Frigolé, 2005). Hasta bien entrado el siglo, la economía de la zona era en su mayor parte un sistema de policultivo orientado a la autosuficiencia que explotaba los diferentes recursos existentes. La agricultura y la ganadería ovina de trashumancia tenían gran importancia y eran complementadas con la explotación de otros recursos como ser la



ganadería bovina, la silvicultura, actividades artesanales, o el desplazamiento estacional por trabajos temporales. Las casas más pobres debían recurrir con frecuencia a estrategias de movilidad exterior que podían llevar a los individuos a trabajar en la vendimia en territorios vecinos, la trashumancia o el caso de las mujeres *trementinaires* que vendían distintos productos y hierbas medicinales por el territorio catalán (ver Frigolé, 2005). Este modelo se vio afectado en su capacidad de competir con otros sistemas, y sus propias características internas lo hicieron poco apto para adaptarse a las necesidades de la nueva economía. La ausencia de una burguesía agrícola capaz de producir un aumento en la productividad de las explotaciones y el bajo rendimiento de éstas debido a las características del territorio, hacen que esta zona de los Pirineos, como otras, no se pueda adaptar al nuevo sistema capitalista pasando a convertirse en reserva de recursos demográficos muy necesarios para el desarrollo de la industria en las grandes ciudades (del Romero Renau, 2006). Esta crisis tiene como resultado la emigración desde comienzos del siglo XX, una despoblación que se fue agravando con el avance del siglo dejando vacíos poblacionales potencialmente aprovechables por nuevos habitantes. En los años posteriores a la guerra, sumidos en la escasez en todo el país, se detuvo temporalmente el flujo continuo de población hacia las grandes ciudades, que no volvería a retomar su fuerza hasta la década del 50.



Les masies d'Ossera. Vall de la Vansa  
Autor: Marc Vivas

#### 4.2.1 *Los recuerdos de la guerra*

No tengo mucha información sobre la guerra civil, más que algunos relatos fragmentarios. Si bien tampoco llevé a cabo una recopilación sistemática del tema, me resultó llamativo que no fuera recurrente, siendo que mi trabajo se basaba en los usos del pasado en el territorio. Alusiones a la guerra y al periodo posterior pueden aparecer en distintas conversaciones, aunque tratado con mucho cuidado y en su mayor parte limitándose a anécdotas aparentemente descargadas de los elementos de conflicto. Esto coincide con una situación analizada por Narotzky para toda España, donde habla de “una historia oficial pactada durante la Transición (pero iniciada durante el franquismo) en la que se silencia el pasado para ‘mirar hacia el futuro’ de concordia y democracia” (2004:127). Por lo tanto, esta historia tan reciente que pertenece a la memoria vivida de muchos habitantes no se incluye en la tendencia a la recuperación y celebración del pasado debido a una falta de consenso. Es una historia oficial de silencio lo que ha prevalecido.

La quema de iglesias, especialmente retablos, santos y obras de arte, surge con cierta frecuencia en las conversaciones, especialmente en el contexto de los procesos de patrimonialización que en los últimos años han tenido como objeto las iglesias del valle. No todos los templos tuvieron el mismo destino, algunos fueron ignorados o bien su contenido salvado por vecinos del pueblo. Más allá de la posición política del informante, suele ser un elemento censurado del pasado local, y en muchas ocasiones se explican anécdotas sobre cómo alguna iglesia fue salvada de la destrucción por la complicidad de algún vecino “rojo” que alertaba sobre el peligro inminente. Son relatos que remarcan la unión de la población, más allá del evidente conflicto que dividió a los habitantes del valle, así como al resto del país. Otro tema recurrente es el de los jóvenes reclutados para combatir en la guerra que se escondieron durante meses o años en cuevas vecinas a los pueblos. Es uno de los recuerdos que surgen con mayor frecuencia, aunque suele ocurrir que los informantes, incluso aquellos de mayor edad, no conocen los detalles políticos y suelen ignorar si era de los nacionales o de los republicanos de quienes se escondían. En el pueblo de Josa de Cadí, fueron algunos jóvenes de la “*quinta del biberó*” (menores de 18 años) junto a otros hombres quienes se escondieron durante meses en cuevas vecinas, incluso en el caso de aquellos que habían emigrado del pueblo junto a sus padres antes de la guerra. Es lo que le sucedió al marido de Immaculada, casada con un vecino de Josa que emigró junto a sus padres a la edad de

seis años, en 1927. Cuando explotó la guerra, escapó para esconderse en unas cuevas de la Sierra del Cadí, realizando un viaje de tres días desde Sabadell hasta el valle, moviéndose solamente durante la noche para no ser visto. Algunos hombres tuvieron que estar escondidos durante años, abastecidos y atendidos por gente de los pueblos con quienes se comunicaban por medio de señales de colores que les alertaban sobre peligros inminentes. Muchos de ellos fueron finalmente atrapados y enviados a la guerra. En el caso del esposo de Immaculada, un decreto donde se disponía que aquellos jóvenes que no se hubieran presentado voluntariamente fueran reemplazados por sus progenitores lo obligó a reclutarse.

La falta de conocimiento sobre el pasado relacionado con la guerra civil llamó muchas veces mi atención. Algunas personas no parecen saber muy bien qué fue lo que pasó, quién se enfrentaba a quién o a qué bandos pertenecían los vecinos de un pueblo. Ni siquiera sus propias familias. Los relatos me llegaban como viejas leyendas desprovistas de conflicto, narraciones que el tiempo ha teñido de un cierto olvido y en las que se acepta un desconocimiento fuerte de los detalles. Para una joven argentina que recuerda de pequeña cantar antiguas canciones de las fuerzas antifranquistas oídas en casa, esta ausencia de memorias relacionadas con la guerra resultó muy llamativa<sup>37</sup>. No solamente por parte de las generaciones jóvenes, también por parte de aquellas personas nacidas en la década del 40 y 50. Guillem de cal Poma, nacido en un pueblo del valle en 1951, recuerda que le habían explicado que el alcalde de la Vansa durante la guerra había hecho mucho mal, siendo asesinado poco antes de 1939, aunque no sabe a qué bando pertenecía. Igualmente, un joven hijo de una familia del valle reconocía no saber muy bien a qué bando habían pertenecido sus antepasados, y me preguntaba cuáles eran “los buenos” para poder ubicarse.

Una situación muy ilustrativa me ocurrió en uno de los bares del pueblo de Tuixent, quizás uno de los núcleos del valle donde el conflicto fue más encarnizado y dividió a la población local con tremendas consecuencias para todos. En una de mis habituales charlas con los hombres más mayores del pueblo, comenzaron a explicarme historias del contrabando, tema que también tardó un tiempo en aparecer con frecuencia en las conversaciones (sobre todo el contrabando en la actualidad). Haciendo una relación con ese tema, un hombre de unos 50 años, habitual de la tertulia y neorrural, hizo referencia

---

<sup>37</sup> Esto se puede entender si tenemos en cuenta que Argentina fue un país en el que se refugiaron gran cantidad de emigrados españoles del bando perdedor, la ausencia del régimen franquista permitió el desarrollo de una narrativa romántica de la revolución perdida que en suelo español fue reprimida.

a los maquis. Aprovechando la situación pregunté por primera vez si había habido maquis en el territorio, después de dos años de relación con ellos. El Peret y el Vinyal, que hasta entonces se interrumpían mutuamente para explicarme cosas que recordaban de su juventud, con un ímpetu envidiable para su edad, quedaron súbitamente callados, desviando sus miradas hacia fuera o hacia el suelo donde se juntaban remolinos de hojas secas que entraban por la puerta abierta del bar. Vagamente pude escuchar un “no”, como dicho sin querer. Jaume, que había sacado el tema, me dijo en voz alta: “*és massa recent, no t’ho explicaran*”. Como nadie se opuso al comentario y la conversación no parecía continuar, pregunté por la producción de vino en el pueblo, lo que hizo renacer el relato con energías renovadas.

Sin embargo, hay también excepciones. Ya en los últimos periodos de trabajo de campo pude observar cómo la confianza hacía que las historias sobre la guerra adquirieran más relevancia. Aquellas personas que pertenecían a familias claramente decantadas por uno de los bandos, generalmente republicanos, me explicaron experiencias de represión y hablaron de la falta de libertad que reinaba en época franquista, así como esgrimieron críticas directas a personas específicas que habían formado parte del aparato de poder de aquellos tiempos y que aún estaban vivas.

Una noche que me encontraba cenando en casa del alcalde de Josa de Cadí, enterado de mi interés por los usos del pasado insistió en presentarme al Joan de cal Pitrrera. Se trataba de un hombre nacido en el pueblo en 1931, de donde marchó con 14 años para servir de mozo en una casa de Olesa de Montserrat. Posteriormente, marchará a Breda junto a su padre viudo casado en segundas nupcias con una joven de ese pueblo, donde trabajará en distintas *cases de pagès* hasta su entrada en el servicio militar. Al salir, hacia 1953, decide volver a Josa a trabajar en la construcción de la pista que comunicaba el pueblo con Gósol y Saldes, en dirección a Berga. Posteriormente, adquiere un rebaño de ovejas y, junto con su esposa, compra una casa en el pueblo, ya que la residencia familiar había quedado en manos de un hermano mayor una vez muerto el primogénito. Durante muchos años vivieron en Josa durante los meses de verano, mientras en invierno bajaban el rebaño a la Plana, a Manlleu, Canovelles, Bigues o Sant Celoni. Hubo un par de años en los que dejaron de ir a Josa, pero luego restauraron la casa, hace 15 años, y en la actualidad pasan gran parte del año en el pueblo. En una entrevista realizada en su casa, en compañía de su mujer nacida en Sant Celoni, Joan me dijo que no tenía mucho que contar, pero que podía hablar de maquis. Hasta que cumplió 14 años, pasaba todos los veranos junto al rebaño en Cernerres, un

caserío cercano al pueblo donde algunas familias de Josa tenían casas o bordas para el ganado. En 1944, ya acabada la guerra, un grupo de maquis ocupó Cernerres, dando lugar a que un regimiento de soldados se instalara en el vecino pueblo de Gósol desde donde realizaban incursiones frecuentes para entablar batalla o bien quemar las casas en las que se refugiaban los insurgentes. Otro vecino de Josa, un poco mayor que Joan, había explicado a gente del pueblo que cuando era pequeño yendo por el bosque con el rebaño había presenciado una discusión de un grupo de maquis en la que dirimían la imposibilidad de disparar a sus agresores dado que eran soldados reclutados y no guardias civiles. Joan explicaba que se trataba de gente de fuera, “*forasters*”, que habían venido una vez acabada la guerra en Francia y que creían que se podían enfrentar a Franco; “*pobrets*”, comenta suavemente Margarida, su mujer, presente durante la entrevista. Otros vecinos del pueblo me contaron posteriormente que algunos maquis famosos habían pasado en alguna ocasión por Josa donde habían sido bien recibidos; hay historias que recuerdan al Massana de Berga comiendo y cantando junto a los hombres del pueblo en la fonda local, cal Marcel. Según los relatos, los maquis habrían abandonado Cernerres cuando la Guardia Civil quemó todas las casas y bordas donde refugiarse.

Un vecino de un pueblo cercano al valle me explicaba en una conversación que su abuelo había sido un militante republicano nacido en Josa de Cadí. Durante la guerra había actuado como guardia de asalto en Barcelona, hasta la entrada de las tropas franquistas que lo obligaron a esconderse en el pueblo. Sin embargo, es descubierto y enviado a un campo de concentración en Francia, de donde consigue escapar. Una vez de regreso en Josa de Cadí continúa haciendo de *pagès*, complementando los magros ingresos con el contrabando de tabaco de Andorra.

En el pueblo de Tuixent, una vecina conocía muy bien los detalles relativos a la guerra. Su familia, propietaria de un bar, era republicana. Cuando entraron los nacionales en el pueblo, la Falange clausuró el establecimiento. Fue entonces cuando se abrió un nuevo bar, ubicado en la *Plaça Major*, al lado del antiguo ayuntamiento, llamado “Café Nacional de La Falange”. Hasta el momento de esta conversación, en el periodo final de mi trabajo de campo, la gente que me había mencionado la existencia del antiguo bar siempre se había referido a él por el nombre de su propietario, sin hacer referencia a la relación explícita que tenía con el régimen. Un tiempo antes, uno de mis informantes principales me había explicado una historia sobre este bar, cerrado ya hace años. Un vecino del pueblo, según la versión “enemistado” con la familia del bar,

rellenó un tronco de dinamita y lo puso entre la leña utilizada en la estufa del local. Cuando el leño fue echado al fuego provocó una explosión importante, que no llegó a herir a nadie dado que el establecimiento estaba vacío. Esta anécdota me fue explicada en el contexto de una charla en la que hablábamos sobre las “gamberradas” de los adolescentes locales y los conflictos en los pueblos, y en ningún momento fue relacionada con la adscripción política de época franquista.

Antonio, nacido en Andalucía, emigró en 1957 junto a su padre a Josa de Cadí, a la edad de ocho años. Se trata de un hombre de convicciones republicanas que recuerda cómo se vivía el silencio después de la guerra en el contexto de una fuerte represión. En una conversación, me explicaba cómo aún en la actualidad se habla muy poco de la guerra y de lo ocurrido durante aquellos años, así como tampoco hay costumbre de hablar de política. Preguntado sobre la adscripción política de las casas del pueblo, reconoció tener muy poca información, ya que tampoco se habría hablado del tema abiertamente una vez implantada la democracia. El antiguo alcalde de la Vansa-Fórnols llevó a cabo unos arreglos en la plaza del pueblo de Sorribes poco después del año 2000. Había una cruz con un epitafio en honor a los muertos franquistas durante la guerra en donde se podía leer: “Caídos por Dios y por la Patria”. Cuando el alcalde intentó quitarla, se asombró mucho ante la cantidad de quejas que se le hicieron llegar, a pesar de lo cual decidió trasladarla al cementerio cambiando el escrito por una alusión a todos los muertos durante la contienda. El asunto no tuvo más repercusiones.

#### *4.2.2 Los años de la emigración*

Una vez pasados los años de mayor depresión económica después de la guerra, la emigración se convierte en una realidad aún más marcada. Se trata de un proceso que se había desarrollado de manera constante desde finales del siglo XIX, pero que se verá promovido por la creciente participación del régimen de Franco en una economía de mercado internacional que condena a la desaparición los sistemas agrarios basados en la explotación de una agricultura de subsistencia preindustrial (Collier, 1997). Se trata de un proceso de despoblación de las zonas rurales que tiene lugar en todo el país y que promueve una serie de cambios económicos y demográficos radicales que darán como resultado nuevas configuraciones sociales. En el territorio donde he trabajado, es habitual escuchar decir que la apertura de las pistas que conectaban los pueblos con las vías de comunicación más importantes favoreció el abandono del territorio, ya que la

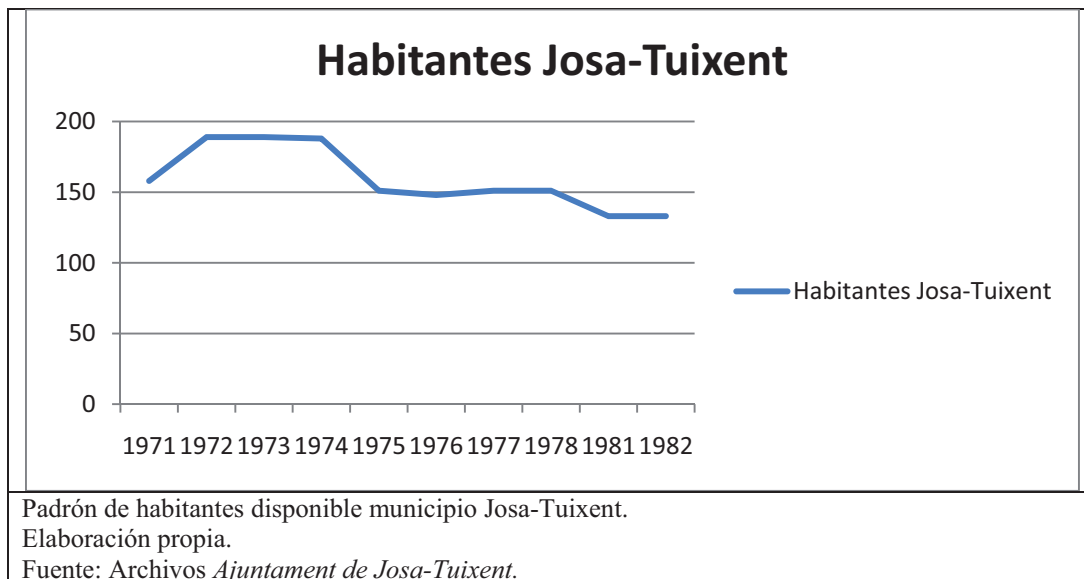
gente aprovechaba los camiones para llevarse muebles y cosas pesadas. Con anterioridad a la existencia de estas vías de acceso, el camino hacia los pueblos del valle era una aventura. Así lo recuerda Immaculada, que realizó el trayecto por primera vez en 1947, junto a su marido, vecino de Josa y emigrado a Sabadell años antes. Había una línea de tren hasta Guardiola, y luego pistas que permitían llegar a Gósol con cierta facilidad. Desde allí, era necesario convencer a un transportista de madera para acompañarlo en su viaje; al estar la cabina ocupada por el conductor y su acompañante los pasajeros ocasionales se cargaban en la parte trasera, junto a los materiales necesarios para realizar el trabajo. La vuelta no podía hacerse en el mismo transporte, ya que los camiones volvían cargados, por lo que Immaculada y su marido hicieron el camino a pie, primero de Josa a Tuixent y posteriormente hasta la Seu d'Urgell en un recorrido de más de nueve horas.

Padrón disponible: La Vansa				Padrón disponible: Tuixent				
Año	Residentes Presentes	Residentes Ausentes	TOTAL	Año	Varones	Mujeres	Cabeza de Familia	TOTAL
1819			33(Cabezas de familia)	1940	115	130		245
1924	631	45	676	1944	101	122		223
1930	642	26	668	1945	102	120		222
1940	563	27	590	1946	103	123		226
1946	543	4	547	1947	121	106		227
1947	534	3	537	1948	121	105		226
1948	535	3	538	1950	109	117		226
1951	516	9	525	1951	110	117		227
1955	439	3	442	1952	111	115		226
1965	210	7	217	1953	111	115		226
1971			105	1954	111	114		225
1972			102	1955	115	118		233
				1956	115	116		231
				1957	115	116		231
				1958	114	116		230
				1959	110	114		224
				1960	109	101		210
				1961	108	102		210
				1962	101	107		208
				1963	107	101		208
				1964	109	101		210
				1965	89	77		166
				1966	86	77		163
				1967	86	76		162
				1968	86	74		160
				1969	87	73		160
				1971	84	73	59	157
				1972	84	72	58	156

Padrones disponibles La Vansa i Tuixent.  
Elaboración propia.  
Fuente: Archivos *Ajuntament de Josa-Tuixent* y *Ajuntament La Vansa-Fòrnols*.

La baja rentabilidad de la agricultura y las pocas posibilidades de desarrollar tareas alternativas promovían el abandono de los pueblos. Muchas familias marcharon a buscar trabajo en las grandes ciudades catalanas o incluso cruzando la frontera hacia Francia o Andorra. No siempre abandonaba el pueblo toda la familia a la vez. Muchas veces un hermano mayor abría el camino para la posterior emigración del grupo, o por el contrario los integrantes se separaban buscando destinos distintos. También podía marchar primero el cabeza de familia, para una vez asentado en la ciudad con trabajo y lugar de residencia convocar al resto de la unidad familiar. En muchos casos marchaban la mayoría de hermanos, quedando atrás el *hereu* u otro hermano o hermana que se hacían cargo del cuidado de los padres. También podía darse la situación de la marcha de todos los hijos, quedando solos en el pueblo la pareja de progenitores en edad avanzada. Solía pasar que se establecieran redes de migración de un pueblo hacia determinadas ciudades, como el caso de Tuixent donde muchas familias emigraron hacia la zona de la Seu d'Urgell o Lleida. Los destinos de la migración también podían decidirse en base a la experiencia de movilidad de trabajos temporales, como pasó con muchos pastores que realizaban la trashumancia y que se instalaron finalmente en pueblos de *la plana*. En el caso de muchas mujeres, la emigración se realizaba por casamiento. También puede observarse la situación contraria, en la que el hombre se instala en el pueblo o ciudad de su nueva esposa, aunque parece haber sido menos frecuente. Hacia la década del 70 y 80, muchas personas mayores fueron abandonando el valle debido a las malas comunicaciones y la falta de hospitales cercanos, comprando generalmente un piso en alguna ciudad en donde residían hijos, otros parientes o conocidos. Muchas de las casas quedaron vacías en el momento de la muerte de los progenitores, ya que las generaciones más jóvenes fueron las que emprendieron el camino de la migración con más frecuencia.





Una familia de Padrinàs de siete hijos emigró a Lleida en la década del 60. El primero en marchar fue el primogénito, que viajó a esta ciudad para hacer el servicio militar. Allí conoció una mujer y decidió quedarse. En un pueblo cercano compró una casa que tenía un pequeño negocio de almacén y convenció a cuatro de sus hermanos para que se instalaran con él, contra la voluntad de los padres. Otro de los hijos estudiaba para capellán en la Seu d’Urgell. Cuando el seminario se instaló en Sant Cugat se mudó a este pueblo, en el que finalmente se casó dejando atrás la carrera eclesiástica. La última hermana prefirió ir a estudiar para hacer de comadrona en Barcelona, donde finalmente se casó. Cuando todos los hermanos hubieron marchado, el *hereu* se llevó a los padres a Lleida, para cuidar de ellos. Las personas emigradas encontraban distintos trabajos en los nuevos lugares de residencia. Muchos abrían algún pequeño negocio, tienda o bar, otros encontraban trabajos de conserjes o puestos en industrias, conductores de camiones o autobuses, o bien trabajos de empleados en tiendas. En ciertos casos, algunas personas consiguieron hacer dinero creando empresas que luego resultaron prósperas o bien tomando algún curso de formación y especializándose en trabajos cualificados.

La relación que los emigrados mantenían con los pueblos de origen era muy variada. Una familia de Josa de Cadí que marchó a Manresa, me explicaba que no habían mantenido el contacto con otra gente del pueblo que se había instalado en la misma ciudad. Poco después de marchar de Josa, en 1968, habían alquilado la casa a un hombre que se fue apropiando poco a poco, por compra o alquiler, de muchos inmuebles del mismo pueblo. El contrato estipulaba un alquiler muy bajo, casi irrisorio,

durante seis años. Cuando el padre de Antonio quiso cancelar el contrato de alquiler, tuvo que enfrentarse a este hombre de Berga que se negaba a devolverles las llaves. Al no poder recuperar la casa, decidieron hablar con los pocos vecinos que aún vivían en el pueblo y con el alcalde de entonces, que les apoyaron para que entraran por una abertura y cambiaran el cerrojo. El alcalde habló con el inquilino que amenazaba con hacer juicio, dejando claro que no tenía ningún derecho sobre la casa y que nadie del pueblo lo apoyaría, argumento que finalmente lo llevó a aceptar la situación. Un hermano de Antonio, Ricardo, que me alojó en su casa de segunda residencia de Josa un verano, me explicaba que a principios de la década del 80 su familia comenzó a subir con asiduidad al pueblo, participando de la fiesta mayor y pasando gran parte del verano allí.

La esposa de Nicolau de Josa, emigrado junto a sus padres en 1927, me explicaba que su suegro pasaba largas temporadas en el pueblo, donde mantenía tierras cultivadas y algunos animales. Complementaban sus ingresos con la producción de algunos quesos que vendían en Puigcerdà, o bien haciendo contrabando de tabaco de Andorra que transportaban en fardos cruzando a pie el Cadí para vender luego en Berga. Nicolau estudió para contable antes de la guerra; una vez terminada la contienda y liberado del campo de concentración vasco donde fue enviado por los franquistas, volvió a Sabadell donde consiguió trabajo en una fábrica textil, para poco después abrir una tienda de venta de carbón. Durante algunos años alquiló la casa de Josa a una familia del pueblo que la usaba para guardar el ganado. Se casó en 1947; su hija, Irene, recuerda que cuando era pequeña subían con frecuencia al pueblo, donde pasaban las temporadas de verano trabajando en el campo. Era la década del 60.

Algunas familias que marcharon hacia América, incluso en épocas anteriores a la Guerra Civil, dejaron a alguien a cargo de la casa. En el caso del pueblo de Montargull, una mujer emigrada a Argentina dejó las llaves a una vecina. Las mujeres se cartearon durante muchos años, hasta que finalmente se perdió el contacto. La hija de la vecina, Remei, casada con un *hereu* de un pueblo cercano, consiguió demostrar derechos sobre la casa y venderla a una pareja neorrural que hacía tiempo buscaba comprar algo en el valle. En otros casos, las casas simplemente quedaron abandonadas y fueron convirtiéndose poco a poco en ruinas. Sin embargo, en ocasiones, algunas personas que habían emigrado a países lejanos volvían al pueblo muchos años después. Es el caso de Amanda, hermana de Joan de cal Pitrrera de Josa. Al quedar huérfana se instaló con unos tíos en el cercano pueblo de Saldes. Poco después se escapó con un andaluz que trabajaba en las minas cercanas, embarcándose juntos hacia Argentina. La familia nunca

más supo nada de ella, incluso corrió el rumor de que había caído del barco sin haber llegado a Sudamérica. Hace pocos años, un familiar logró establecer contacto. Después de más de 50 años sin volver a Catalunya, Amanda llegó a Josa de Cadí y se reencontró con sus hermanos, en un hecho que fue comentado durante mucho tiempo por la gente del valle. Muchas familias tienen parientes lejanos en países como Argentina o Méjico, de los que se cuentan historias maravillosas sobre creación de grandes riquezas basadas en miles de hectáreas de terrenos o cabezas de ganado; sin embargo, la mayoría no mantiene un contacto frecuente. En alguno de mis viajes a Buenos Aires llevé cartas de distintas personas del valle, ya mayores, con direcciones que guardaban anotadas en pedazos de papel mal conservados. En ningún caso pude encontrar a nadie. Una de esas búsquedas me llevó a una de las calles más elegantes y caras de Buenos Aires, en el porteño barrio de Recoleta, donde el portero me indicó que la mujer, vecina de Tuixent y prima de un residente actual, se había mudado hacía más de 20 años con toda su familia sin dejar más señas.

No tengo datos exactos sobre la gente que marchó durante esos años. Sin embargo, la posición en la estructura social de aquellos que se fueron no parece ser determinante en el momento de tomar la decisión. En este sentido, podemos encontrar entre aquellos que se quedaron tanto individuos de las casas más pudientes, generalmente *hereus* con un patrimonio que heredar, como miembros de las casas más humildes. En Tuixent, de los 68 residentes fijos que contabilicé en 2007, 31 tenían entre 50 y 80 años de edad y vivían en el pueblo en la época de las grandes migraciones. Sus trayectorias individuales nos hablan de experiencias muy variadas.

Algunos pueblos quedaron totalmente deshabitados, como es el caso de Josa de Cadí. Sin embargo, se trata de una situación que duró uno o dos inviernos, ya que en verano siempre volvía alguna familia emigrada a pasar los meses cálidos. Rosa, nacida en 1927, recuerda 60 casas abiertas en el pueblo. Todos sus hermanos fueron marchando, mientras ella se quedó cuidando de sus padres y haciéndose cargo de la fonda. Con 40 años, al quedarse sola en la casa, marchó del pueblo, acompañando a un párroco de la comarca. Para entonces, quedaban muy pocas casas abiertas. Joan, nacido en 1931, decía que su padre recordaba haber visto 107 "*focs*", mientras que él llegó a ver unas 100 personas residiendo en el pueblo después de la guerra. En 1973 marcha la última familia que vivía ininterrumpidamente en Josa. Miquel, *hereu* de cal Pericó, contrae matrimonio con una joven de Santa Coloma. Vivieron tres años en Josa, pero la muerte de la madre de Miquel y la necesidad de enviar a la hija pequeña a un internado por la

falta de escuelas, forzó la decisión de la pareja de abandonar el pueblo. Un joven residente de Berga que trabajaba entonces en una obra en Gósol, recuerda haber visto pasar el camión con las cosas de cal Pericó: “*vaig veure morir al poble*”, me dijo en 2008, convertido en alcalde de Josa de Cadí. Sin embargo, todavía quedaba abierta una de las casas más importantes del pueblo, cal Sarró, donde Teresa y su madre, Eugènia, vivieron solas durante dos inviernos. El resto de las casas estaban deshabitadas. El padre de Teresa había muerto joven y el hermano de la madre era pastor y bajaba el rebaño a *la plana* durante el invierno. Un vecino de Tuixent, un pastor que siempre les había cuidado el ganado, iba algunas noches para hacerles compañía. Hacia 1975 Teresa se instala en la Seu d’Urgell para estudiar; en el pueblo quedan su madre y su tío. A la muerte de este último, Eugènia decide pasar los inviernos en la capital de comarca, pero continúa pasando largas temporadas en los meses cálidos, incluso hasta bien entrado el otoño. Josa quedó durante algunas temporadas totalmente deshabitado. Algunas casas sufrieron robos durante esta época, lo que obligó al alcalde del momento, hijo de cal Sarró pero residente de un pueblo de *la plana*, a cerrar el pueblo con cadenas para impedir la entrada con coches. Muchos habitantes del pueblo se refieren a Eugènia como “*pal de pagès*”, figura casi mítica que representa la continuidad de un pueblo en un intento de los nuevos residentes de crear una relación legítima con el pasado y con el simbolismo que a él se asocia.

Las percepciones que pude registrar sobre el proceso de migración son variadas. Aquellos que se quedaron me expresaron su tristeza al ver vaciarse los pueblos, las generaciones jóvenes se iban, las escuelas fueron cerrando y quedaron pocas casas abiertas, muchas de ellas transformadas posteriormente en segundas residencias. Un hombre cercano a la cincuentena de años me explicaba que la gente no se iba por gusto, sino porque no tenía más opciones. El Miquel de cal Peret dice que siempre se arrepentirá de no haberse ido, ya que quizás en otro sitio podría haberse casado. La soltería definitiva fue un camino obligado para muchos de aquellos que se quedaron en el pueblo. Miquel explica que la gente de ese tiempo no quería “*fer de pagès*”, y preferían probar suerte en otra parte. Se trata de una desvalorización del oficio que descalificaba a los ojos de muchos la opción de quedarse. El Guillem de cal Poma dice sin dudar que aquellos que marcharon fueron los más listos, ya que hicieron dinero y con el tiempo se demostró que la agricultura no tenía futuro. Antonio de Josa, que se fue cuando era joven, me explicaba que quizás era triste para quienes se quedaban, pero que él recuerda marchar con mucha ilusión, con las expectativas de la juventud de ir a una

ciudad grande con muchas posibilidades, “era una salvación irse de un pueblo tan pequeño”.

La población de los pueblos del valle menguó considerablemente durante las décadas del 60 y 70. Hacia 1980 se estabiliza la realidad demográfica, que se mantendrá de esta forma hasta el día de hoy, con pocas modificaciones. En el caso del municipio de Josa i Tuixent, de 313 habitantes en 1940 se pasa a una población de 134 en 1975; para la Vansa i Fórnols, debemos hablar de un descenso de 660 habitantes entre esas mismas fechas<sup>38</sup>. Collier analiza en su libro *From duty to desire* (1997) los cambios sociales y de valores ocurridos en el contexto de las transformaciones económicas y demográficas que tuvieron lugar en España entre la década del 60 y 80. Se plantea el desarrollo de una serie de cambios que afectaron la construcción social de valores en relación a la acumulación de riqueza y prestigio social, que da lugar a un nuevo régimen de desigualdad. Collier analiza a partir de una serie de relatos cómo se pasa de un régimen hereditario donde el objetivo es mantener y aumentar el patrimonio familiar, a un sistema basado en el desarrollo de capacidades y oportunidades individuales donde el status social depende del desarrollo profesional adquirido:

When occupational achievement became a more important determinant of social status than inherited property, people who once had to worry about what people did started to having to worry about what people, including themselves, thought and felt. They had to monitor people’s intentions, emotions, and abilities in order to assess and to enhance personal capacities (1997: 57).

En este contexto, aquellos que se quedan se someten a una realidad de fracaso ante la desvalorización que se impone sobre el futuro que han elegido. Barrera nos habla para Cataluña de un imperativo social donde la preservación de la casa se erige como una de las obligaciones sociales de más peso entre el campesinado rural:

Conservar la casa, preservar intacto el patrimonio que ha sido reunido con el esfuerzo de generaciones, mantener el prestigio y el orgullo de la estirpe, el nombre de la familia. Tales son las rotundas razones esgrimidas por los campesinos para vindicar la práctica tradicional de herencia universal a favor del primogénito. De lo contrario se desmoronarían casas solariegas, se dispersarían multiseculares familias pairals. Y se desintegraría un país: CATALUNYA (1990: 50).

La emigración marca la desaparición de este modelo. Quienes deciden quedarse pueden tener que enfrentarse a un fracaso social, marcado por la elección de un sistema que se

---

<sup>38</sup> Ver anexos.

considera caduco. Una tarde en un bar, un neorrural que vive hace muchos años en un pueblo del valle, me comentó en voz baja que quienes no se marcharon fue porque no pudieron hacer otra cosa. La decisión de quedarse lleva implícita la descalificación de no ser una opción elegida activamente, sino más bien una desidia, casi un olvido. Sin embargo, aquellas personas que se quedaron en el pueblo se enfrentaron a los cambios producidos por la entrada de España en el mercado económico mundial, adaptando la explotación agrícola de subsistencia a nuevos sistemas de aprovechamiento del territorio. Durante la década del 50 y 60 la imposibilidad de aprovechar los nuevos sistemas mecanizados de explotación agrícola debido a la irregularidad de los terrenos, así como la preponderancia de las explotaciones familiares minifundistas poco competitivas en el nuevo mercado capitalista, favorecieron la adopción de una nueva especialización económica (Del Romero Renau, 2006). Se trata de un proceso que, como hemos visto en páginas anteriores, se produce en la mayor parte de la comarca del Alt Urgell, y que se basa en la producción lechera. Muchas casas del valle adquieren tractores y amplían las hectáreas de cultivo gracias a la ampliación del mercado de tierras alimentado por la continua emigración. Esta etapa se caracterizaría por la monoactividad y la limitación de la movilidad hacia el exterior, una economía dedicada a la producción intensiva de leche.

#### *4.2.3 El modelo de producción lácteo*

La implantación del nuevo modelo económico basado en la ganadería intensiva del vacuno de leche orientado al mercado es un elemento innovador en el contexto del Pirineo catalán; se trata de un modelo que surge de una iniciativa puntual en el Urgellet, cerca de la capital de comarca, y se extiende por gran parte del territorio. La orientación de la producción al mercado y la capitalización de la economía agrícola supusieron importantes cambios en las formas de vida rural. También resultó en transformaciones paisajísticas dadas las características del cultivo de forrajes, así como la especialización del sistema económico que abandona el aprovechamiento de otros recursos antes explotados como los bosques. A estas transformaciones se puede agregar el impacto de una cierta difusión de principios higienistas entre la población local a causa del empeño de las empresas lácteas en conseguir mejores niveles cualitativos, la apertura de nuevos caminos para acceder a pequeños núcleos productores, sin olvidar la importancia de la

organización cooperativista que se impuso en la producción láctea en la comarca del Alt Urgell (Gascón, 2009).



Antigua *Lletera*.

Fuente: Cal Farralló d'Ossera

Joan de cal Noguera, de Tuixent, nació en 1931. Con 8 años comenzó a hacer de pastor, su familia tenía un ganado de 60 animales entre ovejas y cabras, más algunas vacas de carne. Con la intención de evitar el servicio militar comienza a trabajar en las minas de carbón de Saldes, pero las condiciones de vida son demasiado duras y termina dejándolo. Una vez realizado el servicio militar en Barcelona, vuelve al pueblo. El padre decide entonces vender las pocas vacas de carne que tiene y dedicarse a la leche. Era la década del 50. En un primer momento, la producción del pueblo abastecía una pequeña quesería

que se había instalado después de la guerra en una de las casas más importantes, en asociación con un hombre de fuera. La mayoría de familias del pueblo se pasaron al negocio de la leche. La producción aumentó significativamente y comenzó a ser vendida fuera del valle, la pertenencia al régimen cooperativista compensaba las deficiencias en las vías de comunicación. Joan comentaba que ni con el tema de la leche pudo ponerse de acuerdo la gente del pueblo, ya que mientras algunos vendían a la empresa RAM, el resto enviaba la producción a la Cooperativa del Cadí, en la Seu d'Urgell. Para entonces ya se habían construido las pistas, haciendo el transporte más sencillo.

Rosa, casada con el *hereu* de una importante casa del valle, cal Casal, cuenta que cuando vivía su marido tenían una granja de 30 vacas. La cantidad de animales les permitió instalar un sistema mecanizado para la extracción de leche, que vendían primero a Lecherías, una empresa que cerró en 1997, y finalmente a la Cooperativa del Cadí. Oriol trabajó en la Cooperativa del Cadí desde 1980. En una entrevista en 2009, me explicó que durante la década del 60 y 70 el éxito de la producción de leche llevó a

que muchas granjas iniciaran un primer proceso de mecanización, gracias a un sistema simple que se denominaba “ordeño directo”. Sin embargo, los procesos importantes de mecanización y tecnificación de la producción solo pudieron ser llevados a cabo por los grandes productores, asentados en la mayoría de los casos en zonas cercanas a la Seu d’Urgell.

El abuelo materno de Miquel, de cal Fanal, tenía unas pocas vacas de carne antes de la guerra. Miquel, nacido en 1974, también recuerda haber oído decir que engordaban cerdos en aquella época: luego de la matanza vendían las partes de más valor y sólo se quedaban con lo menos deseado del animal. No se trataba de una casa muy importante, pero tampoco se contaba entre las que tenían menos recursos. Las casas grandes eran aquellas que tenían mayores parcelas de terrenos cultivables, así como numerosos animales. Su abuelo materno se casó con una mujer de Alinyà, tuvieron cuatro hijos. El hijo mayor decidió irse y realizar distintos trabajos por pueblos de la comarca, tuvo una granja de cerdos y también estuvo involucrado en el contrabando. La madre de Miquel se queda en el pueblo y se convierte así en heredera de la casa familiar, debido a la emigración de los restantes hermanos. A comienzos de la década del 70 se casa con un joven de un valle cercano, también *hereu* de una *casa de pagès*. La pareja decide instalarse en la casa de la familia de la madre de Miquel por razones que éste desconoce, cuando aún vivía su abuelo. En ese entonces, ya se habían pasado a las vacas de leche. Miquel recuerda haber comenzado a trabajar con las vacas muy pequeño; junto a la casa familiar, ubicada en el centro del pueblo, tenían la granja con los animales y en el piso superior un pajar. A principios de la década del 80 la familia construyó dos granjas en unos terrenos propios cercanos al pueblo. La primera se dedicó al engorde de terneros de carne que se compraban a distintos vendedores de la Seu d’Urgell y cercanías, una vez engordados se vendía la carne a varios mataderos. Poco tiempo después se construyó la segunda granja para las vacas de leche, con el objetivo de ampliar el edificio vecino a la casa del pueblo. Se trató de una de las pocas familias del valle que previó el futuro incierto de la producción láctea y decidió diversificar la producción mucho antes de la llegada de la crisis. Tres o cuatro años antes de la implantación de las cuotas, la familia de Miquel abandonó el negocio de las vacas de leche y compró vacas de carne, madres reproductoras y la granja de engorde de terneros. En la actualidad, es uno de los ganaderos más importantes del valle.





Vacas en los prados de Cornellana.  
Autor: Ignacio Iturralde.

La entrada de España en la Comunidad Económica Europea (CEE) en 1986 supuso la implantación de cuotas en la producción láctea que limitó la industria del territorio. Una de las condiciones para acceder a la CEE era declarar a Bruselas la producción nacional de leche. Oriol, que se ocupó en este periodo de la legislación de las cuotas para asesorar a los socios de la Cooperativa del Cadí, explica que se trató de un proceso desastroso ya que muchas zonas del país declararon producciones menores por temor a los impuestos. Las cuotas se aplicaron en 1992. Se trataba de una limitación de la producción teniendo en cuenta los distintos territorios del país y asignando al ganadero como propietario de la cuota. Este límite se establecía a través de un cálculo complejo que tenía en cuenta la producción declarada en 1986, actualizada por la producción de años más recientes. Una vez que el Ministerio de Agricultura establecía la cuota, ésta pasaba a ser propiedad del productor. Muchos informantes coinciden en que el hecho de que la cuota tuviera un valor económico, pudiendo ser vendida, colaboró al cierre de muchas explotaciones.

Otros factores propiciaron esta decisión. La aplicación de las cuotas coincidió con un proceso de la Cooperativa del Cadí que buscaba mejorar la calidad de la producción para así poder garantizar la competitividad del producto en un mercado cada vez más amenazado. Se trataba sobre todo de una cuestión de higiene que implicaba un mayor control de las explotaciones; se buscaba reducir la contaminación bacteriana así como la desaparición de una enzima somática que favorece el desarrollo de inflamaciones en las glándulas mamarias de los animales. Ésto suponía un problema para las granjas

tradicionales, no adaptadas para la implantación de estos controles. En su mayoría, los ganaderos eran gente mayor, la falta de descendencia amenazaba la reproducción del negocio. En el caso del valle de la Vansa i Tuixent, la mayoría de productores prefirieron acogerse a la venta de cuota, a excepción de dos o tres personas que se negaban ya que no sabían a qué podían dedicarse una vez cerrada la granja. También hubo una serie de problemas relacionados con el transporte de la leche a la Seu d’Urgell que dificultaron aún más la continuidad de la producción. La Cooperativa siempre había asumido el coste de transporte de la leche de todos los pueblos del valle hasta la Seu d’Urgell; pero a finales de la década del 80 se decidió que sólo asumiría el transporte desde el pueblo del valle más cercano a la capital de comarca: Adraén. El resto del trayecto corría a cargo de los productores. De esta manera, se encareció el proceso y la imposibilidad de aumentar la producción debido a la implantación de cuotas fomentó el abandono definitivo del negocio.

Otro elemento que favoreció el final de la producción láctea en el valle fue el cierre de *Lecherías de la Seu d’Urgell*, de la que muchos vecinos eran socios. Hubo un primer intento de reflotar la quiebra a la que se enfrentaba esta empresa. Para la construcción de una nueva fábrica en las cercanías de la capital de comarca se pidió un importante crédito, que luego provocó la bancarrota de muchos socios, cuando un grupo del consejo de administración llevó a cabo un fraude en connivencia con algunos directivos de una sucursal de Bankinter. El director de la entidad, situada en la ciudad de Barcelona, facilitó dinero de forma fraudulenta para el reflote de la empresa, para luego abandonar su cargo y pasar a ocupar un puesto de directivo en Lecherías hasta el descubrimiento del fraude. La empresa también llevó a cabo una estafa millonaria en lo que fue la primera irregularidad detectada en Europa en la obtención de subvenciones comunitarias<sup>39</sup>. Muchas personas de la comarca y algunas del valle se vieron perjudicadas por la estafa de la empresa láctea, precipitando el fin de la industria de la leche en algunas zonas como el valle de la Vansa i Tuixent.

Este proceso impulsó un despoblamiento definitivo del territorio que dio lugar a la realidad demográfica que hoy conocemos. La crisis no pudo ser superada desde la administración. Las subvenciones que se dieron buscaban paliar los efectos negativos inmediatos de la crisis de la leche, pero el desarrollo de otras actividades alternativas se

---

<sup>39</sup> La Vanguardia, 29 de abril de 1993, pág. 25. Disponible en: <http://hemeroteca.lavanguardia.es/preview/1993/04/29/pagina-25/33714630/pdf.html>. [Consultado el 12/12/2009].

hizo esperar. Algunas de las personas que vendieron su cuota al estado o a otros productores, proceso incentivado por la Cooperativa del Cadí que intentaba no perder cuota, pudieron retirarse gracias a su avanzada edad. Una frase habitual entre aquellos que se vieron afectados por la crisis de la leche hace referencia al proceso como una obligación de abandonar el negocio: “*ens van obligar a plegar*”, impuesta por una entidad poco especificada que en muchos casos responde al nombre de “Europa”, el “*govern*”, o simplemente “Bruselas”. Luego de la crisis solo quedaron en Tuixent tres casas que continuaron con el negocio de la leche, pero poco tiempo después se vieron igualmente obligadas a cerrar. Algunas de las personas que vendieron su cuota se pasaron al negocio de las vacas de carne.

Joan de cal Noguer tenía 60 años cuando lo “obligaron” a dejar las vacas. Me explicaba en 2008 que algunos decidieron pasarse a las vacas de carne, pero él era mayor y no lo veía como un negocio seguro, por lo que prefirió “*anar a jornal*”. Comenzó a trabajar con un albañil del pueblo que poco a poco había creado una empresa constructora de pequeñas dimensiones. Su hijo comenzó a trabajar en la misma empresa; en la actualidad reside en un pueblo cercano al valle en donde se casó con una mujer local y continúa trabajando con el constructor de Tuixent. La otra hija del Joan se casó también con un hombre de un pueblo cercano, donde tienen apartamentos rurales. Tampoco el Josep de cal Franciscó eligió las vacas de carne una vez vendida la cuota de leche que le correspondía. Su familia siempre había tenido ovejas, por lo que prefirió comprar un rebaño. Durante muchos años se benefició de las subvenciones otorgadas por la Unión Europea, pero en la actualidad le quedan unas 130 ovejas que preferiría vender en breve, ya que el precio de los corderos es cada vez menor y le suponen mucho trabajo para su edad ya avanzada.

En el caso de Guillem de cal Poma, vendió su cuota pero decidió no vender los animales. A diferencia de otros ganaderos, comenzó a realizar cruces entre las vacas de leche, Frisonas, y toros de carne, ya que las primeras son demasiado delgadas y no sirven para la producción de carne. También compró alguna vaca Bruna para agilizar el proceso, así como caballos de carne. La Rosa de cal Casal y su marido decidieron comprar animales y pasarse al negocio de la carne. Pero la muerte de un mozo que los ayudaba los decidió a cerrar el negocio hace ya algunos años debido a la avanzada edad del marido. La única hija del matrimonio estudió una carrera en una universidad catalana y no vive en el valle. Algunas de las personas que tienen rebaños o cabezas de ganado en la actualidad están jubiladas y generalmente inscriben los animales a nombre

de otra persona. Se trata de un trabajo que mantienen “para hacer algo”, aunque en algunos casos puede ayudar a complementar los ingresos percibidos.

En 2006 todavía había un ganadero de Adraén que mantenía una pequeña producción de leche, pero en noviembre de ese año la *Lleterera*, el transporte público que comunica el valle con la capital de comarca, llevó las últimas *galledes* a la Cooperativa del Cadí. Significó el final de la producción láctea del valle de la Vansa i Tuixent, la desaparición de un sistema productivo que llevaba muerto ya varios años. Sin embargo, la *Lleterera* continúa funcionando. Cada día, a excepción del domingo, sale a las ocho de la mañana de Tuixent y para en distintos pueblos del valle recogiendo pasajeros y recados. Se trata de una conexión fundamental para los habitantes del valle, el único medio de llegar al territorio sin vehículo privado así como un recurso imprescindible para los negocios y particulares que necesitan abastecerse en la capital de comarca debido a la falta de establecimientos comerciales en el valle.

#### 4.2.4 *Configuración de las realidades actuales*

En el periodo que transcurre desde el comienzo de la emigración a la crisis de la leche, nos encontramos con un proceso de reconfiguración de los pueblos. Durante esos años tuvo lugar una reordenación de distritos por la cual muchos ayuntamientos desaparecieron y varios pueblos fueron agregados bajo la tutela de un solo órgano administrativo. Fue el caso de los pueblos de Josa de Cadí y Tuixent, así como del nuevo municipio de la Vansa i Fórnols que incluye los siguientes núcleos: Sorribes, Adraén, la Barceloneta, Cornellana, Fórnols, Ossera, Padrinàs, Sant Pere, Sisquer y Montargull. Josa de Cadí fue el único núcleo agregado que consiguió las competencias de una entidad menor descentralizada (EMD), mediante la cual puede mantener una relativa autonomía.

Fueron muchos los cambios que afectaron la realidad social de los pueblos. Si bien las familias iban marchando y las casas quedaban vacías, no se trataba de un proceso lineal sino de una realidad con distintos matices. Como hemos visto en páginas anteriores, algunas casas se reocupaban durante los meses estivales y se llevaban a cabo tareas relacionadas con el trabajo agrícola o el aprovechamiento de los bosques. Pero poco a poco esta tendencia se fue invirtiendo. En la década del 70 podemos encontrar en algunos pueblos las primeras casas compradas como segundas residencias. Asimismo, la bonanza económica de esta época instituyó las vacaciones de verano como un periodo

festivo, el acceso a los bienes de consumo se hizo cada vez más accesible y el trabajo agrícola no orientado al mercado fue perdiendo valor. Aquellos emigrados que volvían durante los meses estivales fueron cambiando su rutina acercándose cada vez más a las prácticas de los veraneantes. Mientras en la década del 60 y 70 aún registramos en las familias emigradas que vuelven a pasar los meses de calor en los pueblos una serie de actividades relacionadas con el cultivo de los campos, la recogida de setas o el cultivo de patatas, etc.; en años posteriores, las tareas sistemáticas y la venta posterior del producto una vez de vuelta en las ciudades deja de ser habitual, aunque se mantienen ciertas actividades semejantes convertidas ahora en pasatiempos: cultivo de un huerto, recogida de leña y de setas, cuidado de algunos animales domésticos, etc. Son actividades que no reditúan beneficios económicos y que, si bien se aprovechan los productos obtenidos, se realizan con una finalidad recreativa. Se trata de un cambio de percepción importante donde el territorio deja de ser considerado por algunos sectores de la población como un espacio productivo para convertirse en un lugar de ocio.

Ricardo, que marchó de Josa de Cadí junto a su familia a la edad de seis años, recuerda haber comenzado a subir al pueblo con frecuencia a partir de 1985, durante las temporadas estivales. Formó una “*colla*” de amigos con los hijos de las familias que subían a pasar el verano, jóvenes de entre veinte y treinta años que organizaban la fiesta mayor así como partidos de fútbol y otras actividades. Una de las peticiones que hicieron al alcalde de ese entonces fue la donación de un campo del ayuntamiento para uso lúdico de la gente joven y niños del pueblo. Pero el alcalde, que había sido pastor toda su vida, se negó diciendo que los prados eran para las vacas. Son dos visiones contrapuestas de un mismo lugar que llevan a malentendidos y conflictos en relación a la apropiación del espacio y los usos establecidos.

Durante el periodo de despoblación el abandono de gran número de casas dio lugar a distintos procesos de acaparamiento de inmuebles por parte de personas específicas. En algunos pueblos hubo familias que tuvieron la capacidad de hacerse con muchas de las casas abandonadas, en otros casos se trató de personas de fuera que adquirieron distintos edificios. La despoblación dio lugar a un paisaje de aislamiento y soledad que se hizo atractivo para nuevos habitantes que conceptualizaban la nueva realidad a partir de una visión romántica. El contexto social y económico de las décadas del 70 y 80 se relacionaba con una historia de emigración y de profundos cambios sociales y económicos que habían afectado a la sociedad local; sin embargo, en muchos casos se interpretó como un lugar paradisíaco en contacto con la naturaleza y alejado de las

constricciones sociales contemporáneas. Durante la década del 70 comienzan a instalarse en el territorio nuevos habitantes, jóvenes procedentes en su mayor parte de las capas urbanas que fueron denominados por la población local como “*hippies*”. El control sobre las casas abandonadas era importante para poder incidir sobre el tipo de población que se instalaba en los pueblos, los recién llegados practicaban costumbres y formas de vida que en muchos casos fueron duramente criticadas por la sociedad local. Paralelamente, tienen lugar algunos intentos de atraer población. En el caso de Josa de Cadí, dos pastores del pueblo que bajaban a *la plana* intentaron en varias ocasiones convencer a distintas personas para que comprasen una casa en el pueblo. En algunos casos, la estrategia dio resultado. El pastor de cal Sarró se encontró en una montaña cercana a Josa con un pastor de Arenys de Munt que pasaba los veranos en Gósol; le habló del pueblo y lo convenció para que comprara una casa con muchas tierras que desde entonces, 1985, continúa ocupando con el rebaño cada verano.

Rosa, de cal Clot de Tuixent, era hija de un hombre que emigró de Gósol antes de que ella naciera. Junto a su familia subía cada verano al pueblo. Cuando se casó con un hombre de Terrassa continuó visitando el territorio, pero eligió el vecino pueblo de Tuixent por tener una fonda donde alojarse. En los primeros años de la década del 70 compraron una casa que les fue vendida por una familia del pueblo. No era fácil adquirir un inmueble, ya que la población local no quería “*forasters*”. En el caso de Rosa, su relación como hija de un pueblo cercano habría favorecido la venta. Cal Clot había estado abandonada y se encontraba en muy mal estado. Ellos mismos hicieron las obras, con la ayuda de sus hijos y de algún albañil local. En ese entonces, eran varias las familias que veraneaban en el pueblo; si bien algunas tenían relaciones de parentesco con gente local cada vez más fueron apareciendo personas que buscaban un sitio tranquilo fuera de las ciudades para pasar los meses de verano. Fue el caso de Isabel y Joan, de Llicà del Vallès. Comenzaron a subir a Josa en 1973. Quedaban muy pocas familias viviendo en el pueblo, aunque muchas casas eran habitadas en verano. Dos pastores de Josa pasaban el invierno en Llicà, donde conocieron a los padres de Isabel que eran *pagesos* y regentaban una carnicería. El pastor de cal Sarró, hermano del alcalde, los convenció para que abandonaran los apartamentos de Bagà que alquilaban durante el verano y eligieran Josa como segunda residencia. Se comprometió a dejarles un apartamento vacío del ayuntamiento ubicado sobre las antiguas escuelas. Así lo hicieron, durante más de tres años se instalaron durante el verano en el antiguo piso de la maestra que nunca llegó a ocupar ya que prefería dormir en una de las casas

habitadas, la mujer sólo vivió un año en el pueblo antes de que se cerrara la escuela. Durante los primeros años, Joan e Isabel, con sus hijos, eran los únicos que no cultivaban tierras ni realizaban actividades productivas durante el verano, por lo que el abastecimiento de alimentos y otros productos era complicado. Se solucionaba gracias a la compra de algunos alimentos a otras familias del pueblo y al jeep de cal Freixet, el único transporte de la zona en ese entonces, que realizaba un viaje semanal a Gósol durante el verano cargando productos para todas las familias de Josa.

Durante las décadas del 70 y 80 se comenzaron a restaurar algunas casas pero también se construyeron nuevas. En una zona del pueblo de Tuixent se puede ver una serie de construcciones modernas, con cánones distintos a aquellas que comparten la mayoría de las casas del pueblo. Se trata de la zona de los “*xalets*”, contruidos ya sea por personas de fuera o por familias emigradas como segunda residencia. El Josep de Ca l’Atmeller nació en Tuixent y tiene una pequeña empresa de construcción. En la década del 70 se encargó de arreglar y construir muchas de las casas que fueron restauradas en esos años. El mayor número de obras se realizaron en la década del 80; entre Tuixent y la Vansa-Fórnols Josep recuerda haber abierto 23 expedientes. En algunas se llevaban a cabo reformas o restauraciones, pero en otras se trataba de procesos de rehabilitación completos. A Joan e Isabel de Llicà del Vallés los vecinos del pueblo de Josa les ofrecieron distintas parcelas para que pudieran construir una casa. El marido de una vecina del pueblo, que hacía años había vivido junto a su tío en cal Pericó, era albañil en Berga y también pasaba algunas temporadas de verano junto a su familia en Josa. Cuando Joan le consultó sobre el precio de la obra, Antonio le ofreció la posibilidad de construir una casa juntos. Así lo hicieron y recibieron el apoyo de la población local. Joan recuerda que si bien no era fácil que la gente del valle vendiera las casas, se conseguían por buen precio tejas o piedras de inmuebles semiderruidos. De esa manera construyeron la primera casa nueva de Josa en mucho tiempo, que hoy forma parte de una narrativa local de resurrección de la comunidad.



Zona de los chalets de Tuixent.  
Autor: Anna Corrons.

Sin embargo, la construcción masiva de casas y departamentos de segunda residencia tuvo lugar en la década del 90, coincidiendo con un proceso desarrollado por igual en distintas zonas de España. Así y todo, no se trató de un fenómeno paralelo al que tuvo lugar en Andorra o la Cerdanya, sino que se respetaron una serie de parámetros urbanísticos y regulaciones de distintos órganos administrativos en los que nos centraremos más adelante. En Tuixent, de las 117 casas que pude contar entre 2007 y 2008, con la ayuda de distintos informantes que me fueron guiando por las calles del pueblo, 34 eran casas nuevas, 60 eran casas con distintos grados de restauración, 10 presentaban pocos o ningún arreglo pero eran habitadas y 8 estaban en un avanzado estado ruinoso. En relación al resto, o bien no pude obtener información precisa sobre su estado o en algunos casos se trataba de solares y viejas casas utilizados como pajares o almacenes. Las casas de nueva construcción fueron hechas entre la década del 70 y del 2000, en algunos casos se trata de construcciones realizadas en lugar de una casa que se encontraba en ruinas, o bien se aprovechó un pajar o huerto para construir un inmueble nuevo. En las décadas del 90 y 2000 se construyeron nueve casas de apartamentos, de las cuales la mayoría son para alquiler de residentes fijos o de segunda residencia. Sólo una forma parte de un proyecto de apartamentos rurales. De las 60 casas arregladas, los grados de restauración son muy variados, pueden ir desde una renovación casi total aprovechando simplemente algunas paredes de la construcción original, o tratarse de pequeñas reformas sin cambiar la estructura de la casa antigua y simplemente añadiendo modificaciones como ser lavabos nuevos o una cocina más amplia. Son pocas las casas habitadas que no tienen casi refacciones desde hace muchos años, y generalmente son



ocupadas por gente mayor o como segundas residencias poco utilizadas. En el caso de las casas de Josa de Cadí, realicé la encuesta entre 2005 y 2008, en la que participaron distintas personas del pueblo. De las 50 casas que pude contar en el catastro, 16 eran de nueva construcción, entre las que se contaban dos bloques de apartamentos. 17 eran ruinas no habitadas, aunque en su mayoría se sabía a quién pertenecían, y tres habían quedado a medio construir por problemas personales de los dueños. Solo ocho casas estaban reformadas, algunas de las cuales solo habían conservado las paredes originales, y otras seis no estaban reformadas o solo habían sido realizadas obras menores hace ya muchos años para introducir un cuarto de baño en el interior del inmueble. De estas últimas, solo una era ocupada como segunda residencia por personas de edad avanzada, el resto se mantenía en pie pero no estaban ocupadas<sup>40</sup>.

	Casas nuevas	Casas reformadas	Casas sin arreglar	Avanzado estado de deterioro	Casas de apartamentos	Casas a medio construir	TOTAL
TUIXENT	34	60	10	8	9	1	117
JOSA DE CADÍ	16	8	6	17	2	3	50

Estadísticas casas de Josa y Tuixent.  
Elaboración propia.  
Fuente: informantes locales.

La realidad social del valle va adquiriendo poco a poco un nuevo perfil. En una zona que ha sufrido las consecuencias de una profunda emigración de la población, especialmente de las generaciones jóvenes, tienen lugar procesos de construcción y restauración de casas, arribada de nuevos residentes denominados “hippies” y posteriormente “neorrurales”, apertura de segundas residencias y sucesivas crisis de los distintos modelos de explotación del territorio que alterarán radicalmente el contexto social. Un elemento clave para entender la realidad actual del valle es atender a los procesos de desarrollo del turismo que tuvieron lugar en las últimas décadas. Imma es propietaria de un establecimiento rural. Nació en Tuixent, en los últimos años de la década del 40. Una tarde de otoño en el bar, intentado sobrevivir a la desolación que se apoderaba de mi ánimo una vez acabado el periodo estival después de muchos meses de trabajo de campo, le pregunté sobre los inicios del turismo. Imma, que muchas veces compartía mis sensaciones, dijo recordar gente viniendo al pueblo a pasar el verano

<sup>40</sup> Más información en los anexos.

desde que era joven. Pero sobre todo a partir de la década del 70. En ese entonces, me explicó, era diferente, porque las “vacaciones de Franco” eran de 15 días. Del 18 de julio al 1 de agosto se instalaban en el territorio personas provenientes de Sabadell y Terrassa, tanto segundas residencias sin contacto familiar con el pueblo como algunas familias emigradas. Del 1 al 15 de agosto era el turno de los de Barcelona. Recuerda amigas tuyas que venían a pasar el verano y que continúan haciéndolo en la actualidad junto a sus nuevas familias. Una de ellas comenzó a subir a Tuixent de pequeña con sus padres por recomendación del médico: el aire de montaña se aconsejaba en casos de asma o problemas pulmonares. En ese entonces estaba abierta la fonda, cal Sastret, con una capacidad para 40 o 50 personas. Se trata de un establecimiento que algunos habitantes recuerdan en funcionamiento ya a principios de siglo. En 1931, un marchante de Sant Llorenç de Morunys, casado con una hija de cal Ginesta de Tuixent, se hace con el negocio y lo reinaugura como alojamiento y restaurante, con el nuevo nombre de cal Sastret, que responde al nombre originario de la casa familiar de Sant Llorenç.

Josa de Cadí también tenía su fonda. Cal Marcel estuvo abierta por lo menos desde finales del siglo pasado. De esta casa nacen cinco hermanos, que irán marchando del pueblo sucesivamente. Eran tres hombres y dos mujeres. Rosa, nacida en 1917, es la última en marchar. Sus hermanos se habían instalado ya hacía tiempo en distintas ciudades de Cataluña. En 1957, una vez muertos sus padres, acepta el ofrecimiento de seguir a un capellán que había vivido en Josa y Tuixent durante varios años. Se trasladan a Oliana. Sin embargo, Rosa volvía al pueblo cada verano para abrir la fonda, hasta hace algunos años cuando su avanzada edad se lo impidió. En algunas ocasiones especiales, las largas mesas del bar que aún continúan ocupando su lugar frente a la barra se llenan con gente del pueblo. Para la fiesta mayor del verano de 2008, unos mariachis invitados por sorpresa cantaron durante horas en este escenario, emocionando a todos los presentes.

En 1979 llega a Tuixent la primera carretera asfaltada que conectaba al valle con Solsona pasando por Sant Llorenç de Morunys. Se abre de esta forma un nuevo periodo de cambios en el que se sientan las bases que configurarán el presente económico del territorio. En 1980 comenzaban a construirse las pistas de esquí alpino de Port del Comte, en la vecina comarca del Solsonés (Lleida). La recién creada *Generalitat de Catalunya* propone a distintos ayuntamientos llevar a cabo un proyecto de esquí escolar. El ayuntamiento de Tuixent se mostró interesado, con la posibilidad de aprovechar un albergue municipal que había sido construido en la década del 60 sobre una antigua casa

del pueblo. En ese entonces, un hombre de Tuixent que gozaba de ciertos contactos con el gobierno franquista, tuvo oportunidad de pedir al entonces Ministro de Turismo, Manuel Fraga, de visita en la Seu d'Urgell, fondos para financiar la construcción del albergue en nombre del ayuntamiento. Una vez en democracia, la concesión del albergue la tenía un hombre joven, neorrural, que se había instalado en el pueblo a finales de la década del 70. Junto a dos hombres de Cornellana, también neorrurales provenientes de áreas metropolitanas que hacía poco se habían instalado en el pueblo junto a sus parejas, sientan las bases para la creación de las futuras pistas de esquí nórdico de la montaña de l'Arp. El primer ayuntamiento democrático de Tuixent decide aprovechar la oferta de la *Generalitat* y traer niños de escuelas de Barcelona para practicar esquí de fondo. Se realizó una primera inversión de material y se aprovecharon los antiguos caminos de la montaña de l'Arp, usados anteriormente para la extracción de madera, una de las actividades económicas que fue perdiendo valor en décadas anteriores y que significaba hasta entonces una fuente de recursos importante de los ayuntamientos. Se construyó un primer refugio prefabricado y durante los primeros años, de 1984 hasta 1986, las pistas funcionaron de manera precaria. En 1986 se comienzan a arreglar los caminos y se mejoran las condiciones de la estación de esquí, gracias a una serie de subvenciones que otorga la *Generalitat de Catalunya* con el objetivo de incentivar el turismo en pueblos deprimidos.

La historia reciente del valle está inscrita en un contexto de conflicto que divide a la sociedad local en distintos bandos, profundamente enfrentados. Esto significa un problema importante a la hora de conocer los discursos sobre el pasado que explican en el presente la creación de ciertas infraestructuras que sentaron la base para el desarrollo de proyectos como ser las pistas de esquí, el *Museu de les Trementinaires*, así como otras iniciativas que marcan la fundación de un modelo de explotación turística del territorio. Una vez comenzado el proyecto de la estación de esquí, el ayuntamiento de Tuixent promueve la creación de una mancomunidad para incentivar el esquí nórdico entre distintos municipios de la comarca, lo que les permite acceder a mayores subvenciones para construir un refugio y distintas instalaciones. La apertura de las pistas coincide con la llegada de varias personas venidas de fuera que se instalan en distintos pueblos del valle, especialmente Ossera, y les permite obtener trabajos como monitores de esquí o limpiando las pistas durante la noche. Un antiguo alcalde del municipio de Josa i Tuixent recuerda que entre 1980 y 1990 se instalan a vivir en el territorio 40 personas de menos de 40 años, lo que significa una inyección

rejuvenecedora en un valle que había sufrido las consecuencias de una fuerte despoblación. A fines de la década del 80 se crea una empresa municipal, RITSA (*Recursos i Iniciatives Tuixent Societat Anònima*) con el objetivo de facilitar la gestión de las pistas de esquí así como otros proyectos del ayuntamiento.

La creación en 1983 del *Parc Natural del Cadí-Moixeró* que incluye los dos municipios del valle de la Vansa i Tuixent, se inscribe dentro del proceso de resignificación que sufre el territorio. La sucesiva desaparición de las actividades agrícolas y ganaderas, tanto las tradicionales como aquellas orientadas al mercado, la desvalorización de las actividades extractivas de aprovechamiento de los recursos locales como ser el bosque y la consecuente despoblación debido a la ausencia de posibilidades de desarrollo económico, se acompaña de esta revalorización del paisaje entendido como salvaje que responde a parámetros conceptuales de idealización de la naturaleza. La declaración del territorio como parque natural, espacio protegido, supone una enfatización de los aspectos recreativos del territorio y la necesidad de atraer visitantes para promover un nuevo modelo de explotación basado en el turismo (ver Frigolé, 2007).



Otros proyectos favorecieron el desarrollo de un modelo turístico en el valle. El ayuntamiento promueve, en la década del 90, la creación de un “*camp d’aprenentatge*”. Se trata de un proyecto del *Departament d’Educació de la Generalitat de Catalunya*

para crear una red de centros situados en “contextos singulares”<sup>41</sup> que faciliten la formación de los alumnos de las escuelas catalanas en los temas relacionados con el estudio del medio, basándose en un sistema de estadias en los campos de aprendizaje. La idea del ayuntamiento fue la de basarse “*en els recursos naturals que teniem aquí*”, como me explicó en una conversación el entonces alcalde del municipio. El proyecto se basaba en el desarrollo de actividades en relación a la nieve, la montaña y los ríos. Otro objetivo fue el de involucrar en el proyecto a una serie de parejas jóvenes, neorrurales, que se habían instalado en el pueblo a finales de la década del 80. Entre ellos figuraba una pareja de maestros que llevaban la escuela de Tuixent, Marta, originaria del Priorat, la pareja que regentaba el albergue municipal y un hombre joven procedente de Barcelona que se había criado en Andorra. Finalmente, el proyecto no fue aprobado; una agente de desarrollo local que trabajó en el valle a partir del año 2000 me comentó que quizás la razón había sido la falta de particularidad del proyecto, ya que todos los entornos rurales se basaban en los mismos elementos.

La creación del proyecto del campo de aprendizaje suponía la necesidad de encontrar temas inéditos que hicieran atractivo el territorio por su especificidad ante la competencia con otras zonas interesadas en conseguir su propio campo. Montse, la joven maestra, desarrolló el programa y los objetivos del proyecto con la ayuda del resto del grupo. Uno de los temas que les interesó fue una antigua actividad de las mujeres del valle, hasta entonces poco recordada. Se trataba de las *trementinaires*<sup>42</sup>. En un contexto de unidades familiares centradas en la casa, cuyo sustento se basaba en el policultivo de subsistencia y una escasa actividad ganadera, el complemento de ingresos gracias a la movilidad exterior de ciertos individuos era imprescindible. Las mujeres de algunas familias podían realizar largos recorridos a pie vendiendo hierbas y otros remedios por distintas rutas que se extendían a lo largo del territorio catalán. Se trataba de una de las variantes de la movilidad exterior que también llevaba a hombres y mujeres a realizar distintos trabajos en otras zonas del país, como ser la vendimia en el sur de Francia, la recogida de leña, la destilación de pez, la venta ambulante, las nodrizas, etc. A partir de mediados de los años 50 del siglo XX, las salidas de las *trementinaires* fueron desapareciendo, en relación a los cambios económicos y sociales

---

<sup>41</sup> Web del Departament d'Educació de la Generalitat de Catalunya. Disponible en <http://www.xtec.es/cda/> [Consulta realizada 15/12/2009].

<sup>42</sup> Joan Frigolé ha realizado un extenso trabajo en relación a la actividad de las *trementinaires* así como a su recuperación patrimonial en la década del 90. Para más información ver Frigolé, 2005.

que daban por finalizado el contexto estructural del que dependía la práctica de estas mujeres.

La actividad de las *trementinaires* estaba fuertemente relacionada con un sistema de estratificación social en el que algunas casas carecían de los medios suficientes para sostener a todos los miembros de la familia. La movilidad exterior caracterizaba a aquellos grupos familiares que no poseían suficientes tierras y animales como para garantizar el mantenimiento de todos sus miembros; el recurso a la movilidad suponía quedar al margen del control social local con el consecuente desprestigio del grupo. La actividad de *trementinaire* no era un motivo de orgullo, ya que indicaba la falta de recursos de la casa. El nombre que se usaba en el pasado para designar esta práctica, que en algunos casos es conceptualizada como un “oficio” en el presente, era “*dones que anaven pel món*” en referencia al territorio que recorrían. Uno de los productos que podían vender en sus viajes era la trementina<sup>43</sup>, de donde sale el nombre que actualmente se popularizó, y por el cual eran conocidas fuera del valle. De hecho, la referencia a *dones que anaven pel món* hace alusión a un elemento de la identidad de estas mujeres, mientras que el nombre que se hizo conocido “*trementinaires*”, se refiere a una adjetivación del oficio que supone una identidad más absoluta e inclusiva. De igual manera, nunca escuché a nadie del territorio referirse a una persona como “contrabandista”, mientras que la denominación habitual es “*que feia el contrabàn*”. La utilización actual de algunos conceptos como adjetivos supone la aplicación de identidades absolutas que no existían en el pasado.

Los relatos de algunas mujeres mayores del valle que contaron su historia a los jóvenes neorrurales, portadores de una mirada nueva sobre el territorio impregnada en ciertas nociones románticas, permitió un cambio de valoración. Uno de los cuadernos que se hicieron para el proyecto del campo de aprendizaje hacía referencia a la memoria del oficio de *trementinaire*. Montse reconocía en una pequeña charla que dio en agradecimiento a un premio que el *Museu de les Trementinaires* otorga cada año en ocasión de una fiesta local, cómo se habían quedado maravillados por los conocimientos sobre hierbas de estas mujeres así como de su espíritu que calificó de “*valent, intrèpid i alliberat*”. A pesar de no haberse aprobado el proyecto del campo de aprendizaje, de esta experiencia surgió la idea de hacer una exposición en una sala del ayuntamiento

---

<sup>43</sup> Según la vigésima segunda edición del Diccionario de la Real Academia Española: “Jugo casi líquido, pegajoso, odorífero y de sabor picante, que fluye de los pinos, abetos, alerces y terebintos. Se emplea principalmente como disolvente en la industria de pinturas y barnices”. En nuestro contexto, se usaba como remedio medicinal para curar distintas afecciones.

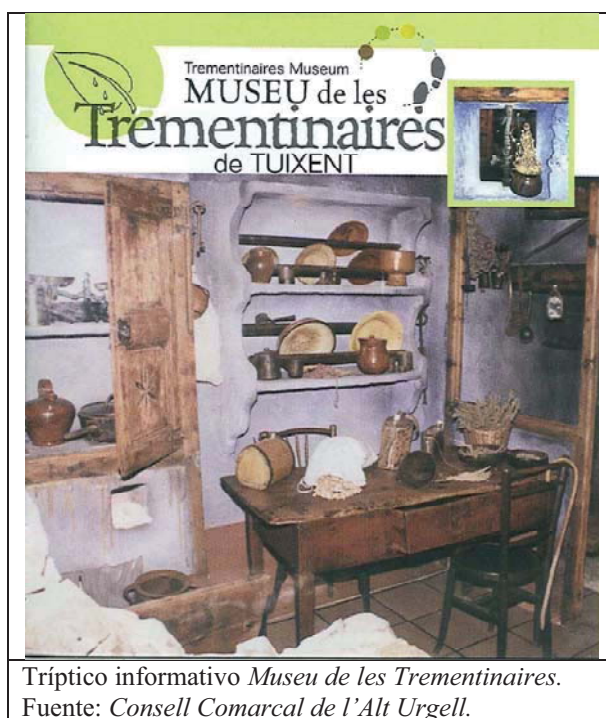
sobre las *trementinaires*, promovida por el mismo grupo de jóvenes. Por otro lado, Àngels, artista plástica y artesana no relacionada con el territorio, se interesó por las *trementinaires* gracias a ciertas historias que oyó contar en relación a su conocimiento herbolario. Según ella misma explica, en la Enciclopedia Catalana se las identificaba como contrabandistas de la Cerdanya. Cuando se dirigió a esa comarca para saber algo más, la gente local no tenía información. En una charla con el director del *Ecomuseu de les Vall d'Àneu*, éste le comentó sobre las *trementinaires* del valle de la Vansa i Tuixent, lo que llevó a Àngels a visitar la zona. En ese momento, se realizaba la exposición en el ayuntamiento de Tuixent.

A partir de aquí se comenzó un trabajo de recopilación de información que posteriormente dio lugar a la apertura del *Museu de les Trementinaires* en 1998, cuya gestión asumió la empresa municipal de Tuixent. Con la ayuda del *Consell Comarcal* y de su técnico de cultura, se pidió una subvención Leader para financiar el proyecto. Marta, originaria del Priorat, se encargó en un principio de las tareas de gestión del museo, pero rápidamente vio la necesidad de convocar una plaza específica para asumir el trabajo. Después de algunas pruebas, el puesto fue concedido a Mila, una joven de la zona metropolitana de Barcelona que había vivido durante algunos años en el Montseny y que en ese momento estaba buscando un trabajo para instalarse en el valle junto a su nueva pareja y su hija. Desde entonces, Mila ha realizado el trabajo de llevar adelante el museo, con la ayuda de otras personas.

La reinterpretación del pasado, que toma cuerpo en este caso en la figura de las *trementinaires*, es llevada a cabo por una serie de personas que residían o estaban relacionadas con el valle, pero no habían nacido en él. Algunos de ellos trabajaban para la administración local y comarcal, lo que les permitía una distancia y un enfoque particular. En ningún caso habían sufrido las distintas crisis que afectaron al territorio, ni siquiera la que tenía lugar en ese mismo momento relacionada con las cuotas de la leche. Esta doble condición les proporcionó una perspectiva que les hizo ser sensibles a ciertas realidades del pasado o les permitió interpretar su nuevo valor en un contexto de cambio profundo. El hecho de que todavía vivieran unas pocas *trementinaires* mayores facilitó el movimiento de recuperación. Para los perjudicados por la crisis lechera, el retorno simbólico de las *trementinaires* con el apoyo de la administración y de los fondos europeos era una respuesta inadecuada para su situación e intereses. Hubo que convencer también a otras categorías de la población local del valor de las *trementinaires* para el presente y el futuro del valle. El proceso fue gradual. Las

reacciones de la población local se han ido modificando a medida que avanzaba el proceso de patrimonialización (Frigolé, 2005; Frigolé, Del Mármol, 2008).

En el contexto de la creación de un discurso museográfico, las *trementinaires* se convirtieron en un patrimonio etnográfico, un nuevo recurso para atraer a consumidores urbanos. Si tenemos en cuenta que la actividad de *trementinaire* se alternaba con las tareas propias de la casa y del campo, así como con la crianza de los hijos, la recuperación de esta figura en el presente supone la esencialización de la actividad que pasa a ser considerada como una característica de las mujeres del valle, y no como una tarea entre otras. La recolección de hierbas medicinales y la preparación de remedios para su posterior venta son reinterpretadas en el contexto actual, y su revalorización puede entenderse en relación al auge de las medicinas alternativas o naturales. De igual forma, el papel de estas mujeres que en el siglo XIX recorren grandes territorios para conseguir una serie de recursos de los que carecen en su contexto local, permite la idealización de su papel, creando una genealogía de mujeres fuertes símbolos de una prematura independencia femenina.



Triptico informativo *Museu de les Trementinaires*.  
Fuente: *Consell Comarcal de l'Alt Urgell*.

La creación del museo dio lugar al desarrollo de un parámetro de patrimonialización. La búsqueda de objetos e información para poder abastecer la oferta museográfica desencadenó una recuperación de la cultura material a nivel de la población local. La memoria de los habitantes de mayor edad fue requerida para poder reconstruir las actividades de las *trementinaires*, así como muchos de sus conocimientos. La selección de este pasado y su escenificación en el

contexto del museo abrió una serie de discusiones en relación a aquello que debe ser recuperado y celebrado, así como la reivindicación en algunos casos de otros elementos del pasado olvidados o silenciados. Un hombre de mediana edad, originario del valle, se refería a les *trementinaires* como “*coses noves*”, y aunque reconociendo que se trataba de un trabajo muy duro enumeraba otras tareas que también eran sacrificadas. Durante una cacería en el valle recordaba el trabajo de contrabandista, ejercido por la mayor



parte de las casas del valle: “Por este trabajo no se celebra ningún tipo de fiesta”, sentenció. Aquí se está discutiendo una opción de representación del pasado y del territorio.

Posteriormente a la apertura del museo, se encargó una investigación etnográfica sobre el tema, promovida desde el departamento de cultura del *Consell Comarcal*, lo que ofreció un marco complejo donde esta recuperación del pasado fue debatida y reivindicada, así como repudiada dependiendo de los casos<sup>44</sup>. Esta investigación, financiada por el *Inventari del Patrimoni Etnològic de Catalunya*, dio como resultado la monografía de Joan Frigolé publicada en 2005.

Desde el año 2000 se organiza en el pueblo la *Festa de les Trementinaires*, que evoca tanto la figura de estas mujeres como sus conocimientos herbolarios. Se trata de una de las primeras celebraciones en el territorio destinadas al turismo. La fiesta se celebra en el mes de mayo y es organizada conjuntamente por técnicos de cultura del *Consell Comarcal*, los encargados del museo y representantes de otras asociaciones del valle, así como los dos ayuntamientos. Su programación ha adquirido ya una estructura característica que se repite año tras año y que incluye distintas actividades: itinerarios naturalistas, concursos de identificación de plantas medicinales y aromáticas, charlas de expertos y un taller de danzas tradicionales del Pirineo. También tienen lugar distintas performances artísticas, la más importante relacionada con la quema de hierbas secas en una gran hoguera en la plaza del pueblo.

Podemos hablar de esta serie de proyectos que se desarrollan en el valle a partir de la década del 80, pero sobre todo en la década del 90 y 2000, como procesos de patrimonialización, que inauguran una nueva visión sobre el territorio y una nueva conceptualización de la realidad social y económica. La actividad de la administración y la aplicación de distintas políticas y planes de actuación se concretan en un entorno social, promoviendo a su vez nuevos valores e identidades que son internalizados por la población local en un proceso complejo que va más allá de la simple imposición y nos muestra una realidad de conflicto y contestación que da lugar a nuevas configuraciones sociales. Estos procesos se concretan en la actualidad en una economía terciarizada. Se trata de un sistema altamente especializado orientado al turismo rural y de nieve, a la construcción, especialmente de segundas residencias, y al sistema político público. Esta orientación predetermina una alta dependencia de los mercados exteriores, y la ausencia de

---

<sup>44</sup> Appadurai (1996) resalta el poder de la etnografía en la producción de localidad.

desarrollo endógeno (del Romero Renau, 2006). Se trata de un sistema terciarizado, fuertemente basado en la producción de servicios y en la oferta de un mundo rural idealizado que capte el interés de la población urbana. El turismo, la construcción y los cargos públicos en relación al sistema político reportan hoy en día la mayoría de los puestos de trabajo.

Los procesos de patrimonialización incentivados desde la administración y asimilados por una parte de la población, se acompañan de la implantación de un nuevo modelo de producción orientado al turismo. Poco a poco, los habitantes del valle se acomodan a esta nueva situación, desarrollando negocios relacionados con este nuevo sistema. Un recurso de aquellas personas más jóvenes que se vieron afectadas por la crisis de la agricultura fue la creación de establecimientos turísticos. Si bien la implantación de cuotas de leche afectó a personas relativamente mayores, en algunos casos podemos ver cómo la solución a la clausura de las granjas es la apertura de un restaurante o casa rural. Sin embargo, no se trata de un proceso muy habitual ya que las necesidades de inversión y las capacidades necesarias para llevar adelante un negocio turístico son muy diferentes a aquellas que requiere la explotación ganadera. En el caso de un conocido hospedaje de turismo rural abierto en la década del 80, el proyecto comenzó años antes de la crisis de la leche. Imma, de la ca la Brisa, heredó una casa que desde hacía años había estado habilitada como bar. Hasta 1977 la familia había tenido vacas de leche, pero la muerte del padre supone el fin de la explotación. Poco después, Imma se casa con Lluís, un *hippy* que llegó al pueblo en la década del 70. Ella lo recuerda con una larga barba negra pidiendo trabajo en la construcción del albergue del pueblo, a cambio “del sustento”. Lluís era originario de un pueblo cercano a Manresa, tenía formación como ingeniero y había comenzado un viaje por el Pirineo. Juntos abren una granja de conejos, pero las obligaciones de Lluís como concejal en el ayuntamiento los fuerzan a vender los animales. Poco a poco comienzan a construir una serie de apartamentos rurales en la parte posterior de la casa, que alquilan a gente de fuera sin relación familiar con el pueblo. Luego construirán, por debajo de los apartamentos, seis habitaciones con capacidad para unas 15 personas. La mayoría de obras necesarias para la construcción de los nuevos cuartos las llevan a cabo ellos mismos, en un proceso que tardará algunos años. Lluís será uno de los impulsores de la fundación del TRAU (*Associació de Turisme Rural de l'Alt Urgell*) en 1993, en cuyos estatutos se especifica la necesidad de desarrollar el turismo rural como forma de contrarrestar los efectos

negativos de las crisis derivadas de los cambios en las estructuras agrarias tradicionales que amenazan los pueblos de montaña con la despoblación y el abandono<sup>45</sup>.

La apertura de restaurantes y casas o apartamentos de turismo rural se acentuó en la década del 90 y 2000. Sin convertirse en un proceso masivo, se inauguran paulatinamente una serie de casas rurales con pocas habitaciones y con un precio bastante asequible. Algunas familias abren nuevos restaurantes o reciclan antiguas fondas, que en su mayoría ofrecen menús de comida tradicional catalana. En muchos casos se combina el restaurante con la casa de turismo rural. Se trata sobre todo de establecimientos de carácter familiar, en los que trabajan los miembros del grupo y alguna persona externa en régimen de contrato, sobre todo en los periodos de mayor ocupación. Las temporadas altas se marcan en los meses estivales, julio y agosto sobre todo, los fines de semana largos de otoño en los que es posible “*recollir bolets*”, así como los días festivos y fines de semana de la temporada invernal cuando las pistas de esquí nórdico están abiertas. Otras vacaciones cortas del calendario laboral y escolar son también propicias para la ocupación de las casas rurales y apartamentos del valle. En su mayoría, se trata de turistas catalanes provenientes de distintas partes del país, especialmente la zona metropolitana, y un menor porcentaje de turistas del Estado español y del resto de Europa.

Ferràn y Marta se sentían muy atraídos por “*la muntanya*”. Originarios de la zona metropolitana de Barcelona, ambos eran licenciados en carreras humanísticas. El abuelo de Marta era de Oliana, un pueblo de la comarca del Alt Urgell, y desde hacía muchos años veraneaba en la fonda de Tuixent, cal Sastret. Era de aquellos primeros turistas que en la década del 60 y 70 pasaban temporadas en el pueblo, que en su caso compaginaba con tareas agrarias de la casa de Oliana. El bajo precio de las casas de Tuixent lo llevaron a comprar una propiedad, que a su muerte pasó a manos de la madre de Marta. Cuando ésta tenía 26 años y Ferràn 30, deciden instalarse en el pueblo, reformar el inmueble y habilitarlo como casa rural con capacidad para diez personas. Además de las habitaciones, construyen un comedor que funciona para los clientes pero también para gente no hospedada en la casa. Ferràn compagina el trabajo en la cocina con otras tareas complementarias, como un servicio de taxi y excursiones o el transporte escolar de los niños de Josa de Cadí que cada día tienen clases en la escuela de Tuixent, la única escuela en el valle desde hace ya muchos años. En 2006, con dos hijos pequeños,

---

<sup>45</sup> Ver “Preàmbul” de los “Estatuts del TRAU”. Disponible en [http://www.trau.info/docs/ESTATUTS\\_TRAU.pdf](http://www.trau.info/docs/ESTATUTS_TRAU.pdf). [Consultado 22/12/2009].

deciden cerrar el restaurante ya que prefieren tener algo más de tiempo libre, dejando la cocina a disposición de los clientes con un funcionamiento similar al de los apartamentos rurales. Sin embargo, en 2008, vuelven a abrir las puertas del restaurante ya que los ingresos recaudados por las habitaciones y las otras tareas alternativas no eran suficientes. El nuevo comedor explota un modelo de cocina diferente, más elaborada, con productos tradicionales de distintas partes del Pirineo, quesos y embutidos de buena calidad. Sin embargo, las complicaciones económicas de estos años junto a otros problemas deciden a la familia a marchar a una ciudad cercana, alquilando el negocio que se mantiene abierto.

Son muchos los casos en que es necesario compaginar los ingresos de la hostelería y la restauración con otras tareas, ya que no es fácil vivir de una sola ocupación sino que se deben realizar distintos trabajos para llegar a fin de mes. Algunas de las personas que abren negocios turísticos son nuevos residentes del territorio. Sin embargo, también hay gente local que ha abierto casas rurales, restaurantes o departamentos. Una pareja nacida en el valle aprovecha en la década del 80 la casa familiar y abre una de las casas rurales más antiguas del territorio. Otra pareja de Fórnoles que había tenido vacas de leche, alquila una casa del pueblo y abre un restaurante. La mujer había trabajado anteriormente en casas de turismo rural y restaurantes, así como en la escuela del valle. También se da el caso de una familia de Tuixent que, una vez cerrada la granja de vacas, prueban distintas opciones. Un hermano se dedica a la construcción, mientras el otro toma la concesión de un restaurante perteneciente al ayuntamiento. A finales de la década del 90 abren un restaurante en la casa familiar, que compaginan con una granja de vacas de carne.

Álvaro nació cerca de Manresa a finales de la década del 70. Es hijo de un matrimonio de andaluces que emigraron a Cataluña siendo aún muy jóvenes. Su padre, Antonio, vivió en Josa de Cadí desde los 8 años hasta los 16, cuando su familia decidió dejar el pueblo como tantas otras personas. Un pariente de la familia de Antonio vivía cerca de Manresa, por lo que compraron una casa allí y abrieron una tienda de ultramarinos. Álvaro recuerda pasar los veranos desde muy pequeño en el pueblo de Josa, junto a su abuela en la casa familiar; se formaba una pequeña comunidad de veraneo que se mantiene hasta el día de hoy. Ya mayor, se formó como cocinero en escuelas de gran nivel en distintas zonas de España, y trabajó durante algunos años con cocineros muy reconocidos en el ámbito internacional. En el año 2000, la apertura de la primera carretera asfaltada que llega a Josa de Cadí decide a la familia a abrir un

restaurante en la antigua casa familiar. Forman parte del proyecto los padres, nacidos en la década del 50, y Álvaro que se encarga de la cocina. La hermana mayor no se involucra directamente en el negocio, ya que había decidido dedicarse a la música con éxito. Se llevan a cabo una serie de refacciones: donde antes se encontraban las cuadras de las vacas se construye un salón nuevo y la cocina, y en los pisos superiores unas habitaciones para lo que será la casa familiar. El restaurante de cal Trovador supo hacerse un nombre en el territorio, y mucha gente llega al pueblo con el objetivo de probar la cocina de Álvaro. En 2008 deciden aprovechar la estructura de lo que era la antigua casa para construir apartamentos rurales.

Son pocas las personas del valle que mantienen trabajos relacionados con la agricultura y la ganadería. En 2007 eran cuatro los ganaderos que tenían vacas de carne en Tuixent, un total aproximado de 245 cabezas, más una granja de engorde de terneros. Para el resto del valle, Sisquer tiene dos ganaderos que suman un total de 100 animales, en Adraén 25 y en Ossera tan solo una casa mantiene unas 7 u 8 vacas de carne. Hay tres pastores en el territorio que tienen rebaños de ovejas, sin contar otros tres que suben cada verano a los pueblos de Josa de Cadí y Cornellana haciendo la trashumancia. En Adraén y Ossera encontramos dos casas que tienen cabras, una de ellas es el Catarro, una empresa artesana de queso que ha ganado numerosos premios y reconocimiento internacional. En verano, algunos pastores de *la plana* suben sus rebaños a los pueblos del Pirineo, pero se trata de una actividad cada vez menos habitual. En el pueblo de Ossera, madre e hija de ca la Font llevaban una granja de conejos en 2007, que decidieron cerrar a finales de 2008. La agricultura es marginal en el territorio, a excepción de algunos campos de forraje dedicados al cultivo de vacuno, ciertos prados en los que aún se cultivan patatas y una serie de huertos en las cercanías del pueblo.

		Vacas de carne	Ovejas	Cabras	Conejos	Caballos de carne
Tuixent	Cal Fanal	500				
	Cal Martí	40				
	Cal Ginesta	20				
	Cal Dalla	25				
	Cal Franciscó		X			
Sisquer	Cal Poma	40	25			20
	El Cadafell	60				
Adraén	Cal Roure	25		X		
Ossera	Cal Macià	7-8				
	Cal Font				X	

	El Catarro			X		
Josa	Miquel		Sube un ganado trashumante			
	Josep		Sube un ganado trashumante			
La Vansa	Cal Riera		X			
Cornellana	?		Sube un ganado trashumante			
Casas del valle que realizan trabajos ganaderos. Años: 2007-2008. Elaboración propia. Fuente: informantes locales.						

En algunos casos, las actividades ganaderas se combinan con negocios en el turismo rural. Es el caso de Miquel de cal Fanal, al que ya nos hemos referido anteriormente. Junto a su padre, lleva una producción de vacas de carne. Se trata de uno de los negocios ganaderos más importantes del valle, poseen gran cantidad de animales y han comprado o alquilado la mayor parte de tierras del territorio. Tienen dos granjas, la más grande está ubicada a pocos metros del pueblo; es una construcción en ladrillo de grandes dimensiones que en 2007 albergaba entre 400 y 500 animales. En ella pueden verse una serie de jaulas de perros, utilizados para las salidas de caza. La granja se dedica al engorde de terneros que compran a distintos productores cercanos. En su mayoría, se trata de terneros machos de vacas de leche, que las granjas de producción láctea descartan. En este sentido, Miquel me explicaba un día que la carne de sus vacas madres, en su mayoría de raza Bruna del Pirineo, estaba mejor pagada, pero que a él le gustaba más la carne de las vacas de leche (Frisonas y Suizas en su mayoría) ya que era una carne más grasa. Los terneros se compran pocos días después de nacidos y hasta los tres meses se tienen en unos pequeños establos individuales donde se los alimenta con leche en polvo, paja y pienso. Pasados tres meses se trasladan a unos establos colectivos, donde se guardan animales de edades similares a excepción de algún toro o vaca enfermos que se pone con los terneros para su recuperación. Después de un año, el ternero es vendido vivo a los diferentes mataderos; de su peso total un 58% es generalmente el peso en carne, un promedio de 300 kilos de carne por animal. En ningún momento del proceso los terneros pasturan libremente, ya que en ese caso se trataría de carne ecológica y Miquel sabe que el territorio no es apropiado para ese tipo de negocio.

Por otro lado, están las vacas madres y algunos toros reproductores. En 2008 tenían entre 170 y 180 animales repartidos por distintos prados de propiedad o alquilados a

diferentes personas del valle. Las vacas que están a punto de parir pastan en unos prados cercanos a la granja. Los terneros nacen al aire libre y luego de seis meses son separados de las madres y guardados en una granja más pequeña, ubicada a pocos metros de la primera. Se trata de un destete precoz que busca incentivar la reproducción de los animales. Solamente se dejan con las madres aquellas crías que serán utilizadas como reproductoras. El sistema de pastoreo se organiza por grupos de 20 o 25 animales que se van moviendo entre distintos prados, en un circuito que depende del estado de la hierba y de la disponibilidad de agua. En los meses de verano, la mayoría de las vacas son llevadas a los prados más altos que posee la familia, cerca de las pistas de esquí de fondo del valle. Se trata de una pequeña trashumancia que se lleva a cabo en los meses estivales. Mientras del cuidado de las vacas y de la granja se ocupan Miquel y un mozo, el padre se dedica a la comercialización de animales. Por ambas actividades reciben subvenciones de la Unión Europea, que hacen el negocio rentable. En 2006 tenían una cuota por el valor de 75 vacas de carne, por animal recibían al año una subvención de 300 euros. Las cuotas son determinadas por la Política Agraria Común de la Unión Europea, pero las gestiona la *Generalitat de Catalunya*. Existen largas listas de solicitantes de cuotas, que esperan conseguirlas para poder abrir una explotación. Sin embargo, en los últimos años el aumento del precio de los piensos así como la caída del precio de la carne, junto a la incertidumbre de la normativa europea después de 2013, hace planear muchos interrogantes en relación a la continuación de este negocio.

Miquel nació y fue a la escuela en Tuixent. Cuando tenía 14 años se fue a estudiar a una escuela del Opus Dei a Vic, en donde cosechó un profundo desprecio hacia los capellanes. Volvía al pueblo durante los fines de semana y la temporada de verano. Al cumplir los 17 años decidió no regresar a la escuela, y se quedó trabajando junto a su padre en Tuixent. Poco después, le ofrecieron la oportunidad de trabajar en las pistas de esquí nórdico, aplanando la nieve durante la noche. Si bien ganaba mucho dinero con ese trabajo, cuando hizo la declaración de la renta Hacienda se llevó una parte tan significativa del ingreso que decidió dejarlo y dedicarse exclusivamente a las vacas. Hace unos cinco o seis años, la familia contrató a un mozo para que ayude con las tareas más pesadas. En 2006 trabajaba para ellos un hombre joven, de origen rumano, que tenía esposa e hija en su país de origen a donde les enviaba parte del sueldo cada mes. Sin embargo, tuvieron problemas con este trabajador y él mismo no quiso quedarse a vivir en el pueblo. En 2008 contratan a Ahmad, originario del norte de Marruecos, que luego de un tiempo trabajando en Tuixent decide traer a su mujer y su hijo recién

nacido. Anteriormente, Ahmad había trabajado en una granja de vacas de leche cerca de la Seu d'Urgell, hasta que le cambiaron las condiciones del trabajo y decidió dejarlo.

Desde la década del 90, la familia se dedicó a rehabilitar algunas casas de su propiedad y venderlas como segundas residencias a distintas personas que veraneaban en el pueblo. También hicieron una pequeña casa nueva que la madre alquila por temporadas. En 2005, Miquel construyó un grupo de apartamentos rurales con la ayuda del programa Leader que financió el 30% del proyecto. A cambio, el propietario está obligado a seguir una serie de controles exhaustivos y está prohibido vender los apartamentos antes de cinco años una vez acabada la obra. Aprovechando un viejo pajar vecino a la casa se edificaron tres apartamentos, el primero de los cuales sirve como residencia del mozo contratado. Los otros dos son para alquiler por día o fines de semana, con capacidad para cuatro y seis personas respectivamente. También compró en 2007 un piso en la Seu d'Urgell, ciudad a la que concurre con frecuencia y donde vive la mayor parte de sus amigos. Otro proyecto, relacionado con la urbanización de unas parcelas cercanas al pueblo pertenecientes a la familia, se vio interrumpido debido a la crisis económica comenzada en 2008. Si bien Miquel siempre quiso quedarse a vivir en Tuixent, en varias ocasiones se mostró pesimista en relación al futuro del territorio. Una noche de viernes que salimos por la Seu d'Urgell, me dijo riendo que al final acabaría solo en Tuixent, convertido en jabalí: *“xalat com un porc, d'estar sol al bosc!”*, o bien que lo contratarían de sereno, para cuidar las casas vacías. Las dificultades que Miquel reconocía como insalvables a la hora de quedarse a vivir en el pueblo se relacionaban con los problemas para encontrar una pareja dispuesta a vivir en Tuixent, así como la ausencia de gente joven. Si bien hay en el territorio algunas personas de su edad, aunque no muchas, se trata generalmente de neorrurales que no comparten con él sus aficiones ni gustos, sin contar que en su mayoría son personas casadas con hijos. Las hermanas de Miquel marcharon de Tuixent jóvenes, la mayor se casó con un hombre de la comarca y vive en la Seu d'Urgell, mientras la pequeña es maestra y trabaja en Barcelona.

En 2008 había en todo el valle 13 restaurantes, cinco de los cuales habían sido abiertos recientemente y uno más estaba en fase de construcción. Ocho de estos negocios habían sido proyectos de neorrurales, mientras el resto respondía a personas nacidas en el territorio. La mayoría de estos restaurantes eran regentados por una unidad familiar, que en algunos casos contrataba algún empleado para tareas concretas. Cinco de estos locales combinaban el servicio de restauración con alojamiento en habitaciones.



Por otro lado, en el mismo año existían en el valle 10 negocios habilitados como alojamientos. Dos de ellos eran casas de colonias. Ocho eran “residencias-casas de payés”, según la definición oficial de la *Generalitat de Catalunya* que exige de los propietarios un mínimo de renta agraria. Se trata de un decreto de 1995<sup>46</sup> que fue modificado en 2006, sin embargo, los establecimientos turísticos del valle fueron construidos en su mayoría antes de esta fecha por lo que se atienen a la definición del decreto de 1995. Según esta clasificación existen tres categorías: los ARIs (*allotjament rural independent*), *cases de poble* y *masies*. En el valle, existen dos establecimientos que responden a la categoría de masía, otras dos casas de pueblo y finalmente cuatro ARIs. El funcionamiento de estos establecimientos es similar al de los restaurantes, son en su mayoría gestionados por una unidad familiar de composición diversa que puede tener entre uno y tres empleados externos contratados para tareas específicas. En este ámbito, la mitad son proyectos iniciados por neorrurales, mientras el resto son proyectos financiados y gerenciados por personas locales.

El desarrollo del turismo propició no solo la creación de alojamientos y restaurantes, sino que también permitió la aparición de un considerable número de artesanos que venden sus productos a los visitantes. En 2008 había en el valle ocho artesanos, cuatro de ellos afincados en el pueblo de Ossera. Uno de los más conocidos es una pequeña empresa tradicional productora de queso de cabra, fundada por una neorrural hace ya más de 25 años. Poseen uno de los únicos rebaños de cabra del valle, que sacan a pasturar cada día por los terrenos vecinos al pueblo. En 2006, la fundadora traspasa el negocio a una pareja neorrural originaria de las cercanías de Barcelona, propietarios de una casa de segunda residencia en un pueblo del valle. Se trataba de un matrimonio de unos 50 años que hacía tiempo estaba interesado en la producción de quesos, por lo que habían tomado una serie de cursos de formación especializada. Si bien su idea era abrir una empresa propia, una enfermedad de la propietaria del Catarro les dio la oportunidad de continuar un negocio establecido y con renombre. Por otro lado, el pueblo de Ossera alberga un negocio de producción artesana de mermeladas, una tienda de plantas medicinales y aromáticas cultivadas en los terrenos cercanos al pueblo, y un artesano/artista que realiza esculturas en piedra y madera. Los domingos se puede ver duplicada la cantidad de habitantes del pueblo, contando a los visitantes que aprovechan para comprar los distintos productos ofertados. En el resto del valle, una mujer de 40

---

<sup>46</sup> *Decret 214/1995, de 27 de juny, pel qual es regula la modalitat d'allotjament turístic anomenada residència-casa de pagès* (DOGC 2085, de 08/08/1995).

años casada con tres hijos, originaria de Sabadell, hace artesanías con flores secas; en el pueblo de Cornellana dos mujeres realizan artesanía textil, y en Tuixent hay una tienda de productos alimentarios y artesanos donde también venden pequeñas artesanías hechas a mano, y una empresa de quesos artesanos de vaca inaugurada en los últimos meses de 2008. En todos los casos, se trata de personas originarias de fuera, que fueron asentándose en el territorio desde la década del 70 en adelante.

La realidad actual del valle nos muestra un territorio con muy baja densidad de población. Los datos oficiales nos hablan para el municipio de Josa-Tuixent de 159 habitantes empadronados y de 188 para la Vansa i Fórnols. Sin embargo, estos datos no reflejan la ocupación real de la zona. Son muchas las personas que mantienen el empadronamiento en los pueblos, por diversas razones. Por un lado, la residencia en sitios pequeños tiene ciertas ventajas impositivas, por ejemplo a la hora de pagar el impuesto municipal de circulación. Pero no siempre se trata de razones económicas, muchos emigrados han mantenido la residencia en sus pueblos de origen como un factor identitario específico. En otros casos, los intereses a la hora de votar en el ayuntamiento pueden también incidir sobre el empadronamiento de algunas personas. Según datos que pude recoger gracias a la información de gente local, en 2007 residían de manera permanente en Tuixent 68 habitantes, con una mediana de edad de 51 años (28 habitantes superaban los 60 años). En Josa de Cadí, los residentes que podían considerarse fijos eran 13 habitantes. Los datos de empadronamiento oficial del mismo año para el municipio de Josa i Tuixent, que incluye ambos pueblos, elevaban los datos a 172 habitantes, lo que nos revela que más del doble de la población empadronada no reside en el territorio. El caso de la Vansa i Fórnols es aún más marcado, ya que la residencia fija no superaba los 70 habitantes en 2008 y el empadronamiento oficial nos hablaba de 188 empadronados.

La mayoría de puestos de trabajo se concentran en el ámbito de los servicios, ya sea el turismo, hostelería y restauración, la construcción o los cargos públicos relacionados con la administración (ayuntamiento, empresa municipal, escuela). En los anexos podemos encontrar información relacionada con el municipio de Josa i Tuixent. De los 81 residentes que contabilicé en 2007, 26 eran jubilados, categoría que incluye aquellos que se retiraron de la vida activa así como a los pensionados. De estas personas, la mayoría son nacidas en el valle, a excepción de algunas mujeres y dos hombres que llegaron al pueblo hace años por matrimonio, y un neorrural que se instaló en Tuixent para pasar la vejez. La población activa del municipio es de 42 personas, el resto son

niños en edad escolar o bebés (13). La mayor parte de los trabajadores ejercen sus actividades en el mismo territorio, a excepción del caso de una neorrural que trabaja como profesora de instituto en un municipio a una hora del pueblo. En algunas circunstancias, ciertos trabajadores pueden tener que desplazarse durante un periodo de tiempo, como el caso de una maestra que fue itinerante por distintas escuelas de la comarca, o algunos obreros de la construcción empleados por un empresario local que en algún momento puede aceptar encargos fuera del valle. 23 de las personas en edad activa y trabajando, lo hacían en los servicios del turismo: hostelería y restauración. Las actividades van desde el regenteo de una casa rural, restaurante o bar, el trabajo asalariado en estos mismos establecimientos o la gestión de una pequeña tienda de comestibles. Si a este número le agregamos una artesana, que vende sus productos en ferias, además del caso de tres cargos públicos que viven de la gestión de infraestructuras turísticas como las pistas de esquí y el museo (que ofrece un puesto de trabajo a tiempo parcial), este número se eleva a 27 personas, es decir, el 54,7% de la población activa. Cuatro personas que tienen trabajos en el mundo de la hostelería los compaginan con actividades ganaderas.

Nueve personas tienen cargos públicos relacionados con la administración local, la empresa municipal y la escuela. Entre ellos se cuentan cuatro maestras, un alguacil, una persona encargada del transporte de la *Lletera* (transporte público subvencionado por el *Consell Comarcal*), un gerente de la empresa municipal, la encargada del *Museu de les Trementinaires* y un hombre que trabaja para las pistas de esquí de fondo. Una persona que realiza funciones administrativas en el ayuntamiento es nacida en el pueblo pero vive en la Seu d'Urgell junto a su esposa. La escuela de Tuixent recibe a todos los niños del valle en edad escolar hasta los 12 años, según los últimos planes de estudio. A partir de esta edad, un transporte escolar los conduce a institutos en la Seu d'Urgell. Dos maestros se ocupan de las clases, sin contar los profesores itinerantes que visitan la escuela cada semana. En 2008 el número de chicos no superaba los 15 alumnos, y las previsiones para años siguientes eran cada vez peores. Ocho son los trabajadores del pueblo que se ocupan en el sector de la construcción, de los cuales uno es un pequeño empresario que creó un negocio. Para él trabaja el resto de individuos ocupados en este sector en el pueblo, a excepción de un joven que es autónomo y tiene una máquina excavadora. Mientras algunos de estos trabajadores cotizan como autónomos, otros lo hacen directamente como empleados de este constructor. La mayoría de ellos son hombres venidos de fuera.

Población residente Josa-Tuixent.

Nº Habitantes	GÉNERO	EDAD (aprox.)	ACTIVIDAD	Nacido en el valle	Trabajo en el valle
1	H	70	J G	X	X
2	H	40	CP	X	X
3	H	70	J	X	
4	H	70	J	X	
5	M	70	J	X	
6	H	55	CP		X
7	M	55	S B		X
8	H	70	J - G	X	
9	M	70	J - A C	X	
10	M	70	J		
11	H	60	S R	X	X
12	M	70	J - A C	X	
13	H	70	J	X	
14	M	60	S H R	X	X
15	H	65	J	X	
16	M	65	S H R	X	X
17	H	55	S H R		X
18	H	80	J		
19	H	50	C	X	X
20	M	50	CP		X
21	M	15	N	X	
22	H	16	N	X	
23	H	14	N		
24	M	43	C P - S H		X
25	H	40	C		X
26	H	85	J	X	
27	M	85	J	X	
28	M	55	S H R	X	X
29	H	50	S H R - G	X	X
30	M	40	S H		X
31	H	40	C		X
32	H	35	C		X
33	H	15	N		
34	M	35	S H R		X
35	H	39	S H R - C P		X
36	H	4	N	X	
37	M	1	N	X	
38	H	70	J	X	
39	M	75	J		
40	M	59	S H - A C	X	X
41	H	60	G		X
42	H	34	G - S H	X	X
43	H	30	G		X
44	M	33	S H D		X
45	H	40	C		X
46	H	10	N		
47	M	30	C P		X
48	H	50	S H R		X
49	M	40	C P		X
50	H	40	CP		X
51	H	11	N	X	
52	M	8	N	X	
53	H	85	J	X	
54	M	85	J	X	
55	M	50	S R	X	X
56	H	50	G - S R	X	X
57	H	45	G - S R	X	X
58	M	70	J	X	
59	H	75	J	X	
60	H	70	J	X	
61	M	70	J - A C	X	
62	H	50	C P		X
63	M	50	C P		
64	H	80	J	X	
65	H	60	C		X
66	H	10	N		
67	H	70	J		
68	M	70	J	X	

69	M	30	S HR		X
70	H	30	C		X
71	H	55	S R		X
72	M	55	S R		X
73	H	30	S R		X
74	H	40	C		X
75	M	38	A		X
76	H	16	N		
77	H	14	N		
78	H	9	N		
79	H	70	J	X	
80	M	70	J		
81	H	55	S R		X

Elaboración propia.

Del número total de residentes, 50 son hombres y tan solo 31 son mujeres. Esta desigualdad se mantiene en el grupo de población activa, donde el 59,5% son hombres. En el grupo de jubilados, el desequilibrio respondería a un patrón de mayor emigración femenina que condenó a muchas personas a la soltería definitiva, los “*concos*”. En algunos casos, se trata del primogénito de la casa que se queda a cuidar de los padres respondiendo a un patrón de herencia que devendría caduco después de la década del 80. Como me explicaba el primogénito de una casa del pueblo de Tuixent refiriéndose a la importancia de ser *hereu*: “*era un altre viure*”. Se refiere a la experiencia de unas normas determinadas que reflejaban una organización social específica y una representación ideológica de la familia acompañada de valores e ideas hoy desaparecidos (ver Barrera, 1990; Roigé y Estrada, 2008). Pero también puede pasar que sea otro hermano el que decida quedarse con los padres y herede la casa, sin contraer nunca matrimonio. El Josep de cal Franciscó era el *hereu* de una importante casa de un pueblo del valle. Durante la “*castanyada*”<sup>47</sup> de 2008, me explicó que cuando tenía 20 años no pensaba en casarse, tenía una de las primeras motos del pueblo y se dedicaba a perseguir a las maestras. Reflexionando, me decía que en ese entonces no se daba cuenta que aquellas chicas no tenían interés en convertirse en “*pagesas*” como él. Tuvo una novia, que se casó con otro ya que él no supo cuidarla, según dijo, y luego, ya mayor, una relación con una mujer que murió joven por una enfermedad. Sus hermanos dejaron la casa y él se quedó cuidando a los padres hasta su muerte, hace ya más de 15 años. Si bien aún posee muchas propiedades, el estado de la casa es motivo de comentario y chanzas entre la gente local, debido a su falta de higiene. El Miquel de cal Peret tampoco llegó a casarse. Él piensa que quizás hubiera podido encontrar una mujer si se hubiera ido del pueblo, pero reconoce que eso nunca se sabe. Sin que uno le cuestione el por qué de su soltería, deja ir hipótesis que justifican su estado civil:

<sup>47</sup> Fiesta popular catalana que se celebra la vigilia del día de todos los santos.

cuando era joven no era muy hábil con las mujeres, aunque el mayor problema es que ellas querían casarse con gente de fuera, salir del pueblo y alejarse de las tareas agrícolas.

Si bien la demanda de inmuebles en la década del 90 y 2000 aumentó el valor de las casas y de las parcelas construibles en los pueblos, muchas veces las personas mayores son renuentes a vender propiedades por distintas razones. Si bien nadie me dio una explicación, todos coinciden en que hay mucha gente que no acepta vender ni tan solo tierras, a pesar de la pérdida de valor que han sufrido en las últimas décadas. Un factor de esta reticencia podría estar relacionado con el imperativo de un sistema de producción ya desaparecido, que confiaba en el *hereu* la protección del patrimonio familiar así como su reproducción. Desde esta óptica, la venta de casas y terrenos indicaría la decadencia del patrimonio familiar. Por otro lado, se debe considerar la importancia del control sobre las casas para poder seleccionar la población que se asienta en el territorio, así como la desconfianza que la burocracia asociada a una venta genera. En muchas ocasiones, se puede ver como algunos propietarios han preferido dejar que la casa se derrumbe, convirtiéndose en ruinas, antes de aceptar venderla. La primavera de 2008 llegó al pueblo de Tuixent acompañada de fuertes tormentas y precipitaciones, que retrasaron la arribada del tiempo cálido. Una tarde en el ayuntamiento, junto a un grupo de mujeres que se reunían para hacer gimnasia, se habló del derrumbe de dos casas del pueblo debido a las últimas lluvias. Una de ellas era de unos franceses que la habían recibido de manos de los antiguos propietarios, en condiciones que no fueron especificadas. A pesar de haber tenido distintas ofertas, nunca aceptaron vender la casa, pero tampoco llevaron a cabo obras de mantenimientos resultando en el consecuente derrumbe. Los daños ocasionados en las calles del pueblo a causa de derrumbes o desprendimientos corren a cuenta de los propietarios de la casa; ante la posible negativa el ayuntamiento tiene la capacidad de expropiar el inmueble, si bien este recurso no se ha utilizado en muchas ocasiones.

Estas reservas a la hora de realizar transacciones supone la falta de liquidez de algunas personas de edad avanzada que viven en condiciones precarias. Con esto me refiero a casas en mal estado con fuertes signos de degradación a nivel constructivo, así como con déficit de servicios mínimos como ser wáteres o cocinas. Es el caso de algunos *concos*, que no se hacen cargo de la casa y carecen de una figura femenina que realice las tareas domésticas, aunque también puede darse en otras situaciones.

Rosa nació en Tuixent, en cal Verdolaga. La llamaban la Verdolaga, en una lógica denominativa que asocia los individuos a la casa de origen, tanto a los hombres como a las mujeres de distinta generación. Personalmente, nunca conocí a Rosa, pero su historia fue una de las más explicadas y debatidas durante mis estancias en el valle. Cuando tenía poco más de 20 años se casó con un hombre de Isona, a donde fue a vivir durante algunos años. No se entendieron; Rosa decidió separarse y volver al pueblo, dando lugar a una situación poco habitual en aquella época. Un grupo de personas mayores originarias de Tuixent me contaron distintas anécdotas en las que esta mujer habría desafiado ciertas normas de comportamiento aceptado, burlando el interés que algunos hombres demostraban por ella. La describen como una mujer guapa, que llamaba la atención por su atractivo y por ser una excelente “*balladora*”, amante de la bebida y de los hombres. En una fiesta mayor, hace ya mucho tiempo, pasó gran parte de la noche acompañada de uno de los músicos de la orquesta que habían sido invitados para tocar. Vestido con un traje blanco, consiguió acompañarla hasta la puerta de su casa. Ya de madrugada, los compañeros de la orquesta empezaron a buscarlo y alguna gente del pueblo recordó haberlo visto marchar en compañía de Rosa. Lo encontraron encerrado en el corral de cerdos de cal Verdolaga, con el traje blanco cubierto de fango hasta las rodillas, donde la joven lo habría encerrado haciéndole creer que venía su madre. Hay un par de anécdotas similares que suelen ser explicadas con gracia y aún hoy provocan muchas risas en el auditorio. Un hombre de un pueblo cercano ubicado en un valle contiguo, me explicaba que Rosa había desafiado muchas reglas del pueblo y por eso la habían tratado con dureza. Siendo una niña, habría robado una manguera para regar el huerto; como castigo la habrían hecho desfilar por las calles con la manguera al cuello. Eran épocas de Franco. En todas las versiones, la Verdolaga no quería a la gente del pueblo. Las razones eran diferentes. Una persona local me explicó una historia en la que el padre de Rosa, pastor, había muerto en unos prados cercanos envenenado por una seta. Rosa siempre habría culpado a gente del pueblo. Los relatos de esta mujer nos hablan de un personaje que no se atuvo a ciertas convenciones y reglas, y que con los años fue convertida en una paria social, despreciada por muchos aunque también compadecida por otros.

Si bien poseía casas y tierras, no se atrevía a vender, desconfiaba de todos y temía que la pudieran engañar. Cuando murieron sus padres se quedó viviendo con su hermano en el pueblo. La casa se fue degradando paulatinamente. Con los años, el hermano de Rosa desarrolló varias enfermedades que lo dejaron finalmente ciego y en

muy mal estado de salud. En un momento dado, el médico, venido de fuera pero instalado en el pueblo desde hacía muchos años, decidió denunciar la situación y recomendar el traslado del hombre a un asilo en la Seu d'Urgell. Los acontecimientos tomaron visos de tragedia. Vinieron a buscarlos dos guardias civiles y un psiquiatra, que los hermanos recibieron a pedradas desde la casa. Rosa intentó impedir la situación y ante su actitud decidieron llevársela también atada en una camilla. Dejaron la casa abierta, el fuego encendido y los perros de la casa sueltos. El ayuntamiento no tenía orden para entrar, lo que complicó la situación. El hermano de Rosa murió poco tiempo después en un hospital. Ella misma pasó por varios asilos y psiquiátricos, muchas personas que la vieron explicaron que estaba deprimida, que no podía vivir encerrada y que cada día estaba peor. Estos hechos levantaron un gran debate. Por un lado, muchos se quejaban de la decisión tomada por el médico. Varios neorrurales le tenían afecto a los hermanos, les daban comida y aceptaban a cambio pequeños regalos que Rosa les preparaba, recogiendo hierbas en la montaña haciendo uso de sus conocimientos herbolarios. Un comentario habitual, sostenido incluso por gente del pueblo de su generación, era que no le hacía daño a nadie, y que no tenían derecho de arrancarla del modo de vida que ella había elegido. Pero mucha gente local la consideraba peligrosa, acusándola de atacar a las mujeres del pueblo cuando éstas le hacían algún comentario. El médico, además, podía tener problemas por no denunciar el mal estado de salud del hermano. En todo caso, la capacidad de un organismo estatal de decidir sobre la vida de algunos habitantes del pueblo no dejó indiferente a nadie. Un negocio inmobiliario cubierto de una gran desconfianza, en el que estaban en juego las propiedades de estos hermanos, planeaba sospechosamente sobre la historia.

#### *4.2.5 Categorías sociales y conflictividad*

Los profundos cambios que afectaron al territorio en las últimas décadas alteraron la estructura social de la población, la emigración continua condenó al valle a un estado de semiabandono. Sin llegar a contrarrestar este proceso, la llegada de nuevos habitantes impidió la despoblación total de muchos núcleos. Durante los últimos 30 años tuvo lugar un proceso bidireccional; por un lado, y mayoritariamente, aquellas personas que marchaban debido a la escasez de recursos y posibilidades, y, en dirección inversa, la arribada de población heterogénea que no se puede considerar como un grupo homogéneo y que alteró la estructura social de la población. Este fenómeno produjo una



marcada heterogeneización de la realidad social, las diferentes trayectorias de los individuos, sus bagajes culturales e ideológicos, así como las expectativas que marcaron su decisión de instalarse en el valle ofrecen una variabilidad que no debe ser simplificada y que aportó a su vez nuevas perspectivas y modos de vida al contexto local. La multiplicación de etiquetas en el seno de la sociedad refleja esta realidad heterogénea tan difícil de reducir a características representativas.

Si bien la llegada de nuevos habitantes no fue suficiente para compensar el abandono del territorio, dio lugar a la proliferación de categorías de población y a la heterogeneización de la realidad social. Los criterios de clasificación construidos para identificar los diferentes tipos de poblador son varios. A las categorías administrativas que distinguen una población con residencia fija de otra temporal, se le suman las categorías locales como *gent del país*, *autòcton*, *foraster*, *hippy*, *nouvingut*, *neorrural*, *segones residències*, *turistes* y *pijapins*. Estas denominaciones pueden ser contradictorias y no distinguen situaciones específicas ni son fácilmente aplicables, más bien retratan una realidad social heterogénea y mudable. La utilización de estas etiquetas puede variar dependiendo del contexto social en el que sean aplicadas, lo que nos enseña un escenario complejo. A continuación, intentaré presentar estas categorías y dar un panorama de las realidades sociales que representan, para poder entender mejor los procesos que han tenido lugar en el valle en los últimos años así como las reacciones y actitudes de los diferentes tipos de población ante situaciones de cambio social. La proliferación de categorías sociales como producto de una realidad cambiante debe entenderse como parte fundamental de los procesos de producción de localidad (Appadurai, 1996), en tanto facilitan la representación y categorización de las nuevas realidades.

La categoría *gent del país* incluye a aquellas personas consideradas como *fills del poble*. En este sentido, se resalta la pertenencia haciendo uso de una metáfora que se construye a partir de una relación de parentesco específica. Si forzamos la metáfora, el pueblo estaría constituido por una familia ampliada. La utilización de un lenguaje que se basa en los lazos de sangre, elemento estructurante de la simbología occidental relacionada con el modelo de procreación válido, nos lleva a entender el valor local de la pertenencia al pueblo. Zonabend, en su etnografía de un pueblo francés en la década del 80, resalta la analogía que se establece entre “*village*” y “*famille*”, como si en ésta se expresase una ideología de consanguinidad y alianza necesarias para vivir en comunidad (Zonabend, 1980: 308). Otra referencia a la gente local es la de *fill de una*

*casa del poble*, que en este caso resalta la importancia de la unidad familiar formada por la casa, a partir de la que se construye el pueblo. Considero que estas categorías corresponden a un contexto histórico anterior, en el que la gente que nacía en el territorio tendía a quedarse en él, y eran pocos los forasteros que se asentaban en los pueblos, generalmente por razones de alianza. Si bien la movilidad de la población no era despreciable, se concentraba en algunos individuos que ocupaban posiciones específicas en el sistema de parentesco (*fadrins i fadrines*), o bien se basaba en migraciones temporales para trabajos concretos en territorios cercanos. En la actualidad, estas categorías continúan siendo válidas, aunque han sido reformuladas y responden a las realidades presentes. Su utilización es más habitual en boca de aquellas personas de mayor edad.

Actualmente, se reconoce como *gent del país* a aquellos que nacieron en el territorio. Este término puede referirse en algún contexto a un pueblo concreto, pero también al valle en general e incluso a la comarca. El “*país*” responde a un simbolismo específico que no denota simplemente una delimitación geográfica, sino que se refiere también a un modo de vida y un conocimiento determinado de la realidad social. Incluso puede escucharse en referencia a alguna persona de zonas cercanas, como ser Sant Llorenç de Morunys o Gósol, municipios de fuera del valle. La categoría de *gent del país* se construye en contraposición a aquellos que nacieron en otro lado, pero sobre todo que se instalan en el valle respondiendo a una serie de ideas y conceptualizaciones sobre lo que es la vida rural distinta a la que sostienen los antiguos residentes. En el pasado, una mujer originaria de los territorios de *la plana* que llegaba al valle para contraer matrimonio era considerada forastera. Sin embargo, en el presente, esto ya no es siempre así. Un pastor de Arenys de Munt que sube al valle los veranos con su rebaño desde hace ya más de 20 años es considerado en muchos contextos como *gent del país*, ya que es un *pagès* que lleva a cabo antiguos oficios que en el presente se conceptualizan como tradicionales del territorio. Sin embargo, esta persona no ha nacido en el pueblo, no tiene relaciones de parentesco con gente del valle y ni siquiera reside en él de forma permanente.

En Josa de Cadí, me hablaron de un matrimonio mayor que sabía mucho del pueblo, por ser “*de Josa de tota la vida*”. Cuando me acerqué por primera vez a ellos, la mujer, Margarida, dijo que tendría que hablar con su marido ya que ella era de Sant Celoni. En varias situaciones escuché identificar a ciertas personas como *gent del poble*, pero al establecer el primer contacto lo primero que destacaban en la conversación era el

nombre del pueblo en el que habían nacido y los años que llevaban viviendo en el valle después de casarse. No se trataba de equivocaciones. Si tenemos en cuenta la construcción de lo local en el pasado, era el nacimiento en una casa del pueblo lo que otorgaba el derecho a ser considerado como *gent del país*. Sin embargo, la arribada de personas de fuera, neorrurales, percibidas como realmente diferentes a la población local, hace que la anterior discriminación sea menos efectiva. Así, la mujer de Joan de cal Pitrrera, nacida en Sant Celoni y residente en Josa desde la década del 50, es considerada como *del poble* en la mayoría de contextos, excepto en relación a gente nacida en Josa. Un hombre de Tuixent, nacido en Organyà en 1923, me dijo en una conversación que él no era del pueblo sino que se había casado con la *pubilla* de una casa local hacía más de 50 años. Murió en abril de 2008. A su entierro acudieron muchas personas *del país*, especialmente del pueblo de Tuixent. Se repartió un pequeño escrito realizado por sus familiares, como es habitual en estas ocasiones. En él podía leerse una canción popular catalana que hacía referencia al valle: “*però el record de la vall on vas viure, no l’esborra la pols del camí*”. Fue enterrado en el cementerio del pueblo de Tuixent, al que se accede a través de un curioso comentario grabado en la piedra del arco de entrada: “Acá todos”. Las referencias a la tierra y al valle fueron temas habituales en los pocos funerales que tuvieron lugar durante mi estancia en el campo.

La residencia en alguno de los pueblos no es un requisito indispensable para ser considerado *gent del país*, aquellos que emigraron siguen formando parte de esta categoría en la mayoría de los casos. Al comienzo de mi trabajo, varias personas locales me dirigieron al Miquel de ca l’Oreneta porque sabía muchas cosas del pasado del pueblo. No es que yo me dedicara a preguntar sobre el pasado, pero entendían que mi interés se centraba necesariamente en otra época, no pudiendo encontrar relevancia a los sucesos presentes. Nacido en 1930, Miquel había emigrado a Barcelona junto a toda su familia a principios de la década del 60. Mantuvieron la casa y fueron una de las primeras familias en volver al pueblo cada verano. Las conversaciones con Miquel no necesitan de preguntas, con entusiasmo despliega un discurso plagado de detalles sobre la vida del pueblo. El hecho de no haber vivido en el territorio durante los últimos 40 años parece ser un detalle secundario e irrelevante, y que en ningún caso pone en entredicho su condición de *gent del país*. A la inversa, la residencia no garantiza esta denominación, como es el caso de niños que llegaron de pequeños al valle junto a sus padres considerados como *hippies* y que, a pesar de haber residido siempre en el

territorio hasta la actualidad, no son catalogados como *gent del país* en ningún contexto. Solo en situaciones específicas alguien puede referirse a ellos como pertenecientes al pueblo.

Entre la *gent del país* y los *nouvinguts* se establece una diferenciación jerárquica. La necesidad de distinguir entre un pasado mítico constituido por una sociedad “autóctona” y aquellos que fueron llegando posteriormente, da lugar a situaciones paradójicas donde una persona no residente en el valle pero nacida de pobladores nativos puede ser considerada como *del país* mientras que un *hippy* que lleva 20 años residiendo de forma permanente con sus hijos criados en el pueblo siempre será un *nouvingut*. Esta última categoría nos habla de precariedad y es de alguna manera una frontera social que marca unos límites precisos entre los de fuera y los de dentro, definiendo una condición de continua provisionalidad. A la condición de *nouvingut* se le asocian ideas de desarraigo y de ausencia de vínculos con el territorio, y al ser aplicada a lo largo de los años funciona como una manera de negar simbólicamente la posibilidad de creación de estos lazos. En alguna ocasión, un hombre joven residente en un pueblo de la comarca hacía muchos años se refirió a la *gent del país* como “cheroquis”, en lo que me pareció una interesante analogía para hablar de poblaciones nativas.

*Nouvingut* es una categoría general que incluye una gran variedad de situaciones sociales y personales específicas. De hecho, si bien se usa en algunos contextos, generalmente es más común en las conversaciones escuchar hablar de *hippy* o *neorrural*. Los *nouvinguts* son aquellos que se instalan en el valle sin vínculos familiares previos, generalmente originarios de zonas metropolitanas. Se trata de personas que han ido llegando a partir de la década del 80, y que, en gran parte, están relacionadas con las características de la nueva economía terciaria del territorio. A grandes rasgos, podemos identificar dos oleadas de inmigración de *nouvinguts*. La primera responde a aquellos que se instalaron a finales de la década del 70 y a lo largo de los 80. Es generalmente a este grupo de población al que se identifica como *hippies*. A partir de la década del 90 y durante el 2000, se instalan nuevas personas a las que se denomina más habitualmente como *neorrurals*. Sin embargo, no se trata de una clasificación claramente definida y en muchos contextos puede usarse indiscriminadamente.

Durante la década del 80 tuvo lugar una primera inmigración de personas, jóvenes en su mayoría, que solían asentarse en el valle junto a sus parejas. Respondían generalmente a un ideal romántico de vida en el campo que puede relacionarse con un

contexto histórico y social específico. Las décadas del 60 y 70 señalan una nueva realidad de las relaciones campo-ciudad, marcadas por un proceso importante de migración que merma la población de los territorios rurales. Es un éxodo que da lugar a la urbanización de la población española, y de la europea en general, y que permite el desarrollo de un imaginario específico de la vida en el campo (ver Williams, 2001). Se trata de la construcción de un discurso en el que se idealiza una determinada relación con la naturaleza así como la supuesta solidaridad que se daba en contextos sociales reducidos en el pasado. La mayoría de jóvenes que se asientan en el valle durante la década del 80 responde a estas concepciones sobre la vida rural, por lo que su búsqueda de un territorio donde vivir se relaciona con la posibilidad de elegir y de desarrollar una vida “alternativa”. Se trata así de un discurso que surge en contraposición a una realidad urbana hegemónica, y que construye una dicotomía “urbano-rural” que pasa a formar parte de la retórica cotidiana de los *nouvinguts*. En los relatos de estas personas es habitual que se resalte la necesidad de “hacer un cambio”, como uno de los motivos que propiciaron el abandono de buenos trabajos en la ciudad. En muchos casos, el valle no fue el primer destino elegido, sino que se llegó a él después de algunos intentos en otros territorios igualmente rurales y de montaña. La decisión de instalarse en un pueblo se vive como “una opción”, lo que destaca la ruptura ante una vida previa en la que se considera que el individuo forma parte de una sociedad en la que no puede elegir. Quienes se deciden por esta opción forman parte de un colectivo más amplio, que rechaza un modelo de vida. Sin embargo, esta capacidad de elección choca con un territorio donde la emigración era considerada muchas veces como una única opción, una obligación en un contexto de ausencia de posibilidades de desarrollo. La preferencia de vivir en un territorio donde la percepción local está marcada por la emigración forzosa plantea un escenario social complejo.

El pueblo de Ossera recibió una importante población de jóvenes *hippies*. Para entonces, no quedaba mucha gente viviendo en el pueblo, en su mayoría se trataba de personas de edades avanzadas. Una de ellas es Emília, de ca la Font, una casa importante de Ossera. En una conversación, me explicaba cómo la llegada de tantas personas jóvenes supuso una serie de problemas. Al principio, se consideraba que hacían muchas fiestas y llevaban una vida sexual promiscua, vivían todos en una sola casa y realizaban orgías. En Josa, una pareja joven de *hippies* alquilaron una casa del pueblo y se instalaron a vivir allí con su hija. Maria, de cal Trobador, me explicó que vivían sucios y descuidados; la mujer se habría peleado con sus padres por culpa de la

pareja y cuando éstos venían al pueblo no entraban a la casa, solo traían comida para la niña pequeña. Luego, una pareja de hermanos, también *hippies*, alquilaron la casa y abrieron un bar. Anna, de cal Freixet, que visitaba el pueblo con su familia durante el verano, recuerda que cuando era niña le tenían prohibido acercarse al bar, ya que era peligroso. Sin embargo, estas percepciones han ido cambiando paulatinamente. El hermano del bar que aún vive en Josa es considerado uno de los bastiones que sostienen al pueblo del abandono, y la mayoría de familias del pueblo le han dejado una copia de las llaves de sus casas para que pudiera entrar si ocurriese algo. En el caso de Ossera, Emilia ha sido durante años amiga y consejera de los jóvenes de entonces, en el presente convertidos en prósperos artesanos. Muchas veces, *hippy* se continúa utilizando, pero no supone necesariamente una categoría despectiva. Sin embargo, en otros casos, algunas personas locales, incluso jóvenes, usan la expresión “*pollosos*”<sup>48</sup> para hablar de los *hippies*, considerándolos “sucios” y “asquerosos”. Refiriéndose a personas de aquella época, he oído comentarios de gente local donde se afirmaba que subía al valle “lo peor” y que era mejor que no viniesen. Se trata de opiniones que pueden expresarse en relación a gente que ha causado problemas en diferentes contextos, y en ningún caso engloba a la totalidad de personas instaladas durante este periodo. En la actualidad la categoría *hippy* es utilizada al hablar de gente que llegó al territorio en aquella época, pero también se aplica a jóvenes actuales con una estética determinada.

En muchas ocasiones, esta emigración venía acompañada del deseo de comenzar algún negocio relacionado con los trabajos “tradicionales”. Sin embargo, no se trataba de la agricultura orientada al mercado practicada entonces en el valle, sino microemprendimientos pensados para la producción artesanal. Una mujer joven originaria de Barcelona se asienta en el pueblo de Ossera con un rebaño de cabras, dispuesta a elaborar quesos artesanales. Asimismo, una joven pareja se instala en Tuixent y consigue que el ayuntamiento le ceda un local municipal a cambio de abrir una panadería artesanal para la gente del pueblo. En otros casos, nos encontramos con parejas que abren un restaurante o un bar, o intentan desarrollar pequeños negocios propios. Durante la década del 80 se inauguran las primeras infraestructuras turísticas en el territorio, como hemos visto en páginas anteriores. Se trata de proyectos que aprovechan esta nueva población joven que comparte una visión del territorio próxima a aquella que necesita exportarse de cara al turismo. Muchas personas de Ossera, pero

---

<sup>48</sup> De “*poll*”: (Pediculus humanus) piojo.

también de Tuixent y Cornellana, comienzan a trabajar en las recién creadas pistas de esquí, como monitores o limpiando las pistas durante la noche. Una pareja joven se encarga de la gestión de la casa de colonias de Tuixent y organiza las excursiones de niños de Barcelona que facilitarán la promoción de las pistas. Otra pareja abre un restaurante también propiedad del ayuntamiento. La emigración local había dejado unos vacíos poblacionales que permitieron a nueva gente joven, atraída por una concepción de la vida rural, instalarse en el valle y realizar las tareas que requería un nuevo sistema económico en formación.

En la actualidad, muchas de estas personas se han marchado por diversas razones. Ya sea por diferencias con la población local, por la dificultad de encontrar trabajo, o bien por no querer que sus hijos en edad escolar deban realizar un trayecto de dos horas de autobús para ir al instituto, muchos de estos jóvenes de entonces se han instalado en otros sitios. De los que se quedaron, la mayoría se han reconvertido y adaptado a las posibilidades económicas que ofrece el territorio. La mayoría de *hippies* de Ossera son personas de entre 45 y 60 años que han desarrollado emprendimientos artesanos relativamente exitosos. Ya hablamos de la fábrica de quesos de cabra, que representa el ejemplo más llamativo al haberse convertido en una empresa con reconocimiento internacional. También existe un negocio de mermeladas caseras, una tienda de productos herbolarios de una pareja de suizos y un taller de un escultor de origen holandés. En otros casos, muchas personas se pusieron a trabajar en el sector que más gente emplea en el valle, la hostelería y la restauración, así como algunos puestos de la administración.

A esta emigración se le sumará a partir de la década del 90 una nueva oleada de personas, no siempre tan jóvenes, que se instalan en el valle de manera diferente. A pesar de que la demanda de mano de obra no es muy elevada, existen puestos que necesitan ser cubiertos. La construcción representa la mayor oferta en el caso de los hombres, existiendo pocos trabajos alternativos que puedan realizar. Las mujeres se incorporan generalmente a trabajos relacionados con la hostelería y servicios, y su situación está caracterizada por mayores tasas de pluriactividad: como lo especificaba una informante, *“s’ha d’aprofitar el que surti”*. Los puestos ofrecidos por la administración son otra de las opciones, en muchas ocasiones cubiertos por gente de fuera. También existen casos donde, gracias a la inversión de capital propio, algunos recién llegados pueden establecer un negocio, lo que los posiciona socialmente en términos distintos. Esta última situación necesita de un capital inicial que diferencia a

estos *nouvinguts* de aquellos que llegan al pueblo sin nada, “con una mano delante y otra detrás”.

Se debe tener en cuenta que la decisión de marchar implica abandonar el lugar de procedencia para asentarse en otro caracterizado por un sistema económico carente de desarrollo endógeno y fuertemente dependiente del exterior. Por lo tanto, la decisión de instalarse en el territorio estudiado no responde a una búsqueda de posibilidades de desarrollo económico sino más bien a parámetros distintos, como podrían ser los que repiten constantemente los informantes: tranquilidad, nivel de vida, contacto con la naturaleza, en resumen “*t’ha d’agradar la muntanya*”. La idea de “agradar” se repite en muchos testimonios, parece funcionar como un elemento que se presenta como intrínseco al carácter de la persona que determina de alguna manera la decisión final, la justificación última para todos los esfuerzos que se desprenden de vivir en el territorio. A diferencia de lo que ocurría en el discurso global de los *hippies*, conectado a movimientos de resistencia con una fuerte carga ideológica, esta nueva situación no se asocia a una crítica al sistema sino que resalta la elección personal del individuo. Así, y en consonancia con las características propias de la subjetividad en la sociedad contemporánea, el proceso de asentamiento y la permanencia en el valle son experiencias personales e intransferibles que no conectan a los recién llegados entre ellos sino al sujeto con su trayectoria personal.

La idea de “agradar” es una racionalización en la que se asientan y justifican las decisiones tomadas, y se refuerza en los relatos que explican las dificultades que se presentan al proyecto de instalarse en el territorio. A pesar de tratarse de una decisión personal, los testimonios de los emigrantes muchas veces resaltan las características negativas del lugar de acogida, sobre todo aquello que hace referencia a la realidad social a la que deben integrarse o las características desprestigiantes que se les atribuyen. Se trata de una percepción de los *nouvinguts* en relación a su recepción en el territorio. Esto contribuiría a resaltar el esfuerzo personal que significa instalarse y mantenerse en el lugar, a la vez que destaca el gusto subjetivo por la vida en la montaña. De la misma manera, el reproducir comentarios de parientes y amigos asombrados por las características particulares del destino elegido, resalta la singularidad de su elección. En muchos casos, algunos *nouvinguts* que viven en el valle hace algunos años me han repetido varios relatos en los que tanto personas cercanas a ellos como gente local se manifestaron sorprendidas por la elección del pueblo como lugar para vivir. En palabras de Marta, que vive en Tuixent hace más de 10 años, “*no entenen per què volem venir a*



*viure*”. El hecho de elegir un territorio que fue durante años considerado en términos negativos, se convierte en una cuestión de orgullo que corresponde al valor contemporáneo de la singularidad.

En relación a las razones para asentarse en el territorio planea una sospecha que no solo procede de la desconfianza de la gente local al ver instalarse jóvenes en pueblos donde hace pocos años la mejor opción era irse, sino también alimentada por los propios *nouvinguts*. Marta, que vive en el valle hace ya algunos años, se asombró cuando le comenté que me quedaría a vivir una temporada en el territorio, y me dijo que todos los que vivían aquí eran unos “*penjats*”. También Anna de cal Freixet, que decidió hace más de siete años aprovechar la casa familiar e instalarse sola en Josa de Cadí, comentó risueña en una conversación que todos los que se instalaban en el valle están “picados” por algo. Estas declaraciones son contrarias al hecho de que la decisión de vivir en el territorio fue una elección personal, que se explica en función al amor a la montaña y que en ningún caso responde a una necesidad o a al hecho de ser la única opción posible. Por el contrario, es una elección activa, generalmente considerada extraña o singular por el resto de personas que rodean al *nouvingut* en sus lugares de origen, y que debe ser continuamente justificada ante las dificultades que se presentan. La asimilación por gente venida de fuera de un discurso negativo construido a través de largos procesos que han sometido al territorio a situaciones de abandono y despoblamiento, puede ser una manera de adoptar una retórica local alejándose de las nociones románticas que tiñen el discurso de los turistas o de las segundas residencias que entienden el territorio como un lugar de ocio y que no sufren las dificultades cotidianas. Una tarde de lunes posterior a un fin de semana largo, salí a caminar con un grupo de mujeres de mediana edad, todas ellas asentadas en Tuixent desde hacía más de 10 años. La conversación de la tarde se centró en el agobio que les producía ver el pueblo invadido por la gente de segunda residencia, que no hacía más que comentar lo hermoso que es el paisaje y lo agradable que debe ser vivir en el pueblo. La mayoría sostenía haberse quedado el fin de semana en sus casas, para evitar estas conversaciones sin sentido.

Júlia es una joven que se instaló en el valle hace pocos años. Había vivido durante una temporada larga en una masía aislada en un territorio vecino junto a su pareja, de la que posteriormente se separó. En una conversación, me explicaba que muchas personas que se van a vivir a la montaña vienen de situaciones familiares complicadas. También Ferràn, que vive en el territorio hace algunos años, me dijo en una ocasión que todos los que se asentaban en el valle tenían algo que ocultar. Se refería a un pasado personal

complicado, un fracaso matrimonial o incluso alguna desgracia que promoviera la necesidad de un cambio. Júlia sostiene que muchas personas eligen el valle por el Cadí, por una cuestión de “*energies*”. En ningún otro caso escuché hablar de la “energía” atribuida a esta cadena montañosa, aunque sí muchas personas, tanto *nouvinguts* como segundas residencias, me explicaron su interés en buscar una casa con vistas al Cadí. Igualmente en la Seu d’Urgell, en ocasión de la presentación de una nueva revista llamada *Cadí-Pedraforca*, el alcalde de la ciudad comparaba el efecto del Cadí sobre los habitantes de la comarca con el valor que tiene el mediterráneo para los habitantes de la costa. Se trata de la producción de nuevas simbologías que poco a poco van adquiriendo realidad. Por el momento, en la Seu d’Urgell, las vistas al Cadí, aunque tan solo sean un pequeño atisbo de algo marrón entre las antenas y azoteas que cubren la ciudad, puede significar un aumento del 30% del valor de la vivienda.

Imma de ca la Brisa, nacida en Tuixent, me explicaba que siempre pasa lo mismo con la gente de fuera que decide instalarse en el valle, piensan que todo es “*rosa*”, “*ho veuen tot idíl·lic*”. Imma entiende que el proceso de vivir en el territorio es muy duro, que incluso a ella se le hace duro a veces, a pesar de haber nacido en el pueblo. Su marido, nacido cerca de Manresa, está de acuerdo en que la mayoría de gente de fuera trae un “*romanticisme en relació al lloc*”, y que de diez personas que llegan, ocho volverán a marchar. Durante una cena que organicé en mi casa con algunos neorrurales instalados en el pueblo y jóvenes nacidos en el territorio, tuvo lugar una conversación sobre la vida en el valle. Júlia y Anna sostenían que se agobiaban cuando visitaban las ciudades donde habían vivido, algo con lo que Miquel de cal Fanal, nacido en Tuixent, estaba de acuerdo. Las dos mujeres explicaban los aspectos en los que habían ganado “*en nivell de vida*”, y resaltaban la tranquilidad de la que disponían. Miquel, riendo, dijo que era demasiado tranquilo y que lo que faltaba era gente. Pocos meses después, en conversaciones con Júlia, pude ver cómo le había afectado la soledad del pueblo, una soledad que responden a parámetros específicos de cada persona y que depende mucho del contexto social. Asimismo, una mujer de 45 años que vivió durante más de diez en un pueblo del valle elogiando las condiciones de vida rurales y que posteriormente regresó a su lugar de origen, resaltó también el “*nivell de vida*” que había ganado al volver a la ciudad ya que no tenía que pasarse horas en el coche para llevar a sus hijos al instituto o a actividades extraescolares. El mismo parámetro adquiere consideraciones distintas en contextos opuestos.

En otra cena en la que también se reunían personas nacidas en el territorio y otras venidas de fuera, la conversación se explayaba sobre las ventajas de vivir en un pueblo. La idea generalizada era que una persona de ciudad llega a adaptarse a la vida en núcleos pequeños, pero que la inversa es imposible. Las ventajas de los productos alimentarios en el pueblo estaban en boca de todos, aunque reconocían que el clima era frío y duro. Me asombró escuchar a tres hombres locales, de unos 40 años y que nunca residieron fuera del territorio, elogiar una serie de nociones sobre la libertad que se goza viviendo en el campo, que te permite dejar el coche con las llaves puestas y la puerta de casa abierta, o bien que te ofrece el aire puro de la montaña y de los bosques. Se trata claramente de nociones creadas en el contexto de un imaginario que contrapone las características de lo urbano con lo rural, y que necesariamente se construye en una situación de oposición y comparación. Es un concepto del campo, término pocas veces utilizado en el territorio, construido desde una perspectiva urbana que los habitantes locales adoptan dando lugar a una serie de preguntas sobre el control de los medios de producción del significado. En otra situación, pude observar como una mujer de 50 años originaria de Barcelona y que se instaló en el valle a raíz de su unión con un *hereu* local, ofrecía dos versiones distintas sobre sus razones para vivir en el territorio. Hablando con una mujer del país en el bar del pueblo, me comentó que su marido tenía la casa familiar y que se fueron a vivir a Tuixent “*per necessitat*”. Sin embargo, algunos meses después en el contexto de una fiesta local en la que se valoraba la experiencia de las mujeres neorrurales, la versión ofrecida fue la de una decisión personal, favorecida por el nivel de vida que se disfruta en un lugar en contacto con la naturaleza, haciendo énfasis en su “*amor per la muntanya*”. Dependiendo del contexto, las experiencias personales pueden resaltar aspectos diversos y otorgarle a las distintas trayectorias nuevos significados.

Este sector de la población constituido por *nouvinguts* está formado en su mayor parte por trabajadores de la nueva economía, sus trayectorias y razones para instalarse son muy diversas por lo que conforman un grupo heterogéneo que refuerza la complejidad social que caracteriza al valle. En muchos casos, la decisión de marchar viene acompañada de un proyecto empresarial autónomo, en el que se aprovecha un capital previo para desarrollar el negocio. Es el caso de dos parejas que se instalan en la década de 2000 para abrir una casa de turismo rural. En otros casos, el objetivo principal es vivir en la montaña, y los trabajos buscados se adaptan a las posibilidades del lugar. En algunos pocos casos, es el trabajo el que fuerza la decisión de asentarse,

como sucedió con una joven pareja de andaluces que se instalaron en Tuixent para trabajar con un constructor local. Sin embargo, no se trata de una situación habitual, ya que normalmente el objetivo principal es vivir en el valle, a lo que le sigue la búsqueda de casas y de posibilidades económicas. Así como entre la gente mayor que no emigró del territorio en su juventud las conversaciones sobre esta decisión son constantes, las cuestiones en relación a la elección de instalarse en el valle también son frecuentes entre los *nouvinguts*.

Anna de cal Freixet se instaló en Josa de Cadí en agosto de 2003. Su madre era hija de un hombre del pueblo, que emigró siendo pequeño a Sabadell. Anna pasó muchos veranos en Josa con su abuela, en la casa familiar. Una vez acabado el instituto, trabajó en distintos restaurantes de Sabadell. Antes de marchar, con poco más de 23 años, fue contratada por los dueños de una cadena que se dedicaban a abrir restaurantes y traspasarlos al cabo de un año, obteniendo así grandes beneficios. Antes de acabar el mes de julio, le ofrecieron la posibilidad de ir a Cuenca con ellos, donde pensaban abrir un nuevo negocio, pero ella decidió que “*res no se m’havia perdut a Cuenca*”. Fue entonces cuando recibió una oferta para trabajar en el verano en una casa de colonias del valle, a través de una prima de la familia que regentaba el negocio de Tuixent y que era vecina de la madre de Anna. Ese verano se instaló en la casa familiar, y terminada la temporada aceptó alargar el contrato. Como las condiciones ofrecidas en el establecimiento no le satisfacían, algunos meses más tarde buscó otras ofertas y se quedó trabajando en una casa rural y restaurante fundado hace más de 20 años. El relato de Anna está plagado de recuerdos donde se señalan una serie de hechos aleatorios que ejemplifican una suerte de destino personal de vivir en el territorio. Ante la pregunta de por qué había decidido vivir en el valle, prima la narración de un deseo muy antiguo de quedarse en Josa y la oferta de trabajo aparece como un hecho circunstancial que sirve de excusa para cumplir su sueño. En 2006 me explicaba como unos amigos de sus padres que fueron a visitarla al restaurante donde trabajaba recordaban como de pequeña solo quería quedarse en el pueblo, y su madre también reinterpreta los deseos de su hija de sacarse el carnet de coche como un claro signo de su intención de marchar. En el relato de otros *nouvinguts* también puede apreciarse como el pasado se reinterpreta en función de la elección de instalarse en el valle, dando lugar a la creación de un pasado mítico con momentos decisivos que ilustran una decisión posterior y que conforman un *continuum* narrativo para la construcción de la identidad. En muchos relatos es habitual que se destaque el recuerdo de la primera imagen que se tuvo del

valle, llegando normalmente en coche por alguno de los tres accesos posibles tras un viaje difícil y accidentado, y que se relacione con la decisión definitiva de quedarse en el territorio: “*Quan vaig arribar, vaig saber que volia viure aquí*”, me explicaba una mujer neorrural de Tuixent hablando del valle.

Algunos casos específicos ejemplifican la variedad de categorías sociales y la dificultad de su aplicación. La pareja de Anna de cal Freixet, Joan, es un hombre joven nacido en una masía cerca de Sant Llorenç de Morunys, municipio a escasos 30 minutos del pueblo de Tuixent. Sus padres eran masoveros de una casa muy antigua, de grandes dimensiones en la que actualmente viven la madre y un hermano mayor soltero. Se dedican a cuidar un rebaño de ovejas del propietario, algunos otros animales y a mantener la casa que no presenta muchas reformas. Desde que tenía 16 años, Joan trabajó en la aserradora del pueblo, hasta que pudo ahorrar para comprarse una primera máquina excavadora. Con poco más de 20 años le ofrecieron trabajo en Gósol y Saldes, donde vivió un tiempo en un hostal. Unos meses después de conocer a Anna se trasladó a cal Freixet, en el pueblo de Josa. Si bien nunca escuché hablar de Joan como “*gent del país*” y mucho menos de Josa, tampoco nadie nunca se refirió a él como un *nouvingut*, *neorrural* o *hippy*. Aunque no pertenece al valle, la gente mayor conoce el nombre de la casa donde nació y su posición se encuadraría más en la categoría de *foraster*, en la actualidad prácticamente en desuso.

Una de las diferencias que marcan la identidad de los *nouvinguts* quedó claramente definida en una conversación con un *hippy* de Tuixent, que llegó al pueblo hace más de 25 años. Después de explicarme la historia de su llegada al valle, la trayectoria de la decisión de quedarse, así como las dificultades para encontrar una vivienda y un trabajo rentable, se refirió a las características conflictivas de la población local diciendo que tenían raíces asentadas en enfrentamientos del pasado, y que él en esos temas prefería no entrar: “*jo no tinc història*”. Así, las narraciones personales sobre cómo las nuevas oleadas de población se asentaron en el territorio son consideradas como propias de la experiencia personal de algunas personas y en ningún caso forman parte de la historia del valle. Igualmente, una mujer que se instaló en Tuixent hace más de 30 años, me señalaba un gran árbol en el patio de la escuela y me contaba que lo había plantado su hijo junto a los compañeros de clase, reivindicando que ella tenía una historia del pueblo que era suya. La categoría de *nouvingut* refuerza esta noción de desarraigo, ante la cual las personas que se asientan en el territorio se posicionan de maneras distintas, creando historias personales o reivindicando historias alternativas.

Otra categoría que se incluye dentro de la gente que se instala en el territorio es la de los *retornats*. Se trata en este caso de personas que llegan al valle después de varios años de no haber vivido en él, o bien que se instalan por primera vez pero tienen vínculos de parentesco con antiguos residentes. Los casos son pocos, y tampoco el término es muy habitual entre la población, aunque sí pueden apreciarse diferencias entre aquellos que llegan al valle sin tener ningún vínculo previo con él y quienes aprovechan una casa familiar abandonada hace muchos años. Aquellas personas que se clasifican como retornados buscan al mismo tiempo destacar sus vínculos con el territorio como distinguirse de aquellos clasificados como *nouvinguts*. Para esto resaltan de su pasado aquello que los conecta, las relaciones familiares con antiguos residentes así como su experiencia de juventud como veraneantes en los pueblos. Si la denominación de *nouvingut* implica una desvalorización de los vínculos establecidos por el individuo con el territorio, el *retornat* busca legitimizar su conexión y valorizarla. El reconocimiento de pertenecer a una casa introduce al retornado dentro de una historia local, distinguiéndolo así del *nouvingut*. Sin embargo, en muchos casos las experiencias personales y maneras de vida se acercan más a la del resto de neorrurales que a la de la gente local, por lo que pueden ser considerados de manera distinta dependiendo del contexto.

Los *retornats* tienen a su favor el acceso a una casa, que en otros casos puede ser un problema fundamental. En muchas ocasiones, algunos *hippies* que se instalaron hace años en el territorio explican las dificultades para conseguir que algún local les alquile una vivienda, problemática que continúa vigente en la actualidad. Son varias las personas venidas de fuera que en los últimos años tuvieron problemas para conseguir alojamiento, su manera de vestir identificada por la gente local como propia de *hippies* acentúa la desconfianza, ya que se los considera sucios y poco trabajadores. Por el contrario, la condición de retornado suele venir acompañada por la propiedad de un inmueble, o bien por la facilidad para acceder a la compra de un terreno o casa antigua. Marta de ca l'Adrià aprovechó una casa comprada por su abuelo en Tuixent para abrir un negocio de turismo rural. Si bien su abuelo no era originario del pueblo sino que vivía en Organyà y simplemente veraneaba en el valle, Marta reconoce que en un principio fue mejor recibida que su pareja, por tener algún tipo de vinculación con Tuixent. Sin embargo, estos privilegios pueden desaparecer en caso de conflictos importantes. Llorenç se instaló en Josa de Cadí junto a su pareja en el año 2000. En ese entonces, la población fija en el pueblo no superaba los cinco habitantes. El padre de

Llorenç había emigrado siendo pequeño, y él mismo había pasado la mayoría de veranos en la casa familiar, incluyendo temporadas relativamente largas en las que se realizaban algunos trabajos agrícolas. Llorenç arregló durante los veranos a lo largo de varios años una casa de la familia que estaba en muy mal estado, hasta que finalmente estuvo en condiciones de ser habitada. Si bien al principio la relación con la gente local fue muy buena, pronto comenzaron los problemas. Llorenç y su mujer entablaron una larga disputa con un pastor de Arenys de Munt, que sube al pueblo los veranos con su rebaño. Las condiciones de higiene, entre otras cosas, molestaron a la pareja y llegaron al extremo de tomar medidas legales. Si bien algunas personas de Tuixent apoyaron a los jóvenes, la gente de Josa “*de tota la vida*”, residentes en ciudades cercanas y en posesión de casas de segunda residencia, no estuvieron de acuerdo con los reclamos y la forma de llevarlos a cabo de esta familia. En muchos casos, pude escuchar cómo se negaban los lazos familiares de estas personas y se los consideraba como *neorrurales*, refiriéndose a ellos como “*els de Sabadell*” y negando una supuesta vinculación que les daría algún derecho a cambiar lo que son consideradas por la mayor parte de la población como prácticas locales.

Otra categoría del espectro social se refiere a las personas de *segones residències*, que pueden ser a su vez forasteros o gente relacionada con el territorio, ya sea por vínculos familiares o de otro tipo, incluso *gent del país*. Su relación con el pueblo varía desde las formas más estrechas de conexión y de participación en los ámbitos de sociabilidad, hasta una indiferencia más propia de la vecindad en las grandes ciudades. Incluso en los casos de personas no relacionadas con el pueblo por lazos familiares, su continua relación con el territorio a lo largo de los años puede valerles el derecho de participar en los eventos de sociabilidad más íntima. Algunas casas de segunda residencia visitan el pueblo durante largas temporadas desde hace ya muchos años, y a pesar de que no todos sean emigrados, en algunos casos puede llegar a considerarse a una persona de segunda residencia, no nacido en el valle, como “*del poble*”. Miquel de cal Fanal me explicaba las travesuras que realizaba de pequeño con los niños del pueblo, entre ellos contaba no solamente a los escasos hijos de la gente local sino al grupo de niños que subía a Tuixent cada verano, tanto hijos de emigrados como otros.

Así, dentro de la categoría de segundas residencias, podemos distinguir a los emigrados que vuelven a ocupar la casa familiar durante temporadas, los antiguos veraneantes que tienen casas de segunda residencia desde hace muchos años, y aquellos que adquirieron departamentos o casas hace poco tiempo. Las personas pertenecientes a

los dos primeros ejemplos se benefician de un acceso casi total a los ámbitos de sociabilidad más íntima del pueblo, y en la mayoría de contextos los emigrados con casas en el pueblo son considerados como *gent del país*. Sin embargo, hay situaciones donde se excluye a las segundas residencias de esta categoría, a pesar de haber nacido en el pueblo, y el tema de las casas vacías durante gran parte del año se considera un problema fundamental que supone la falta de gente viviendo en el territorio. En estos casos se pueden referir a ellos como “*gent del país que viu fora*”, para acentuar la diferencia. Por otro lado, en el tercer caso, el menos representativo, encontramos personas que mantienen distintos tipos de relación con gente local, hasta el extremo de intercambiar a duras penas algunas palabras. A pesar de todo, nunca escuché la categoría *segones residències* utilizada en términos despectivos, contrariamente a lo que sí puede pasar con *hippy* o *nouvingut*. La razón de esto es la estrecha vinculación de la mayor parte de *segones residències* a la vida local, a diferencia de lo que puede pasar en comarcas como la Cerdanya, donde en algunos lugares la población de fin de semana no mantiene casi vínculos con la sociabilidad del pueblo. En algunos casos, la gente de segunda residencia puede ser denominada también como “*estiuejants*” o “*veraneants*”, en una mezcla lingüística entre catalán y castellano.

Si bien una persona nacida fuera del pueblo pero hijo/a de un *fill/a del poble* es considerado en la mayoría de los casos como *gent del país*, esta situación puede verse alterada en situaciones de conflicto. El caso de un guardia forestal del pueblo de Tuixent así lo demuestra. Se trataba de un joven de una importante casa local que había nacido en un pueblo de la comarca donde su madre había emigrado por matrimonio. Gracias a la intervención del alcalde de Tuixent, anterior guarda forestal, el joven pudo acceder al puesto que después aseguraría mediante oposiciones públicas. Un sector de la población, en clara oposición al alcalde, conformado tanto por *gent del país* como por neorrurales, se mostró contrario a la elección de este chico, alegando que no podían repartirse los pocos puestos de trabajo para gente local a alguien que no residía en el pueblo. Posteriormente, una serie de discrepancias relacionadas con propiedades y terrenos originó conflictos entre el alcalde y el joven, dando lugar a que la presencia de éste último en el territorio fuera cada vez menos habitual. Podemos ver cómo la pertenencia al grupo de *gent del país* de los hijos de los emigrados es aceptada hasta cierto punto, en este caso marcado por la competencia por los escasos recursos que ofrece el territorio, entre los que se cuentan los puestos de trabajo.



Las diferencias entre la realidad actual de los pueblos de Tuixent y Josa de Cadí nos permiten analizar los distintos matices que se establecen en relación a la construcción de la categoría de *segones residències*. A pesar de la emigración, Tuixent mantuvo una cierta población que en 2007 alcanzaba los 68 habitantes. En ese mismo año, pude contar gracias a la ayuda de alguna gente local un total de 73 casas o apartamentos de segunda residencia. Mis informantes decidieron no incluir aquellos apartamentos que se alquilaban en régimen de ARI (por fines de semana o temporadas cortas) así como tampoco a aquellas personas que habían adquirido una residencia hacía poco tiempo. Si se calculan tres individuos por casa, serían unas 210 personas que suben habitualmente al pueblo, estimación que debe aumentarse contando que en muchos casos son más de tres los pertenecientes al grupo familiar. A pesar de que en muchas ocasiones escuché decir que la mayoría de segundas residencias eran gente del pueblo que había emigrado, las cuentas que hice con mis informantes nos decían que solo 23 casas de segunda residencia pertenecían a personas que habían nacido en el pueblo, y que tan solo 12 eran casas reformadas utilizadas antes como vivienda de familias locales. Sin embargo, eran muchas las segundas residencias que subían hace varios años, lo que le valía a la categoría de *segona residència* un cierto grado de familiaridad. De todas formas, el mantenimiento de un número de residentes en el pueblo, en su mayor parte formado por población considerada *autòctona*, hace que la categoría de *gent del país* no sea siempre aplicable a las segundas residencias, por más que en algunas ocasiones pueda ser así.

En el caso de Josa de Cadí la situación es la contraria. La emigración dejó un pueblo que llegó a estar abandonado durante algunos inviernos. La escasez de habitantes fijó da lugar a que la población considerada como *gent del poble* sea casi en su totalidad de segunda residencia. Esta situación permite una mayor flexibilidad en la aplicación de las categorías de población, probablemente facilitada por la ausencia de conflictos o competencia por los recursos que ofrece el territorio ya que los habitantes tienen sus trabajos y negocios en otras ciudades y solo acuden al pueblo en sus momentos de ocio. Es así como una pareja que veranea en el pueblo desde la década del 70 son considerados como del pueblo en todas las situaciones que pude observar, al igual que sus hijos que han adquirido nuevas casas de segunda residencia. De la misma manera, un *hippy* que vive en Josa hace más de 20 años es considerado como una persona emblemática del pueblo por todos los vecinos, y su posible mudanza a Sabadell en 2008 provocó gran incertidumbre entre todos los habitantes. Se trata así de un contexto especial, que no se registra en otras poblaciones del valle, en el que la situación de total

abandono del pueblo provocó la posibilidad de creación de una comunidad de veraneo que se entrelaza con la construcción de un pasado mítico del pueblo. Si bien todos saben quién nació en Josa y quién no, la mayoría de personas que pasan el verano en el pueblo participan de una serie de actividades organizadas entre todos en las que se recrean las fiestas del pasado y se cantan canciones antiguas, y todos por igual son considerados *gent del poble*. La constitución de esta comunidad de veraneo viene de lejos, y se remonta a finales de la década del 70 cuando la gente emigrada comienza a volver asiduamente a sus casas del pueblo. Es muy habitual oír historias en las que los niños pasaban los meses estivales con sus abuelos, mientras los padres trabajaban en las ciudades. Actualmente, los niños del pueblo de edades afines juegan juntos en verano, a diario se los ve correr por las calles hacia los prados vecinos mientras un mayor les grita riendo que cierren la puerta del pueblo al salir. Sin embargo, este uso inclusivo de las categorías que puede observarse en Josa de Cadí no es igualmente aceptado por gente de otros pueblos, que distinguen entre aquellos que nacieron en Josa, los *nouvinguts* y las *segones residències*.

Los habitantes de segundas residencias no son, a pesar de todo, una categoría carente de conflicto y enfrentamiento con otros sectores de la población. El Guillem de cal Poma, del valle de la Vansa, me explicaba que les *segones residències* se creen los dueños del pueblo. En este caso, se trata de un pequeño núcleo en el que durante años sólo residía de forma permanente la familia de cal Poma, viviendo de las vacas de carne una vez derrumbado el modelo de explotación láctea. A partir de los años 90, comenzaron a subir con asiduidad durante los veranos los habitantes de unas 12 o 13 casas del pueblo, en su mayoría emigrados. Guillem explica que se quejan continuamente de sus trabajos agrícolas y ganaderos, ya que ensucian las calles o producen olor, y dice que los peores son aquellos que vivían en el pueblo y cuidaban animales, que parece como si se hubieran olvidado de todo. Una de estas familias pasa los veranos en el pueblo desde hace más de veinte años, pero dice Guillem que era diferente, que subían para realizar tareas agrícolas y que en cambio ahora “*no fan res*”. Otros conflictos frecuentes se relacionan con el exceso de agua utilizada cuando se llenan las casas y la población de los pueblos se multiplica, provocando cortes o problemas en las cañerías que suelen dar lugar a comentarios sobre el uso indiscriminado de los recursos locales. El conflicto más habitual en relación a las casas de segunda residencia se relaciona con el empadronamiento de habitantes y el derecho al voto, que puede variar la composición política del ayuntamiento. Tanto la *gent del*

*país* residente como los neorrurales están de acuerdo en criticar estos hechos; problemas similares en otras partes de España dieron lugar a leyes que regulan el empadronamiento de los habitantes de segundas residencias. Esto pone de manifiesto que la ausencia de conflicto con este sector de la población se limita a las prácticas sociales que no repercuten directamente en lo que a recursos del territorio se refiere. En una misa en la iglesia de Tuixent el día de fiesta mayor, cuando el recinto se llena de gente mostrando una imagen opuesta a la que tiene lugar cada domingo, el párroco explicaba a las personas de segunda residencia que tenían que entender que vivir en el pueblo no era igual que pasar el mes de agosto.

Otra de las categorías de habitantes que puede verse en el territorio son los turistas, también llamados “*pillà pins*” o “*què macos*”, en alusión a los constantes comentarios elogiosos sobre la naturaleza. No se trata propiamente de una categoría de habitante permanente, pero el aumento de casas rurales, apartamentos y albergues en los últimos años ha dado lugar a la que la presencia de turistas sea relativamente habitual en los pueblos, especialmente Tuixent y Ossera que albergan algunos negocios y un museo. También se denomina así a las segundas residencias que adquirieron una casa o apartamento hace poco y que no tienen una vinculación previa con el territorio. Se trata de una categoría que supone el desconocimiento y que engloba tanto a gente de nacionalidad española como a extranjeros. El discurso crítico o ridiculizador de los turistas, que destaca características de determinadas prácticas y valores, representa el agente invasor por excelencia que no respeta las normas locales. Es habitual en verano escuchar las quejas sobre los turistas que entran en terrenos privados para coger alguna fruta o tocar un animal, o que con su desconocimiento de la montaña realizan escaladas imprudentes que terminan en complicaciones que obligan a movilizar los recursos de rescate del territorio suponiendo importantes gastos económicos.

Una vez presentadas las características sociales de la población podemos entender la dificultad de una definición simple entre turistas y locales. La presencia de residencias secundarias, emigrados que vuelven durante las vacaciones, neorrurales y la despoblación del territorio constituyen un escenario particular. Este valle pirenaico se presenta a caballo entre un territorio de residencia y uno de ocio; sin tratarse por completo de pueblos de segunda residencia el gran número de estos habitantes, con lazos más o menos fuertes en el territorio, suponen una gran influencia en la vida cotidiana de su manera de vivir y representar la realidad de estos pueblos. Por otra parte los *nouvinguts*, a pesar de la diversidad de situaciones que los caracterizan, suelen

proceder de zonas urbanas, lo que también determinará una concepción del territorio previa que responde a imágenes de idealización de la vida en el campo. De igual manera, los emigrados que vuelven a los pueblos durante las vacaciones o los fines de semana suelen haber vivido durante años en centros urbanos, por lo que también se hallan influenciados por estos imaginarios, sin contar que el exilio produce procesos de reestructuración de las imágenes del territorio abandonado tanto positivas como negativas.

La denominación de las personas y las casas es un elemento fundamental para entender las categorías de pertenencia a un pueblo. Los autóctonos son habitualmente conocidos por el nombre de la casa en la que han nacido, raramente se refieren a un persona exclusivamente por su nombre de pila, aunque si puede suceder que se utilice exclusivamente el nombre de la casa. Así, Miquel de cal Fanal puede ser llamado así o simplemente “el Fanal”, incluso cuando se dirigen a él directamente. Mientras que en ningún caso escuché que un neorrural fuera llamado por el nombre de la casa en la que vive, como sucede con la mayoría de la *gent del país*, esto puede ocurrir en algunos casos si se trata de retornados, incluso si son hijos que han adquirido una casa nueva diferente a la que ocupaba la familia originaria. Aunque un *nouvingut* adquiriera una casa de un pueblo con un nombre conocido por todos y mantenga el cartel o incluso adquiriera uno nuevo si la casa no lo tenía, en ninguna situación pude observar que el nombre de la casa sirviese para reconocer al nuevo dueño, e incluso en algunos casos se continúa utilizando el nombre de la casa para hablar de sus antiguos ocupantes. Una hija de una casa local que adquirió una nueva propiedad en el pueblo pretendía que la nueva casa fuera denominada con su nombre de pila, ca la Juani, pero no tuvo éxito. Una tarde en un bar de Tuixent, estaba sentada con la dueña del establecimiento, Neus, nacida en el pueblo, y María, una chica andaluza que había llegado hacía pocos meses y ayudaba en las tareas del negocio. Neus necesitaba el teléfono de casa de María, y se lo pidió haciendo referencia al nombre de la casa que ésta ocupaba temporalmente. María, risueña, dijo no conocer el número de cal Casanovas, pero si el de su casa, “¡ca la María!”. Neus le dijo entre risas: “¡Mira si le vas a cambiar el nombre tú!”.

Sin embargo, puede ocurrir que cuando una persona de segunda residencia o *nouvingut* construya una casa nueva, a ésta se la denomine como “casa de l’Alfons” o bien “casa del Pere”, pero nunca ca l’Alfons o cal Pere. Generalmente, la gente se refiere a los *nouvinguts* por sus nombres de pila o el apellido, pero también por los trabajos que realizan o el lugar de donde proceden. El único caso que conozco en el que

un neorrural es nombrado por el nombre de la casa, es un caso de un hombre que se casó con una *pubilla* local. En mi caso, me conocían por el nombre de pila, pero también como “*la noia argentina*”, ya que un hombre mayor me explicó que mi nombre era demasiado “moderno” y difícil de recordar. Una mujer neorrural me explicaba que los nombres no eran “porque sí”, y que tenían una historia. El hecho de no relacionar a los neorrurales con el nombre de las casas de los pueblos remarca la característica de dejarlos fuera de una historia común del territorio y situarlos en el ámbito de una historia personal.

En el caso de la población autóctona, si un hombre de una casa del pueblo compra otra que tiene un nombre antiguo, el nombre de la primera casa pasará al de la nueva propiedad, mostrando la identidad que existe entre el nombre de la casa y el individuo en el caso de las personas nacidas en el territorio. Un hombre de segunda residencia nacido en una casa de Tuixent que marchó siendo muy pequeño, aún es conocido por el nombre de la antigua casa, a pesar de haber ésta desaparecido y de que el hombre no posee ningún inmueble en el pueblo en la actualidad. En el caso de un neorrural que compró una casa en Tuixent que bautizó con el gentilicio de su lugar de nacimiento colgando una placa en su puerta, en ninguna ocasión escuché que alguien local se refiera a la casa por ese nombre. Más bien, en el caso de los *nouvinguts* que adquieren casas con nombres conocidos por la población local, es habitual que se refieran a ellos como “*el que està a cal Joan Fuera*”, o “*el que va comprar cal Moles*”, marcando una diferencia entre la propiedad adquirida y el que pertenece realmente a una casa en un sentido amplio. En el caso de retornados hijos de anteriores residentes, puede darse el intento de que se los reconozca por el antiguo nombre de la casa, resaltando su vinculación con el pueblo, y si bien ha funcionado en algunos casos no ha tenido éxito en situaciones de conflicto con la población local. Es muy difícil que una casa convertida en un edificio de apartamentos conserve el nombre de la casa original, y generalmente la gente se refiere a ellos como los apartamentos de aquel que los haya construido. Es curioso el caso de una familia andaluza que compró una casa de Josa de Cadí en la década del 50, en la que vivió durante más de 10 años antes de emigrar. En el presente, parte de la familia ha vuelto al pueblo, y se los conoce con el nombre que tenía la casa antes que ellos la compraron, algo que dudo haya sido similar en su primera arribada al pueblo y que se relaciona más con la flexibilidad de categorías que tiene lugar en Josa de Cadí.

Un elemento disputado es la denominación del mismo pueblo de Tuixent. Durante muchos años la versión aceptada era *Tuixén*, pero los habitantes del pueblo estaban de acuerdo en que no era correcta. Se llegó a decir que fue una de las pocas cosas en que la gente del pueblo ha estado de acuerdo. Se pidió a la *Generalitat* una revisión, y en la actualidad las dos versiones están aceptadas, aunque en este trabajo me decanté por *Tuixent* al ser la utilizada por la población local. Durante una fiesta mayor, un hombre del pueblo se acercó a mí y me garantizó que si llevaba a cabo mi tesis sobre la “t” de Tuixent él mismo se encargaría de llenar una sala de gente para aplaudirme. También existen divergencias en relación a la denominación de otro pueblo del valle, el de Sorribes. La gente mayor se refiere a él como la Vansa, nombre que actualmente no está aceptado y que solamente se reconoce como nombre del municipio.

El hecho de que las categorías de población puedan variar en la definición del mismo individuo dependiendo del contexto social y comunicativo en el que nos encontremos, permite que sirvan como elementos de análisis en sí mismos. La clasificación que se le aplica a una persona nos habla del grado de legitimidad que se le reconoce en una situación determinada o en función a un tema en concreto, y suele estar relacionada con la afinidad sectorial en una realidad social caracterizada por el conflicto y la oposición. Así, la orientación política puede determinar la aplicación de distintas etiquetas a la misma persona dependiendo del contexto.

Para entender la multiplicación de categorías y su aplicación es necesario considerar esta realidad basada en el conflicto, una situación profundamente dividida que se proyecta por todos los intersticios de la vida social. La experiencia del conflicto no es nueva en los contextos analizados, hay problemas que tienen las raíces en el pasado, pero el presente es clave en su interpretación. Los profundos cambios que sufrieron estas sociedades hacen necesario identificar los procesos relacionados con la continuidad y el cambio, así como comprender los intereses que derivan de las nuevas realidades. Los conflictos actuales están directamente relacionados con la estructura económica vigente, un sistema terciarizado orientado a los servicios y al sistema político público. Los cambios en el modelo de producción en las últimas décadas han estructurado un sistema con una lógica propia diferente a la que existía con anterioridad. Para entender los conflictos que pueden surgir, es necesario identificar cuáles son los factores que determinan el control de los recursos locales y caracterizar los nuevos intereses propios de un sistema todavía en formación. Estos se focalizan en variables como pueden ser las subvenciones provenientes de fuera, las concesiones municipales,

la edificabilidad de los terrenos, las licencias de construcción, entre otros. El control y gestión de estas variables se convierte en uno de los intereses principales que pueden dar lugar a situaciones de conflicto y oposición.

En este sentido, la relación que las distintas categorías de población desarrollan con el territorio y las necesidades que tienen dan lugar a situaciones muy diferentes. No se pueden ignorar las diferencias existentes entre los pobladores empadronados que pasan parte de las vacaciones y fines de semana, y aquellos residentes permanentes; así como las que se dan entre los que deben extraer los recursos del territorio o quienes se benefician de las pensiones. Estas diferencias determinan una vinculación característica con el medio y los imaginarios específicos en relación al lugar, estructurando la base para posibles enfrentamientos. El uso que se le otorga al territorio depende de los intereses propios de los diferentes sectores de población, y dado que las características propias de “*viure del territori*” y “*viure al territori*” son tantas, los conflictos se pueden prever.

Esta variedad de situaciones se plasma a su vez en distintos ámbitos. Los diferentes bagajes culturales e ideológicos de los habitantes así como los imaginarios diversos caracterizan la heterogeneidad social de la población, careciendo en muchas oportunidades de marcos conceptuales comunes que puedan facilitar el desarrollo de la vida social. De la misma manera el contexto de cada individuo puede dar lugar a distintas maneras de entender los usos del territorio, así como a una posición en la estructura de sentimientos que permita pensar y entender los recursos imaginarios en relación al pasado y al futuro del valle.

Podríamos hablar de tres ejes que marcan una distinción en los tipos de población: *permanents/temporals*, *gent del país/nouvingut*, *gent que viu del territori/gent que viu al territori*. Estas categorías no son fijas y dan lugar a combinatorias que reflejan la complejidad social del valle, pero pueden ayudar a comprender la diversidad de situaciones. El último eje distingue a aquellas personas que viven en y del territorio, es decir, aquellas que necesitan explotar los recursos existentes para garantizarse una subsistencia, de aquellas que viven el pueblo como un lugar de ocio, ya sea por su característica de pensionistas o de veraneantes que llegan al valle para relajarse. Varios autores plantean la necesidad de asumir la diversidad como una de las claves de las relaciones capitalistas de producción plenamente desarrolladas (Narotzky, 2004). En este sentido, podemos pensar hasta qué punto la multiplicidad de categorías sociales desarrolladas en los últimos años responde a estos fenómenos.

Una situación semejante a la descrita en nuestro contexto de estudio es la que analiza Waldren (1996) en Deià, un pueblo de Mallorca. Un elemento importante que destaca la autora es que más allá de la existencia de categorías sociales, y su relevancia en la composición de la población, éstas no interfieren con las relaciones sociales, o por lo menos no actúan siempre como elementos determinantes. Así, los términos analizados son etiquetas para la identificación de distintas personas, pero también se contraen, expanden y reinterpretan para adaptarse a las condiciones cambiantes de la sociedad (Waldren, 1996: xiii). James Ferguson (1992) advierte del peligro de entender los desplazamientos y las migraciones como condiciones sociales específicas. Según esta perspectiva las migraciones y los desplazamientos deben analizarse desde una perspectiva dinámica, ya que son factibles de cambiar a lo largo del tiempo. En este sentido, debemos pensar las categorías sociales que nos ocupan como fruto de estas situaciones cambiantes, y deben ser consideradas como etiquetas utilizadas en el contexto de realidades sociales fluidas. En palabras de Godelier:

Todas las relaciones sociales son realidades en flujo, en movimiento, y en ese movimiento se deforman en mayor o menor medida, se alteran, se erosionan cotidianamente, desaparecen o se metamorfosean a un ritmo imperceptible o brutal, según el tipo de sociedad a que pertenezcan (1989: 37).



## 5. LOS PROCESOS DE PATRIMONIALIZACIÓN EN EL VALLE

“Ventana sobre la memoria (I)

A orillas de otro mar, otro alfarero se retira en sus años tardíos.

Se le nublan los ojos, las manos le tiemblan, ha llegado la hora del adiós. Entonces ocurre la ceremonia de la iniciación: el alfarero viejo ofrece al alfarero joven su pieza mejor. Así manda la tradición, entre los indios del noroeste de América: el artista que se va entrega su obra maestra al artista que se inicia.

Y el alfarero joven no guarda esa vasija perfecta para contemplarla y admirarla, sino que la estrella contra el suelo, la rompe en mil pedacitos, recoge los pedacitos y los incorpora a su arcilla”.

*Las palabras andantes*, Eduardo Galeano.

En las páginas siguientes nos adentraremos en una serie de procesos de patrimonialización que tuvieron lugar en el valle de la Vansa i Tuixent. Los cambios que afectaron la zona en las últimas décadas dieron lugar a la aparición de nuevos modelos de aprovechamiento del territorio. La influencia de lo que he denominado como discursos del patrimonio, basados en una retórica de conservación y recuperación de elementos del pasado revalorizados, acompaña el desarrollo de los últimos años tomando una forma específica en los procesos de patrimonialización. Como planteaba en el apartado teórico de este trabajo, la aplicación de discursos globales en un contexto local debe entenderse como un proceso complejo y bidireccional, que toma nuevas formas en cada caso. Las características que adquieren los discursos del patrimonio en nuestro contexto son configuradas a partir de dinámicas en las que intervienen su aplicación en la práctica, las inclinaciones de individuos determinados con capacidad de acción en el marco de las instituciones, así como las coyunturas políticas nacionales e internacionales. A partir de ejemplos etnográficos concretos, me propongo describir distintos procesos de patrimonialización que se desarrollaron en la *Vall de la Vansa i Tuixent* y que nos servirán para ilustrar la localización de discursos globales en un contexto específico.

Si bien es posible rastrear la producción de los discursos del patrimonio en esferas muy amplias, como ya hemos mostrado, es importante poder reconstruir el camino que condujo a su aplicación en acciones concretas en la realidad social del Pirineo, y especialmente en el valle en el que he trabajado. Son muchos los aspectos que deben ser atendidos. Por un lado debemos observar la apropiación y el desarrollo de estos discursos en las distintas instituciones que de manera más o menos directa tienen poder sobre el territorio. Esto nos permite entender desde qué perspectiva se oficializan, qué características concretas adoptan, qué valores construyen, y sobre todo cuáles son en concreto los objetos o ideas que pasarán a formar parte de las prácticas de recuperación

y conservación. Al ser adoptados y difundidos desde organismos oficiales con poder en la zona, adquieren ciertos niveles de legitimidad. La forma concreta que toman en nuestro contexto puede entenderse si se reconstruye el proceso de aplicación práctica por parte de las instituciones con injerencia local (ya sean locales, regionales, nacionales o transnacionales), considerando distintos niveles y su interconexión compleja: coyuntura política, instituciones locales y supralocales, trayectorias institucionales así como individuales, población local e imaginarios locales y supralocales.

Pero para poder hablar de la legitimidad de estos discursos es necesario remitirnos también a como éstos son apropiados, rechazados, alterados e interpretados por parte de la población local. Los procesos de resignificación posteriores a las crisis sucesivas que afectaron al territorio, son desarrollados de diferentes maneras por los habitantes. Es importante no caer en una simplificación que suponga unas instituciones actuando de manera uniforme y coherente sobre una sociedad que reniega de los nuevos discursos oficiales, sino que también es necesario complejizar los procesos dentro de estos ámbitos relativizando su posición en la estructura social local. Es en estos procesos donde se hace efectivo el enfrentamiento y la búsqueda de legitimación simbólica de las ideologías, siendo un escenario propicio para analizar la confrontación de poderes y la constitución de discursos hegemónicos.

Los procesos de patrimonialización que analizaremos en este apartado han sido seleccionados e identificados a lo largo del trabajo de campo. Se trata de una serie de actuaciones que han alterado el significado social de elementos específicos. Concretamente, me refiero a las transformaciones que han sufrido en el valle la mayor parte de iglesias, las fiestas y celebraciones, el urbanismo y finalmente, el uso del pasado cántaro. Si bien existen importantes diferencias en cada uno de los casos, se trata de una serie de procesos que en los últimos años han conceptualizado como patrimonio, con todo lo que este concepto supone en materia de conservación y recuperación así como de implicación para la construcción de identidades locales, distintos ámbitos de la vida social. En el apartado teórico habíamos discutido los mecanismos de descontextualización que utilizan los procesos de patrimonialización, tanto en relación a los objetos que seleccionan como con respecto a las condiciones que permiten su realización. El objetivo de este capítulo se centra en realizar el proceso inverso, contextualizando los procesos de patrimonialización para poder entender sus condiciones de producción.

Los procesos de patrimonialización analizados en este apartado pueden ser considerados como “nodos de patrimonio”. Cada territorio cuenta con una serie de elementos patrimonializados, ya sean museos, exposiciones, espacios públicos, fiestas, iglesias, etc. Este conjunto puede entenderse como una totalidad, dado que es producto de procesos determinados que comparten ciertas premisas. Al hablar de nodos, me refiero a situaciones específicas de recuperación de elementos que pasan a convertirse en claves del entramado patrimonial de una zona. Teniendo en cuenta la característica polisémica del término patrimonio (Jeudy, 1990), donde los ámbitos proclives a la recuperación o restauración son múltiples, nos encontramos ante la imposibilidad de definir límites claros. El ámbito del patrimonio ha desbordado los márgenes del museo y la representación, para extenderse de manera confusa por distintos niveles de la vida social. Es por eso que destaco los procesos de producción de ciertos nodos, puntos estables dentro de un conjunto en movimiento, como *locus* óptimo para el estudio de las prácticas y discursos del patrimonio.

Los procesos de patrimonialización abren nuevas vías de interpretación del pasado, convirtiéndose en escenarios de confrontación en los que continuamente se crean nuevos significados y se modifican las relaciones de poder. En este capítulo intentaremos reconstruir algunos de los procesos que han llevado a la concreción de prácticas asociadas a discursos del patrimonio en el valle de la Vansa i Tuixent. Las dificultades que comporta la reconstrucción de procesos tan difusos y que incorporan gran cantidad de variables son muchas, por lo que nos conformaremos aquí con una perspectiva de análisis que no pretende agotar la complejidad de la realidad estudiada. Los discursos del patrimonio informan los procesos de patrimonialización que analizaremos a continuación, por lo que una descripción detallada de estos últimos nos permite ilustrar muchos de los elementos que hemos discutido hasta entonces en este trabajo.

### 5.1 Iglesias: de la liturgia a la exhibición

“El arte no existe sino cuando ha superado sus modelos vivos mediante una elaboración ideal. Las cosas no son como las vemos sino como las recordamos”.

Valle Inclán, 1908<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> Citado en Madrid, F. (1943) La vida altiva de VI. Poseidón, Buenos Aires.



Altas paredes de piedras, estructuras románicas que se alzan en la parte más elevada de los pueblos. Los tejados, en losa negra o en el terroso de la pizarra, se pierden entre las casas, respetando una uniformidad acordada. Los portones cerrados, sus grandes aldabas que ya no llaman. Desde la pequeña plataforma de la entrada se dejan ver la rectoría, un jardín y en el centro la pila bautismal que cultiva flores. Compartiendo el silencio que las rodea, pocas veces quebrado, las distingue una placa, una descripción histórica y algún símbolo que las integra en un conjunto monumental: las iglesias del valle en el que he realizado mi trabajo se mueven en un espacio indeterminado, en los lindes del patrimonio.

En este apartado analizaremos los procesos de patrimonialización relacionados con la restauración y conservación de iglesias en el valle de la Vansa i Tuixent. En los últimos años estos edificios se vieron inmersos en proyectos de recuperación que no solo afectaron a su estructura y apariencia a nivel estético y arquitectónico, sino que también supusieron cambios de utilización y de representación. Estas transformaciones deben ser entendidas como parte de los cambios que en las últimas décadas han afectado al territorio estudiado.

### 5.1.1 *La iglesia en su lugar*

Las iglesias del valle han sido desde siempre lugares de usos múltiples. Si bien en el pasado su función como lugar de culto era primordial, igualmente se caracterizaron como ámbito de encuentro, donde ver y ser visto, reunirse y conversar. También fueron quemadas durante la guerra civil, atacadas, protegidas, incluso fueron lugar de refugio y de escondite. Las fiestas del pueblo, en su mayoría relacionadas con celebraciones religiosas, reglaban el ciclo de trabajo. Durante las procesiones, los santos salían de la iglesia y recorrían el pueblo, ya sea por fiestas señaladas o ante un pedido de auxilio de la población. El Francesc de cal Vinyal, de Tuixent, recuerda una sequía muy larga que afectó al pueblo y por la que se realizó una procesión. San Isidro fue paseado por las calles hasta llegar a una fuente donde un vecino lo roció pidiendo agua. Esa misma tarde

comenzó a llover. Los usos de la iglesia acompañaban las necesidades, angustias y problemas propios de un sistema social y económico determinado. Barrera destaca que “El veïnat es la unidad vehiculadora de la solidaridad intercasal inmediata; si bien la solidaridad genérica entre los vecinos adquiere su sentido pleno dentro del ámbito parroquial” (1990:8). La posición central que la casa ocupaba en la estructura socio-territorial catalana tenía como referencia la parroquia como marco de las relaciones vecinales, en este contexto la iglesia representa un papel centralizador.

Los cambios ocurridos en el territorio en las últimas décadas alteraron el contexto social y económico del valle. Las iglesias observan estos procesos desde lo alto de los pueblos, las ermitas escondidas en algún recodo del valle. La despoblación las va vaciando, y sus usos se multiplican. Algunas ruinas nos hablan del paso del tiempo, primero se descascaran las paredes, la lluvia gotea en los tejados que terminan cayendo en un revoltijo de tejas sobre el altar. Algunas ermitas sirven a los pastores como refugios del rebaño, su inaccesibilidad las hace más proclives al abandono. Entre la década del 60 y 80 tiene lugar el proceso de despoblación más importante del valle, en el que la decadencia de las iglesias acompaña al desmoronamiento general de las casas y demás infraestructuras. A partir de 1980 las casas comienzan a ser recuperadas y renovadas como segundas residencias, coincidiendo con algunas reparaciones menores en los templos llevadas a cabo por los vecinos. A nivel administrativo, las iglesias del valle se aglutinan pasando a formar parte de una unidad mayor a cargo de un único párroco.



Sant Julià dels Garrics. Año 1996.  
Autor: Carles Gascón.

Desde hace algunos años, la composición paisajística de los pueblos se ha convertido en un elemento valorado por la población local, dando lugar a patrones de belleza muy estrictos. La constitución de estos parámetros estéticos está en relación a escalas de valor que se han visto influenciadas por diversos procesos de selección de la tradición en el plano arquitectónico y urbanístico. Las normativas y líneas de actuación definidas por entidades administrativas competentes han promovido la consolidación de pautas estéticas determinadas, que responden a patrones de autenticidad y de valor de los elementos locales. La relación que se establece entre estas normas y la consolidación de parámetros estéticos en la población local responde a influencias constituidas de forma dialéctica, en las que resulta clave el elemento de referencia al pasado. En este contexto, la población se apropia de una manera simbólica de las iglesias, a la vez que pierde parte de su control sobre ellas. Los cánones que rigen la recuperación de las casas y los procesos de estetización del pueblo, tienen a la iglesia como elemento decorativo central de toda la vecindad.

En cada pueblo encontramos vecinos que se hacen cargo paulatinamente del cuidado y limpieza del templo, su decoración en las fechas más importantes (fiesta mayor, alguna boda), pequeños arreglos e incluso restauraciones mayores. La iglesia se convierte en la extensión de un espacio doméstico relativo al pueblo, cuyas fronteras superan las propias de cada casa. En el caso de la iglesia de Josa, algunos vecinos se ocupan desde hace años de reparar el tejado cada verano. El mantenimiento de un reloj de cuerda muy antiguo que se halla en la torre del campanario está a cargo del descendiente de una familia del pueblo, que mantiene la casa como segunda residencia. Durante una fiesta local, un nuevo vecino de Josa que se ha construido una casa de segunda residencia, entre otras cosas para poder acceder a los beneficios de la *Reserva Nacional de Caça*<sup>50</sup>, me invitó a conocer la parte superior de la iglesia, cerrada al público. Después de visitar la torre y el campanario salimos por la puerta que da al coro, donde nos encontramos con un vecino, también de segunda residencia pero descendiente de una familia emigrada. Al vernos nos reprochó severamente. Mi acompañante le recordó que también él era del pueblo, enseñándole su casa recién construida. El primero se disculpó avergonzado, argumentando que nos había

---

<sup>50</sup> El estar empadronado en el territorio permite acceder a los sorteos de caza de rebecos para locales, mientras al ser de fuera solo se puede cazar si se es invitado por un local o comprando uno de los escasos y caros permisos que se sortean para no residentes.

confundido con turistas. Si bien el hecho de que el dueño de una segunda residencia sin ascendencia local sea considerado “del pueblo” es muy poco común, en el contexto de una fiesta con gran número de turistas el tener una casa le vale el permiso de recorrer espacios públicos considerados como pertenecientes a los habitantes del pueblo.

Durante la organización de la fiesta de los cátaros en Josa de Cadí, varios vecinos de segunda residencia, descendientes de familias emigradas, barrían y limpiaban las tablas de madera que en 2007 cubrían el suelo de la iglesia. Mientras arreglábamos la sacristía, cubierta de polvo, la mujer del alcalde me enseñaba riendo unos trapos que habíamos encontrado colgando de una silla, habían sido hechos a partir de un viejo vestido de su hija cuando aún era una niña. La iglesia se apropia en estos casos como una extensión del ámbito doméstico, y los vecinos hacen énfasis en los elementos que han aportado al templo. De hecho, en algunos casos, los cuidados que los vecinos dedican a las zonas comunes del pueblo parecen referirse de manera metafórica a una extensión del espacio privado. Los preparativos de decoración del pueblo para la llegada de turistas incluían la limpieza de la fuente de la plaza mayor, así como la decoración de ésta con un grupo de grandes jardineras compradas en Berga. Una noche durante una cena con la gente de Josa en el edificio de las escuelas viejas, Antonio, hijo de andaluces emigrados al Berguedà en la década del 50, me explicaba que recordaba con mucho resentimiento al párroco de su pueblo cuando era niño. Contaba que el domingo su padre trabajaba incluso más que el resto de días, para demostrar que estaba en contra de la iglesia y de sus normas dominicales. Sin embargo, en la actualidad, Antonio es una de las personas que más esfuerzos ha realizado para mantener la iglesia de Josa en buenas condiciones, a pesar del estado de abandono debido a la ausencia de reparaciones necesarias. Se refleja así un cambio de significado y de representación, que incorpora a la iglesia en el contexto de una responsabilidad colectiva.

Los usos a los que se dedican las iglesias también han ido variando. Su utilización como lugar de culto no ha desaparecido, pero sí ha disminuido considerablemente. En la mayoría de iglesias y ermitas del valle no se realizan oficios cotidianos, solamente en la de Tuixent se puede asistir a misa cada domingo. El público es muy escaso. Durante la misa de fiesta mayor, o de algún *aplec*<sup>51</sup> en las ermitas, es cuando podemos ver las iglesias llenas de gente. En estos casos se recupera su papel como lugar de reunión y de sociabilidad. Sin embargo, podemos observar también una serie de nuevos usos que

---

<sup>51</sup> Romería.

poco a poco han ido ganando el espacio de los templos. La historia de los edificios es conocida por los habitantes, y en algunas ocasiones la visita guiada a la iglesia forma parte de fiestas de nueva creación. También las podemos ver utilizadas como sala de conferencias, charlas, o bien como centro de exposiciones. En una fiesta de música electrónica que se celebra en Josa desde 1977, la iglesia es utilizada como sala de conciertos donde se reúnen músicos procedentes de distintas partes del país que ofrecen espectáculos espontáneos. En 2006 asistí al evento por primera vez. No había programas oficiales y un amigo del pueblo me llamó a las tres de la tarde para decirme que empezaba la fiesta. A pesar de ser agosto, era un día de lluvia gris y frío, el pueblo parecía vacío como de costumbre. Subí la fuerte pendiente que separa la iglesia del resto de casas, el edificio estaba lleno de gente joven, sentados en los bancos y en el suelo formando pequeños grupos, escuchaban a un saxofonista nacido en el vecino pueblo de Gósol que alcanzó cierta notoriedad en Barcelona. Se trataba de un espectáculo espontáneo, sin partituras ni ensayos previos, la gente se sucedía en el frente de la iglesia con distintos instrumentos, sin subir al altar. La hija de una familia local, que estudió en Barcelona y Ámsterdam, entonó unas notas de Góspel que rápidamente fueron acompañadas por el saxo. Entre la gente, mayoritariamente de fuera, se podía ver a algunas personas mayores del pueblo: Blanca de cal Marcel estaba de pie cerca de mí, con los ojos cerrados ladeaba la cabeza al compás de la música.

En el caso de las iglesias del valle de la Vansa i Fórnols, cuyo proceso de patrimonialización referiré a continuación, su visita es organizada como circuito de interés turístico. Las llaves de las distintas iglesias están en manos de personas de cada pueblo que viven cerca del edificio, y en muchas oportunidades acompañan a visitantes que quieren conocer los retablos dando informaciones completas sobre las obras. Incluso nos encontramos en la capital de la comarca, la Seu d'Urgell, con una iglesia que sufrió una conversión absoluta abandonando su carácter religioso y convirtiéndose en un espacio para ferias y convenciones del ayuntamiento. Estos nuevos usos se corresponden a los cambios en el sistema de producción del territorio, donde los elementos de exhibición y exposición propios de la patrimonialización se han convertido en un aspecto predominante.

A continuación me centraré en los procesos de patrimonialización que propiciaron estos cambios y que favorecieron los nuevos usos. La restauración de las distintas iglesias y ermitas del valle nos ofrece un escenario complejo que nos permite entender los conflictos que se desarrollan en el momento de establecer parámetros de



patrimonialización. También nos permite identificar el papel de los diferentes agentes y discursos que se enfrentan, así como las relaciones de poder subyacentes en las estrategias de patrimonio. Es importante tener en cuenta cómo las diferentes visiones del pasado pueden yuxtaponerse, contradecirse, solaparse o bien apoyarse, siendo muchas veces compatible su coexistencia en un mismo espacio.

### 5.1.2 *Los retablos góticos de la Vansa i Fórnoles: “deixar-ho com havia estat”*

Durante la década de 1980 y 1990, se realizan en el valle algunas obras de restauración de iglesias dirigidas a mantener en buen estado los edificios, considerados como lugar de culto y como representativos de la fisonomía de los pueblos. De hecho, el mantenimiento se habría realizado de manera continuada, generalmente por parte de los mismos vecinos o del párroco a cargo. En estos casos, no se presentaban conflictos en cuanto a los procesos de restauración ni a los criterios estéticos aplicados. Sin embargo, poco a poco, estas restauraciones se convertirán en procesos discutidos en los que se expresan diferencias entre los actores sociales involucrados.

El arquitecto municipal de la Vansa i Fórnoles, en el cargo desde hace más de 20 años, recuerda que una de sus primeras actuaciones estuvo relacionada con la intervención en el tejado de la iglesia de Sisquer, con el objetivo de evitar los riesgos de derrumbe. Durante la actuación, unas arcadas que imitaban un trabajo de sillería hacen suponer al arquitecto que bajo la capa de cal, utilizada comúnmente para recubrir las paredes interiores, podría haber alguna pintura de interés. Sin embargo, no se realizan estudios posteriores hasta la entrada en el ayuntamiento de un nuevo alcalde que llevará a cabo diferentes proyectos en el territorio. Se trata de un hombre nacido en el valle en 1942 que emigró a una ciudad catalana con 18 años, donde alcanzó cierto éxito en los negocios. En la década del 90 decide restaurar la casa familiar como segunda residencia, interesándose también por el ayuntamiento. El alcalde y el arquitecto consiguen movilizar algunos recursos con los que repicar las paredes de la iglesia de Sisquer, descubriendo un fresco que representaba un árbol de la vida y unos pájaros sobre un rosal silvestre. A raíz de este proceso, las paredes que antes estaban revestidas en mortero de cal y pintadas, muestran ahora la piedra desnuda. Durante la restauración se impone la opinión de los vecinos del pueblo -en su mayoría de segunda residencia- apoyados por el alcalde: dejar las paredes interiores sin revestimiento.

El primer proyecto sistemático de restauración de iglesias y de los retablos que albergan en su interior tiene lugar en este mismo municipio pocos años después. Desde un principio, se puede observar la diferencia con proyectos anteriores orientados a evitar un derrumbe inmediato de los templos y ejecutados exclusivamente por el arquitecto municipal. En este caso, se trata de un proyecto de gran envergadura y que fue posible gracias a la coordinación de distintas subvenciones, así como a la participación de diversos agentes. Por un lado, se organiza el traslado de los retablos góticos para su restauración a cargo del *Departament de Cultura de la Generalitat*, mientras se consiguen diversas subvenciones para realizar obras en los edificios. La iniciativa es promovida por el alcalde, apoyado por su equipo de gobierno, residentes del valle, el arquitecto municipal y una agente de desarrollo local, originaria de la zona metropolitana y con formación en proyectos de restauración del patrimonio. También participarán el delegado diocesano de patrimonio, enviado del Obispado que ostenta la propiedad de todas las iglesias del valle, así como técnicos de la *Generalitat de Catalunya* y del *Consell Comarcal*. Debido a las limitaciones de la administración para solicitar subvenciones Leader, el alcalde promueve la creación de una asociación de vecinos, presidida por el párroco y encargada de pedir la ayuda europea. Esta iniciativa propició que la población local se involucre en el proyecto de restauración, dando lugar a un foro en el que se expresaban opiniones y se generaban consensos.

El proyecto de restauración de las iglesias provocó distintos conflictos, ya que los parámetros de recuperación que sostenían los diferentes agentes involucrados eran muy variables, incluso contradictorios. En muchas ocasiones, la patrimonialización se vio mediada por la política local, y muchas críticas deben ser entendidas también como críticas políticas. Los edificios que se pretendían restaurar eran iglesias que databan de diferentes periodos y que mostraban varios momentos constructivos, dando lugar a construcciones heterogéneas. Las más antiguas se remontaban al siglo XII, sin embargo, la mayor parte de ellas eran iglesias barrocas, un barroco que puede denominarse “rural” y que está marcado por la simplicidad en su composición. Si la idealización romántica del siglo XIX inspira un resurgimiento gótico en arquitectura (Bruun, 1999), a principios del siglo XX nos encontramos en Cataluña con un proceso de revalorización del patrimonio románico<sup>52</sup> que va más allá de su valor estético para constituirse en una seña

---

<sup>52</sup> Ver PUIG I CADAFALCH, J.; de FALGUERA I SMILLA, A.; GODAY CASALS, J. (2001) *L'Arquitectura románica a Catalunya*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans y GRANELL, E.; RAMON

de identidad catalana. La mayoría de obras representativas de este periodo se encuentran en el Pirineo. Las primeras restauraciones de iglesias tienen lugar bajo la influencia del romanticismo<sup>53</sup>, donde la piedra vista se erige como elemento identificativo del románico. Estos parámetros se verán alterados posteriormente, como resultado del enfrentamiento de distintas tendencias en restauración así como de normativas y legislaciones internacionales que marcan un consenso en los criterios de conservación de monumentos. Como veíamos en el apartado de discusión teórica de este trabajo, la *Carta de Atenas para la Restauración de Monumentos Históricos* (ICOMOS, 1931) fue el primer documento internacional que se mostró contrario a las actuaciones de los restauradores románticos, empeñados en devolver el aspecto medieval de las iglesias despreciando todos los añadidos posteriores. El documento recomendaba el respeto por las obras históricas y artísticas del pasado, sin excluir ningún estilo de cualquier periodo, así como pedía la creación de niveles de supervisión y asesoría para los proyectos de restauración que dispongan del conocimiento crítico necesario. La *Carta de Venecia* (ICOMOS, 1964), por su parte, incorpora la noción de “autenticidad” para hablar de las obras monumentales que deben ser conservadas, declarando que la unidad de estilo no es un objetivo a conseguir en los proyectos de restauración. Estos procesos influirán en la definición de los criterios de actuación para la restauración de las iglesias del valle, dando lugar al enfrentamiento de distintas posiciones.

Paralelamente a la gestación del plan de restauración de iglesias y retablos, se llevan a cabo una serie de obras en la iglesia de Sant Marc de Fòrnols, también conocida como Sant Jaume, que quedaba fuera del proyecto por no tener un retablo gótico en su interior. La redacción del catálogo de retablos y de iglesias del valle en 2004 lleva al ayuntamiento a considerar el mal estado de esta iglesia, y a pedir la declaración del edificio como BECIL (*Bé Cultural d'Interés Local*). Se trata de la figura legal menos importante de la administración en cuestiones de patrimonio, permite llevar a cabo ciertas acciones de protección y restauro así como favorecer la concesión de subvenciones, en este caso de la *Diputació de Lleida*. Sant Marc de Fòrnols es una antigua iglesia románica que fue transformada en sucesivas actuaciones sobre la estructura, de las que no se conocen todos los detalles. La técnica de desarrollo local del ayuntamiento que se encargó del proyecto me explicaba en 2006 que la mayor parte de

---

A. (2006): Lluís Domenech i Montaner. *Viatge per l'arquitectura romànica*. Barcelona: Col·legi d'Arquitectes de Catalunya.

<sup>53</sup> Bajo la influencia de las ideas de Viollette le Duc en Francia.

cambios fueron presumiblemente realizados en el siglo XIX, cuando se llevaron a cabo obras en la mayor parte de iglesias del valle una vez acabadas las guerras carlinas. De estos trabajos surgirá una combinación entre el estilo románico original y el barroco tardío de la zona que es habitual en muchos templos de valles del Pirineo.

A la iglesia de Sant Marc se le había añadido una casa parroquial en el flanco izquierdo, y se había transformado la fachada haciendo irreconocible la base románica. El presupuesto conseguido no era muy importante, por lo que se decidió centrar las actuaciones en el exterior del edificio. Algunas personas del pueblo expresaron el deseo de reconstruir la iglesia recuperando su apariencia románica. La opinión de la técnica de desarrollo local, formada en temas de conservación de monumentos, se oponía a la idea, ya que pretendía restaurarla conservando las transformaciones que se habían realizado a lo largo de la historia. En este caso, la técnica defiende una postura contemporánea y extendida en materia de conservación, que se contradice con un interés local por la arquitectura románica que se considera en muchos aspectos como característica del Pirineo y asimismo como representante de un periodo arquitectónico y artístico catalán muy valorado. Al no verse apoyada por el alcalde ni por el arquitecto municipal, la técnica decidió solicitar un informe vinculante a la *Diputació de Lleida* para asegurar el carácter de la intervención, recurriendo de esta manera al amparo del discurso dominante en restauración en el ámbito de la administración. El problema, según la informante, se centraba en las carencias de la definición oficial como BECIL, ya que si bien esta figura favorece el otorgamiento de subvenciones para obras de restauración, no exige la participación en los proyectos de técnicos capacitados ni el control de organismos superiores. La crítica se dirigía a la posibilidad del ayuntamiento de actuar sin lo que ella consideraba como “criterios” apropiados. La intervención del informe vinculante produjo un enfrentamiento abierto entre el alcalde y la técnica, ya que se consideró que ésta había ignorado las instancias locales para dirigirse de forma individual a otros ámbitos de la administración. Finalmente, se decidió llevar a cabo una solución intermedia, eliminando de la estructura el agregado parroquial pero manteniendo el carácter barroco de la fachada. Las obras se realizaron en el verano de 2004.

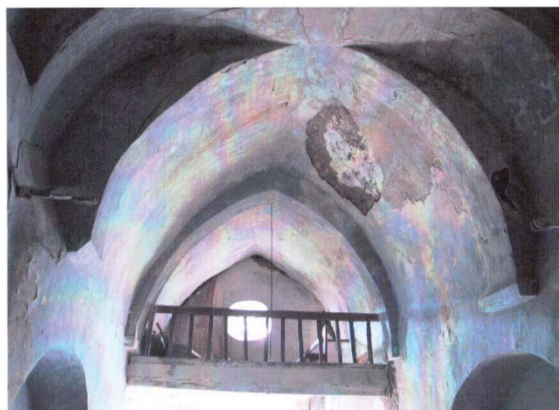
Una vez comenzado el proyecto de restauración de iglesias y retablos, uno de los temas que provocaron más conflictos se relaciona con el estado de las paredes de los edificios. Bajo la influencia de la restauración romántica, la piedra vista se convirtió en un elemento identificativo del románico. Sin embargo, se sabe que las iglesias

románicas mostraban las paredes y techos del recinto encalados y decorados con numerosas pinturas murales, en su mayoría desaparecidas por el tiempo<sup>54</sup>. En el pasado, la piedra se revocaba con mortero de cal para protegerla del deterioro y disminuir las consecuencias de la erosión. El estado de las paredes interiores de las iglesias del valle de la Vansa i Fórnols variaba mucho en los distintos casos. Mientras algunos edificios, sobre todo aquellos más antiguos, mostraban un revestimiento en cal deteriorado, otros se encontraban enlucidos y pintados, conforme era costumbre en la construcción de los siglos XVIII y XIX cuando fueron erigidos. Como veremos más adelante en relación a la restauración de casas, fue a partir de la década del 90 cuando se identifica las fachadas en piedra sin recubrir como un elemento de autenticidad, no solamente vinculadas con el románico sino también en relación a una idea de rusticidad.

El edificio más antiguo que formaba parte del proyecto de restauración, Sant Julià dels Garrics, se encontraba en muy mal estado en el momento de comenzar las obras. El primer enfrentamiento tuvo lugar entre la técnica de desarrollo local del ayuntamiento y el alcalde, cuando este último accedió a la ermita con el objetivo de repicar las paredes, pintadas en color oscuro y deterioradas por la humedad, sin consultarlo con los técnicos. Durante la intervención, carente de los recaudos necesarios para proteger posibles pinturas escondidas bajo las capas de cal, dieron finalmente con unos dibujos tardo góticos en el ábside. Esto despertó las alarmas de la técnica y del arquitecto, que organizaron una visita a una escuela de restauración de Andorra para poder consensuar las pautas que servirían de base al proyecto. Sin embargo, no se estableció un programa fijo, más bien se trató de una negociación constante entre las diferentes partes, en la que cada uno de los agentes implicados hacía valer sus concepciones en materia de restauración. Mientras los técnicos defendían teorías científicas específicas, en el caso del alcalde y la población local sus parámetros respondían a ideas hegemónicas que fueron tomando forma de manera menos programática.

---

<sup>54</sup> La colección de pinturas murales exhibidas en el *Museu Nacional d'Art de Catalunya*, originarias en gran parte de la zona pirenaica, es una buena muestra de ello.



Interior de Sant Julià dels Garrics antes de la restauración.  
Autor: Toni Fiol.

En una entrevista que realicé en el año 2008 al arquitecto del proyecto, éste legitima su actuación resaltando el criterio que propone como actualmente más aceptado en restauración, es decir, respetar la composición original de las iglesias, “*deixar-ho com havia estat*”. Es importante tener en cuenta que la suya es solo una posición entre las teorías vigentes en materia de restauración de monumentos (ver Martínez, 2000). Sin embargo, ninguno de los arquitectos o de los técnicos involucrados en el proyecto de restauración de iglesias del valle hizo mención de las distintas teorías contrapuestas que coexisten actualmente, y que en algunos casos se acercaban más a lo que pretendían otras personas, como veremos en algunos ejemplos. La posición que defendía el arquitecto, compartida en gran parte por otros técnicos involucrados en el proyecto, suponía recubrir las paredes de las iglesias con cal bastarda. Como he referido antes, se trata de una solución relativamente moderna en restauración, ya que tradicionalmente la restauración de iglesias románicas ha consistido en dejar al descubierto la piedra, creando una imagen muy difundida del románico que lo asocia con la piedra desnuda, sin recubrir. Esto es contrario a los criterios de restauración y construcción de casas en el Pirineo, donde, desde la década del 80 pero mayoritariamente a partir de los 90, se valora positivamente la construcción en piedra vista. En cuanto a las pautas de restauración que establece la *Generalitat*, el arquitecto hacía referencia a unas premisas muy claras que destacan “*un caràcter científic i assegurar la reversibilitat de les actuacions*”. El discurso de los técnicos y del arquitecto se basa en una interpretación de

la historia, y de la apariencia que las iglesias tenían en el pasado, sin tener en cuenta a qué pasado en particular se está haciendo referencia. La utilización de conceptos como “original” y “apariencia en el pasado”, abre un ámbito de discusión teórica que funciona según criterios de legitimidad y eficacia del discurso específicos, del que quedan automáticamente excluidas muchas de las personas participantes en el proyecto.

La solución adoptada según estos criterios en Sant Julià dels Garrics fue de las más criticadas. La primera intervención del alcalde sobre las paredes interiores dejó a la luz un conjunto de sillería en las arcadas que sostienen al coro. Varias voces se levantaron en contra del recubrimiento de la sillería, pidiendo el acabado del interior en piedra vista. Se trataba sobre todo de vecinos del valle, pero también del párroco local. Sin embargo, primó la opinión de los técnicos, la mayor parte de paredes fueron recubiertas con mortero de cal dejando algunas zonas descubiertas, para así poder enseñar a los visitantes los diferentes momentos constructivos del edificio. Según el arquitecto municipal, esta idea le fue inspirada por la visita a la iglesia de San Marcos en Florencia, restaurada siguiendo estos criterios pedagógicos. En una conversación con el párroco, éste se quejaba de cómo habían podido tapan los arcos, de una piedra que él consideraba de hermosa factura. No entendía por qué habían dejado trozos en los que se viera la piedra: “*no cal que ens ensenyin el que havia abans*”. La crítica se dirige claramente a esta finalidad expositiva y pedagógica que primó en la restauración de las iglesias, y que no es válida para todos los participantes en el proyecto.



Paredes recubiertas y pintadas de Sant Julià dels Garrics.  
Autor: Toni Fiol.

El resto de iglesias del valle de la Vansa i Fòrnols presentaban las paredes interiores revestidas y pintadas, y al no haber necesidad de repicarlas, como en el caso de Sant Julià dels Garrics, la opción de dejarlas en piedra vista no llegó a presentarse. Mientras tanto, otros elementos discutidos durante el proyecto de restauración no provocaron grandes disputas. La iglesia de Cornellana, realizada en el siglo XIX, cuando la presión demográfica sobre los pueblos da lugar a la construcción de varios templos, mostraba en el momento de la restauración un suelo de baldosas amarillas realizado en los años 70 durante alguna obra parcial del edificio. La técnica de cultura me explicó, durante una visita a esta iglesia, que el objetivo del proyecto de restauración era imitar “*el materials típics de la vall*”. Buscaron una baldosa rústica y artesanal para reemplazar el material encontrado, pero la falta de presupuesto los obligó a seleccionar materiales más baratos. De todas formas, se compró una baldosa de barro artesanal que también fue utilizada en la restauración de algunas casas de turismo rural de la zona. En este ejemplo vemos cómo, ante la falta de referentes sobre autenticidad histórica que es a lo que se recurre en primer lugar según las normas y criterios de actuación válidos en materia de conservación y restauración, la opción es remitirse a aquello que se considera propio del territorio, formado por conceptos de rusticidad y autenticidad, como alternativa válida. El suelo de los años 70 no es bajo ningún concepto aceptado como un añadido legítimo a la obra, y la decisión de cambiarlo no encuentra oposición.

Un caso especial fue el de la iglesia parroquial de Sant Climent de Fòrnols. Se trata de un edificio ubicado en el centro del núcleo urbano, que da a una pequeña plaza rodeada por varios balcones. Si bien la base de la iglesia podría ser románica, no hay ningún registro de ello y no se conoce cuál era su apariencia en el pasado. En la década del 50, el edificio sufrió diversas modificaciones. Según la técnica de cultura, la población de Fòrnols fue mayoritariamente republicana, lo que podría haber incitado a las autoridades franquistas a realizar un programa decorativo acorde con sus ideas. Sin embargo, no se observa ningún elemento específico que haga referencia a esta relación, sino que se trata de una decoración distinta a la del resto de iglesias del territorio, que presenta todas las paredes pintadas en color ocre y varios dibujos en colores llamativos reflejando el estilo propio de la época. Algunas personas del pueblo se manifestaron contrarias a una restauración que respetara este programa decorativo, ya que según la técnica de cultura pretendían que fuera similar al resto de iglesias de la zona. Sin embargo, la decisión de los técnicos y del arquitecto fue respetar el estado en el que se encontraron el edificio, aduciendo que era representativo de una época. Durante la



inauguración de los retablos e iglesias del valle, que tuvo lugar el 3 de octubre de 2006 con la presencia de distintas autoridades del país, se ofreció una resumida explicación sobre el edificio que se centró en el único altar románico aún en pie.

En el caso de los retablos que fueron enviados para su restauración, la posición de los técnicos de la *Generalitat* se opuso a la del párroco y a la del delegado de patrimonio de la Diócesis. Se trataba de obras de un gótico tardío, en su mayor parte, en las que algunos paneles habían sido destruidos o bien estaban en muy mal estado de conservación. En algunas iglesias, como en la de Cornellana, dos retablos semidestruídos habían sido aprovechados para crear una sola composición que se alzaba en el altar mayor. En la mayoría de los casos, los retablos expuestos completaban los espacios vacíos con cuadros de distintas épocas, o con un pequeño altar para un santo. Sin embargo, la solución de los restauradores se basó en completar los espacios faltantes con capas de color gris uniforme, resaltando de esta manera la ausencia de los originales. Así, se recuperaba el “aspecto original” del retablo al ser construido, resaltando aquellas partes que habían sido destruidas o simplemente habían desaparecido. El párroco y el delegado de patrimonio hicieron sentir sus críticas, ya que esperaban que los paneles ausentes fueran reemplazados por unos nuevos, recuperando así la historia de los santos narrada en cada retablo. Esta opción, que respetaba la función educadora de los retablos religiosos, fue ignorada en pos de una visión más técnica, en la que eran considerados y tratados como obras de arte y su restauración respondía a criterios específicos de autenticidad histórica. En la *Llei 9\1993, de 30 de setembre, de Patrimoni Cultural Català* podemos leer: “*És prohibit de reconstruir totalment o parcialment el bé, excepte en els casos en què s'utilitzin parts originals, i de fer-hi addicions mimètiques que en falsegin l'autenticitat històrica*”<sup>55</sup>. Nuevamente nos encontramos ante la construcción de un criterio que define una historia “auténtica”, deslegitimando distintos discursos sobre el pasado.

---

<sup>55</sup> *Llei 9\1993, de 30 de setembre, de Patrimoni Cultural Català* (DOGC 1807, de 11/10/1993).



Retablo de Sant Julià dels Garrics antes y después de la restauración.  
 Autor: Carles Gascón.

Podemos ver cómo la restauración del patrimonio con una finalidad expositiva prevaleció sobre criterios de utilidad o de belleza propios de los habitantes o del párroco, dando lugar a una serie de conflictos en los que se enfrentaban visiones contrapuestas del patrimonio. En una conversación que mantuve con el párroco del valle y la técnica de desarrollo local, me explicaron que el primero había pedido un cambio de lugar para los altares. La técnica decía entender los deseos del cura, relacionados con la posición de la Iglesia a partir del Concilio Vaticano II. Como consecuencia de este concilio se pretende, entre otras cosas, hacer la liturgia más accesible a la población. En este contexto, destaca la técnica, los altares característicos de las iglesias del valle, adosados a la pared, están pensados para las misas preconciarias, de espaldas a la congregación. A pesar de entender las razones por las cuales el párroco preferiría cambiar la composición del ábside, los criterios científicos de restauración destacan la importancia de conservar estos elementos como característicos de la arquitectura local.

Sin embargo, la posición de los vecinos también influyó las actuaciones, sobre todo en los casos en que se presentaban dudas entre los técnicos, o bien no se conocían las características históricas precisas de algunos elementos. Emília, de ca la Font, estaba presente en una visita que realicé a la iglesia de su pueblo acompañando a la técnica del ayuntamiento, un concejal y el arquitecto municipal. El objetivo era supervisar las obras de restauración que se estaban llevando a cabo. Emília, nacida en el pueblo en la década del 30, me comentó que había asistido a la iglesia cotidianamente desde que se realizaban las obras; solamente un día se había ausentado para ir al médico y al volver vio que habían cometido un error, que posteriormente había sido solventado. Mirando los cambios realizados en la iglesia, mis acompañantes empezaron a discutir sobre las

características del solado, donde podían verse antiguas baldosas alternadas con unas nuevas que habían sido repuestas para igualar los espacios donde faltaban las originales. La técnica de cultura se mostró disgustada con la solución, diciendo que hubiera preferido mantener el suelo como estaba antes; el arquitecto respondió irónico que en 200 años las nuevas baldosas volverían a parecer antiguas. La hija de Emília, que también nos acompañaba, explicó que las roturas del solado podían deberse a la entrada de caballos en la iglesia muchos años atrás, y propuso reemplazar las baldosas nuevas con algunas de la era de su casa, que estaban más gastadas. Emília llamó la atención del grupo, pidiendo que eligieran una pintura plástica para los escalones de la escalera que llevaba al coro, ya que ella lo tenía así en su casa y resultaba muy cómodo de limpiar. El arquitecto comentó mirándome que para él era como restaurar el salón de una de estas señoras, a lo que la técnica de cultura respondió enfáticamente que de todas maneras era una iglesia.

Los procesos de patrimonialización de las iglesias y retablos del valle de la Vansa i Tuixent definieron una nueva concepción y utilización de estos edificios. Una característica importante del proyecto fue la incorporación de un sistema de alarmas, que sólo el encargado de las llaves y gente del ayuntamiento sabría desactivar, reconociendo de esta manera el valor agregado que se otorgaba a los monumentos en su conversión en patrimonio. Las obras se completaron con una partida importante del presupuesto destinada a diseñar un proyecto para la iluminación de los retablos. Mientras el alcalde y otros habitantes de la zona no entendían la necesidad de realizar esta inversión, los diferentes técnicos y el arquitecto la consideraban de suma importancia. Una mujer nacida en uno de los pueblos del valle me explicaba que las luces le parecían muy bonitas, pequeñas y difuminadas hacia el techo, pero que era una pena que fueran tan tenues y no permitieran leer los textos religiosos durante la misa.

### 5.1.3 *Sant Esteve de Tuixent: “on ens van batejar, vam viure i ens morirem”*

La torre de la iglesia de Tuixent fue abatida por un rayo en la década de 1920, destrozando su tejado piramidal característico. Después de la guerra, se hizo una colecta entre los habitantes para reconstruirla. Un pino de los bosques del pueblo fue expuesto en una plaza de Barcelona, donde había emigrado una familia local, con el fin de recaudar fondos. Esta iniciativa no prosperó, y el dinero fue perdiendo valor comido por los impuestos de una cuenta de ahorro a nombre del párroco. En la década del 50 la

iglesia fue pintada y arreglada, en un intento de sufragar los destrozos causados por la guerra. Muchos santos y altares habían sido quemados, mientras otros habían sido escondidos en algunas casas del pueblo. El patrón de la iglesia, Sant Esteve, había sido arrojado al fuego; una nueva imagen fue comprada años después con “*diners populars*”, según me explicaba en una visita a la iglesia Úrsula, nacida en Tuixent en la década del 50. Posteriormente, a principios de los años 70, se llevaron a cabo una serie de reparaciones que incluían la instalación de un nuevo altar donde el párroco pudiera dirigirse de cara a los feligreses durante la misa, siguiendo las directrices del Vaticano. Sin embargo, esta intervención en el edificio no introdujo muchos cambios.

La siguiente iniciativa de restaurar la iglesia se remonta a la década del 90. Marta, maestra de catequesis casada con un *hereu* del pueblo, me explicaba en una entrevista cómo se juntó una comisión que organizó una serie de rifas para recaudar fondos, pero que no obtuvo el apoyo del ayuntamiento ni del arquitecto municipal. Finalmente, y ante las dificultades, solo se concreta la reparación del tejado y se repican algunas paredes interiores temiendo el derrumbe del recubrimiento debido a la humedad. En 2004, se consigue financiación para restaurar una *marededéu* románica muy antigua que se encontraba en uno de los altares laterales de la iglesia. El color oscuro de la imagen hacía sospechar que posiblemente habría sido tocada por el fuego en alguna ocasión. Una neorrural que vive en el pueblo hace más de 20 años se ofreció para hacer una copia que se colocó en lugar del original, en espera de la finalización de los trabajos de restauración.

En el año 2007 el ayuntamiento de Tuixent presenta una moción al *Bisbat d’Urgell* para arreglar la iglesia. Se lleva a cabo un proyecto de restauración integral, en el que participarán diferentes administraciones. La maestra de catequesis se había convertido en alcaldesa del pueblo, y su marido, uno de los constructores más importantes de la zona, se encarga de las obras. El proyecto es diseñado por el arquitecto municipal, asesorado por el técnico de cultura del *Consell Comarcal*, el delegado diocesano de patrimonio y un técnico de la *Generalitat de Catalunya*. Un convenio entre la *Generalitat*, el Obispado y el Ayuntamiento permite conseguir los fondos necesarios para el proyecto, gracias a otra subvención del programa Leader de la Unión Europea. También colabora en la restauración la *Diputació de Lleida*, a través del *Institut d’Estudis Ilerdencs*.

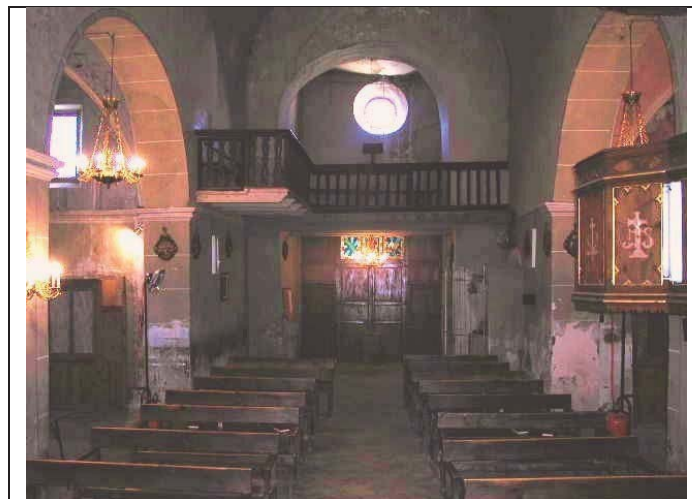
En el mes de octubre de 2007 tuve ocasión de estar presente durante una visita de inspección a las obras de la iglesia en la que participaron los diferentes agentes

implicados. El recorrido a través de las distintas partes que componen el edificio se dividía entre dos registros alternativos. El constructor, Josep de ca l’Ametller, encargado de las obras y nacido en el pueblo, nos hablaba de señas que identificaban la iglesia con un espacio de memoria local, un discurso que los técnicos podían encontrar interesante pero carente de valor dentro del contexto de la patrimonialización. Josep nos enseñaba unas marcas que podían identificarse en las campanas, una por cada año que el Joan de cal Minguell se había encargado de hacerlas sonar. La ausencia de marcas correspondía al tiempo que este hombre pasó en la cárcel una vez acabada la guerra. También nos enseñó unas manchas negras en las baldosas del centro de la nave. El Miquel de ca l’Oreneta le había contado que una vez finalizada la guerra pasó un grupo de unos 300 hombres que ocupó la iglesia durante días; no se sabe quiénes eran, pero debía tratarse de prisioneros transportados por el ejército o bien refugiados que escapaban hacia Francia a través de las montañas. Las manchas negras indicaban las fogatas que debían haber usado para calentarse o cocinar. Mientras, los técnicos y el arquitecto analizaban los parámetros constructivos del edificio, determinando la datación de las diferentes partes. Por momentos, el discurso de Josep y el de los técnicos se encontraban y compartían intereses comunes, mientras en otros se percibían como claramente opuestos. El discurso dominante era el de recuperar lo que había antes, aunque los parámetros que determinaban este “antes” no eran del todo claros.

Durante la visita al interior de la iglesia se fueron definiendo los elementos que se conservarían, los que necesitaban una reformulación para mantenerse y aquellos que era necesario eliminar. Se trata de una iglesia de origen románico de planta basilical que ha sufrido muchas modificaciones. El crucero estaba flanqueado por unas arañas que colgaban de las arcadas que separan las naves laterales. El arquitecto reparó en ellas, se trataba de unas donaciones, pero tanto el párroco como Josep estuvieron de acuerdo en que nadie reclamaría si se quitaban. La alcaldesa preguntó si no se podían mantener, aunque fuera poniéndolas en otro lado, pero el arquitecto adujo problemas técnicos, y añadió que la idea de las luces es que iluminen pero que no se vean. En voz baja le pregunté al párroco por qué tenían que sacarse, a lo que éste me contestó que no tenía que quedar tan “*penjoll*”. La instalación eléctrica de la iglesia era bastante rudimentaria, muchos cables podían seguirse por las paredes y estaban poco disimulados. La opción que presenta el arquitecto para mejorar el tendido eléctrico es hacerlo pasar por debajo de las baldosas, aunque esto obligaría a encontrar repuesto al suelo de baldosas antiguas de la iglesia. Se preguntan si las baldosas de la ermita de Santa Maria de Josa no eran

parecidas, pero el párroco recuerda que son algo más largas. El delegado de patrimonio del *Bisbat* comenta una opción que se llevó a cabo en la restauración de iglesias de la Vall Fosca, en una comarca vecina del Pirineo. Para ahorrar presupuesto, nos explica, el cableado quedó expuesto, como en las obras modernas. Todos encontraron esta opción muy “cutre”. El trabajo de los cuadros técnicos y administrativos de los distintos organismos presentes les permite el recurso de traer a colación proyectos similares, que les autorizan a recurrir a comparaciones y legitiman un nivel de experiencia en la materia.

A continuación, el interés se centró en el coro. Como muchos similares presentes en otras iglesias del valle, se trata de construcciones en madera de origen barroco. En el caso particular de la iglesia de Tuixent, presenta un brazo lateral que se proyecta sobre una de las paredes del crucero, como si fuera un balcón adherido al coro. El delegado del Obispado y el arquitecto municipal deciden que tiene que eliminarse, ya que se trata de un “*element afegit*”. La alcaldesa y su marido lo defienden, esgrimiendo que hacía unos meses habían visitado la iglesia unos jóvenes de la *Universitat de Barcelona* que hacían un estudio sobre coros y que les dijeron que no debían “*deixar-se treure*” el de la iglesia porque era precioso. El arquitecto sostuvo que lo que era precioso era el coro en sí, pero que el resto era un agregado. El recurso a discursos autoritativos no es exclusivo de los técnicos y del arquitecto, aunque éstos últimos tienen más capacidad para alterarlos y validarlos según la situación.



Vista del interior de la iglesia de Tuixent antes de la restauración (coro y lámparas laterales).  
Autor: Carles Gascón.

Una vez superadas las escaleras que nos conducían al coro, el grupo continuó subiendo hasta alcanzar la plataforma exterior sobre la que antiguamente se erigía la torre. Josep comentó con los presentes que tampoco en esta ocasión alcanzaba el dinero para reconstruirla, pero dijo riendo que casi estaría dispuesto a hacerlo él mismo, de tanto tiempo que llevaba el asunto pendiente. La vista aérea era preciosa, la iglesia se alza en lo alto de una loma ubicada en el centro del pueblo, las casas se desperdigaban a nuestro alrededor en sentido descendente. Nuevamente entre risas, que rompían con la sacralidad del discurso de los cuadros técnicos y administrativos presentes, Josep comentó que lo que tendrían que hacer era un gran ventanal, para poder contemplar las vistas. Desde nuestra posición se podían observar los andamios de la iglesia, donde los trabajadores, en su mayor parte habitantes del pueblo, se ocupaban en rehacer el tejado. El técnico de patrimonio de la Generalitat se quejaba por la manera en que habían sido erigidos los andamios, pero Josep y el arquitecto le explicaron que no podía hacerse de otra manera ya que alrededor de la iglesia había muchos nichos que no permitían excavar en profundidad. El arquitecto le dijo al técnico que debía entender que no estábamos en Barcelona, y que las cosas se hacían de una manera distinta. Si bien el tejado había sido reconstruido en la década del 90, un técnico de cultura exigió la repetición del trabajo, ya que las últimas reparaciones no respondían a las normas de restauración de tejados más usadas en los últimos años.

Desde donde nos encontrábamos, se podía ver el jardín de la antigua rectoría, hace más de 20 años vendida a una pareja de neorrurales que durante una época tuvo abierto en la casa un pequeño restaurante. En el centro del jardín, una pila bautismal de piedra se alza con multitud de flores en su interior. Úrsula me había comentado que era la antigua pila de la iglesia, que había ido a dar al jardín de la rectoría: *“havia una època, als anys 50 i 60, quan les coses antigues no es guardaven”*, me dijo a modo de explicación. Pero ahora las cosas se guardan. Josep, desde lo alto de la torre, recuerda en voz alta cuando la pila estaba ubicada al costado de la iglesia, donde se encontraba el antiguo cementerio. Los técnicos presentes y el arquitecto coinciden en que tiene que recuperarse para la iglesia. Una propuesta es declararla BECIL, y así los dueños de la rectoría se verían obligados a devolverla. Este incidente responde a lo que Kirschenblatt-Gimblett (2006: 184) refiere como un aspecto de las relaciones que entran en juego en la producción del patrimonio, donde determinados bienes culturales pueden trasladarse de un contexto de derecho privado a una esfera de los derechos “humanos” o “universales”. En un concierto de un conocido folklorista argentino, Raúl Carnota, el

hombre estaba indignado porque habían nombrado al tango patrimonio de la humanidad: “¡Carajo! —decía— era lo único exclusivamente nuestro y ahora es de toda la humanidad”. La declaración de la pila bautismal como Bien Cultural de Interés Local sitúa la pila en una esfera de propiedad diferente, enmarcándola en un nuevo ámbito de utilidades admitidas y deslegitimando el derecho de los dueños de la casa de reclamarla como propia. Por si quedaba alguna duda sobre la violencia que una acción semejante implica, el representante del Obispado comenta que no es necesario llegar a un enfrentamiento abierto y que primero puede intentarse negociar. La declaración de un elemento como patrimonio, en sus variantes administrativas, activa un complejo mecanismo de poder que responde a distintos intereses, y que debe ser analizado en cada situación.

Nuevamente en la planta de la iglesia, comenzaron a discutir sobre la pintura del interior. En una ocasión, visitando el edificio con Úrsula, me había explicado que fue en las reparaciones de los años 50 cuando la iglesia fue pintada por última vez. Ella era muy pequeña entonces como para recordarlo, pero su madre le contó que un grupo de trabajadores llegó para hacer las obras, instalándose durante un periodo largo en el pueblo y estableciendo relación con los habitantes locales. Como ejemplo de eso, Úrsula explica que para la fiesta mayor aprendieron a bailar “*el Ball dels Llancers*”, una danza de la gente de Tuixent que luego fue objeto de recuperación en la década del 90. Entre ellos se encontraba un señor llamado Joan Vilà, que se encargó de pintar un mural en una pared lateral, donde antes había un altar que fue quemado durante la guerra. Posteriormente, fueron conocidas como “*las pintures d’Olot*”, en relación a la adscripción de este pintor catalán nacido en Vic a la escuela pictórica de Olot iniciada en la segunda mitad del siglo XIX. Durante esta reparación, la iglesia fue pintada de diferentes colores, marchitos ahora por los años. También los altares laterales están profusamente cubiertos por placas doradas y apliques de colores, así como las pinturas de Olot, que en un derroche de tonalidades muestran una escena religiosa en un estilo realista propio de la época. Ante el altar mayor, mis acompañantes se quedan observando las posibilidades. El techo del ábside está profusamente decorado con un motivo abstracto, en la parte más elevada se puede distinguir una figura. Sobrevolando el altar barroco, dos ángeles de enormes dimensiones parecen dirigirse al cielo, mientras en el extremo más alto, y deslizándose hacia el techo, una paloma bañada en un halo de luz quiere coronar la obra. El arquitecto comenta que si se sacan los ángeles y el color azul de fondo, el altar podría quedar mejor; el delegado del *Bisbat* asiente, pero se



remite a la opinión del párroco, como si en este punto la decisión fuera solo suya. Mossèn Mateu se ocupa de todas las iglesias del valle de la Vansa i Tuixent, así como la de Gósol, donde reside, desde hace más de 25 años. En este caso, dijo que los ángeles podían irse, lo único que pedía era evitar el color blanco, a lo que el arquitecto accedió proponiendo un color terriza muy claro para todo el recinto.



Altar y “*pintures d’Olot*” de la iglesia de Tuixent antes de la restauración.  
Autor: Carles Gascón.

El siguiente paso fue referirse a las pinturas de Olot. El enfrentamiento mayor que tuvo lugar durante toda la visita se produjo en relación a este altar lateral decorado con imágenes de ángeles y en el que pueden observarse dos escenas de la vida de la virgen María en una perspectiva aérea. En el centro, una reja de hierro forjado cierra una hornacina en la que descansa una imagen de la virgen. Josep, en una primera tentativa de defender las pinturas, sostuvo que le habían dicho que no se podían tocar porque tenían la firma de la Escuela de Olot. Pero la postura del prelado y del arquitecto, secundados por el técnico de la *Generalitat*, es firmemente contraria a la conservación de dichas pinturas. Intentan convencer a los presentes esgrimiendo que una vez la iglesia sea pintada de un color uniforme y claro, eliminando las decoraciones de ángeles y los diferentes colores descascarados que aún podían distinguirse en las paredes, las pinturas de Olot no se verían bien en el conjunto. El arquitecto sostiene que el altar barroco que se alza en el lateral izquierdo puede quedarse, a pesar de que sus colores sean también llamativos y no concuerden con la idea de tonalidades claras con la que quieren dotar a la iglesia. Esto se debe, argumenta, a que este altar es “*original*”. Esta definición implicaría que el altar, agregado posiblemente durante el siglo XVIII o XIX,

posee un valor de autenticidad del cual las pinturas murales, realizadas después de la Guerra Civil, carecen. *Mossèn Mateu* se une a las voces que se niegan a retirar las pinturas y aduce que una técnica de desarrollo local experta en temas de patrimonio era renuente a sacarlas, ya que todo elemento perteneciente a diferentes periodos debía ser conservado. En una conversación posterior con ella, pude saber que su idea era que no debían estar a la vista, sino que debían ser documentadas correctamente y protegidas quizás bajo una capa de yeso. Cuando la decisión parecía ya formada, le preguntaron por última vez a Josep si no le parecían muy feas. El hombre se disculpó diciendo que seguramente no lo veía ya que estaba acostumbrado a ellas, habían estado en la iglesia desde que tenía memoria.

En una conversación con un técnico de cultura del *Consell Comarcal* algunos años antes, éste se había mostrado interesado por las pinturas de la Escuela de Olot que pueden verse en la valle de la Vansa i Tuixent, ya que podían interpretarse como una reinención del románico. Joan Vilà i Moncau no sólo pintó la iglesia de Sant Esteve, sino que también dejó murales en la ermita de Sant Jaume de Tuixent y en la iglesia de Sorribes. A pesar del poco interés que estas pinturas parecían despertar en los técnicos y el arquitecto presentes el día que tuvo lugar esta visita, se trata de un pintor catalán reconocido que estudió en Vic, Barcelona y París, y realizó distintas exposiciones en galerías nacionales e internacionales. Entre otros galardones, recibió en 1991 la *Creu de Sant Jordi* de la *Generalitat de Catalunya*, y su obra fue objeto de distintas retrospectivas. Sin embargo, esta información no fue en ningún momento comentada en el curso de la conversación en la que estaban presentes los técnicos y delegados, el arquitecto, la alcaldesa, el párroco y el encargado de las obras. Ni siquiera se mencionó el nombre del autor de las pinturas, probablemente desconocido para la mayoría de ellos. El reconocimiento que recibió el artista en otros contextos no fue suficiente para que las pinturas fueran consideradas en esta ocasión como un elemento del pasado digno de ser conservado.

Finalmente, supe que las pinturas de Olot fueron respetadas en la restauración. El párroco me explicó que algunos técnicos sostenían que debían conservarse, aunque no a la vista. La opinión se basaba en que ya era una iglesia “suficientemente ecléctica” como para que hubiera más elementos distintos, y una opción era taparlas dejando constancia de su existencia. *Mossèn Mateu* se reía, para él estaba claro que no había diferencia: si se tapaban, desaparecerían. En cien años nadie sabría que estaban. En tono de broma, comentó que quizás quisieran que se se construyera un muro pintado de

blanco detrás del cual pudieran visitarse las pinturas; o bien tapparlas colocando una cámara por la que poder observarlas. La presión de algunas personas del pueblo para defender las pinturas fue importante a la hora de tomar la decisión, así como la indecisión de los técnicos que reconocían su valor histórico aunque preferían no conservarlas en el contexto de la iglesia restaurada. Sin embargo, tampoco era una postura acordada entre todos los vecinos. En una visita posterior a la iglesia, Úrsula me comentaba que no les habían dejado tappar las pinturas de Olot, y que no lo entendía ya que “*no eren antigues ni res*”.



Coro y “*pintures d’Olot*” de la iglesia de Tuixent después de la restauración.  
Autora: Laura Villaplana.

Los discursos y prácticas en la restauración de iglesias nos hablan de la configuración de diferentes pasados. Por un lado, uno que remite a “la composición original” de los templos, en palabras de los arquitectos y técnicos. En este sentido, la idea parece ser la de recuperar este pasado, reconstruirlo, protegerlo y, sobre todo, exponerlo. Pero esta selección descarta necesariamente otras, limitando las expresiones del pasado. Mientras caminábamos por las afueras de la iglesia con el párroco y el arquitecto, el primero señaló las marcas de lo que parecía una antigua ventana en el ábside y preguntó si no sería posible recuperarla. El arquitecto, sin dudar, dijo que eso alteraría la composición de luces de la iglesia, y que además no formaba parte de la construcción original. Sin mucho más que argumentar, el párroco preguntó en voz baja sino debía tratarse de una ventana muy antigua; pero no obtuvo respuesta.

A lo largo de la visita se podía ver cómo algunos pasados eran invisibilizados, así como los criterios estéticos que comparten los habitantes y el párroco descalificados por estar al margen de las discusiones técnicas en el terreno de la restauración. Es el caso de

las rejas que rodean la pila bautismal a la entrada del templo. El arquitecto determina que deben retirarse, que no tienen sentido y que quedan muy mal: “*són coses que es feien abans*”. La desvalorización de ciertos aspectos del pasado y la revalorización de otros no responde a un discurso uniforme, ya sea por parte de los habitantes o de los diferentes técnicos. Sin embargo, la capacidad de crear una legitimidad al respecto está determinada por la posibilidad de establecer comparativas y crear analogías que certifiquen la validez de determinados elementos y descarten otros.

Antes de dar por finalizada la visita a la iglesia, Josep y el párroco enseñan una pared de piedra vista en uno de los laterales del edificio cerca de la entrada, repicada años antes debido a unas manchas de humedad que amenazaban con hacer caer el revestimiento. Josep preguntó si no podía dejarse la piedra sin recubrir, ya que encontraba que quedaba muy bien. El párroco secundó su proposición, criticando una vez más la solución tomada en relación a la iglesia de Sant Julià dels Garrics, de la que ya he hablado. Tanto el arquitecto como los técnicos rechazaron la propuesta, y sin agregar nada más dijeron que se trataba de “*una qüestió de concepte*”. En este caso, el discurso de los técnicos se impone sobre el de los habitantes, ya que estos esgrimen cuestiones estéticas carentes de una conceptualización adecuada.

En el ejemplo de la restauración de la iglesia de Tuixent, podemos ver cómo se seleccionan los diferentes elementos que serán conservados, mientras otros se verán alterados o bien serán eliminados. Se trata de conversaciones amenas, en las que se aceptan las discusiones y las opiniones de todos los presentes. Sin embargo, la opinión de los técnicos y de los arquitectos acaba por predominar en la mayoría de los casos, construyendo su legitimidad a partir del discurso científico. Briggs (1996) señala que en el centro de los debates sobre la invención de la tradición lo que determina la capacidad de crear grados de autoridad en los diferentes discursos está relacionado con determinantes estructurales de los sujetos. La capacidad de acceder a distintos tipos de prácticas metadiscursivas y utilizarlas es clave a la hora de producir discursos autoritativos (1996: 448): “I have argued that techniques for shaping the amount of distance created by intertextual links and gaps play an important role in determining how discursive authority is constructed in inventions of tradition”(1996: 459). En nuestro ejemplo, podemos ver como los diferentes agentes construyen su discurso buscando legitimidad con el uso de estas relaciones metadiscursivas, citando fuentes de autoridad, comparativas con la restauración de otras iglesias o bien desvalorizando

determinadas actuaciones como cosas que “se hacían antes”. Este “antes” difiere del pasado que se construye como digno de conservación.

Pocos días después de la visita, a la hora habitual en que los vecinos se encontraban en uno de los bares del pueblo, asistí a una conversación en la que se criticaban los parámetros adoptados en la restauración de esta iglesia. Imma, la dueña del bar de ca la Brisa, dijo que ya sabía que no tenían derecho a decidir porque el dinero procedía de subvenciones de la administración, pero que era injusto que hiciesen lo que querían. El Fanal, dueño de una de las granjas más importantes del valle, se quejaba de que solo se daba dinero para restauraciones mientras se ignoraban otro tipo de proyectos. Todos estaban de acuerdo; cansados que no se tomen en cuenta sus opiniones para la restauración de una iglesia “*on ens van batejar, vam viure i ens morirem*”, agregó la dueña del establecimiento. En este sentido, se discute la representación de la iglesia, como parte del pueblo y propiedad de sus habitantes, o bien como patrimonio, sujeto a una legislación concreta que limita las actuaciones. La alcaldesa me comentaba, un día mientras me enseñaba la iglesia restaurada, que durante años habían sido ellos quienes se habían ocupado de los arreglos, y que, cuando finalmente lograban promover un proyecto de restauración, venían de afuera a decirles cómo debía hacerse. Con una media sonrisa agregó: “*que facin el que vulguin, quan marxín ja ho treure'm*”.

En 2009 visité la iglesia acabada. Quedaba claro que una vez desaparecidos los representantes de los distintos organismos, sus decisiones se mantenían. El sotocoro estaba ahora interrumpido por una división de vidrio, que permitía dejar abiertas las puertas de la iglesia para que los visitantes pudieran contemplarla sin el riesgo de sufrir robos o destrozos. Una alarma en el interior del recinto garantizaba la seguridad. En una de las paredes laterales por debajo del coro, donde antes estaba una pila bautismal rodeada por una verja de hierro forjada, habían instalado el antiguo altar del siglo XII proveniente de la anterior iglesia de Tuixent, Sant Martí, hoy desaparecida, que se encontraba fuera del pueblo. Unos prados cercanos, llamados de Sant Martí, son la única referencia que queda de este edificio.



Maredeu de la iglesia de Tuixent.  
Autora: Laura Villaplana.

La *maredeu* románica, que anteriormente ocupaba la hornacina central de las pinturas de Olot, fue finalmente devuelta al pueblo y ubicada en una vitrina transparente en un extremo del presbiterio. Esta solución no agradó al párroco que prefería la figurada ubicada en su antiguo sitio; durante una reunión de patrimonio en un pueblo de la comarca el delegado del Obispado me había dicho, refiriéndose al tema, que debía quedar claro que no era “*un objecte de museu, sinó un de culte*”. Dentro de la nueva vitrina, iluminada cuidadosamente, puede observarse una pequeña alarma de tecnología

avanzada que protege esta figura de culto, convertida ahora en objeto de exposición.

Úrsula me enseñó la nueva iglesia en 2009, junto a un grupo de estudiantes del máster de la *Universitat de Barcelona*. Mientras los alumnos preguntaban, yo me refería a los distintos elementos que habían sido discutidos durante las obras de restauración. Las baldosas del suelo habían sido mantenidas; Úrsula estaba de acuerdo con esta opción ya que a pesar de las manchas negras recordaban el tiempo de la guerra: “*és historia*”, sentenció. El apoyo institucional a los recuerdos de la memoria local revalorizan este pasado, conocido por la mayor parte de la gente del pueblo pero no debidamente resaltado hasta ahora. Las paredes de la iglesia fueron pintadas en una única tonalidad clara. Los altares de las naves laterales se habían conservado, pero la nueva uniformidad cromática hacía que sus colores no resaltasen tanto. El ara que había antes de la restauración, puesto en su sitio en los años 50, dorado y en un estilo barroco, fue reemplazado por uno de piedra que *mossèn Mateu* encontró en el almacén de otra iglesia. Sobre él podía verse un mantel de encajes. Úrsula nos explicó que lo había hecho su madre para el altar anterior cuando fue instalado, y que al ser el nuevo más pequeño había sido retocado. Para la tarea se ofreció su hermana, que tenía experiencia en bordados y costura. Más allá de los procesos de restauración de iglesias, siempre quedan ámbitos de acción no normativizada, donde el templo se recupera para el uso local, cualquiera que éste sea.

#### 5.1.4 *Sant Bernabé de Josa: "falsejar la historia"*

En 2005 me acerqué por primera vez al pueblo de Josa de Cadí, atraída por la celebración de una *Festa dels Càtars*. El objetivo de la visita era entrevistar a una mujer neorrural, Alicia, encargada de la organización de la fiesta. Se había instalado en el pueblo en el año 2000, junto con su marido descendiente de una familia local. Josa de Cadí es el primer pueblo que uno se encuentra si entra al valle por la carretera de Gósol y Saldes, en el Berguedà. Tras una curva del camino, un valle estrecho que se abre paso con dificultad entre cerros descansa en la ladera sur de la Sierra del Cadí. En lo más alto de un promontorio que nace del fondo del valle, la torre de la iglesia de Josa adquiere un aire de postal. A su alrededor, algunos metros por debajo, se alzan el resto de casas del pueblo, que caen por las laderas descendentes respetando una uniformidad casi perfecta. Desafiando los vientos de agosto, que se ceban en este pueblo incluso en algunos días de verano, subimos el sendero que naciendo de la antigua plaza mayor conduce a un pequeño atrio abierto que anticipa la entrada a la iglesia. Su construcción despierta muchas dudas para los ignorantes en la materia, los muros continúan la peña del promontorio, como si el templo quisiera formar parte de la misma montaña. Alicia me explica que a mediados del siglo XIX había 600 habitantes en el pueblo, para los que la pequeña ermita de Santa María, construida en el siglo IX en la falda de un pico contiguo, el Cadinell, resulta pequeña. En una placa explicativa en el sendero que conduce a la iglesia se puede verificar esta historia, el nuevo templo se construyó en lo más alto del pueblo, sobre las ruinas de un antiguo castillo medieval propiedad de los señores feudales de Josa.



Josa de Cadí. En lo alto, la iglesia.  
Autor: J.M. Berenguer.

Los preparativos de la *Festa dels Càtars* de 2006 me encontraron arreglando la iglesia con distintos vecinos del pueblo. La iglesia de Sant Bernabé, ubicada en lo alto del pueblo, es una típica construcción barroca del siglo XIX. Lurdes, cuyos padres habían sido *masovers* de distintas casas de Josa durante muchos años, me mostró la pared que se alza detrás del altar. El retablo barroco que cubría este espacio fue quemado durante la guerra, y nunca reemplazado. El marido de Lurdes, dueño de una empresa de construcción de Berga, repicó la pared hace ya varios años, ante el mal estado del revestimiento. También intentaron realizar el mismo tratamiento a otros muros del recinto, pero la cal estaba tan humedecida por el tiempo que era imposible separarla de la piedra. Durante la *Festa dels Càtars*, se realiza una visita guiada a la iglesia en la que un experto en patrimonio del *Consell Comarcal* enseña lo que aún puede verse de las antiguas ruinas, relacionadas con el señor cátaro de Josa. En el espacio correspondiente al presbiterio podemos ver un altar decorado con telas, y detrás, la pared de piedra desnuda. La posición de la piedra deja ver un arco anterior que, según se relata, debía pertenecer probablemente a la sala principal del castillo. El técnico explica que durante el siglo XIX abundaba en el Pirineo la mano de obra, mientras escaseaban los recursos. Es por esto que la piedra con la que se construyó la iglesia no forma sillares uniformes como en el Medioevo, sino que se trata de una piedra irregular, de factura barata. Mientras en otras iglesias de este periodo construidas en el valle se aprovechó la piedra de alguna ermita cercana derruida con el tiempo, la ermita de Santa Maria de Josa sigue en pie y es uno de los edificios más antiguos de la zona. Antes de que el técnico diese por acabada la visita, un vecino de segunda residencia que sube al pueblo desde la década del 70 le recordó que podía enseñar los restos del castillo que también se intuían en un muro lateral, lo que hizo a continuación explicando también que la torre seguramente habría sido construida sobre una antigua torre defensiva del castillo.

La iglesia está en muy mal estado. Las paredes muestran la pintura descascarada y algunos muros enseñan la piedra vista. El tendido eléctrico es muy precario, los altares laterales tienen pocos ornamentos y las tablas de madera del suelo están podridas. Uno de los problemas principales es el tejado. El hermano de Lurdes, Joan, me explicó en una ocasión que alrededor del año 2000 se hizo un presupuesto de reparación que ascendía a un millón de pesetas. Sin embargo, nunca se realizó y en la actualidad el presupuesto sería mucho más elevado. Cada verano durante muchos años algunos



vecinos del pueblo ayudaban al párroco a arreglar las grietas y fisuras del tejado, para evitar goteras. Joan también me explica, un día ordenando unos papeles en la sacristía, que si fuera la iglesia de una población más grande probablemente no estaría tan abandonada, pero que al no haber mucha gente viviendo el *Bisbat* se había desentendido. Él mismo había restaurado los pocos muebles de la sacristía una vez muerto el antiguo *escolà*, vecino del pueblo. Su hermana había cosido las cortinas del confesionario, y había ordenado una talla de un santo a un escultor de Berga a quien también le había encargado trabajos para regalar a su marido e hija. En 2007 un hombre que venía con frecuencia a Josa por ser cuñado del descendiente de una familia local, hizo una importante donación a la iglesia que permitió instalar un reloj satelital con un mecanismo que activa el toque de las campanas. Para otras reparaciones, la gente del pueblo había organizado algunas cenas con el fin de recaudar financiación. En 2007, el cuñado de Joan de cal Llorigó volvió a hacer una donación para arreglar la solada de la ermita de Santa Maria. El alcalde del pueblo me explicó que él completaría la financiación de su propio bolsillo, y que ya había encontrado unas baldosas artesanales a imitación de las antiguas para reemplazar las que estaban estropeadas, las mismas que había utilizado en la construcción de su casa.

A pesar del mal estado en que se encuentra la iglesia, la gente del pueblo recuerda con frecuencia que una famosa actriz de Hollywood asistió a la boda de una amiga suya que la eligió como lugar donde casarse. En algunos relatos, es incluso la misma Julie Christie quien contrae matrimonio en el pueblo. Ocurrió hace pocos años, los casó el antiguo párroco de Gósol. La mujer era protestante, Lurdes recuerda risueña que casi se marcha cuando el párroco les dijo que se dieran la paz, por desconocimiento de la liturgia cristiana. Mucha gente de Josa asistió a la ceremonia, y al finalizar los novios ofrecieron un pica pica en el restaurante del pueblo para todos los vecinos.

Es durante la fiesta mayor cuando la iglesia se llena de gente. Como en otras celebraciones del valle, se reparten los “*Goigs de Santa Maria de Josa*”<sup>56</sup> que datan de 1889 y son específicos del pueblo. La misa dominical ha sido anulada hace ya muchos años, debido al progresivo abandonamiento del núcleo. Solo en verano o durante la Semana Santa, *mossèn Mateu* realiza algunos oficios para la gente de segunda residencia. Otra ocasión en la que la iglesia puede verse ocupada es con la celebración del Josart. Durante la *Festa dels Càtars* también se realiza una visita a la ermita de

---

<sup>56</sup> Cantos en honor a la virgen.

Santa Maria, en la que Joan, interesado en historia local, explica las características del edificio. Se trata de una pequeña ermita románica, con pocas transformaciones. El altar en un estilo neoclásico reemplaza un antiguo altar barroco que fue quemado durante la guerra. Al parecer, en Josa de Cadí no se salvaron muchos elementos de las iglesias, como es el caso de otros pueblos del valle. Joan llama la atención del público sobre un Beato, y explica que se trata de una copia tan exacta del original de la Catedral de Girona que puede decirse que es un “*semioriginal*”.

En 2007 entra al ayuntamiento como alcalde pedáneo de Josa Antonio, casado con Lurdes. En el mes de setiembre de ese mismo año, el técnico de cultura del *Consell Comarcal*, Xavier, me explica que recibió una llamada de Josa para preguntarle si su administración estaba dispuesta a colaborar con las obras de la iglesia. La sorpresa del técnico fue muy grande, ya que no estaba enterado de que se llevasen a cabo tareas de restauración. El proceso había sido iniciativa del nuevo alcalde, que había decidido impulsar obras de mejora del edificio. Antonio es un albañil de unos 60 años, que en su juventud fundó una empresa de construcción en Berga, donde reside la mayor parte del año. Pidió ayuda al nuevo arquitecto municipal, hombre joven de la Seu d’Urgell, que estaba de acuerdo en redactar un proyecto en el que se repicasen todas las paredes de la iglesia y se dejaran en piedra vista. Xavier se reunió con el arquitecto para explicarle que ya no se utilizaba la piedra sin recubrir en las restauraciones de iglesias románicas, y que mucho menos tenía sentido en una iglesia barroca como la de Josa ya que se perdería la volumetría y el aspecto original del templo. Siguiendo con la información que me dio Xavier, el arquitecto habría dicho que su idea era que se viera el proceso constructivo de la iglesia, razón insuficiente para repicar todas las paredes, en opinión del técnico. Sin embargo, la capacidad de influencia del *Consell Comarcal* en este tema parecía no ser definitiva, ya que en un principio el presupuesto de la restauración provenía del capital privado del alcalde del pueblo.

En noviembre de ese mismo año, se comenzaron a realizar gestiones para pedir apoyo al *Bisbat d’Urgell* para restaurar la iglesia. Posiblemente, el presupuesto superaba las posibilidades de un capital privado. El técnico de cultura, Xavier, me permitió acompañarlo en una visita que realizó a Josa con el delegado de patrimonio del *Bisbat*, para discutir los detalles de la restauración. Al llegar al pueblo, nos esperaban el alcalde con su mujer y algunos vecinos, así como el arquitecto municipal. El interior de la iglesia estaba en obras, la mayor parte de muros habían sido repicados, incluyendo las columnas. Solo la bóveda mantenía en su mayor parte el revestimiento, donde

únicamente habían sido realizadas algunas catas. Antonio se justificó explicando a los visitantes que se había repicado la iglesia para conocer el estado de la construcción, y que la mala conservación del revestimiento había obligado a hacerlo. También enseñó el mal estado en que se encontraba la madera que recubría el suelo, lo que se había comprobado removiendo una de las tablas que formaban el pavimento. En ese momento, Xavier le explicó que eso era muy peligroso en una iglesia, y que no podía hacerse sin asesoramiento ya que podía entrarse en el terreno de una excavación arqueológica. Antonio lo miró asombrado, diciendo que no lo sabía. Años de intervenciones en el edificio de la iglesia habían hecho del espacio un ámbito propio del pueblo, responsabilidad de los habitantes. De la percepción de abandono por parte de los organismos responsables, en este caso el *Bisbat de Urgell*, por haber permitido el estropeo del edificio, se pasa a un ámbito de nueva significación y creciente valorización, en el que poco a poco la iglesia pasa a ser apropiada por distintos niveles de la administración aplicándole nuevas normativas y reglas de utilización. Durante la visita queda claro que la capacidad de intervención sobre el edificio está regida por nuevos códigos y saberes.

Acercándonos al presbiterio, cercado por una barandilla, Lurdes nos enseña una abertura en una esquina del ábside que habían descubierto a raíz de las obras. Nos explica que es la cavidad por la que cuelgan las pesas del reloj, ubicado en la torre que se alza por encima. También nos muestra un pequeño vano en la pared central del ábside, que el párroco del *Bisbat* supone debía utilizarse para dejar los óleos. Lurdes preguntó si no podían respetarse estas aberturas, quizás cubiertas con un vidrio que permitiesen ver el interior, a lo que el párroco respondió que solamente la que correspondía a los óleos, ya que la cavidad del reloj debía ser cubierta. Aprovechando el momento, el párroco se refirió a la posición del *Bisbat* en relación al recubrimiento de las paredes, diciendo que “*desde Cultura tenim una política de no deixar la pedra vista*”. Mientras el alcalde y el arquitecto optan por no decir nada, Lourdes replica que no entiende la razón, “*la gent del poble ho vol deixar repicat*”, dice en voz suave, y agrega que las columnas quedan mucho mejor en piedra. Xavier le explica que a la gente del pueblo le gusta porque siempre lo ha visto así, pero que eso cambiaría en cuanto se cubriesen. Sin embargo, la posición de Xavier y del párroco no es tan clara en cuanto se habla de las paredes del ábside. Sobre todo en relación al muro central, repicado hace ya varios años y en donde se pueden ver los arcos de lo que debía ser el castillo de Josa. Se trata de uno de los elementos más destacados durante la visita que se

organiza para los turistas el día de la *Festa dels Càtars*, durante muchos años impulsada por el departamento de cultura del *Consell Comarcal*. De la parte inferior del muro sobresale la peña de la montaña, sobre la que se había construido el edificio, dando como resultado una pared cubierta de importantes irregularidades. La primera opción del párroco fue levantar una tapia para igualar las protuberancias, que posteriormente sería recubierta y pintada. El técnico, consciente del valor simbólico que el muro tenía en relación a la historia de los cátaros, no estaba conforme con la idea de tapar la piedra en este caso, y propuso hacer una pared que dejase pasar a la gente por detrás para contemplar el arco de antiguo castillo; solución que el arquitecto encontró imposible de realizar por la escasez de espacio y de luz. Si bien la postura sobre la piedra vista es clara en materia de conservación, el interés del técnico en relación al pasado cátaro del valle planteaba una contradicción. El alcalde ofrece la posibilidad de realizar un recubrimiento de buena calidad que ayude a disimular las imperfecciones, aclarando que no era conveniente utilizar yeso debido a la humedad y que lo mejor era recubrir con mortero de cal, como se hacía en el pasado. La disyuntiva se presenta entre la posición clara sobre la restauración con revestimiento y la característica de lo que se reconoce como restos del castillo de Josa, declarado Bien de Interés Nacional varios años atrás. En este caso, se discute la validez de dos momentos del pasado, por un lado la historia barroca del edificio y, por el otro, el pasado medieval del castillo.



Interior de la iglesia de Josa de Cadí antes de la restauración.  
Autor: Carles Gascón.

Ante la duda, el técnico decide elevar una consulta a la *Diputació de Lleida* para conocer las posibilidades existentes en relación al recubrimiento del muro. Pregunta a los vecinos presentes si existen fotos que permitan ver cómo era antes, pero nadie

conocía la existencia de material fotográfico al respecto. Si bien en ningún momento la conversación decantó en un enfrentamiento, las posturas se fueron definiendo poco a poco. Mientras el delegado de la Diócesis era definitivo en su idea de cubrirlo todo, la indecisión del técnico de cultura permitió que se alce con más fuerza la voz de los vecinos presentes que querían respetar el muro en piedra vista. Pero cuando Lurdes extendió el reclamo al resto del edificio, la respuesta de Xavier y del párroco fue unánime, explicándole lo mal que se vería el conjunto acabado. Xavier se dedicó a mostrarle que se trataba de una iglesia barroca, que nunca había estado pensada para dejar la piedra sin recubrir, y que ésta era una piedra irregular que no daba por resultado un conjunto armonioso. Ante las explicaciones de los delegados, el arquitecto no expresó en ningún momento lo que habría sido su opinión primera, permitir el repicado de las paredes interiores. Caminando por una de las naves laterales, Lurdes se resistía argumentando que la piedra “és més maca, més rústica”. Pero el técnico le intentaba hacer entender que no podía ser, que eso era “falsejar la història”. Como vemos, el discurso de restauración toma forma en la construcción de una historia oficial, que incluye una visión del edificio y que legitima la conservación de ciertos elementos y la desaparición de otros. Si el patrimonio alcanza su legitimidad al constituirse en representante del pasado, dando lugar a nuevos procesos significantes, el primer paso es la selección de un pasado determinado. En la producción de este pasado válido, digno de ser conservado y reclamado como patrimonio, interactúan diversas personas que no participan del proceso desde la misma posición. Por el contrario, se trata de un complejo esquema de poder que resalta la importancia del saber en la producción de discursos autoritativos. Es en los intersticios de la producción de esta autoridad, así como en los enfrentamientos entre distintos niveles de poder, donde ciertas personas, carentes de los medios necesarios para construir discursos autoritativos así como de acceder a los saberes expertos, encuentran la posibilidad de influir sobre las decisiones.

Xavier, experto en historia medieval de la comarca, explicó a los vecinos que según las actas de la catedral de la Seu d’Urgell, la iglesia de Josa tenía dos advocaciones: la de Sant Bernabé y la de Santa Maria de Josa. Mientras la primera era la conocida por todos los presentes, Xavier explicó que en el momento de ser construida la nueva iglesia decidieron transportar también la advocación de la antigua ermita. En ese momento, una pareja de turistas se asoma por la puerta del recinto. Lurdes los anima a pasar, y les cuenta que está con ellos un historiador del *Consell Comarcal* que les explicará la historia de la iglesia. Más allá de la vocación crítica de la historia contemporánea, no

podemos ignorar las relaciones de poder que circulan en ella, así como su valor en el contexto contemporáneo como narrativa legitimada. Los procesos de patrimonialización, así como la producción de una tradición, se refieren al pasado; se trata de un acto simbólico y no una relación natural. Las pautas que determinan la posibilidad de establecer esta relación se basan en la existencia de determinados discursos institucionalizados que poseen el privilegio de monopolizar las interpretaciones del pasado.

Poco después el grupo volvió a reunirse para seguir los rastros de los arcos de lo que habría sido el antiguo castillo. Antonio explica que fue él quien repicó la pared del altar en la década del 70, el alcalde de entonces lo llamó urgentemente ya que el avanzado estado de descomposición del revestimiento amenazaba la seguridad del edificio. Una de las prioridades, dice Antonio, es instalar un nuevo cableado eléctrico, ya que lo único que hay es un cable que “ellos” tiraron al hacer la reparación en los 70, que carece de una buena instalación. Algunos vecinos presentes, que iban llegando y marchando a lo largo de la visita, comentan que antes nadie se ocupaba de la iglesia, solo el párroco cambiaba alguna teja de vez en cuando. Fueron ellos quienes durante años se hicieron cargo de las obras. Se trata de un pasado reivindicado y vivido por los habitantes locales, donde la memoria de diferentes generaciones fue dejando huellas que aún se recuerdan y que marcan el sentimiento de apropiación de las iglesias. Es este sentido de responsabilidad de la gente del pueblo con la iglesia lo que los lleva a comenzar una intervención sin el reconocimiento y autorización de una serie de administraciones y organismos que en los últimos años tienen poder sobre los edificios, o por lo menos lo hacen valer si es que ya lo tenían en el pasado. La iglesia de Josa no es solamente propiedad del Obispado, sino que también ha sido declarada BECIL, la figura administrativa que hemos discutido anteriormente y que funciona delimitando un campo de patrimonio local sobre el cual rigen una serie de normativas y legislaciones específicas. Por medio de esta definición, no solo se consigue delimitar nuevos poderes con ascendencia sobre los edificios, sino que también se discute la autoridad absoluta del Obispado sobre ellos.

El presupuesto de la Diócesis para el área de patrimonio es insuficiente para afrontar las necesidades de restauración de todas las iglesias de su propiedad. Entre los presentes, discuten cuáles son las alternativas para conseguir financiación. La idea es presentar un programa completo que contemple todas las inversiones necesarias y presentarlo a distintas administraciones. El *Departament de Política Territorial i Obres*

*Públiques* era presidido en ese entonces por un antiguo alcalde de la Seu d'Urgell, que definen como sensible al tema del patrimonio. Tanto el técnico como el párroco confían en que su relación con el territorio facilite la obtención de ayudas. Por otro lado, se plantea aprovechar una serie de subvenciones que otorga la Caixa Catalunya; Xavier, que domina el lenguaje administrativo y el arte de las subvenciones, se ofrece para gestionar las solicitudes.

Mientras que las posiciones de los técnicos parecen claras y unánimes la mayoría de las veces, en casos especiales pueden llegar a contradecirse. Pero también hay casos donde simplemente se carece de criterios claros de actuación. Esto sucede cuando la atención se centra en el suelo de madera. Desde el coro, donde nos encontrábamos, se podía ver en su totalidad el pavimento de la iglesia. Las opciones alternaban entre respetar la madera o decantarse por la piedra o baldosas. Antonio explica que conoce un sitio donde realizan cerámica de barro artesanal, “*com es feien en aquell temps*”, agrega. Este comentario parece captar el hecho de que, al menos en lo que atañe a la restauración de la iglesia, el tiempo al que se recurre no es demasiado preciso. El técnico de cultura pregunta si no se puede conservar el suelo “original”. Pero el problema surge cuando nadie sabe cuál era este suelo. Nuevamente se intentan recuperar algunas fotos que informen sobre “lo que había antes”, pero nadie está en posesión de esta información. Otra propuesta es conservar lo que está bajo las maderas, pero tanto el arquitecto como Antonio explican que se trata de una superficie muy irregular y que probablemente nunca haya funcionado como suelo de la iglesia. Ante esto, otra opción es la de seguir excavando, hasta encontrar el “original”. Este movimiento hacia abajo en el espacio respeta la lógica de la arqueología, donde lo más profundo sería lo más antiguo, y así lo más antiguo se acercaría a un grado mayor de autenticidad. Sin embargo, la posibilidad se frustra cuando el arquitecto y Antonio coinciden en que de realizar esta excavación, probablemente se encontrarían con la base de piedra de la montaña. El arquitecto propone hacerlo en madera, como está ahora, pero Xavier recuerda un par de iglesias donde se hizo así, y comenta que los procedimientos usados en la actualidad se asemejan demasiado a los parquets de las casas, y cita el ejemplo de una iglesia de la comarca que acabó pareciendo un “*xalet*”. Mientras, el arquitecto insiste que no le gustan las baldosas que cubren el suelo del altar, pero Lurdes le explica que cuando están bien fregadas quedan muy monas, a lo que nadie presenta objeciones. Antonio explica que la piedra es más cara que las baldosas,

por lo que el párroco y el técnico aceptan la invitación de dirigirse a la era de una casa cercana en donde se utilizó el tipo de baldosas antiguas para ver el efecto.

Antes de marchar, el grupo asciende las escaleras del coro y por una puerta hacia un espacio que queda desaprovechado entre el tejado y la bóveda del edificio. El arquitecto pregunta si la iglesia es románica y Xavier le explica que se trata de un edificio barroco. De hecho la “*remunta*” donde nos encontrábamos, es propia de la ornamentación monumental del barroco. Ante nosotros se levanta en un rincón el trasdós de una bóveda, que, posiblemente debido a modificaciones en el edificio, no puede observarse desde dentro de la nave. Antonio explica que la idea es tirarla, ya que está en mal estado y su reparación costaría mucho dinero. En este caso, Xavier y el delegado de la Diócesis están de acuerdo, sostienen que si una estructura no es visible están autorizados a quitarla. Se refiere a esta práctica como “razones estructurales”. A continuación, Lurdes nos enseña los restos de un altar quemado que descansan cerca de las escaleras que conducen al reloj, y explica que se trata de uno de los elementos destruidos durante la guerra. Se podía observar cómo había sido diseñado para amoldarse a las irregularidades que presenta el muro principal de la cabecera.

Unos días después de esta visita, me encontré con Xavier en la Seu d’Urgell para hablar de una serie de proyectos que teníamos en común. Me preguntó qué opinaba en relación a la pared del altar de la iglesia de Josa, ya que no sabía a qué atenerse. Por un lado, conocía las reglas de restauración del momento que obligaban a recubrir todas las paredes, pero por el otro su interés en el pasado cántaro del Pirineo lo impulsaba a conservar ese muro de piedra en el que podía observarse el arco ahora ciego que habría correspondido al antiguo castillo. Lo único que atiné a decir era que consideraba que las decisiones se toman en función de discursos, construcciones sociales donde se confrontan posiciones de poder, y que dan lugar a conceptos como “original” y “auténtico”, reflejando usos específicos del pasado. En el apartado teórico de este trabajo pretendía abandonar el concepto de artificialidad al referirme a cualquier uso del pasado. Si, como hemos visto, se trata de la producción de discursos con distintos niveles de legitimidad que buscan la creación de relaciones de continuidad con el pasado, no se puede hablar de un grado de autenticidad sino más bien de la diferente composición de poderes que hacen posible la legitimación de relaciones de continuidad específicas. Si la mayoría de veces terminan por imponerse discursos más o menos hegemónicos que normalmente desautorizan la producción de otros defendidos por la población local, me parecía adecuado que si en este caso la posición de Xavier coincidía



con el deseo de los habitantes de mantener el muro en piedra vista, se podía hacer valer esta postura. Especialmente si pensaba que “su pasado” podía traer algún beneficio al pueblo. Así, el enfrentamiento de dos pasados diferentes puede permitir un margen de acción para la toma de decisiones a aquellas personas cuyos recursos simbólicos tienen menos credibilidad y peso en relación con especialistas de la administración.

Si bien la idea le resultó interesante, Xavier me enfrentó a la dificultad intrínseca de esta postura para tomar una decisión en un proyecto de restauración, donde finalmente debe hacerse valer algún discurso. La deslegitimación de ciertas prácticas que en nuestra sociedad regulan la producción de narrativas sobre el pasado, como ser la historia, puede suponer un riesgo. Un ejemplo de esto lo podemos ver en la única ermita románica del valle que está en manos privadas. Una pareja de franceses, que poseen varias casas esparcidas por distintos lugares del mundo (Brasil, París y Milán entre otras) conocieron el valle de la Vansa hace ya más de 20 años buscando antiguas ermitas románicas. En una de las zonas más aisladas del territorio, compraron a principios de los 90 una antigua masía cuya propiedad venía asociada a la de la capilla. En años posteriores llegaron a adquirir otras seis casas contiguas con sus tierras, dando lugar a un pequeño feudo que utilizan como segunda residencia. La mujer, aficionada a la pintura, después de ocuparse durante años de las obras de restauración de las distintas casas, decidió recuperar el interior de la ermita según lo que ella consideraba era su “aspecto original”, es decir con las paredes recubiertas de pinturas. Pero como no fue posible conseguir información sobre el tipo de frescos que decoraban la ermita, consideró una buena idea copiar imágenes de la catedral de León, dando como resultado un pastiche del románico castellano. El carácter privado del edificio, así como la ausencia de instrumentos de protección como podría ser un BECIL, permite que un edificio histórico del valle sea utilizado según el criterio de sus dueños.

Un caso interesante es el de la iglesia de Estamariu, en la comarca del Alt Urgell. En 2008 acompañé a Xavier en una visita al edificio. Se trata de una construcción románica que ha sufrido las consecuencias del tiempo. Una de las naves laterales ha caído bajo el peso del tejado, el resto del edificio estuvo a la intemperie durante más de 70 años. Las dimensiones del templo son llamativas en el contexto comarcal, lo que despierta más interrogantes teniendo en cuenta el silencio de las fuentes. La hipótesis más probable es que se trate de un antiguo monasterio, aunque no se conocen más detalles.

Xavier me explica que la existencia de las pinturas murales en el ábside es conocida desde 1993, durante unos trabajos de desbroce de la iglesia, en ese entonces totalmente

cubierta de vegetación. Se trataba de una iniciativa de voluntarios del *Centre d'Estudis de l'Alt Urgell*. La falta de recursos impidió su recuperación. Se mantuvieron conservadas bajo una capa de recubrimiento que habría escondido las pinturas en alguna restauración de la iglesia durante el siglo XIX, o incluso antes. En 1998, un vecino del pueblo hizo una importante inversión para restaurar el tejado de la nave central y de uno de los laterales. Se trata de un hombre de unos 65 años nacido de una familia emigrada, una de las personas más ricas de la comarca fundador de una importante empresa multinacional. Para los trabajos en la iglesia, creó una fundación privada en la que participan el *Ajuntament de Estamariu* y el *Consell Comarcal*, financiada exclusivamente por él y de la que se autoproclamó presidente, consiguiendo del *Bisbat* la concesión de la restauración de las pinturas. En una reunión que habían tenido en Sant Cugat con otros miembros de la fundación, entre ellos un conocido historiador de la Seu d'Urgell, Xavier había propuesto el nombre de una historiadora del arte afincada en la comarca para realizar el estudio sobre las pinturas murales.

La nave principal es un espacio de grandes dimensiones. No bien entrar, el presidente de la fundación se acercó a nosotros advirtiéndonos que no podíamos hacer fotografías. Nos acompañaba Maria, la historiadora del arte oriunda del Pallars que había trabajado con Xavier en un proyecto de investigación sobre los retablos del valle de la Vansa i Fòrnols. Había sido elegida por el *Consell Comarcal* para realizar las investigaciones sobre las pinturas encontradas en el ábside de la iglesia de Estamariu. El objetivo de la visita era que Maria conociese la iglesia, así como realizar las presentaciones con el presidente. Sin embargo, la situación no respondió a los parámetros habituales a los que estaba acostumbrada en las visitas a obras de restauración. El presidente desvió la vista hacia otro lado mientras Xavier nos presentaba, y agregó en un tono arrogante que estaba por verse si esa señora sería la encargada del estudio. Puso como ejemplo el libro de retablos de la Vansa, diciendo que no le había gustado y que era demasiado “técnico”, él quería algo más ameno y con “menos información”. Xavier le dijo que ellos eran los autores, lo que no pareció incomodar al presidente, sino que reforzó su idea de que “*aquella senyoreta*” no era adecuada para el trabajo. Xavier intentó recuperar el acuerdo al que habían llegado en la última reunión con el resto de personas de la fundación, pero el señor le recordó en un tono intimidatorio que él era el único presidente, dando a entender que la vocación de la fundación no era exactamente democrática. Si bien sus afirmaciones eran claras y duras, por momentos parecía querer suavizar el enfrentamiento y las afrentas, diciendo que no tenía nada en contra de “*la*

*senyoreta*”, “*si tú dius que és maca, és maca*”, le decía con media sonrisa al técnico de cultura que se encontraba desbordado por la situación.

Para cortar la tensión, pasamos a ver las pinturas. En las paredes del ábside, se podía ver claramente la parte inferior de un Pantocrátor, acompañado en un semicírculo inferior por una serie de santos. Mis acompañantes, especialistas en pinturas medievales, corroboraron con las restauradoras presentes que debía tratarse de un trabajo del siglo XII, por la calidad de los dibujos y por su elaboración. Los rostros de los santos dejaban ver un trabajo dedicado a los detalles, que daban como resultado una composición delicada y plena de matices. Al escucharnos, el presidente dijo que le habían dicho que eran más antiguas, pero Xavier replicó que no lo creía, aunque le explicó que eso no les quitaba importancia, al contrario, las hacía representantes de un periodo muy importante y poco documentado en el Pirineo. Sin embargo, el presidente insistía que debían ser más antiguas, que se trataba de la “*Capilla Sixtina del Pirineu*” y que podrían figurar en el “*Llibre dels Guinness*”. Le explicó a Xavier que él había invertido mucho dinero en estas obras y que no pensaba permitir que ningún organismo se llevase los méritos, y que para hacer un estudio tenía que elegirse a los grandes investigadores del país. Por primera vez se dirigió directamente a Maria, preguntándole su nombre, para a continuación sentenciar: “*Jo no tinc res en contre de les Maries*”, pero que prefería alguien con más currículum. Xavier, demasiado abrumado para explicarle que no existía ningún récord Guinness de lo antiguo, le comunicó que marchaba muy disgustado del encuentro, que si bien él no había invertido dinero durante años se había ocupado de la restauración de edificios de la comarca, entre ellos la iglesia de Estamariu, con un grupo de amigos interesados en el patrimonio, cuando aún no era un tema de interés para las administraciones. Para finalizar, agregó que no pensaba dejar que se ignorase el valor de los estudiosos de la comarca.

Nos fuimos repentinamente, muy conmocionados por la violencia de la situación. Xavier se disculpaba diciendo que en ningún momento había imaginado una reacción así, por no hablar de la arrogancia y el desprecio de nuestro interlocutor. Se había apoderado de las pinturas como algo propio, y esperaba que tuviesen la resonancia que él se merecía. Xavier nos explicó que el *Consell Comarcal* había accedido a dar una subvención para realizar el estudio histórico, pero que si este hombre iba a decidir hasta el año de datación de las pinturas, pensaba hacer que la retiren. También comentó que la iglesia era BECIL, pero que la protección de esta figura no era mucha ya que no se exigían controles por gente capacitada en materia de conservación y restauración. El

poder del presidente de la fundación era difícil de discutir, ya que había obtenido la concesión de la restauración de las pinturas y el capital era enteramente privado. Ya se habían planteado problemas cuando la reconstrucción del tejado, me explicó posteriormente un joven historiador local, ya que el presidente se había rehusado a respetar los cánones de restauración habituales que implicarían el aprovechamiento de las partes de tejado intactas, así como el respeto por las técnicas de construcción del pasado y los materiales locales.

Este ejemplo pone en evidencia el riesgo de reducir toda historia a una invención, y todo uso del pasado a un juego semiótico. Como destacábamos en la introducción teórica, reconocer las diferentes posiciones desde las que se interpreta el pasado como contingentes y contextuales, no supone una postura de absoluto relativismo (Danforth, 2003). En este mismo sentido, Trouillot (1995) destaca que trazar las marcas del poder en la historia no equivale a reducir todo a una simple ficción. Podemos ver cómo la desprotección de un edificio histórico y el poder adquirido por personas carentes de una formación específica, puede dar lugar a situaciones de apropiación que abren preguntas sobre la capacidad de los agentes de influir en los procesos de restauración de monumentos y obras de arte. Esto remite a la idea de Appadurai (1981: 218) sobre la importancia de ciertas normas que controlan los usos del pasado, siendo un recurso simbólico finito y durable. Toda producción temporal refleja una estructura de poderes existente en la sociedad en el presente, por lo que los usos del pasado resultan siempre en un campo de disputa más o menos abierto.

Estos dos últimos casos a los que me he referido son simétricamente opuestos a los primeros ejemplos. Mientras hemos visto el poder que pueden detentar los técnicos de la administración local y el margen de maniobra que poseen cuando se trata de bienes de una jerarquía inferior, también existen situaciones contrarias. La importancia de las pinturas de la iglesia de Estamariu y los contactos de una persona local con poder e influencia en el contexto catalán, han dado como resultado que se involucre en el proceso de restauración a instituciones superiores. Es por eso importante destacar los diversos grados de influencia, competencia y poder que se estructuran en cada caso concreto para entender el desarrollo de los procesos de patrimonialización.

### 5.1.5 *Conclusión*

En este apartado he intentado reflejar los conflictos inherentes a los procesos de patrimonialización de una serie de iglesias. Estos procesos se insertan en un contexto de cambios que han afectado al territorio, y responden a los nuevos sistemas de producción. La conceptualización de las iglesias como patrimonio supone nuevos usos y representaciones. Los conflictos que se presentan en su restauración responden a las diferentes maneras en que las personas y las administraciones entienden estos espacios. Como puede verse en los distintos ejemplos, no siempre se trata de discursos contrapuestos, sino que las distintas visiones pueden llegar a coincidir o superponerse.

Los discursos que informan la patrimonialización de los edificios se basan en la referencia al pasado. En esto coinciden en la mayoría de los casos los agentes implicados. Este pasado se presenta, sin embargo, como un tiempo indefinido, lo que facilita la producción de narraciones dispares. Los conceptos que se producen como legítimos en las estrategias de patrimonio son los de “original”, “auténtico”, “tradicional”. El pasado se constituye así como un campo simbólico en disputa, una arena de lo posible en la que los sujetos se esfuerzan por producir narraciones autoritativas. La legitimación del patrimonio se basa en el pasado, pero a su vez las operaciones de exposición y de selección intrínsecas suponen la revalidación de un pasado autoritativo. Como habíamos dicho, es esta transmisión mutua de significados la que está en la base de la relación entre el patrimonio y el pasado en sus diferentes versiones.

Trouillot (1995) plantea que la historia como proceso social involucra a las personas de tres maneras: la primera es como agentes, u ocupantes de posiciones estructurales, la segunda como actores, en continua relación con los contextos, y finalmente, como sujetos, voces conscientes de su vocalidad. Para entender los procesos de patrimonialización es necesario tener en cuenta, en primer lugar, la posición estructural de cada uno de los agentes. Los conflictos que se desarrollan forman parte de diálogos establecidos y funcionan como respuestas ante un discurso hegemónico que utiliza la referencia al pasado como instrumento de un proyecto que sostiene un modelo de desarrollo para el territorio. La restauración de los edificios es posible gracias al proceso de producción de pasados válidos en cada caso, que permiten la consagración de una historia oficial, una narrativa que legitima la selección de elementos dignos de ser conservados y la desaparición de otros. Hemos visto cómo la producción de estas

narrativas tiene lugar en el marco de relaciones de poder específicas, cuya combinación única da lugar a soluciones distintas en cada caso. Los sujetos intervienen intentando validar determinadas historias, aprovechando las posibilidades de juego simbólico que ofrece el discurso. En el ejemplo de estos procesos de patrimonialización podemos ver la capacidad de actuación de los individuos en los diferentes contextos sociales.

El análisis de las actuaciones de la administración permite entender las diferentes formas en que éstas influyen en la configuración del espacio vivido, impactando en las prácticas y las representaciones sociales. En la base de estos proyectos, en el caso del Pirineo catalán, encontramos el apoyo a un modelo económico orientado al turismo y la construcción que propicia características específicas determinando la orientación de la actividad pública. El desarrollo de estos discursos de revalorización de elementos que por haber perdido su funcionalidad dentro de un sistema de producción en crisis se consideran desvalorizados, supone una nueva manera de organizar las relaciones entre las personas y su contexto social y natural. Los análisis precedentes en este trabajo sobre la globalización nos sirven como contexto, permitiéndonos situar lo local dentro de marcos más amplios de significación. Trazar los lazos que unen la localidad con diferentes tramas, como los procesos globales de reestructuración económica o bien las tendencias actuales de las políticas aplicadas por diferentes ámbitos de actuación (Estado español, Unión Europea, etc.), nos ayudan a contextualizar los sujetos y entender las prácticas y las representaciones locales como productos de estas interconexiones. Cuando el discurso del patrimonio toma forma en una realidad local, se descompone, es analizado, utilizado, apropiado, agenciado, rechazado o subsumido por los diferentes actores que forman parte de la estructura social de la población. El discurso ofrece una validación global que será apropiada por muchos, mientras que para otros significará un elemento más de una historia de desposesión de los medios de producción simbólica. Quienes adopten el discurso, no siempre lo harán por las mismas razones, ni imaginarán el despliegue de nociones de manera similar. Para analizar este desarrollo es necesario poner en primer plano las relaciones sociales, no en una concepción estática, sino analizando las nuevas configuraciones de poder resultado de los procesos históricos recientes. No es cuestión de diferenciar entre fenómenos de origen local y aquellos provenientes de un ámbito global. Es necesario romper con esta visión dicotómica, y entender la estructura siempre global de la localidad.

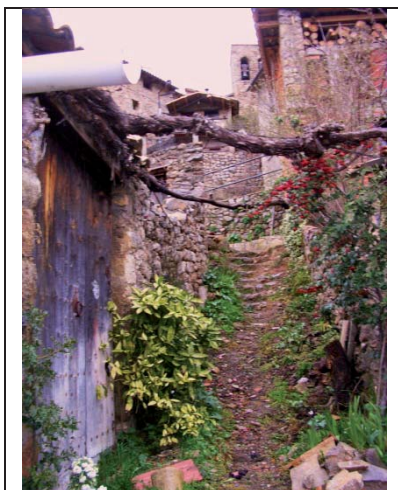
Continuando con la idea de situarnos más allá de los debates sobre la idea de invención, no he pretendido establecer niveles de autenticidad sino reflejar la

multivocalidad implícita en los usos del pasado entendiéndolos como mecanismos simbólicos que arrojan luz sobre una variedad de fenómenos sociales. Me he centrado en la polifonía de voces, quién se adjudica la capacidad de contar la historia, o de rebatirla, qué discursos alcanzan mayores niveles de legitimidad y cuáles parecen destinados a fracasar, engrosando las filas de pasados olvidados.

## 5.2 Urbanismo, arquitectura y decoración: la construcción tradicional

“Además (y esto es acaso lo esencial de mis reflexiones), el tiempo, que despoja los alcázares, enriquece los versos.”

“La busca de Averroes”, en *El Aleph*, J.L. Borges.



Pequeños callejones en los que la piedra envuelve al visitante obligándole a sumirse en el paisaje. Viejas farolas de hierro forjado que con su luz marchita incitan a esconderse, o a descubrir a quien se esconde. Las fuentes con su continuo murmullo desafían el silencio de los rincones. Las casas se superponen invadiendo espacios, cuesta discernir los límites, identificarlas. Algunas muestran sus grietas casi con orgullo, orgullo de años y de historias. Otras, nuevas, pretenden tener la misma experiencia. Las ruinas, que luchan por sobrevivir entre la marisma de brezos, son como pequeñas islas de bosque. En lo más alto la iglesia, desde su multitud de estilos aspira a superar las divisiones fugaces de la historia, se pretende atemporal. Como uniéndolo todo, un laberinto de cables y antenas recorre el pueblo, ligándose, entrelazándose y confundiendo caminos. Y si miramos hacia el paisaje podemos ver grandes extensiones boscosas, paredes de piedra parcialmente derruidas, algunos prados cercanos a los pueblos en los que aún pacen algunas vacas y, al atardecer, un pastor rezagado, último remanente de un sistema de producción ya desaparecido. Su presencia parece remarcar el carácter costumbrista que tiene el paisaje, un paisaje natural y cultural fruto de una serie de procesos históricos que han convertido este valle en una suerte de eslabón perdido del turismo, una construcción bucólica que intenta asegurar su reproducción en el tiempo.

En este apartado nos ocuparemos de los procesos de patrimonialización que han afectado el desarrollo en los últimos años de los parámetros de actuación en relación a las normas urbanísticas, la arquitectura y la decoración en los pueblos del valle. Se trata de tres ámbitos que he identificado para facilitar la delimitación del análisis, y que se refieren a las normas urbanísticas definidas por organismos competentes, las transformaciones y pautas que fueron tomando forma en los últimos años en materia de construcción y arquitectura y, finalmente, los cambios que pueden identificarse en relación a la decoración de edificios del valle. Las transformaciones de las últimas décadas son producto de una serie de interrelaciones entre los distintos ámbitos que dan lugar a influencias mutuas, en las que se destaca la referencia al pasado como discurso conductor.

### 5.2.1 *Las casas de antes: “prefereixen que la casa s’ensorri abans de vendre”*

Durante el tiempo que me hospedé en casa de Maria de cal Trovador, en Josa de Cadí, solía acompañarla por la tarde en sus paseos. En una ocasión, nos sentamos en un banco de la plaza de las *Escoles Velles* junto a un grupo de mujeres, estaban mirando unas fotos en blanco y negro que había traído Blanca, de cal Marcel. Entre ellas había una antigua postal del pueblo. La más joven del grupo, Carme, nacida en la Seu d’Urgell en la década del 70 y descendiente de cal Sarró, preguntó por un par de casas que no reconocía. Lurdes, que también estaba presente, me confirmó que el tamaño del pueblo se había mantenido más o menos igual. Antonio de cal Trovador, que se sumaba al grupo en ese momento, se alegró al ver el tema que nos ocupaba, diciendo que este tipo de foto “*són les que valen*”. Entre todos intentaron datar la imagen. Lurdes comentó que debía tratarse de la década del 60 ya que podía verse claramente la pista de tierra acabada, obra del padre de Antonio, entre otros. Pero Blanca no está tan segura, cree que puede ser anterior. La madre de Carme, Mercè, recuerda que la imagen más antigua que se conoce del pueblo es de 1942. Luego pasan más fotos, muchas de la vida de Blanca: su marido, ya muerto, era un hombre alto y moreno, las imágenes lo mostraban vestido con traje en distintas cenas y recepciones acompañado de su esposa. Blanca me cuenta que era un “*senyor*”, y que nunca entendió cómo pudo enamorarse de una “*pagesseta de per qui dalt*”. Nacida en 1922, pasaba algunas temporadas en Ripoll en casa de unos primos. Una tarde de fiesta mayor, su futuro marido la descubrió en uno de los balcones de la casa de sus familiares. Diez años tuvieron que esperar para contraer



matrimonio, él era el *hereu* y faltaba casar a sus hermanas. Lurdes me explica que a las niñas de cal Marcel, una de las casas más importantes del pueblo y antigua fonda, las llevaban “en la palma de la mano”, eran las únicas que no trabajaban en los campos para evitar el bronceado y se paseaban por las calles del pueblo envueltas en unos pañuelos blancos que las protegían de sol. Carme, descendiente de cal Sarró, la casa contigua a cal Marcel y también dueña de muchas tierras, reclama que las jóvenes de su casa también eran muy guapas. Poco después le pide a Blanca que le deje la foto del pueblo para hacer unas copias, pero ésta se niega, diciendo que tendría que consultarlo con su hermano y que la pareja “*dels apartaments*” también se la había pedido. Se trata de una casa de apartamentos que se construyó en la década del 90 en el solar que ocupaba una antigua casa. Carme le replica que la foto debe dejarse a la gente que es del pueblo y no a los de fuera. Es una de las pocas veces que en mi presencia se estableció esta diferencia entre los veraneantes de Josa. El contexto lo marcaba la imagen del pasado.

Las fotos antiguas que se guardan de los pueblos nos permiten ver un paisaje diferente. Si bien a simple vista los colores terrizos y la densidad de la piedra, así como la poca variación en la volumetría original de los núcleos debido a la despoblación, pueden hacer pensar al observador en una permanencia, un análisis más detallado permite ver las variaciones que tuvieron lugar en las últimas décadas. El material de construcción utilizado en el pasado era la piedra local. Se usaba en todo tipo de edificios, casas, templos, graneros o bordas. El mortero de cal, quemado en un horno de la zona, servía para rejuntar la piedra y para recubrir las paredes. Sobre todo las casas de mayor nivel económico eran enlucidas y pintadas, tanto por fuera como por dentro, para proteger la piedra de la erosión así como por razones estéticas. Únicamente los edificios más utilitarios como bordas para el ganado o “*pallers*”, o bien las casas más pobres, mantenían la piedra vista. Los tejados del valle, sostenidos por enormes vigas de pino, eran mayoritariamente de tejas cocidas en el territorio, a diferencia de otras zonas del Pirineo donde se utiliza la losa de piedra local. Solo algunas iglesias están techadas de losas en el valle. El suelo de los edificios estaba recubierto de tablones de madera, o en algunos casos de pequeñas baldosas de barro cocidas, de color terrizo. Las ventanas eran pequeñas para mantener la temperatura, y en caso de haber balcones se construían en madera y techados, se trata de las tradicionales “*eixides*”. En muchas casas se guardaban los animales en la planta baja para aprovechar el calor que subía hacia los pisos superiores. La composición de las casas podía variar en relación con los recursos del grupo familiar o de su ubicación, dependiendo de si se encontraban dentro del

núcleo o aisladas. Aún pueden verse dentro de algunos pueblos del valle antiguas “*cases bones*” que se diferencian de las más humildes por techos más altos y estancias casi señoriales. El Pirineo se caracteriza por un tipo de poblamiento mayoritariamente centrado en los núcleos, aunque también existen algunas masías alejadas. Desperdigadas por los campos y bosques podemos encontrar bordas y cabañas de resguardo para los pastores y sus rebaños.

Quedan pocas casas en las que no se ha llevado a cabo ningún tipo de refacción o modificación en las últimas décadas. La mayoría se han derrumbado por el abandono, y las pocas que quedan o bien están cerradas y es difícil visitarlas, o sus amos son renuentes a dejar entrar visitantes ya que son conscientes de que el hecho de no haber realizado mejoras es duramente criticado por la población local. Durante mis primeras visitas a alguno de los pueblos acompañada de personas que me explicaban las historias de las casas, tuve la oportunidad de entrar en algún edificio abandonado que aún se mantenía en pie. Se trata de una actividad poco recomendable, ya que el mal estado de las vigas y de la madera puede provocar derrumbes. El pueblo de Banyeres fue abandonado completamente hace años. La última familia local murió en un incendio que arrasó con su casa una noche de verano. Luego se instaló un neorrural decidido a habitar solo en una de las casas abandonadas, a pesar de las dificultades de acceso ya que al pueblo no llega ninguna carretera asfaltada, tan solo la antigua pista de tierra. Hará unos 9 años fue encontrado muerto cerca del pueblo, presumiblemente habría sufrido un accidente con su tractor. Se dice que el pueblo está maldito. En 2008 me acerqué a Banyeres acompañada por el alcalde del municipio. La bóveda de la antigua iglesia románica se había desmoronado sobre el edificio, dejando al descubierto un interior que parecía pintado hacía no muchos años en el “*blauet*” característico de la zona. Una vecina de Sorribes me había comentado el hecho con tristeza, diciendo que era una desgracia que nadie se hubiera encargado de cuidar la iglesia. También Pepita de cal Macià, nacida en una casa de Banyeres, se puso muy triste cuando supo lo sucedido. Las casas abandonadas no estaban cerradas con cerrojos, algunas tenían cadenas para sujetar la puerta, pequeños recordatorios de alguien que algún día pensó en volver. Los trozos de tejados y paredes destruidas contrastaban con estos intentos de protección. La primera casa mostraba una planta baja abierta, con suelos bajos sostenidos por vigas de las que colgaba un viejo par de alpargatas. Unas gamellas con restos de paja indicaban que se habían guardado animales en este espacio. La planta superior tenía techos altos y se correspondía con el desván, estaba dividida en un

espacio central rodeado de pequeñas habitaciones a las que se les había construido un techo más bajo para guardar el calor. Todavía podía verse una larga mesa de madera, como único mobiliario de la casa. El siguiente inmueble presentaba más divisiones en sus plantas, incluyendo restos de una “*foc a terra*” en la planta baja y establos para animales, un sector de habitaciones así como un desván para guardar el grano.



Cal Tou de Dalt i cal Pinsà.

Autor: Joan Gispert.

Fuente: Fondo familiar de cal Joanet de Cava.

Tampoco son muchas las casas que presentan pocas modificaciones en relación con su apariencia en el pasado. Durante mi estancia en el valle, tuve acceso a algunas en las que casi no se habían realizado reformas por lo menos durante el último siglo, pero se mantenían habitadas. Una de ellas era cal Mansó<sup>57</sup>, una masía que se elevaba en lo alto de una ondulación del terreno, en un municipio del Solsonès vecino a Josa-Tuixent. Era un sábado del mes de febrero, había sido invitada a participar en una matanza del cerdo con la familia de Joan, compañero de Anna de cal Freixet de Josa. Ya me habían comentado cosas relativas a la casa. Según Anna parecía un antiguo palacete, que superaba los 300 m<sup>2</sup>. Los padres de Joan eran masoveros, tenían ganado y cuidaban de un rebaño de cabras y algunas tierras. La muerte del padre dejó a la madre sola con cuatro hijos que fueron marchando a excepción del mayor, Pere, que se hizo cargo de la masovería. El camino que conducía a la casa estaba flanqueado por jaulas de perros de caza que esperaban ansiosos la ocasión de salir de su encierro. Más cerca de la entrada

---

<sup>57</sup> Ver fotografías en los anexos.

había unas pequeñas construcciones como bordas para guardar parte del ganado, especialmente las cabras enfermas o aquellas que hubieran parido recientemente. También había una pequeña capilla, fuera de uso en el presente. La entrada a la casa daba a un espacio amplio de techos altos con corrales cerrados por puertas rebatibles de madera. Allí se guardaban los animales en el pasado, especialmente las vacas, para mantener el calor de la casa. En una habitación cercana a las escaleras se podía ver un “*foc a terra*” con los enseres característicos, los “*cremallas*” forjados para sostener las baterías de cocina en el fuego, y “*els treus peus*” que permitían colocar las ollas sobre las brasas.

Subiendo por las escaleras se accedía a una sala de grandes dimensiones, de techos altos cruzados por grandes vigas de madera. No parecía haber sido pintada en mucho tiempo, las paredes estaban manchadas por el humo de la estufa de hierro que calentaba en el centro del salón. Se trataba de una antigua salamandra. De algunas vigas colgaban cencerros de distintas medidas. Dos sofás en mal estado, cubiertos con unas sábanas viejas, se amuchaban en una esquina de la habitación, junto a un par de muebles probablemente de la década del 70 donde se guardaba la vajilla. En uno de ellos se apoyaba una televisión de grandes dimensiones, a su lado una nevera. En el otro extremo de la habitación una larga mesa de madera se extendía a lo largo del recinto, contra una de las paredes. Dos largos bancos servían para sentarse. Los muros estaban cubiertos de viejos calendarios con mujeres semidesnudas que enarbolaban herramientas mecánicas mientras se encaramaban sobre grandes maquinarias. Rompiendo la uniformidad de imágenes, un calendario realizado por el Ayuntamiento de La Vansa i Fórnols en 2006 mostraba distintas fotos de los pueblos del valle. Y en el centro, coronando el conjunto, una antigua pintura en un marco barroco dejaba ver un urogallo y una perdiz, en un estilo que recordaba al de los bodegones. Una única ventana, de grandes dimensiones, iluminaba la sala.

La madre de Joan, una mujer de 67 años, me enseñó el resto de la casa. La primera de las cuatro puertas que salían de la sala daba a un pequeño espacio que servía de distribuidor a tres habitaciones más. Una de ellas era la cocina, un cuarto pequeño donde podía verse un horno eléctrico. Anna me explicó más tarde que el agua corriente había sido instalada pocos años antes, así como el horno y hornallas que eran una de las últimas adquisiciones. La sala del costado era muy pequeña y estaba ocupada casi en su totalidad por un gran “*foc a terra*” cubierto por una campana, a los costados dos bancos con respaldos de madera adheridos a la pared invitaban a pasar las noches de invierno.

Anna dijo que se trataba del “*caliu de la casa*”, y que en el pasado todas las viviendas contaban con una habitación semejante. La tercera puerta era una despensa. Otra vez desde el salón, otras tres puertas más daban acceso a distintas habitaciones. En una, más cercana a la escalera principal, se veía una cama individual, un armario y una cómoda. Más allá, unas cortinas separaban una cama doble. Un par de fotos sobre la cómoda eran la única decoración de la habitación. La segunda puerta se abría a un balcón cerrado, los grandes ventanales dejaban ver un paisaje precioso. Una puerta comunicaba con el lavabo. Si bien las paredes estaban igualmente manchadas, como las del resto de la casa, el suelo estaba recubierto de baldosas de baño de la década del 80. Había una pica y un espejo algo descolorido, una bañera y un wáter. La última puerta del salón daba a otra estancia con una cama doble, donde dormían Joan y Pere hasta que el primero dejó la casa familiar. Había aún otra planta que no llegaron a enseñarme, utilizada como trastero.

La fuerte despoblación que azotó el territorio durante el siglo XX provocó el abandono de muchas casas. Sobre todo aquellas que carecían de tierras y cuyos propietarios cerraban sin previsiones de volver. Por el contrario, aunque muchas de las casas más poderosas también sufrieron las consecuencias del despoblamiento, nunca fueron abandonadas totalmente ya que el grupo familiar, o una parte de él, volvía durante algunas temporadas a trabajar las tierras y pasar los meses de verano. Las familias que marcharon una vez abiertas las carreteras pudieron llevarse la mayoría de muebles y objetos de valor. En otros casos las casas se cerraban y quedaban al cuidado de algún vecino, rindiéndose con el tiempo a los estragos del abandono. O bien siendo víctimas de saqueos y robos. Una vez que se derrumba el tejado, la casa queda sin protección ante los avatares del clima, especialmente del frío y las nieves del invierno. Hasta finales de la década del 80 era fácil comprar casas por pocas pesetas, incluso hay casos como el que hemos visto en Josa, donde se facilitaba la construcción de nuevos inmuebles cediendo terrenos del ayuntamiento y permitiendo el uso de materiales de edificios derrumbados. El valor de las casas, elemento central de la organización familiar y de las actividades productivas en el pasado, fue degradándose debido a los fuertes procesos de despoblación que desestructuraron un férreo sistema de herencia indivisa que centraba su interés en la supervivencia del patrimonio.

Algunas personas aprovecharon la emigración para hacerse con gran número de casas en el mismo pueblo. A veces se trataba de familias locales que se beneficiaban de los bajos precios para aumentar su patrimonio, utilizando los inmuebles adquiridos para

distintas tareas de almacenamiento de herramientas o animales, o bien dejándolas abandonadas. El control de distintas casas del pueblo permitía también el control sobre los nuevos posibles residentes. En otros casos eran personas de fuera, pequeños empresarios de la construcción o simplemente negociantes que veían la posibilidad de adquirir propiedades para poder luego venderlas en épocas más propicias. Cuando estos procesos de acaparamiento de inmuebles fueron realizados por personas de fuera se critican fuertemente por su carácter especulativo, sin embargo, es más difícil escuchar comentarios contrarios si fue gente local la que amplió su patrimonio gracias a los bajos precios de las casas. En el pueblo de Josa, un hombre de Berga compró un gran número de inmuebles hace más de 30 años. Desde el principio, esta estrategia de acaparamiento fue criticada por la gente del pueblo, tanto los que aún residían como aquellos que habían emigrado. Quien fuera alcalde de Josa durante muchos años, descendiente de cal Sarró, se enfrentó en varias ocasiones a este hombre por cuestiones relativas a límites de propiedad. Finalmente, fue asesinado en circunstancias sospechosas relacionadas con negocios que tenía en la ciudad de Berga. Sus hijos vendieron la mayor parte de las casas, y en la actualidad solo conservan dos, una en alquiler. Un hombre del pueblo me comentó que harían una fiesta el día que la familia vendiese la última casa.

### *5.2.2 Las primeras restauraciones: “Chapuzas”*

A pesar de la despoblación, se llevan a cabo distintas obras en los pueblos durante la década del 60 y 70, posteriormente a la apertura de las pistas. En algunos casos se abren nuevas plazas y se arreglan algunas calles. El Ministerio de la Vivienda, de época franquista, construyó una serie de escuelas en el Pirineo, muchas de las cuales cerraron sus puertas pocos años después de inauguradas debido a la falta de niños. Se trata de edificios nuevos, que solían ubicarse a la entrada del pueblo cerca de la carretera principal cuando era posible. Construidos con los materiales de la época, sobresale el uso de ladrillos, cemento portland y vigas de hormigón, que posteriormente presentaron problemas de aluminosis habituales del tipo de construcción de la década del 50, 60 y 70. Este tipo de materiales se utilizó también en la refacción de las primeras casas, así como en la edificación de chalets en las afueras de los pueblos. En Tuixent podemos encontrar una zona de chalets de este periodo que presentan características muy distintas al tipo de construcción local. Se trata de edificios de ladrillo revocado, con grandes tejados a dos aguas de estilo alpino. La casa del médico de Tuixent es una muestra de

este tipo de edificación. En Sorribas se construyó, en el año 1982, una enorme antena de comunicaciones que puede verse en la entrada del pueblo. Se trataba de nuevos materiales que se impusieron como hegemónicos en las construcciones de la época, y que si no cambiaron la fisonomía de los pueblos del valle fue debido a la falta de actividad constructiva como consecuencia de la despoblación.



Escuela de Tuixent y chalet del Pla de Tuixent.  
Autor: Ignacio Iturralde.

Junto a la construcción de algunos chalets, también se rehabilitaron las primeras casas. Durante las décadas del 60 y 70 se extiende la construcción de wáteres y duchas, así como la refacción de cocinas en las que se reemplazaban los antiguos “*focs a terra*” o los hornos de hierro por sistemas eléctricos y de gas. Estas transformaciones suponían también el uso de baldosas en los suelos y paredes de los lavabos, habitación que no existía en el pasado ya que solía haber cisternas o pozos ciegos ubicados fuera de la casa, normalmente en la era. La compra de los nuevos hornos eléctricos obligaba a la adquisición de baterías de cocina, ya que los cazos y ollas aptas para el fuego –como las *cocotes*- no se adaptaban al nuevo sistema de hornallas. Si bien estas restauraciones se diferencian mucho de las tendencias que se expandieron con fuerza en la década del 90, ya se encuentran algunos elementos que dejan entrever los futuros cambios.

Ca l’Oreneta de Tuixent fue refaccionada en 1975. Sus dueños habían marchado en la década del 60 a Barcelona, pero volvían a pasar las temporadas de verano en el pueblo por lo que decidieron arreglar la casa. En ese entonces, no era necesario pedir permiso de obras al ayuntamiento. Las obras se centraron en la cocina y el lavabo, que aún pueden verse en el estilo de la época. Miquel me enseña con orgullo las camas, antiguas estructuras de hierro decoradas en el cabezal con motivos florales y en el centro, una *marededéu*. Me explica que muchas estaban en su casa, pero que otras las consiguió en el *Mercat dels Encants* de Barcelona. Los suelos se mantuvieron en

madera, y la piedra enlucida fue pintada tanto por fuera como por dentro. Otra casa que fue renovada en la misma época es cal Clot, de Tuixent. Descendiente de una familia de Gósol, Rossa compró esta casa junto a su marido, para usarla como segunda residencia. Se trataba de un inmueble que había estado abandonado durante algunos años, por lo que se encontraba en mal estado. Las obras las llevó a cabo la pareja, con la ayuda de sus dos hijos adolescentes y de un albañil local. No se hicieron planos ni se contrató a ningún arquitecto, Rossa explica que en ese entonces el ayuntamiento daba el permiso de palabra para hacer obras. Los niños del pueblo ayudaron a sacar los escombros que había dentro, a cambio les preparaban meriendas de chocolate caliente y coca. La primera planta, que presentaba un único espacio indiviso, se parceló para construir la cocina y el baño. La planta superior se respetó. El suelo de madera en mal estado fue reemplazado por pequeñas baldosas de barro cocido. En ninguna de las casas refaccionadas se cubrieron las grandes vigas de madera del techo, aunque hasta la década del 90 se suelen mantener las paredes enlucidas y pintadas en exteriores e interiores.

Las primeras casas refaccionadas en Josa durante la década del 70, muestran un acabado en cemento portland pintado en la mayoría de los casos. Igualmente, se puede ver en Ossera un edificio a la entrada del pueblo construido en ladrillos pintados de blanco que sirvió hasta hace poco tiempo como granja de conejos de ca la Font. En la década del 80 se llevaron a cabo muchas refacciones de inmuebles. El Josep de ca l’Ametller, un albañil de Tuixent que creó una pequeña empresa de construcción, recuerda haber realizado unos 23 expedientes de obras entre los pueblos de Tuixent y la Vansa. Poco a poco se imponen nuevas tendencias en las pautas de construcción y decoración. Destaca la recuperación de la piedra como material valorado, incluso la piedra vista que en el pasado había representado la falta de poder adquisitivo. A finales de los 80, pero sobre todo en la década del 90, van tomando fuerza nuevos estilos de decoración y construcción, con la revaloración de determinados materiales y métodos constructivos que se ven acompañados por una serie de normativas que apoyan y promueven esta orientación.

### 5.2.3 Las nuevas normativas: “El poble de David el gnomo”

El abandono de los pueblos sumado a las malas comunicaciones del valle ha hecho que la presión urbanística de las últimas décadas no se haya sentido con fuerza en el



territorio. Con excepción de la Seu d'Urgell, esto ha sido una tendencia que se ha repetido en distintos valles de la comarca. Para el año 2005 el Alt Urgell contaba con 578 has. de suelo urbano de una superficie total de 144.685 has., lo que la convierte en la segunda comarca de Cataluña con mayor número de hectáreas no urbanizables, después de la Noguera<sup>58</sup>. Con la llegada de un nuevo desarrollo económico que apuesta por el turismo este factor se convierte en una ventaja, al haber mantenido la imagen de algunos pueblos con pocos cambios coincidiendo con parámetros que responden a un paisaje idealizado. El auge de la construcción en todo el país se hace presente en la restauración y la construcción de nuevas casas, pero limitada por una nueva legislación urbanística. Actualmente, se ha reinventado la piedra como elemento recuperado del pasado, el revestimiento de piedra (y no la construcción en piedra) se ha convertido en el parámetro que garantiza la autenticidad y la belleza de los nuevos inmuebles. Roigé ya ha señalado estas características para la casa aranesa:

Una fachada de piedra se considera más 'rústica' (por lo tanto más 'típica') que una fachada rebozada y pintada, al contrario que las construcciones aranesas del pasado, en las que habitualmente las fachadas se rebozaban a excepción de aquellas casas más pobres y de las cuadras (2006: 55).

A pesar de mis intentos por preguntar a distintos arquitectos de la comarca cuándo comienzan a restaurarse y construirse las fachadas en piedra vista, no fue fácil obtener esta información. Mientras algunos me decían que las casas del Pirineo siempre habían sido hechas en piedra, otros no entendían la pregunta, o no la encontraban relevante. El arquitecto municipal de Tuixent reconoció que fue una tendencia que se impuso gracias a los propietarios de segundas residencias, poseedores de un imaginario urbano que se fue construyendo en relación a lo rural y tradicional. Las primeras casas restauradas en piedra vista se encuentran en la Cerdanya, según la visión de este profesional. Una serie de nuevas normativas acompañan el desarrollo de esta estética que en ningún caso se limita a la población de segunda residencia o neorrural, por el contrario, la mayoría de personas nacidas en el valle coincide que la piedra es el material auténtico para la construcción local. Si bien existen muchos otros elementos que acompañan la definición de este nuevo estilo de construcción y decoración que se impuso en las últimas décadas, la piedra vista resulta una de las características más representativas.

---

<sup>58</sup> Fuente: Anuari Estadístic 2005 d'Ordenació del territori i urbanisme, Departament de Política Territorial i Obres Públiques, Generalitat de Catalunya.

Los cambios en el sistema de producción en el territorio y la aparición de nuevos imaginarios urbanos en relación a la naturaleza, lo tradicional y lo rural, promueve la adaptación de normas para responder a esta nueva demanda. En el plano arquitectónico y urbanístico, los procesos de patrimonialización toman la forma de una serie de instrumentos normativos dirigidos por organismos competentes como la *Generalitat de Catalunya*. Estos procesos serán apropiados por la población local dando lugar a patrones hegemónicos en el plano estético, que influirán en la decoración de las casas y en los cánones de belleza local. La demanda de viviendas de segunda residencia en un contexto de *boom* urbanístico favorece la construcción y restauración de inmuebles en los pueblos del valle. Paralelamente a lo que ocurre en el resto del país, las casas sufren un proceso inflacionario que se opone a la progresiva disminución de valor que habían sufrido en las décadas de la despoblación. Nuevamente, las casas vuelven a ser elementos muy valorados en el contexto local, si bien se trata de un nuevo valor que no se corresponde con el lugar que ocupaban en el pasado como centro de la identidad del individuo y del patrimonio familiar.

En 1978 se traspasan las competencias de urbanismo a la *Generalitat de Catalunya*. A partir de este momento se han ido desarrollando un conjunto de leyes con la finalidad de configurar el ordenamiento urbanístico del territorio<sup>59</sup>: la *Llei 4/1980, de 16 de desembre, de creació de l'Institut Català del Sol*, la *Llei 9/1981, de 18 de novembre, sobre protecció de la legalitat urbanística* y la *Llei 37/1984, del 9 de gener, de mesures d'adequació de l'ordenament urbanístic de Catalunya*. Hasta entonces las decisiones relativas a la delimitación del suelo urbano se regían por la Ley del Suelo de 12 de mayo de 1956 del Estado español, modificada por una reforma en 1975, en la que el papel del ayuntamiento era decisivo para la autorización de obras, sobre todo en los pequeños núcleos de montaña. A raíz de las leyes decretadas por la *Generalitat de Catalunya* sobre adecuación de ordenamiento urbanístico, la *Comissió d'Urbanisme de Lleida* aprueba el 5 de junio de 1985 el *Projecte de Delimitació de Sòl Urbà dels Municipis de Fígols-Alinyà, la Vansa-Fórnsols y Josa-Tuixent*<sup>60</sup>. Esta nueva normativa se inscribe en una voluntad nacional de acabar con la falta de sujeción a estándares urbanísticos que no oponía frenos a los procesos de especulación y que en opinión de muchos destruyó irreparablemente los cascos y ensanches de muchas ciudades. Se trata de una tendencia en materia de urbanismo que se ve influenciada por las ideas sobre el

---

<sup>59</sup> Ver *Llei 2/2002, de 14 de març, d'urbanisme*. (DOGC 3600, de 21/03/2002).

<sup>60</sup> Documento disponible en el Ajuntament de la Vansa- Fórnsols.

patrimonio y el valor del pasado, así como por los nuevos criterios de sostenibilidad ecológica, que en la década del 80 se fueron plasmando en distintas leyes y documentos normativos en concordancia con las nuevas tendencias en este sentido desarrolladas en la legislación internacional.

Si bien ya en el decreto de aprobación de la *Llei 37/1984*<sup>61</sup> se establece la necesidad de aprobar en cada municipio un *Pla General* o bien unas *Normes Subsidiàries*, y que en ningún caso una *Delimitació de Sòl Urbà* puede sustituir a estas últimas, la falta de recursos de los ayuntamientos del valle hizo que no se subsanara esta inadecuación a la ley hasta el año 2004 en el caso de Josa-Tuixent; para la Vansa-Fórnols el proyecto de *Normes Subsidiàries* estaba a punto de concretarse en el momento de redacción de esta tesis. El *Projecte de Delimitació de Sòl Urbà* (PDSU) de 1985 de los ayuntamientos del valle supuso una nueva manera de entender la arquitectura y la construcción a nivel local. El artículo 66, dedicado a cuestiones estéticas y de orden constructivo, especifica la vocación de la normativa de fijar pautas características que aseguren “*una correcta imbricació de l’arquitectura dins el medi i en el seu cas, inviabilitzin aquells vicis arquitectònics desarrelats amb el lloc i el temps*”. Podemos ver como la arquitectura se entiende como imbricada en el medio, y se considera como vicios todo aquello que no corresponde con un enraizamiento en el territorio. Estas normas establecen la idea de una tipología tradicional basada en casas verticales sin pérdida de la línea recta y cuyas balconadas deben responder a la morfología de la “*eixida*”. Así, las edificaciones de nueva planta deben constituir volúmenes puros, los paramentos verticales deben alzarse lisos y todo elemento de soporte que sobresalga tiene que ser de carácter puntual, y en caso de los balcones ir acompañados por un vuelo en la línea del tejado. Los artículos 68 y 69 se dedican exclusivamente a reglar la existencia de aperturas en los edificios, intentando que las construcciones respeten un formato de ventanas y puertas pequeñas de madera.

El artículo 70 determina los materiales de edificación aceptados, una de las líneas más importante en la definición de los nuevos métodos de construcción que moldeará la apariencia de los pueblos en la actualidad. En primer lugar se especifica la obligación de un tratamiento unitario del exterior de las edificaciones, quedando prohibido el cambio de materiales o bien la construcción de zócalos o el resaltado de elementos de cubierta.

---

<sup>61</sup> *Decret 146/1984, de 10 d'abril, pel qual s'aprova el Reglament per al desplegament i l'aplicació de la Llei 3/1984, de 9 de gener, de Mesures d'Adequació de l'Ordenament Urbanístic de Catalunya* (DOGC 481, dev31/10/1984).

El punto 2 del artículo 70 es crucial a la hora de determinar la apariencia ideal de las casas: “*El material que per definició constitueix els tancaments verticals de l’edificació és el mur de pedra natural, format a través de mamposteria*”. Sin embargo, se acepta la utilización de cualquier otro material en la cara interior del muro mientras se conserve el carácter pétreo en su exterior (exceptuando la posibilidad de construir con aplacados de piedra planos). En el siguiente punto se especifica que podrán aceptarse excepciones si son debidamente justificadas, mientras que los materiales que sustituyan la cubierta exterior de piedra sean de características cromáticas similares y neutras. Con esta definición se incluyen los enlucidos en hormigón o materiales derivados, los bloques de prensado, etc. En líneas generales, las normas marcan un control sobre la volumetría de los inmuebles para evitar cambios significativos y nuevas construcciones desproporcionadas, así como una vigilancia sobre los acabados para prevenir terminaciones que rompan con la apreciada uniformidad de estilos.

En 2008 tuve oportunidad de entrevistar al actual arquitecto municipal de la Vansa-Fórns, responsable del PDSU de 1985. Se trata de un hombre nacido en Palma de Mallorca que se instaló en la comarca hace más de 30 años, después de estudiar en Barcelona. Me explicó que la intención de estas normas era no aceptar “*vicis desarrelats en el temps*” y respetar “*els coneixements tradicionals*”. A lo largo de la conversación, que se explayó sobre las últimas líneas de construcción vanguardista centradas en Barcelona con la edificación en los últimos años de nuevos edificios como la Torre Agbar, le pregunté por qué creía que estas tendencias no habían llegado al territorio. Con algo de condescendencia me contestó que la respuesta era muy sencilla y que era “lógico” que no se aceptaran construcciones modernas. Dijo que se trata de pueblos “típicos” que tienen una “estratificación natural”, y que cualquier elemento que llamase mucho la atención sería extraño. En términos generales me explicó que la idea es que nada debe resaltar demasiado, se busca la unificación pero sin criterios muy concretos. Enumera algunos elementos que se consideran típicos de la estructura tradicional y añade que se trata de una cuestión de lógica, que son parte de la composición de las casas. Por ejemplo en el caso de la “*eixida*”, dice, un balcón no tendría sentido en el Pirineo sin estar cubierto. Así, destaca además de la lógica la funcionalidad de estos elementos. Sin embargo, en ningún momento se plantea la pregunta de si la funcionalidad de las casas tradicionales está en relación con la funcionalidad actual de las viviendas. Su discurso se introduce en el terreno de la naturalización, sin olvidar la

existencia de una lógica preexistente que delimita la construcción local: “*tot és la preexistència*”, añade de forma apologética.



Cal Cottonat. Josa de Cadí.  
Autor: Diego Alías.

Solamente dos núcleos urbanos están incluidos dentro del territorio del *Parc Natural del Cadí Moixeró*: Josa de Cadí y Cisclareny. Esto supone más rigidez en las normas urbanísticas del pueblo, como me explicaba en 2006 el alcalde pedáneo, Antonio de cal Trovador. Mientras en otros núcleos del valle se aceptan los paramentos exteriores revocados y pintados, esto no es posible en Josa ya que es obligatoria la construcción en piedra vista. Una tarde en el bar del pueblo, unos vecinos de segunda residencia me explicaban que se trataba de una norma que podía ser positiva en tanto las casas en piedra son más bonitas, pero también encarece mucho los costos de edificación. La abertura de ventanas es mucho menos permisiva que en otros casos, así como el uso de materiales baratos para las obras, como ser el hormigón y el cemento. El decreto de declaración del *Parc Natural Natural del Cadí-Moixeró*<sup>62</sup> establece que los terrenos incluidos dentro de su ámbito territorial que sean clasificados como suelo no urbanizables no podrán ser recalificados y serán objeto de especial protección<sup>63</sup>. A partir del momento de la declaración del parque, en 1983, la normativa urbanística deberá ser congruente con el régimen de protección del espacio natural establecido en el decreto citado. Una de las normas establece que las condiciones de edificación dentro del territorio del parque deben dirigirse a la integración de las obras dentro del paisaje.

---

<sup>62</sup> *Decret 353/1983, de 15 de juliol, de declaració del Parc Natural del Cadí-Moixeró* (DOGC 357, de 24/8/1983).

<sup>63</sup> *Ibid.* Art. 4.

Las normas de 1985 se redactaron en el contexto de nuevos cánones estéticos que iban tomando forma, congruentes con los nuevos usos del paisaje y del territorio. Se estipula de esta manera la noción de la construcción tradicional como representación de un ideal, un modelo que se intenta recuperar o mantener dándole un carácter patrimonial. Las normativas posteriores mantendrán un discurso similar, pero los elementos que se caracterizan como tradicionales irán variando en diferentes momentos. Aún en la actualidad podemos ver obras previas al establecimiento de estas normativas, algunas casas revocadas con cemento y sin pintar, bordas o pajares dentro de los núcleos construidos en ladrillos sin recubrir, o incluso las ampliaciones de alguna casa antigua que muestran cubiertas de ladrillo o plantas superiores de hormigón. El carácter de la normativa no era retroactivo, por lo que aún se mantienen en pie.

Las líneas que vemos imponerse ya desde la década del 80 en las normas urbanísticas del territorio se acentúan en la legislación de los años posteriores. La *Generalitat de Catalunya* aprobó en el año 2002 una *Llei d'Urbanisme*<sup>64</sup> que define los parámetros por los que deben regirse los ayuntamientos a la hora de establecer los *Plans d'Ordenació Urbanística Municipal*. El capítulo tercero de la citada ley pone de relieve la importancia de preservar los valores paisajísticos del territorio, entre otros<sup>65</sup>, para garantizar la evolución de un desarrollo urbanístico sostenible. Los planes de ordenación son competencia de los ayuntamientos conforme al artículo tercero de la *Llei d'Urbanisme* vigente, y deberán ser aprobados por la *Comissió Territorial d'Urbanisme* dependiente del *Departament de Política Territorial i Obres Públiques de la Generalitat de Catalunya*. Las obras realizadas en cada municipio deben contar con un permiso de obras, otorgado mediante una *llicència municipal* que es también competencia del ayuntamiento conforme con la legislación urbanística. Estos permisos de obras son una de las fuentes más importantes de ingresos de los pequeños consistorios de montaña.

---

<sup>64</sup> *Llei 2/2002 de 14 de març, d'urbanisme* (DOGC 3600, de 21/03/2002) modificada por la *Llei 10/2004 d'urbanisme* (DOGC 4291, de 30/12/2004), y definida por el *Decret Legislatiu 1/2005 de 26 de juliol* (DOGC 4436, de 28/07/2005).

<sup>65</sup> *Ibid.* Art. 3: "Concepte de desenvolupament urbanístic sostenible

1. El desenvolupament urbanístic sostenible es defineix com la utilització racional del territori i el medi ambient i comporta conjuminar les necessitats de creixement amb la preservació dels recursos naturals i dels valors paisatgístics, arqueològics, històrics i culturals, a fi de garantir la qualitat de vida de les generacions presents i futures.

2. El desenvolupament urbanístic sostenible, atès que el sòl és un recurs limitat, comporta també la configuració de models d'ocupació del sòl que evitin la dispersió en el territori, afavoreixin la cohesió social, considerin la rehabilitació i la renovació en sòl urbà, atenguin la preservació i la millora dels sistemes de vida tradicionals a les àrees rurals i consolidin un model de territori globalment eficient".

En el territorio estudiado la composición paisajística de los pueblos se ha convertido en un elemento valorado por la población local al que se le aplican patrones de belleza muy estrictos. La constitución de estos parámetros estéticos está en relación a escalas de valor sobre lo que es tradicional y auténtico que se han visto influenciadas por diversos procesos de selección de la tradición en el plano arquitectónico y urbanístico. La normativa aplica parámetros de legislación que hacen referencia a elementos del pasado. En este sentido son interesantes las líneas que establece la administración en relación a la reconstrucción y rehabilitación de masías y casas rurales<sup>66</sup>. El Artículo 50.3 indica que:

*La reconstrucció i la rehabilitació del patrimoni arquitectònic rural han de respectar el volum edificat preexistent i la composició volumètrica original prèviament determinats. Si no s'alteren les característiques originals de l'edificació, se'n pot admetre la divisió horitzontal, amb les limitacions que estableixi el planejament urbanístic i d'acord amb la normativa reguladora de les condicions objectives d'habitabilitat<sup>67</sup>.*

Así se permiten remodelaciones de acuerdo a ciertos parámetros que podríamos denominar de conservación, estableciendo de esta manera determinados criterios aceptados.

En base a una serie de acuerdos entre el *Ajuntament de Josa-Tuixent* y la *Comissió Territorial d'Urbanisme de Lleida*, se aprueban en 2003 las *Normes Subsidiàries*<sup>68</sup> del municipio, que establecen la importancia de que las edificaciones armonicen adecuadamente con el entorno. En el Artículo 13<sup>69</sup> se definen distintos tipos de ordenación dependiendo de la parcela que se quiera edificar. El primero de estos órdenes es el de la “*edificació tradicional*” que corresponde al tejido urbano de formación antigua con parcelas ocupadas casi enteramente por casas y cuerpos complementarios de carácter tradicional, con fachadas alineadas a la calle y en algunos casos abiertas sobre un patio. En el título cuarto se regula la composición, los materiales y los colores autorizados teniendo en cuenta las distintas zonas de urbanización. Se trata de una revisión cuidadosa que tiene en cuenta las diferencias entre las zonas de construcción tradicional y aquellas dedicadas a otros usos como ser el agrícola, recreativo, o bien las casas unifamiliares fuera de los núcleos urbanos. En relación a la

---

<sup>66</sup> *Ibid.* Art. 50.

<sup>67</sup> *Ibid.* Art. 50.3.

<sup>68</sup> *Edicte de 23 de desembre de 2003, sobre uns acords de la Comissió Territorial d'Urbanisme referents al municipi de Josa i Tuixén* (DOGC 4049, de 15/01/2004).

<sup>69</sup> *Ibid.* Art. 13.

composición se tiene en cuenta la volumetría general del edificio regulando el número de aperturas y sus condiciones, así como las cubiertas y otros elementos constructivos (zócalos, cercados, carteles, etc.). Los materiales aceptados en los paramentos de fachadas son la piedra del país con dimensiones y disposición de las piezas de manera tradicional, ajuntadas por mortero mixto de cal o cemento portland. También se aceptan los estucados de cal y arenas naturales sobre la piedra, revocados pintados a la cal o pinturas al silicato, incluso enmaderados. Si bien nos ocuparía mucho espacio detallar toda la normativa dedicada a los materiales, la composición y los colores autorizados, es importante resaltar la cura puesta en la regulación de la fisonomía del pueblo. En relación a los colores se aceptan en las fachadas las gamas de los terrosos, verdes y rosados, aunque se podrá emplear colores originales en la restauración de edificios siempre y cuando se pueda demostrar su existencia en el pasado. En relación con la normativa de 1985, podemos apreciar algunos cambios en cuanto a materiales aceptados y terminaciones que nos hablan de cómo se modela el concepto de construcción tradicional.

Como habíamos referido anteriormente en el caso del pueblo de Josa, el estar incluido dentro del territorio del *Parc Natural del Cadí-Moixeró* determina medidas muy estrictas en relación a la construcción de nuevos inmuebles. Muchas de ellas hacen alusión al pasado, siendo que las casas deben estar revestidas de un tipo de piedra que ha sido considerado como el estilo auténtico de este valle prepirenaico, los techos cubiertos de “*teules*” características de barro cocido, las ventanas pequeñas, así como también el hecho que solo se puede construir sobre solares que alguna vez hayan estado contruidos (aunque estas construcciones se reduzcan a ruinas en el presente). Esto provocó, en algunos casos, actividades de carácter casi arqueológico en el intento de encontrar cimientos en los solares que permitieran la construcción de nuevas casas. Estas medidas han contribuido a mantener una apariencia idílica en este pequeño pueblo de la *Vall de la Vansa i Tuixent*, lo que ha llevado a algunos informantes locales a calificarlo de “*poble pessebre*”, o en el caso de unos amigos urbanos de Anna de cal Freixet, como “*el poble de David el gnomo*”<sup>70</sup>.

Para la autorización de una obra en el municipio se necesitan una serie de requisitos que incluyen planos, proyectos y memorias que justifiquen la actuación. Además, se requiere pedir divisiones horizontales en caso de alterar espacios interiores o de dividir

---

<sup>70</sup> Haciendo referencia a una serie infantil animada.



viviendas, así como permisos de parcelación si se quiere construir en terrenos urbanizables no edificados. Finalmente, una vez acabada la obra, no puede hacerse una utilización de la misma sin contar con una licencia de ocupación también despachada por el ayuntamiento. Toda esta normativa contrasta con las facilidades que existían pocos años atrás y que son aún recordadas por mucha gente. Anna de cal Freixet comenzó hace algunos años a planear la construcción de una nueva vivienda. Cal Freixet pertenece por herencia a sus padres, quienes habían aprovechado en la década del 70 un área no utilizada para construir una vivienda independiente, donde se instaló Anna cuando decidió vivir en Josa. Durante el verano, la casa antigua es ocupada por sus padres, su abuela y su hermana. Consta de dos habitaciones en la primera planta, una ocupada por una larga mesa y muebles antiguos, y la otra que funciona como cocina y comedor. En la primera planta hay habitaciones y dos lavabos. La casa se abre sobre un patio interno al que da un gran “*paller*” de dos pisos. Los padres de Anna, que ya habían cedido a su hija mayor un piso en Sabadell, deciden cederle este “*paller*” para concretar la construcción de una nueva vivienda dentro de cal Freixet. El primer paso obligaba a pedir una división horizontal de la propiedad, para que el nuevo inmueble pudiese ser registrado a nombre de Anna. Este trámite se alargó durante varios meses, tanto por errores y omisiones de la parte interesada como del ayuntamiento. También se tramitó el permiso de obras. Debido a cuestiones administrativas, no fue posible realizar el cambio de nombre. El problema residía en que la zona donde se quería construir estaba calificada como “*paller*”, por lo que se establecían muchas limitaciones. Entre ellas no se podían abrir ventanas en la pared que daba a la calle, ni tampoco se podía alzar la cubierta hasta la línea de construcción de las casas colindantes. Una vez realizadas las obras de habitabilidad sería posible recalificar el terreno como vivienda, por lo que no tenía sentido hacer un cambio de nombre que luego tendría que repetirse, con los consiguientes gastos.

Una tarde del verano de 2007 encontré a la madre de Anna, Irene, comentando furiosa los problemas relativos a la construcción de la casa con algunos vecinos. Explicaba que no les habían dejado hacer nada de lo que querían, que no podrían abrir ventanas a la calle ni una “*eixida*” que diera al patio interior de cal Freixet, parecida a una balconada que sus vecinos, de cal Trovador, estaban construyendo en ese momento. Comentaba que quedaría una casa muy fea y que ella prefería explicarlo a la gente del pueblo para que no pensasen que tenían tan mal gusto. Núria de cal Rueda, propietaria de la casa contigua a cal Freixet construida pocos años atrás, le explicó que el problema

debía ser que el espacio no habría sido calificado como vivienda sino como “*paller*”. Lurdes recuerda que la culpa la tuvo un arquitecto que se ocupó de la calificación de terrenos en las normas de 2003, que venía de Barcelona y que ni siquiera conocía el territorio. Otras personas de Tuixent también se habían quejado de la calificación de terrenos de esta época, el Josep de ca l’Ametller me había explicado que se había llevado a cabo a espaldas a la gente del pueblo y sin explicar que se dejaban unos meses en los que se podía recurrir a la comisión de urbanismo. Núria recuerda que cal Marcel había comprado una casa de la que solo quedaban los cimientos, pero al ser calificada como espacio verde perdieron la oportunidad de construir. Lurdes explicó que podría abrirse un juicio, pero que eso sería perder mucho dinero en abogados y papeleo. Irene dijo que ella entendía que las leyes eran necesarias, pero que tendrían que ser más flexibles, y que no era justo que una casa de apartamentos para alquiler que se había construido hacía poco pudiese levantar una planta más mientras que su hija, que vivía fija en el pueblo, no podía construir una vivienda digna a la misma altura que el resto de casas del núcleo. Todos estuvieron de acuerdo: “*encara que sigui teu no pots fer res*”.

La redacción de planes urbanísticos provoca gran número de conflictos y enfrentamientos en los municipios. Las *Normes Subsidiàries* de Josa-Tuixent fueron concebidas basándose en las normas del 85, así como en algunas modificaciones posteriores, que llevó a cabo el antiguo arquitecto municipal, actualmente activo en el municipio de la Vansa-Fórnols. En ese entonces surgieron una serie de confrontaciones con quien sería posteriormente alcalde del pueblo, ya que se prohibió la urbanización de uno de sus prados vecinos a la escuela. El arquitecto se justifica explicando que con tantas casas vacías y en mal estado, no había necesidad de definir zonas de crecimiento. Pero cuando el ayuntamiento quiso hacer algunas modificaciones para poder construir un polideportivo cercano a la escuela, el damnificado acudió a una hermana que trabajaba en un ayuntamiento de Catalunya, que recurrió la acción denunciando que no podían hacerse modificaciones de terrenos sin tener un plan urbanístico en regla. Es así como actualmente el polideportivo del pueblo se encuentra bastante alejado del núcleo.

El alcalde de otro municipio del Alt Urgell que en 2007 se encontraba inserto en la definición de un *Pla d’Ordenació Urbanística*, me explicaba que los conflictos que surgían eran muchos. Las premisas que planteaba como más importantes a la hora de realizar el proyecto se basaban en conseguir una cohesión de los núcleos, favoreciendo la reconstrucción de casas en lugar de la edificación de nuevos inmuebles. La tendencia fundamental para este alcalde era un crecimiento nulo, que consideraba lógica si se tenía

en cuenta que la mayor cantidad de casas eran de segunda residencia. Por último, se refirió a otro elemento fundamental para la definición de planes urbanísticos: el mantenimiento paisajístico de los núcleos. En una conversación con un arquitecto de la Seu d'Urgell, formado en Barcelona, se refería a las complicaciones relacionadas con la redacción de un proyecto de ordenación urbanística que estaba llevando a cabo para un municipio de la comarca. Me explicaba que se trata de proyectos que suponen muchas complicaciones y enfrentamientos con los propietarios, y que era casi imposible que éstos reconocieran la importancia de ciertas normativas para el bien común. Comentaba que el papel del arquitecto en la ordenación del territorio está supeditado al poder del ayuntamiento, que siempre tiene la última palabra. Uno de los problemas se había planteado con el alcalde, ya que la urbanización de una zona podría haberse hecho mejor declarando un polígono de actuación que supone la abertura de menos calles y por consiguiente menos expropiación de terrenos a los habitantes. Sin embargo, el alcalde no había querido hacer modificaciones, ya que si algunos vecinos se quedaban con poco porcentaje de terrenos edificables se verían obligados a vender beneficiando a otros propietarios.

Este joven arquitecto se quejaba de los instrumentos disponibles para llevar a cabo estos planes, ya que están diseñados para áreas urbanas y no es fácil adaptarlos a zonas de montaña con otras necesidades. Como ejemplo cita una normativa general que exige que los propietarios destinen el 10% de su parcela a zonas verdes, que en una ciudad como Barcelona podría ser positivo pero que en pequeños núcleos rodeados de bosques y montañas carece de sentido. Las críticas no se limitaban a las ordenanzas producidas desde los centros de poder que mancan de perspectiva y conocimiento de las realidades locales, sino que se dirigían específicamente al modelo aplicado para el Pirineo. En este sentido, en muchos pueblos no se permite la evolución urbanística ni industrial, lo que le hace preguntarse de qué puede vivir la gente si no se le dejan alternativas. El caso más representativo de estas limitaciones es la normativa aplicable a masías aisladas y bordas. Debido a la proliferación de construcciones no reguladas alrededor de antiguas construcciones diseminadas como ser bordas y masías, se legisló estrictamente la construcción en estas zonas impidiendo la habitabilidad si no se demuestra la existencia de una casa en el pasado. Si bien esto regula la especulación urbanística y la construcción indiscriminada en parajes naturales, la imposibilidad absoluta de aprovechar estas construcciones las ha destinado al abandono y la desaparición. Es el caso de un hombre que quería construir una pequeña casa rural en una borda de su

propiedad, mientras que la única posibilidad que le permitió la ley fue la de construir un refugio de montaña que normalmente son gratis o cuestan muy poco dinero, algo poco rentable como para realizar una inversión.

Los dos arquitectos municipales del valle coincidían en afirmar que si bien existen unas normativas urbanísticas muy específicas, la manera en las que son aplicadas depende mucho de su opinión personal como profesionales. El arquitecto de Josa-Tuixent se reconocía contrario a muchos puntos de las normas subsidiarias, ya que se aceptaban elementos que él consideraba no eran propios de la construcción local, como ser zócalos o aplacados de piedra de Sant Vicenç<sup>71</sup>. Me explicó durante una entrevista que cuando se presentaba un proyecto se podía hacer valer el artículo donde se especifica que toda actuación debe adecuarse al entorno, respetando los materiales locales. En relación a los enlucidos exteriores, si bien están aceptados en la legislación el arquitecto solo los admite en las zonas de crecimiento de los pueblos, pero no dentro del núcleo antiguo. Según su opinión, hay áreas del pueblo que están “*massa contaminades*”, en relación a que no mantienen los parámetros de lo que se considera construcción tradicional. Para el caso de la Vansa-Fórnsols, la situación es aún más marcada, ya que las normas vigentes son las de 1985. El arquitecto me explicaba en una ocasión que para él lo más importante era intentar no aceptar construcciones que desproporcionaran la escala de los pueblos, como podría pasar si se edificaran casas apareadas. Sin embargo, dijo no tener demasiados problemas con los propietarios, ya que intentaba no ir en contra de las necesidades de la gente. Sobre las normas de 1985 las considera obsoletas, especialmente en relación a las limitaciones para abrir nuevas aperturas en los paramentos.

Estas líneas de actuación han sido reforzadas en el último instrumento de planificación de la *Generalitat de Catalunya* en el territorio pirenaico, el *Pla Territorial Parcial de l'Alt Pirineu i Aran* aprobado en 2006<sup>72</sup>. En relación a las normas urbanísticas del territorio, se especifica que los planes de actuación deberán adaptarse a los principios y objetivos que propugna el plan. En la memoria redactada por el *Departament de Política Territorial i Obres Públiques*<sup>73</sup> se puede apreciar la

---

<sup>71</sup> Aplacado de piedra calcárea.

<sup>72</sup> El *Pla Territorial Parcial de l'Alt Pirineu i Aran* (DOGC 4714, de 07/09/2006) deriva de la *Llei 23/1983 de Política Territorial* (DOGC 385, de 30/11/1983) i del *Pla Territorial General (LLei 1/1995, de 16 març)*.

<sup>73</sup> DPTOP (2006) *Pla Territorial Parcial de l'Alt Pirineu i Aran*. Memòria. Disponible en <http://www10.gencat.net/ptop/AppJava/cat/plans/parcials/ptapa/documentacio.jsp> [Consultado el 10/02/10].

importancia concedida al valor patrimonial de los núcleos (*Memòria* 5.17), se destaca la importancia de éstos como valor añadido en la percepción del paisaje así como se especifica la necesidad de utilizar tipologías de edificación propias y diferenciadas que respondan tanto a las necesidades climáticas como a la utilización de los materiales locales disponibles. Estos factores otorgarían a los conjuntos edificados “*un elevat valor patrimonial*”. El texto destaca que ciertas características sociales y económicas, como ser la despoblación y las sucesivas crisis, han evitado el impacto que el desarrollo urbanístico tuvo en otras zonas de Catalunya, y “*han preservat força intacte el llegat arquitectònic de les edificacions tradicionals i el conjunt de la configuració urbanística fins a èpoques recents*” (*Memòria*, 5: 18). Todo esto habría hecho posible “*el manteniment d’estils propis i diferenciats que reforcen la identitat de cada unitat territorial*” (*Memòria*, 5: 18). Entre las finalidades primeras del plan se incluye la necesidad de preservar el paisaje como un valor social y un activo económico, así como proteger y potenciar el valor urbanístico que vertebraba el territorio<sup>74</sup>.

En el año 2008 el ayuntamiento de la Vansa i Fórnols consiguió una ayuda del DPTOP para llevar a cabo una planificación urbanística que pretendía actualizar la normativa de 1985. Si bien en pocos años será obligatorio que todo ayuntamiento tenga un *Pla d’Ordenació Urbanística Municipal* (POUM), los elevados costes (aproximadamente unos 25.000 euros para un territorio como el de la Vansa-Fórnols) dificulta su elaboración. El arquitecto municipal me explicó que planear el crecimiento de estos pueblos era sencillo, ya que los habitantes que residen en el valle lo hacen porque les gusta y probablemente tenderían a quedarse. Por otro lado, las previsiones de crecimiento son muy escasas por lo que no se requiere hacer grandes previsiones de ampliación. En una conversación con otras personas del ayuntamiento, el arquitecto comentaba que su idea era reducir la altura de edificación permitida en las normativas vigentes (9,40 mts.), así como impedir la construcción de casas nuevas o la reconversión de viejos inmuebles en apartamentos. Sin embargo, el alcalde reconocía que se trataba de medidas que no son fáciles de aplicar y que comportarían problemas.

La legislación urbanística estipulada en los últimos años nos remite a conceptos como “construcción tradicional”, “materiales locales” y a los usos del pasado. Sin embargo, la práctica constructiva actual se presenta como una reformulación de estas consideraciones, dando lugar a nuevos modos de edificación que se legitiman en la

---

<sup>74</sup> *Pla Territorial Parcial de l’Alt Pirineu i Aran* (DOGC 4714, de 07/09/2006).

relación con el pasado. La construcción en piedra tradicional, compuesta por piedras talladas con cincel y rejuntadas con mortero de cal, se ha reemplazado en la mayoría de los casos por un forrado de piedra, que se efectúa una vez acabada la estructura de los paramentos generalmente realizada en ladrillos cubiertos de una capa de material aislante como ser poliuretano o lana de vidrio. La piedra ya no procede de canteras de la zona, por el contrario se compra proveniente de distintas partes del país, las diferencias de calidad y de tallado hacen variar su precio en forma considerable. Actualmente, la piedra se trabaja con una maquinaria parecida a una sierra eléctrica, construida en base a una aleación de diamante. Existen distintas versiones de la cubierta de piedra, siendo la más barata el aplacado de piedra que consiste en una capa muy fina prefabricada prohibida en los pueblos del valle, donde normalmente se utiliza una opción intermedia aceptada por la normativa vigente: el laminado de piedra. Las vigas de las casas suelen ser de hormigón o de hierro, aunque pueden colocarse vigas de madera con una finalidad decorativa. Son contados los casos en los que las vigas son exclusivamente de madera, como en las casas antiguas donde se podían ver enlucidas y pintadas como el resto de paredes. A diferencia de las construcciones en el pasado, todos los inmuebles se edifican sobre cimientos excavados en la tierra, donde se coloca unos armazones de hierro rellenos de hormigón que garantizan la estabilidad de la edificación. Los suelos se construyen sobre una base de planchas de hormigón armado, asegurado con vigas de hierro, posteriormente recubierto con baldosas terrizas preferentemente artesanales. La rehabilitación de casas suele realizarse asegurando el rejuntado de los paramentos con cemento portland, pero también reafirmando la estructura con vigas de hierro. En la mayoría de casos, es más caro reaprovechar antiguas paredes que construir por primera vez. Para reafirmar la estructura pueden realizarse “zunchos”, paramentos de ladrillo reforzado por vigas de hierro que se colocan entre las paredes y el tejado. Finalmente, los tradicionales tejados de vigas de madera y tejas cocidas, fueron reemplazados por complejas estructuras compuestas de planchas de madera, capas de material aislante que pueden incluir lonas de plástico intercaladas y finalmente las tejas industriales que imitan las antiguas cocidas en hornos locales.

	
<p>1. Revocado de mortero de cal y pintura. 2. Pared de piedra rejuntada con mortero de cal. Autor: Ignacio Iturralde.</p>	<p>Casa de nueva construcción. Pared cubierta de piedra, lateral en ladrillo. Autor: Ignacio Iturralde.</p>

Durante varios días acompañé a un albañil local en la construcción de distintas casas de la zona para familiarizarme con los métodos de edificación. Si bien el resultado final se acerca a la apariencia de las casas tradicionales, las diferencias son fácilmente identificables para el ojo experto. El rejuntado de cemento portland es de una consistencia grisácea y uniforme, mientras que el mortero de cal deja ver las impurezas del material y es más claro. Las piedras del pasado eran irregulares, mientras que actualmente suelen ser bloques relativamente uniformes que se colocan siguiendo líneas paralelas, que le confieren a los paramentos un cierto orden. Los materiales reaprovechados de viejas construcciones son muy valorados, ya que permiten darle a las casas nuevas una apariencia tradicional, difícil de conseguir con los materiales modernos. Esta dificultad de reproducir el modelo de construcción tradicional con las prácticas y materiales disponibles actualmente ha dado lugar a una progresiva imitación, sino de las prácticas tradicionales, sí de la apariencia. En la actualidad, el discurso de recuperación del pasado se ha ido acentuando, dando lugar a una reutilización de materiales como el mortero de cal. Una técnica de cultura del *Consell Comarcal* me había comentado cómo se habían puesto en contacto con un centro de restauración en Andorra donde les informaron de las ventajas del mortero de cal en relación con el cemento portland. Según este informe, el primero tendría una vida activa mucho más larga, ya que se caracteriza por adquirir mayor dureza con el paso del tiempo sobre todo una vez superado el umbral de 150 años, además de permitir una mejor respiración de la piedra y ser más flexible. La técnica de cultura me explicaba que además era mucho más “*ecològic*” que el cemento portland. Éste, por el contrario, alcanza su máximo de firmeza a los 50 años de vida, a partir de lo cual comienza a perder calidad. Las

primeras restauraciones con materiales como el mortero de cal fueron las obras de las iglesias del valle a las que ya me he referido en páginas anteriores.

Algunas construcciones o rehabilitaciones de los últimos años dejan ver el celo de los propietarios por imitar la apariencia de las casas tradicionales, llevando su exigencia más allá de lo que prevé la normativa vigente. Un caso es el de Antonio y Lurdes de Josa. Ella era hija de una familia de masoveros que tenía parientes en el pueblo, vivió toda su vida en Berga pero pasaba los veranos en Josa. Se casó con un joven albañil hijo de emigrados andaluces, instalándose en la capital de comarca. En la década del 70 construyeron junto a Joan de Lliçà del Vallés y su mujer, la primera casa que se levantaba en el pueblo después de mucho tiempo. Años más tarde adquirieron un terreno ubicado en la nueva plaza mayor, donde en asociación con tres personas más de Josa levantaron una casa de apartamentos. Durante los años de la explosión urbanística, Antonio fundó una empresa de construcción en Berga que dio muchos beneficios. En la década de 2000 decidió comenzar las obras de construcción de una casa nueva, que serviría como segunda residencia, en un solar que había adquirido más de 30 años atrás también cercano a la plaza mayor. La casa fue terminada en 2007, se trataba de una obra de grandes dimensiones que necesitó de una importante inversión, algo poco habitual en estos pueblos de montaña. Para su construcción se utilizaron materiales selectos más caros que los habituales en el mercado, la mayoría de los cuales intentaban imitar lo mejor posible la apariencia de las casas del pasado.

Se trata de una casa de tres plantas de techos altos abierta a los cuatro vientos. Una noche de agosto entré en ella por primera vez, junto a los *mossos d'esquadra* para tomarme declaración. Se trataba de un desafortunado encuentro con un *gos d'atura* (perro ovejero catalán) que me había mordido sin mayores consecuencias, y que una parte de la población había aprovechado para denunciar a un pastor cansados de ver al animal suelto por las calles del pueblo. Antonio, alcalde pedáneo en ese entonces, ofreció su casa al darse cuenta que yo no sabía qué decir en la plaza mayor rodeada de los vecinos que acababan de conocerme, ya que si bien algunos de ellos expresaban su indignación, yo no me veía en condiciones de acusar a nadie al no conocer muy bien el pueblo y mucho menos saber cómo comportarme con los perros del valle. Era el primer día que me instalaba en Josa a pasar el verano y la situación no podía ser más desafortunada. Antonio se hizo cargo del problema, ya que para los *mossos* el hecho de haber sido convocados a un pueblo que dista una hora de su cuartel para que al llegar la principal implicada se resistiera a poner una denuncia no resultaba un panorama muy



prometedor. A partir de entonces, Antonio y Lurdes me acogieron muchas veces en su casa y se convirtieron en anfitriones muy especiales.

En distintas ocasiones me explicaron detalles de la edificación de la casa. Las paredes habían sido construidas a partir de una base de ladrillo, capas de material aislante y un forrado de piedra. A pesar de los elevados costes, Antonio planificó una cubierta de piedra mucho más gruesa que las que se utilizan habitualmente en las nuevas construcciones, incluso superior al grosor de las construcciones tradicionales. Se hizo de esta manera porque era la única forma en que la piedra podía colocarse entera, sin tallar, lo que produce un resultado más próximo al tratamiento que tenía en el pasado. Las piedras utilizadas para la casa no fueron compradas fuera del pueblo, sino que se trataba de piedras que Antonio había ido guardando a lo largo de muchos años de casas que habían ido cayendo e incluso de la antigua casa en ruinas que se levantaba en el terreno que compró para construir la nueva residencia. Mirando el resultado de las paredes me decía con orgullo que se trataba de una casa nueva, pero hecha de “*pedres de Josa*”. Ya cuando construyó su primera casa en el pueblo, en la década del 70, explica Antonio que su intención era encontrar materiales artesanales parecidos a los que se usaban en el pasado. Todavía pueden verse las tejas que compró en una liquidación cuando se demolió una antigua fábrica cercana a Berga. Para la casa nueva, eligió unas tejas hechas a mano por un artesano de la zona, que llegan a costar 3 euros cada una contra los 30 céntimos de las tejas industriales. La madera utilizada en los dinteles de puertas y ventanas era de un árbol proveniente de África, que se caracteriza por una mayor oleosidad que la hace muy resistente al agua. Me explicó que los pinos del país ya no eran buenos y no servían para construir ni para hacer muebles, ya que estaban descuidados y para aprovecharse deberían ser tallados de tanto en tanto.

También los materiales utilizados dentro de la casa tenían sus particularidades y sobre todo, su propia historia. Antonio me explicó que para recubrir el suelo había elegido un tipo de piedra especial, muy costosa, proveniente de la Sierra del Cadí que se levanta frente al pueblo de Josa. Es una piedra de un suave color rosado con tonalidades marrones, que se consigue aplicándole un tratamiento especial que produce un efecto de envejecimiento del material. Un viejo nogal crecido a la sombra del Pedraforca, que Antonio compró a su dueño con la condición de que no fuera tallado hasta después de su muerte, sirvió para hacer todos los muebles del salón. El encargado de la elaboración fue un carpintero de Berga a quien también le habían pedido la talla de una *marededéu* de la iglesia del pueblo. Explicaba Antonio que el nogal es una madera muy apreciada,

que llega a costar unos 3000 euros por m<sup>3</sup>. En la actualidad su talla está protegida por las normas del parque natural: “*encara que estigui en el teus terrenys no és fàcil tallar un noguer*”.

Mila y Gerard también dedicaron mucho tiempo y esfuerzo a buscar materiales especiales que reproduzcan las características de construcción del pasado. Se trata de una pareja de neorrurales que se instaló en el valle en la década del 90. Durante muchos años alquilaron una casa en Tuixent, pero cuando surgió la posibilidad compraron una antigua casa en un pueblo de la Vansa. La construcción duró varios años, ya que prefirieron no hipotecarse en exceso e ir avanzando a la medida de sus posibilidades. Mila me explicó, mientras me enseñaba la casa acabada en 2008, que intentaron utilizar materiales “*naturals*”, aunque no siempre ya que los precios eran mucho más elevados. Solo conservaron las paredes exteriores; como en muchos otros casos a pesar de querer aprovechar lo máximo posible las estructuras que se mantienen en pie, los techos bajos y las ventanas pequeñas obligan a alterar los parámetros originales para adecuarse a los espacios ventilados e iluminados que se valoran en la actualidad. No solo buscaron imitar los materiales tradicionales, sino que fueron más allá decidiendo utilizar mortero de cal donde fuera posible. Convencidos de las ventajas de este material, lo utilizaron sobre todo en el enlucido interior de las paredes, dando como resultado un aspecto más “*rústic*”, como comentaba Mila mientras enseñaba orgullosa su nuevo salón. Sin embargo, no fue fácil acceder al material, ya que no está disponible en Catalunya y debieron encargarlo a Andalucía de donde fue enviado a Lleida y posteriormente al valle, con los consecuentes gastos. Las pinturas utilizadas fueron hechas a partir de pigmentos naturales. En diferentes partes de la casa se pueden ver elementos que la pareja aprovechó de las ruinas de la antigua construcción, como unas tejas originales donde se podía leer el nombre del horno donde habían sido cocidas, así como la fecha: “La Bansa, 1854”. Sin embargo, no fueron utilizadas en el tejado sino que se conservan como decoración dentro de la casa. La estructura de una puerta antigua, también hecha en la zona, fue reutilizada para la entrada al lavabo, a pesar de ser de pequeñas dimensiones acorde al tamaño de las estructuras tradicionales. Las vigas son antiguas, las consiguieron en Barcelona y tuvieron que lijarlas porque estaban negras por el humo, ya que al estar pintadas de cal acumulaban el hollín. Como normalmente los espacios eran más reducidos, las vigas resultaron cortas, por lo que tuvieron que construir una especie de sobre techo para apoyarlas. La mayor parte del trabajo la realizaron ellos mismos, Gerard trabaja como albañil en el valle hace ya muchos años.

En este caso podemos ver como a la búsqueda de lo “rústico”, se le suma una ideología ecologista que se preocupa por la utilización de materiales naturales que no contaminen el medio.

No se trata de casos aislados. Una joven pareja que construyó una casa rural con una gran inversión, encargó unas tejas artesanales especiales que imitan el desgaste de muchos años de nieves y lluvias. Igualmente, una pareja de neorrurales que reformó una casa rural utilizó para las puertas y ventanas una madera tratada para dar una apariencia de “envejecimiento”. Es habitual que algunas casas tengan interruptores imitación de antiguos, o bien unos cables trenzados exteriores que se usaban en la iluminación de las casas en el pasado. Esto comporta algunas complicaciones agregadas en el caso de los establecimientos turísticos, ya que no es fácil conseguir estos cables sin agregados de alógeno, prohibido por la normativa de prevención de incendios.

Algunos elementos que se impusieron como pertenecientes al modelo de construcción tradicional en los 90 han sido reinterpretados en los últimos años. Es el caso de la madera recubriendo los suelos de las casas. En la mayoría de construcciones y restauraciones, se consideraba que lo más “típico” era cubrir el suelo de baldosas terrizas, artesanales en el mejor de los casos. Sin embargo, podemos observar cómo en algunos discursos comienzan a revalorizarse los antiguos suelos de madera, propios de las casas tradicionales. No se trata del parquet habitual de las ciudades, sino más bien de grandes tablones de madera que cubren el suelo de un extremo a otro. Es el caso de cal Tundra de Adraén, restaurada por la propietaria y heredera, que ha vivido toda su vida en el pueblo. Durante la fiesta mayor, tuve oportunidad de conocer la casa junto a Assumpció, su dueña, y dos mujeres “*nouvingudes*”, procedentes de ciudades del área metropolitana de Barcelona. La casa había sido reformada recientemente, lo que dio lugar a una conversación sobre el tema. Las vigas características de las construcciones de la época habían sido restauradas, lo que implicaba el haberse deshecho del revocado de la madera habitualmente pintado de una tonalidad marrón. Assumpció explicó que le faltaba renovar el suelo, que era de madera, porque había gente a la que no le gustaba; pero mi acompañante, Anna de cal Freixet de Josa, le dijo que era una pena ya que quedaban pocas casas con los suelos “*com els d’abans*”. Cal Fanal de Tuixent es otro ejemplo de esta tendencia. En unas obras de reforma de la década del 80, incluso un poco antes, los suelos fueron recubiertos por baldosas. Pero en 2008, la dueña de casa, nacida en el pueblo y residente fija durante toda su vida, me explicaba que tenía intención de volver a hacer obras y colocar un suelo de parquet en el salón y las

habitaciones, mientras que en el lavabo optaría por unas baldosas rústicas que también fueron utilizadas en la construcción de unos apartamentos rurales que tiene la familia en el pueblo.

Otro caso de reinterpretación del modelo de construcción tradicional es el de los paramentos exteriores. Hemos visto la recuperación de la piedra vista en las últimas décadas. Miquel de cal Fanal me explicaba que en las obras que hicieron en su casa a principios de los noventa sus padres decidieron volver a pintar las paredes exteriores, aunque él creía que era mejor dejar la piedra vista ya que era lo más moderno: “pintado es feo”, me decía. Igualmente, un hombre mayor del pueblo había renovado su casa antigua dejando a la vista la piedra, ya que “és més maco”. En un principio, la tendencia se conformaba con dejar la piedra sin recubrir, rejuntando con cemento portland si era necesario. Como hemos visto, en la restauración de algunas iglesias del valle se comenzó a utilizar mortero de cal. Posteriormente, un constructor de Tuixent agregó un material blanquecino al cemento para que al rejuntar las paredes de una antigua casa convertida en apartamentos rurales, consiguiera la apariencia del mortero de cal. En otros casos se comienza a utilizar directamente el mortero de cal, sobre todo para el enlucido de paredes interiores que da como resultado un acabado “més rústic”. La última tendencia es la recuperación de fachadas enlucidas y pintadas con este material. Si bien todavía no se hizo extensivo a todas las casas, el arquitecto de la Vansa i Fórnols me explicaba que un conocido arquitecto del Pallars le había comentado que ya no se llevaba construir como se hace en el valle, la tendencia actual sería utilizar cal y piedra como en el pasado, revocando y pintando los exteriores. Es el caso de una casa de Ossera que fue comprada por una pareja de neorrurales para convertirla en el bar del pueblo. Él es aparejador y trabaja en un despacho de arquitectos; para la fachada de la nueva casa decidió enlucir y pintar con una tonalidad azul característica de muchas casas antiguas del valle. Así, podemos ver cómo cada vez más los discursos de revalorización de los modelos constructivos denominados “tradicionales” han provocado una continua modificación de las prácticas de edificación contemporáneas.

#### 5.2.4 *La decoración interior: de viejos baúles y arados*

Estas tendencias no se limitan al ámbito de la construcción, sino que puede observarse una progresiva influencia de un discurso de referencia al pasado en los ámbitos más privados, aquellos que afectan a los círculos de intimidad de las personas.

Se hace evidente en la decoración de las casas; más allá de los factores de construcción y restauración en el plano de las normas urbanísticas, la casa familiar, ya sea comprada, heredada, nueva, refaccionada o de segunda residencia, se ha constituido en sí misma en un elemento de conservación. Las actividades de recuperación se han orientado hacia la restauración de objetos antiguos en una trayectoria que los llevó primero a las golfas o al sótano de las casas, olvidados, para luego volver a ocupar lugares destacados en el plano de la decoración. Durante la matanza del cerdo de cal Manso, a la que fui invitada una madrugada de febrero, el hijo menor, Joan, reconocía mientras buscaba sin éxito fotos de la boda de sus padres: “*abans les coses eren diferents, no es guardaven tant*”.

No sólo se trata de objetos, también podemos hablar de un estilo que se puede reconocer en diferentes casas del valle y que supera las distinciones hechas entre categorías de población. Así, diferentes casas pueden mostrar una decoración semejante, incluso los mismos elementos sin que se trate de objetos funcionales. Las diferencias que podrían suponerse entre casas de segunda residencia de descendientes del pueblo, de *gent del país* que nunca se ha marchado, o incluso de un neorrural relativamente recién llegado al territorio, no son tan grandes en la práctica. De todas formas, esto no significa que en todas las casas se repitan estos patrones, sino que se trata de un estilo difundido que puede adaptarse a las preferencias de los dueños. Quizás los casos más llamativos son algunas casas y apartamentos rurales que se han reformado en los últimos años, como cal Rosella de Montargull. Se trata de una antigua casa dueña de muchas tierras que quedó en manos de Rossa al morir su hermano, el *hereu*. Rosa se había casado con el *hereu* de cal Casal, una casa muy poderosa del valle y había tenido una única hija de este matrimonio, Teresa. La joven estudió en Barcelona y se instaló en la Seu d’Urgell. Luego de la muerte de su padre, decidió renovar cal Rosella y convertirla en dos apartamentos rurales, para evitar el estado ruinoso en que había caído luego de la muerte de sus abuelos maternos. En 2007 visité cal Rosella en dos ocasiones. Las plantas habían sido reformadas dando lugar a espacios amplios y luminosos, con una decoración poco recargada conforme con los parámetros modernos de tendencias minimalistas. Sin embargo, una serie de objetos antiguos restaurados daba un toque rural a las estancias. En la sala, una larga mesa de madera con dos bancos paralelos nos recuerda las antiguas casas del valle. Una vieja cuna había sido reaprovechada como revistero, así como una antigua cajonera que se había convertido en mesa de salón. Para la decoración no se contrató a nadie, la mayoría de ideas fueron de la dueña. Mientras la cocina era el espacio más moderno de la casa, con

vitrocerámicas y los últimos electrodomésticos, las habitaciones enseñaban antiguos objetos. Las camas eran todas recuperadas, la mayoría encontradas en la casa, y en algunas habitaciones se exponían máquinas de coser Bausinger como elementos de decoración. Los suelos de esta casa están hechos en madera. Una antigua panera de grandes dimensiones recibía a los visitantes en la puerta de entrada. En las paredes se podían ver viejas imágenes, algunas provenientes de la familia junto a otras que fueron adquiridas en una exposición de fotografías de un maestro rural de principios de siglo, realizada en el Pallars.



Viejo carro utilizado como decoración en una era de una casa de Tuixent.  
Autor: Ignacio Iturralde.



Distintos elementos antiguos decoran la entrada de una casa de Ossera.  
Autor: Marc Vivas.

Este estilo podría describirse a partir de elementos concretos como ser la valoración de los techos de vigas, muebles y objetos de madera, las “*llars de foc*”, la exhibición de antigüedades restauradas, así como fotos de distintas época del mismo pueblo al que pertenece la casa. Las “*llars de foc*” son fáciles de encontrar en los salones de la mayoría de viviendas, incluso en aquellas construidas recientemente. En muchos casos son solo elementos decorativos, ya sea porque el propietario prefiere otros sistemas de calefacción o por que el conducto que comunica con el exterior no está habilitado, y aún cuando no se utilizan suelen estar rodeadas de “*cremallas*” o de ciertos utensilios de hierro restaurados que sirven para atizar el fuego. También podemos ver en los ambientes principales de las casas estufas de hierro que en la mayoría de los casos están en funcionamiento. Su presencia en invierno suele despertar muchos comentarios sobre su eficacia, ya que proporcionan un sistema de calefacción muy efectivo a base de leña, y suelen ser comparadas positivamente con los nuevos métodos eléctricos de calefacción. En una casa a la que he entrado en varias ocasiones, residencia fija de unos *nouvinguts* descendientes de antiguos habitantes de Josa de Cadí, era frecuente

encontrar encendida la estufa de hierro del salón en invierno, único método de calefacción de una casa de tres pisos. Sin embargo, en 2007 pude comprobar cómo la estufa había desaparecido suplantada por un moderno calentador de aire. Me llamó la atención el cambio, dado que la dueña era una activa defensora de este sistema de calefacción, pero me explicó que estaba cansada de tener la casa llena de humo, las paredes manchadas y que tampoco era útil a la hora de querer regular la temperatura de las habitaciones. Mientras que en los primeros años de residencia en el pueblo se mantuvieron fieles a la estufa de leña, las molestias los impulsaron a métodos más modernos de calentamiento, mostrando un carácter utilitario en relación a los objetos que se pueden recuperar del pasado.

Entre los objetos antiguos restaurados no es extraño encontrar artefactos como ser planchas, cafeteras, relojes de pared, botellas y distintos elementos de hierro, o arcones de madera y muebles. También podemos ver antiguos marcos de ventanas reaprovechados como decoración de las paredes, o viejas tejas utilizadas como lámparas. En una casa de Montargull, una antigua pica de cocina que quedó demasiado baja como consecuencia del levantamiento del techo, fue conservada en el recibidor como una especie de fuente con plantas. Las eras de muchas casas dejan ver azadas y rastrillos, incluso ruedas de carros y otras herramientas usadas en tareas agrícolas. Muchos de estos objetos pueden ser comprados en mercados de antigüedades, pero tienen más valor si fueron encontrados en las casas, dato que suele salir a colación explicado por el propietario. Una de las casas de turismo rural del pueblo de Tuixent, ca la Brisa, en la que me he alojado en varias ocasiones, es regentada por un matrimonio de unos 60 años, siendo ella nacida en el pueblo y él un neorrural que lleva más de 30 años como residente. Se trata de una antigua casa remodelada donde se sitúa uno de los bares más frecuentados. Una tarde antes de la hora de cenar, cuando suelen reunirse un grupo tanto de mujeres como de hombres, hice un comentario elogiando la belleza de las camas de matrimonio que hay en las habitaciones. El dueño me explicó orgulloso que algunas las habían encontrado en la casa y las habían hecho restaurar, pero que otras habían sido compradas en un mercadillo de Solsona, y que había oído decir que tenían unas ruedas en su base para poder ser transportadas por los soldados en campaña. La cabecera, anteriormente decorada con dibujos de la virgen, había sido repintada por una neorrural del pueblo con un arreglo floral.

En la mayoría de las casas que tuve ocasión de visitar, que no fueron pocas ya que la gente es dada a enseñarlas, se suelen encontrar distintas fotografías antiguas, o bien

pinturas, que representan el pueblo. Esto no vale sólo para las casas particulares, sino que también es un elemento de decoración muy frecuente en los establecimientos públicos, que en la mayoría de los casos responden a estos parámetros de decoración que describo. Las fotos, enmarcadas para su exhibición, pueden ser propiedad de los habitantes o bien haber sido compradas. En el caso de las pinturas se trata de pequeñas acuarelas o incluso algún óleo; en Josa de Cadí se organiza durante la fiesta mayor un concurso de pinturas del pueblo que luego se ponen a la venta, lo que resulta en que casi todas las casas cuentan con una o más reproducciones. En el apartamento de una pareja joven nacida en Gósol, pude observar una decoración particular a base de pequeñas baldosas pintadas en una de las paredes del comedor. Me explicaron que se trataba de un artista muy famoso, del que no recordaban el nombre, que había decorado varias casas del pueblo. En este caso, la imagen representaba unos hombres y mujeres trabajando en el campo; la pareja señaló varios elementos que según el grupo allí reunido (compuesto por gente del mismo pueblo y del territorio vecino) eran elementos “*típics de Gósol*”.

Esta vocación de recuperación que se vive en las casas se traduce también en una manera particular de enseñarlas, podríamos decir de “exhibirlas”. En muchos casos pude observar como el recorrido por las casas, sobre todo en aquellos antiguos inmuebles del pueblo pertenecientes a la familia por generaciones, mantiene un itinerario establecido, deteniéndose el guía en ciertos objetos de interés de los que se explica su procedencia o incluso alguna anécdota. También se suele hacer mención de los distintos usos que tenía cada estancia en el pasado, como por ejemplo si era la habitación principal, el espacio para el ganado, o usos alternativos que pudieran haberse sucedido: un horno de pan en una casa de Josa o bien una peluquería y una quesería en un sótano de un viejo caserón de Tuixent. Los habitantes de la casa suelen tener muy presentes estos usos alternativos de los espacios donde en el presente se desarrolla su cotidianidad. Los objetos que son testimonios de este pasado pasan a formar parte del patrimonio familiar, y son expuestos en las habitaciones principales. En una de estas visitas por una antigua casa de Josa en la que vive en la actualidad una descendiente de los propietarios que se instaló en el pueblo hace pocos años, me señalaba la dueña ciertos trabajos de remodelación que había llevado a cabo no bien instalarse, superponiendo la historia de los antiguos usos de las habitaciones donde, por ejemplo, se había instalado un horno de pan durante la guerra.





Detalle de una casa totalmente reformada de Josa de Cadí.  
Autora: Camila del Mármol.

Un hombre joven descendiente de habitantes de Tuixent que mantiene la casa familiar como segunda residencia y con el que he establecido un contacto muy asiduo, se quejaba de que su madre tenía la casa llena de cosas antiguas, santos y vírgenes que le daban miedo si tenía que quedarse solo a pasar la noche. Una tarde de agosto vino a buscarme a mi apartamento, estando yo instalada en el pueblo, para enseñarme su casa, dando por supuesto mi interés a pesar de que nunca le había expresado deseos de conocerla. Se trata de una de las casas más importantes del pueblo en el pasado, y aunque hoy en día es una segunda residencia la familia mantiene influencias en la zona así como la propiedad de muchas tierras. Mientras nos acercábamos al extremo del pueblo donde se halla la casa, mi acompañante me explicaba que cuando su madre era joven la familia vivía cerca de la iglesia, ubicada en la zona más alta, aunque ya contaban con la casa que se convertiría posteriormente en la residencia principal de la familia. Según su información, cal Martí fue construida hace 200 años, antes de ser la residencia familiar era usada como borda para el ganado. En la década del 30 abandonaron la casa cercana a la iglesia para instalarse en esta propiedad de mayor tamaño. Mi informante me llamó la atención sobre la construcción del edificio, emplazado al nivel del camino aprovechando la pendiente para poder entrar el “pinso” al “paller” con más facilidad. Por la puerta que da a la calle se accede a una “era”, espacio abierto que permite el acceso tanto al “paller” como a la casa. El “paller”, sin animales desde hacía años, atesoraba infinidad de herramientas agrícolas y ganaderas en mal estado, escondidas bajo años de polvo y olvido. Mi guía me explicó que el “paller” de su casa presentaba la particularidad de no tener vigas, sino que el techo se sostenía

por medio de unas arcadas que identificó como la “*volta catalana*”. Delante de la era y al lado de la casa hay una barbacoa nueva, donde, según el recuerdo de mi informante, había en el pasado unas “*cobertes*” para las mulas, para mantener el “*bestiar de peu rodó*” (mulas, caballos, yeguas) separado de las vacas evitando así el traspaso de ciertas infecciones. Hace años que dejaron de realizarse las actividades agrícolas y ganaderas propias de esta casa en el pasado, y, sin embargo, forman parte del relato que se convierte en una reconstrucción de sus usos anteriores. A pesar de no haber desarrollado nunca actividades ganaderas o agrícolas, este joven posee conocimientos de este tipo ya que su trabajo como guarda de la *Reserva de Caça del Cadí* lo mantiene en contacto con los ganaderos del valle.

Subiendo por una escalera estrecha se alcanza el primer piso de la casa, donde encontramos una estancia espaciosa de techos altos en la que desembocan otras habitaciones. Contrariamente a las casas más humildes, donde destacan las habitaciones pequeñas de techos bajos, esta casa contaba con muchas salas amplias, ventanas en las distintas estancias e incluso algunas balconadas. No estaba reformada, pero se mantenía con ciertos parámetros de habitabilidad. Una habitación adyacente a la sala había sido refaccionada para poder tener un espacio cómodo cuando la familia ocupara la casa. En las paredes se exhibían varias cabezas de rebecos así como una gran vitrina con una *marededéu*. Mi guía hizo especial énfasis en el valor de esa imagen de la virgen. En el piso superior se ubicaban la mayoría de las habitaciones, todas de pequeñas dimensiones y amuebladas con viejos armarios y camas dobles. Hablando de estas camas, hechas de madera y decoradas, destacó el valor de dos en especial, de roble macizo y pintadas con imágenes votivas en la cabecera, diciendo que un entendido en arte que había visitado la casa había dicho que eran muebles de gran valor. También me enseñó los colchones que eran “*de llana, com els d’abans*”. Después de visitar el último piso de la casa, donde me indicó que se ponía el grano a secar cuando aún realizaba la familia actividades agrícolas, fuimos hacia el subsuelo, donde había una serie de elementos testigos del pasado de esta estancia en la que me explicó habían instalado una quesería primero y una peluquería después. En este caso me llamó la atención como este joven de 27 años “recordaba” los diferentes usos alternativos que habían tenido las distintas habitaciones, así como el conocimiento sobre el pasado de la casa, convirtiendo esta visita en una suerte de musealización de la vida privada.

### 5.2.5 Consolidación de nuevas pautas estéticas: “ara es posa lo d’abans”

Estas normativas y líneas de actuación definidas por entidades administrativas competentes han promovido la consolidación de pautas estéticas determinadas, que responden a patrones de autenticidad y de valor de los elementos locales. La relación que se establece entre estas normas y la consolidación de parámetros estéticos en la población local responde a influencias constituidas de forma dialéctica, en las que resulta clave el elemento de referencia al pasado. Mientras admirábamos un antiguo baúl colocado en el recibidor de cal Casal, Rossa me comentó con cierta resignación: “ara es posa lo d’abans”.

No solo las casas han sido afectadas por estos procesos, el aspecto de los pueblos se ha convertido en un tema de debate en muchas ocasiones, así como la construcción y restauración de cualquier tipo de obra que se lleve a cabo en el perímetro del territorio. No es inusual ver a vecinos de diferentes edades agrupados alrededor de una nueva construcción, opinando sobre la calidad del trabajo y de los materiales o sobre la destreza en el tratamiento de la piedra. Si bien en el valle viven algunos albañiles que desarrollan sus actividades como autónomos o asalariados de algún constructor local, en otros casos las obras son llevadas a cabo por empresas de fuera. Los trabajos realizados durante la temporada de invierno 2006-2007 en dos plazas del pueblo de Tuixent se constituyeron en un elemento fuertemente debatido. La primera de las plazas es conocida como “el pàrking” o “la plaça de l’ajuntament”, y responde más bien a una explanada de tierra a la entrada del pueblo donde se aparcen los coches, muy numerosos en época estival o durante los fines de semana. El ayuntamiento, por medio del arquitecto municipal, decidió la renovación del espacio cubriéndolo todo con hormigón y colocando algunos bancos aislados así como unas farolas de diseño moderno. Las críticas no se hicieron esperar. Uno de los concejales del ayuntamiento, descendiente de cal Martí y enfrentado con el alcalde, me explicaba no bien empezado el proyecto cómo se había quedado impresionado al examinar los planos, diciendo que no entendía cómo se podía hacer una cosa semejante en un pueblo “pessebre” como Tuixent. Si fuera por él, “no s’hauria de tocar res”. Otra persona del pueblo, un neorrural que vive allí desde hace más de 20 años, me explicaba que no entendía la manía de ciertos arquitectos de modernizarlo todo, al igual que otra mujer no autóctona que explicaba como la luz más potente de las nuevas farolas no concuerda con el ambiente penumbroso propio de las calles del pueblo.

Una mañana mientras acompañaba al cartero de Tuixent, nos sentamos junto a un grupo de gente que suele reunirse un rato en los bancos de la plaza mayor. También se lamentaban de las nuevas obras. Úrsula comentaba que no entendía cómo lo habían hecho todo en hormigón, sin siquiera dejar algún trozo recubierto de piedra o de losa. Josep de cal Suro, que superaba entonces los 80 años de edad, se resignó diciendo que por lo menos habían respetado la fuente. Yo pregunté si creían que se habían utilizado estos materiales para reducir costos, pero me contestaron convencidos que no debía ser eso, Lurdes dijo que seguramente el arquitecto pensaba que así hacía una cosa diferente. Otra vecina, neorrural residente en el pueblo desde hace más de 20 años, pidió un poco de coherencia a los constructores, diciendo que deberían ser *“una mica més ecològics, que estem a la muntanya!”*. Unos meses después conocí a un constructor de Cerdanya, cuya empresa se había encargado de las obras de las dos plazas. Le pregunté por la elección de los materiales y me explicó que hacer las obras con cemento es un 30% más barato aproximadamente, además de que la piedra no es un material apropiado al desprenderse con facilidad por el peso de los coches.



Dos imágenes de la Plaça Major de Tuixent.  
Autor: Diego Alias.

El Miquel de cal Fanal también criticaba la plaza del pueblo por estar las casas enlucidas y pintadas de diferentes colores, diciendo que *“això no fa maco al poble”*. Sin embargo, se trata de una característica muy común en las plazas mayores, ya que eran estas casas las que solían disponer de mayores recursos y por tanto se revocaban como muestra de riqueza y estatus. El hormigón y el asfalto parecen haberse convertido en elementos que simbolizan el estilo constructivo de la ciudad, y que se oponen por antonomasia a lo que debería ser la vida en el campo. Una mujer neorrural de Castellbò

me señalaba, como una desventaja importante de su pueblo, los paliativos que se habían realizado después de la guerra para evitar el desmoronamiento de la colegiata y de algunas casas, hechos normalmente agregando hormigón. Decía que esto no había sucedido en la *Vall de la Vansa i Tuixent* porque sus habitantes “*s’interessen més per la seva història*”. De alguna manera, mantener ciertos parámetros estéticos parece ser equivalente a no perder características que relacionan al territorio con su pasado.

La apariencia de los pueblos es un tema discutido y comentado por todos, así como las normas urbanísticas y las decisiones de los arquitectos. Es habitual escuchar críticas de la gente local sobre los edificios construidos entre la década del 70 y 80, que no se adaptan a las normas contemporáneas. Mucha gente coincide en que “*fan mal als ulls*”, e incluso que deberían ser derribados. Una vecina neorrural que vive en Tuixent hace más de 30 años me comentó que un alcalde de un municipio cercano había expropiado a todos los propietarios que no evitaban el derrumbe de sus casas, como ejemplo de un alcalde comprometido con la apariencia del pueblo. El Miquel de cal Fanal, que se encontraba presente, dijo que si fuera alcalde se encargaría de que todas las casas fueran de piedra, que es lo que toca en la montaña. En el caso de Josa, una familia de segunda residencia que construyó una casa nueva hace pocos años, decidió pintar una antena de cable imitando la piedra, para que no fuera tan llamativa.

En algunos casos, pude ver como ciertas personas mayores, nacidas en el valle y residentes, suelen hacer algunas bromas en relación a ciertos elementos conservados. Mientras mirábamos las obras de una casa recién reformada en Ossera, Rossa de cal Casal y Pepita de cal Macià me mostraron sonriendo una argolla de hierro que se conservó en el muro exterior, diciendo que debía ser para cuando viniera un vecino de la zona que tiene caballos para alquiler de turistas. Si bien la recuperación de elementos del pasado, tanto a nivel constructivo como en el ámbito de la decoración, se extiende entre distintos sectores de la población, aquellas personas de mayor edad que conocieron un modelo de producción distinto actualmente objeto de revalorización, responden a estas nuevas pautas con ciertas reservas. Incluso un vecino joven, nacido en el valle y que compartía muchas de las pautas estéticas actuales, me explicaba delante de una casa nueva que a él para vivir tampoco le gustaba “*massa rústic*”, que prefiere las cosas nuevas ya que rústico se volvería de todas formas una vez pasados 50 años. Esto ha dado lugar en algunos casos a conflictos, ya que los esmeros puestos por algunas personas *nouvingudes* en adherirse a unos parámetros estéticos específicos, no han sido siempre compartidos. Es el caso de una neorrural de Tuixent, que autorizó a su

vecino, un hombre nacido en el pueblo, a construir una pared medianera que se veía desde la ventana de su casa. El problema llegó cuando el hombre se negó a recubrir esta pared de piedra, ya que encarecía los costes, lo que enfureció a la dueña del inmueble vecino. Pero estos conflictos no resultan solamente de la creación de parámetros estéticos, sino que también reflejan una serie de enfrentamientos que dividen a los habitantes y se materializa en la realidad política. De hecho las discusiones producidas alrededor de estas nuevas pautas de belleza arquitectónica no son más que otra de las tantas formas de expresión de estos problemas en la sociedad.

En este apartado hemos podido ver cómo los elementos valorados, tanto en el ámbito de la construcción como de la decoración, responden a una escala específica que se corresponde con niveles de “autenticidad” o de “antigüedad”. Por un lado, aquellos elementos más apreciados son los restos de antiguas casas locales que puedan utilizarse en la rehabilitación de inmuebles o bien en las nuevas construcciones, así como elementos variados que pasan a formar parte de la decoración. Por otro lado encontramos aquellos elementos también del pasado provenientes de otras zonas, que son valorados tanto para la construcción como para la decoración. Luego tenemos aquellos elementos locales, que si bien no son del pasado proceden del territorio, lo que les confiere un valor sustituto. Otra instancia sería el de aquellos materiales ecológicos o naturales, que responden a los parámetros actuales de sostenibilidad, entre los que también se encuentran los materiales tratados para dar una apariencia envejecida. Una tarde de agosto, un joven hijo de una familia emigrada del valle que en la década de 2000 inauguró una selecta casa de turismo rural ganadora de algunos premios, me acompañó a visitar una antigua masía de Ossera, cal Macià, en la que aún se realizan algunas actividades agrícola-ganaderas. Luego de recorrer las tierras, desde donde se puede observar la nueva casa rural construida sobre las ruinas de una masía, Pepita, la dueña, nos invitó a pasar a la casa. Se trataba de un antiguo inmueble que había sido poco reformado. En el primer piso, la sala era un espacio alargado de techos bajos. La cocina era el único ambiente calefaccionado gracias a un antiguo horno de hierro. Por decir algo agradable comenté que la cocina era bonita, a lo que Pepita respondió avergonzada que no era “*maco*”, sino que era feo, viejo y sucio, y que lo que era bonito era la nueva casa rural de nuestro acompañante, donde todo era nuevo. Marc, el propietario del hotel, comentó que podía ser, pero que aquella cocina era mucho más “*autèntica*”.

### 5.3 Fiestas y *aplecs*: entre cambios y continuidades

“Deixa que et besi, nineta,  
la cirereta de ta boqueta,  
jo més petons te’n faria  
que fruits tindria cap cirerer”  
Cançó popular catalana

*Fanalets* de colores que brillan en la oscuridad balanceándose al compás de un vals. Poco a poco, pequeñas fogatas que estallan en chispas alarman pasajeramente a los bailarines. La plaza mayor, bajo el influjo de los últimos rayos del sol, parece invadida por bichitos de luz que giran armónicamente en el ambiente verde y húmedo de los atardeceres de agosto. Son uno o dos días al año en que el pueblo de se llena de vida, preferiblemente en verano coincidiendo con el ciclo vacacional de gran parte de los habitantes. En el recuerdo del pasado, sin embargo, las fiestas tenían más colores, más luces, más historias. Como me explicaba Arseni de cal Potent, ahora cada semana es fiesta, pero antes, esas fechas se preparaban y esperaban durante meses. Las familias viajaban para encontrarse, llegaban visitantes y las casas se llenaban con invitados durante días. Era el momento del nuevo vestido, de las citas y las confidencias, cuando se orquestaban los casamientos y se preparaba el futuro del grupo familiar. Las fiestas permanecen, coloridas y risueñas llenando el aire de orquestas y pasos de baile, adaptándose a los tiempos que cambian.

En este apartado nos ocuparemos de las fiestas y celebraciones del valle. A partir de la década del 90, nos encontramos con un proceso de recuperación y creación de fiestas y celebraciones que se contraponen a las “*festes de sempre*”, *aplecs*<sup>75</sup> y fiestas mayores. El análisis de las nuevas fiestas, generalmente basadas en la recuperación de elementos del pasado, nos lleva a interesarnos en una serie de procesos en los que intervienen distintos agentes sociales, y que a su vez alteran los discursos locales sobre las fiestas del presente y del pasado. Los procesos de patrimonialización relacionados con las fiestas del valle toman la forma de un discurso de referencia al pasado que funciona como legitimización de las prácticas festivas, estableciéndose una división entre aquellas fiestas nuevas impulsadas por sectores de la población y de la administración basadas en elementos del pasado, y las fiestas mayores y *aplecs* tradicionales, que se configuran en prácticas de la experiencia vivida.

---

<sup>75</sup> Romería.

En las últimas décadas podemos observar la aparición de nuevas fiestas en el valle de la Vansa i Tuixent. Boissevain (1992) habla de una revitalización de fiestas y rituales en Europa a partir de la década del 70, coincidiendo con una revalorización de lo “tradicional” en el contexto de los nuevos marcos temporales que la industrialización establece al ciclo vital de las sociedades occidentales. La revitalización de fiestas adquiere distintas formas dependiendo del contexto. Mientras algunas festividades desaparecen, como ser las procesiones religiosas, otras toman nuevas fuerzas, se reinventan, reestructuran y revitalizan, adquiriendo nuevos significados. Algunas fiestas nuevas se basan en elementos del pasado, aunque se reconocen esencialmente modernas, mientras que otras se pretenden recuperadas, basándose en la interpretación contemporánea de prácticas antiguas. Algunas fiestas permanecen, invistiendo con aire folklórico lo que en verdad son adaptaciones y novedades. Y también encontramos fiestas nuevas, que reivindican su novedad con cierto espíritu revolucionario. Este inventario de actos festivos puede encontrarse en su totalidad en el valle de la Vansa i Tuixent, que desde hace varias décadas ha dado lugar a una serie de nuevas (y viejas) celebraciones.

### 5.3.1 *Las fiestas nuevas: de càtars, trementinaires i cibernètiques*

En el año 2000 tiene lugar por primera vez la celebración de la *Festa de les Trementinaires*, fruto de los nuevos discursos de recuperación que dieron origen en 1998 al *Museu de les Trementinaires* de Tuixent, del que ya hemos hablado en páginas anteriores. Esta fiesta evoca tanto la figura de las mujeres *trementinaires* como sus conocimientos herbolarios y es una de las primeras celebraciones en el territorio destinadas al turismo. La fiesta tiene lugar en el mes de mayo y es organizada conjuntamente por técnicos de cultura del *Consell Comarcal*, los encargados del museo y representantes de otras asociaciones del valle, así como los dos ayuntamientos. Su programación ha adquirido ya una estructura característica que se repite año tras año, y que ha conseguido establecerse como el evento festivo del valle que atrae a mayor número de visitantes. En esto coinciden los establecimientos turísticos del territorio, que desde el mes de marzo suelen tener ocupadas todas las plazas durante el fin de semana de la fiesta.





Trípticos de la *Festa de les Trementinaires*. Años 2005 y 2006.  
Fuente : Museu de les Trementinaires.

La *Festa de les Trementinaires* comienza el sábado por la mañana con la oferta de distintos itinerarios naturalistas. A lo largo de los últimos años, han sido distintas personas reconocidas por sus conocimientos botánicos o bien por el trabajo artesano que realizan basándose en la explotación de plantas y flores locales, las encargadas de guiar a los visitantes a través de caminos por los bosques. Es el caso de Lluís de ca la Brisa, que ha dirigido uno de los itinerarios cercanos a Tuixent explicando sus conocimientos botánicos sobre las plantas que recogían las *trementinaires*, sus usos y aplicaciones así como algunas leyendas relacionadas. Lluís es dueño, junto a su mujer, *pubilla* de ca la Brisa, de un establecimiento rural, bar y restaurante que en su planta baja alberga una pequeña tienda de productos artesanos. El interés de Lluís en los conocimientos botánicos de la gente del valle desembocó en una serie de pequeños cuadros artesanales con composiciones de flores secas que son vendidos desde hace años con mucho éxito. Otro caso es el de Alicia de Josa, que se instaló en el pueblo en la década de 2000 junto a su marido e hijos. Su trabajo como secretaria en Terrassa fue reemplazado por el de artesana, a partir de una serie de cursos que tomó al llegar al valle ofrecidos por el museo de las *trementinaires* y por Lluís, y que le permitieron trabajar con plantas y flores secas para componer arreglos florales. Mientras algunas de las flores secas que utiliza como materia prima las recoge de los bosques cercanos al pueblo, otra gran parte las adquiere preparadas, ya que al secar las plantas de manera natural estas pierden sus colores y realizar el proceso de teñido supone mucho trabajo. Algunos años, Alicia guió un grupo de turistas por itinerarios naturales de las cercanías de su pueblo, identificando flores y plantas. Un tercer caso habitual como itinerario naturalista de la fiesta de las *trementinaires* es la visita al huerto de Friedrich y Brigitte, en el vecino pueblo de

Ossera. Se trata de una pareja de neorrurales originarios de Suiza que se instalaron en el pueblo hace más de 30 años, iniciando un cultivo de plantas aromáticas y medicinales. Sin embargo, una normativa de los últimos años, según Friedrich impulsada por las grandes compañías farmacéuticas, exige controles de laboratorio a los productores de plantas medicinales, resultando demasiado costoso para los pequeños agricultores. Desde entonces, se dedican específicamente al cultivo de plantas aromáticas que venden en una pequeña tienda artesana ubicada en la entrada de su casa.

Otras actividades de la fiesta de las *trementinaires* incluyen talleres sobre plantas y flores, concursos de identificación de plantas medicinales y aromáticas, charlas y conferencias de expertos e invitados así como un taller de danzas tradicionales del Pirineo. Por la noche se organiza una pequeña ceremonia que se realiza cada año, y que se ha convertido en uno de los actos más representativos de la fiesta. Se trata de la elaboración de una gran hoguera en la plaza mayor del pueblo, donde se queman simbólicamente las plantas secas del año anterior para favorecer el crecimiento vegetal de la primavera. Alrededor de la pila de madera y hierbas que se construye durante la tarde, los alumnos de la escuela del valle organizan una pequeña representación teatral ligada a la temática de las *trementinaires*. Luego, se reparten entre los asistentes ramitos de hierbas secas, preparados previamente por los niños, que deberán ser arrojados a la hoguera una vez encendida. Mientras las llamas se elevaban entre los tejados de las casas continuas, una técnica de cultura me explicó en 2007 que la idea había surgido a partir de la primera representación de los niños de la escuela que incluía la quema de obras de arte efímero, algo que ligaba con la tradición de quemar las hierbas secas del año al comienzo de la primavera. En 2008, Mila me comentó que había visto por un canal de televisión una fiesta en Camprodón donde también se realizaba una hoguera, y que estaba organizada por una empresa dedicada a la gestión de eventos con la que ella y la técnica del *Consell Comarcal* se habían puesto en contacto cuando se dedicaron a la tarea de potenciar la fiesta sobre las *trementinaires*.

Una vez acabada la hoguera se da comienzo a un concierto en el que se invita a grupos de música tradicional compuestos generalmente por gente joven. Se trata de una camada de nuevos músicos que se han formado en una escuela de música tradicional que se creó en la década del 90 en el pueblo de Montellà, en la Cerdanya. Ricart, su impulsor, es un neorrural que se juntó con una joven de Músser a principios de los 80, y que se interesó por la música y danzas tradicionales del territorio. Con la ayuda de los vecinos mayores del pueblo que aún tocaban el acordeón diatónico, instrumento popular

en el Pirineo antes de la Guerra Civil, adquirió conocimientos musicales que luego se dedicó a impulsar y promover en escuelas de la zona. Entre algunas de sus actividades se incluye la promoción de una escuela folk itinerante que se desplaza por distintos pueblos y un taller de danzas tradicionales del Pirineo que suele ser una actividad garantizada en muchas de las fiestas organizadas por el *Consell Comarcal*, como la *Festa de les Trementinaires* o bien la *Festa dels Càtars*, entre otras. Ricard ha colaborado en actividades con varias escuelas de la comarca, como ser las de Tuixent y Fígols, recuperando antiguas canciones que recordaban los habitantes de mayor edad así como bailes característicos de cada pueblo. Suele tocar acompañado por algunos de sus antiguos alumnos, reversionando música denominada “tradicional” que alcanza cierto éxito entre la población más joven. Durante una entrevista, Ricard me explicaba que uno de los logros de estos movimientos de recuperación de música tradicional y folklórica era el hecho de haber conseguido una “normalización de la música tradicional”, que permite que sea ejecutada en distintos contextos por gente joven, a la par de músicas más modernas como el rock o el rap.

Por otro lado, hace treinta años que se celebra en el pueblo de Arsèguel, en el Alt Urgell, una *Trobada d’Acordeonistes* que nació con el objetivo de recuperar el acordeón diatónico, olvidado en beneficio del acordeón cromático después de la guerra. Un neorrural asentado en el pueblo en la década del 60 fue responsable de impulsar el proyecto, enmarcado en las actividades de la *Associació Arsèguel i els Acordeonistes del Pirineu*. Esta asociación se ocupa de la organización de la fiesta en la que cada año enseñan sus habilidades un gran número de acordeonistas del territorio, así como otros invitados. El evento ha alcanzado una fama considerable, con artistas provenientes de distintas partes del mundo y con más de 3.000 visitantes en cada ocasión. El presidente y fundador de la asociación creó un *Museu de l’Acorció* que lleva su nombre, así como un grupo musical, “*El Pont d’Arcalís*”, que se dedica a recorrer los pueblos recopilando viejas canciones. En un concierto al aire libre con gran asistencia de público en el verano de 2006 en la Seu d’Urgell, el grupo acompañaba su repertorio con una explicación sobre quién había cantado cada canción por primera vez, el nombre del pueblo y de la casa, así como anécdotas relacionadas. En la mayoría de los casos se trataba de pasos dobles, tangos, pericones y hasta unas coplas de 1860 que ellos mismos musicalizaron y que hablaban sobre los fueros posteriores a la guerra de 1714. Se trata de distintas actividades de recuperación de la música tradicional que han dado como resultado el resurgimiento de danzas, instrumentos y músicas conocidas en el pasado.

Mientras bailaba una de las danzas tradicionales que Ricard nos había enseñado durante la tarde de la *Festa de les Trementinaires* de 2008, pude ver a Arseni de cal Potent, eximio bailarín, quieto entre el público observador. Me extrañó que no estuviera bailando, por lo que me acerqué a él y le pregunté. Me dijo que esa noche no hacían “ball” sino “ballets” i que no hacía bien bailar eso, tantos saltitos atrás y adelante. Sin embargo, las opiniones sobre las actividades de recuperación musical no siempre coinciden. En el pueblo de Tuixent vive el Peret, conocido en la comarca y alrededores por formar parte de un grupo de música: “*Surti com surti*”. No se trata de una actividad de recuperación, por el contrario el grupo está formado por gente local que en su mayoría superan los 60 y 70 años de edad, y que versionan antiguas canciones que recuerdan cantar cuando eran jóvenes. Peret reconoce haber amado la música desde muy pequeño, y aprendió de oída todo lo que sabe. Es un invitado habitual del encuentro de Arsèguel de acordeonistas, pero también de otros tantos eventos musicales, y suele cantar de manera espontánea en las fiestas del pueblo. También está el Miquel de ca l’Oreneta, que durante una entrevista me explicaba orgulloso cómo había ayudado a la recuperación del *Ball dels Llancers de Tuixent*, que solía bailarse en las fiestas “*grans*” hasta el año de 1958. En 1995 el ayuntamiento de Tuixent organiza un homenaje a Pepito el “Ferrer”, un violinista de Tuixent. Para la ocasión se invita al grupo musical de Arsèguel, “*el Pont d’Arcalís*”, a quienes el Ferrer había enseñado años atrás la partitura del *Ball dels Llancers* y se organiza desde la escuela del pueblo, con la ayuda de las personas que recordaban el baile, su recuperación.

El domingo de la *Festa de les Trementinaires* se organiza una feria de productos artesanales regida por un criterio específico: sólo se admiten artesanos que trabajen con derivados de productos naturales. Esto ha dado lugar a malentendidos y conflictos. Mila me explicó en varias ocasiones algunos de ellos. En una de las primeras ediciones de la fiesta, Antonia de cal Fanal le pasó el número de un vendedor de embutidos de un pueblo cercano que según ella tenía muy buenos productos. Si bien Mila le explicó el criterio de la feria, esto no parecía tener ningún sentido para Antonia, ya que posteriormente se podían ver entre los artesanos todo tipo de productos cuyas derivaciones del mundo vegetal eran dudosas. De igual forma, en 2008 la discusión se presentó cuando una artesana local quiso invitar a la feria a unos ceramistas que realizaban potes para plantas, criterio que no fue aceptado por la organización del evento. Mila reconocía en una conversación las dificultades que tenía para encontrar personas que trabajasen con “*herbes remaieres*”, ya que el mundo de las plantas

medicinales ha sido estrictamente regulado en los últimos años quedando bajo control de grandes empresas farmacéuticas. Luego de la feria, que dura toda la mañana, el último acto es un pica-pica acompañado de un pequeño concierto en el pueblo de Sorribes, capital del municipio de la Vansa i Fòrnols. Si bien la idea del museo de la *trementinaires*, así como de la fiesta, se originó en el pueblo de Tuixent, es habitual escuchar quejas sobre la monopolización del tema, basadas en la existencia de *trementinaires* en los dos municipios del valle. Cuando en 2008 el alcalde de la Vansa i Fòrnols ofreció el edificio de las antiguas escuelas, un espacio amplio recientemente habilitado como centro de información del municipio, para realizar algunos de los actos de la fiesta, las conversaciones derivaron en la conveniencia de ampliar la fiesta a los dos municipios o bien de “inventarse” una nueva fiesta específica para el resto de pueblos.

La idea de la fiesta surgió de un grupo de neorrurales, entre los que figuraban los maestros del pueblo, que se encargó de la recuperación de la memoria de las *trementinaires*. Pocos años después, fue promovida por los técnicos de cultura del *Consell Comarcal*, que también habían jugado un papel central en el momento de pedir la subvención Leader para la creación del museo. Marta, una joven neorrural involucrada en las primeras actividades de recuperación del pasado de las *dones que anaven pel món*, trabajó en un principio como coordinadora del museo, pero rápidamente se vio la necesidad de crear un puesto fijo. Como candidata se presentó Mila, que fue elegida por un comité formado por Marta, Lluís, uno de los técnicos de cultura del *Consell Comarcal*, y el secretario del ayuntamiento de ese entonces. Mila estaba buscando un trabajo en el valle para poder instalarse junto a su hija y su nueva pareja, un neorrural originario de Barcelona que trabajaba en Tuixent desde hacía algunos años. Sin saberlo, al ser elegida para el trabajo en el museo, que también englobaba las tareas de la oficina de turismo del ayuntamiento instalada en el museo desde el momento de su creación, se interpuso con el trabajo que desde hacía muchos años realizaba Úrsula, nacida en el pueblo. La oposición existente entre sectores de la población, que en ese entonces situaba a Lurdes como adscripta a la facción que no estaba en poder del ayuntamiento, produjo una serie de críticas que dificultaron el trabajo de Mila en los primeros años de creación del museo así como de la fiesta, de la que se encargó como principal organizadora durante mucho tiempo con el apoyo de los técnicos de cultura del *Consell Comarcal*.



La colaboración y participación de la población en la *Festa de les Trementinaires* ha ido variando con los años, y está en relación con la estructura del conflicto que atraviesa el pueblo y que en los últimos años se ha visto alterada al ganar el ayuntamiento la facción que durante muchos años había ocupado el lugar de la oposición, y que aglutina a algunos de los neorrurales del valle así como a familias locales. Cada año, se intentó de distintas maneras buscar la colaboración de algunas personas para facilitar la organización de la fiesta, así como para conseguir la participación de la gente del pueblo. En 2004, la ayuda provino de los maestros de la escuela. Se organizó una gran maqueta del planeta tierra que colgaba por encima de la gran fogata construida en la plaza del pueblo, así como una serie de cajas negras que representaban los males del mundo: el sida, el hambre, las guerras, etc. En un escrito, los niños explicaban que la *trementinaire* acabaría con las desgracias del mundo, funcionando como curadora. Las cajas negras debían ir al fuego, simbolizando el trabajo de la *trementinaire*. Sin embargo, la última caja, “la dictadura”, tardó más de la cuenta en quemarse, y algunos comentarios irónicos apuntaron al largo mandato del alcalde en funciones. Luego, durante una pequeña actuación de payasos que preguntaban a los niños de la escuela qué querían quemar, un grupo de jóvenes adolescentes pidió tirar a los alcaldes a la hoguera, lo que dio lugar a una respuesta encendida por parte de los dos ayuntamientos del valle. Estos conflictos dificultaron aún más la participación de la gente local en la fiesta, y durante muchos años tiñeron el trasfondo de su organización.

Sin embargo, no es la única razón por la cual la participación de la gente del valle no ha sido absoluta. Muchas personas mayores se expresan sobre la fiesta como “*coses noves*”, que no acaban de tener mucho sentido para ellos. Si bien nadie se pronuncia específicamente en contra de las *trementinaires* como tales, algo que carecería de sentido porque sería estar en contra de una actividad realizada por muchas mujeres del

pueblo durante años, la producción de la figura de las *trementinaires* se contrapone con comentarios sobre otras actividades y elementos del pasado local. Ya me he referido a un vecino de Sisquer, que durante una cacería en el bosque se preguntaba por qué no harían una fiesta de los contrabandistas, ya que era una tarea realizada por la mayoría de casas del valle. Una tarde de mayo de 2008, mientras colaboraba con los técnicos de cultura en el proyecto de remodelación del museo, salí a la plaza para tomar el aire cuando me encontré con Joan de cal Noguer, sentado en uno de los bancos junto a Miquel de cal Peret y Francesc de cal Vinyal, todos nacidos en el pueblo y residentes fijos. No se trataba de un lugar habitual de tertulia, pero se habían sentido atraídos por el movimiento en el museo. Me preguntaron si las obras estarían acabadas para la próxima *Festa de les Trementinaires*, tema que producía continuos dolores de cabeza al técnico responsable. Joan me explicó que su madre había “*anat pel món*” junto a la Pepa, hija de Gósol pero casada en Tuixent con el hombre que llevaba el viejo molino. Me contó que el hijo de esta mujer fue reclutado en tiempos de la guerra: un día, al quejarse ante su capitán por pretender enviarlos a un ataque del que tenían pocas posibilidades de salir vivos, recibió un disparo a quemarropa como única respuesta, que si bien no le quitó la vida, lo dejó ciego para siempre. Joan continuó su pequeño monólogo, diciéndome que antes todo era muy diferente en estos pueblos de aquí: “*si el meu padrí ho veiés, em cago en deu que han fet aquí!*”. Antes no había carreteras, decía, es muy diferente a lo que recuerdo de cuando era pequeño. La diferencia entre estas montañas y allí abajo, prosigue reflexivo, es que de aquí se marchó la gente, y en cambio las ciudades crecieron. Antes había gente, y ahora son todos de fin de semana y no para vivir. Le pregunté algo perdida qué pensaba del museo, sin darme cuenta que ya me lo había dicho. Me contestó que estaba bien, “*tot està bé*”, pero que de eso antes no se hablaba. Que su madre se había casado a los 21 años, pero que no tuvo hijos hasta la edad de 31, por lo que ya pensaban que no podría quedarse embarazada. Como en otras ocasiones, este hilvanamiento de ideas a primera vista caótico, me costó de entender. Sin embargo, sus palabras decían mucho más. El museo lo llevó a pensar en el hecho de que su madre alguna vez había acompañado a alguna de estas mujeres, pero el relato cambió de rumbo rápidamente. Como hemos visto en apartados anteriores, las historias de la guerra no salen comúnmente a colación. Sin embargo, no es el primer caso en el que un relato de la guerra se sigue a una alusión a elementos recuperados del pasado. A continuación, la asociación de ideas de Joan deriva en las transformaciones vividas y sufridas, las realidades desaparecidas y la gente que no está. Es un mundo que solo vive

en sus recuerdos. Los últimos protagonistas y testigos de su desaparición no pueden entender la creación de un museo y una fiesta dedicados a la recuperación de una mínima parte de ese pasado, más bien anecdótica, que quiere encumbrarse en símbolo identitario del territorio. En resumen, el museo está bien, “*tot està bé*”, pero hay tanto más sobre lo que hablar, me decían los ojos siempre vidriosos de Joan.

La *Festa de les Trementinaires* de 2008 se hizo coincidir con la inauguración del nuevo museo. El *Consell Comarcal* consiguió una subvención importante del programa Leader Plus, que permitió la renovación de la museografía, realizada en 1998 por los impulsores de la recuperación de la memoria de *las trementinaires*. Para el discurso museográfico, los técnicos del *Consell Comarcal* se basaron en la investigación etnográfica financiada por el IPEC (*Inventari del Patrimoni Etnològic de Catalunya*) y realizada por Joan Frigolé. Una serie de técnicos y decoradores elaboraron el proyecto, que fue encargado a un constructor local. Las críticas que pude recoger apuntaban en el mismo sentido que otras veces. Una tarde en un bar, un grupo de vecinos se quejaba de los cambios realizados. No estaban satisfechos con algunos elementos de la decoración, señalaban fallos en la narración de la vida de algunas trementinaires y también discrepaban sobre algunos objetos que se alteraron en la reproducción de una antigua cocina tradicional dentro del museo. Sin embargo, dejando de lado los detalles, la queja de la dueña del bar se dirigía al control de las subvenciones por parte de la administración. Más allá de las disputas específicas en relación a la recuperación de un pasado local, desde qué óptica se presenta y qué nuevas representaciones sugiere, en algunos casos las críticas ilustran un conflicto en relación a los recursos y la capacidad de disponer de ellos en el contexto local. Otro vecino nacido en el pueblo y residente, propietario de una granja de vacas de carne, se quejaba que se destine tanto dinero para la remodelación de un pequeño museo ignorando otras posibles necesidades.

En 2008 se había conseguido involucrar en la organización de la *Festa de les Trementinaires* a los dos ayuntamientos del valle, a la *Associació de la Vall de la Vansa i Tuixent*, que aglutina a los artesanos del valle, así como a un representante del *Consell Comarcal*. De esta manera, cada vez más la gente del pueblo se ha ido implicando en las actividades de la fiesta, en la que es habitual ver participar a gran parte de la población local. Sin embargo, se reconoce el carácter novedoso que tiene la fiesta, incluso por parte de algunos de sus organizadores que no tienen problema en calificarla como un “*remake de coses*” o bien como un “*invento*”.



Además de la *Festa de les Trementinaires*, nos encontramos con otras dos fiestas de nueva creación en el valle. Una es la *Festa dels Càtars* del pueblo de Josa de Cadí, a la que dedicaremos un apartado específico limitándonos aquí a una rápida mención. Se trata de una fiesta que se realiza desde finales de la década de los 90 y que fue promovida por el alcalde del pueblo apoyado por el *Consell Comarcal*. A partir del año 2000 se convirtió en una fiesta dedicada al turismo que comparte muchas características con la *Festa de les Trementinaires*. Muchos de los conflictos que se pueden observar en la *Festa dels Càtars*, están en relación con las disputas existentes sobre quién y cuándo tiene el poder de explicar el pasado local y gestionar la visibilidad de las fiestas. La recuperación de ciertos elementos del pasado, en este caso remotos, y la promoción de fiestas, exposiciones y museos, da lugar a críticas y conflictos orientados en dos direcciones. Por un lado, se discute la selección del pasado, la rememoración de determinados elementos que se consideran poco relevantes para la experiencia vivida, especialmente de aquellos habitantes de mayor edad. Tanto en el caso de los cátares como en el de las *trementinaires*, se trataba de pasados invisibilizados, aspectos de la historia que no habían sido utilizados anteriormente en la producción de narrativas identitarias. Pero por otro lado, los conflictos se establecen en relación a las distintas categorías de población y la influencia de la administración local, se discute quién tiene derecho a celebrar fiestas y seleccionar el pasado encumbrándolo en representante de lo local.

Dentro de las fiestas de nueva creación, debemos referirnos a una celebración que se diferencia de las anteriormente citadas. Se trata del Josart, también llamada *Cibernètica*, que se celebra en el pueblo de Josa de Cadí desde principios de los 80. Un joven músico interesado en las nuevas tendencias electrónicas llegó por casualidad a este pequeño pueblo casi abandonado, encontrándolo un rincón ideal donde unir música y natura. Desde entonces, organizó un festival de música electrónica donde se daban cita conjuntos y solistas de vanguardia. Algunos vecinos del valle explican que se instalaban tiendas de campaña en los alrededores del pueblo y se llenaba de “hippies” que tocaban una música rara con ordenadores, algo poco habitual en el territorio. Sin embargo, no se trataba de un pueblo deshabitado, y pronto surgieron problemas con la población local. Algunas personas recuerdan hasta 200 tiendas de campaña, lo que provocaba destrozos en los campos por la falta de servicios e infraestructuras, así como la entrada al pueblo de porros y drogas. La fiesta pasó a celebrarse entre semana para evitar la afluencia de gente, y durante algunos años tuvo poca repercusión. Fue en la década del 90 cuando

uno de los hermanos que llevaba el bar del pueblo, Gerard, decidió retomar la organización del evento, que a partir de entonces tuvo como centro neurálgico el bar de Josa y pasó a llamarse Josart. Fue en esta nueva etapa cuando los integrantes de un grupo de música catalana de cierta reputación se involucraron en la organización, lo que dio nuevos aires al festival.

En 2008, la edición del Josart se dedicó a la memoria de Gerard, muerto pocos meses antes dejando una viuda, hija de cal Manso, y un niño pequeño. En ninguna ocasión se realizan carteles que anuncien la fiesta, ni siquiera la gente del pueblo sabe muy bien cuáles son las actividades. Por la tarde, se juntan algunos músicos espontáneos que tocan y cantan en la iglesia del pueblo. Por la noche, los conciertos tienen lugar en la era del bar. En 2008, asistió un gran número de familias locales, personas de distintas edades. Uno de los organizadores actuales, sin conexión con Josa de Cadí, explicó brevemente el origen de la fiesta, que se mezclaba con la historia del pueblo. Contó que un joven músico había llegado a un pueblo abandonado que le pareció adecuado para realizar conciertos de música experimental. La gente de Josa, entre la que me encontraba, hizo sentir sus quejas, diciendo que el pueblo no estaba abandonado. Había una casa que todavía se mantenía habitada, y muchas familias volvían a pasar los meses estivales, me explicaron en voz baja. A la imagen de desolación y abandono, se contraponen una historia del pasado que se vincula con el pueblo aún habitado, con las solidaridades y relaciones sociales que de una manera u otra, reinventadas o reinterpretadas, se mantuvieron. Las críticas se renovaron cuando el disertador explicó que durante los primeros años tuvieron problemas con el alcalde, hijo de cal Sarró, que finalmente los echó del pueblo, explicando cómo el joven había realizado un acto de protesta en la plaza diciendo que se iba para siempre del pueblo. Alguno de mis acompañantes le gritaron que podían irse si querían, sin más repercusiones. Poco después, se reanudaron los conciertos espontáneos.



Josart. Concierto de tarde en la iglesia y concierto nocturno en la era del bar del pueblo. Año 2007.  
Autor: J. M. Berenguer.

La relación de los habitantes con el festival fue cambiando con los años. Mientras que las derivaciones de la fiesta relacionadas con el uso de drogas fue siempre rechazada por la población local, la participación en su organización de Gerard del bar y de integrantes de grupos de música relativamente conocidos, permitió un acercamiento y una cierta tolerancia. La presencia de gente de todas las edades del pueblo no es extraña en los distintos conciertos, y si bien no se trata de una fiesta del pueblo, la participación es alta. Sin embargo, es un tipo de celebración que marca una distinción con el resto de fiestas de nueva creación, organizada para un público diferente y que no establece ningún tipo de relación con los discursos sobre el pasado.

La creación de nuevas fiestas basadas en la recuperación o conmemoración de elementos del pasado no es exclusiva del valle de la Vansa i Tuixent. Por el contrario, la comarca del Alt Urgell nos ofrece una gran variedad de nuevas fiestas dedicadas a la recuperación de elementos de la historia local. Es el caso de la *Trobada dels Acordenistes d'Arsèguel*, que promueve desde hace más de 30 años la ejecución del acordeón diatónico, instrumento popular del pasado pirenaico. Igualmente, la *Baixada dels Raiers*, de Coll de Nargó, es una fiesta que reivindica el antiguo oficio de *raier*, que se refiere a los encargados de hacer bajar por los ríos la madera del Pirineo. Cada año, en el mes de julio, un grupo de personas reproducen las actividades que se realizaban en el pasado, construyendo los tradicionales *rais* hechos con los troncos de los árboles. Es habitual en este tipo de fiesta la existencia de discursos expertos así como la organización de exposiciones y exhibiciones donde se presenta, expone y discute, el pasado que se pretende celebrar. De hecho, un gran número de estas fiestas se ha originado en relación a algún museo de reciente creación.

### 5.3.2 *Les fiestas recuperadas: “com es feia abans”*

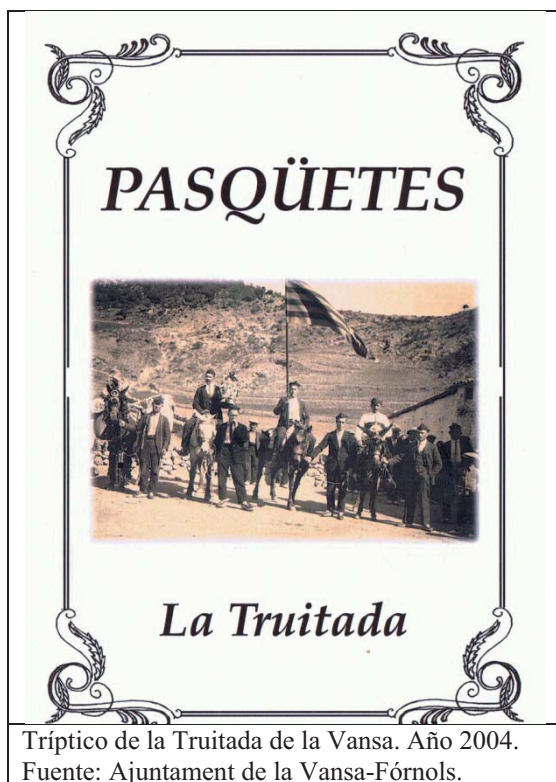
Paralelamente a la creación de nuevas fiestas, podemos observar la existencia de una serie de fiestas “recuperadas”, celebradas en el pasado y que dejaron de realizarse por distintas razones. La acción de recuperación se reviste de una serie de prácticas y discursos orientados al rescate del pasado de la fiesta, cómo se celebraba, cuándo, qué se hacía y quiénes lo hacían. Si bien no siempre es posible realizar las mismas actividades, las modificaciones se acompañan de relatos y cuentos sobre las especificidades del pasado, donde la gente de mayor edad adquiere un papel relevante como fuente de conocimiento. Una de las características que se repiten en este tipo de

celebraciones es la profusión de discursos sobre el pasado, donde se marcan las diferencias que existen con el presente del valle. No se trata, sin embargo, de discursos oficiales organizados alrededor de conferencias, exposiciones o procesos de musealización, sino que son discursos espontáneos en el contexto de charlas y conversaciones durante el transcurso de la fiesta.



Aplec de Sant Jaume de Tuixent. Años 20 o 30.  
Fuente: Fondo familiar de ca l'Estavet.

Una de estas fiestas es la recuperación de las “*Pasqüetes*” del valle de la Vansa, una antigua celebración que giraba en torno a la Semana Santa. Un grupo de jóvenes cantaban “*caramelles*”, coplas o tonadillas específicas de estas fechas, el día anterior al domingo de Pascua. Recorrían todas las casas del pueblo vestidos con unos atuendos característicos, a cambio recibían huevos y algo de *cansalada* que les daba la gente. Luego de recorrer algunos pueblos se dirigían al ayuntamiento, donde esperaban recibir algo de dinero. Con los huevos que recogían se dirigían a una casa abandonada de la que guardaban la llave y preparaban varias tortillas, con algo de *cansalada* para hacer *suc*. Comían juntos en un prado cerca del río. Estos son los recuerdos de Josep, de cal Macià, sobre la fiesta. La última vez que se celebró fue cuando tendría 18 o 19 años, es decir a principios de la década del 50. La fiesta de entonces sí que era preciosa, me dijo con una sonrisa iluminándole la cara.



Desde 1996 se recupera la celebración de esta fiesta. La idea surgió de dos hombres originarios del territorio. El Francesc de cal Banyat nació en un pequeño pueblo de la Vansa en la década de 1930. Hasta hace poco menos de 10 años vivió siempre en su casa del valle, pero la edad lo obligó a instalarse en un apartamento de la Seu d’Urgell, aunque sigue subiendo durante la semana y se instala a pasar los meses de verano. La otra persona involucrada es el antiguo alcalde de la Vansa i Fórnsols, nacido en el pueblo de Padrinàs en la década del 40. A los 18 años emigró junto a su familia a Lleida. En la década del 90 decidió restaurar

la antigua casa familiar y volvió a restablecer estrechos lazos con el territorio, convirtiéndose en alcalde a finales de los años 90. La fiesta, también llamada “*Truitada*”, se celebra el domingo después de Semana Santa en el edificio de las antiguas escuelas. Se instalan una serie de grandes fogones que funcionan con gas butano, donde algunas mujeres del pueblo cocinan las diferentes variedades de tortillas. En 2006 asistí a la celebración. Aún no conocía a mucha gente del valle, pero me recibieron con cordialidad. Pocas semanas antes había fallecido el alcalde por una enfermedad, lo que daba a la fiesta un cierto aire de tristeza. Cuando me acerqué a los fogones me presentaron a Pepita de cal Macià, que sin más prolegómenos me explicó cómo antes los jóvenes cantaban *Caramelles* y hacían tortillas con los huevos que recibían; hace algunos años habían pensado que aunque ya no se cantasen las *caramelles*, bien podían volver a hacer una *truitada*. Emília de ca la Font, con quien ya había establecido contacto, explicó que recordaba cuando los jóvenes pasaban por las casas tocando *Caramelles*, lo único que podía recordar ya que se trataba de una actividad exclusivamente masculina. El canto de *Caramelles* ha sido también recuperado en otros pueblos de la comarca, sobre todo en la Seu d’Urgell donde un coro prepara el repertorio en los meses previos a la Semana Santa. Un joven historiador local se encarga de dirigir el coro, que se mantiene exclusivamente masculino y en el que participan algunos jóvenes del valle. Durante una conversación sobre la recuperación de

las *caramelles*, una mujer neorrural le comentaba al director que por un lado le parecía bien que se conservase la tradición, pero que por otro lado era discutible mantener la exclusividad de los hombres. El director se justificó diciendo que era un repertorio musical pensado para voces masculinas, y que además las letras eran para ser cantadas por hombres. En algunos casos, podemos ver cómo se presentan conflictos y contradicciones entre la preservación de la tradición y los discursos contemporáneos.

Son varios los elementos que han sufrido una fase de recuperación enmarcada en procesos de patrimonialización, es decir de revalorización y resignificación de aspectos del pasado. En Josa de Cadí, durante el verano de 2007, un grupo de vecinos me comentaba que habían estado averiguando si alguna vez se había realizado algún *aplec* en el abandonado poblado de Cernerres para poder recuperarlo; al no encontrar ninguno se desestimó la posibilidad de crear una nueva celebración. Para determinado tipo de fiestas, aquellas no destinadas a un público foráneo, la posibilidad de inventar una nueva fiesta no parece una posibilidad viable. Ya nos hemos referido a las actividades de recuperación del *Ball dels Llancers de Tuixent*, bajo la iniciativa de la escuela local siguiendo el modelo marcado por otros pueblos de la comarca, como Alinyà o Castellbó. Si bien no en todas las iniciativas de recuperación de danzas tradicionales participó activamente Ricard, sus actividades marcaron un parámetro de patrimonialización que posteriormente fue imitado sin la mediación de personas externas. Un neorrural de Tuixent, asentado en el pueblo hace más de 25 años, me explicaba que el *Ball dels Llancers* se recuperó gracias a las personas mayores que recordaban haberlo bailado, realizándose algunas prácticas en su restaurante, aunque solo les habían permitido mirar y grabar el baile, no practicarlo ya que “*prefereixen que el ball es mori abans de que el ballin altres*”. A estos movimientos de recuperación musical, se suman actividades menos organizadas. En el pueblo de Josa, se realizan varias cenas del pueblo en el edificio de las antiguas escuelas durante el verano, cuando la población de segunda residencia ocupa las casas. Después de la cena, suele ser el momento de las canciones. Se le pide a los hombres de mayor edad nacidos en el pueblo que canten algunas de las canciones que cuentan solían cantar en la fonda del pueblo después de trabajar en los campos, al caer la tarde. El alcalde de Josa me comentó en 2007 que estaban pensando en recopilar las canciones en un librito para así poder cantarlas entre todos, para no perderlas.

Otro elemento recuperado en el valle es al *aplec* de Sant Julià dels Garrics, al que asistí en 2008. Al invitarme, el regidor de fiestas del ayuntamiento de la Vansa me

explicó que se trataba de un viejo *aplec* que hace años no se realizaba. La reciente inauguración de la iglesia restaurada fue una excusa para volver a celebrar la fiesta. Se trataba de una comida entre popular y familiar; se prepararon algunas carnes a la brasa y se realizó una pequeña misa en la iglesia. Durante la ceremonia, *mossèn* Mateu se refirió a la recuperación de la fiesta y recordó que hacía muchos años no se celebraba. Al finalizar la misa se cantaron unos *Goigs a Sant Julià*, sobre los que Emília de ca la Font me comentó que si bien eran muy antiguos no se conocía el origen, el *mossèn* le había dicho que no coincidían con el *Sant Julià* que se venera en el retablo de la iglesia. Al salir de misa, un grupo de gente reunida comentaba sobre las lápidas que se veían alrededor del edificio, cuando aún estaba permitido enterrar en tierra, e intentaban reconocer los nombres grabados en la piedra. La conversación derivó sobre la última vez en la que se había realizado el *aplec*, un vecino de Fórnols mayor de 65 años, comentó que recordaba haber ido cuando tenía tan solo cinco años. También durante la comida se discutió en distintas ocasiones cómo sería el *aplec* en el pasado, muchas personas opinaban que había sido una buena idea recuperarlo.

El recuerdo del pasado y la consciencia de recuperación de ciertas prácticas parecen infringir un significado más denso a la experiencia del presente. Mientras las fiestas de nueva creación buscan legitimarse en la recuperación del pasado, aceptando la celebración de conferencias, charlas y actividades de exhibición como visitas a museos, o la participación de músicos que recuperan canciones y bailes tradicionales; las fiestas recuperadas se legitiman en su correspondencia directa con la experiencia del pasado, gracias al papel de intermediarios que ejercen los miembros de la generación adulta, que otorga significados más profundos a las prácticas del presente.

### 5.3.3 *La Festa Major: “de tota la vida”*

La *Festa Major* es la fiesta del pueblo por antonomasia. Así lo expresan los habitantes del territorio, más allá de las diferencias de categorías de población. Generalmente, se organiza una comisión de fiestas, o bien una asociación en casos específicos, para ocuparse de las actividades que tendrán lugar durante todo el fin de semana y que serán financiadas por el ayuntamiento. La fiesta mayor del pueblo está generalmente asociada al santo local, aunque en algunos casos esta fecha ha sido cambiada. Es el caso de Tuixent: el Peret me explicaba una tarde, sentados en el bar, que en el pasado se celebraba el 26 de diciembre, por Sant Esteve, pero la fecha fue

cambiada hace más de 30 años debido a las fuertes nevadas. En ese entonces, decidieron pasarla al mes de octubre, ya que la gente no podía marchar y debía quedarse durante días en el pueblo; poco después un temporal obligó a adelantar la fecha nuevamente hasta el mes de septiembre. Me explicaba el Peret que aún así muchas personas continúan quejándose ya que para esta época han acabado las vacaciones de verano. De hecho, la mayoría de las fiestas mayores tienen lugar en los meses estivales, cuando los pueblos recuperan una apariencia habitada y las personas de segundas residencias se han instalado a pasar los meses de verano, adaptándose así a las nuevas realidades temporales de los pueblos.

Las actividades que se realizan son cada vez más variadas y la comisión encargada de su organización suele repartir un folleto donde se detalla el programa para su difusión. A estas fiestas asisten habitantes del territorio circundante, generalmente de los pueblos más cercanos. La lógica de asistencia está relacionada con los lazos de sociabilidad que se establecen entre pueblos; aunque en el caso de los jóvenes es distinto ya que se componen ciertas rutas entre fiestas mayores señaladas por su popularidad. Dentro de las actividades del programa se suelen incluir actividades para niños, concursos de “*Botifarra*” (juego de cartas), así como partidos de fútbol en algunas ocasiones. Pero las actividades más importantes suelen tener lugar el sábado por la noche en el contexto del *Ball de Festa Major*. En algunos casos se organizan cenas populares en la plaza del pueblo, donde después se da comienzo al baile amenizado por un grupo musical contratado. Mientras las fiestas mayores de localidades más grandes, como la Seu d’Urgell, suponen dos espacios separados por la noche donde se distingue entre una música para las personas mayores y otro ambiente más cercano al de una discoteca para los jóvenes, las fiestas de los pueblos tienen una estructura diferente. Al baile asisten personas de todas las generaciones, y solo una vez acabado éste, tarde en la madrugada, puede habilitarse algún espacio con música de discoteca a donde se dirigen los jóvenes. Los distintos grupos que pueden ser contratados para el baile coinciden en un repertorio que me fue definido como “*música de Festa Major*”, una colección de pasos dobles, vals, rancheras, boleros y algún tango que son bailados por todos los asistentes, sin distinción de edad. Es esta característica que distingue a las fiestas de los pueblos lo que las hace tan populares, muchos jóvenes locales de la Seu d’Urgell me expresaron su preferencia por estas celebraciones a diferencia de las que se realiza en las ciudades, ya que no son tan “auténticas”.



La noche de fiesta mayor también incluye “*la Tradicional Cremada de Rom*”, el “*Ball del Fanalet*” así como “*la Tradicional Rifa d’un Xai*”, como señalan distintos folletos. Después del ron quemado y la coca, que se reparte entre todos los asistentes, se sigue el *Ball del Fanalet*, para el que los niños del pueblo venden pequeñas velas envueltas en flores de papel. Al son de un vals las parejas deben bailar hasta que el último *fanalet* se quemé, lo que puede suponer largas sesiones de baile. El domingo de *Festa Major* se realiza una misa en la iglesia del pueblo, en la que se suelen reunir la mayoría de los habitantes. Entre los asistentes, se reparten las letras de los *Goigs*, alabanzas a los santos locales, que son cantadas por todos. Durante la misa de fiesta mayor de 2005, se pasaron unos *goigs* donde podía verse una imagen del pueblo y una fecha: 1889. Algunos asistentes se juntaron en la pequeña terraza de piedra delante de la iglesia, mientras que un gran número se quedó dentro del edificio entonando los versos. Posteriormente, un acordeón comenzó a tocar, un músico invitado guiaba a los presentes por el sendero que llega a la plaza mayor. Anna de cal Freixet me comentó que era el *ball de la cuinera i de la poma*. El acordeonista guía a la comitiva por las diferentes casas del pueblo, que han preparado en la calle mesas con algunos aperitivos poco elaborados.



Hacia el atardecer del domingo suele tener lugar el último baile de la fiesta, más pequeño y al que acude normalmente la gente del pueblo sin la presencia de visitantes de los valles cercanos. Durante los bailes se organiza una barra donde se venden todo tipo de bebidas, generalmente gestionada por los organizadores de la fiesta y cuya recaudación sirve para financiar las distintas actividades. Durante el fin de semana de

fiesta mayor las casas suelen recibir invitados, es habitual en los días previos oír conversaciones de mujeres sobre el menú que piensan preparar durante esos días, platos simples que no las mantengan alejadas de la fiesta. En los pueblos más pequeños y con menos población, la fiesta mayor puede reducirse a su mínima expresión, un baile el sábado por la noche al que asisten pocas personas.

Mientras muchas otras actividades que se realizan en el valle están acompañadas por discursos que explican su origen y su evolución, en el caso de las fiestas mayores no es fácil acceder a discursos sobre el pasado. Las fiestas mantienen un ambiente tradicional, careciendo de un discurso explícito que marque la relación existente con las fiestas de antes. La información que pude recopilar sobre la historia de las fiestas mayores raramente salía a colación de manera espontánea, sino que respondía a preguntas específicas en el marco de entrevistas preparadas o bien a anécdotas sobre el pasado del pueblo que solo hacían referencia a las fiestas de manera tangencial. Los pocos casos donde alguna historia de las fiestas surgió espontáneamente en el contexto de una fiesta mayor actual, fue con algunas personas de mayor edad que recordaban algún detalle como el sitio donde tocaba la orquesta cuando eran jóvenes o matices de la organización. Así como en otras fiestas se habla de la relación que se mantiene con el pasado, tanto si es rememorada o reproducida, en el caso de las fiestas mayores la respuesta más habitual es la caracterización de la fiesta como “*de toda la vida*”, de siempre.

Los relatos sobre las fiestas en el pasado, a los que la gente se refería generalmente en el marco de alguna entrevista donde eran preguntados específicamente por el tema, eran en muchas ocasiones contradictorios. Por un lado, una respuesta habitual era marcar las diferencias, decir que las fiestas de antes eran muy distintas y que no guardaban relación con las actuales. En primer lugar, salía a relucir la cantidad de población que habitaba los pueblos; pero también las dificultades para llegar a las fiestas en contraposición con las facilidades actuales. Sin embargo, en muchos otros casos, o incluso dentro de las mismas entrevistas que identificaban el pasado como radicalmente diferente, los entrevistados podían decir que las fiestas eran iguales a como son ahora. En un principio salen a relucir las continuidades, solo en el momento de entrar en detalles es cuando se descubren las diferencias. Éstas parecen relacionarse con los cambios radicales en el contexto social, la ausencia de población, de comunicaciones, etc. Pero más allá del contexto, las fiestas permanecen. Así como en relación a los elementos recuperados pueden escucharse críticas que comparan la mejor

calidad del original, en las fiestas mayores, en el caso de haber críticas, suelen estar originadas por la estructura del conflicto de cada pueblo y se dirigen a elementos concretos de la organización, pero no es tan habitual oír comparaciones con las fiestas mayores del pasado.

El pueblo esperaba durante todo el año el día de la fiesta mayor. Así resume sus recuerdos Antonio de cal Trovador. O por lo menos durante los años que vivió en Josa de Cadí. Su tarea era la de cuidar las vacas, y el único día que su padre lo liberaba de esa obligación cotidiana era para que pudiera asistir a la fiesta. A los músicos había que traerlos desde Gósol. Como no había fines de semana, la fiesta comenzaba un domingo, y podía durar hasta el lunes o martes. Algunas veces había baile el sábado por la noche, pero tarde, ya que las vacas debían ser ordeñadas, y la música no cesaba hasta el amanecer. Francesc de cal Vinyal, de Tuixent, explica que antes cantaban, siempre cantaban, y que a las mujeres se las conquistaba bailando. Las madres, vigilantes, esperaban sentadas hasta el último baile. La primera fiesta era la de Cornellana, en junio, y hasta allí se desplazaba toda la juventud de los pueblos cercanos. Lurdes, de Josa, recuerda que iban a pie durante horas, por un camino que pasaba por debajo de cal Moix, y al llegar a la fiesta se cambiaban los zapatos gastados por un calzado más bonito. El vestido se estrenaba el día de la fiesta mayor del pueblo al que se pertenecía, el segundo día de fiesta se aprovechaba el vestido del año pasado. Blanca, de cal Marcel, me comentó que antes ellas iban muy bien vestidas, y que las jóvenes de ahora no se arreglan. Enfundada en unos tejanos y zapatillas de montaña, no tenía mucha autoridad como para contradecirla. Lurdes me dijo al oído que las niñas de cal Marcel tenían dinero como para estrenar un vestido diferente cada día de fiesta mayor, el resto se conformaba con un vestido por año.



*Festa Major* de Tuixent. Año 1930.  
Fuente: Fondo familiar de cal Joanet de Cava.

En Tuixent, los dos bares del pueblo debían competir en ofertas a los músicos para ser la sede del baile de fiesta mayor. Muchos de los bailes de la fiesta se realizaban dentro de uno de los “cafés”. Miquel de ca l’Oreneta, nacido en la década de 1930 en Tuixent, me explicaba en una entrevista que el domingo se hacía una misa cantada con los músicos y después sacaban al santo de la iglesia y lo paseaban por las calles del pueblo. El lunes “*es passava la poma*”, los jóvenes, encargados de la organización de la fiesta, se separaban en grupos y recorrían las casas del pueblo con los músicos, pidiendo donaciones para la fiesta. Las casas donde había mujeres jóvenes les ofrecían galletas y *moscatell*. Miquel explica que cada año se elegía entre los jóvenes del pueblo un *fadrí major*, encargado de recaudar el dinero y de abrir el el baile de la fiesta mayor. Otra forma de conseguir fondos era la realización de algunas rifas durante la noche del baile, como el *Ball del Puro*. Se trataba de un rifa en la que se sorteaba un puro, quien lo ganaba tenía derecho a bailar con la joven de su elección, que no podía negarse, y solo estaban autorizados a bailar ese baile los jóvenes del pueblo al que pertenecía el ganador. En Josa, un joven ganó el baile del puro y sacó a bailar a Teresa, de cal Sarró. Años después se casaron y mantienen la casa del pueblo como segunda residencia. El Joan de cal Pitrrera me explicaba, también durante una entrevista en la que le pregunté directamente por las fiestas del pasado de Josa, que se elegía a dos *fadrins* i dos *fadrines*. Los primeros “*passaven la poma*” después de la misa de domingo recogiendo dinero para pagar a los músicos, mientras las dos *fadrines* iban detrás con una *marededéu* recolectando dinero para la iglesia. Joan también recuerda el *Ball del Ram*, donde los jóvenes compraban ramos de flores secas para ofrecérselos a las jóvenes y bailar con ellos.

Ya en la década del 60 y 70, el baile de Tuixent se bailaba en la plaza mayor. El domingo se asistía a misa y después se hacía un *passacarrers*, parecido a un *cercavila*, en el que los músicos acompañaban a la gente a través de las calles del pueblo. Al llegar a la plaza mayor, la orquesta tocaba algunas canciones, el “*Ball Vermut*”. Por la tarde se jugaba un partido de fútbol y luego el baile de tarde. Por la noche era el turno del baile de gala. El martes, último día, se hacía el último “*sarau*” en uno de los bares, con la “*cremada de rom*”. A diferencia del presente, Imma de ca la Brisa, recuerda que todos bailaban, que no había mucha gente sentada observando a los bailarines. Un año, estrenó un vestido rojo sujeto a la cintura por un cinturón para luego abrirse en un vuelo de organza que llegaba por debajo de las rodillas. Durante días se comentaba qué

vestidos y trajes había estrenado cada persona del pueblo. El baile de la última noche de la fiesta no se celebraba en la plaza mayor sino dentro de un café, lo que permitía utilizar vestidos más descubiertos.

Como hemos señalado, la mayoría de preguntas y entrevistas sobre las fiestas mayores en el pasado comienzan diciendo que eran iguales a como son en el presente, para luego entrar en una larga descripción sobre las diferencias; o bien se dice que eran diferentes para acabar señalando las continuidades. Mientras que en relación a otras fiestas los discursos sobre el pasado parecen ser más hegemónicos, en el caso de las fiestas mayores salen a relucir muchas contradicciones, siendo habitual que habitantes de mayor edad acepten elementos de las fiestas del presente como propios de toda la vida. Una mención especial precisa el tema de la música. Para la celebración de las fiestas mayores actuales es habitual contratar a distintos grupos musicales o pequeñas orquestas. Se trata de conjuntos específicos de fiesta mayor, generalmente compuestas por un cantante acompañado por un teclado eléctrico o incluso una batería si se trata de grupos más grandes. Suelen proceder de fuera del territorio y deben ser contratados con anterioridad debido al elevado número de fiestas mayores que se celebran en Catalunya en el verano. Estos grupos suelen tener un repertorio que ya he denominado como “*música de Festa Major*” en palabras de mis informantes. Raramente se incluyen entre sus canciones los éxitos musicales de la temporada, cosa que es más frecuente en otros territorios del país. Por el contrario, tocan vals y pasos dobles, rancheras y viejos boleros, que suelen bailarse en parejas donde generalmente son los hombres quienes invitan a las mujeres. También pueden sonar algunas canciones que han sido “recuperadas” y definidas como propias del repertorio tradicional de la comarca, tocadas por los grupos contratados. La diferencia está en el discurso que sirve de contexto para la presentación de estas recuperaciones. Mientras en el caso de la *Festa de les Trementinaires* se reparte entre los presentes un dossier titulado “*Cançons Tradicionals del Pirineu*” con las letras para ser cantadas en grupo alrededor del acordeonista, durante una fiesta mayor podemos oírlas formando parte de un repertorio más amplio y sin ninguna indicación previa que llame la atención de los presentes sobre su origen o su condición de “tradicional”. Las actividades que hemos identificado dentro de los procesos de recuperación musical, no son las que acostumbran organizarse para las fiestas mayores y *aplecs* de los pueblos. Sin embargo, tampoco se tocan las canciones del momento, sino que el repertorio se compone de aquellas canciones y bailes propios de las fiestas mayores del pasado. En una entrevista registrada por Jordi

Creus (2004) a un acordeonista de 88 años del Pallars Jussà, participante habitual de la *Trobada d'Acordionistes d'Arsèguel*, el entrevistado reconoce que en el pasado, en los bailes de los pueblos que él amenizaba con su instrumento “*Tocàvem una mica de tot, depenent de la moda. Valsos, pericons, passos dobles, tangos... Aixó era el que més agradava. Tocàvem la música del moment, no pas les cançons de sempre que coneixíem pels nostres pares i padrins*” (2004: 79). Sin embargo, en ninguna ocasión escuché hablar de la música de *fiesta major* como un elemento a conservar del pasado, que necesite de una revitalización. Por el contrario, y si bien no corresponde a un tipo de música y baile que se pueda escuchar en otros contextos, los participantes de la celebración consideran que es el tipo de repertorios apropiados para una fiesta mayor. Una tarde de verano de 2008 un locutor anunciaba la fiesta mayor de un pueblo de la comarca en Radio Pirineus. Con una canción rockera se enumeraban los eventos de la fiesta: “*Sardanes i més sardanes. Són populars, què hi podem fer?*”.

Si bien la referencia al pasado no es tan habitual como en el caso de otro tipo de fiestas, también tienen lugar algunas comparaciones. Aquellas personas que se muestran más interesadas en el pasado del territorio, tanto locales como *nouvinguts*, pueden comentar al pasar detalles de la organización del pasado o bien diferencias en cuanto a las maneras de celebrar la fiesta. Incluso, en el caso de algunas actividades concretas, como el caso del *ball de la cuinera* de Josa, los discursos sobre el pasado adquieren más relevancia. Otras personas mayores del valle me habían hablado de este baile como algo habitual en el pasado en la mayoría de fiestas mayores. Sin embargo, en la actualidad es exclusivo del pueblo de Josa. En 2005, Anna de cal Freixet se refirió a él como un elemento muy “tradicional” de la fiesta, y me explicó que en el pasado, según le habían dicho, iban a las casas donde alguna joven estaba a punto de casarse y se ofrecía comida para la gente del pueblo. Desde entonces, asistí durante cuatro años seguidos a la celebración de la fiesta. En una entrevista, María de cal Trovador se refirió al baile de la cocinera como algo que siempre se había hecho, “como ahora”, me dijo, marcando las continuidades. En 2007, comprobé como los discursos de referencia al pasado iban en aumento, y durante la celebración circulaban rumores sobre cómo era “en realidad” en el pasado y cómo había ido cambiando. En una conversación con mujeres del pueblo, en un descanso entre baile y baile, una de ellas comentó que la Rosa de cal Marcel, una de las mujeres de más edad del pueblo, había dicho que antes el baile sólo se celebraba en cal Marcel, la fonda, y la primera en bailar era la cocinera. Al dirigirnos a la siguiente casa, alguien gritó que la primera en bailar debía ser la cocinera de la casa, y así se hizo.

Si bien los discursos comparativos sobre el pasado no suelen abundar en las fiestas mayores, las dinámicas que se desarrollan en otro tipo de celebraciones también tienen influencia sobre el resto de actos festivos. La fiesta mayor garantiza la relación de continuidad con el pasado, por lo que no es tan necesario una presencia explícita de discursos. Solo en algunas ocasiones en las que alguien saca a relucir las diferencias pueden aparecer acciones destinadas a restituir la apariencia original de una fiesta o celebración, para así garantizar la relación de continuidad con el pasado que se da por hecho.

Es similar la relación que se establece con algunas fiestas del pueblo consideradas de toda la vida. Es el caso de algún *aplec* específico o de otro tipo de fiestas, como la segunda fiesta mayor, en los pocos casos que estas existen. Si bien muchas fiestas han dejado de celebrarse, tienen lugar pequeñas fiestas y cenas populares a lo largo del año, como ser los *sopar de llebre* o las *castanyades*. En algunas ocasiones ni tan solo son reconocidas como fiestas, más bien son celebraciones sin mucha organización. En estas ocasiones tienen lugar dinámicas similares a las de la fiesta mayor: si bien se reconocen de toda la vida, la relación con el pasado es difusa, nadie puede decir muy bien desde cuándo se celebra y en muchos casos nadie parece interesado en el tema. La relación con el pasado existe, pero la fiesta se mantiene como algo vivo. Durante el *aplec* de Santa María de Josa, una vecina me ofreció un plato con butifarras en la plaza mayor: “*no tinguis vergonya que aquí no hi ha forasters*”. En estas fiestas no hay espectadores ni público, son fiestas del ámbito de lo privado, donde se celebra la localidad hacia dentro.

La ausencia de referencias al pasado en comparación con otro tipo de celebraciones se entiende si consideramos la fiesta mayor como una práctica de la experiencia vivida que conecta con el pasado por la fuerza de la continuidad, y no de la rememoración o la recuperación. La fiesta mayor mantiene su característica como fiesta del pueblo, donde se refuerzan las relaciones sociales y se produce la localidad. La relación de continuidad con el pasado se basa en el hecho de mantener unas características específicas, siendo una fiesta de lo local para lo local. Las transformaciones en el contexto social y económico han cambiado también la fiesta, sin embargo, mantienen su entidad como fiestas del pueblo lo que las hace más proclive a ser vividas como una continuación del pasado.

#### 5.3.4 *Conclusión*

La relación con el pasado funciona como un elemento de legitimación de la mayoría de fiestas y celebraciones de valle que hemos analizado. Sin embargo, se trata de un criterio de validez que se establece a partir de distintas modalidades. Las fiestas de nueva creación celebran un elemento del pasado, se comunican con él a través de la recuperación consciente, la necesidad de explicarlo, exhibirlo y comentarlo. Es una actividad donde se acepta una relación metadiscursiva con el pasado. Así, la relación que se establece con el pasado es de representación según un orden establecido, un discurso donde se especifica esta relación. A partir de la clasificación semiótica pierceana (ver Ducrot y Todorov, 1974), podemos hablar en este caso de una relación de símbolo, donde la fiesta se refiere al pasado por la fuerza de la ley. Nos movemos entonces en el plano metafórico, la relación de la fiesta con el pasado se establece gracias a la continua elaboración de discursos y prácticas metareferenciales.

Por otro lado, las fiestas recuperadas, intentan imitar el pasado y adquirir así una nueva significancia. La función que nos permite entender estas prácticas es la definida como indicial, donde la fiesta se presenta en una relación de contigüidad con el pasado denotado. Son las prácticas miméticas que se desarrollan en las fiestas recuperadas las que legitiman esta la relación. Por último, las fiestas mayores. En estas celebraciones nos encontramos con una ausencia de discurso referido a las prácticas, que no se refieren a la falta de relación con el pasado, sino a que no se necesita de un ámbito de explicitación de esta relación. La fiesta mayor se presenta como un ícono, ya que se identifica directamente con el pasado que representa, exhibiendo cualidades semejantes. Así, la relación de las fiestas mayores con el pasado es de tipo icónico, la semejanza hace innecesaria la explicitación de una relación específica.

Para resumir, en términos retóricos la relación que los distintos tipos de fiestas plantean con su referente, en este caso el pasado, es de tres tipos: metafórica, metonímica y sinecdóquica. Esta diferenciación nos sirve para entender las modalidades predominantes de relación con el pasado que se establecen en cada fiesta, si bien esto no quiere decir que dentro de cada celebración no puedan coincidir modalidades distintas en relación a elementos específicos.



#### 5.4 Usos del pasado cátaro: de memorias y olvidos

Ese olvido, ahora insuperable, fue quizá voluntario; quizá las circunstancias de mi evasión fueron tan ingratas que, en algún día no menos olvidado también, he jurado olvidarlas”

“El inmortal”, en *El Aleph*, J.L. Borges.

El último de los procesos de patrimonialización que analizaré en este apartado es el relacionado con el pasado cátaro de la comarca, con una especial repercusión en el valle de la Vansa i Tuixent. Se trata de una política promovida por el *Consell Comarcal de l'Alt Urgell* que en los últimos diez años ha organizado una serie de actividades para la recuperación de este pasado.

Se denomina catarismo a una herejía cristiana medieval que articula una nueva doctrina basada en la noción dualista del Bien y del Mal. Desarrollada a partir de distintas doctrinas heréticas, alcanzó un alto nivel de difusión en el Languedoc así como en otras regiones de Europa. La adopción de la herejía cátara o albigense coincidió en el Mediodía francés con una época de expansión cultural y desarrollo económico (siglos XI-XIII) (ver Gascón, 2003). Estos acontecimientos despertaron desde épocas remotas un gran interés en diferentes ámbitos de la cultura francesa. En la historia del albigeísmo la línea que separa los hechos de la leyenda es especialmente difusa, dado que ha sido objeto de recuperaciones ideológicas por parte de diferentes grupos, y por tanto utilizada en distintas épocas como instrumento político. Mi interés se centra en las interpretaciones y usos de este pasado y las diferentes ópticas desde las que ha sido interpretado en el caso de Cataluña y especialmente en la comarca del Alt Urgell. Dada la reciente recuperación de este tema para el caso catalán, desarrollaré en primer lugar una serie de análisis de antropólogos e historiadores que han estudiado las utilidades del pasado cátaro en el Mediodía francés para poder comprender mejor uno de los contextos que influyeron en la selección de este tema en la comarca en la que he trabajado.

La historia de los cátaros ha sido objeto de diferentes interpretaciones que han variado no sólo a lo largo de los años, sino también teniendo en cuenta las dos regiones donde este pasado ha jugado un papel más importante: Cataluña y Occitania. Se trata de una historia de memorias y olvidos, recuperaciones alternativas que deben ser contextualizadas para su mejor comprensión. Con este objetivo, presentaré en primer lugar una visión panorámica de cómo el pasado cátaro ha sido interpretado,

rememorado y olvidado tanto en Cataluña como en Occitania, y cómo los diferentes usos pueden aportar información sobre las formas que tiene la historia de afectar los procesos contemporáneos.

#### 5.4.1 *Occitania: el nacimiento de un mito*

Para Pomian (1980) los cátaros funcionan “Comme un écran sur lequel les générations qui se suivent peuvent projeter, en les objectivants, leurs contradictions, leurs déchirements, leurs conflits”<sup>76</sup>. La historia del catarismo fue objeto de una larga serie de utilizaciones que nos hablan más del contexto en el que fueron producidas estas interpretaciones que de la historia del albigeísmo en sí mismo.

Según Biget (1979) el catarismo se define como un concepto que supera la realidad doctrinal de la herejía y que se extiende a todos los sucesos acaecidos en el Languedoc entre los siglos XI y XIII. Durante el siglo XIX, el catarismo se impuso como una mitología romántica, antes incluso de constituirse en tema de interés para la historiografía. Cuando la visión mitificada del Medioevo estaba ya constituida se situó a los albigenses entre los mártires de la libertad, presentando sus doctrinas religiosas envueltas en un halo de esoterismo. El atractivo para el romanticismo de este imaginario, una cruzada violenta con excesos de fuego y tortura, permite la rápida consagración de los herejes en mártires. La cultura trovadoresca, las cortes de amor y las poesías que han llegado a nuestros días alimentan la idea de un pueblo culto y tolerante, opuesto a la barbarie y oscuridad reinantes. Hacia el final del Segundo Imperio (1852-1870) las grandes líneas de la mitografía cátara estaban ya establecidas (Biget, 1979), en esto resultó clave la figura de Napoleón Peyrat y su libro *Histoire des Albigeois*<sup>77</sup> publicado entre 1870 y 1872. En esta obra se establecen la mayor parte de los mitos en relación a la historia cátara como la batalla de Muret y el sitio a la fortaleza de Montsegur, hasta entonces carentes de un especial simbolismo: “Avant Peyrat, aucun auteur n'accorde d'importance particulière à Montségur et au siège de 1244. Après lui, l'imaginaire du catharisme s'articule entièrement autour de cette montagne sainte” (Biget, 1979: 279). También toman forma una serie de personajes que asumen características de leyenda: el conde de Foix, su hija Esclarmonda y Simón de Montfort

---

<sup>76</sup> POMIAN, K. (1980) “les avatars de l'identité historique”. *Le Débat*, 3. (Citado en Soula, 2005: 225).

<sup>77</sup> PEYRAT, N. (1870-1872) *Histoire des Albigeois. Les Albigeois et l'Inquisition*. Paris : Lacroix-Verboeckhoven, 3 volumes. Réédition Lacour, Nîmes, 1996.

entre otros. Este proceso de mitificación se aplica también a la cultura d'Oc, que es presentada como una cultura avanzada heredera de las grandes civilizaciones mediterráneas, duramente reprimida por la barbarie del norte. Biget reconoce en este imaginario la prefiguración de la República, un pueblo nacido de la sensibilidad y la libertad de conciencia que es arrasado por una cruzada absolutista. Se trata de una visión fuertemente anticlerical ya que resalta la actitud sanguinaria de la Iglesia y de la Inquisición: "...la mythologie de l'albigéisme devienne un réservoir d'arguments « historiques » pour les polemistes anticléricaux, républicaines ou radicaux, fils du Mediodía en grand nombre" (Biget, 1979: 282).

Siguiendo con ideas de Biget, la difusión social del imaginario cátaro y su inserción en la vida política tiene lugar en el contexto de un fuerte anticlericalismo y de la oposición entre tendencias monárquicas y republicanas en la Francia de final de siglo. Esta expansión se desarrolla exclusivamente dentro del territorio del Mediodía francés en el período que abarca la Tercera República (1871-1914), aunque se mantiene opacada la vertiente regionalista del mito, aquella que opondría un sur refinado a la ambición de conquista de los territorios del norte. Sin embargo, fue en 1854 cuando se organiza el movimiento de los *Félibres* (o *Félibriges*) como promotores del renacimiento literario y lingüístico del Mediodía francés, incluyendo todas las regiones de lengua occitana. Paralelamente a este renacimiento en el ámbito lingüístico, se concreta la configuración de una identidad distintiva occitana que deriva en discursos regionalistas y en la aspiración política de autonomía para la región. En 1892 se funda el *Félibre Rouge*, movimiento regionalista opositor a la centralización jacobina que aspira a la restauración de la patria d'Oc. Se trata de una corriente federalista y republicana, que celebra los mitos cátaros y la civilización de los trovadores (Steinkrüger, 1995). La literatura que en este periodo exalta el pasado cátaro está relacionada con el *Félibre Rouge*.

Es por tanto en el marco de estos debates sobre regionalismo y federalismo en la Tercera República francesa cuando se invierte el énfasis en las narraciones de la historia de los cátaros, resaltando los aspectos lingüísticos y nacionales relacionados con una supuesta civilización nacional-territorial de la cual el aspecto religioso sería sólo una de sus características. Esta visión enfatiza el culto a la civilización y la lengua de Oc. Esta variante del mito impide su propagación por todo el país, ya que la unidad nacional del territorio era primordial para el republicanismo francés y todo intento de regionalismo se asocia a las corrientes monárquicas. A pesar de esta variante, que resalta el aspecto

más regionalista del pasado cátaro, Biget concluye que durante esta época prevalece la recuperación de la faceta anticlerical de la herejía y el mito refuerza la línea ideológica oficial, es decir, la masacre se celebra como una batalla entre hermanos, como una antigua discordia representante de un país en desacuerdo: “L’unité est faite et pour toujours...nous ne voulons pas savoir quel était l’ennemi, qui avait droit ou tort. Le sang qui ruissela dans cette mêlée a cimenté peut être les assises de la France, et l’autel de la patrie, comme tous les autels, doit recevoir ses sacrifices” (Discourse en provençal et français, *Le Nouvelliste du Tarn*, 25-5-1882, citado en Biget, 1979:298). El mito adquiriría durante este período su mayor difusión, cuando la unidad de Francia no admite discusión las connotaciones políticas regionalistas dejan de ser un riesgo. Al presentar las matanzas históricas como batallas fratricidas se permite la creación de una genealogía de la unidad de la nación a través de los siglos: “Having to ‘have already forgotten’ tragedies of which one needs unceasingly to be ‘reminded’ turns out to be a characteristic device in the later construction of national genealogies” (Anderson, 1983:201).

En el periodo que comprende las décadas de 1920 a 1940 se sucede una cierta hibernación del mito (Soula, 2005), para renacer en la posguerra como recuperación esotérica (Soula, 2005; Biget, 1979). Es en este periodo cuando se desarrollan las ideas que relacionan el catarismo con las leyendas medievales del Santo Grial y el castillo de Montsegur se considera una fortaleza ubicada en un centro de energía de fuerzas telúricas. La mitografía cátara adquiere, más allá de las connotaciones políticas, gran difusión en las novelas y los escritos de divulgación pseudo-histórica, que alcanzan a grandes capas de la población. Hacia mediados del siglo XX, el catarismo se asocia en varios discursos con una serie de prácticas ligadas al ocultismo y a las manifestaciones espirituales alternativas.

Para Biget la mitografía del catarismo pierde, después de la I Guerra Mundial, toda influencia en el plano político. Sin embargo, la obra de Soula publicada en 2005 que incluye en su análisis las últimas décadas del siglo XX, contradice esta idea. Es durante el periodo de ocupación de Francia cuando el imaginario social del catarismo vuelve a ser movilizado (Soula, 2005: 139). En diferentes obras aparecidas en ese momento, se recupera la resistencia de Toulouse y del conde Raymond VI contra los cruzados del norte<sup>78</sup>, como una llamada a la resistencia contra la ocupación. Para Soula es durante el

---

<sup>78</sup> Ver *Le Génie d’Oc et l’Homme Méditerranéen*, número especial de *Cahiers du Sud* (1940) y BELPERRON, P. (1942) *La croisade contre les Albigeois*. Paris: Plon.

periodo de 1945 a 1970 cuando se concreta este pensamiento que denomina resistencialista, periodo durante el cual se crean diversas revistas y sociedades de estudios sobre el catarismo. La herejía resulta una metáfora útil de los movimientos regionalistas que van ganando terreno en el escenario político; se establece una línea de continuidad entre distintos fenómenos de la historia del Mediodía francés, creando así relaciones entre el catarismo, los *camisards*<sup>79</sup> y el comunismo contemporáneo. En marzo de 1966 se estrena un documental de Stelio Lorenzi titulado “Les Cathares”, dentro de una serie televisiva emitida en todo el territorio francés (*Le caméra explore les temps*). Este documental enfatiza la vertiente regionalista del mito a través de una serie de discursos donde se resalta el papel de Occitania como región histórica, territorio formado por un pueblo constituido en comunas autónomas bajo la protección de nobles con ideas liberales, y en el que se denuncia la alienación cultural y económica del Mediodía francés. En este caso es la ideología marxista la que funciona como vector en la utilización de la memoria del catarismo. La emisión del documental sobre los cátaros supone el fin del ciclo documental *Le Caméra explore le Temps*, debido a su inconveniencia política.

Es justamente durante esta década del 60 cuando tiene lugar un resurgir del occitanismo político, el papel jugado por la emisión del documental de Stelio Lorenzi, afiliado al Partido Comunista y excomulgado de la Iglesia debido a esta película, es de vital importancia en la difusión del fenómeno (Soula, 2005). Para Steinkrüger (1995), es a partir de Mayo del 68 cuando la defensa lingüística del occitano y el occitanismo político se presentan como indivisibles (1995:7), constituyendo un movimiento político identitario de reivindicación que recibe el apoyo de diversos líderes de las revueltas estudiantiles y de una larga lista de movimientos izquierdistas de Francia. García y Genieys coinciden señalando que en la década de 1960 : “...un changement de première importance se produit sur les bases de la politisation de l’occitanisme qui articule la question cathare avec des théories de la libération regional” (2005: 28). La victoria en las urnas de Mitterrand (1981) supuso una serie de esperanzas para diversos grupos regionalistas, entre los que se encontraba el occitanismo, que se vieron truncadas por la falta de continuidad en la praxis política de unas promesas electorales que anunciaban un cambio en el sistema centralista francés.

---

<sup>79</sup> Protestantes (hugonotes) franceses que protagonizaron distintas revueltas en el sur de Francia.

Más allá de los avatares políticos del occitanismo al que se asocia la historia de la herejía, es a partir de la década del 60 cuando se impone la difusión masiva en Francia de la mitología cátara. A ello contribuyen todos los mecanismos de marketing propios de las sociedades de consumo, que reconocen las posibilidades de explotación que ofrece la recuperación de este pasado. Documentales, libros de bolsillo y de divulgación histórica, productos ‘típicos’, periódicos y revistas favorecen la expansión de este fenómeno: “...la transposition d’une situation délicate en termes d’antagonismes régionaux et leur expression sous la forme d’une dialectique de la colonisation et de l’occupation se prêtent à toutes les récupérations mercantiles ou politiques” (Biget, 1979: 332). La proyección comercial que adquiere el fenómeno cátaro desde la década del 90 responde por una parte a la pérdida de influencia del PC en Francia, así como a las posibilidades que ofrece el aprovechamiento turístico del tema.

#### 5.4.2 *Los cátaros en Cataluña: el pasado olvidado*

En el caso catalán, la historiografía del catarismo tiene un primer referente en los trabajos de Jordi Ventura Subirats. En su artículo, *El catarismo en Cataluña* (1960), sienta las bases para una interpretación sobre el pasado cátaro en los Pirineos que es válida hasta el día de hoy<sup>80</sup>. Las tesis de Ventura resaltan el supuesto papel decisivo que jugó el catarismo en la posterior historia de Cataluña. Según esta idea, la represión y aniquilamiento de los cátaros de Occitania habría sido un recurso para impedir la creación de una nación catalano-occitana a ambos lados de los Pirineos, que se enfrentaría con las pretensiones unitarias de Francia y de la Curia romana. La derrota del rey Pere el Católico en Muret (1213), que había acudido a defender a sus vasallos atacados por los cruzados enviados de Roma, significó la pérdida de las tierras occitanas y su asimilación por parte de la corona francesa (Tratado de Corbeil, 1258), así como el fin de una floreciente cultura catalano-occitana. Pero Ventura va más allá, señalando

---

<sup>80</sup> Sin embargo no se trataba de una historia desconocida, en la *Historia de los heterodoxos españoles* de Menéndez Pelayo (1880) encontramos ya alusiones al tema. Según Gascón Chopo “el conocimiento que se tenía con anterioridad a la obra de Ventura sobre el catarismo en Cataluña, se limitaba a una escasa serie de datos en torno a la figura del vizconde Arnau de Castellbò y de sus sucesores, los condes de Foix, puestos en relieve en *Relations politiques des comtes de Foix avec la Catalogne jusqu’au commencement du XIVe siècle* (París, 1896), obra del historiador francés Charles Baudon de Mony y en *Investigación histórica sobre el Vizcondado de Castellbò* (Barcelona, 1900), del catalán Joaquim Miret i Sans, combinados con otras informaciones puntuales extraídas de fondos diversos” (GASCÓN CHOPO, 2003).

que la influencia cátara funcionaría como antecedente de una identidad catalana que se iría desarrollando posteriormente:

...el establecimiento en Tolosa (1229) de la inquisición, motivó una inmigración importante en tierras catalanas de hombres de oficio, comerciantes y banqueros, amén de soldados, que contribuyeron con sus esfuerzos, sus talentos y sus capitales, a la conquista, población y rendimiento de las nuevas tierras cristianas de Valencia y de Mallorca. Y finalmente, la aureola de tolerancia religiosa que así ganaron los catalanes provocó, en más de una forma, nuestra expansión por tierras de Italia e incluso, andando los siglos, debió de contribuir, en un grado que no podemos apreciar, a la política expansionista del rey Alfonso el Magnánimo (1960: 76).

Hasta la década del 80 no encontramos ninguna obra nueva sobre el tema, y el conocimiento de la historia cátara de los Pirineos catalanes se limitaba a los entornos académicos e intelectuales. En 1983 se publica *Arnau de Castellbò*, del erudito catalán Esteve Albert<sup>81</sup>, que jugó un papel decisivo en la divulgación de la historia cátara en los Pirineos. Esteve Albert fue poeta, autor teatral y un influyente promotor cultural; después de la derrota de la Guerra Civil se asienta en Andorra aunque continúa militando en el recién fundado *Front Nacional de Catalunya*. Desempeñó un papel especial en la recuperación de distintos castillos de Cataluña, así como en la celebración de las fiestas cátaras.

Dentro del ámbito historiográfico la obra de Jesús Mestre *Els càtars, problema religiós, pretext polític* publicada en 1994, conoció un gran éxito editorial y favoreció la difusión del fenómeno cátaro en la zona pirenaica. Sus tesis, opuestas a las de Ventura y en consonancia con las de la historiadora francesa Anne Brenon, sostienen que la proyección del catarismo en las áreas catalanas no llegó a consolidarse, minimizando el fenómeno como una moda poco trascendente de ciertos ambientes aristocráticos. Las tesis de Mestre favorecieron un ambiente de apertura y discusión. Actualmente las únicas investigaciones que se están llevando a cabo para el tema de la herejía cátara en los Pirineos catalanes son los trabajos de Carlos Gascón Chopo<sup>82</sup>.

A los libros de investigación histórica le seguirán las novelas y obras de divulgación, de la misma forma que lo sucedido en el caso francés. En 1982 se publica el *Cercamón*, de Lluís Racionero, que alcanzará amplia difusión no sólo en las comarcas de los

---

<sup>81</sup> ALBERT, E. (1983) *Arnau de Castellbò*. Andorra la Vella: Pirene.

<sup>82</sup> Ver GASCÓN CHOPO, C. (2003) *Càtars al Pirineu Català*. Lleida: Pagès editors; y GASCÓN CHOPO, C. (2003) "Crisis social, espiritualidad y herejía en la diócesis de Urgel, ( s. XII y XIII). Los orígenes y la difusión de la herejía cátara en la antigua diócesis de Urgel". *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie III, Historia Medieval, t. 16: 73-106. Agradezco especialmente a este autor su apoyo y guía.

Pirineos, sino también en el resto de Cataluña. La acción de la novela se desarrolla en dos etapas, la primera transcurre entre 967 y 1.045 y la segunda entre 1.212 y 1.264. Se recuperan personajes de la historia catalana presentándolos como padres espirituales de una civilización nueva y renovadora, que tendría su origen en las tierras pirenaicas. Se trata del abate Oliva, el conde Ermengol d'Urgell, el obispo Ermengol de la Seu d'Urgell y Ermessenda condesa de Barcelona. Bajo los auspicios de Gerbert, luego Papa Silvestre II, a estos personajes se les encargará la difícil tarea de sentar las bases de una nueva sociedad, basada en los principios de un renacimiento cultural, “*un món refinat, bastit sobre els valors de les suaus terres mediterrànies*” (Racionero, 1982: 82):

*L'esperit bufa on vol (...). Roma tingué el seu esplendor, Venècia no és prou forta; les energies han estat gastades. La creació es mou de lloc, la civilització es desplaça: de Babilònia va passar a Grècia, dels grecs als romans, ara ve cap a vosaltres. (...) Ara és el Pirineu el lloc propici: aprofiteu-lo, és el vostre deure com a nobles brots de l'alta i antiga nissaga que dirigeix aquesta terra* (1982: 30).

El peso final de la tarea recaerá sobre la figura de Ermessenda, como madre gestadora de un futuro nacional:

*En tu, Ermessenda, jo he vist sempre l'esperit del Pirineu: ets l'encarnació de la terra i, per tant, d'un país. Cal materialitzar aquest país. Tu has de donar vida a l'expressió autòctona i repetida que neix i naixerà sempre de les vostres terres. Sigues la traductora d'aquest desig, alleta la vocació ancestral del teu poble i sigues la vera enviada d'Hermes, la llum del racó de món que només podeu crear vosaltres* (Racionero, 1982: 43).

La segunda parte de la novela nos presenta el apogeo de esta nueva civilización nacida en los Pirineos. Se trata de una cultura cortesana de trovadores y cortes de amor, bajo cuyos auspicios vio la luz una nueva religión cristiana, la iglesia cátara:

*Un país del Pirineu amb la muntanya per cor, les planes per espatlles i, fent de braços, els grans rius Roine i Ebre (...) Això no ho volen ni el franc ni el papa, i no ho volen perquè som un món diferent. A l'Occitània existeix una llibertat política que permet comunes amb consellers escollits per els pobles i milícies populars per a mantenir eixa llibertat. Hi ha una llibertat de costums, més refinats i oberts, estesa pels trobadors des de les corts d'amor de les castellanies; hi ha un moviment religiós, que és el vostre (als càtars), tornant a la germanor i veracitat dels primers cristians. A més a més, som un país ric i de vida agradable* (Racionero, 1982: 94).

Con repetidas alusiones a puntos geográficos significativos en el ámbito catalán (Canigó, Empordà, Montserrat, Barcelona) se pretende unificar simbólicamente todo el



territorio, con centro en los Pirineos, y presentarlo como la luz que iluminará las tinieblas medievales de una Europa finisecular.

Fuertemente influenciado por las tesis de Ventura, Racionero nos narra las aventuras de un joven trovador que descubre la magia de esta gran civilización y contempla apesadumbrado la cruzada destructora. Otras figuras históricas que acompañan el relato son las de Arnau de Castellbò, Ermessenda y Esclarmonda de Foix, que encarnan los últimos supervivientes de una civilización cultivada. Pero también se presentan algunos personajes contruidos en oposición a los protagonistas y culpables de la cruzada. Entre ellos encontramos a Blanca de Castilla, casada con el rey capeto Luís VIII, que llevó a cabo la última fase de la lucha contra la herejía (1226-1229). En este personaje se concentran una serie de discursos que hacen dialogar la vertiente histórica con el contexto en el que se publica el libro:

*Haig de posar els fils perquè en unes generacions, el meu llinatge s'ensenyoreixi d'aquestes nacions. Només hi ha un perill: que els pirinencs i occitans creïn un regne a ambdós costats del Pirineu: aleshores, de l'Ebre al Roine s'estendria un reialme capaç de competir amb el nostre i amb el de França. És necessari que ni el franc ni el castellà no permetin que aquesta nació que comença a formar-se completi la seva obra. El meu disegni és per a tota la Península Ibèrica (...) la N d'Espanya s'haurà tancat novament i Castella en serà l'eix central (Racionero, 1982: 119).*

La elección de todos estos personajes, según el propio Racionero indica, se debe a las influencias de diversos intelectuales, en su mayoría del ámbito catalán. Entre ellos cumple un papel destacado Esteve Albert y su obra *El retaule de Sant Ermengol*, que representan los ciudadanos de la Seu de Urgell desde la década del 50. La acción se desarrolla en el soberbio claustro románico de la Catedral de Santa María d'Urgell, lo que favorece el clima de solemnidad que se pretende a través de la escasez de diálogo, los efectos de la iluminación y el tempo de los sucesos. Con un discurso romántico se narra la historia del Obispo Ermengol, el mismo que recupera Racionero en su novela, y sus intentos de engrandecer la Seu d'Urgell. Una de las características más llamativas es que el reparto está constituido por actores aficionados habitantes de la ciudad, lo que facilita el éxito de la convocatoria y establece diversos diálogos entre los espectadores y la obra. En la presentación del acto en la página web del ayuntamiento podemos leer: *“Espectacle de música, llum i color sobre les pedres mil·lenàries del recinte catedralici,*

*protagonistes de l'obra, es reviu en fets i personatges íntimament vinculats a la gloriosa història de la Catalunya comtal que s'anava forjant*"<sup>83</sup>.

Volviendo al *Cercamón*, y siguiendo las ideas de Biget para Francia, Racionero reproduce los mitos cátaros de mayor difusión, Muret y Montsegur, pero también desarrolla la mitificación de figuras históricas como representantes de una cultura avanzada que, destruida, acabaría por encontrar refugio en Cataluña:

*els designis de Blanca i la venjança del Papa coincidiren a voler anul·lar la civilització dels trobadors i els càtars. D'aquesta immensa, deplorable, fatídica desfeta un 12 de setembre de 1213 arrencà el naixement del país que no va ésser* (1982: 147).

Se trata de una recuperación del pasado que se lleva a cabo a partir de la literatura, como un intento de creación de un imaginario cátaro que sustente una identidad catalana que habría tenido su origen en los Pirineos. La novela se nos presenta como una epopeya, una gesta heroica que cuenta el nacimiento de un país y la historia de sus padres fundadores estableciendo una creación mitológica de la nación catalana. A pesar de estos intentos por convertirse en relato fundacional, este discurso no se establece como hegemónico en el territorio catalán aunque sí tiene influencia en el ámbito de la comarca estudiada. Según Xavier, técnico de cultura del *Consell Comarcal* y promotor de las políticas de recuperación del pasado cátaro, el libro de Racionero "*va ser llegit per tota La Seu, és una mena de Biblia*", reconociéndose a sí mismo como "*fill del Cercamón*" y a su generación como fuertemente influida por él. En una de nuestras conversaciones me comentó que su primer contacto con el catarismo, al que posteriormente dedicaría su tesis doctoral, fue a partir de la lectura de la novela cuando apenas contaba 16 o 17 años (1987-88), a la que le seguirían varias más. Sus primeras salidas del país con el coche, acompañado por un grupo de amigos, lo llevarían a recorrer la ruta de castillos cátaros en el sur de Francia, entre ellos la fortaleza de Montsegur. Las influencias de esta novela, así como de las iniciativas llevadas a cabo por Esteve Albert, fueron muy significativas para el desarrollo de las políticas culturales en la comarca en las últimas décadas del siglo XX, coincidiendo con las últimas crisis del sistema económico y ante los nuevos desafíos del turismo.

---

<sup>83</sup> AJUNTAMENT DE LA SEU D'URGELL (2005) "El claustre de la catedral de La Seu d'Urgell torna a acollir la representació del Retaule de Sant Ermengol" [En línia], <<http://www.laseu.org/cat/noticies.asp?Detall=True&IdNoticia=676&Mes=8&Any=2005Z>>. [Consulta 12.15.2006].

Registramos entonces en la década de 1980 la recuperación de un pasado histórico, y su amplia difusión hasta convertirse en lectura obligada especialmente en las comarcas pirenaicas. La historia cátara de las montañas catalanas era conocida hasta entonces sólo en ámbitos académicos e intelectuales. La existencia de diversas comunidades venidas de Occitania durante los momentos cumbre de la herejía albigense, e instaladas en diferentes señoríos de la zona, comenzó a ser tema de interés masificado. Un gran número de obras divulgativas y noveladas propiciaron la difusión del tema, contrastando con el poco interés académico desarrollado desde entonces. Además del *Cercamón*, existen artículos divulgativos y un reportaje televisivo emitido en el circuito catalán de TVE donde se utilizaba el pasado medieval para hablar de los problemas de la desertificación de los pueblos del Pirineo (*Castellbò: Historia i Silenci*, 1982, Isidre Domenjó i Coll). En su estudio sobre Castellbò, Ignasi Ros i Fontana (1997) habla incluso de un movimiento de valorización de la sociedad de montaña en la década del 80, que recupera este pasado medieval con el fin de presentar otras realidades posibles para estos pueblos ya despoblados:

*Per mitjà d'aquests relats d'un passat gloriós, medieval, seguits de símbols de la vida d'aquest segle d'abans del despoblament, s'aconsegueix donar una legitimitat temporal més àmplia, un valor més gran al passat viscut, legitimar una cultura, una identitat rural i a més muntanyenca, despretigiada pel despoblament, la crisi de l'agricultura i la fallida d'aquesta societat per la imposició d'un altre model de vida: l'urbà (Ros i Fontana, 1997: 47) .*

En una entrevista que realicé a Antoni Dalmau, uno de los referentes de la literatura sobre el catarismo en Cataluña -papel que ha compaginado con la política ejerciendo el cargo de Vicepresidente del *Parlament de Catalunya* y Presidente de la *Diputació de Barcelona*-, hablaba de dos periodos diferentes que marcaron el éxito del tema cátaro. El primero, según sus palabras que luego me fueron confirmadas por otros informantes de la comarca, habría respondido al éxito de la novela de Racionero en la década del 80. Pero no es hasta 1994 cuando la obra de Jesús Mestre se convierte en un éxito editorial, de la misma manera que en el plano literario sucede con la novela del propio Antoni Dalmau *Terra d'oblit: El vell camí dels càtars*<sup>84</sup>. Es justamente en este periodo cuando comenzaron a desarrollarse varios proyectos en los que se hacía uso del pasado cátaro, quizás influenciados por el éxito demostrado en Francia. Como ya había ocurrido anteriormente en los departamentos del sur francés, aparecen en la década del 90 las

---

<sup>84</sup> DALMAU, A. (1997) *Terra d'Oblit: El vell camí dels càtars*, Barcelona: Columna.

primeras explotaciones del tema en las comarcas catalanas. Las escenificaciones del pasado medieval adquieren diferentes formas. Se multiplican en temporada estival los mercados y ferias, encuentros de trovadores y alusiones al pasado cátaro. Los folletos de información turística nos introducen en este pasado mediante “logotipos cátaros” asociados a las imágenes publicitarias de los pueblos. Coincidiendo con los intentos de instaurar un modelo económico sustentable, bajo el riesgo del estancamiento económico, el turismo se presenta como una estrategia rentable. Destacan especialmente en la apropiación simbólica de un pasado cátaro tres pueblos de la comarca del Alt Urgell: Castellbò, Vilamitjana y Josa de Cadí. Los dos primeros se encuentran dentro del mismo municipio, Montferrer y Castellbò, y desde el año 2000 celebran en agosto un Mercado Cátaro. En Vilamitjana se representa por la noche una adaptación del Cercamón, basada en hechos históricos, en la que se exhuman los restos de Arnau de Castellbò y su hija Ermessenda, declarados herejes en juicio póstumo. En Josa de Cadí se celebra la *Festa dels Càtars* desde 1996.

En el año 1995, y como proyecto de colaboración entre dos organismos de desarrollo socioeconómico (*el Consorci de Promoció i Iniciatives Cercs-Berguedà i Ariège Expansion*) surge el *Camí dels Bons Homes*. En un principio se trataba de una iniciativa conjunta entre el departamento francés de l’Ariège y los consejos comarcales de la Cerdanya y el Berguedà, pero poco después se incorporaron el Solsonès i el Alt Urgell. La financiación de este proyecto queda a cargo de los distintos *Consells Comarcals*, empresas privadas de la zona y la participación de la *Diputació de Lleida* y de la *Diputació de Barcelona*, contando con un presupuesto anual de 30.000 euros. Se trata de un recorrido turístico por las rutas de migración y trashumancia de los cátaros, financiado por entidades públicas y privadas, que busca atraer el turismo en regiones con dificultades económicas (cierre de minas y fábricas, recesión de la agricultura y ganadería, etc.). Según la directora del *Camí dels Bons Homes*, a la que entrevisté en noviembre de 2005, el proyecto surgió cuando en el Berguedà se cerraban una serie de minas y fábricas textiles; la elección del tema fue consecuencia del éxito demostrado en diversos territorios del sur de Francia, “*perquè allà eren moda*”, decidiendo aprovechar estos caminos que fueron denominados “*camins del desterrament*”. Me explicaba que una de las críticas que se realizan a este itinerario es la falta de información a lo largo del recorrido, ya que es difícil encontrar signos visibles en el terreno que nos hablen del pasado cátaro, y atribuía esto a que es un proyecto “*totalment turístic, comercial. Es van fer els càtars com es podia fer el camí dels pastors*”. En ambos extremos del *Camí dels*

*Bons Homes*, Montsegur y Bagà, existen museos que nos hablan de la historia de los cátaros y de otros temas del pasado medieval, incluidos cuentos y leyendas. Los citados *Consells Comarcals* se unen también para coordinar y dar mayor difusión a los diferentes eventos en relación al pasado medieval y cátaro en sus territorios, en una iniciativa que se conoce bajo el nombre de *Jornades dels Refugis Càtars* y que ya cuenta con diez ediciones.

#### 5.4.3 Occitania y Cataluña: historias que se bifurcan

Como hemos visto en el caso del Mediodía francés, se puede hablar de una larga historia de instrumentalización del pasado albigense que se remonta al siglo XIX. La utilización de la mitología cátara se relaciona con el regionalismo occitano a partir de la creación de los *Félibriges*, pero sobre todo desde la década del 60, constituyendo una realidad identitaria definida. La mitología cátara (incluyendo las figuras del conde de Toulouse y de Simon de Montfort) ha sido utilizada en diferentes periodos, constituyéndose en marcador identitario de una entidad regional autónoma. Podríamos decir que en algunos casos el catarismo ha funcionado como símbolo del occitanismo, a partir del que se ha construido una mitología sobre la nación occitana. En Toulouse, ciudad a la que viajé para encontrarme con la que fuera directora del Instituto de Estudios Cátaros, tuve la oportunidad de hablar brevemente con un hombre de mediana edad que se mostró rápidamente interesado al exponerle yo los objetivos de mi trabajo: “Je suis un peu cathare —dijo— parce que les cathares parlait occitane et je suis occitane”.

Sin embargo, este sistema identitario es fragmentario y no ha sido siempre interpretado de la misma manera, como hemos visto en páginas anteriores. Más allá de las variaciones, el tema del catarismo fue objeto de un “boom” en la década del 60, con una subsecuente popularización del imaginario cátaro. El occitanismo es a día de hoy un proyecto sin mucho anclaje en la realidad política francesa. A pesar de los intentos existentes por recuperar y reactivar la lengua occitana (colegios donde la educación se imparte en occitano, grupos y asociaciones) se trata de una lengua aún marginal en un contexto hegemónico francés. Tampoco cuentan con ninguna institución de gobierno a nivel político, e incluso los territorios que pertenecerían al ámbito de influencia occitano se encuentran divididos entre diferentes regiones y departamentos del estado francés, siendo que el centralismo propio del gobierno galo no favorece la creación de relaciones

entre estas esferas administrativas. Es en la década del 90 cuando se utiliza el imaginario producido alrededor del catarismo como una marca para el desarrollo turístico, alterando así sustantivamente la utilización de la historia de la herejía desarrollada hasta entonces.

La situación en Cataluña es muy diferente. Si bien también podemos ver en los inicios de la *Renaixença* ciertas referencias al pasado trovadoresco de la lengua catalana<sup>85</sup>, no se desarrolla la creación de una mitología paralela a la occitana. La situación del sur del Estado francés a finales del siglo XIX era la de una periferia poco desarrollada dependiente de un centro potente y respaldado por una ideología nacional instaurada, un estado de la cuestión que no alentaba a las elites locales a jugar la carta de la autonomía. Mientras tanto la situación de la burguesía catalana era muy diferente, se trataba de una de las regiones más desarrolladas de la península en términos económicos, lo que permitiría la evolución del catalanismo como un movimiento social y político bien implantado en la sociedad de referencia (Martel, 2003: 200). El discurso político del catalanismo se concreta hacia la autonomía, cuando no a la independencia, y las condiciones políticas del país durante el siglo XX permiten la creación de órganos administrativos fuertes con altos niveles de autogestión. Se trata entonces de un nacionalismo vivo, con símbolos identitarios en activo como la lengua o bien la bandera y la misma *Generalitat de Catalunya* (restaurada en 1931), como entidad que unifica la realidad de todo el territorio catalán. Si bien esta situación fue duramente reprimida durante el periodo de dictadura franquista, el catalanismo perdura y revive con fuerza con la llegada de la democracia. Los intentos de relacionar la genealogía del nacionalismo catalán con la historia mitológica de los cátaros fueron, como ya lo hemos visto, desarrollados por algunos intelectuales<sup>86</sup>. Estos intentos deben relacionarse con las influencias del territorio occitano, y contextualizarse en una década del 80 que avanza sobre unas comarcas de montaña despobladas y con amplias crisis de sus modelos de desarrollo económico. Es en esta situación que tiene lugar un cierto

---

<sup>85</sup> Ver entre otros: Joaquim Rubió i Ors, “Lo gaiter del Llobregat: Mos cantars”. Diario de Barcelona, 1839; Carles Aribau Bonaventura, “La Pàtria”. El Vapor, 1833; Antoni Puig-Blanch, “Les Comunitats de Castella”. Fragmento, 1822?; Marià Aguiló, “De jovenesa”. 1852.

<sup>86</sup> En su estudio sobre la utilización del celtismo, como categoría social y política, para la construcción de la identidad asturiana Fernández McClintock plantea el interés por el celtismo surgido en la década del ochenta “...como una parte sin duda del pensamiento autonómico y del nacionalismo cultural estimulado por la nueva Constitución española, una constitución fundamentalmente etno-genética en su reacción al centralismo del franquismo y en su reconocimiento, sino su promoción, de la ‘personalidad propia’- en el sentido cultural- de la distintas regiones y provincias, de las distintas culturas de España” (2001:46).

desarrollo del tema en el Pirineo catalán, pero que no pasa de ser un fenómeno comarcal y por entonces limitado a ciertos sectores de la elite regional. En el resto del territorio nos encontramos con un nacionalismo catalán extendido y consolidado, conteniendo en sí mismo una serie de símbolos y mitologías de creación ya desarrolladas. En palabras de Gramsci:

La formación nacional unitaria de una conciencia colectiva homogénea demanda condiciones e iniciativas múltiples. La difusión desde un centro homogéneo de un modo de pensar y de obrar homogéneo es la condición principal, pero no debe y no puede ser la única. Un error muy difundido consiste en pensar que cada estrato social forma su propia conciencia y su cultura del mismo modo, con los mismos métodos, es decir con los métodos de los intelectuales de profesión (1984: 159).

Sin embargo, el último desarrollo de la mitología cántara encuentra un eco en Cataluña. La vertiente de aprovechamiento turístico traspasa la frontera pirenaica y algunas comarcas, especialmente la del Alt Urgell, desarrollan una serie de actividades que permiten hablar de una recuperación del pasado cántaro. Esta utilización de la herejía en Cataluña no es comparable a los procesos de recuperación detallados en Occitania, dado que sólo coincide con el aprovechamiento del tema por el turismo. La difusión del fenómeno cántaro en las comarcas del Pirineo tiene lugar no dentro de la óptica nacionalista propia de los primeros intelectuales que se ocuparon del tema, sino más bien como factor de desarrollo económico (década del 90) en el contexto de la implantación de un proyecto turístico como modelo de futuro. Es aquí cuando es respaldado por ciertos organismos políticos, paralelamente a lo ocurrido en el Mediodía francés. La historia de los cántaros es incorporada dentro de los procesos de diferenciación de cada pueblo, en relación a la necesidad de producir distinciones en un contexto globalizado (Friedman, 1994; Bauman, 1999). En este sentido, no se puede hablar para la comarca del Alt Urgell de procesos de identificación identitaria. Se trata de representaciones para un público espectador, y la idea de atraer al turismo es un factor importante para justificar la selección de este pasado.

Es interesante pensar en el papel que han jugado ciertos intelectuales en la difusión del pasado cántaro, y en la realización de fiestas y mercados por parte de los habitantes de pueblos de montaña. Para Gramsci (1984) los intelectuales nacen y se constituyen en relación a la clase que permite su existencia, y por lo tanto están en la base de la reproducción social. En este sentido Smith les otorga un papel fundamental en el desarrollo de los procesos hegemónicos, ya que su habilidad se relaciona con la

capacidad: “...to render partial experiences in broader generic terms and, more extensively, to then tie those more broadly identified experiences to underlying systems of relevancies that were not immediately available at the level of daily experiences” (1999: 260). La construcción de sistemas de referencia histórica sobre los que se han desarrollado una serie de iniciativas turísticas, está en la base de los nuevos proyectos de desarrollo económico en la comarca. El papel de ciertos intelectuales locales ha sido relevante no sólo en la reinterpretación y selección del pasado cátaro, sino también como promotores de la escenificación orientada a dar vida a pequeños pueblos al borde del despoblamiento. Sin embargo, este autor llama la atención sobre el peligro de sobredimensionar el voluntarismo de estas elites “...by disconnecting their hegemonic projects from the processes of social reproduction that gave rise to their subjectivities” (Smith, 1999: 263).

A continuación me centraré en las distintas celebraciones del pasado cátaro en la comarca del Alt Urgell, analizando el proceso que dio vida a estas fiestas así como las implicaciones para la conflictividad local.

#### 5.4.4 La “Festa dels Càtars” de Josa de Cadí

Ya nos hemos referido con anterioridad a Josa de Cadí, una entidad municipal descentralizada del municipio de Josa i Tuixent, con una población de 49 habitantes. La mayor parte de la población empadronada es de segunda residencia, descendientes de antiguos habitantes y residentes en ciudades cercanas como ser Berga y la Seu d’Urgell. Como población fija podemos hablar, entre 2005 y 2008, de cuatro núcleos familiares, un total de 11 personas. Muchas de las segundas residencias son ocupadas con bastante frecuencia, en algunos casos todos los fines de semana y la temporada estival. La última oleada de despoblación afectó al pueblo en la década del 70, llegando a estar deshabitado durante un breve periodo. A partir del año 2000, hubo un pequeño flujo de habitantes que volvieron a instalarse, ocupando las casas habitadas en la actualidad. En todos los casos se trata de personas que tenían alguna vinculación familiar con el pueblo, además de la propiedad de una casa. El primer caso fue el de una pareja joven de Sabadell, Llorenç era hijo de Nicolau de Josa, que emigró del pueblo siendo aún un niño. Alicia y Llorenç reconstruyeron durante años una antigua casa perteneciente al padre, y se instalaron en ella con sus tres hijos. Hasta entonces, eran habituales veraneantes del pueblo. El siguiente caso es el de cal Trovador, Antonio había llegado al



pueblo siendo muy joven junto a su padre, encargado de la construcción de los puentes y paredes de piedra de la nueva pista que se abrió en la década del 50. Originarios de Andalucía, adquirieron cal Trovador, una casa grande del pueblo que ahora se abre a la nueva plaza mayor. En la década de 2000, la construcción de la carretera asfaltada decidió a la familia a abrir un restaurante en la antigua casa familiar, con ayuda del hijo del matrimonio que había estudiado cocina en escuelas de reputación internacional. Álvaro, cercano a la treintena de años, había conseguido cierto prestigio gracias a la experiencia adquirida trabajando en restaurantes de conocidos cocineros vascos, catalanes y madrileños. Al instalarse en el valle, se interesó en los productos típicos de la zona; aprovechando la producción artesanal del vecino pueblo de Ossera, se dedicó a la creación de una cocina moderna inspirada en una reinterpretación de la cocina tradicional. Álvaro destaca la importancia de hacer una cocina de “fusión”, preservando recetas “de toda la vida” mezcladas con elementos innovadores.

Algunos años después se instaló en el pueblo Anna, de cal Freixet. Sobrina de Llorenç y nieta de Nicolau de Josa, decidió vivir en la antigua casa familiar, cuando apenas superaba los 25 años de edad. Poco tiempo después de instalarse, conoció a su pareja, Joan, nacido en un vecino pueblo del municipio de Sant Llorenç. Por último, reside en el pueblo un hombre soltero, que hace más de 30 años abrió un bar en el pueblo junto a su hermano al que se conocía en Josa como el “*bar dels hippies*”. Años más tarde, el hermano de Josep se casó con la hija de cal Munso, instalándose con ella en Berga y dejando a su hermano al frente del bar. A excepción de Josep, el resto de habitantes fijos no lleva más de 8 años viviendo en el pueblo, pero todos ellos formaban parte de la comunidad de veraneo que desde la década del 70 y sobre todo los 80, fue tomando forma en Josa, constituida tanto por descendientes de antiguas familias así como por veraneantes que tienen una casa hace muchos años.

Desde el año 1996 se celebra la *Festa dels Càtars*, que tiene lugar en el mes de agosto. El promotor inicial de esta fiesta fue el entonces alcalde del pueblo, hijo de una de las casas más importantes, cal Sarró. Este hombre, hoy ya fallecido, era pastor y realizaba la trashumancia entre el Pirineo y un pueblo en la plana donde contrajo matrimonio. Fue allí donde conoció por primera vez a Esteve Albert, autor de la obra *Nit de càtars* que se representaba por ese entonces. Según algunos relatos, la idea de la fiesta cátara surgió a partir de la visita de Esteve Albert al pueblo para conocer el enclave de los señores de Josa, ya que a Ramón de Josa (siglo XIII) se le reconoce una estrecha vinculación al catarismo. La propuesta que hizo al alcalde fue la de realizar un

encuentro cántaro, con el propósito de dar a conocer la historia del pueblo y en el marco de las relaciones que mantenía con el *Centre d'Agermanament Català-Occità*. Esteve Albert murió ese mismo año, y el alcalde decidió llevar a cabo el proyecto con ayuda del *Consell Comarcal*. Según los testimonios que pude recoger, la gente del pueblo no participaba de la fiesta durante los primeros años, excepto por la orquesta que el alcalde contrataba por la tarde para el baile al que los visitantes no se quedaban. Las actitudes fueron variadas y recibió gran número de críticas. El promotor hacía referencia a la incredulidad de la gente, tanto del pueblo como de la zona, hacia un pasado que desconocían; pero también hablaba de la necesidad de supervivencia de los pueblos de montaña: “*No teniem res més en que apoiar-nos i ens varem apoiar en el Ramon, en el senyor*”. La mayoría de la gente del pueblo se mantuvo al margen de la fiesta, de forma que cuando el alcalde se vio imposibilitado de pasar largas temporadas en el pueblo debido a la edad, el *Consell Comarcal* no encontró quién llevara adelante la celebración.

Esta situación cambió en el año 2001. Para ese entonces residía en el pueblo Alicia, que se mostró interesada en cooperar con el *Consell Comarcal* y seguir adelante con la *Festa dels Càtars*. Se trata de una familia de neorrurales ya que provienen de una ciudad y no habían residido nunca en la montaña, pero los contactos con el pueblo y la facilidad de tener una propiedad los diferencia de las características que identifican a otros *nouvinguts*. En el caso de Josa de Cadí se observa una singularidad que hemos destacado anteriormente, relacionada con el bajo número de población residente fija, siendo que el colectivo reconocido como *gent del poble* vive en su mayor parte fuera del pueblo. En el caso de esta familia, el hecho de ser el marido descendiente de una casa del pueblo le vale la característica de local en algunos contextos, especialmente en relación a la gente de Josa que se instala durante el verano y que es en su gran mayoría de segunda residencia. Sin embargo, en el contexto más amplio del valle en el que esta familia ha tenido que relacionarse, se los considera en muchos casos como *nouvinguts*, especialmente en el marco de la conflictividad local. Alicia había trabajado como secretaria en Sabadell, pero al llegar al valle tomó una serie de cursos para convertirse en artesana, desarrollando una pequeña actividad como autónoma basada en la decoración con flores secas.

En 2001 se organiza la reaparición de la *Festa dels Càtars*. Al principio muchas personas se opusieron a esta celebración, según el relato de la impulsora así como el de los técnicos de cultura del *Consell Comarcal* interesados en promover la fiesta. Las críticas que recibieron de parte de la *gent del poble* fueron muchas. En esta primera

reedición se intentó desarrollar un programa conjunto con el *Mercat Càtar de Castellbò*, celebrado desde el año 2000, iniciativa que no prosperó. Para promover la participación de otras personas del pueblo se impulsó la creación de una *Associació Cultural de Josa de Cadí*, que a día de hoy se encarga de la organización de la fiesta.

La *Festa dels Càtars* ha ido variando en sus actividades pero ha mantenido una cierta estructura que se repite año tras año. La feria de artesanos, el *cercavila*, la comida popular y los ciclos de charlas y espectáculos de teatro conforman esta base de la fiesta. Se realiza en el mes de agosto, normalmente el primer o segundo domingo del mes, dependiendo la fecha de las demás festividades de la zona. Por la mañana, en la plaza del pueblo, se instala una feria de artesanos que suele contar con algunas paradas ya habituales de otras ferias de la comarca. Una de las tiendas es la de la librería cátara, organizada por gente de la asociación del pueblo que recogen títulos de literatura sobre catarismo e historia local. A media mañana comienza el *cercavila*, en el que un grupo de músicos vestidos con ropas que aluden a la Edad Media hacen un recorrido al son de sus instrumentos. Estos disfraces responden a patrones ya clásicos que representan la moda de este periodo en el imaginario popular, y que puede observarse similar en distintos mercados medievales que se multiplican en el territorio catalán durante el verano. Esta imagen del vestuario se asocia con *espardenyes* (alpargatas), jubones y camisas amplias de lino o arpillera, además de los personajes específicos como el bufón o el soldado con cota de malla.



Cercavila de la *Festa dels Càtars*. Josa de Cadí. Año 2006.  
Autor: J.M. Berenguer.

La gente acompaña a los músicos hasta la iglesia, en lo alto del pueblo. Aquí tendrán lugar una serie de charlas donde años tras año se explica la historia del caballero Ramon de Josa, relacionado con la herejía y excomulgado *post-mortem* (s. XIII). También se

habla de la historia de la iglesia, en cuyo solar se encontraban las ruinas del antiguo castillo de Josa, y se enseña al público presente ciertas marcas en los muros del ábside que señalan elementos constructivos discordantes que indicarían la presencia de ruinas de lo que podía haber sido un antiguo arco de una sala, “*en la que el senyor de Josa podria haver rebut als càtars en audiència*”. Luego continúa el recorrido hasta una cueva cercana, donde en 2005 el director de la *Associació Cultural de Josa de Cadí* leyó una serie de leyendas y mitos medievales, algunos relacionados directamente con el pueblo. En otras ediciones de la fiesta se había representado una obra teatral en un espacio abierto cercano a la iglesia, en la que se hablaba de la vida del señor Ramon de Josa, vasallo de los señores de Pinós y los de Bagà. El *cercavila* acaba con una visita a la vecina ermita de Santa Maria, en la falda del Cadinell a pocos kilómetros, donde se dará una pequeña explicación sobre la historia de esta construcción del s. X. De esta manera el *cercavila* recorre los puntos limítrofes entre los que tiene lugar la vida social del pueblo.

Al mediodía, se organiza un almuerzo popular para los visitantes, servido por aquellas personas comprometidas en la organización. A continuación le siguen unas charlas o mesas redondas sobre temas relacionados con la herejía albigense, organizadas por los técnicos de cultura del *Consell Comarcal* y que han llevado al pueblo a una larga lista de especialistas en distintas ramas. En 2006 invitaron a dar una conferencia a una reconocida historiadora francesa especialista en el estudio del catarismo, Anne Brenon, que supuso un gran convocatoria de público. El mismo año se invitó a un grupo coral de a Seu d’Urgell que entona un repertorio compuesto por piezas musicales de todas las épocas, y que también ha actuado en distintas ediciones del *Mercat Càtar de Castellbò*. En 2007, fue mi turno, en el altar mayor de la iglesia di una conferencia relacionada con la recuperación del pasado cátaro en la comarca, invitada por el *Consell Comarcal*. Paralelamente a las conferencias y charlas, se organizan actividades para los niños, como una gimcana infantil: “*A la recerca del tresor càtar*”, o bien un taller de manualidades: “*Fem un titella- el Cavaller Ramon de Josa*”. Una vez acabadas las conferencias, se presenta una obra de teatro en la plaza del pueblo en la que se narran cuentos y sátiras ambientadas en época medieval a cargo de una compañía de teatro de la comarca. Para finalizar la jornada se realiza un taller de danzas tradicionales del Pirineo en la plaza de las *Escoles Velles*, donde se encuentra el edificio de la escuela que una vez cerrada por falta de niños pasó a estar a disposición de los vecinos.

Los conflictos establecidos en relación con la *Festa dels Càtars* deben ser analizados desde dos perspectivas distintas. Como hemos visto en otras celebraciones del valle, los problemas que se producen en relación a las fiestas se refieren por un lado a los discursos que se establecen sobre el pasado, y por el otro se relacionan con la conflictividad local inspirada en muchos casos por las diferencias entre categorías de población. Se trata de dos perspectivas íntimamente relacionadas, ya que la mayoría de conflictos son productos de las disputas sobre quién tiene legitimidad para recuperar el pasado, contarlo, escenificarlo y celebrar una nueva fiesta. Si las fiestas se erigen en escenarios idóneos para el despliegue de la conflictividad local, y los usos del pasado funcionan como ámbitos específicos donde se confrontan las estructuras de poder, podemos entender la variedad de disputas que se crean en relación a las fiestas nuevas referidas a elementos del pasado.

Si consideramos las actividades organizadas para la fiesta cántara podemos observar que están pensadas para un público visitante, ante el cual parte del pueblo organiza una escenificación y la presenta. ¿Pero quién asume esta representación? En realidad la participación de la gente del pueblo es reducida y gran parte del protagonismo recae en grupos contratados, como el conjunto musical y el de teatro, así como en técnicos del *Consell Comarcal* que organizan charlas y coloquios. El *cercavila*, recorriendo los sitios más significativos, adquiere su sentido más claro como visita guiada, donde diversas personas explican los hechos destacados de la historia cántara del pueblo, ignorando otros elementos del pasado quizás más cercanos a sus habitantes o sus descendientes. La recuperación y el énfasis en la historia cántara, tan ajena y completamente desconocida por sus habitantes hasta principios de los 90, deja de lado un pasado más próximo y vivo en la memoria de algunas personas. La experiencia de la guerra civil, los maquis, o las historias del contrabando conforman el recuerdo de un pasado relativamente cercano con una alta carga emocional, que para muchos es más cercano a su experiencia del pueblo.

La reacción de la mayor parte de habitantes de Josa entre los años 2005 y 2008 era de verdadero desinterés hacia la fiesta, una desconsideración basada en el hecho de que era una “*cosa inventada*”. Poca gente se refería al tema de manera espontánea, y en caso de ser preguntados simplemente no tenían mucho que decir “*mai ens ha interessat*”, o bien “*s’ho va inventar l’alcalde de llavors*”. Durante una de las cenas que la gente del pueblo organiza durante el verano, una mujer joven de segunda residencia, descendiente de una familia local, le preguntaba a uno de los encargados de la organización de la fiesta desde

cuándo se llevaba a cabo. El hombre, relacionado con el pueblo por lazos familiares, le contestó que hacía unos 11 años. Ante la incredulidad de su interlocutora explicó que al principio lo hacía el alcalde de cal Sarró, *“com d’amagat, com cosa de bruixeria”*, aclarando que en ese entonces no gustaba mucho que se hiciera alusión a una cuestión que dejaba mal parada a la Iglesia. Cerrando el tema, la mujer se compadeció: *“de totes maneres, pobre gent el que li van fer”*. Una tarde en la plaza del pueblo un grupo de personas hablaban sobre las fiestas del año, con especial interés en la fiesta mayor. A una referencia indirecta a la fecha en la que se organizaba ese verano la fiesta de los cátaros, un hijo de cal Trovador dijo que a nadie le interesaba esa fiesta: *“Això dels càtars és només per atraure turisme, una marca”*.

La *Festa dels Càtars* es considerada una representación que se orquesta en función de atraer turismo. En esto están de acuerdo la mayoría de personas con las que tuve oportunidad de hablar del tema. Se trata de una dimensión escénica, de exhibición de una fiesta, que no concuerda con el tipo de percepción que se tiene sobre el resto de celebraciones del territorio. Las declaraciones concuerdan en que el objetivo de estas fiestas<sup>87</sup> es el de atraer el turismo, y en esto suelen coincidir tanto los promotores y organizadores como aquellas personas que no participan y tampoco se sienten atraídas a asistir. En algunos casos se refieren al fenómeno cátaro con frases despectivas, como *“tant soroll sobre els càtars és només per atraure al turisme”*, o *“crec que es fa un gra massa dels càtars, no hi ha per tant”*, opiniones que pueden compartir, como en este caso, un joven descendiente de una familia de Tuixent aunque no residente del valle y una neorrural afincada en uno de los pueblos propietaria de un establecimiento turístico. Anna de cal Freixet, que se convirtió en una compañera muy valiosa durante mis estadias, me explicaba que *“aquí s’agafan a les trementinaires i als càtars perquè d’alguna cosa havien de viure”*. Antonio de cal Trovador, alcalde pedáneo del pueblo hasta las últimas elecciones municipales, que no se vio comprometido con la organización de la fiesta, me decía que quizás es una buena idea, pero que en general está poco documentado y que la gente de los pueblos no sabía nada sobre el tema hasta ahora. Miquel, de cal Peret de Tuixent, decía, hablando de la fiesta de Josa, que había oído por la radio que se hacían muchos mercados medievales: *“la gent ja no hi creu en això, es posen per mig interessos comercials i així ja no és medieval”*, comentaba una tarde en el bar. Incluso algunas personas de la Seu d’Urgell del ámbito de la cultura lo

---

<sup>87</sup> En muchas conversaciones se establecen paralelismo entre las fiestas cátaras y otras de la comarca, como ser el mercado medieval de La Seu d’Urgell o la de las trementinaires de Tuixent.

han llegado a calificar de “*invent turístic*”, o peor aún, “*una gran farsa, una monstruositat*”. Luego de la misa de fiesta mayor de Tuixent de 2007, me acerqué para conversar con el párroco, *mossèn* Mateu. Lo acompañaba una mujer de avanzada edad, que me fue presentada como una historiadora catalana de Barcelona, viuda de un conocido intelectual habitual del Ateneo. El párroco le comentó que yo estaba interesada en el catarismo, a lo que la mujer reaccionó indignada, diciendo que no entendía la manía de la gente en estudiar herejías medievales que no tenían ningún interés.

Más allá de estar en contra o a favor de la celebración de la *Festa dels Càtars*, la mayoría de habitantes del territorio consideran que se trata de un tema inventado, lo que parece quitar legitimidad al asunto. Antonio de Josa me comentó, mientras charlábamos de temas diversos sin hacer alusión a los cátaros, que estaba muy interesado en las cosas del pasado, pero que no le gustaba cuando se trataba de temas que eran “*inventados*”. Prefería hablar de cosas de las que se sabe con total certeza. Me explicó que tenía un libro sobre el Massana, un famoso maqui de Berga que había visitado Josa en distintas ocasiones. La gente del pueblo le había explicado que los había acompañado cantando canciones en cal Marcel, o también ayudando en las tareas del campo si hacía falta. Ya en época franquista, los hombres de Massana se escondieron en las casas y bordas de Cernerres durante una temporada. Una división de soldados se instaló en el vecino pueblo de Gósol para organizar los ataques al grupo de maquis. Luego de una feroz embestida, los atacantes quemaron todas las casas y bordas del pueblo para que no pudieran volver a utilizarlo como refugio. Al acabar la historia, Antonio me explicó que una vez leyó un libro sobre los cátaros, pero que es un tema que no acaba de gustarle. La postura opuesta, y rayando el más agudo relativismo, es la de un *nouvingut* instalado en la comarca y relacionado con muchas actividades culturales del territorio. Una tarde, me comentó en referencia a los cátaros que no le gustaba la manera tan racional que tenían algunos historiadores de tratar el tema, ya que la historia debía explicarse con más frescura: “*si total no hi eres, igual t’ho inventes*”.



En el caso de las numerosas entrevistas que realicé a la gente de Josa, solía preguntar por las fiestas del pueblo. En ningún caso se nombraba la *Festa dels Càtars*. Pep de cal Pitrrera me dijo, la primera vez que me fue presentado, que él podía hablarme de los maquis. Cuando le pregunté por las fiestas me dio numerosos detalles sobre la fiesta mayor. Pero también se refirió con mucho entusiasmo a la *Festa dels Pastors*, que se celebraba el día de Corpus. Dijo no haberla visto nunca, porque ya no se realizaba cuando nació, pero que escuchó hablar mucho a la gente mayor. Las jóvenes del pueblo recogían amapolas y las esparcían por las calles del pueblo. En el caso de personas más jóvenes, tampoco era fácil que se refirieran a la *Festa dels Càtars*, mientras era más habitual que el Josart fuera nombrado. A pesar de no ser una fiesta organizada por gente del pueblo, su larga duración hace que gran parte de la población de Josa recuerde haber asistido en muchas ocasiones, durante la juventud o adolescencia, asociándose de alguna manera con la experiencia que guardan del pueblo.

Un hombre de Josa, propietario de una segunda residencia y casado con una descendiente del pueblo, me explicaba que la fiesta no le interesaba mucho, que no le gustaba y no sabía mucho del tema: cuando una cosa no le gusta no le presta atención. “Esto de los cátaros no me lo creo, soy ateo y el cristianismo no me va”, me comentaba irónico una tarde en un bar de Tuixent a donde lo llevaba su trabajo como repartidor de una empresa alimenticia; pero agregaba seriamente que la fiesta no le gustaba<sup>88</sup>. Esta manera entre irónica y displicente de hablar de estas actividades de recuperación del pasado cátaro pude observarlas también en diferentes discursos de personas de la

<sup>88</sup> A este comentario le siguió un chiste, contado entre risas ante un público masculino: “Un hombre le dice al otro que se está leyendo un libro que se llama la Biblia. El otro le pregunta qué dice, a lo que el primero responde que habla de un tal Moisés que estaba delante de un mar y llamó a un par de dinamitadores y constructores de puentes que abrieron un paso para todo el pueblo hebreo. El otro le dijo que eso era imposible, y el primero contestó que si le contaba lo que en verdad ponía el libro fliparía.”



comarca. Un hombre joven, residente de la Seu d'Urgell, me explicaba que había ido con su grupo de amigos al *Mercat Càtar de Castellbò* a “casar al Pep”<sup>89</sup>, y que había oído divertido como unos turistas pensaban que se trataba de una “boda cátara”. Un amigo de Álvaro de cal Trovador se burlaba del “*Camí dels Bons Homes*”, diciendo que no creía que los cátaros siguiesen un única ruta, sino que “*fotien el camp per on podien!*”, en su huída de los inquisidores.

Desde mi llegada al pueblo, me interesé en los conflictos que pude ver se movían en relación a la *Festa dels Càtars*. Mis preguntas relacionadas con el tema dieron lugar a que muchas personas me consideraran una estudiosa del catarismo. En 2007, cuando la organización de la fiesta pasó a ser responsabilidad de los antiguos encargados de la fiesta mayor, dando lugar a una mayor implicación de la gente en los preparativos, un hombre joven que formaba parte de la población de segunda residencia, se me acercó junto a unos amigos diciendo que tenían una pregunta para mí: “*Volem saber com podem matar un càtar*”. Entre risas me comentaron que para hacer más auténtica la celebración, querían quemarlo como antes, en una hoguera en la plaza. Uno ellos agregó irónico: “las tradiciones deben conservarse”.

La aparición de la fiesta cátara dio lugar a un gran número de críticas, llegando a ser considerada como una competencia a la fiesta mayor (“la fiesta del pueblo”). El apoyo externo a la organización de la fiesta cátara por parte del *Consell Comarcal*, y el papel relevante que jugaron los nuevos residentes en la continuidad de la celebración, puede haber sido el motivo de una cierta reticencia por parte de la mayoría de los habitantes, e incluso produjo la creación de una comisión especial para ocuparse de la fiesta mayor (que hasta ese momento se hacía de forma más o menos espontánea). En una conversación con uno de los nuevos residentes de Josa, me comentaba que los problemas de la gente del pueblo con la fiesta no tenían nada que ver con el tema de los cátaros, sino con quién organiza la fiesta. Aquellos habitantes del pueblo no residentes se opusieron a la celebración, y se produjo una polarización de la población hacia la fiesta mayor. Según algunos testimonios, mucha de la gente de Josa no asistió a las actividades organizadas para la fiesta cátara durante sus primeras celebraciones. Sin embargo, la formación de la *Associació Cultural de Josa de Cadí* por parte de habitantes del pueblo, que tomó las riendas de la organización de la fiesta apoyada por

---

<sup>89</sup> Se trata de una mascarada en la que todos los amigos de un grupo asisten a una celebración de la comarca vestidos de boda con el supuesto novio. Suele hacerse con hombres mayores de 30 que nunca han tenido pareja y que posiblemente no lleguen a encontrarla.

el *Consell Comarcal*, facilitó con los años un acercamiento. Esta asociación se formó en octubre de 2001 con el objetivo de “*promocionar, incentivar i preservar el patrimoni històric i cultural del nostre poble*”, como puede leerse en un boletín informativo de la asociación (2006). En un principio la mayoría de las actividades que realizó se centraban en la recuperación del pasado cátaro y medieval del pueblo, como la recuperación de la *Festa dels Càtars*, la colaboración con un *Camp de Treball de Tuixent* llamado “*Rutes d’abans- camins d’ara. Seguim la petjada dels càtars*”<sup>90</sup>, o la recuperación de un viejo tríptico escrito por el *Consell Comarcal* donde se explicaba la vinculación del pueblo de Josa con el catarismo. Sin embargo, en la reunión de septiembre de 2005 los organizadores de la *Festa Major* pidieron formar parte de la asociación, como primer paso en la superación de los conflictos que rodearon la celebración de la *Festa dels Càtars* durante los primeros años. En 2007 la organización de la fiesta pasó a manos de los antiguos organizadores de la *Festa Major*, y mucha gente local se volcó en la celebración de la *Festa dels Càtars*. Sin embargo, las reticencias establecidas desde un principio sobre la importancia del pasado cátaro del pueblo son todavía perceptibles en gran parte de la población.

Así y todo, las fiestas y celebraciones sobre el pasado cátaro se han convertido en una cita obligada cada verano, con gran número de visitantes y con la capacidad de atraer un volumen de turismo hacia el territorio<sup>91</sup>. A pesar de los primeros conflictos, a día de hoy son muchos los habitantes que se han volcado a la organización y coordinación de estas celebraciones. Durante los meses de verano que estuve residiendo en casa de María de cal Trovador, junto a sus nietos, tuve ocasión de acercarme a los niños del pueblo. En su mayoría de segunda residencia, se formaba un grupo de chicos de todas las edades que organizaban juegos y actividades juntos. Muchos de ellos me confesaron que su deseo era vivir en el pueblo cuando fueran grandes, y que esperaban todo el año para que llegasen las vacaciones de verano. Tanto los hijos o nietos de antiguos habitantes, como aquellos que provenían de familias que hacía varios años

---

<sup>90</sup> Se trataba de una iniciativa llevada a cabo por un grupo de *nouvinguts* de Tuixent, denominados “Tercera Vía”, que pretendía realizar proyectos superando la división profunda existente en la vida política y social de Tuixent. Este proyecto se desarrolló gracias a la ayuda de una subvención del proyecto LEADER de la Unión Europea, pero no pudo finalizarse por problemas sobre la propiedad de los campos por los que debía pasar el camino.

<sup>91</sup> Considerando que se trata de pequeños pueblos de montaña, sus calles llegan a estar literalmente abarrotadas de turistas durante estas celebraciones, siendo junto a la *fiesta major* los días del año donde se puede ver más movimiento. Teniendo en cuenta que la estampa habitual durante el resto del año, y sobre todo en invierno, es la de calles y plazas despobladas con pocos signos que delaten la presencia humana, el cambio es verdaderamente llamativo.

habían comprado una casa de segunda residencia, compartían un conocimiento exhaustivo sobre los nombres de las casas del pueblo así como historias y cuentos sobre el pasado. Una tarde que me encontraron trabajando en el ordenador en el jardín de la casa donde me hospedaba, les expliqué que estaba escribiendo sobre la *Festa dels Càtars*, sobre su origen y celebración. Los mayores, de entre 10 y 12 años de edad, se sorprendieron al saber que hacía relativamente pocos años que se celebraba, para luego preguntar quién había sido el “inventor”. Durante la fiesta, estos niños participan en las actividades infantiles donde les cuentan historias del pasado del pueblo, construyen marionetas del señor de Josa o representan pequeñas escenas de la vida de los cátaros. También suelen montar una pequeña tienda donde ofrecen algunas artesanías. La fiesta y sus preparativos los entusiasman, al margen de todas las críticas que puedan hacerse.

En la base del conflicto en relación a la *Festa dels Càtars* encontramos las fuertes diferencias existentes en toda la zona entre los pobladores empadronados y los residentes, que encarnan intereses diferentes derivados de las necesidades que se crean al vivir en un sitio o al ocuparlo sólo temporalmente. También es diferente la situación de aquellos que deben vivir de los recursos del territorio y aquellos que residen en el área pero se benefician de las pensiones. Me parece interesante resaltar la disputa que se establece entre estos grupos, en relación a la posesión simbólica del pueblo. El interés en atraer al turismo está más en consonancia con las necesidades de los residentes que buscan movilizar los recursos existentes para garantizarse la subsistencia. Estos intereses son ajenos a aquellas personas que vienen a pasar los meses estivales, generalmente descendientes o antiguos habitantes, o a aquellos que no dependen de los posibles ingresos del territorio. Aunque no se trata de grupos antagonistas, ya que muchas veces las experiencias se alternan y los imaginarios de ambos grupos coinciden, si puede establecerse una línea de desacuerdo en relación a la manipulación simbólica del pueblo. Pero también hemos visto cómo se discute la selección de un determinado pasado, en detrimento de otras versiones, experiencias y recuerdos. Un pastor del pueblo que sube desde la costa a pasar el verano con el rebaño me dijo una noche riendo que si volviesen los cátaros, ya les ayudaría él a quemar la iglesia y reconstruir el antiguo castillo.

#### 5.4.5 *Mercat Càtar de la Vila i Vall de Castellbò*

La *Vall de Castellbò* es una entidad municipal descentralizada perteneciente al municipio de Montferrer i Castellbò, con una población en 2006 de 944 habitantes. Sin embargo, la distribución de los habitantes es muy desigual, la cercanía de Montferrer a la carretera principal que conecta con la Seu d'Urgell favorece la concentración de la población. Para llegar a la *Vall de Castellbò* debemos transitar por un camino de montaña estrecho que nos conduce a los distintos pueblos del valle, a una media hora de la capital de comarca. La población residente fija está estimada en unos 100 habitantes, de los cuales poco más de 50 reside en la vila de Castellbò.

Desde 1996 se celebran las *Jornades dels Refugis Càtars a l'Alt Urgell*, en las que se enmarcaban también las primeras celebraciones de Josa de Cadí. En el caso de la *Vall de Castellbò*, se trataba de una serie de charlas organizadas por el *Consell Comarcal* y la representación de una obra de teatro, adaptación del *Cercamón* de Racionero, en las ruinas del antiguo priorato de Santa Maria de Costoja. En agosto de 2006 se celebraron los diez años de las *Jornades dels Refugis Càtars*, que se conmemoró con una exposición de fotos de las distintas ediciones que se trasladó de Josa a Castellbò.

Las primeras ediciones de las *Jornades Càtars* fueron organizadas desde el *Consell Comarcal*, siendo relevante la figura de uno de sus técnicos de cultura, Lluís, periodista reconocido en la comarca y “*fill de Castellbò*”. En el año 2000 se incitó la celebración de un mercado cátar, idea que fue recogida desde el ayuntamiento por el alcalde pedáneo de entonces y por la regidora de cultura, Jùlia, una neorrural residente del valle y dueña de una casa de turismo rural. Según ella misma me comentaba, mientras compartíamos el puesto de información del *Mercat Càtar* en agosto de 2006<sup>92</sup>, estaba interesada en revitalizar el valle aprovechando que en Castellbò había registro de hasta 45 cátares en una misma casa. Jùlia me explicó que la gente se volcó en la celebración de la fiesta durante los dos primeros años, muchos se disfrazaban y los visitantes desbordaron la capacidad del pueblo. En el año 2002 se organiza una *Associació Cultural de la Vila i Vall de Castellbò*, con el objetivo de promover y difundir el

---

<sup>92</sup> Mi participación en todas las reuniones preparatorias del *mercat càtar* durante los meses de junio, julio y agosto, me llevaron a tener que ocupar un lugar en el puesto de información disfrazada de “cátara” junto a otras personas del pueblo. Durante la tarde quise retirarme a un lugar apartado para tomar algunas notas, y subí a lo alto de las ruinas del castillo cuando no había nadie. Sin notarlo, mi imagen, disfrazada de cátera, fue captada por una cámara de la televisión local, que luego supe se emitió ilustrando un pequeño resumen sobre la historia del catarismo en el valle. Sobre las implicaciones (y vergüenzas) del antropólogo en la producción de localidad ver Appadurai, 1996.

patrimonio cultural, que se encarga de la celebración del *Mercat Càtar* desvinculándolo del ayuntamiento. En la actualidad son unas diez personas quienes se mantienen activas en la asociación, y además de la organización del mercado también han llevado a cabo acciones para la restauración de la *Col·legiata de Castellbò*<sup>93</sup>. El presidente de la asociación, con el que he mantenido una relación muy estrecha dado el interés que demostró desde un principio en mi trabajo, me explicaba que se encargaba de la organización del mercado porque le interesa la promoción del valle, aunque de ello no saque ningún provecho personal ya que no se dedica al turismo y ni siquiera es residente fijo. Una tarde, sentados en un café, me comentaba que si no fuera por la fama que alcanzó el mercado nadie conocería el valle. Ideas semejantes pude escuchar en boca de una de las organizadoras, “*filla de Castellbò*” y residente fija, que me explicaba que era muchísimo trabajo, pero que lo hacía “*per què m’agrada veure el poble amb gent, amb vidilla, ja és prou trist a l’hivern i m’agrada que els que venen de cap de setmana vegin que es fan coses al poble*”. Agregó que también es una manera de hacer cosas por el pueblo, y explicó que el primer año se realizaron muchas limpiezas, como en el caso de un viejo horno donde encontraron herramientas antiguas o la recuperación de los caminos que llevan a las ruinas de una vieja torre en lo alto del pueblo.

El *Mercat Càtar* se celebra la segunda quincena de agosto y se organiza principalmente como una feria de artesanos con actividades añadidas. A primera hora tiene lugar el pregón de apertura y el *cercavila*, amenizado por un grupo musical contratado de características muy similares al descrito para Josa de Cadí. Desde la mañana se ubican a lo largo de la calle principal, que atraviesa todo el pueblo, las distintas paradas de artesanos. Uno de los requerimientos que se exigen para poder montar un puesto en la feria es ir disfrazado, así como, en la medida de lo posible, organizar demostraciones del proceso de producción de las artesanías (soldadores, hilanderas, telares, producción de papel, destilación de esencias, etc.). Entre las paradas también podemos encontrar una librería cátar, pero en este caso se trata de una librería de la Seu d’Urgell que es invitada a participar cada año y que organiza una selección de los títulos más apropiados para la ocasión. Antes del mediodía, suele tener lugar un espectáculo: en agosto de 2005 se trató de una exhibición de halconería mientras en 2006 se repitió un torneo medieval a caballo ya clásico de esta celebración. Durante el día se realizan actividades paralelas para los niños, como ser espectáculos de títeres o

---

<sup>93</sup> Se trata de la Col·legiata de Santa Maria; fundada en 1436 denota distintos momentos constructivos, la importancia de la obra nos habla del peso político del Vescomtat de Castellbò en la Edad Media.

animaciones a cargo del grupo musical contratado. Por la tarde los técnicos de cultura del *Consell Comarcal* organizan distintas charlas con invitados especializados en el estudio de la herejía cátara. Siendo que este modelo se repite ya desde hace años, los técnicos de cultura tienen problemas para poder encontrar invitados relacionados con la temática, tanto en Josa como en Castellbò. En las últimas ocasiones intentaron variar el tema de las conferencias, sin ceñirlo tan estrechamente al estudio de la herejía, lo que provocó las críticas de algunos visitantes pidiendo más información sobre el catarismo. Por la tarde, continúa el mercado de artesanos y cuando se pone el sol se organiza una representación con fuegos artificiales que simula la quema del pueblo, para lo que se contrata a un grupo de *Diablers* de l'Alt Urgell.



Mercat Càtar de Castellbò. Año 2007.  
Autora: Camila del Mármol.

El presidente de la asociación me explicaba en una ocasión que es muy difícil lograr que la gente del pueblo se implique en la celebración del mercado, y que no lo entiende ya que se trata de su propio pueblo. Es relevante que este hombre no es oriundo de la vila de Castellbò sino de otro núcleo del valle. Según él, “*Castellbò s’hauria de implicar més*”. Me contaba que en la edición de 2005 se organizó, la noche anterior al mercado, la proyección de una película (“El nombre de la rosa”) en la plaza del pueblo, lo que despertó las críticas de algunos vecinos y de una casa en particular que alegaban tener invitados esa misma noche, “*ni que el volguéssim fer dintre de casa seva!*”, me decía entre sorprendido e indignado. En la organización del mercado participan sobre todo personas consideradas como de “*fora*”, aunque esta etiqueta responde a realidades muy distintas en cada caso, como ya hemos visto. “*Ser de fora*” puede englobar a neorrurales asentados hace 20 o 30 años en el valle, o incluso a “*fills del país*” pero no de Castellbò, siendo que el mercado es de la *Vila i Vall de Castellbò*. Una de las

organizadoras, residente joven hija de una casa de Castellbò que participa junto a su hermano en la asociación, me explicaba que había un “*nucli dur de famílies del poble de tota la vida*” que no sólo nunca quisieron relacionarse con el mercado sino que se quejaron de muchas cosas, como de que se pongan paradas de artesanos delante de sus casas. Según este relato, este grupo de familias del pueblo “*s’agafaron la Festa Major com seva*”, y, dado que la fecha suele coincidir con la celebración del mercado cántaro hubo algunos problemas. Un año llegaron a “*boicotejar el mercat fent alguna cosa amb els cables de la llum*”. Esta informante supone que la falta de aceptación se debe a que la iniciativa y la organización del mercado siempre ha recaído en “*gent de fora*”. Esta situación es parecida a la que he descrito para el caso de Josa, y de la misma manera creo que los usos y las representaciones del pueblo se oponen entre estos grupos diferenciados, y cuajan en conflictos cuando se intenta resaltar ciertos aspectos discutidos de la realidad del pueblo. El presidente de la asociación me explicaba que Castellbò siempre había sido un pueblo muy conflictivo donde parece que todos habrían de llevarse bien y en cambio crecen odios muy fuertes entre familias que se repiten de generación en generación. Sin embargo, estos conflictos, aunque se piensan en función de antiguos odios, tienen una base real en el presente y se continúan desarrollando en las nuevas situaciones.

Una de las preocupaciones de los organizadores es que el mercado no pierda la singularidad de *Mercat Càtar* para convertirse en otro de los mercados medievales que abundan en la zona. El presidente de la asociación hacía énfasis en que habían querido promover el valle, “*vem veure el que es feia a França i vem voler aprofitar l’història de Castellbò, no ens vem inventar res*”. Todos coinciden en que se tiene que aprovechar el tema cántaro, ya que es un hecho distintivo que no comparten otros pueblos de la zona. A diferencia de Josa de Cadí, la historia del catarismo siempre fue conocida, si bien de manera vaga, por los habitantes del valle de Castellbò.

La actividad principal que marca la continuidad de las *Jornades dels Refugis Càtars a l’Alt Urgell* es la representación del *Cercamón*, que se ha mantenido durante los últimos diez años. Fue el mismo Esteve Albert quien mostró interés en la recuperación de las ruinas de Santa Maria de Costoja, y en las que se decidió representar la obra hasta que por cuestiones prácticas trasladaron la representación al vecino pueblo de Vilamitjana. La adaptación de la novela está a cargo de uno de los técnicos de cultura del *Consell Comarcal*, Lluís, y se basa en la segunda parte del *Cercamón* que narra las aventuras de un joven trovador testigo de la cruzada contra los cántaros. El fin de la obra

sitúa la escena en Costoja, donde habían sido enterrados los restos de Arnau de Castellbò y su hija Ermessenda, exhumados en juicio póstumo ante los ojos de Esclarmonda (hija y nieta respectivamente) y Cercamón. En agosto de 2006 la obra tomó un giro inesperado, ya que se decidió hacer una adaptación en clave de humor.

La obra comenzaba con una especie de expiación pública, diciendo que nadie debía enfadarse por la presentación de la cruzada en tono satírico y explicitando que no buscaban ofender a nadie. A pesar de lo curioso del hecho, ya que se trata de una cruzada realizada hace más de 800 años, la declaración era necesaria, y después supe que algunas personas se habían mostrado contrarias al tono humorístico de un obra “épica” como el Cercamón. La representación respetaba la narración de la novela, pero el tono satírico permitió al autor centrar los hechos en un contexto contemporáneo en el que abundan las referencias a la actualidad política catalana y española. La escena donde se representa una conversación entre Blanca de Castilla y Domingo de Guzmán<sup>94</sup> está precedida por el anuncio de un personaje: “*Sentiu bé, pot ser ho heu sentit ahir al telenotícies*”, a lo que se sigue un diálogo sobre la voluntad de la castellana de conquistar más territorios, y un comentario del padre dominico donde se compara a la herejía cátara con la Teoría de la Liberación y con ciertas depravaciones como “el libertinaje, la poligamia y la sodomía”<sup>95</sup>. En otra de las escenas se representa un encuentro entre Cercamón y Domingo de Guzmán, en el que se desarrollan una serie de bromas en relación a la lengua, diciendo Domingo de Guzmán que sólo habla el catalán en la intimidad<sup>96</sup>. Las referencias a la actualidad, más sutiles en otros ámbitos, encontraron en una obra satírica un ambiente propicio para explayarse.

#### 5.4.6 *Los usos del pasado cátaro en la comarca*

Más allá de las diferencias entre el *Mercat Càtar* de Castellbò y la *Festa dels Càtars* de Josa de Cadí, ambos proyectos comparten la característica de ser impulsados activamente por el *Consell Comarcal de l'Alt Urgell*. A pesar de que el presupuesto de

---

<sup>94</sup> Ya he explicado en capítulos anteriores que estos personajes funcionan en la obra de Racionero como motores de la cruzada contra los cátaros, desplazando el protagonismo de Occitania y el Reino de Francia hacia un ámbito de intereses peninsulares, con el que resulta más fácil establecer analogías anacrónicas con la situación política actual.

<sup>95</sup> En uno de los debates mediáticos en relación al proyecto de Estatut de Catalunya en 2006, se acusó a éste desde los sectores políticos más conservadores de España de favorecer la poligamia. Este hecho fue resaltado desde distintos ámbitos catalanes como símbolo del conservadurismo hispano.

<sup>96</sup> En relación a un comentario muy ridiculizado del ex presidente del gobierno español, José María Aznar, que declaró hablar el catalán pero sólo en la intimidad.



cultura de esta administración es muy reducido, más del 50% está destinado a financiar la representación del *Cercamón* en la *Vall de Castellbò*. Según me comentaba un técnico de este departamento, distintos *consellers* han intentado suprimir esta inversión del presupuesto topándose con mucha resistencia desde varios sectores ya que se trata de un acto consolidado. El presupuesto para organizar los eventos de Josa y Castellbò proviene sobretodo de la *Diputació de Lleida (Institut d'Estudis Ilerdencs)*, aunque también colaboran económicamente otras entidades públicas (como el *Parc Natural del Cadí-Moixeró* en el caso de Josa) y privadas (como restaurantes y casas rurales). El *Consell Comarcal* se ha interesado especialmente en la continuidad de estas celebraciones, buscando interlocutores en cada uno de los pueblos y generando en un principio una serie de conflictos, reflejo de las disputas internas ya existentes. Entiendo los problemas surgidos por la celebración de estas fiestas como parte de los procesos conflictivos existentes entre las diferentes categorías de población y las respectivas representaciones y usos del territorio. Pero también es relevante como ejemplo de las disputas que se establecen en relación a la manipulación simbólica de los pueblos y los usos de la historia. Sin llegar a establecerse posiciones dominantes en contra de ciertos usos y recuperaciones del pasado, sí pueden observarse voces disidentes, conflictos y desacuerdos, que no nos hablan tanto del pasado como de los proyectos de futuro.

En todo caso, estos conflictos no tienen relación con las distintas interpretaciones que se pueden haber desarrollado a partir de la historia del catarismo, y que hemos analizado en la literatura e historiografía de una serie de intelectuales para Cataluña y Occitania. Si bien el apoyo de la administración puede estar teñido de estas influencias, lo que ha llegado a la población son celebraciones nuevas, carentes de un sentido de identificación; y los conflictos que pueden haberse producido se relacionan con las problemáticas locales a las que ya me he referido. Si las fiestas son el momento en que el pueblo se abre al exterior, los conflictos surgen en relación a quién tiene el derecho de enseñarlo, y qué se explica de él.

El carácter escénico de la fiesta y del mercado cátaros supone la existencia de un público espectador, de una audiencia. La necesidad de atraer al turismo debe ser uno de los factores a tenerse en cuenta para comprender el por qué de la celebración de este tipo de eventos. Sin embargo, no podemos reducir su significado a un interés exclusivamente comercial. Más bien creo que es necesario tener en cuenta los diferentes motivos que pueden llevar a un pueblo a presentarse, a representarse. Y en este sentido no podemos olvidar el papel de la audiencia, que aunque en un principio puede cumplir

su rol como observador, no permanece pasiva sino que entra a formar parte activa del espectáculo, constituyéndolo a medida que pasa el tiempo. A través de esta fiesta el pueblo se abre a un público de diversa procedencia, y es una ocasión única para reivindicar la existencia de un pequeño pueblo que estuvo a punto de quedar despoblado. Las expectativas e imaginarios de los visitantes se entrecruzan con los de la gente del lugar, y se crea un terreno fértil para la creación de nuevos significados. Estas audiencias entran así, activa o pasivamente, en las disputas locales para la configuración de los discursos hegemónicos.

Mediante la *Festa dels Càtars* y el *Mercat Càtar* el pueblo de Josa y Castellbò se han incorporado a una red de significados que supera la realidad local de los pueblos. Se trata de la utilización de un pasado cátaro en los Pirineos catalanes, que se dirige a una amplia gama de audiencias y que cuenta con un firme apoyo oficial. Funciona no sólo como recurso para aprovechar las nuevas posibilidades del territorio, sino también como una manera de legitimar, gracias a un pasado glorioso, la supervivencia de pequeños pueblos de montaña. La elección del pasado cátaro no es casual, la historia de esta herejía medieval puede ser reinterpretada en relación a sentimientos e intereses actuales. Las connotaciones nacionalistas asociadas a la interpretación de este pasado adquieren nuevos significados en el contexto político de la Catalunya postfranquista. Por otro lado, es interesante observar como estas celebraciones, respaldadas por proyectos de órganos de la administración, se convierten en un marco en el que se desarrollan las disputas y conflictos locales.

### 5.5 Conclusiones

En este apartado ha quedado reflejada la importancia de los discursos de referencia al pasado que funcionan como base de los procesos de patrimonialización. Es necesario analizar en cada caso cómo se aplican, qué formas toman, así como quién tiene el poder de aplicarlos. Como ya hemos dicho, los usos patrimoniales del pasado responden a una interpretación que tiende a desproblematizar la historia erigiéndose en representante de una identidad local. Sin embargo, el análisis de la configuración de los procesos de patrimonialización deja al descubierto las discontinuidades y fisuras al intervenir en ellos distintos sectores de la sociedad, mostrando como el uso acrítico deja lugar a una serie de disputas simbólicas y reappropriaciones esgrimidas por distintos grupos.

Durante las últimas décadas, han tenido lugar en el territorio estudiado una serie de actuaciones de diferentes niveles de la administración que han favorecido el desarrollo de un nuevo modelo de explotación económica. Si bien se han sentado las bases para una revalorización y recuperación del pasado bajo los auspicios de políticas del patrimonio, el análisis de los procesos estudiados en este apartado nos permite ver las complejidades involucradas en estos casos. No se trata así de una aplicación directa de políticas, sino de la configuración de condiciones de existencia específicas que permiten el desarrollo de procesos de patrimonialización. El objetivo de este apartado era ilustrar los quiebres y discontinuidades que tienen lugar durante los procesos de patrimonialización, para adentrarnos en las relaciones que se establecen entre la aplicación de políticas y la realidad social.

A partir de los datos etnográficos presentados, me baso en una dicotomía entre el ámbito de la experiencia vivida y la representación, no como conceptos analíticos sino como polos de referencia que operan en el discurso de los informantes y me permiten determinar hasta qué punto el recurso al pasado y su patrimonialización se transforman en componentes básicos que estructuran la realidad social. Planteo por tanto dos polos como modelo interpretativo que marcan las pautas según las cuales este discurso de referencia al pasado se refleja en las prácticas, y cómo éstas son vividas por las personas que las encarnan.

El polo de lo vivido estaría conformado por aquellas prácticas que son llevadas a cabo dentro de un discurso de autenticidad, es decir, que se han repetido a lo largo de los años y quedan por tanto legitimadas en la tradición. Estas prácticas no son discutidas sino que se aceptan como elementos de la vida cotidiana, y tampoco se consideran como recuperadas o inventadas, sino que son experimentadas como un *continuum* en relación al pasado. Teniendo en cuenta los datos analizados en los capítulos precedentes, resulta interesante comprobar cómo suelen ser las prácticas y discursos desarrollados fuera del marco de las actividades de la administración aquellos que son vividos como procesos naturales, como realidades dadas. Ni la decoración de una casa, ni la celebración de un *aplec* o una fiesta mayor necesitan de un discurso que los legitimen, que justifique el por qué de las actividades realizadas más allá de la referencia al pasado que asegura la continuidad y la relación establecida en el tiempo. En este sentido, me refiero a prácticas vividas como aquellas que se mantienen sin hacer énfasis en la necesidad de ser recuperadas, ya que su repetición en el tiempo no se pone en duda. Sin embargo, en

muchos casos estas prácticas responden a los mismos parámetros de recuperación que otros elementos de la vida social.

El polo de la representación me permite pensar en aquellas prácticas que suponen un grado consciente de exposición, aquellas actividades que son vividas como actuaciones y que por tanto deben ser legitimadas. Esto implica que se trata de fenómenos discutidos, que pueden ser desautorizados y cuya realización es fruto de disputas y fuente de contradicciones. En estos eventos se busca enfatizar la referencia al pasado para alcanzar mayor grado de autenticidad, aunque en muchos casos son vividas por los habitantes como una espectacularización que les es ajena. Dentro de este grupo, pienso sobre todo en aquellas actuaciones promovidas por la administración que son erigidas en símbolos identitarios cuya conservación es necesaria como parte de un patrimonio cultural que no debe ser olvidado a riesgo de perder una identidad propia. Las prácticas y discursos que se inscriben dentro de este grupo son enfatizados y legitimados en cada situación, lo que implica que también pueden funcionar como escenarios de disputas y conflictos latentes en la sociedad.

Insisto en que estos polos no sirven como modelos unívocos para comprender la experiencia de las personas, sino que funcionan como valores a partir de los cuales se establece una graduación que me permite iluminar distintos elementos constitutivos de las prácticas analizadas. Así, funciona como una herramienta analítica para distinguir cómo el discurso hegemónico de referencia al pasado se traduce en cada situación de manera distinta, y cómo ciertas prácticas han alcanzado mayor grado de legitimidad en el escenario de lo vivido. Este modelo interpretativo, que permite entender cómo se articulan las diferentes prácticas sociales, se estructura en base a conceptos émicos, poniendo énfasis en cómo viven los sujetos las experiencias relacionadas con el discurso de referencia al pasado. Sin poder establecer oposiciones definitivas entre prácticas vividas y prácticas representadas, me ha servido como un instrumento de análisis que permite la comprensión de estos distintos posicionamientos en relación a prácticas que comparten el estar condicionadas por la referencia al pasado.

El patrimonio suele ser un campo factible de ser apropiado por las instituciones que despliegan una legislación compleja y efectiva dispuesta a delimitar sus posibles usos. El análisis de la configuración de los procesos de patrimonialización nos muestra, por el contrario, que el despliegue de los discursos del patrimonio es un ámbito en disputa y que no siempre está garantizada su monopolización por parte de los poderes oficiales. Es por eso que todo análisis en este sentido exige una atención específica a los

márgenes, las fisuras que pueden presentarse en los lindes del patrimonio y que nos permiten encontrarnos con las disputas por la apropiación del pasado.

## 6. LOS USOS DEL PASADO:

Una retrospectiva desde la producción de hegemonías.

En este trabajo me he centrado en el análisis de una serie de procesos sociales relacionados con la patrimonialización del pasado, como parte de los cambios que en las últimas décadas transformaron la estructura social de la población, el sistema económico así como las representaciones sobre el territorio del valle de la Vansa i Tuixent. Los procesos de patrimonialización contribuyeron a la generación de los cambios que tuvieron lugar, y deben ser analizados en relación a los nuevos usos sociales del pasado.

Los procesos de patrimonialización posteriores a las crisis sucesivas que afectaron el territorio supusieron la revalorización de elementos del pasado. Esto fue posible gracias a la aparición de un contexto discursivo donde el patrimonio fue adquiriendo progresivamente cierta legitimidad, alterando los usos locales del pasado. La revalorización implícita en los discursos del patrimonio no se produce de manera unilateral a través de la aplicación de políticas. Por el contrario, hemos visto que se trata de una progresiva legitimación y utilización de discursos del patrimonio provenientes de esferas que podríamos calificar de globales. Estos discursos son aprehendidos y reinterpretados a nivel local, en procesos complejos que van desde su adopción por ciertos estratos intelectuales y administrativos hasta la aplicación y definición de planes y políticas, como también a través de su generalización y adopción por parte de distintos sectores de la población local. Se generaliza de esta manera un nuevo ámbito de verdad, que legitima la promoción y adopción de ciertas prácticas y discursos sobre el pasado. Estos nuevos usos sociales del pasado, instaurados como ámbito legitimado de discursos de poder, se convierten en escenario de conflictos y disputas cuyo análisis nos ha permitido acercarnos a la variedad de representaciones y usos que coexisten en el territorio.

Dedicaré este último apartado a analizar la consolidación de estas nuevas lógicas de gobierno que legitiman la revalorización del pasado, así como las disputas y reacciones a que han dado lugar. La expansión en las últimas décadas de un discurso del patrimonio que abarca una nueva valorización del pasado y de la vida rural, se ha generalizado gracias al apoyo institucional, y también ha sido apropiado por la población de diferentes formas. El estudio de los procesos de patrimonialización nos ha permitido analizar las fisuras y contradicciones que muestran, yendo más allá de una

visión unilateral que suponga la aplicación del discurso del patrimonio por parte de la administración. Los procesos analizados dejan al descubierto las fracturas del discurso, mostrando un marco amplio en el que se discuten las distintas opciones moviéndose en diferentes registros. La revalorización del pasado como mecanismo fundamental del discurso del patrimonio, moviliza los discursos sobre el pasado permitiendo que éste se constituya en un ámbito dúctil y proclive a utilizaciones diversas. Se trata de una nueva racionalidad de gobierno que toma forma en las últimas décadas del siglo xx y que se sucede a un periodo de transformación y abandono de anteriores modelos económicos, estructurando una nueva concepción del territorio y la población basada en los discursos del patrimonio.

Fueron varias las personas de mayor edad que nos recordaron una mirada distinta sobre el pasado: *“abans les coses no es guardaven tant”*. Se trata de una afirmación que supone una conceptualización radicalmente distinta de la relación con el pasado. Si bien estos nuevos usos no son gestionados de la misma forma por parte de las distintas personas e instituciones del territorio, no podemos establecer divisiones claras ni utilizaciones simples de las relaciones con el pasado. Por el contrario, debemos hablar de un ámbito difuso que permite la creación de multiplicidad de discursos. Sin embargo, como discutíamos en el apartado teórico de esta tesis, no todos tienen el mismo acceso a la construcción de discursos autoritativos en relación al pasado. Si bien no podemos hablar únicamente de procesos dominantes que instituyen nuevas realidades sociales, debemos estar atentos a las desigualdades y a la variedad de estructuras de poder.

El análisis de los discursos del patrimonio como formas de goberneralidad nos permite mantener un enfoque doble que relacione los vínculos que se establecen entre ámbitos macro y micropolíticos, evitando una visión parcial de procesos complejos. El énfasis está puesto en intentar relacionar estos niveles de análisis, acercándonos a las diferentes facetas que coexisten en los procesos analizados. En este sentido, la adopción de los discursos del patrimonio no puede relacionarse únicamente con la aceptación de programas de actuación política encaminados en esta dirección, sino que también se debe pensar en referencia a las formas más sutiles y menos programáticas en que los discursos sobre el pasado toman forma. Si tenemos en cuenta las críticas y contradicciones que los discursos del patrimonio animan, así como los apoyos y reinterpretaciones, no podemos hablar de la imposición de discursos dominantes sino más bien de la configuración de nuevos discursos hegemónicos sobre el pasado. La instauración del discurso del patrimonio como ámbito legitimador de prácticas y

actuaciones sobre el territorio, apoyado por diferentes esferas de la administración, permite el desarrollo de nuevos procesos hegemónicos relacionados con los usos sociales del pasado.

El concepto de hegemonía es útil para entender el desarrollo de estos nuevos usos sociales del pasado. Gramsci utiliza este concepto como opuesto a “dominación” (Hoare y Nowell, 1971: 201). En distintos pasajes de sus *Prison notebooks*, también se refiere a la “hegemonía política” como sinónimo de “liderazgo” (Hoare y Nowell, 1971: 57). La supremacía de un grupo social se manifiesta de dos maneras: como dominación y como liderazgo (Hoare y Nowell, 1971: 56). La hegemonía debe ser entendida como un proceso en formación, en el que se reemplazan continuamente equilibrios frágiles de poder. Para Gramsci, el liderazgo es ético-político pero también económico, ya que no puede ser conseguido un proceso hegemónico sin aceptar ciertas renunciaciones. El autor equipara sociedad civil a hegemonía, en una relación que se remonta al Estado como a la suma del poder político y la sociedad civil, o en otras palabras, la coerción y la hegemonía (Hoare y Nowell, 1971: 263). Así, la hegemonía se opone en última instancia a la fuerza de coerción.

Gramsci sostiene que la hegemonía política supone la adhesión espontánea de una elite a determinadas regulaciones (Hoare y Nowell, 1971: 267), así como el consentimiento espontáneo de las grandes masas de población a la dirección impuesta sobre la vida social por los grupos dominantes (Hoare y Nowell, 1971: 12). Es esta idea de adhesión espontánea la que nos interesa aquí, ya que se trata de una manera sutil y compleja de transformar las concepciones y representaciones sociales. La perspectiva gramsciana describe la hegemonía política alternando entre un discurso que muestra una finalidad política específica de construir el consenso, pero también dando a entender que se trata de procesos complejos que superan la voluntad de los líderes y para los que se necesita una serie de determinantes coyunturales específicos. Para Gramsci la hegemonía se “ejerce”, lo que denota una voluntad definida (Hoare y Nowell, 1971: 276). Pero también se refiere a un ámbito hegemónico en el que se construyen concepciones de la realidad (Hoare y Nowell, 1971: 333).

Las referencias gramscianas a la hegemonía nos hablan de un proceso que se sucede a la consecución de una fuerza hegemónica o bien a una “hegemonía política”, centrándose en su desarrollo y contradicciones. De esto se desprende que la hegemonía no puede ser un estado particular, ya que siempre está en formación. En este sentido, debemos entender la hegemonía como una relación de poder, que siempre se está



construyendo y adquiriendo nuevas formas. Es esta acepción la que destaca Williams en su análisis de la obra de Gramsci:

El 'dominio' se expresa en formas directamente políticas y en tiempos de crisis por medio de una coerción directa o efectiva. Sin embargo, la situación más habitual es un complejo entrelazamiento de fuerzas políticas, sociales y culturales; y la 'hegemonía' según las diferentes interpretaciones, es ésta o las fuerzas activas sociales y culturales que constituyen sus elementos necesarios (1977: 129).

Williams destaca la importante aportación de Gramsci al relacionar la cultura con las distribuciones específicas del poder a través del concepto de hegemonía. El desafío de la descripción y el análisis de los procesos hegemónicos se basa en el riesgo de perder una perspectiva que tenga en cuenta las contradicciones y las características cambiantes de las relaciones de poder, cayendo en un reduccionismo metodológico que confunda los procesos de dominación con la configuración de hegemonías. Si, siguiendo a Williams, entendemos que la hegemonía “debe ser continuamente renovada, recreada, defendida y modificada”, así como “resistida, limitada, alterada, desafiada por presiones que de ningún modo le son propias” (1977:134), podemos entender mejor el desarrollo de los procesos de patrimonialización como procesos de configuración de fuerzas hegemónicas.

Williams define la hegemonía como constituyendo

todo un cuerpo de prácticas y expectativas en relación con la totalidad de la vida: nuestros sentidos y dosis de energía, las percepciones definidas que tenemos de nosotros mismos y de nuestro mundo. Es un vívido sistema de significados y valores – fundamentales y constitutivos- que en la medida en que son experimentados como prácticas parecen confirmarse recíprocamente. Por lo tanto, es un sentido de la realidad para la mayoría de las gentes de la sociedad, un sentido de lo absoluto debido a la realidad experimentada más allá de la cual la movilización de la mayoría de los miembros de la sociedad – en la mayor parte de las áreas de sus vidas, se torna sumamente difícil (1977: 131-132).

A partir de esta definición podemos describir los procesos de patrimonialización que hemos analizado como verdaderos procesos de producción de hegemonías, a partir de los cuales se legitiman nuevos usos locales del pasado. Si bien hemos hablado de voces antagónicas y claramente opositoras a proyectos específicos, también hemos podido comprobar cómo estos procesos facilitan la instauración de un nuevo valor del pasado que se convierte poco a poco en hegemónico. La legitimación de las actividades de recuperación y restauración como ámbitos importantes de la práctica política local, se

ve favorecida por la producción de un consenso en relación a este tipo de prácticas y discursos. No se trata solamente de la restauración de iglesias o de la creación de nuevos museos, en este trabajo hemos analizado también formas espontáneas de recuperación y valorización del pasado.

Gramsci sostuvo que la realización de un aparato hegemónico:

...in so far as it creates a new ideological terrain, determines a reform of consciousness and of methods of knowledge, a philosophical fact. In Crocean terms: when one succeeds in introducing a new morality in conformity with a new conception of the world, one finishes by introducing the conception as well; in other words, one determines a reform of the whole of philosophy (Hoare y Nowell, 1971: 365-366).

Incluso llega a referirse al concepto de *Weltanschauung*, entendido como *world outlooks*, en relación a la creación de hegemonías (Hoare y Nowell, 1971: 381). Sin embargo, el uso que hace Gramsci del concepto de hegemonía mantiene siempre una referencia a la esencia dialéctica que se expresa en los procesos hegemónicos, ya que estos se concretan en un conjunto de fuerzas específicas e históricamente situadas que cargan en su seno el fermento de la contradicción. Efectivamente, Gramsci nunca deja de referirse a la hegemonía como un poder que se ejerce:

The 'normal' exercise of hegemony on the now classical terrain of the parliamentary regime is characterised by the combination of force and consent, which balance each other reciprocal without force predominating excessively over consent. Indeed, the attempt is always made to ensure that force will appear to be based on the consent of the majority, expressed by the so-called organs of public opinion - newspapers and associations- (Hoare y Nowell, 1971: 80).

Es esta noción de hegemonía la que recupera Smith (1999) en su trabajo, no como sinónimo de dominación cultural sino como ámbito complejo y multidimensional que reúne aquello que es heredado del pasado y aquello que es activamente construido en el presente.

Desde esta perspectiva discuto la definición que Comaroff y Comaroff dan del término:

...we take hegemony to refer to that order of signs and practices, relations and distinction, images and epistemologies –drawn from a historically situated cultural field –that come to be taken-for-granted as the natural and received shape of the world and everything that inhabits it (...) In a quite literal sense, hegemony is habit forming. For these reason, it is rarely contested directly, save perhaps in the roseate dreams of revolutionaries. For once its internal contradiction are revealed, when what seemed

natural comes to be negotiable, when the ineffable is put into words – then hegemony becomes something other than itself (2006: 388).

Esta definición acerca el término de hegemonía al *habitus* de Bourdieu, y al negar la capacidad de negociación y la característica esencialmente dialéctica de cualquier proceso hegemónico, se limita el análisis complejo que fue la aportación de Gramsci. Las contradicciones internas de la hegemonía no son el principio del fin, sino que por el contrario forman parte de la dinámica propia de las fuerzas hegemónicas. La hegemonía no es algo impuesto que se considera como natural, sino aquel ámbito de fuerzas vivas que se contraponen y que permiten, en un fugaz equilibrio, la constitución de ámbitos legítimos de poder. La dialéctica creacionista de la hegemonía gramsciana se funda en el mismo proceso de contestación e imposición, que no suponen necesariamente el fin de esta hegemonía aunque sí su constante reformulación. Si bien la hegemonía se relaciona con la ideología, con aquello que es impuesto, no se debe caer en el extremo de considerarlo como algo que se experimenta como dado, ya que en su interior siempre se cumple la dialéctica del conflicto y la respuesta, así como de la adaptación, de cómo los sujetos aprehenden lo dominante moldeándolo según sus posibilidades.

Comaroff y Comaroff equiparan consciencia a ideología, e inconsciencia a hegemonía, estableciendo entre estos dos ámbitos un espacio de reconocimiento parcial, de percepción ambigua, que ofrece un análisis interesante para la antropología del colonialismo y la resistencia (206: 392). Coincido en la importancia de este espacio maleable para analizar las relaciones entre la aplicación de políticas y la creación de procesos sociales determinados, pero identifico este espacio con el de hegemonía, como un ámbito intermedio donde dialogan las distintas fuerzas presentes en la sociedad.

Es a partir de esta definición que considero la revalorización del pasado implícita en los procesos de patrimonialización, lo que podríamos definir como la patrimonialización del pasado, como un proceso hegemónico que ha alcanzado altas cuotas de consenso en la sociedad estudiada. Ya que Gramsci utiliza el término de hegemonía como un estadio necesario de liderazgo previo a la consecución del poder político por parte de una clase social, prefiero en este contexto hablar de procesos hegemónicos que son promovidos también por sectores sociales específicos y que se amoldan a los nuevos intereses políticos y económicos que actúan sobre el territorio. Los nuevos usos sociales del pasado deben estudiarse desde esta perspectiva.

Los procesos de patrimonialización analizados forman parte de la creación de una economía regional orientada al turismo. El objetivo de este trabajo ha sido mostrar,

desde una perspectiva dinámica, las relaciones complejas que se establecen entre los nuevos modelos económicos, los discursos del patrimonio, los usos del pasado, la estructura social de la población y el conjunto de relaciones de poder que dan forma a un territorio en un momento concreto en el tiempo. La configuración de nuevas conceptualizaciones y representaciones sobre distintos aspectos de la realidad social, como la cultura y el paisaje, acompaña la creación de un nuevo sistema económico, dando lugar a una serie de fracturas y conflictos. El estudio de los ámbitos macropolíticos, así como el análisis de las realidades locales desde una perspectiva etnográfica, permite acceder a una comprensión profunda de los nuevos escenarios.

Smith señala la dificultad de separar las “condiciones materiales” del capitalismo en una región de la cultura local, entendida en términos históricos así como en términos de prácticas intercomunicativas de ideas, valores y creencias sobre el futuro (1999: 159). Los procesos de patrimonialización en el valle han favorecido la configuración de una nueva serie de prácticas y discursos, ideas y valores, sobre el pasado y el futuro, que favorecen la implantación de un nuevo sistema económico. Los nuevos usos sociales del pasado son promovidos por las nuevas visiones políticas y administrativas que se proyectan sobre el territorio, dando lugar a nuevas utilidades y posibilidades. Los ejemplos etnográficos ayudan a entender la variedad de procesos que se conjugan en la remodelación de las condiciones materiales de un territorio, pudiendo ver la interrelación entre condiciones materiales y la cultura local desde una perspectiva próxima.

Los elementos analizados en este trabajo nos muestran un contexto donde el pasado aparece de manera recurrente. La presencia continua de un discurso de referencia al pasado es reconocida por gran parte de la población, aunque esto no suponga una adhesión o rechazo *a priori*. Las distintas formas en que se concretan los usos del pasado encubren situaciones y objetivos muy variados en cada caso. Se refleja así un elemento de complejidad en la vida social, donde los discursos y las prácticas se entrecruzan y se resisten a un ordenamiento por parte del antropólogo. Como señala Smith (1999: 188), es mediante una larga serie de disputas y del establecimiento de distintos campos de poder como se construyen formas culturales específicas, seleccionando y reformulando en este proceso distintas pautas de la tradición. Para entender la proliferación de la referencia al pasado en este contexto, es necesario pensar en la producción de los procesos hegemónicos, cómo son construidos y consolidados en el tiempo.

La referencia al pasado está en relación a los intentos de potenciar un modelo económico orientado al turismo y que resulta en una alternativa que ha sido apoyada en niveles más amplios que exceden al territorio en cuestión. Hemos visto la importancia de los discursos, prácticas y políticas de distintos niveles de la administración para la creación de un ámbito hegemónico en relación al pasado. Estas actuaciones en muchas ocasiones despiertan recelo y son contestadas por algunos habitantes, mientras que en otros casos son apoyadas y celebradas por la población. No se trata de sectores radicalmente distintos dentro de la estructura social, sino que las mismas personas se pueden encontrar defendiendo discursos opuestos según la ocasión. Las intervenciones de la administración en el ámbito de la cultura no resultan exentas de problemas. Gran número de estas actuaciones se orientan a proyectos que buscan instaurar un nuevo modelo de desarrollo del territorio, utilizando el pasado como creador de valor en el presente; esta nostalgia por la vida tradicional que se destila de algunas prácticas y discursos puede revertir en situaciones de conflicto. Se trata de una realidad que puede ser vivida como paradójica, ya que por una parte las administraciones con su práctica política sostienen e incentivan proyectos que derivan en la idealización de la vida tradicional, constituyéndose en símbolo de lo que fue y merece ser celebrado; pero, por otro lado, la experiencia de la población se relaciona con situaciones de olvido o desidia de la administración, y la consecuente inexistencia de planes de actuación económica que respondieran en los momentos de crisis de los modelos de vida ahora denominados tradicionales.

Se han podido identificar dos grandes líneas en las distintas respuestas de los habitantes ante los procesos de patrimonialización y la consecuente revalorización del pasado. Por un lado, debemos hablar de un nivel de consenso, en el que se aceptan las actuaciones de revalorización e incluso se asumen como propias dando lugar a una variedad de prácticas y discursos locales. Pero por el otro, se estructuran también una serie de críticas y debates que parecen discutir los nuevos procesos.

Nos referiremos en primer lugar al ámbito de las críticas y debates que se construyen en relación a los nuevos procesos de patrimonialización y revalorización del pasado. También aquí nos encontraremos con dos posturas principales que organizan los discursos contrarios a las recuperaciones patrimoniales. En primer lugar, las críticas de muchos informantes, especialmente de aquellas personas mayores que nunca emigraron y que sufrieron las consecuencias del cierre de explotaciones lecheras o bien el fin de la explotación agrícola de subsistencia, se orientan a la celebración del pasado dejando de

lado la búsqueda de soluciones para el presente, no considerando que los proyectos desarrollados respondan a las necesidades actuales. Se trata de una situación que puede ser vivida como contradictoria por aquellos sujetos que ejercían antiguos oficios, ahora catalogados como tradicionales por las mismas administraciones que en el momento de crisis no se mostraron tan interesadas en conservarlos. En ésto, las administraciones locales y nacionales actúan según lógicas globales, respondiendo a tendencias que han seguido los gobiernos estatales y la misma Unión Europea (como lo demuestran las líneas de subvenciones para el desarrollo regional, como ser los instrumentos LEADER o FEDER). El desconcierto de muchos habitantes de mayor edad al ver expuesta en una casa rural una antigua herramienta de trabajo es en muchas ocasiones seguida de una expresión de dolor por la despoblación del valle, aquello que es vivido como el principal problema. Una tarde de agosto tuve oportunidad de acompañar a un grupo de personas en la recuperación de un camino rural. Nuestro guía era un vecino del valle, que superaba los 80 años de edad y que daba muestras de una lucidez envidiable. El promotor del proyecto era el alcalde, Marc de cal Balma, propietario de un establecimiento rural, interesado en recuperar rutas que pudieran ser utilizadas por los visitantes. Mientras nuestro guía nos explicaba que se trataba del antiguo camino que los conducía hacia Solsona antes de que todo estuviera “*embolicat de carreteres*”, Marc comentó que era una pena que se perdieran estos viejos caminos, dando lugar a una mirada entre irónica y confundida de aquel hombre mayor: “*oi! La gent que va fer aquests camins fa temps que és perduda!*”. También le daba pena, pero por su significado de conjunto: la recuperación del camino no mitiga la pérdida de las personas que le daban vida.

En segundo lugar, me he referido a diversos conflictos que se organizan en relación a la selección del pasado y de una determinada tradición que no goza de consenso. El caso más detallado que ejemplifica esta situación puede verse en la recuperación del pasado cántaro del territorio, pero también en las disputas sobre las restauraciones de iglesias o bien sobre la creación de museos. Son muchos los ejemplos que ilustran estas situaciones, donde algunos sectores de la población se oponen a las líneas del pasado revalorizadas y recuperadas por parte de la administración, pero no se discute directamente la recuperación del pasado en sí. Dado que en muchas ocasiones el rechazo de la población local puede ser interpretado como fruto de la ignorancia, ya que se ve en el desprecio por la recuperación de determinadas líneas del pasado una falta de conocimiento histórico, se convierten en verdaderos atolladeros de la comunicación

entre los técnicos de cultura y los habitantes. Una persona activa en proyectos de patrimonio en la comarca me comentaba que había gente del valle que no se interesaba por los proyectos arqueológicos del Goleró, diciendo sin más explicación que eran “*molt rucs*”. Más allá de esta primera apariencia, hay que reconocer en estas situaciones los intentos de las personas de no perder los medios de producción simbólica sobre su propio pasado, estrategias para evitar la pérdida de control sobre elementos clave de la producción cultural. Una técnica de la administración con sede en Bagà me comentó que la gente de la zona no podía creer que vinieran turistas a su territorio: “*encara no s’acaben de creure això del turisme, que la gent vingui aquí a caminar (...) no saben el que tenen*”. Pero quizás no es tan difícil entender esta percepción si se dirige una mirada amplia al desarrollo histórico de la zona.

Este segundo ámbito de críticas se dirige contra determinadas selecciones del pasado. En algunas ocasiones se esgrimen elementos distintos del pasado que preferirían recuperarse, mientras que en otros las razones son simplemente la falta de consenso en relación al valor del elemento recuperado. Hemos analizado distintas situaciones, prácticas y discursos que ilustran estas posturas. El reclamo hacia otros oficios tradicionales más valorados en el pasado que las prácticas de las *trementinaires*, o bien que representaban a mayor cantidad de familias locales, como el contrabando. Pero también el silencio sobre otros pasados próximos a la experiencia vivida de muchos habitantes, como la Guerra Civil y la dictadura franquista. La ausencia de esta historia tan reciente y que pertenece a la memoria vivida de muchos habitantes, no entra dentro de la tendencia a la recuperación y celebración del pasado. Se trata de una historia oficial de silencio lo que ha prevalecido. Esta situación puede entenderse si se considera la presencia de este pasado en la conflictividad local contemporánea del valle, que si bien no es mencionado con mucha frecuencia también ha sido utilizado en ocasiones para legitimar las divisiones sociales existentes. Una tarde, en el bar de Tuixent, se encontraban reunidos un grupo de hombres en la mesa que se ubica delante de la televisión. Era habitual encontrar a esa hora a la dueña del establecimiento mirando junto a los clientes “*Temps de silenci*”<sup>97</sup>, una serie popular que emitían por TV3. Sin embargo, esa tarde al entrar al bar pude ver en pantalla la programación de una cadena española, hecho nada habitual en ese bar. Me explicaron que uno de los hombres que estaba sentado ese día en la mesa había pedido cambiar el canal. La dueña del bar

---

<sup>97</sup> Se trata de una teleserie sobre la Guerra Civil.

comentó: “*aquest senyor no ho vol veure, era dels altres*”<sup>98</sup>. *Diu que té problemes de memòria...*”, y agregó irónica, “*la gent s’en recorda del que vol*”.

Este tipo de críticas no son de carácter general sino que se dirigen específicamente a la recuperación de una interpretación del pasado, pero considero que se pueden entender como quejas más amplias, que se expresan en el idioma hegemónico de la recuperación del pasado. Es decir, manteniéndose en los márgenes de los discursos legitimados, se intenta descalificar aquello que ha sido elegido, como una manera de desvalorizar la autoridad de aquellos que llevaron a cabo la recuperación. Las críticas que se mantienen en el nivel de la objeción a la selección de la tradición son la muestra más clara de la hegemonía conseguida en relación a los proyectos de patrimonialización y el valor de la referencia al pasado. Una tarde en el pueblo de Tuixent en la que acompañaba a Joan Frigolé al principio de mi trabajo de campo, nos encontramos con un vecino muy mayor que descansaba apoyado en la baranda de la plaza mayor. Cuando supo que Joan había realizado un estudio sobre las *trementinaires*, le comentó que eran unas embusteras, y que en una ocasión dos de ellas le habían puesto a un señor que tenía cataratas media cebolla en cada ojo, alegando que era un buen remedio. Dijo que tuvieron suerte y les salió bien, aunque ellas no lo sabían, y cuando supieron que el hombre las buscaba pensaron que era para vengarse por lo que huyeron de la zona. En muchas otras ocasiones, distintas personas del valle quisieron explicar su verdad sobre estas mujeres, bien diciendo que en un pueblo también había habido *dones que anaven pel món*, o resaltando la importancia de algunas mujeres en particular. El caso de la recuperación de la historia de las *trementinaires* fue resultado de un proyecto emprendido por neorrurales, y fue duramente criticado por sectores de la población (Frigolé, 2005). Sin embargo, es uno de los temas que más aceptación ha sabido conseguir con el paso de los años, convirtiéndose claramente en un elemento que reúne altas cuotas de consenso. No es poco habitual conocer gente del valle que utilice algunas hierbas y remedios naturales para curar afecciones menores, y que lo hagan haciendo referencia explícita a su uso o elaboración por parte de *trementinaires* en el pasado.

Como hemos dicho, en un primer nivel las críticas dirigidas hacia las actividades promovidas por la administración se enfocan en un sentido más genérico, hacia el tipo de modelo establecido y fomentado por las diferentes actuaciones. Las quejas se expresan a veces de manera directa en contra de algún proyecto en particular, o en otras

---

<sup>98</sup> Se refiere a que pertenecía al bando franquista.



mediante comentarios sarcásticos y ridiculizaciones, ironías que expresan un malestar pero no articulan una propuesta o modelo alternativo. Un joven ganadero del valle, habitante autóctono y uno de los pocos que ha conseguido llevar a cabo un negocio de vacas de carne productivo, me decía, pocos días después de la inauguración del proyecto de retablos del valle de la Vansa i Fòrnols, que encontraba mal que un ayuntamiento gaste tanto dinero en la restauración de iglesias en vez de invertirlo en otras cosas. Un técnico de cultura del *Consell Comarcal* me explicó una situación que refleja una crítica semejante, en el marco de las discusiones con el Ayuntamiento de Tuixent por los proyectos de reforma del *Museu de les Trementinaires*. La ubicación actual del museo es la de un pequeño espacio bajo el ayuntamiento, a la entrada del pueblo. Cuando se planteó su ampliación el *Consell Comarcal* había pensado en la restauración de un edificio municipal, antigua sede del ayuntamiento ubicado en la *Plaça Major*. En una reunión que mantuvieron el técnico de cultura con el ayuntamiento y el arquitecto municipal, se hizo evidente a los ojos del primero el poco apoyo que recibía el proyecto, dado que su idea era rechazada entre otras cosas por la necesidad que expresaban algunos vecinos de construir viviendas de protección y no un museo. En estos ejemplos no se articulan conflictos definidos en relación a la selección del pasado que se pretende celebrar, sino que se trata de objeciones concretas hacia la conservación del patrimonio cultural en detrimento de otros proyectos de desarrollo del territorio.

Se pueden oír varios argumentos directos que se oponen al modelo que supone la implantación de un nuevo sistema económico en el territorio. En el marco de la presentación en Tuixent del libro de Joan Frigolé (2005) *Dones que anaven pel món* se invitó a hablar a distintas personas sobre el libro, mujeres en su mayor parte. Una de ellas, una mujer joven neorrural que tiene un establecimiento turístico en el pueblo, comentó algunos paralelismos que encontraba entre el presente y las prácticas de las *trementinaires*, diciendo que al igual que en esa época hoy era necesario establecer estrategias de pluriactividad para poder vivir en el territorio, y expresó por medio de una pregunta retórica si el territorio sería capaz de “*pujar-se al carro o quedarem exclosos*”. Y a continuación sentenció: “*No podem viure del passat*”. A pesar de haberse convertido en una dimensión hegemónica de la realidad social, el uso del pasado por parte de la administración para legitimar proyectos que se relacionan con el desarrollo de un modelo turístico para la comarca no es aceptada por todos los actores implicados.

El pastor de Josa que sube cada verano al pueblo con su ganado, me comentaba que el ayuntamiento se olvida que gran parte de sus magros recursos provienen del dinero

que los pastores pagan por el uso de comunales. Se quejaba de que es imposible esperar que se fomenten proyectos de construcción de “*tancats*” para las ovejas con dinero municipal, mientras que los reclamos de los “*domingueros*” eran normalmente escuchados: “*el poble viu de les ovelles, i no fan més que asfaltar carrers*”. Una tarde en la que Pepita de cal Macià me enseñaba los prados cultivados vecinos a su casa, me comentó que en el pasado también aprovechaban el bosque para hacer leña. Pero ahora, aunque se trata de tierras de su propiedad, no pueden talar pinos sin una consulta previa y un permiso explícito del *Departament de Medi Ambient*: “*no és just, ja no som els amos de les nostres terres*”. La crítica a los nuevos usos y aprovechamientos del territorio es clara en estos ejemplos, y se opone al modelo de patrimonialización aunque no siempre sea expresada en estos términos.

Durante el mes de agosto de 2007, me invitaron a visitar las excavaciones arqueológicas que se estaban realizando en la cima del Cadí, en la zona del Goleró. La invitación fue hecha por Gerard y Oriol, dos personas activas en proyectos de patrimonio en el territorio. Una vez realizada la visita, bajamos por una pista forestal, escuchando los infinitos relatos de Gerard que posee un conocimiento asombroso sobre la comarca. Al acercarnos al pueblo de Adraén, paramos el coche para saludar a dos pastores del valle. Cuando les explicamos el objetivo de la visita nos hicieron muchas bromas, convencidos del error de los arqueólogos en confundir hornos de pastores para hacer aceite de romero con antiguos vestigios de la Edad del Hierro. El pastor de cal Roure nos explicó que se trataba un antiguo remedio para el ganado, y que si se lo suministras a las cabras por la boca se mueren todos los gusanos. Gerard le explicó que se encontraban muchos restos de cerámicas y platos, a lo que el pastor contestó riendo que debían ser los platos que se les rompían cuando comían en la cima, con el ganado. Su acompañante también comentó que lo que encontraban podían ser los agujeros que se usaban antes para conservar las patatas, y entre los dos acabaron riendo de que quizás lo que querían encontrar era oro, según unas antiguas leyendas que hablan de un tesoro escondido en en el Cadí: “*en recordeu-se de nosaltres quan trobeu l’or!*”. Si bien estas expresiones pueden ser calificadas como producto del desconocimiento sobre la arqueología, también debe entenderse el componente de crítica que se esconde. En otra ocasión, un joven del valle me dijo más directamente que no le gustaba el secretismo con el que se había llevado a cabo la excavación en el Goleró, promovida por la administración local.

Algunas de las quejas que se dirigen al modelo apoyado por la administración se formulan en tono burlesco, una estrategia que se puede observar en otras circunstancias. Estos discursos suelen estar centrados, de manera más o menos directa, en agentes de la administración, especialmente aquellos encargados de las funciones represivas y punitivas como ser los *Mossos d'Esquadra*, la Guardia Civil o los agentes forestales y guardas de las reservas de caza. Se trata de narraciones y anécdotas, historias bastante desarrolladas contadas en primera persona donde los agentes de la administración quedan ridiculizados, ya sea engañados por la astucia de los locales o simplemente desacreditados por su propia ignorancia o desconocimiento del territorio. Estos discursos son generalmente esgrimidos por hombres, y su relato es más frecuente en presencia de otros hombres, ya sea en el contexto del bar o bien durante las comidas o desayunos de las cacerías. Se pueden interpretar como performances de repudio a la aplicación de determinadas políticas, en el caso de la caza específicamente se trata de políticas aplicadas en relación al patrimonio natural. Este tipo de narraciones burlescas buscan desacreditar mediante el ridículo las actuaciones de las distintas administraciones. Aunque la mayoría de ejemplos los he recogido durante las cacerías y por tanto se dirigen contra agentes de políticas del patrimonio natural, también he podido escuchar otras dirigidas a las políticas de patrimonio cultural. En todo caso el modelo se repite, son historias explicadas por hombres y ante audiencias masculinas<sup>99</sup>, y se constituyen en relatos que legitiman el conocimiento nativo de los hombres del territorio delante de las incursiones de los poderes foráneos. En una ocasión, durante una comida después de una larga y multitudinaria cacería, un grupo de jóvenes estaba hablando sobre una persona conocida en la comarca, que ha participado en la activación de un largo número de actuaciones del patrimonio cultural en el territorio. Todos reían ante la caricaturización de este personaje que representaba uno de ellos, donde se lo mostraba solo en una montaña picando piedra para abrir un camino entre dos pueblos, proyecto que debía relacionarse con la apertura de pistas forestales para los turistas: “*un tio sol contra tota la muntanya!*”. Mediante la ridiculización se desafían las acciones de los recuperadores de patrimonio, y de esta manera se deslegitima el proyecto más amplio que da cabida a la recuperación del patrimonio cultural.

Mientras me encontraba sentada con un grupo de hombres jóvenes casados en uno de los bares del pueblo de Tuixent, me refirieron un relato de características similares. Uno

---

<sup>99</sup> Quizás mi presencia como única mujer favorecía la proliferación de estas historias.

de ellos, pareja de una mujer de segunda residencia de Josa y originario de Andalucía, me estaba explicando que había conocido a su novia siguiendo “la ruta del contrabando”. Fuera de contexto, y embebida en los discursos del patrimonio, pregunté de qué ruta se trataba. Riendo de forma cómplice con sus compañeros me dijo que era una ruta turística en la que ibas mirando el paisaje pero tenías que correr cuando venía la policía. En muchas ocasiones se esgrimen pequeños relatos humorísticos que confrontan distintos aspectos de la realidad social del territorio. Igualmente, en un comentario al que ya me he referido en relación a las celebraciones cátaras de Josa de Cadí, cuando un grupo de vecinos me comentó su intención de quemar un cátaros en la plaza del pueblo alegando irónicamente la necesidad de respetar las tradiciones, se deja ver una crítica velada al discurso de referencia al pasado al poner de manifiesto sus contradicciones internas.

Una noche en un concurrido bar de copas de la Seu d’Urgell, al que asistí acompañada por gente de Tuixent, un hombre de mediana edad que conocía mi trabajo estudiando, como él decía, “*als exemplars del Pirineu*”, me dijo con ese tono filosófico que se consigue gracias a un avanzado estado etílico: “*si tot això* –haciendo un extenso gesto con el brazo que quería abarcar toda la comarca- *és una reserva, Tuixent és un reducte*”. Nos son pocas las críticas que se dirigen en este mismo sentido. La idea de convertir al Pirineo en un parque temático se puede escuchar en boca de diferentes personas, tanto locales como neorrurales, relacionadas o no con el turismo.

Sin embargo, el desarrollo de estas críticas es difícil ya que se opone de alguna manera a lo que se ha convertido en una dimensión hegemónica de la realidad social, y que se expresa en la revalorización y recuperación del patrimonio natural y cultural. La organización de estas críticas difusas y desperdigadas en un discurso que se oponga al modelo económico alentado en el territorio, choca con la configuración de nuevos valores que se han convertido en hegemónicos. Esto se pone de manifiesto si tenemos en cuenta la primera dimensión de reacciones ante el discurso de patrimonialización, donde podemos observar la constitución de un ámbito de consenso en relación a la referencia al pasado. Anna de cal Freixet me explicó un hecho sucedido en el cercano pueblo de Gósol. Una empresa había querido instalar una embotelladora de agua en terrenos del ayuntamiento que ofrecería más de 25 puestos de trabajo. Luego de muchas dudas, y tras escuchar las opiniones de distintas personas del pueblo, el proyecto no salió adelante. Entre otros problemas, Anna destacaba el rechazo de varios vecinos debido al impacto visual que la fábrica tendría en la imagen del pueblo. Si bien mi

informante no conocía los detalles del caso, del que había oído hablar a sus amigos de Gósol, la idea de no destruir la belleza del pueblo era un elemento que se destacaba en la narración. Posteriormente, pude hablar con quien era secretario del ayuntamiento del pueblo en ese momento. Se trataba específicamente de la empresa Coca-Cola, interesada en instalar una planta de embotellamiento de agua con denominación de origen local. Según el secretario, la propuesta llegó al pueblo en el año 1992, y se encontró con todo tipo de problemas y desacuerdos, entre los que se contaban los cánones estipulados de los que se beneficiaría el consistorio así como el precio de las tierras o las condiciones de la concesión que se exigían. Entre los conflictos, de los que el secretario destaca la oposición política local de diferentes sectores, también se dejaron oír ciertas quejas por el impacto paisajístico, mezcladas con cuestiones e intereses políticos. Otro de los obstáculos fue la negativa del *Departamento de Urbanisme* que obligaba a la modificación del proyecto por no acomodarse a las normativas vigentes. A día de hoy, el proyecto continúa siendo debatido.

Igualmente, el antiguo alcalde de la Vansa i Fórnols pensó en desarrollar diferentes proyectos para el aprovechamiento de los recursos del territorio. En el año 2002 encargó un proyecto al *Centre Tecnològic Forestal de Catalunya* para estudiar las posibilidades de explotación de los bosques, y también se discutió la idea de aprovechar los recursos hídricos del valle ya sea mediante una fábrica embotelladora de agua del riu Fred (la Vansa) o bien para la producción de energía hidráulica. Otro proyecto se dirigía al aprovechamiento de una yesera cercana al pueblo de Fórnols. Estos planes no tuvieron un posterior desarrollado debido a diferentes obstáculos, entre los que se contaban problemas de baja rentabilidad y falta de apoyo en niveles no locales a esta línea de actuaciones, pero también la incompatibilidad con un modelo de aprovechamiento turístico del territorio en el que se valoraba el paisaje y la imagen rural del valle, en palabras de la técnica de desarrollo local implicada en el ayuntamiento durante este periodo. En el caso específico del proyecto de aprovechamiento de la yesera, éste implicaba un determinado impacto ambiental. Finalmente, las principales actuaciones de este alcalde se orientaron a desarrollar el proyecto de restauración de retablos que ya hemos analizado, varios proyectos para potenciar el senderismo en el valle y un taller de ocupación de mujeres organizado conjuntamente con el Ayuntamiento de Josa i Tuixent. Esto se debió a diferentes factores, entre los que no podemos ignorar el peso del apoyo institucional que los proyectos turísticos tienen en el territorio, gracias a líneas de ayuda y financiación, así como determinantes propios del alcalde, producto de

su historia personal. El hecho de haber emigrado a una edad temprana, y el volver a establecer vínculos con el territorio 30 años después, dio lugar a un alejamiento que posibilitó la creación de imágenes idílicas. Cuando decidió hacer obras para restaurar la casa familiar en el pueblo de Padrinàs, su madre no era capaz de comprender el interés en recuperar una casa que habían abandonado por necesidad tantos años atrás.

El alcalde actual del municipio también explica las dificultades que existen para conseguir subvenciones y financiación para proyectos que no sean estrictamente de fomento de un modelo orientado al turismo y a los servicios. En 2008, el ayuntamiento de la Vansa i Fórnols restauró una pequeña cabaña de pastores que se alzaba semiderruida en unos prados a gran altura, e hizo mejoras en una zona de paso que comunica el valle con la Seu d'Urgell. También mejoró depósitos de agua y el iluminado público de algunos pueblos, actuaciones que también se llevaron a cabo en Josa-Tuixent. En muchas ocasiones, la existencia de subvenciones y partidas presupuestarias son las que marcan las actuaciones en el territorio, y no tanto las necesidades o requerimientos de los habitantes locales. Esto da lugar a debates donde se critica el poder que las decisiones de los gobiernos centrales tienen sobre el territorio (sobre todo la *Generalitat de Catalunya*), pero en los que también se reconoce la dificultad de obtener peso político desde una zona tan poco poblada. Como comentaba Imma de ca la Brisa, que decía entender la necesidad de estos pueblos de vivir de subvenciones pero que tampoco era justo que no les dejaran tomar ninguna decisión. Entre las obras que se están llevando a cabo en el valle en la actualidad se cuentan la rehabilitación de un albergue de montaña cercano a las pistas de esquí nórdico, un centro de interpretación del *Parc Natural del Cadí- Moixeró* en Tuixent, la rehabilitación de un centro de interpretación en el pueblo de Sorribes, así como proyectos que incluyen la construcción de un centro artesano en Ossera y una nueva carretera de acceso.

La legislación y normativa desarrollada en las últimas décadas ha delimitado de distintas maneras los usos posibles del territorio. El desarrollo de pequeñas fábricas embotelladoras de agua o aserraderos son proyectos difíciles de llevar a cabo en el contexto de las normativas de los parques naturales y los espacios de interés natural, así como de las constricciones que hemos analizado en las legislaciones urbanísticas. Una noche que cenaba con gente joven del pueblo de Josa, Jordi, hijo de neorrurales descendientes de una familia local, me explicó que estaba a punto de acabar el bachillerato y quería estudiar para mecánico. Le gustaría quedarse en el valle, decía,

pero no había posibilidades de trabajo. Cuando alguien le comentó la idea de abrir un taller dijo que no tenía sentido, ya que todos sabían arreglarse sus propios coches, y que el negocio sería abrir un taller para máquinas, pero que era imposible construir una nave tan grande en los prados por estar prohibido. Si bien esto se presenta como un problema, también es cierto que un proyecto semejante despertaría seguramente muchas críticas entre la población local.

El carácter hegemónico de la referencia al pasado se pone de manifiesto cuando es utilizada en diferentes niveles de comunicación, como recurso para conseguir objetivos diversos. No solamente se musealizan antiguos oficios, se celebran y recuperan fiestas del pasado o se decoran las casas con elementos antiguos almacenados en desvanes y trasteros, sino que la referencia al pasado se consolida como instrumento de legitimación de multiplicidad de objetivos. Una vecina de segunda residencia del pueblo de Sorribes escribió al ayuntamiento pidiendo la construcción de más puentes para atravesar el río, específicamente uno delante de su casa, basándose en que “*antigament*” había uno. El alcalde me explicó la anécdota risueña, diciendo que “*antigament*” lo hacían las mismas casas. No se utiliza el argumento de que lo que se hacía en el pasado no necesariamente tiene que respetarse en el presente, se acepta el valor legítimo del pasado, pero se discute su uso, o la narración que se hace de él. Igualmente, el conflicto entre dos vecinos que continuamente se enfrentan por cuestiones diversas, en muchas ocasiones es expresado en relación al pasado. Se trata de un pequeño pueblo del valle que durante muchos años fue habitado por la última familia local, de cal Poma, luego de una feroz despoblación. En la década de 2000 se instaló una familia de segunda residencia, que desde entonces mantienen un conflicto abierto con los antiguos habitantes que aún se dedican a actividades agrícolas y ganaderas. Una de las disputas tenía que ver con un antiguo camino municipal, que pasaba por un campo que pertenecía a cal Poma. En su enfrentamiento con las familias de segunda residencia del pueblo, entre las que se cuentan los nuevos habitantes fijos, el dueño del campo decidió vallar el camino impidiendo su utilización. Las críticas llegaron al ayuntamiento que pidió al propietario la reapertura del camino, ya que el paso había sido cedido al consistorio mucho tiempo atrás perdiéndose los derechos sobre el camino a pesar de estar ubicado en terreno privado. El vecino de cal Poma aceptó. La misma tarde en que se arregló el acceso, el nuevo vecino del pueblo llamó al ayuntamiento quejándose de que el arreglo no era correcto, ya que 300 años atrás el ancho de la calzada era de seis metros, dos más que en el presente. Estos conflictos se establecen en relación a

elementos claramente contemporáneos, pero la utilización de la referencia al pasado para expresarlos nos habla de un elevado nivel de consenso.

Son varios los conflictos y desavenencias entre la población que pueden verse zanjados por una referencia al pasado, que justifica y legitima distintas prácticas. Un ejemplo de esto me fue dado durante una “*matança del porc*” en cal Manso, una gran masía aislada<sup>100</sup> en el término municipal de Sant Llorenç de Morunys. En febrero de 2006 fui invitada a la matanza de dos cerdos, en la que también participaban los hijos que ya habían abandonado la casa y sus parejas, así como algunos amigos de la familia. Según supe por informantes locales del valle, el cerdo suele ser colgado de las extremidades posteriores sostenido por un tractor, con lo que se evita el esfuerzo de mantenerlo inmovilizado mientras el matarife lo degüella. En el caso que fui testigo, y a pesar de que la casa contaba con una máquina adecuada para este trabajo, los dos cerdos fueron degollados mientras cuatro hombres y la dueña de casa lo cogían de las patas y de la cola con gran esfuerzo. A pesar de la experiencia del matarife, el primer cerdo tardó mucho en morir, estremeciendo a los presentes con sus gritos estridentes<sup>101</sup> y redoblando sus esfuerzos a intervalos intermitentes. Esto supuso un gran esfuerzo para los hombres que debían sujetarlo, hasta el punto que una vez dado por muerto y ya sobre la mesa el animal reanudó sus gritos desconcertando a todos los presentes. Una vez acabada esta etapa que consiste en la muerte de los animales, y donde las mujeres están presentes como observadoras, subimos al primer piso de la casa para limpiar los pies del cerdo en una habitación muy pequeña ocupada exclusivamente por una “*llar de foc*”, dejando a los hombres continuar con su trabajo. Poco después, el encargado de matar al animal subió y se sentó en uno de los bancos entre todas las mujeres, demostrando gran alteración. Le explicó a mi compañera, pareja de uno de los hijos de la casa, “*nouvinguda*” y residente de un pueblo de la Vall de la Vansa i Tuixent, que no entendía por qué los dueños de la casa habían insistido en no levantar al animal con el tractor, que él no estaba de acuerdo, “*no entenc per què ho volen fer com als anys 30 o 40!*”. Muy enfadado, dijo que él podía entender que si no tenías acceso a un tractor no había otra manera de hacerlo, pero que teniendo uno era cuestión de un minuto y no hacías sufrir al animal. Mi compañera se mostró de acuerdo con él, pero explicó

---

<sup>100</sup> Característica poco común en el Pirineo, más propia de la población dispersa de territorios como el Montseny (Estrada y Roigé, 2006)

<sup>101</sup> Me llamó la atención ver como incluso las mujeres mayores, autóctonas y acostumbradas a las matanzas desde que eran pequeñas, expresaban su angustia ante los gritos desesperados del animal y se volteaban evitando ver el espectáculo.



comprensiva: “*están molt orgullosos de fer-ho com abans, fan orgull de seguir la tradició*”.

Una mujer de mediana edad de Cornellana, hija de una familia local y que había vivido en el valle toda su vida, me comentó un día que había leído un trabajo que habíamos escrito con Joan Frigolé sobre el territorio. Dijo que le parecía bien, pero que había una cosa que no estaba de acuerdo. Me explicó que la gente del valle no hace sus casas de piedras ni celebran fiestas tradicionales por una razón económica, como si fuera una “vitrina”. Me explicó que no era así, que “*es dóna sol*”, y que la “*gent beu de la font del passat*” porque le gusta. Dijo que ella lo encuentra muy bien y que no se trata de una “*exposició*”. Los procesos hegemónicos son esencialmente dialécticos, ya que llevan el fermento de la contradicción y la crítica. Sin embargo, para ser hegemónicos, es necesario que sean asimilados y vividos como parte de la realidad social.

Esto nos permite pensar, siguiendo a Smith que resalta la necesidad de considerar la cultura como una construcción social activamente producida por las prácticas e instituciones sociales a través del tiempo (1999: 146), que son estas características las que configuran un grupo social como tal:

What is shared in community is not shared values or common understanding, so much as the fact that members of a community are engaged in the same argument, the same *raisonnement*, the same Rede, the same discourse... (Sabeau, 1984: 29-30, citado en Smith, 1999: 72).

Un discurso compartido que, sin embargo, se presenta de maneras distintas y refleja los desacuerdos de la sociedad tanto en relación al pasado pero, y sobre todo, en relación al futuro del territorio.

Hemos visto múltiples ejemplos del carácter hegemónico de la recuperación del pasado. La musealización de las casas, los discursos que legitiman el valor de las prácticas antiguas, la recuperación de viejas recetas de cocina, caminos perdidos, y un largo etcétera. Muchos neorrurales adquieren un extenso conocimiento de las viejas historias de los mayores tan solo llegar. Cuántas tiendas había, dónde se plantaban las patatas, así como un exhaustivo conocimiento del nombre de las casas que se considera para muchos una de las nociones más necesarias para conocer la realidad local. Los comentarios sobre el mejor sabor de la comida del pasado, “*cuinada a l’antiga*”, de la alegría de las fiestas luego de largas y duras jornadas de trabajo, o de la belleza del paisaje cuando era labrado y trabajado por sus propias manos, no son solo discursos oficiales referidos en museos o centros de interpretación, sino que se escuchan en el bar,

las casas y las actividades más cotidianas en boca de distintas categorías de población. El grupo de hombres mayores de Tuixent que con frecuencia me acogían en sus charlas y salidas, solía recitar los nombres de las casas, diciendo que cuando ellos no estuviesen los nombres desaparecerían. Los nombres, las casas, y la memoria de los hombres.

La importancia del pasado para los locales de mayor edad refleja el recuerdo del mundo que vivieron y que desapareció, y que ahora casualmente parece despertar el interés de mucha gente. Esto permite la multiplicación de relatos de una vida que fue, que cuenta con gran número de oyentes. La valorización del pasado adquiere altos niveles de consenso no solo para la gente joven, sino que también confiere poder a los antiguos habitantes que ofrecen historias de un antiguo modelo de vida. Una tarde en uno de los bares de Tuixent mientras tomábamos unas cervezas en el horario habitual, entraron al bar unas chicas jóvenes que dijeron estar llevando a cabo un trabajo de etnomusicología. Buscaban al Peret, famoso por su conocimiento de canciones populares. Sin mucha dificultad, convencieron al grupo para que cantara algunas canciones, algo que solía pasar con cierta frecuencia ante distintos auditorios. Cuando se marcharon, pregunté al Peret si eran estas mismas canciones las que recordaba cantar de joven, a lo que me respondió que algunas sí, mientras que otras las había aprendido de personas que se habían dedicado a recuperar canciones tradicionales. Con sus 80 años a cuestas y una historia de la que siempre destaca la soledad, me dijo que antes cantaban muchas canciones en el pueblo, pero a nadie le interesaban: “*aquest país estava molt sol*”. La recuperación del pasado se convierte en hegemónica no solo por el peso de las actuaciones oficiales, sino porque más allá de las críticas, se puede pensar como una posibilidad de contrarrestar el olvido al que el territorio estuvo condenado durante tanto tiempo, y es apropiada por muchas personas que pasan a convertirse en mediadores de los discursos del pasado. En palabras de Sahlins, se trataría de una nueva consciencia cultural que responde a los intentos de las personas de controlar sus relaciones con la sociedad dominante (1994: 379). La adopción de los marcos ideológicos de referencia promovidos por los discursos y políticas del patrimonio, son utilizados también como una estrategia para acceder a ámbitos de poder social (Woost, 1993); es así que podemos hablar de la configuración de hegemonías, poniendo de relieve la capacidad de actuación de los individuos en diferentes contextos sociales.

Sin embargo, son distintos los pasados presentes en la sociedad, que coexisten y deben ser considerados como formando parte de una misma temporalidad. El pasado recurrente en los discursos de las personas mayores se relaciona con la experiencia

personal, organizada alrededor del individuo pero que refleja una estrecha red de relaciones familiares. Para Zonabend, se trata de un pasado familiar que anteriormente daba lugar a la recomposición de narrativas propias de la sociedad local (1980: 304). No se trata sin embargo del pasado patrimonializado. El Peret me dijo una vez que antes el tiempo era diferente, *“tots érem pagesos i anàvem amb el temps solar”*. Si bien se refería al cambio de hora, que es recordado por muchos vecinos, también expresa un cambio de percepción relacionado con la temporalidad.

Hemos dicho en el apartado teórico de este trabajo que la legitimación del patrimonio se basa en el pasado, pero a su vez las operaciones de exposición y selección intrínsecas suponen la revalidación de un pasado autoritativo. Es esta transmisión mutua de significados la que está en la base de la relación entre el patrimonio y el pasado en sus diferentes versiones. En relación a lo expuesto hasta aquí, podemos ver cómo funciona esta traslación de valores. Por un lado, el patrimonio basa su legitimidad en el pasado que aspira a valorizar, exhibir y contar, pero por otro lado impone una representación hegemónica del pasado. El pasado es revalorizado únicamente en tanto que patrimonio, y no en relación a las características sociales y económicas que para muchos representa el pasado vivido. El patrimonio como palabra mítica (Barthes, 1957) se basa en el pasado como en una forma a partir del cual construye una nueva significación, dando lugar a una naturalización de la relación entre pasado y patrimonio. Sin embargo, hay versiones del pasado, interpretaciones y experiencias vividas, que quedan fuera de este proceso. La legitimidad del patrimonio se construye a partir de una racionalidad de gobierno específica, que favorece el desarrollo de discursos de patrimonio y consecuentemente de procesos de patrimonialización, dando como resultado la configuración de nuevos ámbitos hegemónicos de referencia al pasado.

Considerar los usos del pasado como una práctica social y cultural nos permite centrar la atención en cómo cada sociedad desarrolla estas representaciones, la forma en que se da sentido a la relación con el pasado. La tarea no es desmitificar la existencia de determinadas historias, sino aceptar su utilización como propia de la producción de una semántica social. En el territorio estudiado, la representación que se consolida como el discurso por excelencia sobre el pasado es el patrimonio. La variedad de ejemplos presentados concuerda en que la referencia al pasado se ha convertido en un recurso extendido para la legitimación de diferentes prácticas y discursos en la realidad social, en un ámbito hegemónico. En este trabajo, hemos explorado las formas en las que se ha

configurado un espacio hegemónico referido a la patrimonialización del pasado, situando estos procesos en un marco social, político y económico específico.

Williams destaca que todo proceso de socialización supone la incorporación de una serie de significados, valores y prácticas, que constituyen los fundamentos de lo hegemónico (1997: 140). Cuando el discurso del patrimonio es adoptado y reformulado, valorado y transmitido por distintos sectores de la sociedad, se puede hablar de la configuración de procesos hegemónicos. Esto no supone necesariamente una total transformación respecto a las dinámicas del pasado, sino que se configura un nuevo ámbito o en el que se expresarán los conflictos locales así como una variedad de prácticas y discursos. En una excursión de dos días en la que acompañé a los niños de la escuela de Tuixent a los prados de Sengonelles, me pareció reconocer un ejemplo claro de la configuración de nuevos ámbitos hegemónicos, promovidos y a la vez reinterpretados por las maestras, así como apropiados por los alumnos. Se trataba de un grupo de 16 niños de edades comprendidas entre los 3 y los 14 años, y dos maestras neorrurales de entre 30 y 40 años. Fueron muchas las cosas que me impresionaron en esta experiencia, entre las que se contaban la dedicación de las maestras para intentar promover procesos de reflexividad a sus alumnos, haciéndoles hablar de lo que sentían y lo que pensaban. Por otro lado, también se esforzaban en crear lo que ellas denominaban una “*màgia especial*”, que relacionaba a los niños con el entorno en el que vivían sobre todo a través de la música, cantando canciones que hablaban del amor al bosque y a la naturaleza, valorizando lo que se caracterizaba como una forma de vida diferente. Una de las canciones decía que en ningún lugar donde fuesen encontrarían algo mejor como el sitio donde se criaron. Se trata de una romantización y una defensa de lo que se considera como un modelo de vida singular, que refleja una serie de valores e ideas propias de estas maestras jóvenes así como de su condición de neorrurales.

Para la fiesta de los *trementinaires* las maestras habían pedido a los niños que escribiesen una serie de canciones en las que se preciaba las virtudes de estas mujeres, en una visión romántica que las mostraba atravesando bosques y montañas con valentía. Los niños las cantaron durante diferentes momentos de la acampada, y también quisieron mostrarme sus conocimientos sobre hierbas y plantas, recitándome cosas que habían aprendido en los últimos meses. Por la noche, se organizó un juego nocturno en el que los dos grupos formados debían conseguir conquistar “*el castell de les trementinaires*”, ubicado en un promontorio de rocas cercano. Las conversaciones y reacciones de los niños ante los temas propuestos por las maestras así como las charlas

que se generaban entre ellos, dejaban ver una serie de debates latentes en la sociedad. Mientras que en muchos comentarios parecía claro que los niños repetían algunas opiniones que habían escuchado de sus padres, en este caso las confrontaban abiertamente, algo que no suele pasar habitualmente entre adultos. Si por un lado cantaban canciones donde se preciaba el valor del bosque, también se podían escuchar comentarios como el de Jaume de cal Xiquet, de 12 años, que mientras subíamos la montaña en dirección a Sengonelles dijo que estaba harto: *“d’aquesta gent...com es deien? Si! Els neorrurals, que venen aquí i diuen que volen cuidar el bosc i no deixen fer res però que després no saben el que és un rovelló”*. Los niños aprenden a ver, escuchar e interesarse por aquello que se considera legítimo en el presente. Durante una de las comidas en las que nos sentábamos en la hierba formando círculos, uno de los niños de 11 años comentó que faltaba la televisión. Sin dejar de servir, una de las maestras le dijo que no había mejor televisión que la que teníamos delante, refiriéndose al paisaje que nos rodeaba. Si volvemos a la idea de Williams, podemos ver que en la socialización se constituyen los fundamentos de lo hegemónico, pero no puede equipararse socialización a un específico proceso hegemónico, ya que este último está en la práctica *“lleno de contradicciones y de conflictos no resueltos”* (Williams, 1997:140).

Como sostienen Comaroff y Comaroff (2006), no puede analizarse una sociedad sin tener en cuenta los conceptos de hegemonía e ideología en relación a la cultura. Ni la hegemonía ni la ideología pueden pensarse fuera de la cultura, ni una cultura puede ser entendida sin tener en cuenta las relaciones de poder en su seno. El poder es parte de la cultura, y los conceptos de ideología y hegemonía, si bien no pueden ser definidos ni identificados por sí solos, nos sirven como herramientas heurísticas para analizar el funcionamiento del poder en la sociedad.

Los procesos de patrimonialización pueden entenderse como formando parte de una racionalidad de gobierno, formas de goberneralidad que es necesario reconocer y situar en un contexto político y económico. Se trata de un recurso que permite superar el aislamiento discursivo de las nociones del patrimonio, rompiendo las mitologías construidas y resituando el discurso en unas condiciones de producción y de circulación específicas. Si consideramos que los discursos del patrimonio son utilizados en el contexto de una racionalidad política, podemos pensar que el ámbito del ejercicio del poder de gobierno es fundamental para entender cómo se configuran los procesos

hegemónicos, pero también para analizar cómo se estructuran en diferentes niveles las relaciones entre lo global y lo local.

Smith sostiene que el concepto de hegemonía desarrollado por Gramsci provee un eje para pensar la relación entre el rol histórico del poder que da forma a la subjetividad humana por un lado, y la voluntad e iniciativa de hombres y mujeres por el otro (1999: 233). El desarrollo de procesos de patrimonialización como campos hegemónicos de poder nos ha mostrado la interacción entre estos dos niveles que suelen identificarse como la estructura y la “local agency”. Compartimos el interés de Smith de mantener una metodología de investigación que tenga en cuenta tanto las condiciones de existencia definidas por procesos históricos que configuran los diversos campos de poder, así como las experiencias subjetivas de los agentes sociales. Este autor, destaca la importancia de estudiar más detalladamente cómo la hegemonía es consumida (y adoptada) por los sujetos, y no centrarse exclusivamente en el proceso mediante el cual es producida. En este trabajo se ha querido describir desde una perspectiva etnográfica el proceso de constitución de ámbitos de poder hegemónicos que en el territorio estudiado se corresponden a los nuevos usos sociales del pasado. En palabras de Smith (1999: 258) hemos pretendido construir puentes que relacionen distintos procesos sociales iluminando a través de las conexiones las condiciones de producción que los constriñen y sitúan en un desarrollo histórico específico, para así obtener una imagen más completa de la realidad social.

Siguiendo a Smith, en el marco de la sociedad capitalista postfordista, los intentos de formar o reformar procesos hegemónicos están imbuidos en la lógica de reproducción del capitalismo. Para este autor los procesos culturales son de alguna manera efecto del enfrentamiento de los procesos sociales para la instauración de modelos hegemónicos, siendo que nacen del encuentro de estos procesos complejos y multidimensionales (Smith, 1999: 238). Así, lo que haría efectivos los procesos hegemónicos sería su condición intermedia entre las estructuras sociales heredadas del pasado y aquello que es activamente construido en el presente, por lo que “...all reflections on hegemony or, more strictly speaking, hegemonic processes, must be understood in terms of an identifiable social-political project” (Smith, 1999: 240). La intención de este trabajo ha sido situar los procesos de patrimonialización que tienen lugar en el territorio, así como los nuevos usos sociales del pasado, en el contexto de proyectos y lógicas de gobierno específicas.



## BIBLIOGRAFÍA:

- ABÉLÈS, M. (2007) "De la globalització al global-polític", *Revista d'Etnologia de Catalunya*, nº 30, Generalitat de Catalunya, pp. 10-29.
- ABÉLÈS, M. (2008) *Anthropologie de la globalisation*. París: Payot.
- ADAM, B. (2002) "Tiempo y medio ambiente". En M. Redclift; Woodgate, G. (coord.), *Sociología del Medio Ambiente*. Madrid: McGraw HUI.
- ALBERT, E. (1983) *Arnau de Castellbò*. Andorra la Vella: Pirene.
- ALDOMÀ I BUIXADÉ, I. (2003) "Evolució del model econòmic de la muntanya". *Espais Etnogràfics, La muntanya a Catalunya*, *Revista del Departament de Política Territorial i Obres Públiques*, nº 49, pp. 66-73.
- ALEXANDER, E.; ALEXANDER, M. (2007) *Museums in motion: an introduction to the history and functions of museums*. New York: Rowman & Littlefield Publishers.
- AMSELLE, J.L. (2000) "La globalisation. 'Grand partage' ou mauvais cadrage?", *L'Homme*, nº 156, pp. 207-226.
- AMSELLE, J. L. (2007) "Mestissatge, connexió i triangulació de cultures", *Revista d'Etnologia de Catalunya*, nº 30, Generalitat de Catalunya, pp. 81-89.
- ANDERSON, B. (1983) *Imagined communities: reflections on the origins and spread of capitalism*. Londres: Verso.
- APPADURAI, Arjun (1981) "The past as a scarce resource", *Man, New Series*, vol. 16, nº 2, pp. 201-219.
- APPADURAI, A. (1996) *Modernity at large. Cultural dimensions of globalization*. Londres: University of Minnesota Press.
- BARRERA, A. (1990), *Casa, herencia y familia en la Cataluña rural (Lógica de la razón doméstica)*, Madrid: Alianza Editorial.
- BARTH, F. (1969) *Ethnic Groups and Boundaries*. Oslo: Bergen.
- BARTH, F. (1993) "Are values real? The enigma of naturalism in the anthropological imputation of values". En Hechter, M.; Nadel, L; Michod, R. (ed.) *The Origin of Values*. Nueva York: Aldine de Gruyter.
- BARTHES, R. (1957) *Mythologies*. París: Éditions du Seuil.
- BARTHES, R. (1977) *Elements of Semiology*. Nueva York: Hill and Wang.
- BAUMAN, Z. (1999) *La globalización: Consecuencias humanas*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.



- BAUMAN, Z. (2003) *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- BAZIN, G. (1967) *Les temps des musées*. París: Desoer.
- BENSA, A.; FABRE, D. (ed.) (2001) *Une histoire à soi. Figurations du passé et localités*. París: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- BENVENISTE, E. (1977) *Problemas de lingüística general II*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- BIGET, J.L. (1979) "Mythographie du Catharisme (1870-1960)", *Historiographie du Catharisme, Cahiers de Fanjeaux*, n° 14, pp. 271-342.
- BLOCH, M. (1977) "The past and the present in the present", *Man, New Series*, vol. 12, n° 2, pp. 278-292.
- BOISSEVAIN, J. (ed.) (1992) *Revitalizing European rituals*. Londres, Routledge.
- BOLTANSKI, L.; CHIAPELLO, E. (2002) *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid: Akal.
- BONNIOL, J.-L. (2001) "La fabrique du passé. Le Larzac entre mémoire, histoire et patrimoine". En Bensa, A.; Fabre, D. (ed.) *Une histoire à soi. Figurations du passé et localités*. París: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- BORGES, J. L. (1999) [1949] *El Aleph*. Madrid: Alianza Editorial.
- BOVIN, M. (1998) "Nomadic performance-peculiar culture? 'Exotic' ethnic performances of WoDaaBe nomads of Niger". En Hughes-Freeland, F.; Crain, M. (ed.) *Recasting rituals: performance, media, identity*. Londres: Routledge.
- BOURDIEU, P. (1991) *Langage et pouvoir symbolique*. París: Éditions Fayard.
- BRAUDEL, F. (1985) *Écrits sur l'histoire*. París: Éditions Flammarion.
- BUTLER, J. (2001) *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías de la sujeción*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- BRIGGS, C. (1996) The politics of discursive authority in research on the "Invention of Tradition", *Cultural Anthropology*, vol. 11, n° 4, *Resisting Identities*, pp. 435-469.
- BROWN, K.; HAMILAKIS, Y. (ed) (2003) *The usable past. Greek metahistories*. Lanham: Lexington Books.
- BRUUN, G. (1999) *La Europa del siglo XIX (1815-1914)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- BURCHELL, G.; GORDON, C.; MILLER, P. (ed.) (1991) *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press.
- CAMPILLO, X.; GANYET, R.; LÓPEZ, F.; MAJORALL, R. (1992) *L'Alt Urgell. Estructura territorial, recursos i activitat econòmica*. Barcelona: Caixa de Catalunya.

- CASTELLÓ, A. (2005) “Desarrollo rural. El método”, Desarrollo Rural, Aragón, ayer, hoy y mañana, Gobierno de Aragón, pp.30-33.
- CATALÀ, V. (1979) [1905] Solitud. Barcelona: Edicions 62.
- CÁTEDRA, M.; BARAÑO, A. (2005) “La representación del poder y el poder de la representación. La política cultural en los museos de Antropología y la creación del museo del traje”, Política y sociedad, vol. 42, nº 3, pp. 227-250.
- CHERBO, J.; WYSZOMIRSKI, M. (2000), The Public life of the arts in America. New Brunswick: Rutgers University Press.
- CHIVA, I. (1990) “Le patrimoine ethnologique : l'exemple de la France”. En Encyclopaedia Universalis. París: Symposium.
- CHRISTOFFERSEN, L (1997) “IUCN: a bridge-builder for nature conservation”. En Bergesen, H.O.; Parmann, G. (eds.) Green globe yearbook of international co-operation on environment and development 1997. Oxford: Oxford University Press.
- COLE, J. (1998) “The work of memory in Madagascar”, American Ethnologist 25, nº 4, pp. 610-633.
- COLL, P. (1996) Viatge al Pirineu Fantàstic. Barcelona: Columna.
- COLLIER, J. (1997) From duty to desire. Remaking families in a Spanish village. New Jersey: Princeton University Press.
- COMAROFF, J.; COMAROFF, J. (2006) “Introduction to of revelation and revolution”. En Moore, H.; Sanders, T. (ed.) Anthropology in theory. Issues in epistemology. UK: Blackwell Publishing: UK.
- CREUS, J. (2004) Memòria dels Pirineus. Deu testimonis d'un món que s'acaba. Badalona: Ara Llibres.
- DALMAU, A. (1997) Terra d'Oblit: El vell camí dels càtars. Barcelona: Columna.
- DANFORTH, L. (2003) “Afterword”. En Brown, K.; Hamilakis, Y. (ed) The usable past. Greek metahistories. Lanham: Lexington Books.
- DE SAUSSURE, F. (1995) [1913] Cours de linguistique générale. París: Payot.
- DEAN, M. (1999) Governmentality: Power and Rule in Modern Society. Londres: Sage.
- DEAN, M. (2001) “Demonic societies. Liberalism, biopolitics and sovereignty”. En Hansen, T. B.; Steputtat, F. (ed.) States of imagination. Ethnographic explorations of the postcolonial state. Londres: Duke University Press.

- DEL ROMERO RENAU, L. (2006) Planificació territorial a espais rurals en crisi: La Serra del Cadí al Pirineu català. Departament de Geografia, Universitat Autònoma de Barcelona. No publicado.
- DONHAM, D. (2006) "Epochal Structures I: Reconstructing Historical Materialism". En Moore, H.; Sanders, T. (ed.) *Anthropology in theory. Issues in epistemology*. UK: Blackwell Publishing.
- DUCROT, O.; TODOROV, T. (1974) *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. Madrid: Siglo XXI.
- DURKHEIM, E. (1912) *Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en Australie*. París: Alcan.
- DURRELL, L. (2006) [1957] *Justine. El cuarteto de Alejandría I*. Barcelona: Edhasa.
- DURKHEIM, E. (1898) "Représentations individuelles et représentations collectives", *Revue de Métaphysique et de Morales*, nº VI, pp. 273-300.
- FABRE, D. (2001) "L'Histoire a changé de lieux". En Bensa, A.; Fabre, D. (ed.) *Une histoire à soi. Figurations du passé et localités*. París: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- FERGUSON, J. (2002) "Global disconnect; abjection and the aftermath of modernism". En Ina, J.; Rosaldo, R. (ed.) *The anthropology of globalization. A reader*. Londres: Blackwell.
- FERGUSON, J.; GUPTA, A. (2002) "Spatializing states: toward an ethnography of neoliberal governmentality", en *American Ethnologist*, nº 29, vol. 4, pp. 981-1002.
- FERNANDEZ MCCLINTOCK, J. (2001) "'Celtismo' y prototipismo. Notas para un acercamiento antropológico", en *Ástura: Nuevos cartafueyos d'Asturies*, nº 11, pp. 45-56.
- FIRTH, E. (1969) *Essays on social organization and values*. London School of Economics, *Monographs on Social Anthropology*. Londres: Athlone Press.
- FOUCAULT, M (1971) *L'ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970*. París: Gallimard.
- FOUCAULT, M. (1992) *Microfísica del poder*. Madrid: Endymión.
- FOUCAULT, M. (2000a) "Governmentality". En Faubion, J. (ed.) *Essential works of Michel Foucault 1954-1984, vol. 3: Power*. Londres: Penguin Books.
- FOUCAULT, M. (2000b) "The political technology of individuals". En FAUBION, J. (ed.) *Essential works of Michel Foucault 1954-1984, vol. 3: Power*. Londres: Penguin Books.

- FOUCAULT, M. (2004) [1960] *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. (1976) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- FREUD, S. (1986) *Introducción del narcisismo*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- FRIEDMAN, J. (1994) *Cultural identity and global process*. Londres: Sage.
- FRIGOLÉ, J. (2005) *Dones que anaven pel món. Estudi etnogràfic de les tremeninaires de la Vall de la Vansa i Tuixent (Alt Urgell)*. Temes d'etnologia de Catalunya; 12. Barcelona: Generalitat de Catalunya.
- FRIGOLÉ, J. (2007) "Producció cultural de lloc, memòria i terciarització de l'economia en una vall del Prepirineu", *Revista d'Etnologia de Catalunya*, nº 30, Generalitat de Catalunya, pp. 70-80.
- FRIGOLÉ, J.; DEL MÁRMOL, C. (2008) "Los contextos en la producción del patrimonio". En Pereiro, X.; Prado, S.; Takenaka, H. (coord.) *Patrimonios culturales: educación e interpretación. Cruzando límites y produciendo alternativas*. XI Congreso de Antropología. San Sebastián: Ankulegi.
- GALEANO, E. (1993) *Las palabras andantes*. Buenos Aires: Catálogos Editora.
- GARCÍA, M.C.; GENIEYS, W. (2005) *L'invention du Pays Cathare : Essai sur la constitution d'un territoire imaginé*. París: L'Harmattan.
- GARCÍA CANCLINI, N. (1989) *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México D.F.: Grijalbo.
- GARCÍA CANCLINI, N. (1999) *La globalización imaginada*. Buenos Aires: Paidós.
- GASCÓN CHOPO, C. (2003) *Càtars al Pirineu Català*. Lleida: Pagès Editors.
- GASCÓN CHOPO, C. (2003) *Crisis social, espiritualidad y herejía en la Diócesis de Urgel (s. XII, XIII)*, Trabajo de investigación de doctorado de la UNED. No publicado.
- GASCÓN, C. (2009), "Cadí, la «comprativa» de la llet", *Cadí-Pedraforca*, nº 7, Editorial Gavarres (Cassà de la Selva), pp. 42-46.
- GEERTZ, C. (1973) *The interpretation of cultures*. Nueva York: Basic Books.
- GIDDENS, A. (1990) *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- GIDDENS, A. (1991) *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity.
- GODELIER, M. (1989) *Lo ideal y lo material. Pensamiento, economías, sociedades*. Madrid: Taurus.

- GORDON, C. (1991) "Governmental rationality: an introduction". En Burchell, G.; Gordon, C.; Miller, P. (ed.) *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*. Chicago: The University of Chicago Press.
- GRAMSCI, A. (1984) *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- GUBER, R. (2004) *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.
- GUILLAUME, M. (1990) "Inventions et stratégies du patrimoine". En Jeudy, H. (dir.) *Patrimoines en folie*. París: Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- GUPTA, A.; FERGUSON, J. (1997) "Beyond culture: space, identity and the politics of difference". En Gupta, A. y Ferguson, J. (ed.) *Culture, Power, Place: Explorations in critical anthropology*. Durham: Duke University Press.
- HABERMAS, J. (1987) *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus.
- HALBWACHS, M. (1967) [1950] *La mémoire collective*. París: Les Presses universitaires de France.
- HANNERZ, U. (1996) *Transnational connections*. Londres: Routledge.
- HANSON, A. (1989) "The making of the Maori: Culture invention and its logic", *American Anthropologist, New Series*, vol. 91, n° 4, pp. 890-902.
- HANSON, A. (1991) "Reply to Langdon, Levine and Linnekin", *American Anthropologist, New Series*, vol. 93, n° 2.
- HARVEY, D. (1998) [1990] *La condición de la posmodernidad. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- HECHTER, M. (1993) "Values research in the Socials and Behavioral Sciences". En Hechter, M.; Nadel, L; Michod, R. (ed.) *The Origin of Values*. Nueva York: Aldine de Gruyter.
- HINOJOSA FRESNO, A. (2008) *Estudi estadístic dels municipis de l'Alt Urgell*. Master Thesis. Universitat Politècnica de Catalunya. Departament d'Organització d'Empreses. Disponible en:  
[http://upcommons.upc.edu/pfc/bitstream/2099.1/6817/1/Mem%\*c3\*%\*b2\*ria.pdf](http://upcommons.upc.edu/pfc/bitstream/2099.1/6817/1/Mem%c3%b2ria.pdf)  
 [Consultado el 26/10/09].
- HOARE, Q.; NOWELL, G. (1971) *Selections from the prison notebooks of Antonio Gramsci*. Nueva York: International Publishers.
- HOBBSBAWM, E.J.; RANGER, T. (1988) [1983] *L'invent de la tradició*. Vic: Eumo Editorial.

- HOLMES, D. (1989) *Cultural disenchantments*. Oxford: Princeton University Press.
- HOWARTH, D.; STAVRAKAKIS, Y. (2000) "Introducing discourse theory and political analysis". En Howarth, D.; Norval, A.; Stavrakakis, Y. (ed.) *Discourse theory and political analysis: identities, hegemonies and social change*. UK: Manchester University Press.
- INDA, J. (2005) "Analytics of the Modern: An Introduction". En Inda, J. (ed.) *Anthropologies of Modernity: Foucault, Governmentality, and Life Politics*. Oxford: Blackwell Publishing.
- JAMESON, F. (1984) "Postmodernism, or the cultural logic of late capitalisim", *New Left Review*, n° 146, pp.53-92.
- JAMESON, F. (1998) *The cultural turn: Selected writings on the Postmodern 1983-1998*. Londres: Verso.
- JEUDY, H. (dir.) (1990) *Patrimoines en folie*. París: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- JODELET, D. (1984) "Représentation sociale: phénomène, concept et théorie". En MOSCOVICI, S. (ed.) *Psychologie sociale*. París: PUF.
- JODELET, D. (1989) *Les représentations sociales*. París: PUF.
- KANEEF, D. (2004) *Who owns the past? The politics of time in a 'Model' Bulgarian Village*. Nueva York: Bregan Books.
- KEATING, M. (2000) *Rethinking the Region: culture, institutions and economic development in Catalonia and Galicia*. Badía Fiesolana: European University Institute, Robert Schuman Centre.
- KIRSCHENBLATT-GIMBLETT, B. (1998) *Destination Culture. Tourism, Museums, and Heritage*. Berkeley: University of California Press.
- KIRSCHENBLATT-GIMBLETT, B. (2001) "La cultura de les destinacions: teoritzar el patrimoni", *Revista d'Etnologia de Catalunya*, n° 19, Generalitat de Catalunya, pp. 44-61.
- KIRSCHENBLATT-GIMBLETT (2006) "World heritage and cultural economics". En Karp, I.; Kratz, A.; Szwaja, L.; Ybarra-Frausto, T. (eds.) *Museum Frictions: Public Cultures/Global Transformations*. Durham: Duke University Press.
- LEACH, E. (1977) *Sistemas políticos de la Alta Birmania. Estudio sobre la estructura social Kachin*. Barcelona: Anagrama.
- LEMKE, T. (2002) "Foucault, Governmentality, and Critique", *Rethinking Marxism*, vol. 14, n° 3, pp. 49 – 65.

- LÉVI-STRAUSS, C. (1987) *Antropología estructural*. Barcelona: Paidós.
- LINNEKIN, J. (1983) "Defining tradition: Variations on the Hawaiian Identity", *American Ethnologist*, vol. 10, nº. 2, pp. 241-252.
- LINNEKIN, J. (1991) "Cultural Inventions and the dilemma of authenticity", *American Anthropologist*, New Series, vol. 93, nº 2, pp. 446-449.
- LÓPEZ TRUJILLO, M.A. (2001) *Inventando el pasado. Un siglo de protección del patrimonio histórico de Texas*. Alcalá: Instituto Universitario de estudios Norteamericanos, Universidad de Alcalá.
- LOWENTHAL, D. (1985) *The past is a foreign country*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LUZÓN, J.L.; PI, C. (1999) "La iniciativa comunitaria Leader de desarrollo rural en Europa: la experiencia de Catalunya", *Revista Econòmica do Nordeste*, vol.30, nº2, pp. 162-177.
- MAGARIÑOS DE MORENTÍN, J. A. (1983) *El signo*. Buenos Aires: Hachette.
- MARTÍNEZ, J.-M. (2000) *Historia y teoría de la restauración y conservación artística*. Madrid: Tecnos.
- MARTEL, P. (2003) "Els Jocs Florals, el Felibritge i la Renaixença". En Miquel, M. (coord.) *Càtars i Trobadors. Occitània i Catalunya: renaixença i futur*. Barcelona: Generalitat de Catalunya.
- MARX, K. (1998) *El capital. El proceso de producción del capital*. Tomo I, Vol. 2. Madrid: Siglo XXI.
- MCLUHAN, M. (1966) *Understanding media: the extensions of man*. Nueva York: Gingko Press.
- MERLEAU-PONTY, M. (1953) *Eloge de la Philosophie*. París: Gallimard.
- MESTRE, J. (1994) *Els càtars: problema religiós, pretext polític*. Barcelona: Edicions 62.
- MILLER, T.; YÚDICE, G. (2004) *Política Cultural*. Barcelona: Gedisa.
- MOORE, H. (2006) "Global anxieties: concepts-metaphors and pre-theoretical commitments in anthropology". En Moore, H.; Sanders, T. (ed.) *Anthropology in theory. Issues in epistemology*. UK: Blackwell Publishing.
- MOSCOVICI, S. (1981) "On social representation". En Forgas, J.P. (comp.) *Social cognition. Perspectives in everyday life*. Londres: Academic Press.

- MOSCOVICI, S. (1984) "The phenomenon of social representations". En Farr, R.M.; Moscovici, S. (comps.) Social Representations. Cambridge: Cambridge University Press.
- NADEL, L; MICHOD, R. (ed.) The Origin of Values. Nueva York: Aldine de Gruyter.
- NAROTZKY, S. (2004) "Una historia necesaria: ética, política y responsabilidad en la práctica antropológica", Relaciones nº 98, vol. Xxv, pp. 109-145.
- PARRET, H. (1994) Semiótica y pragmática. Buenos Aires: Edicial.
- PELS, P. (1997) "The anthropology of colonialism: Culture, history, and the emergence of western governmentality", Annu. Rev. Anthropol., vol. 26, pp. 163-183.
- PERONI, M. (2001) "Ce qui reste de la mine dans la région stéphanois. La mine fait objet, la mine faite sujet". En Bensa, A.; Fabre, D. (ed.) Une histoire à soi. Figurations du passé et localités. París: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- POULOT, D. (2006) Une histoire de patrimoine en Occidente, XVIII<sup>e</sup> – XXI<sup>e</sup> siècle. París: Presses Universitaires de France.
- RACIONERO, L. (1982) Cercamón. Barcelona: Caixa d'Estalvis de Catalunya.
- RADSTONE, S. (2007) The sexual politics of time: confession, nostalgia, memory. Nueva York: Routledge.
- RANDERIA, S. (2003) "Glocalization of Law: environmental justice, World Bank, NGOs and the cunning state in India", Current Anthropology, vol. 51 (3/4), pp. 305-328.
- ROIGÉ, X. (2006) "Identidad, frontera y turismo en el Valle de Arán". En Frigolé, J.; Roigé, X. (coord.) Globalización y localidad. Perspectiva etnográfica. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona.
- ROIGÉ, X.; ESTRADA, F. (2008) El mas al Montseny. La memòria oral. Temes d'Etnologia de Catalunya; 16. Barcelona: Generalitat de Catalunya.
- ROQUER SOLER, S. (2007) "Els programes comarcals de desenvolupament rural a Catalunya: la iniciativa Leader i el programa Proder", Treballs de la Societat Catalana de Geografia, nº 63, pp. 121-146.
- ROS I FONTANA, I. (1997) Aquelles muntanyes se n'han anat al cel. La memòria col·lectiva a la vall de Castellbò (Alt Urgell). Tremp: Garsineu Edicions.
- ROSE, N. (1999) Powers of Freedom: reframing political thought. Cambridge: Cambridge University Press.
- ROSEMAN, S. (1996) "How we built the road: The politics of memory in rural Galicia", American Ethnologist, vol. 23, nº 4, pp. 836-860.



- SAHLINS, M. (1994) "Goodbye to Tristes tropes: Ethnography in the Context of Modern World History". En Borofsky, R. (ed.) *Assesing Cultural Anthropolgy*, Nueva York: McGraw-Hill.
- SANTAMARINA, B. (2008) "De la educación a la interpretación patrimonial: patrimonio, interpretación y antropología". En Pereiro, X.; Prado, S.; Takenaka, H. (coord.) *Patrimonios culturales: educación e interpretación. Cruzando límites y produciendo alternativas*. San Sebastián: Ankulegui.
- SARLO, B. (2001) "Prólogo a la edición en español". En Williams, R. *El campo y la ciudad*. Buenos Aires: Paidós.
- SCULLION, A.; GARCIA, B. (2005) "What is cultural policy research?", *International Journal of Cultural Policy*, vol. 11, nº 2, pp. 113-127.
- SMITH, G. (1999) *Confronting the present: Towards a politically engaged anthropology*. Oxford: Berg.
- SOULA, R. (2005) *Les Cathares: Entre légende et histoire. La mémoire de l'albigéisme du XIX siècle à nos jours*. Toulouse: Institut d'Études Occitanes.
- STEINKRÜGER, P. (1995) "Okzitanien. Eine europäische Region", *Ethnos-Nation*, nº 3 H, pp. 67-77.
- TAYLOR, C. (2004) *Modern Social Imaginaries*. Durham: Duke University Press.
- Theodossopoulos, D. (2003) *Troubles with turtles. Cultural understandings of the environment on a Greek island*. Nueva York: Berghahn Books.
- TROUILLOT, M.R. (1995) *Silencing the past: power and the production of history*. Boston: Beacon Press.
- TROUILLOT, M.R. (2003) "The anthropology of the state in the age of globalization: close encounters of the deceptive kind". En Trouillot, M.R. (ed.) *Global tranformations: anthropology and the modern world*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- TSING, A. (2005) *Friction. An ethnography of global connection*. Princeton: Princeton University Press.
- TURRENT, L. (2004) "Una historia de los museos narrada desde el tiempo lineal", *Dimensión, Revista en Línea Antropológica*, nº0.
- VACCARO, I.; BELTRAN, O. (ed.) (2007) *Ecología política de los Pirineos: Estado, historia y paisaje*. Tremp: Garsineu edicions.
- VACCARO, I.; BELTRAN; O. (2009) "Livestock versus 'wild beasts': The contradictions of the natural patrimonialization of the Pyrenees", *Geographical Review*, vol. 99, nº 4, pp. 499-516.

- VENTURA I SUBIRATS, J. (1960) El catarismo en Cataluña. Barcelona: Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, XXVIII.
- VERÓN, E. (1998) La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad. Barcelona: Gedisa.
- WALDREN, J. (1996) *Insiders and outsiders. Paradise and reality in Mallorca*. Oxford: Berghan Books.
- WEBER, M. (1944) [1924] *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México: Fondo de Cultura Económica.
- WHITE, H. (1993) "Values come in styles, which mate to change". En En Hechter, M.; Nadel, L; Michod, R. (ed.) *The Origin of Values*. Nueva York: Aldine de Gruyter.
- WILLIAMS, R. (1997) [1977] *Marxismo y Literatura*. Barcelona: Editorial Península.
- WILLIAMS, R. (2001) *El campo y la ciudad*. Buenos Aires: Paidós.
- WIMMER, M. (2004) "The Political Dimensions of Cultural Policy. The Need of Policy Analysis in the Field of Cultural Policy". Personal Communication, International Conference on Cultural Policy Research, Agosto 2004. Disponible en: [http://neumann.hec.ca/iccpr/PDF\\_Texts/Wimmer\\_Michael.pdf](http://neumann.hec.ca/iccpr/PDF_Texts/Wimmer_Michael.pdf). [Consultado el 20/10/2009].
- WOOST, M. (1993) "Nationalizing the Local Past in Sri Lanka: Histories of Nation and Development in a Sinhalese Village", *American Ethnologist*, vol. 20, nº 3, pp. 502-521.
- WRIGHT, S. (1992) "Heritage and critical history in the reinvention of mining festivals in North-east England". En Boissevain, J. (ed.) *Revitalizing European rituals*. Londres: Routledge.
- YELVINGTON, K. (2002) "History, memory and identity: a programatic prolegomenon", *Critique of Anthropology*, vol. 22, nº 3, pp: 227-256.
- ZIZEK, S. (1998) "Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional". En Jameson, F. y Zizek, S. (ed.) *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Barcelona: Paidós.

#### DECRETOS, PLANES, INFORMES Y CONVENCIONES:

- COMISIÓN EUROPEA (1988) *El futuro del mundo rural*. Comunicación de la Comisión al Parlamento y al Consejo. COM (88) 501 final, Boletín de las Comunidades Europeas. Suplemento nº 4, pp. 5-71.

CONSELL COMARCAL DE L'ALT URGELL (2005) Document de diagnosi del medi natural de la comarca de l'Alt Urgell, Serveis Tècnics, CCAU. Disponible en: [http://www.ccau.cat/medi\\_ambient/contracte\\_riu\\_segre/Diagnosi\\_medi\\_natural\\_Alt\\_Urgell.pdf](http://www.ccau.cat/medi_ambient/contracte_riu_segre/Diagnosi_medi_natural_Alt_Urgell.pdf) [Consultado el 02/02/2010].

DPTOP (2002) Pla Comarcal de Muntanya 2001-2005. Alt Urgell. Diagnosi socioeconòmica, programes d'actuacions i marc financer. Programa de Política General de Muntanya, Generalitat de Catalunya.

DPTOP (2008) Projecte de Pla Comarcal de Muntanya 2008-2012. Direcció General d'Arquitectura i Paisatge, Generalitat de Catalunya.

ICOMOS (1931), The Athens Charter for the Restoration of Historic Monuments. Disponible en [http://www.icomos.org/athens\\_charter.html](http://www.icomos.org/athens_charter.html). [Consultado el 25/06/09].

ICOMOS (1964), Carta de Venècia. Disponible en [http://www.icomos.org/docs/venice\\_es.html](http://www.icomos.org/docs/venice_es.html). [Consultado el 25/06/09].

UICN (2008) Estatutos, incluyendo las reglas de procedimiento del Congreso Mundial de la Naturaleza y Reglamentos. Suiza: Union Internacional para la Conservación de la Naturaleza.

UNESCO (1945) Constitution of the United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization. París: UNESCO Publishing.

UNESCO (1954), Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflicts with Regulations for the Execution of the Convention 1954. Disponible en [http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL\\_ID=13637&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL_ID=13637&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html) [Consultado 25/07/09].

UNESCO (1954), Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflicts with Regulations for the Execution of the Convention 1954. Disponible en [http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL\\_ID=13637&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL_ID=13637&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html) [Consultado 25/07/09].

UNESCO (1972) Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage. París: UNESCO Publishing.

UNESCO (1999) Directrices prácticas sobre la aplicación de la Convención para la Protección del Patrimonio Mundial. París: UNESCO Publishing.

UNESCO (2003) Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage. París: UNESCO Publishing.

UNESCO (2003) Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage.

París: UNESCO Publishing.

UNESCO (2004) Textos fundamentales. París: UNESCO Publishing.

## ANEXOS

ESTADÍSTICAS: COMARCA DEL ALT URGELL .....	399
ESTADÍSTICAS: MUNICIPIO JOSA-TUIXENT.....	403
ESTADÍSTICAS: LA VANSÀ- FÓRNOLS.....	404
LISTA DE INFORMANTES.....	405
LISTADO DE CASAS DE TUIXENT.....	413
LISTADO DE CASAS DE JOSA DE CADÍ.....	425
FOTOGRAFÍAS.....	430

## ESTADÍSTICAS: COMARCA DEL ALT URGELL.

### Població ocupada per sectors

(percentatge)

		Ocupats				Total
		agricultura	indústria	construcció	serveis	
Alt Urgell	2001	9,3	13,9	14,3	62,8	8.205
	1996	11,2	19,8	12,0	57,0	7.021
Catalunya	2001	2,5	25,2	10,4	62,0	2.815.126
	1996	3,2	32,1	7,0	57,7	2.204.652

Fonts: Idescat. Estadística de població 1996  
Idescat. Cens de població 2001  
Anys disponibles: 1991, 1996, 2001.

### Població per Municipis.

Municipi	2009	percentatge
Alàs i Cerc	391	1,8
Arsèguel	93	0,4
Bassella	252	1,1
Cabó	95	0,4
Cava	50	0,2
Coll de Nargó	634	2,9
Estamariu	115	0,5
Fígols i Alinyà	284	1,3
Josa i Tuixén	155	0,7
Montferrer i Castellbò	1.089	4,9
Oliana	1.976	9
Organyà	958	4,3
Peramola	379	1,7
Pont de Bar, el	197	0,9
Ribera d'Urgellet	954	4,3
Seu d'Urgell, la	13.063	59,3
Valls d'Aguilar, les	307	1,4
Valls de Valira, les	832	3,8
Vansa i Fórnols, la	213	1
Total Alt Urgell	22.037	100,0

Cens de població 2001

### Establiments d'empreses i professionals per sectors

(percentatge)

		Indústria	Construcció	Comerç al detall	Serveis, llevat comerç detall	Professionals i artistes	Total
		Alt Urgell	2002	7,0	18,1	18,5	
	2001	7,3	17,5	18,8	46,2	10,4	1.902
Catalunya	2002	9,7	13,0	19,1	43,0	15,1	604.817
	2001	9,9	12,6	19,8	42,7	15,1	595.743

Fonts: Idescat  
Anys disponibles: del 1994 al 2002.

## Superfície agrària

		SAU			
		terres llaurades	pastures permanents	Terreny forestal	Altres
Alt Urgell	1999	5.762	36.567	49.715	24.806
	1989	6.097	18.727	59.315	25.421
Catalunya	1999	817.031	339.797	838.663	308.488
	1989	837.000	209.814	961.304	363.303

Font: Idescat. Cens agrari 1989, 1999  
Anys disponibles: 1982, 1989, 1999.

## Infraestructura turística:

Establiments hotelers. Per categories, nombre i places.  
Alt Urgell. Any 2006.

1 estrella		2 estrelles		3 estrelles		4 estrelles		5 estrelles		Total	
nombre	places	nombre	places	nombre	places	nombre	places	nombre	places	establiments	places
14	382	20	680	5	347	2	158	0	0	41	1.567

Font: Idescat, 2009.

Càmpings per categoria, nombre i places.  
Alt Urgell. Any 2006.

Luxe		Primera		Segona		Tercera		Privats		Total	
nombre	places	nombre	places	nombre	places	nombre	places	nombre	places	establiments	places
0	0	0	0	4	1.048	5	1.040	0	0	9	2.088

Font: Idescat, 2009.

Restaurants.  
Alt Urgell. Sèrie temporal.

Any	Restaurants-bar	Restaurants	Total
2005	95	35	130
2004	93	33	126
2003	92	30	122
2002	88	28	116
2001	84	27	111
2000	81	27	108
1997	76	20	96
1996	74	18	92
1995	69	18	87

Font: Idescat, 2009.

Turisme rural. Per categories.  
Alt Urgell. Sèrie temporal.

Any	Allotjament rural independent		Masies		Cases de Poble		Total allotjaments	
	nombre	places	nombre	places	nombre	places	nombre	places
2006	50	272	5	66	10	119	65	457
2005	39	218	5	66	11	131	55	415
2004	35	199	5	61	12	138	52	398
2003	31	171	5	61	12	137	48	369
2002	23	127	5	61	12	137	40	325
2000	21	121	5	61	12	137	38	319

Font: Idescat, 2009.

Allotjaments turístics. Per comarques, categories. Any 2008. (Dades provisionals).

	Establiments				Places			
	establiments hotelers	càmpings	turisme rural	total	establiments hotelers	càmpings	turisme rural	total
Alt Camp	11	1	37	49	501	125	295	921
Alt Empordà	209	33	125	367	14.477	32.105	987	47.569
Alt Penedès	19	0	53	72	784	0	443	1.227
Alt Urgell	43	0	76	119	1.626	0	510	2.136
Alta Ribagorça	46	0	74	120	2.009	0	440	2.449
Anoia	14	1	54	69	696	75	337	1.108
Bages	33	3	67	103	1.227	420	481	2.128
Baix Camp	77	19	29	125	8.944	24.268	234	33.446
Baix Ebre	29	8	33	70	2.055	4.303	204	6.562
Baix Empordà	181	44	61	286	13.688	51.790	453	65.931
Baix Llobregat	83	1	1	85	8.719	1.018	4	9.741
Baix Penedès	45	4	9	58	4.559	3.645	68	8.272
Barcelonès	505	0	0	505	54.455	0	0	54.455
Berguedà	49	15	116	180	1.308	4.548	1.032	6.888
Cerdanya	64	4	43	111	2.890	1.988	285	5.163
Conca de Barberà	22	3	41	66	839	1.170	315	2.324
Garraf	66	6	4	76	5.605	7.105	48	12.758
Garrigues	6	0	9	15	208	0	68	276
Garrotxa	42	17	104	163	1.021	3.115	855	4.991
Gironès	40	2	35	77	1.731	1.013	295	3.039
Maresme	169	31	18	218	33.751	15.913	118	49.782
Montsià	32	6	30	68	1.601	1.753	301	3.655
Noguera	23	0	37	60	674	0	264	938
Osona	50	9	120	179	2.103	2.563	982	5.648
Pallars Jussà	21	0	65	86	752	0	490	1.242
Pallars Sobirà	61	0	91	152	2.958	0	636	3.594
Pla d'Urgell	9	0	12	21	232	0	120	352
Pla de l'Estany	14	4	80	98	392	1.680	644	2.716
Priorat	18	3	41	62	271	853	354	1.478
Ribera d'Ebre	12	1	11	24	354	163	87	604
Ripollès	60	12	95	167	1.937	4.090	690	6.717
Segarra	10	0	41	51	264	0	283	547
Segrià	38	0	5	43	2.976	0	39	3.015
Selva	271	25	40	336	42.840	19.655	370	62.865
Solsonès	24	0	89	113	666	0	525	1.191
Tarragonès	129	24	8	161	38.237	26.593	56	64.886
Terra Alta	15	1	21	37	556	335	188	1.079
Urgell	10	0	26	36	272	0	202	474
Val d'Aran	96	9	14	119	5.541	2.558	147	8.246
Vallès Occidental	37	0	2	39	3.874	0	14	3.888
Vallès Oriental	52	8	42	102	3.315	2.338	335	5.988
<b>Catalunya</b>	<b>2.735</b>	<b>294</b>	<b>1.859</b>	<b>4.888</b>	<b>270.908</b>	<b>215.175</b>	<b>14.199</b>	<b>500.282</b>

Font: Departament d'Innovació, Universitats i Empresa. Direcció General de Turisme, 2009.



Restaurants. Per comarques. Any 2007.

	Restaurants	Restaurants bars	Total	2006	2005	2004	2003
Alt Camp	27	65	92	86	85	79	75
Alt Empordà	177	577	754	745	727	712	688
Alt Penedès	52	148	200	194	186	167	163
Alt Urgell	35	97	132	130	130	126	122
Alta Ribagorça	13	35	48	46	43	43	41
Anoia	18	115	133	127	121	119	117
Bages	24	86	110	269	262	250	241
Baix Camp	141	408	549	543	538	521	513
Baix Ebre	42	186	228	214	192	183	176
Baix Empordà	184	535	719	696	690	682	671
Baix Llobregat	159	769	928	902	873	838	806
Baix Penedès	42	219	261	255	253	254	249
Barcelonès	864	4.860	5.724	5.487	5.359	5.210	5.055
Berguedà	24	107	131	124	123	117	116
Cerdanya	47	96	143	141	138	132	129
Conca de Barberà	17	41	58	56	55	52	49
Garraf	121	295	416	410	387	370	359
Garrigues	3	31	34	34	40	36	33
Garrotxa	42	97	139	136	126	127	127
Gironès	105	304	409	391	375	360	347
Maresme	178	758	936	907	873	845	821
Montsià	49	119	168	158	147	144	140
Noguera	11	97	108	104	100	93	89
Osona	66	266	332	320	309	294	287
Pallars Jussà	15	39	54	52	52	48	47
Pallars Sobirà	19	53	72	70	67	64	61
Pla d'Urgell	8	63	71	65	58	57	53
Pla de l'Estany	27	40	67	66	65	65	61
Priorat	15	23	38	38	32	34	31
Ribera d'Ebre	12	40	52	52	47	45	44
Ripollès	38	64	102	97	93	88	85
Segarra	16	48	64	61	58	53	49
Segrià	86	389	475	455	450	429	416
Selva	115	604	719	702	681	673	660
Solsonès	10	49	59	57	55	53	53
Tarragonès	208	653	861	843	825	815	793
Terra Alta	5	22	27	25	24	20	19
Urgell	10	68	78	74	73	70	68
Val d'Aran	63	69	132	127	125	125	122
Vallès Occidental	204	879	1.083	1.047	1.008	985	954
Vallès Oriental	136	459	595	572	554	529	511
<b>Catalunya</b>	<b>3.428</b>	<b>13.873</b>	<b>17.301</b>	<b>16.878</b>	<b>16.399</b>	<b>15.907</b>	<b>15.441</b>

Font: Departament d'Innovació, Universitats i Empresa. Direcció General de Turisme, 2009.



Comarcas catalanas.

Fuente: Institut Cartogràfic de Catalunya.

## ESTADÍSTICAS: MUNICIPIO JOSA-TUIXENT.

Població (any 2009)	158
Superfície	68,2 km <sup>2</sup>
Densitat de població	2,3 hab./km <sup>2</sup>
Comarca	Alt Urgell

Font: Idescat i Centre d'Estudis Demogràfics, 2009.

### Evolució de la població de fet. Josa i Tuixent. 1717- 1936.

Població											
Any	1717	1787	1857	1860	1877	1887	1900	1910	1920	1930	1936
	430	518	1.576	1.761	1.299	885	792	752	657	854	822

Font: Idescat i Centre d'Estudis Demogràfics.

### Evolució de la població de fet. Josa i Tuixent. 1940-1991.

Població											
Any	1940	1945	1950	1955	1960	1965	1970	1975	1981	1986	1991
	313	298	288	304	272	202	180	134	133	134	145

Font: Idescat i Centre d'Estudis Demogràfics.



## ESTADÍSTICAS: LA VANSA- FÓRNOLS.

Població (any 2009)	213
Superfície (km <sup>2</sup> )	106,1
Densitat de població	2 (hab./km <sup>2</sup> )
Comarca	<a href="#">Alt Urgell</a>

Font: Idescat i Centre d'Estudis Demogràfics, 2009.

### Evolució de la població de fet. La Vansa-Fórnols. 1717- 1936.

Any	Població										
	1717	1787	1857	1860	1877	1887	1900	1910	1920	1930	1936
	430	518	1.576	1.761	1.299	885	792	752	657	854	822

Font: Idescat i Centre d'Estudis Demogràfics.

### Evolució de la població de fet. Josa i Tuixent. 1940-1991.

Any	Població										
	1940	1945	1950	1955	1960	1965	1970	1975	1981	1986	1991
	819	777	731	1.638	469	325	189	151	157	160	167

Font: Idescat i Centre d'Estudis Demogràfics



## LISTA DE INFORMANTES:

A continuación adjunto una lista con los nombres propios de los informantes que me permitieron realizar esta tesis. Para mantener la privacidad de la personas, adjunto exclusivamente su nombre de pila con alguna referencia al grupo de edad, ocupación y lugar de nacimiento, cuando estoy en disposición de esta información. Los informantes han sido separados en grupos según el grado de relación que llegué a adquirir a lo largo del trabajo de campo. Desde ya, un profundo agradecimiento a todos.

- Informantes cotidianos: formaron parte en un momento u otro de una cierta cotidianidad de trato, que me permitió conocer muchas de sus visiones en relación a una amplia variedad de temas. Nivel alto de profundización.

- 1) Mima. 20-30 años. Sabadell.
- 2) Montse. 30-40 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 3) Pep. 30-40 años. La Coma.
- 4) Pep. 20-30 años. Arfa.
- 5) Santi. 30-40 años. Tuixent.
- 6) Irene. 50-60 años. Tuixent.
- 7) Josep. 50-60 años. Callús.
- 8) Mercè. 35-45 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 9) Carles. 30-40 años. La Seu d'Urgell.
- 10) Alfons. 50-60 años. Berguedà.
- 11) Gracieta. 50-60 años. Berguedà.
- 12) Diego. 20-30 años. Manresa.
- 13) Diego. 50-60 años. Andalucía.
- 14) Virginia. 50-60 años. Andalucía.
- 15) Horaci. 40-50 años. Barcelona.
- 16) Lina. 30-40 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 17) Ito. 30-40 años. Barcelona.
- 18) Pep. 60-70 años. Tuixent
- 19) Josep. 65-75 años. Tuixent.
- 20) Pep. 75-85 años. Tuixent.
- 21) Xavi. 20-30 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 22) Fran. 30-40 años. Asturias.

- 23) Glòria. 35-45 años. Sabadell.
- 24) Sebas. 35-45 años. Sabadell.
- 25) Ignasi. 10-15 años. Sabadell.
- 26) Conxi. 40-50 años. Vall de la Vansa.
- 27) Cisco. 40-50 años. Vall de la Vansa.
- 28) Ramon. 65-75 años. Tuixent.
- 29) Mercè. 40-50 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 30) Àngels. 50-60. Sabadell.
- 31) Ander. 20-30 años. Madrid.
- 32) Isidre. 40-50 años. La Seu d'Urgell.
- 33) Clara. 30-40 años. Barcelona.
- 34) Fredi. 30-40 años. Pla de Sant Tirs.
- 35) Pep. 30-40 años. Lleida.
- 36) Joan. 40-50 años. Gósol.
- 37) Juani. 40-50 años. Barcelona.
- 38) Montse. 30-40 años. Gósol.
- 39) Joan. 30-40 años. Vall de Castellbó.
- 40) Mari. 55-65 años. Barcelona.
- 41) Maria. 75-85 años. Ossera.
- 42) Albert. 60-70 años. Barcelona.
- 43) Josep. 50-60 años. Gósol.
- 44) Miquel. 65-75 años. Tuixent.
- 45) Susana. 35-45 años. Portugal.
- 46) Luisa. 30-40 años. Andalucía.
- 47) Marc. 20-30 años. La Seu d'Urgell.
- 48) Ernest. 20-30 años. La Seu d'Urgell.
- 49) Isabel. 75-85 años. Andalucía.
- 50) Nil. 10-15 años. Manresa.
- 51) Gal·la. 10-15 años. Manresa.
- 52) Jeroni. 20-30 años. La Seu d'Urgell.
- 53) Jordi. 40-50 años. Oliana.
- 54) Jordi. 20-30 años. Andorra.
- 55) Cisco. 70-80 años. Tuixent.
- 56) Marta. 20-30 años. La Seu d'Urgell.

- 57) Jose. 30-40 años. Andalucía.
- 58) Ramon. 40-50 años. Josa de Cadí.
- 59) Maria Àngels. 40-50 años. Manresa.
- 60) Rut. 25-35 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 61) Albert. 10-20 años. Sabadell.

• Informantes frecuentes: más de una entrevista realizada, o bien un trato relativamente continuado y con momentos de profundización en diversos temas.

- 1) Lluís. 40-50 años. Barcelona.
- 2) Jordi. 50-60 años. Tuixent.
- 3) Carme. 50-60 años. Barcelona.
- 4) Josep. 50-60 años. Maresma.
- 5) Assumpció. 50-60 años. Barcelona.
- 6) Emília. 70-80 años. Cornellana
- 7) Neus. 40-50 años. Cornellana.
- 8) Dani. 15-25 años. Cornellana.
- 9) Josep. 50-60 años. Fòrnols.
- 10) Àngels. 55-65 años. Maresma.
- 11) Nati. 70-80 años. Sabadell.
- 12) Abel. 30-40 años. La Coma
- 13) Mercè. 40-50 años. Barcelona.
- 14) Lluís. 20-30 años. La Seu d'Urgell.
- 15) Pepi. 40-50 años. Barcelona.
- 16) Toni. 30-40 años. Bagà.
- 17) Ramon. 60-70 años.
- 18) Ton. 70-80 años.
- 19) Assumpta. 50-60 años. La Vansa.
- 20) Angelina. 40-50 años. Ossera.
- 21) Diego. 40-50 años. Andalucía.
- 22) David. 30-40 años. Andalucía.
- 23) Juan. 40-50 años. Portugal.
- 24) Júlio. 50-60 años.
- 25) Maria. 55-60 años. Tuixent.

- 26) Silvia. 20-30 años. Tuixent.
- 27) Joan. 50-60 años. Sant Llorenç de Morunys.
- 28) Carme. 30-40 años. Tuixent.
- 29) Rosa 20-30 años. Tuixent.
- 30) Toni. 50-60 años. Barcelona.
- 31) Toni. 40-50 años. Mallorca.
- 32) Jordi. 20-30 años. La Seu d'Urgell.
- 33) Xeto. 20-30 años. La Seu d'Urgell.
- 34) Esteve. 35-45 años. Sabadell.
- 35) Celeste. 25-35 años. Manresa.
- 36) Cosmet. 30-40 años. La Seu d'Urgell.
- 37) Marc. 30-40 años. La Seu d'Urgell.
- 38) Nil. 10-15 años. Tuixent.
- 39) Paula. 5-10 años. Tuixent.
- 40) Lurdes. 50-60 años. Tuixent.
- 41) Pep. 50-60 años. Tuixent.
- 42) Josep. 50-60 años. Zona de metropolitana de Barcelona.
- 43) Mercè. 50-60 años. Zona de metropolitana de Barcelona.
- 44) Mercè. 30-40 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 45) Toni. 30-40 años. Zona de metropolitana de Barcelona.
- 46) Roger. 40-50 años. Centroamérica.
- 47) Marina. 40-50 años. Vall de la Vansa.
- 48) Sole. 45-55 años. Tuixent.
- 49) Ivan. 20-30 años. Sabadell.
- 50) Imma. 30-40 años. Castellbó.
- 51) Alex. 20-30 años. La Seu d'Urgell.
- 52) Carme. 40-50 años. Arsèguel.
- 53) Charli. 40-50 años. Berguedà.
- 54) Antònio. 60-70 años. Maresma.
- 55) Juanito. 30-40 años. La Seu d'Urgell.
- 56) Tatiana. 30-40 años. La Seu d'Urgell.
- 57) Marta. 30-40 años. La Seu d'Urgell.
- 58) Miquel. 30-40 años.
- 59) Maria Àngels. 50-60 años. La Seu d'Urgell.

- 60) Margarida. 50-60 años. Josa de Cadí.
- 61) Pep. 65-75 años. Josa de Cadí.
- 62) Teresina. 65-75 años. Sant Celoni.
- 63) Fina. 40-50 años.
- 64) Jaume. 40-50 años.
- 65) Fèlix. 40-50 años. Berguedà.
- 66) Rosa. 30-40 años.
- 67) Rosita. 65-75 años. Josa de Cadí.
- 68) Joan. 70-80 años. Berguedà.
- 69) Marta. 20-30 años. Berga.
- 70) Genoveva. 70-80 años. Josa de Cadí.
- 71) Martí. 10-15 años.
- 72) Maria. 10-15 años. Parets del Vallès.
- 73) Jaume. 10-15 años.
- 74) Marta. 40-50 años. Madrid.
- 75) Pepita. 60-70 años. La Vansa.
- 76) Josep. 50-60 años. Sisquer.
- 77) Maurici. 10-20 años. Sabadell.
- 78) Lluís. 70-80 años. Tuixent.
- 79) Joan. 60-70 años. Sabadell.
- 80) Mingo. 50-60 años. Parets del Vallès.
- 81) Dolors. 50-60 años. Parets del Vallès.
- 82) Conxita. 75-85 años. Josa de Cadí.

- Informantes puntuales: una única entrevista o varias charlas informales.

- 1) Olga. 20-30 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 2) Daniel. 20-30 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 3) Angelina. 75-85 años. Josa de Cadí.
- 4) Suzette. 40-50 años. Suiza.
- 5) Peter. 40-50 años. Suiza.
- 6) Iván. 20-30 años. Cornellana.
- 7) Eulàlia. 50-60 años. Barcelona.



- 8) Raül. 40-50 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 9) Roger. 20-30 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 10) Imma. 30-40 años.
- 11) Dani. 30-40 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 12) Joan. 40-50 años. Cava.
- 13) Isidre. 40-50 años. La Coma.
- 14) Remell. 65-75 años. Adraén.
- 15) Teresa. 30-40 años. Adraén.
- 16) Remell. 30-40 años. Adraén.
- 17) Agustí . 50-60 años.
- 18) Jordi. 40-50 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 19) Assumpció. 50-60 años. Lleida.
- 20) Imma. 30-40 años. Andalucía.
- 21) Joan. 30-40 años. Manresa.
- 22) Lola. 30-40 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 23) Carles. 20-30 años. Gósol.
- 24) Josep Ramon. 20-30 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 25) Ricard. 30-40 años. Sabadell.
- 26) Mercè. 30-40 años. Sabadell.
- 27) Nuria. 30-40 años.
- 28) Josep. 40-50 años. Tuixent.
- 29) Marta. 20-30 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 30) Ana. 20-30 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 31) Elisabeth. 40-50 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 32) Pau. 40-50 años. Castellbó.
- 33) Helena. 20-30 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 34) Isabel. 30-40 años. Parets del Vallès.
- 35) Melitón. 20-30 años. Manresa.
- 36) Anselm. 50-60 años. Ogern.
- 37) Lourdes. 50-60 años. Ogern.
- 38) Jordi. 40-50 años. La Seu d'Urgell.
- 39) Joan. 40-50 años. La Seu d'Urgell.
- 40) Judit. 30-40 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 41) Aran. 20-30 años. La Seu d'Urgell.

- 42) Josep. 20-30 años. La Seu d'Urgell.
- 43) Joan. 50-60 años.
- 44) Fran. 20-30 años. La Seu d'Urgell.
- 45) Dani. 20-30 años La Seu d'Urgell.
- 46) Marisa. 20-30 años. La Seu d'urgell.
- 47) Ignasi. 30-40 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 48) Jordi. 30-40 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 49) Marcel. 40-50 años. La Seu d'Urgell.
- 50) Miquel. 40-50 años. Barcelona.
- 51) Carme. 40-50 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 52) Alba. 5-15 años. La Vansa.
- 53) Alexia. 5-15 años. La Vansa.
- 54) Roger. 5-15 años. Fónols.
- 55) Albert. 10-20 años. Fónols.
- 56) Paula. 5-10 años. Vall de la Vansa.
- 57) Lluís. 5-10 años. Portugal.
- 58) Agustí. 5-10 años. Sisquer.
- 59) Eulàlia. 5-10 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 60) Marc. 5-10 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 61) Pol. 10-15 años.
- 62) Àlex. 10-15 años. Vall de la Vansa.
- 63) Rita. 15-25 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 64) Antoni. 50-60 años. Barcelona.
- 65) Pilar. 40-50 años.
- 66) Pep. 60-70 años. Tuixent.
- 67) Josefina. 50-60 años. Tuixent.
- 68) Teresa. 40-50 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 69) Marta. 30-40 años.
- 70) Montserrat. 60-70 años. Arsèguel.
- 71) Ramon. 40-50 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 72) Jordi. 30-40 años. Castellbó.
- 73) Maria. 70-80 años. Vallès.
- 74) Joan. 70-80 años. Josa de Cadí.
- 75) Carles. 30-40 años. La Seu d'Urgell.

- 76) Marc. 30-40 años. La Seu d'Urgell.
- 77) Bonifaci. 60-70 años. Oliana.
- 78) Joan. 40-50 años.
- 79) Joan. 60-70 años. Adraén.
- 80) Miquel. 80-85 años. Organyà.
- 81) Albireta. 75-85 años. La Seu d'Urgell.
- 82) Laura. 15-25 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 83) Teresa. 65-75 años. Sabadell.
- 84) Dolors. 70-80 años. Andalucía.
- 85) Jordi. 20-30 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 86) Montse. 40-50 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 87) Josep. 40-50 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 88) Andreu. 20-30 años. Bellver de Cerdanya.
- 89) Jesús. 40-50 años. Zaragoza.
- 90) Vivian. 30-40 años. Sudán.
- 91) Alfons. 70-80 años. Vall de la Vansa.
- 92) Montserrat. 70-80 años. Vall de la Vansa.
- 93) Sara. 20-30 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 94) Albert. 30-40 años. Zona metropolitana de Barcelona.
- 95) Josep Maria. 40-50 años. Barcelona.
- 96) Delfí . 30-40 años. Fígols.
- 97) Maura. 50-60 años.
- 98) Angel. 40-50 años. Barcelona.
- 99) Miquel. 40-50 años. Ossera.
- 100) Jordi. 40-50 años. La Seu d'Urgell.
- 101) Ramon. 40-50 años. Zona metropolitana de Barcelona.

•115 informantes esporádicos: ninguna entrevista y contacto sin profundizar. (No incluyo datos).

## LISTADO DE CASAS DE TUIXENT:

Información recopilada entre octubre de 2007 y junio de 2008. Informante principal: Santi. Fueron muchas horas de trabajo y le estoy muy agradecida. Se trata de un hombre joven, nacido en una casa del pueblo y residente. En algunas ocasiones recibimos consejos y ayudas de otra gente del pueblo que nos encontrábamos durante los paseos: el Pep y el Pere, así como de la Lina que terminó de ayudarme con los detalles.

He apuntado datos relativos al estado constructivo de la casa, sus propietarios actuales y los anteriores, así como la frecuencia de ocupación de la casa. Hago una distinción entre el tipo de pared que puede reconocerse desde el exterior:

- pared de piedra antigua: se refiere a paredes de piedra rejuntadas con mortero de cal,
- pared de piedra reforzada: piedra antigua y mortero de cal reforzado con cemento en alguna restauración,
- cubierta de piedras: cuando la pared es nueva, construida en ladrillo y cubierta de piedra,
- revocado: revocado de cemento o cal y pintado.

1. ESCOLA: Construida durante la década del 70. Revocada y pintada. Balcón de madera.
2. CAL FOGATÓ: Casa antigua que presenta pocas reformas. Pared de piedra antigua. Ocupada por un residente fijo hijo del pueblo.
3. CAL GEAPONA: Casa antigua. Algunas reformas. Pertenece a una familia del pueblo que emigró a la Seu d'Urgell, se utiliza como segunda residencia. Arquitectura tradicional.
4. XALET 1: Chalet de nueva construcción probablemente construido en la década del 70. Revocado y pintado. Comprado por una familia de fuera. No tiene nombre. En el solar no había ninguna construcción antigua.
5. XALET 2: Chalet de nueva construcción probablemente construido en la década del 70. Revocado y pintado. Comprado por una familia del pueblo. En el solar no había ninguna construcción antigua.
6. CAN ROCA: Chalet de nueva construcción probablemente construido en la década del 70. Revocado y pintado. Propiedad de una familia local que emigró a

- Francia. Utilizada como segunda residencia. En el solar no había ninguna construcción antigua.
7. LA TORRATXA: Chalet de nueva construcción probablemente construido en la década del 70. Revocado y pintado. Comprado por una familia de Sabadell que ya posee una casa de segunda residencia en el pueblo. El dueño anterior era un hombre de Sabadell que ocupaba el chalet a menudo como segunda residencia. En el solar no había ninguna construcción antigua.
  8. XALET 3: Chalet de nueva construcción probablemente construido en la década del 70. Revocado y pintado. Propiedad de una familia francesa que la utilizan a menudo como segunda residencia. En el solar no había ninguna construcción antigua.
  9. ELS CORRALS DE CAL LLUÍS TOU: Ruines, solo quedan algunas paredes en pie.
  10. CAL LLUÍS TOU: Casa antigua sin reformas en avanzado estado de deterioro. Pared de piedra antigua. Ocupada hasta finales de la década del 90 por un hijo del pueblo, hasta su muerte. Está en manos de sus herederos que viven en la Seu d'Urgell y no la utilizan.
  11. CAL TOU D'ABAIX: Casa reformada, comprada como segunda residencia por la hija de una familia del pueblo que vive fuera. Pared de piedra antigua reforzada. Durante 20 años la alquiló una familia de fuera de segunda residencia que luego compraron una casa en el pueblo.
  12. CAL BERNADET: Casa antigua con algunas reformas. Segunda residencia, propiedad de una familia del pueblo que vive fuera.
  13. Dos casas apareadas: Cemento sin pintar.
    - CA LA JOANA: Pertenece a una familia del pueblo que emigró. Alquilada a una familia de fuera de segunda residencia.
    - ?: Pertenece a una familia del pueblo que emigró. Segunda residencia.
  14. ?.
  15. CA LA LLUM: Casa de piedra antigua, con reformas. Familia del pueblo que emigró, utilizada como segunda residencia.
  16. CAL CONILL: Casa antigua, revocada y pintada. Propiedad de una familia de Sabadell que la utiliza como segunda residencia.

17. CA LA ROSA: Casa antigua con algunas reformas. Paredes de piedra reforzada. Propiedad de una familia del pueblo que emigró, segunda residencia utilizada a menudo.
18. CAL CATARÍ: Pertenece a un hijo de una familia del pueblo que emigró. Segunda residencia utilizada con poca frecuencia.
19. CA L'ANDREU: Casa antigua con pocas reformas, deteriorada. Pertenece a la hija de una familia del pueblo que emigró. Segunda residencia muy poco utilizada.
20. CAL JAUMET: Casa antigua de piedra sin reformas. Habitante hijo del pueblo y residente.
21. CAL BENITO: Propiedad de los descendientes de una familia del pueblo que emigró.
22. ERA DEL BENITO: Casa de obra nueva, recubierta en madera. Propiedad de los descendientes de una familia del pueblo que emigró. Segunda residencia.
23. PALLER DE CAL FULLA: Pajar antiguo donde se guardan perros de cal Fulla.
24. CAL FULLA: Casa antigua, revocada y pintada. Propiedad de una familia del pueblo, residentes hijos.
25. ?. Casa nueva, cubierta de piedra. Construida a principios de 2000. Pertenecía a los propietarios de cal Catarí y la compró una familia de Badalona que alquilaban otra casa del pueblo como segunda residencia.
26. CAL METGE: Casa nueva construida en la década del 70. Revocada y pintada. No habitada, ya que el médico vive en la Vansa.
27. CAL TRESÓ: Casa antigua totalmente renovada. Paredes cubiertas de piedra. Pertenece a una familia de fuera que compro la casa, residentes fijos del pueblo. Pertenecía en el pasado a ca la Llum, fue luego comprada como segunda residencia por una gente de fuera y luego comprada por los actuales propietarios.
28. XALET DEL PLA: Chalet de nueva construcción probablemente construido en la década del 80. Revocado y pintado. Construida en un solar de cal Roseta como segunda residencia por una gente de fuera, luego vendido a otra familia de fuera que no la utilizan muy a menudo. En el solar no había ninguna construcción antigua.
29. CAL CANARI: Casa antigua con reformas en la década del 70. Revocada y pintada. Familia del pueblo que emigró y la utilizan a menudo como segunda residencia.

30. CAL PINYANA: Casa de piedra antigua, algunas reformas en el interior. En el pasado, propiedad de cal Sinca que la compró a una familia que emigraba a Francia. Luego, comprada por una pareja de fuera que compró la casa y vivió unos años en el pueblo. Actualmente alquilada a una familia de fuera que trabaja en el pueblo.
31. CAL MORERA: Casa de piedra antigua, con pocas reformas. Una de las paredes está revocada y pintada. Propiedad de una familia del pueblo que emigró y la utilizan como segunda residencia.
32. CAL GABRIEL: Casa antigua, totalmente reformada como casa rural, paredes de piedra antigua reforzada y otras partes cubierta de piedra. Adquirida por una familia de la comarca como segunda residencia hace muchos años. Una descendiente de esta familia, nacida en la zona metropolitana de Barcelona, la renovó y abrió como alojamiento rural.
33. LA FORESTAL: Casa nueva, revocada y pintada, construida posiblemente en la década del 70. Casa del *Parc Natural del Cadí-Moixeró*.
34. CAL TERRISER NOU: Casa nueva revocada y pintada, hecha seguramente en la década del 80. Construida por una familia del pueblo que emigró, se vendió a una familia de fuera que la utiliza como segunda residencia.
35. CAL PERICOT: Casa de piedra reforzada, reformada por dentro. El pajar mantiene la piedra antigua. Familia del pueblo que emigró a América pero mantuvo la casa. Alquilada a una familia de Sabadell, como segunda residencia. Una inscripción en la casa indica 1894.
36. CA L'ESTABÓ: Casa antigua revocada y pintada de rosa claro. Reformada. Vive una familia del pueblo residentes hijos.
37. APARTAMENTS DEL PICART: Apartamentos hechos por la familia de ca l'Estavet. Paredes cubiertas de piedra. Construidos en la década de 2000.
38. CAL MOLES: Casa antigua, de piedra antigua reforzada. Reformada. Propiedad de una familia del pueblo que emigró y la utiliza como segunda residencia.
39. CAL MINGUELL: Casa de piedra reforzada. Comprada hace más de 20 años por una familia de fuera que la utilizan como segunda residencia.
40. CAL BALDIRÓ: Casa reformada a medias, revocada sin pintar. Propiedad de una familia de pueblo residente que la alquila a una familia de fuera que la utiliza como segunda residencia. Antes estaba alquilada por otra familia de fuera

- que subía al pueblo como segunda residencia, y finalmente compraron una casa de cal Sinca.
41. CAL SINCA: Casa antigua de piedra reforzada, diferentes reformas. Algunas paredes revocadas y pintadas. Propiedad de una familia local residente.
  42. CA L'HELENA: Casa nueva construida hace unos 15 años. Pared cubierta de piedra, antiguas paredes del pajar aprovechadas, piedra reforzada. Antiguo pajar de cal Sinca, que la familia propietaria construyó y vendió a una familia de fuera que la utilizan como segunda residencia. Antes alquilaban cal Baldiró.
  43. CAL FULGENCI: Casa nueva construida hace unos 15 años. Pared cubierta de piedra, antiguas paredes del pajar aprovechadas, piedra reforzada. Antiguo pajar de cal Sinca, que la familia propietaria construyó y vendió a una familia de fuera que la utilizan como segunda residencia, familiares de los propietarios de ca l'Helena.
  44. CAL JAN: Casa nueva construida hace 20 años. Pared de piedra reforzada. Antiguo pajar de cal Sinca, que la familia propietaria construyó y alquiló durante muchos años a un mozo de la casa y luego a una familia de fuera que la utilizaba como segunda residencia. Actualmente vendida a una pareja de fuera que quieren hacer quesos.
  45. PALLER DE CAL SINCA: 3 apartamentos rurales nuevos. Pared cubierta de piedra. Construidos en la década de 2000 por la familia de cal Sinca.
  46. PIS DE LA MARIA DE CAL SINCA: Nueva construcción. El primer piso paredes recubiertas de piedra mientras que el piso superior se mantiene como un agregado con el ladrillo a la vista. Antes era un pajar de cal Sinca, se construyó una pequeña casa que se alquila por temporadas.
  47. CASA DE LA BORREGA: Casa antigua, paredes de piedra antigua sin reformas ni refuerzos, muy mal estado (se ven grietas en las paredes). Es de ca la Borrega.
  48. CAL GAVANÉS: Casa de piedra reformada, arreglada hace unos 15 años. Una familia de fuera, propietarios también de cal Gabriel, compró la casa hace muchos años. No suben mucho.
  49. CAL ROSETA: Casa de piedra reformada y pajar de piedra antigua. Propiedad de una familia del pueblo, reformado hace unos 10 años. Residentes fijos.
  50. CAL CORONEL: Casa de piedra reformada. Comprada por una familia de Barcelona hace unos 50 años. No suben mucho al pueblo.



51. CAL JUVAL: Casa antigua revocada y pintada. Arreglos en el interior hace no muchos años. Varios pajares asociados. Propiedad de una familia del pueblo, residentes hijos.
52. ELS XINOS: Se están construyendo apartamentos, paredes cubiertas de piedra. Antiguo pajar de cal Juval. Lo compró una empresa de fuera que lleva a cabo la construcción. El nombre se refiere a los trabajadores chinos que participan en la obra.
53. CAL SASTRET: Casa antigua revocada y pintada. No parece muy reformada por fuera. Es una casa propiedad del Obispado, alquilada a un neorrural que vive en el pueblo. Anteriormente la tuvieron alquilada durante muchos años una familia de fuera de segunda residencia, que subía mucho al pueblo pero al ganar dinero prefirieron comprar una casa en la Cerdanya.
54. CAL JOAN MOLES: Casa del indiano. Estilo colonial, ligeramente modernista, pintada y revocada de color rosa con detalles en blanco. No corresponde a los parámetros de arquitectura local. Construida por una persona del pueblo que emigró a América y luego regresó, fue vendida hace años a una familia de fuera que recuperó la casa con sus características de construcción.
55. CAL FERRER 2: Casa antigua, poco arreglada. Era un pajar de cal Ferrer, comprada por una familia de fuera.
56. CAL CURRULL: Casa antigua revocada y pintada de amarillo. No presenta grandes reformas. Propiedad de una familia del pueblo que emigró y la utilizan como segunda residencia.
57. CAL MESTRE: Casa nueva, forrada de piedra. Era un huerto de cal Sinca y fue vendida a una pareja de neorrurales que vivieron muchos años en el pueblo. Al marchar, la utilizan como segunda residencia.
58. CA LA MINGUELLA: Casa antigua con algunas reformas. Propiedad de gente de fuera sin relación con el pueblo. Casa a mitges renovada.
59. CAL PERITXOLA: Casa de grandes dimensiones en la que se pueden identificar dos partes. Una totalmente reformada, de piedra antigua reforzada, en la que se construyó un restaurante hace unos 8 años. La otra parte es la vivienda de la familia, locales residentes hijos, de piedra antigua que no parece haber sido reformada.
60. CAL TERRISSER: Casa nueva, paredes cubiertas de piedra. Es propiedad de una familia del pueblo que viven fuera y la utilizan como segunda residencia.

61. CAL MOLÍ: Antiguo molino sin conservar, en ruinas. Es propiedad de una serie de socios, familias del pueblo, que hace muchos años formaron una cooperativa para festionar el molino: cal Gepona, cal Comella, cal Carreu, cal Fogató, cal Peritxola. Hace muchos años vivió una familia proveniente de Gósol, cuyos hijos suben al pueblo a menudo en las vacaciones.
62. CAL MITJA: Casa totalmente reformada, piedra antigua reforzada y otras paredes mantienen la piedra antigua sin reforzar. Se hicieron divisiones internas y ahora son tres apartamentos diferenciados. Era de una familia del pueblo que la vendió hace años a una familia de fuera que la utiliza como segunda residencia. .
63. CA L'ESTABET: Casa totalmente reformada sobre una construcción antigua. Revocada de cemento y pintada. Propiedad de una familia local residente.
64. CAN CUSTODI: Edificio construido en la década del 60 o 70, revocada y pintada, fue construida como fonda con restaurante y habitaciones en las plantas superiores. Era la antigua fonda del pueblo. Ahora está alquilada y abierta como restaurante.
65. CAL FUSTER: Piedra antigua sin reforzar, pero repicada para dejar la piedra a la vista (eliminando el revoque de mortero de cal). Se hicieron algunas reformas en la década del 60 en la cocina y el cuarto de baño, y durante varios años abrió como fonda. Propiedad de una familia local, hace poco murió el último residente y pasó a manos de su hija que vive en la Seu d'Urgell.
66. CAL MOLINS: Casa antigua sin reformas, revocada con mortero de cal y pintada, no parece estar en muy buen estado. Propiedad de una familia local que emigró y utilizan la casa como segunda residencia.
67. CAL MOIXÓ: Casa antigua reformada por dentro, convertido cada piso en un apartamento. Revocada y pintada. Se conservó la *eixida* tradicional. Propiedad de un hombre de Saldes que lo compró a una familia local como inversión. Los apartamentos están alquilados, en la planta baja hay un pequeño comercio de *queviures*, otro a una familia neorrural residentes fijos y los dos últimos como segunda residencia de gente de fuera.
68. AJUNTAMENT VELL: Antiguo ayuntamiento abandonado, está en obras. Era el antiguo edificio de la escuela, y durante algunos años estuvo alquilado a unos neorrurales que tenían una panadería. No se sabe qué construirán.

69. CAL CORTINA DEL TOU: Casa antigua con reformas, revocada de cemento y pintada. Propiedad de una familia del pueblo residentes hijos. Anteriormente era uno de los bares del pueblo.
70. CA LA PEPITA O CAL TELÈFONS: Casa antigua con algunas reformas en el interior. Las paredes son de piedra antigua y en algunos sectores se puede reconocer el antiguo revocado de mortero de cal. Propiedad de una mujer del pueblo, residente fija.
71. CA L'AMPLE: Casa nueva, paredes cubiertas de piedra. Pertenecía anteriormente a cal Fransisquet.
72. CAL FERRAGETES: Casa reformada, piedra antigua reforzada con cemento. Bar y establecimiento rural. Propiedad de una familia local residentes.
73. CA LA CONXITA: Casa en muy mal estado, paredes de piedra antigua, muchas grietas y goteras. Abandonada. Pertenece a una familia del pueblo residente.
74. CAL FERRER. Casa reformada, piedra antigua reforzada. Puerta de hierro que da a la antigua ferrería del pueblo, ahora expuesto al público. Propiedad de una familia del pueblo que vive fuera y utiliza la casa como segunda residencia.
75. CAL FRANSISQUET: Casa totalmente reformada, de piedra antigua reforzada. Propiedad de un neorrural que vivió durante algunos años en el pueblo y ahora es segunda residencia.
76. CAL CORTINA, TELECLUB: Casa de colonias nueva, construida sobre una antigua casa aprovechando elementos como la *eixida* tradicional. Piedra antigua reforzada. Propiedad del ayuntamiento, tiene subcontratado el familia a una familia local residente.
77. CAL BELTRANET: Casa nueva, paredes cubiertas de piedra y elementos arquitectónicos que no responden al modelo tradicional. Propiedad de unos neorrurales que vivieron durante algún tiempo en el pueblo y ahora la conservan como segunda residencia.
78. CA LA PEPI: Casa nueva, paredes cubiertas de piedra, todavía no está totalmente acabada. Propiedad de una neorrural que vive en el pueblo. Anteriormente era un huerto.
79. CAL SANÇ i CAL GANANCI: Casa en ruinas, pared de piedra antigua con muchas grietas. Anteriormente eran dos casas, que pasaron a ser propiedad de unos franceses. Las fuertes lluvias de 2008 derruyeron una parte de la casa Abandonadas.

80. CAL NEGRET: Se están haciendo obras de reforma. Propiedad de una familia de fuera de segunda residencia hace ya muchos años.
81. CA LA PASTORA: Casa nueva, piedra cubierta de piedra. Pertenecía a cal Ferragetes pero se vendió a una familia de fuera que sube como segunda residencia.
82. CAL PORRES: Ruinas, no queda la estructura de la casa en pie solo algunas paredes. Propiedad de cal Comella.
83. LA RECTORIA VELLA: Totalmente reformada y utilizada como restaurante durante algunos años, paredes de piedra antigua reforzada. Fue comprada por tres socios, todos ellos neorrurales. Construyeron el restaurante y algunos apartamentos individuales. Uno de ellos es de uno de los socios, residentes fijos en el pueblo, el resto está alquilado a personas de fuera de segunda residencia.
84. CA LA MANUELA: Casa reformada hace unos 7 u 8 años. Paredes de piedra antigua reforzada, mientras que otras partes de la pared dejan ver un revocado de cemento. Propiedad de gente de fuera que la utiliza como segunda residencia.
85. CA LA PETRA: Casa totalmente reformada, revocada y pintada de rosa. Propiedad de gente de fuera de segunda residencia, que compró la casa a ca la Llum.
86. CAL TEMPESTAT: Casa reformada en los años 70, piedra antigua recubierta y pintada. Comprada por una familia de fuera que la utiliza como segunda residencia.
87. FUSTERIA DEL TOU: Garaje y ruinas que pertenecen a cal Cortina del Tou. Algunas paredes son de ladrillo sin recubrir, otras están cubiertas de cemento sin pintar.
88. GARATGES DEL TOU: Se trata de una serie de almacenes de cal Cortina del Tou. Algunas paredes están cubiertas en piedra y otras dejan ver el ladrillo sin recubrir o la cubierta de cemento sin pintar. Propiedad de cal Cortina del Tou. Una parte del tejado es de uralita.
89. CAL BERDULAGA: Casa nueva, cubierta de piedra y con grandes ventanas. Propiedad del hijo de una familia local que la construyó como segunda residencia hace pocos años. Actualmente pasó a manos de una familia de fuera que suben como segunda residencia. Una de las paredes tuvo que quedar en ladrillo sin recubrir por ser una pared medianera con una parcela próxima y ha habido conflicto con los dueños.

90. CA LA SARRETA: Casa nueva, paredes de piedra antigua reforzada. Era una antigua conejera de cal Rita, que fue convertida en casa por el hijo de la familia que se instaló en el pueblo junto a su familia.
91. CAL FLORENTINO: Casa antigua y abandonada. Pertenece a cal Cortina del Tou.
92. CAL PERLINDO GRAN: Casa reformada, revocada de cemento y pintada. Pertence a cal Cortina del Tou.
93. CAL PERLINDO PETIT: Casa, paredes cubiertas de piedra. Propiedad de una gente de fuera que la utiliza como segunda residencia.
94. CAL PRIXALÓ (CAL PERITXALÓ): Casa reformada en parte, en parte piedra antigua sin reforzar y en otros sitios revocada de cemento y pintado. El primer nombre es el que aparece inscrito en el frente de la casa, mientras el segundo es la manera como lo pronuncia la gente del pueblo. Propiedad de una gente de fuera de segunda residencia.
95. CAL RITA: Casa que no presente muchas reformas en el exterior, pero ha sido rehabilitada en el interior. Revocado de mortero de cal y pintado antiguo. Propiedad de un hombre local, residente fijo.
96. CAL MIQUEL: Casa de apartamentos de nueva construcción. Pared cubierta de piedra. Propiedad de ca l'Estavet, quienes se encargaron de la construcción de los pisos. Son seis apartamentos, más una casa anexa que también convirtieron en apartamentos. En tres apartamentos viven neorrurales residentes fijos, mientras que el resto está alquilado por gente de segunda residencia.
97. AJUNTAMENT: Edificio nuevo, paredes cubiertas de piedra, Propiedad municipal.
98. CAL GILET: Casa abandonada muy deteriorada. No se realizaron reformas. Abandonada desde 2005.
99. CAL JOSEPÓ: Casa reformada posiblemente entre los años 80 y 90. Paredes revocadas y pintadas de amarillo. Propiedad de una familia local residentes fijos.
100. CORTS DEL JOSEPÓ: Garajes de obra nueva, paredes revocadas y pintadas de amarillo. Antiguas "corts" de cal Josepó, actualmente sus garajes.
101. CAL TRUC: Casa reformada, paredes de piedra antigua reforzada. Son apartamentos construidos en la década de 2000 por sus propietarios, de cal Comella. Están alquilados como segundas residencias.

102. CAL SERNI: Casa de piedra antigua, presenta algunas reformas. Familia del pueblo que emigró y mantiene la casa como segunda residencia.
103. CAL COMELLA: Casa antigua sin muchas reformas, a excepción de lavabos y la cocina en el primer piso que se hicieron en la década del 70 u 80. Familia del pueblo que emigró y mantienen la casa como segunda residencia.
104. CAL CELESTINO: Casa reformada, de paredes de piedra antigua reforzada. Familia del pueblo que emigró y mantienen la casa como segunda residencia.
105. CA L'ANGÓ: Casa reformada de piedra antigua reforzada. Gente del pueblo que vive fuera y mantienen la casa como segunda residencia.
106. CAL TET: Casa de paredes revocadas de cemento sin pintar. Se realizaron algunas reformas en la década del 70 u 80. Propiedad de una familia del pueblo que vive fuera y mantienen la casa como segunda residencia.
107. CAL SABATER: Casa antigua revocada y pintada de amarillo. Presenta algunas reformas. Casa comprada por gente de fuera que utilizan como segunda residencia.
108. CA L'ANASTASI: Casa antigua revocada y pintada de verde, presenta algunas reformas. Comprada por gente de fuera que la utiliza como segunda residencia.
109. CAL PITEU: Casa revocada de cemento sin pintar. Pertenece a una familia de fuera que la utiliza como segunda residencia.
110. CAL SABATER 2: Casa de piedra antigua reforzada. Pertenece a una familia del pueblo que emigró y la utilizan como segunda residencia.
111. ?: Casa en obras interrumpidas hace años. La gente del pueblo no recuerda qué casa había antes ni a quién pertenece.
112. CAL DENU: Casa de piedra antigua reforzada. Se realizaron reformas hace 2 años. Comprada por gente de fuera que la utiliza como segunda residencia.
113. CASA NOVA D'APARTAMENTS: Casa nueva de apartamentos.
114. CAL POLLA: Casa antigua con pocas reformas. Piedra antigua. Propiedad de un hombre del pueblo residente fijo.
115. APARTAMENTS DEL POLLA: Construidos nuevos en el año 2000, paredes cubiertas de piedra. Antigua pajar de cal Polla que fue vendido y convertido en diferentes apartamentos. Uno pertenece a unos neorrurales que pasan largas temporadas en el pueblo, el resto a gente de segunda residencia.

116. CASA APARTAMENTS: Casa de apartamentos que fue construida en la década del 90 por ca l'Estavet. Paredes cubiertas de piedra. Alquilados a personas de segunda residencia.

117. CA LA BORREGA: Casa antigua en mal estado. Muchas grietas en la pared de piedra antigua. Propiedad de una mujer de una familia del pueblo residente fija.

## LISTADO DE CASAS DE JOSA DE CADÍ:

Información recopilada entre 2005 y 2007, la mayor parte en agosto de 2007. La información provino en algunos casos de gente del pueblo, ya que pude acceder a gran número de casas. También fue recopilada gracias a la ayuda de los niños de Josa, un grupo de niños entre 8 y 12 años que estuvieron encantados de contarme lo que sabían de las casas gracias a las historias de sus familias. La información que tenían sobre la historia de las casas y sus nombres era impresionante.

1. CAL FARRÀS: Casa antigua en la que se hicieron diferentes reformas en la década del 70 y 80. Segunda residencia de una familia del pueblo que emigró hace muchos años. En un pequeño apartamento en un pajar de la casa vive una descendiente de la familia que es residente fija, junto a su pareja.
2. CA LA BARCELONA: Casa de apartamentos construida en la década del 90 o 2000. La antigua casa la adquirieron tres socios descendientes de familias locales y construyeron los 5 apartamentos, que pertenecen actualmente a gente de segunda residencia.
3. CAL MAGRA: Casa antigua de una familia del pueblo, en la que se hicieron algunas reformas internas. Segunda residencia.
4. CA L'AMADOR: Casa totalmente reformada. En la planta baja se construyó un restaurante. Residentes hijos.
5. CAL TOMÀS: Casa antigua con pocas reformas. Segunda residencia de una familia de pueblo.
6. CAL VANSÀ: Antigua casa reformada en dos apartamentos. Descendientes de una familia del pueblo, segunda residencia.
7. CA L'ALEIX: Casa totalmente reformada. Segunda residencia de una familia del pueblo.
8. BAR DEL RAMON: Casa antigua convertida en bar con pocas reformas. Propiedad de un hombre de Berga que adquirió distintas casas del pueblo, y que alquila a un neorrural que hace muchos años que vive en el pueblo.
9. CAL COTONAT: Casa antigua con pocas reformas. Familia del pueblo que utiliza como segunda residencia.



10. CAL SALVADOR: Casa totalmente renovada. Segunda residencia de una familia de fuera.
11. CAL FANÈS: Casa totalmente renovada. Segunda residencia de una familia de fuera.
12. CAN SOTA: Ruinas.
13. CA LA JARDINETA: Casa nueva hecha sobre unas ruinas en los 70. Anteriormente se trataba de dos casas, ca la Jardineta y cal Teixidor. Compraron la parcela dos parejas, una de descendientes del pueblo y otros de fuera. Construyeron la casa y ahora son apartamentos de segunda residencia. El nombre de ca la Jardineta ya no lo utiliza la gente del pueblo.
14. CAL CANARI: Casa reformada. Familia del pueblo que emigró y utiliza la casa como segunda residencia. Aprovecharon un viejo pajar para construir una casa para la hija de la familia.
15. CASA DE L'ALFONS I LA GRACIETA: Casa nueva construida en una parcela donde había una antigua casa llamada cal Fransisquet. Propiedad de una familia del pueblo, segunda residencia.
16. CA LA ROSA: Casa nueva construida sobre un antiguo pajar de cal Barcelona, al que la gente se refería con el nombre de los Carros. Propiedad de una familia del pueblo que emigró y utiliza la casa como segunda residencia.
17. CAL CALVO: Casa reformada en la década del 70. Familia del pueblo que emigró y utilizan la casa como segunda residencia.
18. CAL GRAVAT: Casa no reformada. Propiedad de una familia del pueblo que emigró y mantiene la casa como segunda residencia.
19. CAL CAMPANER: Casa no reformada. Propiedad de una familia del pueblo que emigró y mantiene la casa como segunda residencia.
20. ESCOLES VELLES: Antiguas escuelas del pueblo y consultorio médico. Construidas hacia la década del 60 donde se encontraba la antigua plaza del pueblo. Actualmente edificio municipal. En el primer piso que durante algunas temporadas estuvo alquilado a distintas personas de segunda residencia.
21. CAL JAPET: casa totalmente reformada. Propiedad de una familia de segunda residencia que no tenía relación con el pueblo. La casa era propiedad de un hombre de Berga que adquirió distintas casas del pueblo.
22. CASA DE L'ESCLUSA: Dos casas nuevas, construidas sobre el terreno de dos casas antiguas: cal Ribó y cal Clenco. Una persona de fuera sin relación con el

- pueblo compró el terreno a una familia local para construir una casa de segunda residencia para su uso privado y otra casa para vender, que fue acabada en el año 2007.
23. L'HORT DE LA GRAVADA: Casa nueva, construida en un prado donde antiguamente se levantaba una casa cuyas ruinas hace años dejaron de verse. Propiedad de una familia del pueblo que emigró y construyó la casa como segunda residencia.
  24. CA LA TETA: Casa antigua con muchas reformas. Propiedad de una familia del pueblo que pasan la mayor parte del año en el pueblo. Últimas reformas hace 8 años.
  25. TINO PARRAMÓN ELIES: Casa a medio construir, propiedad de una familia del pueblo que emigró y que nunca acabaron las obras por conflictos locales.
  26. ?
  27. ?: Terreno sin construir pero urbanizable en litigio por problemas de desconocimiento de límites de propiedades.
  28. CAL RIERA: Casa sin reformas, en muy mal estado y abandonada. Propiedad de cal Catxapo.
  29. CAL PALANCA: Antigua casa sin reformas y en mal estado, durante años utilizada para guardar ganado. Propiedad de cal Magra.
  30. CAL MINGO: Casa abandonada, utilizada como almacén durante años. Propiedad de cal Campaner.
  31. Ruinas propiedad de cal Magra. Anteriormente había una casa de dos pisos.
  32. CAL BERNULLA: Casa abandonada utilizada como almacén durante años, así como para guardar animales. Propiedad de cal Magra.
  33. CA LA MOLINERA: Ruinas, propiedad de la familia de cal Jardinet.
  34. Ruinas. No conocí nadie del pueblo que sepa a quién pertenecen, el ayuntamiento se plantea investigar para poder tomar medidas al respecto, sobre todo por el riesgo de derrumbre.
  35. CAN LLUÍS: Abandonado desde 1960, en mal estado. Propiedad de una familia descendiente de cal Magra.
  36. ?. Ruinas.
  37. CAL GARGORÍ: Ruinas.
  38. CAL MARC: Casa nueva sobre una casa antigua. Se trata del nombre antiguo que ya no es utilizado por mucha gente del pueblo. Pertenece a un pastor de

- fuera del pueblo que sube en verano con las ovejas desde hace muchos años. La casa la adquirió de manos de un hombre de Berga que compró muchas casas del pueblo.
39. Casa en avanzado estado ruinoso. Pertenece a una familia del pueblo que emigró, y ya casi no visitan el pueblo.
  40. Ruinas.
  41. CAL MÚSIC: Casa antigua cuyas reformas se interrumpieron y actualmente está abandonado. Propiedad de un hombre de Berga que adquirió distintas casas del pueblo.
  42. CA LA GLÒRIA (CAL FARRÀS VELL): Casa antigua totalmente reformada. El primero es el nombre utilizado por la gente del pueblo y el segundo el original de la casa. Se trata de una casa reformada por una familia descendiente de antiguos habitantes del pueblo que emigraron, y decidieron instalarse en el pueblo en la década de 2000. Prácticamente solo se aprovecharon las paredes.
  43. Ruinas. Propiedad del pastor de cal Marc.
  44. No quedan ruinas pero había una casa.
  45. Ruinas. Casa quemada de la que quedan algunos muros. Mis informantes sugieren que se trataba del primer can Lluís que al haberse quemado fue trasladado comprando can Llarg, y llevándose consigo el nombre de la casa.
  46. Ruinas.
  47. ERA VELLA DE CA L'AMADOR: Antigua era de ca l'Amador, urbanizable.
  48. CA L'AGUSTINET: Casa antigua en rehabilitación, obras interrumpidas por motivos personales de la familia. Familia del pueblo que emigró.
  49. CAL CATXAPO: Casa totalmente reformada. Familia del pueblo que emigró y es utilizada como segunda residencia.
  50. Pequeña borda para los animales. Propiedad de cal Marc, utilizada para guardar las ovejas.
  51. CAL MIQUEL: Casa totalmente reformada. Propiedad de una familia del pueblo que utilizan la casa como segunda residencia.
  52. CAL RUTAR: Nombre de la casa antigua donde se construyeron dos apartamentos propiedad de cal Farràs vell. Alquilados a gente de fuera de segunda residencia.
  53. CA L'ESCOLÀ: Casa antigua sin reformas. Abandonado. Propiedad de cal Tomàs.

54. CAL CASOLÍ: Medio en ruinas, aunque se mantiene la fachada de una casa. Abandonada, propiedad de una familia del pueblo que emigró y no utilizan la casa.

## FOTOGRAFÍAS:

Fotos del valle:

	
Fórnoles. Autora: Clara Arbués.	Cornellana. Autora: Clara Arbués.
	
Tuixent. Autor: Ignacio Iturralde.	Ossera. Autor: Ignacio Iturralde.
	
Vista del valle desde el Arp. Autora: Mariona Tió.	Prados de Tuixent. Autora: Camila del Mármol.

Fiestas:



Festa Major de Josa.  
Autor: J.M. Berenguer



Festa de les Trementinaires de Tuixent.  
Autor: Isidre Domajó.  
Fuente: Museu de les Trementinaires.



Festa dels Càtars de Josa de Cadí.  
Autor: J.M. Berenguer.

Matanza del cerdo:



Matanza del cerdo. Sant Llorenç de Morunys.  
Autora: Camila del Mármol.



Matanza del cerdo. Sant Llorenç de Morunys.  
Autor: Josep Ollé.



Matanza del cerdo. Sant Llorenç de Morunys.  
Autora: Camila del Mármol.

Rincones:



Tuixent.  
Autor: Ignacio Iturralde.



Sisquer y Ossera.  
Autor: Ignacio Iturralde.



Ossera:  
Autora: Anna Corrons.





