



Universidad
de Huelva

EL PATRIMONIO ANTROPOLOGICO INTANGIBLE. LA FALSA BRECHA ENTRE LO MATERIAL Y LO INMATERIAL

Introducción

De la leve existencia (incluso legal) del Patrimonio Inmaterial

Herencia cultural intangible e Innovación metacultural: Villaldemiro, villa de la escultura metálica

La imposibilidad de separar lo inmaterial de lo material en las manifestaciones culturales

Nombres tradicionales kamba como instrumento de relación y elemento representativo de identidad y patrimonio intangible entre los akamba del área rural Machakos

Turismo y patrimonio inmaterial, una alianza obscura

Una mirada indiscreta. la cosmogonía marismeña de San Juan del Puerto a través de una visión etnohistórica

El arte de vivir de los últimos indígenas, patrimonio intangible de la sabiduría ancestral

OTROS ESTUDIOS

La historia en Roma. Retórica, res gestae y crisis.

Diego de Sosa et les jésuites de Salamanque dans la tourmente (1578 -1592)

Barcos y tipos de navegación en el puerto de Sevilla (1920-1935)

El valor cognitivo de las metáforas en la comunicación pública de las ciencias

RESEÑAS



NÚM. VIII . 2018

El Patrimonio Antropológico Intangible.
La falsa brecha entre lo material y lo inmaterial

EREBEA

NÚM. VIII • año 2018
ISSN: 0214-0691

Universidad de Huelva

www.erebea.es

EREBEA

Revista de Humanidades y
Ciencias Sociales

El Patrimonio Antropológico Intangible.
La falsa brecha entre lo material y lo inmaterial

DIRECTOR / EDITOR
Javier Pérez-Embíd Wamba (Universidad de Huelva)

SECRETARIO / MANAGING EDITOR
Carloni Franca, Alida (Univ. Huelva)

CONSEJO DE REDACCIÓN / ASSOCIATE EDITORS
Monteagudo López-Menchero, Jesús (Univ. Huelva)
Lara Ródenas, Manuel José de (Univ. Huelva)
Francisco Contreras Pérez (Univ. Huelva)
Andrés García, Manuel (Univ. Huelva)
Antón Pacheco, José Antonio (Univ. Sevilla)
Gómez Baya, Diego (Univ. Huelva)
Gualda Caballero, Estrella (Univ. Huelva)
García-Garrido, Manuela Águeda (Univ. Caen)
Díaz Rosales, Raúl (Univ. Huelva)

CONSEJO EDITORIAL / ADVISORY BOARD
Ladero Quesada, Miguel Ángel (Univ. Complutense de Madrid)
López Cordón, María Victoria (Univ. Complutense de Madrid)
Ruiz-Manjón Cabeza, Octavio (Univ. Complutense de Madrid)
Cuesta Domingo, Mariano (Univ. Complutense de Madrid)
Aurell, Martin (Univ. de Poitiers)
Vincent, Bernard (Centre de Recherches Historiques. EHESS. Paris)
Wilhelmi, J. (Univ. de Lund. Suecia)
Olivera Serrano, César (Instituto de Historia. CSIC)
Guiance, Ariel Omar (CONICET. Buenos Aires)
Undurraga Schüler, Verónica (Univ. Andrés Bello. Chile)
Sánchez-Concha Barrios, Rafael (Pontificia Universidad Católica del Perú)
García Martínez, Bernardo (El Colegio de México)
Jiménez Abollado, Francisco Luís (Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. México)
Sánchez Mantero, Rafael (Universidad de Sevilla)

Reservado todos los derechos. No se pueden hacer copias por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopias, o grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistemas de recuperación sin permiso escrito de los escritores

SUMARIO

MONOGRÁFICO

EL PATRIMONIO ANTROPOLÓGICO INTANGIBLE.

LA FALSA BRECHA ENTRE LO MATERIAL Y LO INMATERIAL

(Alida Carloni Franca, coord.)

Introducción

ALIDA CARLONI FRANCA	5
De la leve existencia (incluso legal) del Patrimonio Inmaterial	
FRANCESC LLOP I BAYO	9
Herencia cultural intangible e Innovación metacultural: Villaldemiro, villa de la escultura metálica.	
MARÍA JESÚS BUXÓ REY	23
La imposibilidad de separar lo inmaterial de lo material en las manifestaciones culturales	
ANTONIO MUÑOZ CARRIÓN Y MARÍA PÍA TIMÓN TIEMBLO	45
Nombres tradicionales kamba como instrumento de relación y elemento representativo de identidad y patrimonio intangible entre los akamba del área rural Machakos	
DAVID CABALLERO MARISCAL	61
Turismo y patrimonio inmaterial, una alianza obscura	
JOSÉ ANTONIO GONZÁLEZ ALCANTUD	89
Una mirada indiscreta. la cosmogonía marismeña de San Juan del Puerto a través de una visión etnohistórica	
JUAN CARLOS ROMERO-VILLADÓNIGA	113
El arte de vivir de los últimos indígenas, patrimonio intangible de la sabiduría ancestral	
FRANCISCO GINER ABATI.....	135

OTROS ESTUDIOS

La historia en Roma. Retórica, *res gestae* y crisis.

JOAQUÍN MUÑÍZ COELLO	157
----------------------------	-----

Diego de Sosa et les jésuites de Salamanque dans la tourmente (1578 -1592)

ANNIE MOLINIÉ.....	195
--------------------	-----

Barcos y tipos de navegación en el puerto de Sevilla (1920-1935) MARCOS PACHECO MORALES-PADRÓN	209
El valor cognitivo de las metáforas en la comunicación pública de las ciencias MARÍA GABRIELA RAMOS, ANDREA B. PAC, VERÓNICA B. CORBACHO, FRANCO A. TRINIDAD, ANDRÉS E. OLIVA.....	231
RESEÑAS	
JOSÉ ANTONIO ANTÓN PACHECO	249
Jacinto Choza, <i>La revelación originaria: La religión de la Edad de los Metales</i> . Sevilla: Thémata, 2018, 398 pp. ISBN: 978-84-948153-0-0.	
JOSÉ ANTONIO ANTÓN PACHECO	253
<i>El Azufre Rojo. Revista de estudios sobre Ibn Arabi</i> , n.º V, 2018. 224 pp. Dirección y edición: Pablo Benito Arias. Coordinación del número: Amina González. Edita: Diego Martín librero-editor y MIAS-Latina (Oxford-Murcia). ISSN: 2341-1368.	
CRISTINA PÉREZ GALÁN	257
María del Carmen García Herrero, <i>Los jóvenes en la Baja Edad Media. Estudios y testimonios</i> . Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2018, 434 pp. ISBN 978-84-9911-475-0.	
VERÓNICA A. GÜIDONI	261
Lyndal Roper, <i>Martín Lutero, renegado y profeta</i> , trad. de Sandra Chaparro. Madrid: Taurus, 2017. 621 pp. ISBN 978-84-306-1863-7.	
ESTRELLA RUIZ-GALVEZ PRIEGO	265
Margarita Torremocha Hernández y Alberto Corada Alonso, (Eds). <i>La mujer en la balanza de la justicia. (Castilla y Portugal. Siglos XVII y XVIII)</i> . Valladolid: Castilla Ediciones, 2017, 229 pp. ISBN: 978-84-16822-05-8.	
ELOY ROMERO BLANCO	271
Pilar Cagiao Vila (ed.), <i>Donde la política no alcanza. El reto de diplomáticos, cónsules y agentes culturales en la renovación de las relaciones entre España y América, 1880-1939</i> . Madrid: Iberoamericana, 2018, 270 pp. ISBN: 978-84-16922-92-5.	
JUAN PEDRO RODRÍGUEZ HERNÁNDEZ	275
Yolanda Guío Cerezo, <i>Ideologías excluyentes. Pasiones y razones ocultas de la intolerancia al otro</i> . Madrid: Los Libros de la Catarata, 2012, 160 pp. ISBN 978-84-8319-692-2.	

ESTRELLA GUALDA	279
Rúas Araújo, José y García Sanz, Francisco Javier (2018): <i>Persuasión y neurociencias. Apelar al cerebro.</i> Salamanca: Comunicación Social, 2018, 234 pp. ISBN: 978-84-15544-50-0.	
JESÚS MONTEAGUDO LÓPEZ-MENCHERO	283
Joan Nogué (ed.): <i>Yi-fu Tuan. El arte de la geografía.</i> Icaria, Espacios Críticos, Barcelona: Icaria (col. espacios críticos), 2018, 262 pp. ISBN: 978-84-9888-815-7.	
JUAN FRANCISCO OJEDA RIVERA	293
Juan Villa, (2018): <i>Voces de la Vera.</i> Barcelona: Comba, 2018. ISBN: 978-84-947203-9-0.	
ALIDA CARLONI FRANCA	297
Manuel Lorente Rivas. <i>Flamenco. Poética y Configuración,</i> Barcelona, M. Lorente: 2017. 190 pp. D. L.: Gr/1300-2017.	
Normas de Publicación.....	299

MONOGRÁFICO

EL PATRIMONIO ANTROPOLÓGICO INTANGIBLE.
LA FALSA BRECHA ENTRE LO MATERIAL Y LO INMATERIAL

EREBEA

Revista de Humanidades
y Ciencias Sociales
NÚM. 8 (2018)
ISSN: 0214-0691

INTRODUCCIÓN

En los últimos años ha corrido mucha tinta acerca del patrimonio antropológico, tanto en sus aspectos materiales como en los inmateriales. Sin embargo, pocos especialistas lo han conceptuado de una forma holística desde una visión antropológica hologramática. Este año 2018 la UNESCO lo ha declarado Año Europeo del Patrimonio Cultural, y una revista de Humanidades y Ciencias Sociales cuya vocación es el diálogo inter o transdisciplinar, no podía dejar pasar la ocasión de contribuir con su propia aportación al respecto.

Es cierto que el patrimonio antropológico se fragmenta y se segmenta, probablemente para protegerlo mejor, pero en la operación a menudo se trocea unilinealmente, tal como hacían los coleccionistas del siglo XIX, o como era norma entre los primeros evolucionistas de aquella centuria. Bien entrado ya el siglo XXI, volviendo la vista atrás y recogiendo el lema de la UNESCO “Nuestro patrimonio: donde el pasado se encuentra con el futuro”, la tarea de conceptualizar y obviar la brecha entre lo material e inmaterial se torna especialmente necesaria.

El patrimonio cultural tiene un valor universal, asegura la UNESCO, y pensar que el patrimonio es algo estático o del pasado resulta erróneo, puesto que evoluciona a través de nuestro compromiso con él, según asevera esa digna institución. El referido enunciado invita a participar en una disciplina humanística como es la Antropología social para que aporte algo de luz a los enfoques ya existentes, con el fin de acercarse más a la visión holística y a la complejidad humana que solo ella puede proporcionar.

Desde las ciencias sociales abogamos por “un regreso del sujeto” a la primera línea del escenario humano, con la esencia misma de la creatividad como condición de toda cultura “supraorgánica”, para retomar el concepto de cultura que Kroeber enunció en la primera mitad del siglo XX, y que estimamos de absoluta vigencia en estos comienzos del siglo XXI.

A pesar de la sin embargo fructuosa manera de clasificar las categorías del patrimonio, conviene insistir en la falsedad de la brecha entre lo material y lo inmaterial, lo tangible y lo intangible. De ahí que siguiendo a pensadores como Edgar Morín, con su propuesta de los Siete Saberes necesarios para la educación del futuro, y a Sigmund Bauman -con su metáfora de la modernidad líquida, en constante transformación y su consecuente precariedad social- nuestra insistencia en diluir la frontera epistemológica de lo tangible e intangible resulte pertinente .

Decía Kroeber que la cultura inicia su vuelo en el pensamiento humano, que las cosas eran pensadas antes de ser realizadas formalmente y objetualizadas. La inteligencia precede así a la materialización, lo mismo que el objeto es la materialización de un pensamiento.

Desde esta perspectiva los artículos presentados en esta monografía reúnen una estructura mandálica que relaciona todas las facetas de un mismo hilvanar. Antonio Muñoz Carrión y María Pía Timón Tiemblo reflexionan sobre la imposibilidad de separar lo material de la inmaterial en las manifestaciones culturales, planteando incluso la necesidad de un tratamiento holístico en la legislación. José Antonio González Alcantud expresa su opinión en términos de alianza obscena entre la manipulación del turismo y el uso del patrimonio inmaterial. Al calificar de leve la existencia misma del Patrimonio Inmaterial -una hermana pobre del patrimonio-, Francesc Llop i Bayo reivindica la necesidad de una superior protección por parte de las administraciones públicas. María Jesús Buxó, preocupada por la impronta de la memoria histórica sobre el patrimonio, aduce el ejemplo de la revitalización cultural que ha supuesto para un pueblo de la región Odra-Pisuerga, Villademiro, impulsar la resiliencia rural a través del uso y la gestión innovadoras de su herencia cultural.

Fuera de nuestras fronteras europeas, los trabajos de David Caballero y Francisco Giner Abati, recogen maneras diferentes del arte de vivir y relacionarse con el patrimonio intangible que las culturas tribales poseen. En Kenia, los Akamba utilizan el instrumento de las relaciones familiares como elemento representativo de identidad. Si a la persona se le concede al nacer un nombre tradicional relacionado con el momento en que ve la luz, con el tiempo atmosférico o cualquier otra circunstancia relevante, automáticamente se le ubica en un punto terrenal-tribal relacionado con su identidad personal. Excelente manera de ser de una identidad humana en una tierra-patria tan defendida por Edgar Morin. Consideramos que se trata de una manera intangible del arte de vivir de los últimos indígenas de los que nos habla Francisco Giner Abati, un patrimonio intangible de la sabiduría ancestral. Conviene, pues, derrotar la falaz división entre lo tangible e intangible para crear un puente mental entre la creatividad humana y sus obras.

No podía cerrarse esta reflexión general sombre el patrimonio intangible sin hacernos eco de la mirada antropológica aplicada desde la Universidad de Huelva a su más inmediato entorno, y el artículo de Juan Carlos Romero Villadóniga cubre las expectativas en este sentido.

Alida Carloni Franca
Universidad de Huelva

EREBEA

Revista de Humanidades
y Ciencias Sociales

NÚM. 8 (2018), pp. 9-22

ISSN: 0214-0691

DE LA LEVE EXISTENCIA (INCLUSO LEGAL) DEL PATRIMONIO INMATERIAL

Francesc Llop i Bayo

Antropólogo

RESUMEN

El Patrimonio Inmaterial, de reciente reconocimiento, es la hermana pobre del patrimonio, la categoría menos apreciada y protegida. Se da la contradicción que todos dicen protegerlo, pero en realidad está sujeto a limitaciones y faltas de protección que el patrimonio reconocido, especialmente el monumental no tiene.

ABSTRACT

Newly recognized Intangible Heritage is the poor sister of the heritage, the least appreciated and protected category. There is a contradiction that everyone claims to protect it, but in reality it is subject to limitations and lack of protection that recognized patrimony, especially the monumental one does not have.

PALABRAS CLAVE

Patrimonio inmaterial; protección legal.

KEYWORDS

Intangible heritage; legal protection.

Fecha de recepción: 22 de sept. de 2018

Fecha de aceptación: 1 de oct. de 2018

El Patrimonio Inmaterial (o Intangible, que otros lo llaman así) está de moda. En general porque cuesta poco de proteger, se tramita de manera rápida, y da prestigio a los que participan de él. Pero se trata de un patrimonio menor, mal comprendido, peor protegido, y (casi) siempre discriminado. Vayamos por partes.

Hace una treintena de años, la UNESCO *descubrió* el patrimonio intangible, como lo llaman ellos, para tratar de equilibrar la balanza entre países ricos y países pobres. Los países ricos en patrimonio material reconocido como patrimonio mundial por la UNESCO son esencialmente los del norte del Mediterráneo, no sólo porque fueron la cuna de las grandes civilizaciones de la antigüedad occidental (Grecia, Roma, el medievo gótico) cuanto que su potente aparato administrativo funciona a la perfección para preparar expedientes impecables para el reconocimiento mundial. No es que los países del sur (en el sentido más amplio de la palabra) carezcan de patrimonio, que sí que lo tienen, y a menudo mucho más espectacular. Pero carecen de un aparato administrativo desarrollado, y de una clase política concienciada en proteger su patrimonio monumental. Habría que decir mejor en promocionar su patrimonio: si bien la Convención de la UNESCO nace sobre todo con la idea de proteger los monumentos primero, y más tarde los bienes intangibles que están en peligro, desde el primer mundo, sobre todo, se concibe el sello *Patrimonio Mundial* como una marca de calidad, o de excelencia como ahora se dice. En suma, como un reclamo para el turismo superficial y masivo que ahora nos caracteriza.

He dicho Patrimonio Mundial, que es la tradición exacta del inglés *World Heritage* utilizado por la UNESCO, aunque por nuestras tierras hispanohablantes, por motivos que aún se me escapan, la denominación habitual es *Patrimonio de la Humanidad*, posiblemente porque aún da más prestigio ese nombre global.

LA PROTECCIÓN DEL PATRIMONIO INMATERIAL EN ESPAÑA

Pasando a un campo mucho más concreto, la protección del patrimonio inmaterial ha sido siempre, en España, mucho más difusa e inconcreta. Bien es cierto que con la organización territorial en territorios autónomos, la gestión del patrimonio fue transferida desde los primeros momentos, pero la Ley del Patrimonio Histórico Español¹ que sirvió - y sirve – de marco para las diferentes leyes

¹ Ley 16/1985, de 25 de junio, del Patrimonio Histórico Español (BOE núm. 155 de 29-06-1985

autonómicas, no consideraba el patrimonio inmaterial con la misma protección que el resto. Mucho más tarde, en 2015, se le añade un inciso al artículo primero, que define qué bienes integran el Patrimonio Histórico Español diciendo que *Asimismo, forman parte del Patrimonio Histórico Español los bienes que integren el Patrimonio Cultural Inmaterial, de conformidad con lo que establezca su legislación especial.*

El patrimonio inmaterial es llamado en la ley original *Patrimonio Etnográfico* y así como se definen los bienes inmuebles o muebles *de carácter etnográfico*, cuando se llega al patrimonio inmaterial se propone una documentación, que nunca se llevó a cabo².

En nuestra actividad profesional, como técnico de etnología de la Generalitat Valenciana³ intentamos desde el principio que el patrimonio inmaterial fuese considerado similar al resto de patrimonio tangible (inmueble o mueble) lo que parecía una tarea imposible, a causa de los servicios jurídicos, que no querían igualar ambos conceptos.

He cambiado intencionadamente el orden habitual (se suele decir mueble e inmueble) porque también en este caso patrimonial hay unas prioridades. No sólo para los cuerpos jurídicos de la administración, sino para los gestores políticos e incluso para la población, un *monumento* es un edificio, lo más antiguo posible y de valor incuestionable. Y si es romano, o *de los moros*, mejor. Un objeto, aunque sea declarado a su vez BIC (Bien de Interés Cultural) no tiene una misma consideración. La reticencia, creemos que pasada, a incluir objetos muebles en la declaración de *monumentos*, es decir de Bienes Inmuebles de Interés Cultural, se justificaba porque *todo lo que hay dentro de un monumento, forma parte del mismo*. Sin embargo, en casos concretos de protección de bienes muebles, que formaban parte de un BIC Inmueble, pero que no estaban definidos en su declaración, nos decían, por el contrario, que se podía actuar sobre ellos sin el necesario control administrativo, porque no estaban protegidos explícitamente.

La reticencia para incluir el patrimonio intangible al mismo nivel que el resto, en la primera redacción de la Ley valenciana⁴ fue tan grande, que solamente en el

2 Artículo cuarenta y siete apartado tres: *Se considera que tienen valor etnográfico y gozarán de protección administrativa aquellos conocimientos o actividades que procedan de modelos o técnicas tradicionales utilizados por una determinada comunidad. Cuando se trate de conocimientos o actividades que se hallen en previsible peligro de desaparecer, la Administración competente adoptará las medidas oportunas conducentes al estudio y documentación científicos de estos bienes.*

3 Probablemente fuimos, en 1988, el primer antropólogo trabajando para una comunidad autónoma, aunque nuestro trabajo era definido como *técnico de etnología*, utilizando la concepción francesa del término, más que la británica. Algo más tarde la Junta de Andalucía creó a su vez la misma plaza, que más tarde fue ampliada con varias personas más. Aún hoy (2018) más de la mitad de comunidades autónomas carecen de antropólogo o etnólogo en sus puestos de trabajo.

4 Ley 4/1998, de 11 de junio, del Patrimonio Cultural Valenciano. (DOCV núm. 3267, de 18-06-1998, BOE núm 174, de 22-07-1998.

último minuto, cuando ya había comenzado la discusión parlamentaria, se incluyó el patrimonio inmaterial con las mismas protecciones que el resto. Así figurará en cada una de las definiciones de la ley *los bienes muebles, inmuebles e inmateriales del patrimonio cultural* teniendo el patrimonio inmaterial los mismos niveles de protección que el resto (Bien de Interés Cultural, Inventario General, Bien de Relevancia Local, incluso la de *bien susceptible de ser incluido en el inventario general*). La ley valenciana, que ha tenido al menos cinco versiones diferentes, con diversas modificaciones que sirvieron sobre todo para delimitar y facilitar actividades urbanísticas en relación con el patrimonio inmueble, incluye también una peculiar consideración del patrimonio tecnológico. A pesar de las indicaciones de la ley ningún elemento ha sido reconocido, protegido y declarado como tal⁵. Parece que la intención era declarar algún sitio Web como patrimonio inmaterial tecnológico como el buscador *dónde?* creado por la Universitat Jaume I de Castelló, y que fue uno de los primeros utilizados, hasta la aparición y consolidación del todopoderoso Google, un tiempo más tarde. En cualquier caso, nunca se tuvo en cuenta este patrimonio tecnológico inmaterial.

Sin embargo esta costosa introducción del patrimonio inmaterial en la ley valenciana tenía un antecedente bien antiguo: el llamado *Misteri d'Elx* se declaraba el 15 de septiembre de 1931 como Monumento Nacional, mediante decreto publicado en la Gaceta de Madrid al día siguiente con la firma del presidente de la República. Pero no es menos cierto que esta *rara avis* no servía de ejemplo a los juristas ya que planteaban la dificultad de protección del patrimonio inmaterial, puesto que depende de la voluntad de personas, a las que no se puede obligar. Luego volveremos sobre estas distintas valoraciones de los diferentes patrimonios.

No todas las leyes autonómicas protegen el patrimonio antropológico, etnológico o inmaterial del mismo modo que el mueble o inmueble. Así Andalucía incluye los bienes inmateriales en un inventario, sin una protección específica añadida. Catalunya por el contrario ha declarado diversos bienes inmateriales como *Bé Nacional d'Interès Cultural* de una forma tan genérica que tampoco incide en su protección. Los constantes acontecimientos políticos y sociales de los últimos tiempos en tierras catalanas han ensombrecido una peculiar declaración genérica del *Govern de la Generalitat* declarando los toques de campana como elemento patrimonial⁶ en la última reunión antes de la declaración virtual, y acaso inmaterial de la República Catalana el 27 de octubre de 2018. Pero si la inclusión en un Inventario Etnológico de Andalucía tiene escasos efectos legales, tampoco parece tener muchos más esa declaración catalana genérica de los toques de cam-

⁵ Artículo 1.1 *Los Bienes Inmateriales de Naturaleza Tecnológica que constituyan manifestaciones relevantes o hitos de la evolución tecnológica de la Comunitat Valenciana son, así mismo, elementos integrantes del patrimonio cultural valenciano.*

⁶ ACORD GOV/150/2017, de 24 d'octubre, pel qual es declaren els tocs de campana com a Element Festiu Patrimonial d'Interès Nacional.

panas, considerándolos como Elemento Festivo Patrimonial. ¿Quedan incluidos los toques diarios, los toques del reloj, los toques de muerto? Nadie lo sabe, y los jueces, como veremos luego, incluso en Catalunya, siguen supeditando el patrimonio inmaterial declarado incluso declarado a normas legales inferiores como los reglamentos municipales del ruido.

LA PROTECCIÓN DE LA APARIENCIA

Con el patrimonio inmaterial ocurre, en cierto modo, lo mismo que con el patrimonio industrial. Que todos dicen protegerlo, pero a la hora de la verdad, nadie pasa de las declaraciones de intenciones a los hechos.

Pensemos que en un sentido amplio, *patrimonio industrial* no son solamente las chimeneas, ni siquiera las fábricas sino el tejido social que hay alrededor de ellas, y también y especialmente la tecnología empleada. Se considera a menudo las fábricas como un vertebrador social del territorio, lo que es bien cierto, pero siempre se olvida que es un contenedor técnico: la sede de un negocio que emplea cierta tecnología para la producción. Cuando se habla de *proteger una fábrica* en realidad se quiere proteger un edificio, para vaciarlo y dotarlo de otro contenido.

El mundo del patrimonio industrial es un tanto singular. Cuando defendimos – y practicamos – la protección desde el área de etnología, en la Generalitat Valenciana, los autollamados *arqueólogos industriales* se sentían muy ofendidos, porque ellos no trataban con azadas o con alpargatas de esparto, sino con inmuebles potentes, con máquinas y con gente. Bien cierto que son campos diferentes, pero tampoco ellos practican la arqueología, entendida como método científico que utiliza sobre todo la excavación para la obtención de información de tiempos presentes o pasados.

En realidad la mal llamada *arqueología industrial* es una forma de recogida global de información, utilizando la palabra, el documento escrito o audiovisual, y muchos otros elementos, para recoger la vida global, en suma el patrimonio inmaterial de unos inmuebles en un momento dado de la historia.

Sólo conocemos un caso real de protección de patrimonio industrial – aunque no es menos cierto que se trata también de la protección del patrimonio inmaterial, es decir del conocimiento generado. Se trata del *Museu Molí Paperer de Capellades*⁷ que no solamente tiene una exposición permanente sobre la fabricación de papel y unas salas temporales para exposiciones relacionadas, sino que cuenta con una fábrica propia de papel, en la que es posible ver, e incluso aprender, la fabricación de papel con la técnica tradicional.

Por lo general las antiguas fábricas se *reescreiben*, es decir se vacían de todo contenido, especialmente técnico, para convertirlas en *contenedor*, en un inmueble hermoso pero sin relación con su función original. Peor aún fue la declara-

⁷ La web oficial del Museu es <http://www.mmp-capellades.net/spa/> (04-09-2018)

ción genérica, en la modificación de la ley valenciana de 2007⁸, de las chimeneas de las fábricas anteriores a 1940 como Bien de Relevancia Local (el segundo nivel de protección del patrimonio), dejando fuera de protección el propio inmueble. Claro que la protección de las chimeneas, que todos daban por hecha, se justifica porque suponen un hito en el paisaje, ocupan poco espacio, apenas cuatro metros cuadrados, y son difíciles de demoler. Lo que no impide que se hayan desmontado y vuelto a erguir en otro lugar, cuando era urbanísticamente necesario.

Con el patrimonio industrial solamente se protege la apariencia, no el contenido ni el saber que hay detrás, y que es la clave para comprenderlo. Intentamos, sin éxito, en nuestro trabajo en la Generalitat, proteger un horno de cal, que existía en el propio término de la ciudad, y que fue prohibido porque hacían humo una vez al mes, cuando cocían la cal, y molestaba a los vecinos de una urbanización próxima. Tampoco pudimos proteger una fábrica de botijos de Agost, que aún deben seguir haciendo seis u ocho docenas de botijos por persona, cada día, pero que entonces aún se alimentaba por leña. Y fuimos incapaces de conservar en funcionamiento la fábrica de juguetes de chapa Payá, en Ibi.

En los tres casos se nos dijo que no podíamos intervenir, porque eran actividades privadas, y por tanto, la protección obligaba de cierto modo a seguir la actividad. Es un razonamiento perverso: cuando se protege un inmueble no se tiene en cuenta el propietario, sino el valor comunitario del mismo. Volveremos más adelante sobre el tema.

Es cierto que en el caso de la fábrica de Ibi se hizo un muy diseñado – y carísimo – museo que contiene juguetes, la mayor parte extranjeros, pues los Payá, a principios del XX, compraban dos juguetes de cada modelo, generalmente alemanes, ingleses o franceses, para desmontar uno de ellos y copiarlo, a menor precio, en sus instalaciones. Hay, pues, una preciosa colección de juguetes, mientras que, tras unas puertas herméticamente cerradas, la antigua maquinaria, que podría seguir trabajando, se está cayendo a trozos, abandonada, cuando hace apenas quince años seguía produciendo coches y trenes y maletas de lata.

Al final solamente se protegen las fiestas, precisamente aquello que necesita menos protección. En realidad tampoco se protegen las fiestas, por el contrario, en el momento de declararlas BIC Inmaterial, se crecen, se ordenan, se convierten

⁸ Disposición adicional quinta. Reconocimiento legal de Bienes Inmuebles de Relevancia Local, en atención a su naturaleza patrimonial. ... Punto 2 Los pozos o cavas de nieve o neveras, las chimeneas de tipo industrial construidas de ladrillo anteriores a 1940, los hornos de cal, los antiguos molinos de viento y los antiguos molinos de agua, los relojes de sol anteriores al siglo XX, las barracas tradicionales propias de las huertas valencianas, las lonjas y salas comunales anteriores al siglo XIX, los paneles cerámicos exteriores anteriores a 1940, la arquitectura religiosa incluyendo los calvarios tradicionales que estén concebidos autónomamente como tales, así como los elementos decorativos y bienes muebles relacionados directamente con el bien patrimonial a proteger. (Ley 5/2007, de 9 de febrero, de modificación de la Ley 4/1998, de 11 de junio, del Patrimonio Cultural Valenciano – BOE núm. 71 de 23-03-2007).

en complejos fenómenos que más allá de buscar la cohesión social, de reconstruir la identidad local, buscan atraer turismo.

Y sin embargo la declaración de protección del patrimonio inmaterial hubiera supuesto, para estas tres empresas, no sólo una protección legal de sus actividades sino un reconocimiento social, que hubiera asegurado, sin duda el futuro de la producción.

Lo hemos dicho otras veces: el patrimonio no existe. El valor patrimonial es una especie de IVA, un valor añadido que le damos, a partir de una reflexión técnica y de una voluntad política a ciertos inmuebles, muebles o actividades de modo que la comunidad que los contempla, los mira con ojos nuevos. Y esta nueva mirada carga de valor, simbólico, identitario, patrimonial, y también económico, a los bienes protegidos.

LA DECLARACIÓN DE LA UNESCO DE PATRIMONIO INMATERIAL

Las fiestas no necesitan protección. El conocimiento que hay detrás de ciertas actividades, prácticas, conocimientos u oficios si que lo necesita. En estos momentos las fallas de València son Patrimonio de la Humanidad de la UNESCO. Yo escribí en su día que esa protección era innecesaria, porque las fiestas ya estaban suficientemente desarrolladas y vivas como para ser tuteladas⁹. Por supuesto me tildaron de ignorante, de mal patriota, de traidor incluso. Sin embargo, los antiguos conocimientos que había detrás, como la construcción de los *ninots* mediante escultura, molde y vaciado en cartón, por ejemplo, se han sustituido por el diseño en 3D, y la fabricación más o menos seriada de muñecos, ya no de cartón, sino de corcho blanco, que además arden de otro modo, produciendo más calor, olor y contaminación. Pero eso no importa, ya que las fallas son *patrimonio mundial*.

He hablado de la protección por la UNESCO: aquí ya tenemos unas cuantas fiestas protegidas como Patrimonio Mundial: el *Misteri d'Elx* (2001), la *Patum de Berga* (2005), los *castells* de Catalunya (2010), el *Cant de la Sibil·la* de Mallorca (2010), la *festa de la Mare de Déu de la Salut d'Algemesí* (2011), la fiesta de los patios de Córdoba (2012), las fiestas de fuego de los Pirineos (2015), las fallas de València (2016).

Dentro del patrimonio inmaterial puro protegido se encuentran el Silbo Gomero (2009), el Tribunal de las Aguas de València y los Hombres Buenos de Murcia (2009), el flamenco (2010), la dieta mediterránea (2010), la cetrería (2010), la cal artesanal en Morón de la Frontera (2011)¹⁰.

⁹ LLOP i BAYO, Francesc *Las fallas y el patrimonio mundial: ¿una protección innecesaria?* “El Mundo” (10-03-2010) – Texto accesible en <http://www.camaners.com/francesc.llop/text.php?numer=17> (04-09-2018)

¹⁰ https://es.wikipedia.org/wiki/Anexo:Patrimonio_cultural_inmaterial_de_la_humanidad_en_Europa_y_Am%C3%A9rica_del_Norte#Espa%C3%B1a (04-09-2018)

A parte de la última declaración, el resto es apariencia. O es fiesta, que viene a ser lo mismo. No hay conocimiento detrás, no hay conservación ni transmisión más que efímera. Y sin embargo todos quieren que *su fiesta* sea – si no lo es ya, porque muchos se autoatribuyen esa protección – *Patrimonio Mundial de la Humanidad*. Más, imposible.

Sin embargo, el procedimiento legal es complicado, y no se realiza a través de particulares, ni siquiera a través de los gobiernos autónomos, sino por petición del estado, es decir del Gobierno de España, fruto de un largo consenso previo entre las comunidades y el ministerio. Y España lo tiene difícil: de todos los estados miembros de la ONU, España figura la tercera con más bienes declarados (47) tras Italia (54) y China (53) en la lista de patrimonio mundial en 2018¹¹.

LA INDEFENSIÓN LEGAL

Apuntamos anteriormente que el patrimonio mueble era algo así como el hermano menor del patrimonio: siempre prima, mental y legalmente, el patrimonio monumental, es decir el patrimonio inmueble. El patrimonio mueble, siempre considerado algo menor, como se puede desplazar, vender, robar... parece menos importante.

Pero con el patrimonio inmaterial, que debe referirse no sólo a las fiestas sino a los conocimientos de una, de cualquier comunidad en un momento de su historia, el desprecio es aún mayor, casi absoluto. Apuntábamos la práctica inexistencia de saberes conservados y protegidos, no sólo en la legislación sino en la aplicación concreta de la misma.

En un encuentro de la UNESCO en el que participamos en París hace unos años, comentaban los japoneses, entre saludos, que ellos solamente tenían 900 monumentos vivos, que es una feliz expresión para indicar aquellos conocimientos protegidos. Se trata de antiguos artesanos que no solamente siguen ejerciendo su oficio sino que lo transmiten a generaciones más jóvenes. Ciertamente ya no son artesanos como los antiguos: gran parte de su trabajo consiste en mostrar cómo lo hacen a los innumerables visitantes. Pero la protección legal, administrativa y económica, permite que sigan ejerciéndolo y mostrándolo, sin pérdidas económicas y con un creciente reconocimiento social. Y se quejaban los japoneses que, por la falta de presupuestos, no podían ampliar el número, y que los funcionarios dedicados a ello solamente podían visitar, a todos los monumentos vivos, un par de veces al año.

También Corea nos hablaba de una experiencia similar, con un número similar de monumentos vivos. Otra experiencia se estaba iniciando en Colombia y en Venezuela en aquellos años (2008-2010).

11 https://es.wikipedia.org/wiki/Patrimonio_de_la_Humanidad#Estad%C3%ADsticas (04-09-2018)

Aquí, por el contrario, las consejerías de industria subvencionaban el cambio tecnológico de las pequeñas empresas artesanas para hacerlas más competitivas, sustituyendo hornos de leña por otros de gas, tornos por motores, o incluso por modelado en 3d. No hay ningún oficio, conocimiento, tecnología, protegidos, más allá de los hornos de cal de Andalucía, y también los toques de campanas de cuatro localidades en la Comunitat Valenciana. El resto son fiestas.

Ciertamente que estamos a favor del progreso. Incluso hemos ido muchas veces por delante¹². Pero echamos en falta la preservación del antiguo conocimiento, de tantos antiguos conocimientos perdidos. Pusimos tres ejemplos valencianos: el horno de cal, la fábrica de botijos, la fábrica de juguetes de lata, tres ejemplos diversos de conocimiento tecnológico. Pero podría haber muchos más: no hay preservada una sola fábrica de cerámica con leña, las exhibiciones de oficios, que no están protegidas, son solamente eso, muestras, y no talleres de aprendizaje y producción permanente. Dicho de otro modo: si necesitamos restaurar una casa de adobe, o un telar, o un molino, no existen antiguos profesionales que no solamente vivan de su trabajo, sino que lo cuenten y lo transmitan. Porque además el concepto de artesano es ahora tan amplio y tan difuso que cualquiera que hace algo *a mano* ya es considerado como tal. Decimos manualmente, pero con tecnología actual: horno eléctrico, taladro motorizado o incluso ordenador que controla los tiempos. Nada del antiguo conocimiento tradicional.

Recordemos que el antiguo artesano (aprendiz, oficial, maestro...) controlaba todo un proceso, muchas veces desde la elaboración de la materia prima hasta la comercialización final. Ahora todos, incluidos nosotros, formamos parte de una cadena. No diseñamos, por supuesto, ni el ordenador, ni la programación, ni hacemos la tinta de la impresora, por poner casos cercanos. Pero un antiguo escritor se hacía su tinta, se preparaba sus plumas, y quizás compraba el papel, que unos artesanos habían elaborado completamente.

Claro que es divertido, un día al año, recordar *como se hacía* y si se cuenta con viejos artesanos aún vivos, les encantará tejer, segar, trillar o labrar un rato, para las fotos. ¿Pero dónde está ese conocimiento? ¿En los museos? A ellos les interesan los objetos, y últimamente, las anécdotas relacionadas (antes ni eso) pero no la técnica, el conocimiento que había detrás y que hemos dejado, voluntariamente, perder.

Desde nuestra jubilación, en 2014, nos dedicamos, casi exclusivamente, a mantener la citada página web campaners.com dedicada a campanas, campaneros y toques. Uno de los campos que genera más información es la denuncia contra los toques de campanas, considerado por muchos como patrimonio inmaterial,

12 Nuestra página Web <http://campaners.com> está en la red desde el 11-07-1996 cuando muchos no habían oído hablar de Internet. Del mismo modo, en nuestra tesis doctoral sobre los toques de campanas de Aragón (1988), en la que estudiamos diversos campaneros aragoneses entre 1983 y 1984 utilizamos el vídeo para su documentación, algo tan novedoso en aquel momento que muchos ignoraban que existía.

pero por muchos otros como *ruido*. En realidad el ruido no existe. O mejor, *ruido es lo que hacen los otros*, como propuse, en un trabajo interdisciplinar sobre los sonidos tecnológicos tradicionales en España, que hicimos un equipo de cuatro personas para el Instituto de Acústica del CSIC entre 1985 y 1988, grabando diversos artesanos de norte a sur.

La idea no es peregrina: los otros, es decir los no nuestros, aquellos, los extraños. En el más de centenar de denuncias que hemos documentado contra los toques de campanas, no sólo nocturnos sino también diurnos¹³ siempre los denunciantes han sido *forasteros*, gente que llega a una comunidad y se molesta por los toques de campanas, que son habituales para los vecinos. Y siempre, el juez les ha dado la razón, acudiendo no a los aspectos patrimoniales del toque, sino al nivel sonoro producido. Al final parece que el denunciante, el *otro*, el recién llegado, ha actuado como un liberador que ha salvado a un pueblo oprimido por cadenas y por temores que no se atrevían a denunciar.

Incluso en Catalunya, con una protección genérica de las campanas, como vimos, los jueces utilizan el decibelímetro para evaluar el nivel sonoro, negando por la denuncia de uno el derecho de toda una comunidad.

Es relevante que no existe una sola denuncia contra el tráfico, exigiendo que pare de noche, mientras que son docenas las denuncias contra las campanas nocturnas. Aquí no sólo entran aspectos técnicos (nivel sonoro) sino inmateriales: el que denuncia, a menudo, está en contra del cura, del alcalde o de sus vecinos. Y el juez le da la razón.

Insistimos porque en el patrimonio inmueble ocurre todo lo contrario: el más sagrado de los derechos protegidos por la Constitución, el derecho de la propiedad, queda supeditado al valor patrimonial de un inmueble. Cuando un palacio, o un castillo, o una iglesia, o un simple hórreo, se declaran Bien de Interés Cultural con la categoría de monumento, el propietario, o mejor diríamos en términos administrativos el titular del inmueble, pierde gran parte de sus derechos en nombre de la comunidad. En menor medida ocurre lo mismo con el patrimonio mueble declarado. No puede venderlo, no puede restaurarlo, no puede modificarlo, sin el correspondiente permiso administrativo. No pierde su propiedad, pero ésta es limitada, de forma tajante, con el total consenso social.

Con el patrimonio inmaterial ocurre precisamente lo contrario. Cualquier norma legal inferior, como un reglamento de ruidos, sirve para defender los derechos de un particular en contra de la comunidad.

PATRIMONIO DE PRIMERA, DE SEGUNDA, DE TERCERA

Incluso aunque la mayor parte de las leyes autonómicas permiten la protección del patrimonio inmaterial, incluso aunque el Ministerio de Cultural elaboró una

¹³ Ruido y denuncias: bibliografía general http://www.campaners.com/php/tema_textos.php?numer=22 (04-09-2018)

nueva ley propia del patrimonio inmaterial¹⁴, el patrimonio inmaterial es no tanto de segunda sino de tercera clase. La ley es bien curiosa porque parece más bien una declaración de intenciones: el preámbulo ocupa más de la mitad del texto, y hay una confusa *Declaración de Manifestación Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial* que compete al Ministerio en ausencia o por petición de Comunidad Autónoma, que no acaba de definir su nivel de protección, que no parece comparable al de Bien de Interés Cultural.

Es bien cierto que si a un político, o un gestor de bienes patrimoniales, le preguntamos si defiende el patrimonio, nos dirá sin dudar que lo defiende a capa y espada. Con lo patrimonial pasa lo mismo que con la modernidad o la europeidad: todos, especialmente los políticos son (¿somos?) modernos, europeos y defensores del patrimonio. Como me decía cierta vez un fundidor de campanas bienintencionado: *he fundido dos campanas, he cambiado los yugos antiguos de madera por otros nuevos metálicos, he sustituido el reloj mecánico por un ordenador, he puesto motores y he programado toques nuevos, pero yo, el patrimonio, ¡lo conservo siempre!* Hay que preguntarse qué queda del patrimonio original después de cambiarlo todo. Posiblemente esta sea la respuesta a una pregunta latente a lo largo de este discurso: queda la apariencia del patrimonio, porque no queremos, porque no necesitamos nada más.

Una vez decíamos, un tanto exageradamente, que para la mejor conservación de un monasterio, había que dejar dentro unas monjas para que vivieran allí. Otro tanto, y no menor, ocurre con todo el patrimonio inmaterial: ¿cuantos molinos, de viento o de agua se han restaurado en los últimos años? ¿Cuántos producen harina? Por que al final la respuesta está ahí: ¿cuánto patrimonio inmaterial existe realmente? Ciertamente, cualquier fábrica en funcionamiento es una sede de patrimonio inmaterial, al menos de conocimiento técnico. ¿Pero cuántas fábricas utilizan tecnología tradicional, que hemos protegido y que permitimos que sigan funcionando?

Decía el viejo maestro Marcel MAUSS en su Manual de Etnografía¹⁵, que tanto nos abrió los ojos, que se debía documentar cualquier trabajo, cualquier oficio, cualquier ritual, de modo que pudiéramos reproducirlo en el futuro sin que estuviesen sus actores. La documentación debía ser tan completa que incluyese no sólo palabras o gestos, sino también todo el conocimiento que hay detrás.

Ciertamente este es el ideal para transmitir no sólo unos inmuebles o unos objetos, sino un conocimiento, a veces reciente, a menudo secular, que llegó hasta nuestros días. Pero he de decir que, en la mayor parte de los casos, esos saberes,

¹⁴ Ley 10/2015, de 26 de mayo, para la salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial. BOE núm 126 de 27-05-2015

¹⁵ Se refiere a la transcripción de las clases que MAUSS dictó entre 1926 y 1939 en el Instituto de Etnología de la *Université de Paris*, del que hay múltiples ediciones tanto en español como en francés.

que teníamos ante nuestros ojos, para los que disponíamos de la tecnología y de las herramientas conceptuales para recogerlos y transmitirlos, han desaparecido sin dejar rastro.

Quedan los objetos, muchas veces sin poderlos nombrar, porque perdimos las palabras, pero ¿qué sabemos de su uso, de su valor técnico y simbólico, de su transmisión? Al final solamente coleccionamos fachadas. Y las protegemos, pensando que hemos salvado la vida que había detrás. Y a menudo, detrás no hay nada, sino solamente un decorado que, eso sí, atrae turistas del mundo entero, atraídos por nuestra fama de contar con otro bien reconocido como Patrimonio Mundial por la UNESCO.



Canterería La Navà (Agost – Comunitat Valenciana)

Foto LLOP i BAYO, Francesc (06-10-2008).



Preparando los panes de San Antón – Horno Comunitario de San Vicente de Piedrahita
(Cortes de Arenoso – Comunitat Valenciana)
Foto LLOP i BAYO, Francesc (14-01-2005).



Curso de campaneros – Catedral de Pamplona (Navarra)
Foto LLOP i BAYO, Francesc (12-06-2011).

EREBEA

Revista de Humanidades
y Ciencias Sociales
NÚM. 8 (2018), pp. 23-43
ISSN: 0214-0691

HERENCIA CULTURAL INTANGIBLE E INNOVACIÓN METACULTURAL: VILLALDEMIRO, VILLA DE LA ESCULTURA METÁLICA

M^a Jesús Buxó Rey
Universidad de Barcelona

RESUMEN

2018 es el Año designado por la CE para celebrar el Patrimonio Cultural y promover iniciativas cívicas de cohesión y pertenencia. En este artículo se destaca un caso de revitalización cultural en Villaldemiro (Burgos), en el que la baja densidad de población contrasta con su resiliencia cultural activada por el diseño de innovaciones socioculturales. El registro etnográfico permite apreciar la activación de recursos simbólicos y a la vez mecanismos sociales de cooperación solidaria entre los vecinos del pueblo y la participación de promotores y amigos externos cuya conjunción vehicula el reconocimiento de la escultura metálica a través de encuentros, actos, concesión de premios y donaciones, a lo que se suman otras iniciativas como la biblioteca, el museo y la web *villaldemirocultural.org*. Denominada Villa de la Escultura Metálica, este pueblo constituye una comunidad creativa conectada con los fines CE: impulsar el encuentro del pasado con el futuro y diseñar proyectos sostenibles.

ABSTRACT

2018 is the elected year by the European Community to celebrate Cultural Heritage and to promote initiatives and events to increase citizens' cohesion and cultural participation. In this paper, a case of cultural revitalization at Villaldemiro's village (Burgos) shows that its low demographic density contrasts with its capacity for cultural resiliency by promoting innovative designs of cultural and social activities. The ethnographic register allows observing the use of symbolic resources and the activation of cooperation and solidarity mechanisms among villagers, participating promoters and friends towards a common project: the recognition of metal sculpture artistry by way of acts, awards and donations as well as other initiatives such as a library, a museum and a web *villaldemirocultural.org*. Designated as Villa of Metal Sculpture, this village is a creative community connected to EC's purpose to impulse the meeting of past and future and the design of sustainable projects for future generations.

PALABRAS CLAVE

Innovación; metaculturalidad; resiliencia rural; solidaridad cultural; donación.

Fecha de recepción: 15 de sept. de 2018

Fecha de aceptación: 1 de oct. de 2018

KEYWORDS

Innovation; metaculturality; rural resiliency; cultural solidarity; donation.

2018 es el período elegido por la Comunidad Europea para declarar el *Año Europeo del Patrimonio Cultural*. El propósito de esta declaración es promover iniciativas y eventos que acerquen la herencia cultural tangible e intangible a los ciudadanos europeos con el fin de impulsar una mayor participación, cohesión, pertenencia y un desarrollo económico sostenible en el espacio europeo común. En sus términos¹:

“fomentar el intercambio y la apreciación del rico patrimonio europeo y reforzar el sentimiento de pertenencia a un espacio europeo común. El patrimonio cultural da forma a nuestra vida cotidiana, nos rodea en pueblos y ciudades, paisajes naturales y sitios arqueológicos. Une a Europa a través de nuestra historia y valores comunes. También representa la riqueza y diversidad de nuestras tradiciones culturales. Nuestro patrimonio cultural compartido debe ser entendido, apreciado y celebrado. El patrimonio cultural une a las personas y contribuye a sociedades más cohesionadas. Es un valor educativo para niños y jóvenes, crea crecimiento y empleo en ciudades y regiones, así como contribuye al desarrollo económico y social sostenibles, es fundamental para los intercambios de Europa con el resto del mundo.”

Ahora bien, el aspecto que este artículo se propone resaltar, hace referencia al “*sin embargo*” del texto relativo al diseño de futuribles y la innovación:

“Sin embargo, el patrimonio cultural no es solo un legado del pasado. También nos ayuda a forjar el camino a seguir y diseñar nuestro futuro. En 2018 también se promoverán las formas inteligentes de preservar, gestionar y reutilizar el patrimonio de Europa.”

¹ Innovation & Cultural Heritage, High-level Horizon 2020 Conference of The European Year of Cultural Heritage, Venue: Royal Museum of Arts and History, Brussels, 2018. Disponible en <https://ec.europa.eu/info/events/innovation-and-cultural-heritage>. Consultado el 25/11/2018.

En este sentido, y como parte de la celebración de este Año del Patrimonio Cultural, el Directorio General de la Comisión Europea para la investigación y la innovación ha organizado una conferencia en Bruselas para activar el diálogo sobre la herencia cultural y la innovación con el horizonte puesto en el 2020. En este marco, es relevante enfocar iniciativas que iluminen esta propuesta de diálogo y que se puedan situar etnográficamente en pueblos, ciudades y regiones cuya capacidad de resiliencia cultural responde a situaciones de despoblación/implosión migratoria, desarrollo de baja intensidad, indiferencia administrativa, y también al impacto irregular de las NT y la alfabetización digital.

En este artículo se destaca un caso de revitalización cultural en un pueblo de la región Odra-Pisuerga, Villaldemiro, por su capacidad para promover el uso y la gestión innovadoras de la herencia cultural. No sólo por mantener la arquitectura antigua renovando los edificios, construir nuevos espacios deportivos, celebrar las festividades tradicionales y preservar la cohesión intergeneracional de la comunidad, sino también por el impulso creativo e instrumental para diseñar nuevas actividades culturales, incluso metaculturales, y abrirse a iniciativas con grupos procedentes de otras poblaciones. Esta revitalización abarca una amplia síntesis de bienes intangibles relativos al simbolismo iniciático y la recreación de la comunidad imaginada, el diseño de proyectos innovadores entorno a la escultura metálica y la activación de una atmósfera de encuentros y actos de reconocimiento artístico, donación de obras y libros y su difusión virtual en red y, por último, la conjunción de cooperación y solidaridad entre vecinos del pueblo y actores de otros lugares, a nivel regional e internacional.

I. ENTRE LA HERENCIA INTANGIBLE Y LOS FUTURIBLES METACULTURALES: LA REVITALIZACIÓN INNOVADORA

Por definición, UNESCO 2001² considera que la herencia cultural no termina con los monumentos y los objetos, ni queda reducida a convenciones y listados inamovibles. De ahí el interés por diferenciar el patrimonio tangible del intangible que hace referencia a la expresión activa de las artes, los rituales y los eventos festivos; esto es, las habilidades orales y técnicas en toda suerte de narrativas y objetos, sin olvidar los conocimientos y prácticas relativas a la naturaleza, el universo y la sociedad. Sin embargo, enfocar el patrimonio intangible obliga a reflexionar sobre su caracterización conceptual ya que, por una parte no es deslindable del bien tangible y, por otra, no siempre su uso y significación se ajusta a las dinámicas o aceleraciones metaculturales del mundo de hoy, en especial porque los cambios culturales no son relevantes per se, sino por su capacidad para circular y recrearse transculturalmente.

2 UNESCO, *Intangible Heritage*, 2003. Disponible en http://whwww.unesco.org/culture/heritage/intangible/html_eng/index_en.shtml. Consultado el 25/11/2018.

Antropológicamente, la idea de metacultura asimila el sentido de estructura conceptual doble para analizar la cultura que genera y activa cultura, enfoque que supera la idea de habitus o inercia esencialista y pone en evidencia la confluencia de fusiones y reinversiones mundializadas por la circulación de expresiones y estilos culturales. Al decir de Urban (2001) se requiere un modo de autoreflexividad con la que observar la aceleración del movimiento y la circulación de fenómenos culturales inmateriales y materiales simultáneamente. Precisamente por trascender límites geográficos, étnicos, de clase, de época, de género, entre otros, y por el carácter efímero derivado de diferentes diseminaciones repetitivas o cíclicas en el tiempo y el espacio, la recombinación de elementos y expresiones diversas hace que los productos resultantes adquieran una entidad a veces innovadora y otras con apariencia de novedad.

En este ámbito, el Directorio de la Comisión Europea para la Investigación y la Innovación, en cooperación con el Directorio General para la Educación y la Cultura, las Redes de Comunicación, Contenido y Tecnología, ha promovido este año un encuentro dedicado a la cuestión de la “Innovación y la Herencia Cultural” con el horizonte puesto en el 2020. Estas conferencias y sesiones se han dedicado a discutir las políticas y las subvenciones orientadas a la innovación sobre cuestiones tales como, la gestión comunitaria del paisaje cultural, la regeneración de la herencia cultural en ciudades del conocimiento, soluciones digitales en la rehabilitación de monumentos, la cooperación transnacional de museos y el desarrollo de audiencias a través de los museos virtuales. Esta iniciativa es un apoyo para impulsar nuevos estudios y, en especial, descubrir y observar experiencias de regeneración cultural en el amplio marco de las comunidades de Europa. Esto requiere refinar los conceptos y dilucidar la vinculación entre el concepto de innovación y los cambios culturales afectados por el pluralismo transcultural de las dinámicas mundializadoras y las nuevas tecnologías. Si en el encuentro de Bruselas, el término regeneración ha servido para referirse al potencial creativo de las ciudades inteligentes en promocionar el uso y la gestión innovadoras de la herencia cultural, en el caso que nos ocupa, más que regeneración o recuperación, el término que mejor se ajusta a la vinculación armoniosa entre patrimonio cultural, tangible e intangible, y la transacción innovadora, es el de revitalización. Un concepto propuesto por Wallace³ (1956) en el sentido de un esfuerzo deliberado, organizado y consciente por los miembros de una sociedad para construir estilos culturales más satisfactorios.

No es simplemente aculturación, ni la adopción de otras formas culturales, sino que la revitalización implica un impulso de la comunidad, o de sus líderes, por cambiarse a sí misma, salir de patrones repetitivos y recombinar variables culturales

³ A. Wallace, *The Death and Rebirth of the Seneca*. Nueva York: Knopf Doubleday Publishing Group, 1969.

propias y ajenas con el fin de modificar sus condiciones y resolver sus necesidades. Son diversos los dinamizadores que orientan la revitalización, sea la religión o el sincretismo religioso, u otras vías como la literatura y el arte interculturales⁴, aunque siempre la finalidad es agitar las ideas, avivar el sentimiento de cohesión y cambiar las condiciones de desarrollo y reconocimiento intercultural. Sin ser semejantes las condiciones culturales que ejemplifican etnográficamente este concepto de partida -situaciones de choque intercultural, decadencia y perdida de la dignidad-, no obstante, el bloqueo por factores o impactos diversos –despoblación, marginación comunicativa y poca atención gubernamental-, permiten referirse a la revitalización al orientar los fines de una comunidad hacia la innovación de formulas culturales y así solventar la renovación de sus estilos de vida. Esto implica realizar ajustes en las prácticas y actitudes en respuesta a los cambios sociales, restricciones ambientales y los avances científicos y tecnológicos en salud y otros, a lo cual se añade el factor responsabilidad ya que las decisiones son reales en sus consecuencias y afectan la transmisión intergeneracional. Desde esta perspectiva no deja de haber dificultades conceptuales cuando se quiere entender la resiliencia y la revitalización en términos de la vieja idea de ruralidad al igual que definir la cultura y la identidad en singular, puesto que el mundo rural de hoy se caracteriza por constituir un modelo de comunidad entre comunidades cada vez más continuas y complejas.

Si bien antropológicamente siempre estuvo claro que el mundo rural no era una isla cultural sino una función del mundo urbano⁵, las tendencias defensivas derivadas de la mundialización, la homogeneización de los mercados, las redes comerciales, los medios de comunicación y la sociedad en red, siguen enmarcando a los pueblos en el ámbito estricto de la ruralidad, la dicotomía rural-urbano y el contraste tradición-modernidad, por no mencionar las descripciones de lugares románticamente aislados, o abandonados. De este enfoque el principal problema es la definición de la cultura en singular, un tratamiento esencialista que recurre a las ideas, los hechos y las cosas como si fueran realidades permanentes. De ahí se deriva un sentido clónico y rutinario del sistema cultural que de hecho sólo parece valer para reproducir, legitimar y establecer claras diferencias entre los de aquí y los otros. Repliegue cultural que no siempre sirve a las aspiraciones, necesidades e intereses de la comunidad si bien la rigidez y simplicidad de rasgos y contenidos

⁴ Cfr. Las obras de M. J. Buxó Rey, "Identidad de frontera: la resolución estética entre la virtualidad de la escritura y la costumización motora", en T. Calvo Buezas (coord.): *Hispanos en Estados Unidos, inmigrantes en España: ¿amenaza o nueva civilización?* Madrid: Catarata, 2006, pp. 342-350; y "Revitalización y síntesis cultural en la narrativa chicana", en M. J. Buxó y T. Calvo, (coords.): *Culturas hispanas de los Estados Unidos de América*. Madrid: Cultura Hispánica, 1990, pp. 467-476.

⁵ R. Redfield, *The little Community and Peasant Society and Culture*. Chicago: The University of Chicago Press, 1956.

pueda nutrir los proyectos turísticos, los justificantes ideológicos e históricos y los discursos políticos electorales de todo signo. Así, un sentido equívoco e interesado de la tradición soslaya los pasados múltiples al igual que ignora el trasfondo imaginativo e inventivo de la comunidad como sistema de conocimiento capaz de ajustar y combinar valores, ideas y creencias cuando la contingencia de los procesos de cambio lo requiere. En definitiva, enfocar la cultura en singular induce al equívoco de pensar en una ciudadanía rural que vive sujeta a categorías fijas, cogida o atrapada por sus significados explícitos e implícitos, siguiendo rutinariamente el *dictum* cultural, lo cual no deja ver la realidad compleja de los pueblos que constituyen la Europa intercultural y transnacional de hoy, interpenetrada de estilos rurales, urbanos y gionales, y aún menos considerar a la ciudadanía como agente responsable de su memoria y olvidos selectivos, de sus aprendizaje y adopción de formulas culturales diversas así como de sus invenciones.

Asimismo, esto se refleja en la construcción de la identidad pues lejos de barajar unidades precisas y situaciones claramente definidas, hoy convive con la fluidez, la mutabilidad, la variabilidad de percepciones y experiencias culturales diversas e indiferenciadas acorde a las condiciones cambiantes, a la distribución de los recursos culturales y las influencias transculturales. De hecho, la frontera como noción mítica de la identidad, y mecanismo de seguridad nacional y comercial, deja paso a otra definición más interactiva y porosa respecto a la construcción de las identidades gionales. En concreto cuando se trata de grupos y asociaciones aterritoriales que se caracterizan por la movilidad: migrantes, refugiados, exiliados, trabajadores temporales, internautas así como organizaciones financieras y laboratorios industriales, entre otros. Este paisaje de identidades, denominado *Ethnoscapes* por Appadurai⁶, hace referencia a grupos que no están territorializados, no ocupan el mismo espacio, no son homogéneos culturalmente y afectan a la economía y la política entre naciones de forma compleja y, a veces, poco conocida. Y esto no es simplemente multiculturalismo, sino como los individuos y las comunidades son capaces de imaginar y construir la diversidad más allá de toda singularidad. Según Rosaldo⁷, esta porosidad tiene muchas ventajas ya que, al romperse las divisorias e hibridizarse los estilos culturales, se liberan energías creativas.

Sin duda las condiciones cambiantes a gran escala exponen a personas, grupos y comunidades a toda suerte de ingredientes culturales, actitudes políticas, ideas religiosas, tiempos heterogéneos, apetencias estéticas, gustos culinarios, percepciones humorísticas, por mencionar algunos rasgos. Y esta exposición puede

⁶ A. Appadurai, "Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology", en R. G. Fox (coord.): *Recapturing Anthropology*. Santa Fe, NM: School of American Research Press, 1991.

⁷ R. Rosaldo, *Culture and Truth: The remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press, 1989.

acabar en una simple imposición consumista por mucho que se disfraze de libertad de elección pero también entrenar para distinguir necesidades, intereses y alternativas. En este caso, innovar requiere una actitud activa, negociadora de significados e influencias capaces de seleccionar aquellos datos y tendencias que mejor favorezcan el surgimiento de ideas y la generación de diseños donde plasmar expresiones y estilos cualitativamente diferentes.

Antropológicamente, el concepto de innovación ha sido desarrollado por Barnett⁸ para explicar los procesos, los incentivos, las condiciones y las consecuencias del cambio cultural. Este autor no pone tanto la atención en el producto, o en las prácticas, como en la configuración social donde se produce, el contexto, la calidad, la necesidad social y las limitaciones del entorno considerando, incluso, las variables incommensurables que no se despliegan hasta que el comportamiento y/o el producto entran en acción. Por lo tanto, el acto innovador radica en cómo se despliegan las ideas para generar valores añadidos y reactivar las decisiones y actitudes, y, atendiendo al sentido metacultural de la innovación, el interés de los productos resultantes se centra en lo que son capaces de mover y hacer circular.

A partir de aquí, lo relevante no es si ciertos objetos, prácticas y habilidades innovadoras son o no específicas a una cultura, sino que reciban el reconocimiento de la comunidad así como de los individuos y grupos que las crean, mantienen y transmiten. La innovación ha de servir a un tipo de cohesión social que conecte el pasado con el futuro y permita compartir el sentido responsable de pertenencia intercultural.

En Italia, se pueden observar situaciones de innovación de alta revitalización como es el caso de Favara, situada en un municipio del sur de Sicilia, a pocos kilómetros de Agrigento. En este pueblo se ha realizado un proyecto titulado *Farm Cultural Park*⁹ que presenta una agenda muy ambiciosa: construir un mundo mejor impulsado por una comunidad empeñada en inventar nuevas formas de pensar, habitar y vivir. De ser un pueblo marcado por la construcción ilegal y la mafia a lo largo del siglo pasado, a partir del 2010 se ha convertido en un núcleo de innovación artística y cultural. La regeneración local se realiza a través de la transformación de zonas abandonadas y degradadas del núcleo urbano que se reconvierten en un centro cultural independiente, un punto de creación artística hoy día de gran atracción turística.

Inicialmente impulsado por la iniciativa privada de dos propietarios de la zona centro del pueblo, pronto se involucra la población local, tanto de jóvenes como mayores. La innovación transformadora ha supuesto rediseñar la arquitectura y las funciones de los edificios y espacios así como activar la participación de los ve-

8 H. G. Barnett, *Innovation: The basis of Cultural Change*. Nueva York: McGraw-Hill, 1953.

9 *Farm cultural park di Favara*, disponible en www.humanities.eu/casestudies/farm-cultural-park-favara/. Consultado el 25/11/2018.

cinos del pueblo lo cual genera una suerte de museo difuso que permite al visitante disfrutar de una experiencia de comunidad abierta con exposiciones de artistas de procedencia diversa, actuaciones artísticas y musicales, cursos y presentación de libros, siempre amenizado con la guía e interacción atenta de los cordiales vecinos. Se trata así de un proyecto conjunto en el que colaboran patrocinadores, artistas y voluntarios locales, y externos a la comunidad, participando todos en la organización y el crecimiento de este proyecto a largo plazo y en continua evolución. Por el momento ya se ha convertido en un vivero para el arte y un modelo para la renovación de las zonas rurales.

Si bien hoy los casos de revitalización cultural tienden a manifestarse a través de iniciativas artísticas, lo interesante es que el proceso y los resultados de la innovación no se parecen entre sí, y no hay conocimiento ni contactos previos entre comunidades. Si en cambio es común la originalidad de los diseños y las acciones que se constituyen en la espontaneidad, la solidaridad y la donación. Y este es el caso singular de Villademiro cuya etnografía reciente refleja una trayectoria propia que pone en evidencia las múltiples posibilidades de conexión, recreación y desarrollo sostenible entre la herencia cultural y la innovación.

2. VILLALDEMIRO, VILLA DE LA ESCULTURA METÁLICA

En la comarca del Odra-Pisuerga, a unos treinta kilómetros de Burgos, junto al río Sambol, rodeada de campos de cultivo y zonas de valle y páramo, se encuentra Villademiro. Un pueblo caracterizado por una baja densidad demográfica, 81 habitantes (INE 2018) que, a pesar de la proximidad con la ciudad, la residencia estacional de sus vecinos no queda reducida al modelo de pueblo en función de la ciudad. En eso contribuye la buena comunicación de la red viaria, carreteras locales y autovía, a la vez que la cohesión y participación vecinal por mantener su estilo de vida y la celebración de sus festividades –en mayo Santa Juliana y San Isidro y, el primer domingo de octubre, la fiesta grande en honor a la Virgen del Rosario– así como diversas iniciativas del Ayuntamiento para impulsar el mantenimiento y el desarrollo de la comunidad.

En los años 70 se realizan una serie de obras de abastecimiento, distribución y saneamiento de aguas, en los 90 se acomete la pavimentación de calles y se hacen reparaciones en la iglesia parroquial financiadas a medias con el Arzobispado de Burgos a partir de la venta de la casa y fincas del cura, y, en 1998 se construye un polideportivo. El cambio de siglo, y también la crisis, orienta la gestión del ayuntamiento a emprender proyectos acordes a la tendencia de hacer de la vida rural una vía sostenible en población, energía y turismo. Con este fin se promueven varias iniciativas, en 2006 la construcción de un centro de ocio-temático dedicado al lejano oeste, Río Loco, y en 2008 la instalación de un campo de placas solares. Tentativas de éxito relativo que hacen que la gestión del ayuntamiento se adhiera, en 2013 y 2015, a otras iniciativas sostenibles y conjuntas como el parque eólico

“el Gallo” de 49,4 MW. de potencia, con 26 aerogeneradores Vestas de 1.900 kW. de potencia unitaria, ubicados en su término municipal así como en Los Balbases y Villaquirán de los Infantes. En 2014 se construye un Centro Social adjunto al ayuntamiento y se acomete con renovado vigor el arreglo y mantenimiento de calles, plazoletas y esquinas ajardinadas, sin olvidar la reconstrucción privada de las viejas casonas y bodegas.

La vitalidad de Villaldemiro es notoria y desde 2015 su capacidad de innovación se incrementa al participar en nuevos proyectos culturales que permiten reactivar sus espacios e infraestructuras, en particular el Centro Social. Estos proyectos se orientan a promover el encuentro de intelectuales y artistas, exposiciones de arte y lecturas poéticas, la habilitación de una biblioteca y la elaboración de una web. *villaldemirocultural.org* donde se editan diferentes apartados relativos a la información actualizada del pueblo, la historia, las actividades culturales y, además, la visualización de un museo virtual de escultura metálica. Proyectos y actividades que ahora culminan con la construcción de un museo para exponer obras de arte, ubicar actos y realizar actividades artísticas y sociales. Y, en esta dinámica, el propio pueblo se convierte en un espacio abierto donde situar, en plazas y esquinas, obras de arte al aire libre.

El trasfondo etnográfico de estos proyectos contiene aspectos procesuales característicos de la revitalización cultural y, a la vez, ingredientes de metaculturalidad y reflexividad. Constituye así una fórmula original de innovación en clave de emprendimiento y solidaridad al promover la circulación armoniosa del patrimonio tangible e intangible local en conjunción con iniciativas de intelectuales y artistas, apoyadas con la donación de obras de arte, libros y dedicación.

Esta colaboración añade valores de reflexividad en cuanto que alguna de estas iniciativas contribuye no sólo a difundir mejor sino también a saber más sobre la historia del pueblo. Un reconocimiento del lugar que procede de activar la historia local en la *web* gracias a la aportación solidaria del historiador Rilova Pérez cuyo texto permite poblar de personajes y circunstancias el paisaje cultural que da origen a Villaldemiro; son referentes de su fundación un repoblador visigótico procedente de Cantabria, el Cartulario de Arlanza (1062) donde consta la denominación Villa de Eldelmiro, nombre gótico traducible como noble insigne, y son referentes de su relevancia constituir en origen lugar de realengo (ni señor ni monasterio) y, el hecho que, en 1221, el rey Fernando III encomienda al noble García Fernández de Villaldemiro, mayordomo mayor, la crianza de su hijo, el futuro Alfonso X el Sabio, quien reside sus años jóvenes en las propiedades de este noble familia que se extendían a lo largo y ancho de Villaldemiro y Celada del Camino. Y otros muchos detalles que nutren la historia de la iglesia, las circunstancias bélicas, incluso un poema de José Zorrilla y García de Quevedo situado en las soledades de Villaldemiro y fechado en 1850. Este poema cuenta un relato de amores y odios seculares entre las familias de unos jóvenes enamorados quienes,

una vez resuelto el conflicto, pasean su felicidad por la pintoresca vega de Villademiro. Un fragmento de este *Cuento de Amores* describe así el pueblo...

*“y entre otros muchos cerrillos
que el terreno desigualan,
hay tendido un pueblecito
que se esconde a las miradas,
mas cuyo fecundo seno
tesoros avaro guarda.
Su nombre es harto poético,
aunque no está en ningún mapa
ni se lee en ninguna historia:
Villademiro le llaman.”*

La pregunta es, entonces, cuáles son los enlaces culturales y humanos que orientan este proyecto, cómo surge la implicación solidaria de los grupos que participan, qué impulsa la combinación de imaginación e intelecto para activar la intuición, inspiración, asociación de ideas y los diseños innovadores y cómo se mueven las oportunidades e intereses para que estas iniciativas pasen a ser actividades y circulen en diferentes contexto de acción. En definitiva, cómo el conjunto de estas experiencias y colaboraciones culmina con una denominación tan específica de Villadelmiro como “Villa de la Escultura Metálica”.



3. ENLACE ANCESTRAL

Actualmente, más allá de referenciar las tradiciones en el ámbito estricto de la ruralidad y la autenticidad del pasado, la revitalización innovadora se activa en dominios y a través de variables y expresiones transculturales fluidas y en proceso constante de cambio a modo de multipráticas rurales y urbanas. Se dan casos de



reinvención, a veces imitación de modelos como instaurar una fiesta o incorporar modas festivas, pero revitalizar requiere el diseño de nuevos rasgos culturales y la aplicación de recursos narrativos que den cuerpo, o aporten validez, a las propuestas y realizaciones.

En este sentido, no hay empresa cultural que desestime la eficacia narrativa y simbólica de la mítica y los rituales, y tampoco las técnicas de la analepsis y la prolepsis, incluso en los territorios más alejados de las humanidades como los avances tecnocientíficos cuando hacen uso de la retórica para describir o simular futuros probables. Desde la Antropología Cultural se ha hecho un gran esfuerzo por no confundir el pensamiento mítico con el primitivo y reducir la mitología a narrativas sobre los orígenes. Si nos detenemos en la revisión analítica de Detienne sobre *La invención de la mitología* (1985), este autor afirma que “procede de un mismo origen voluntario de la razón tanto en las sociedades arcaicas como en las formas más acusadas de la ciencia y la filosofía”¹⁰. Son así un buen ejemplo los fondos míticos que nutren conjeturas e hipótesis para construir de forma implícita el discurso científico tanto para definir la visión, o las ventajas, del proyecto investigador como en la difusión de resultados en revistas y medios de comunicación; sin olvidar la apoyatura de las narrativas utópicas y distópicas de la ciencia ficción, más apreciadas cuanto mayor o apocalíptica es la crítica a estos avances por su capacidad para alimentar actitudes ambiguas de aceptabilidad, temor o resistencia.

10 M. Detienne, *La invención de la mitología*. Madrid: Ediciones Península, 1985.

Si se observa en retrospectiva lo que da origen a la denominación Villa de la Escultura Metálica hay que acudir a la conexión identitaria del presente con el pasado. Este vínculo se despliega en el relato del enlace ancestral entre dos personajes, un vecino del pueblo, Jesús Pérez Velasco (1903-1989) que emigró a Chile y su nieto, Andrés Javier Villa Pérez (1953-2011) a quien, precisamente por su obra poética y escultórica, el pueblo de Villaldemiro ha reconocido como vecino ilustre poniendo su nombre al Centro Social, el 7 de noviembre de 2015, así como al museo recientemente construido en una vieja casa y a inaugurar en noviembre de 2018.

El relato etnográfico se inicia en tiempo real, otoño de 2015, con la búsqueda del documento que acredita la filiación local del primero y por ende su vinculación con el segundo, pero a la vez intercala hechos que representan una vuelta súbita y acronológica al pasado, lo cual hace que tenga mucho de viaje iniciático y de activación de la comunidad imaginada. Así, la búsqueda contiene el tiempo y los ingredientes de una aventura desde encontrar el pueblo hasta investigar en los archivos y descubrir el documento. Una vez localizados los pueblos natales probables, primero en el registro de Villaquirán de los Infantes en el que nada se encuentra, y ya entrada la tarde, se llega al ayuntamiento de Villaldemiro donde un sorprendido y colaborador alcalde contribuye a descubrir el acta de nacimiento fechada el 23 diciembre de 1903.

Sin obviar la relevancia del acuerdo posterior en el que se confirma el reconocimiento por parte de la comunidad, familiares y amigos, la voz etnográfica, que relata el hallazgo y contextualiza el trayecto, aporta en la descripción detalles que son extrapolables a los símbolos icónicos de un proceso ritual. Así, el acta es la personificación que asegura la ancestría del poeta-escultor, y esa misma noche, oscura y tormentosa, sigue un trayecto iniciático a través de una carretera estrecha bordeada de olmos que se doblan y crujen con el viento hasta abrirse, finalmente, a la luz del iluminado castillo de Olmillos de Sasamón. Transcurso que representa el recorrido vinculante a través de la tierra del pueblo, los abuelos y el poeta, un proceso ritual recurrente cuando se trata de unir la sensorialidad de la tierra con la pertenencia identitaria¹¹.

Estos rasgos de in-corporación identitaria se perfilan en coincidencia con el fenómeno cultural relativo a la comunidad imaginada (Anderson, 1983). Vivir en una comunidad, sea por consideración de igualdad cultural o semblanza biogenética, une para emprender toda suerte de acciones: trabajar, defenderse y encontrar cauces de expresión festiva y artística, pero también para compartir el aspecto

11 *Cfr.* T. del Valle, *Korrika: Rituales de la lengua en el espacio*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1988; M. J. Buxó Rey, “Delicadeza y extravagancia en las pasiones: paisajes de la emoción en las fronteras culturales de Nuevo México”, en C. Lisón Tolosana (coord.): *Antropología: Horizontes emotivos*. Granada: Universidad de Granada, 2003, pp. 27-56.

más íntimo de la comunidad imaginada, la inmortalidad de todos sus miembros, sean exilados o migrantes, representada en lo tangible por el cementerio y en lo intangible por el simbolismo de unir naturaleza y sociedad con el fin de proteger la vida, la fertilidad, la renovación y el renacimiento de la comunidad.

Propósitos que encajan con el mensaje vital del poeta, amante de la botánica y protector de los árboles, en especial de los olmos, en la conservación del bosque y la jardinería. Y a la vez hace referencia a su estética naturalista que se expresan en la talla de esculturas en madera de olmo y también en la expresión orgánica de esculturas de acero y hierro, en particular la serie *Durvillaea Antarctica*. Al decir del poeta-escultor A. J. Villa¹²:

“no he buscado representar el aspecto inmediato de las algas, sino expresar la delicadeza del movimiento oscilante a base de líneas y curvas ondulantes compuestas de franjas de metal torsionado a la vez que tratado químicamente para adquirir los matices de luz que se reflejan en las algas al filtrarse el sol bajo el agua. Un biomorfismo que crece imaginativamente de lo vegetal a lo animal transfigurándose en animales míticos mediante espirales abiertas que guían el cuerpo de un toro de mar así como ondulaciones suaves entorno al círculo abierto de la cabeza de la medusa. Y de igual modo la serie de lunas constituye una expresión sensorial de la mujer, los ciclos y la sexualidad. Composiciones donde se conjugan las superficies planas y las circunferencias de hierro aportando el grosor de los cortes la sensación de peso y la fuerza de la materia –Mater– mientras los espacios abiertos y el encaje rugoso y fragmentario de las piezas producen el efecto de fusiones en el aire y su conversión en energía vital.”

Finalmente, en esta vinculación del presente con el pasado, es interesante constatar la percepción imaginativa de algunos vecinos de edad avanzada cuando identifican, en un cuadro de dibujos del poeta-escultor, el parecido de los rostros con parientes próximos y amigos, en su mayoría fallecidos, llenando así el tiempo vacío con narrativas de la intimidad: el lugar donde vivían y, entre vivencias y anécdotas, las relaciones de parentesco y amistad.

Ahora bien, una vez establecido el enlace invocador y sus mensajes, el relato etnográfico pone en evidencia la configuración social –personajes, actitudes, propuestas y decisiones– así como la evolución de las prácticas en actos y actividades según las oportunidades, la ideación colaborativa y la solidaridad; esto es, el motor humano y social que mueve los proyectos y los lleva a la acción.

12 A. J. Villa, *Poemas Inéditos, 1953-2011*. Madrid: Editorial Devenir, 2018.



4. ENLACE RENAULT Y LA COMUNIDAD INNOVADORA

Ante la porosa globalización que todo lo invade, es notorio que los bienes tangibles e intangibles, estancos o en renovación, se exponen a dominios culturales en los que las expresiones y estilos son variables, fluidos y en continuo proceso de cambio. Y si las combinaciones y sincretismos resultantes son, con frecuencia, reinvenciones de multiprácticas rurales y urbanas, asimismo los actores, implicados en diseñar iniciativas, proceden no sólo del propio pueblo, sino de otros lugares, ciudades o de cualquier parte del mundo, con distintas formaciones, profesiones y dedicaciones. Y si esta variabilidad pudiera parecer problemática en la protección de los propios bienes tangibles e intangibles, más bien ocurre lo contrario. Como señala la UNESCO¹³, estas conexiones son inspiradoras y amplifican la conciencia de la diversidad cultural, el diálogo intercultural y el respeto mutuo por las formas de vida de otras comunidades.

En el proyecto Villaldemiro Cultural, los participantes involucrados trascienden la comunidad local, y actúan en calidad de promotores, al modo de líderes ocasionales, y donantes solidarios de su tiempo, obras y bienes. El proyecto nace del impulso y acuerdo de un grupo de doctores de universidad, escultores, familiares y amigos con el Alcalde y los vecinos, que aportan conjuntamente ideas, entusiasmo y amistad para proponer actividades e implementarlas. Son nombres, entre vecinos, promotores y amigos, que han aceptado ser desvelados: Enrique

¹³ UNESCO, *Intangible Heritage*, 2003. Disponible en http://whwww.unesco.org/culture/heritage/intangible/html_eng/index_en.shtml/. Consultado el 25/11/2018.

Espinel, Facundo Castro, Mari Carmen Martínez, Carlos de la Fuente, Adolfo Revuelta, Petra Herrero, Paulino Mena, Isaac Rilova, M.^a Jesús Buxó, Almudena Delgado, Atilano Igelmo, Arancha Meceroyes, Gaspar Diez, Elena Núñez, Enrique Rodríguez, Eugenia Serrano, Rosa Alegre, Juan José Ortega, Alfonso Zarzuela, Fernando Porres, Ángel Membiela, Soledad Santiago, M.^a Antonia Castro, Lorenzo Duque, Mari Carmen Arija, Felipe Rodríguez López, Armando Arenillas, Marina García, José Manuel Sancho, Paco Diez, por mencionar unos pocos.

Históricamente, la primera reunión, que dio lugar y voz al grupo, se realiza en la Fabrica del Canal de Abarca, un encuentro donde se perfila el proyecto artístico de vincular una exposición de escultura metálica con el Grupo de Escultores de Renault. Esta exposición se realiza en el Palacio Real de Valladolid con el título “Esculturas de Andrés Javier Villa y escultores de Renault” 29 octubre-12 de noviembre, 2015. Estos escultores son: Feliciano Álvarez, Miguel Hernández, Lorenzo Duque, Juan Martínez del Río, Ángel Membiela, Paulino Mena, Pedro Monge, Adolfo Revuelta y Felipe Rodríguez. El relator del encuentro escribe¹⁴:

“Estamos organizando una exposición de escultura de Andrés Villa que estará orlada por obras de escultores en los que se da la común característica de haber aprendido la técnica de soldadura en Renault como el maestro Julio González, inspirador de los trabajos de Villa a la que ellos han añadido su creatividad dando como resultado sus obras de arte. Arte, lenguaje o poesía tridimensional, que no es otra cosa la escultura.”

Sin duda mejor orlado imposible por converger los orígenes formativos del poeta-escultor con la trayectoria creativa de los escultores de Renault que supieron transferir sus habilidades en metalistería industrial a la escultura. No es baladí recordar que hasta finales del siglo XIX todavía persistía la idea que lo tecnológico ocupaba el lado oscuro de la creatividad por su cualidad manipuladora de la naturaleza de suerte que se tendía a encubrir como una presencia invasora y antiestética, por no decir malévolas. Sin duda la industria automovilística y la arquitectura metálica fueron pioneros en asignar significación estética a sus realizaciones al compatibilizar la funcionalidad con el diseño de líneas armónicas y así suscitar el interés y la aceptabilidad públicos. Con el tiempo, objetos y construcciones adquieren valor estético y pasan a ser piezas museísticas, a la vez que los expertos en metalistería exploran artísticamente materiales y técnicas y experimentan con las tendencias canónicas y subversivas de la época. De entre los maestros del soplete, cabe señalar a Julio González (1876-1942) y a David Smith (1906-1965), que

14 E. Espinel, *Correspondencia*, Promotor y Secretario del Premio A. J. Villa Pérez de Escultura Metálica, 2015.

habían trabajado respectivamente en Renault, París, y en Studebaker, South Bend, Indiana, y poseían el conocimiento de la herrería y la metalistería en su profesión artesana e industrial. Adhiriéndose al nomadismo estilístico del arte del siglo XX, pasan a usar el soplete para dibujar –recortar, perforar y soldar– el metal y así crear un espacio escultórico donde hacer notar la sensibilidad expresiva del metal en las suturas del fundido, las superficies toscas y los fragmentos irregulares. De ahí el enlace artístico entre los escultores de Renault y A. J. Villa quien sigue esta tradición escultórica por la influencia que recibe del profesor Rob Licht al matricularse en cursos que impartía de escultura metálica en el Ithaca College y Adult Education en Cornell University, a finales de los años 90, durante una larga estancia en Estados Unidos.

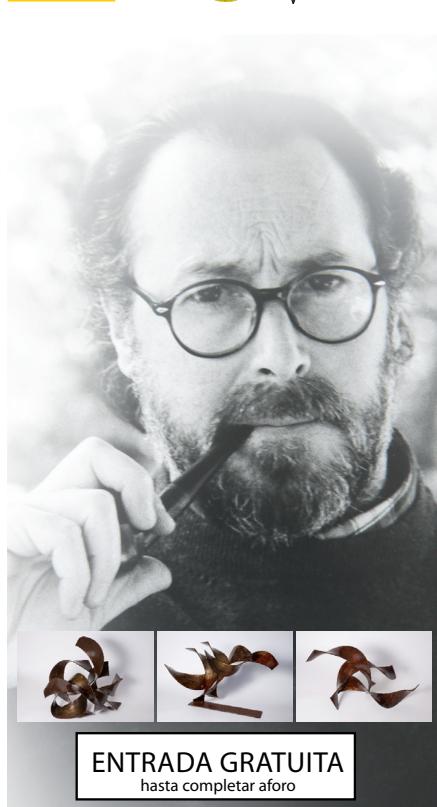
A la exposición en el Palacio Real, y a los diferentes actos, proyecciones, conferencias y debates asistieron los vecinos de Villademiro así como los intelectuales, escultores, críticos y amigos del proyecto Villademiro Cultural. Estos encuentros culminan con el acuerdo para enunciar y firmar la Declaración de Valladolid a favor de la Escultura Metálica el 12 de noviembre de 2015. Sus fines son apoyar la especificidad de las técnicas de soldadura metálica para la creación artística, estimular estos aprendizajes en las Escuelas y Centros de Bellas Artes y animar a los museos y salas de exposiciones a mostrar estas obras así como promover su difusión en los medios de comunicación.

A partir de aquí se promueven nuevas fórmulas y actividades para distinguir y patrocinar la escultura metálica. Se instituye el Día del Escultor de Castilla y León a celebrar anualmente el segundo domingo de noviembre en Villademiro,

ESCULTURAS DE ANDRÉS JAVIER VILLA Y ESCULTORES DE RENAULT

PALACIO REAL DE VALLADOLID

Del 29 de octubre al 12 de noviembre de 2015
De 19:00 h a 21:00 h



ENTRADA GRATUITA
hasta completar aforo

y con este motivo se crea el Premio de Escultura Metálica “Andrés Javier Villa Pérez”. En 2016, este premio se otorga al eminente escultor P. Alfonso Salas O.P. del Monasterio de Caleruega y, en 2017, ya premio internacional, a la distinguida escultora mexicana Miriam Pérez. En su tercera edición, 2018, el galardonado va a ser el reconocido escultor Martín Chirino. Se organizan también “Encuentros de Escultura en Primavera” con otra institución –Foro de la Lengua y Cultura Francesa- y donante Rubí5-. Y, en la segunda edición, abril 2018, se consolida un premio de “Reconocimiento al Escultor Distinguido” que se concede al eminente escultor Venancio Blanco, ya fallecido. Esta vez el acto y las conferencias se realizan en el Monasterio de Caleruega, y, una vez presentada la biografía artística del escultor y entregado el premio, se organizan varias sesiones en las que los propios escultores invitados exponen las características de sus obras. Al final, el alcalde de Villaldemiro, Facundo Castro del Cerro, inaugura la web *villaldemirocultural.org* y presenta su diseño y contenido.

Situar a Villaldemiro en red permite visualizar estos encuentros y actividades, participantes y fechas que se vienen celebrando desde el 2015 bajo la rúbrica Villaldemiro Cultural, tanto en el pueblo como en otros contextos. Esta web se organiza en diferentes unidades temáticas que corresponden a una infobásica del pueblo, la historia, la denominación “villa de la escultura metálica”, el museo virtual de escultura metálica, así como las donaciones y la biblioteca. El museo virtual esta diseñado para crear un espacio en red, de acceso abierto, donde visualizar obras escultóricas e impulsar una atmósfera expositiva que sirva a estudiosos y amantes del arte sin restricciones horarias, desplazamientos y gastos, así como conectarse en red con otros museos nacionales y extranjeros. De momento se expone el fondo propio con la obra de A. J. Villa y se programa para exhibir obras de los premiados y de nuevos donantes mediante la cesión de imagen. En definitiva, esta diseñada para inspirar un espacio ciber donde fortalecer el ejercicio de la escultura metálica y la exposición digital-experimental de artistas que quieran colaborar y desarrollar nuevas actividades inmersivas en el futuro.

5. SOLIDARIDAD CULTURAL Y DONACIONES

En el ámbito de la innovación no hay que confundir el impulso de hacer, con la fuerza para moverse, algo así como pasar de hablar a escribir, ni tampoco con la impresión de novedad que sería propia del multiculturalismo globalizado, el consumo cultural del etnoturismo o cualquier comercialización de la diversidad étnica. Más bien se asienta en la metaculturalidad en cuanto a generar cultura de culturas por la circulación abierta de bienes materiales e inmateriales y activar un sentido de la identidad más plural acorde al despliegue y exposición de valores, actitudes y gustos estéticos en los medios de comunicación y la red. Y, entre los fines de la innovación no sólo se busca incrementar la eficacia tecnológica, económica y el bienestar social, sino posicionar, a modo de gobernanza participativa, las



propuestas y decisiones de los agentes sociales –grupos de interés, comunidades, etc.–, ya que rara vez acceden a las agendas cerradas/atascadas de los Directorios patrimoniales en las instituciones comunitarias, los museos y las fundaciones de mecenazgo.

En este sentido, la acción de innovar aporta reflexividad social al reconocer que la defensa de lo propio no puede existir fuera de la interacción y el desarrollo con otros sistemas ecológicos, culturales e institucionales. Y también entender que la eficacia y la participación no se activan si no es con la apoyatura de la solidaridad implícita en la cultura cívica. No se trata del impulso solidario de la proclama y el entusiasmo circunstancial sino de la aportación de ideas para implantar una comunidad creativa a la vez que refinar el voluntarismo hacia la participación responsable. Una solidaridad cívica que, más que seguir principios, implica vivirlos en espacios de dialogo, colaboración y donación, entre pueblos, ciudades, a nivel nacional e internacional. En un mundo globalizado, como bien señala Carloni¹⁵, se trata de aplicar una solidaridad holística, esto es, una visión integral de la vida en común sobre la base de la educación, la cooperación y la solidaridad. Así, pues, aunar la apoyatura solidaria con los proyectos de conservar e innovar objetos, arquitecturas y bienes intangibles aboga siempre a favor del refinamiento ético y estético de la humanidad y constituye una ofrenda a las futuras generaciones.

El proyecto Villaldemiro Cultural representa un caso de solidaridad cultural, una apuesta que reúne diferentes voluntades a favor de crear un lugar de

¹⁵ A. Carloni, “La solidaridad, la educación y los medios desde la Antropología”, en *Comunicar*, 15 (2000), pp. 61-66.

encuentro ético y estético, esto es, constituir una comunidad creativa con el fin de armonizar los bienes tangibles e intangibles del pueblo con nuevos recursos, formatos y experiencias culturales en sintonía con la complejidad transcultural de hoy. Activar la solidaridad en tiempo, ideas y donaciones requiere protagonistas que aporten criterio y sensibilidad y la capacidad de mantener el impulso inicial que mueve a la acción, en este caso, la colaboración del alcalde y los vecinos y las iniciativas de los promotores y amigos del proyecto en un intercambio continuado de ideas, trabajos de acondicionamiento, actividades, libros y obras escultóricas, entre otras muchas cosas.

Siendo Villa de la Escultura Metálica, la mayor parte de las donaciones pertenecen a este ámbito artístico, sin obviar pinturas y grabados en menor cuantía. De la obra de A. J. Villa se dona gran parte de la misma y el Ayuntamiento también recibe obras de los escultores de Renault, Revuelta, Membela, Mena y Monge, así como de los que han recibido el premio de escultura, el Padre Salas y Miriam Pérez. Hasta ahora expuestas en la Alcaldía, a partir de la inauguración del museo van a constituir el fondo expositivo y formar parte de las instalaciones eventuales al aire libre en plazas, esquinas y rincones deleitables del pueblo.

En esta activación de la vida cultural de Villademiro, además, hay que destacar la donación de libros hasta el punto que el 7 de agosto de 2016 se inaugura una biblioteca con el nombre del principal donante, Carlos de la Fuente, Premio Nacional de Solidaridad del Ministerio de Trabajo. Bajo el lema “Más libros, más libres”, la biblioteca abre con cerca de 5.000 volúmenes, número que se ha ido ampliando con nuevas donaciones hasta la actualidad.

De ahí que la comunidad cultural de Villademiro haya instituido un Premio anual a la Solidaridad Cultural otorgado a los principales impulsores: en 2015 a Enrique Espinel, secretario del Premio de Escultura, y Mari Carmen Martínez. En 2016 al escultor Adolfo Revuelta y Petra Herrero quienes hacen donación de la obra escultórica titulada “Llama”, escultura que, a partir de 2017, se consolida como el galardón del Premio Andrés Villa Pérez de Escultura Metálica. Y el tercer premio a la Solidaridad Cultural lo reciben Elena Núñez y el historiador Isaac Rilova por elaborar el texto sobre la Historia de Villademiro para la web villademirocultural.



Cabe concluir que la solidaridad reflexiva ayuda a transvalorar¹⁶ o aprender a verse una vez se ha puesto la mirada en el Otro, paso previo para implicarse responsablemente en el intercambio cultural y la hibridización, esto es, relacionarse e influirse culturalmente entre sí evitando la apropiación de bienes no consentida e irregular. Ambos criterios permiten subsanar el código cerrado o canónico de los sistemas culturales y entender la vida social como una práctica negociada transculturalmente entre agentes que, al así hacerlo, mejoran sus repertorios interpersonales y adquieren un sentido más universal, transvaloral e incluso irónico de la realidad cultural.

En el proceso globalizador y multiplicador de estilos de vida posibles, las comunidades se activan al apreciar que hay más espacio y otros tiempos fuera del pueblo y que la capacidad comparativa permite rearticular diferencias y enfrentarse a nuevos a retos y problemas. Aplicado al patrimonio tangible e intangible, unir las iniciativas privadas y de la comunidad en proyectos de preservación de la herencia del pasado constituye hoy, simultáneamente, un compromiso que implica el diseño y la gestión de futuros culturales, siendo clave la inteligencia social pues los modelos, formatos y significados culturales, resultado de la renovación, innovación e improvisación, son reales en sus consecuencias.

Reconocer, en definitiva, y apoyar la idea que la herencia cultural no es sólo un legado del pasado, sino que nos ayuda a forjar el camino a seguir y diseñar nuestro futuro. Como comunidad creativa, Villademiro Cultural se suma al mensaje de la Comunidad Europea *“Heritage, where the past meets the future”*, y así celebra el Año del Patrimonio Cultural, 2018.

16 T. Todorov, *Cruce de culturas y mestizaje cultural*. Madrid: Ediciones Júcar, 2005.

EREBEA

Revista de Humanidades
y Ciencias Sociales
NÚM. 8 (2018), pp. 45-60
ISSN: 0214-0691

LA IMPOSIBILIDAD DE SEPARAR LO INMATERIAL DE LO MATERIAL EN LAS MANIFESTACIONES CULTURALES¹

Antonio Muñoz Carrión

Universidad Complutense de Madrid

María Pía Timón Tiemblo

Instituto del Patrimonio Cultural Español

RESUMEN

El presente artículo revisa la manera en que Patrimonio Cultural Inmaterial ha sido tratado en la legislación española a partir de la Convención de la UNESCO del año 2003. Plantea la necesidad de considerar como una unidad las dimensiones materiales y las inmateriales en cualquier manifestación de la cultura, ya que ambos planos pierden sentido cuando son tratados por separado. En la mayoría de los casos hasta la actualidad, se han estudiado con metodologías diferentes, se han protegido con normas diferentes y se han planificado con políticas diferentes. Con el propósito de reconocer la inherente unidad entre la dimensión material y la inmaterial, se realiza un análisis de cómo ambos se manifiestan en los rituales festivos y en el ámbito de la gastronomía.

ABSTRACT

This article reviews the way in which Intangible Cultural Heritage has been addressed within the Spanish legislation since the 2003 UNESCO Convention. It raises the need to consider the tangible and intangible dimensions of any manifestation of culture as a unit, since both aspects lose meaning when they are treated separately. In most cases until now, they have been studied following different methodologies, protected with different standards and planned with different policies. In order to recognize the inherent unity between the tangible and intangible dimensions, an analysis is made of how both appear in festive rituals and in the field of gastronomy.

PALABRAS CLAVE

Patrimonio Cultural Inmaterial; tradición; conocimientos; expresiones; comunidades portadoras de la tradición; ritual; gastronomía.

KEYWORDS

Intangible Cultural Heritage; tradition; knowledge; expressions; tradition-bearing communities; ritual; gastronomy.

Fecha de recepción: 9 de oct. de 2018

Fecha de aceptación: 30 de oct. de 2018

1 La bibliografía pertinente para este texto es la siguiente: J. Agudo Torrico, "Patrimonio etnológico: recreación de identidades y cuestiones de mercado", en *PH Cuadernos*, n.º 17. (Cap. 12), 2005; J. Agudo Torrico e I. Moreno Navarro, "Las fiestas andaluzas", en J. Agudo Torrico e I. Moreno Navarro (coords.): *Expresiones culturales andaluzas*. Sevilla: Aconcagua Libros, 2012, pp. 165-217;

EL TRATAMIENTO HOLÍSTICO DE LO MATERIAL Y LO INMATERIAL EN LA ACTUAL LEGISLACIÓN SOBRE PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL

Es indudable que las leyes son reflejo de la sociedad y del pensamiento de ese momento, respondiendo a una realidad que justifica su existencia y como tal si hacemos una comparativa del tratamiento que reciben los bienes patrimoniales comprobaremos que existe una gran diferencia en su tratamiento entre la *Ley 16/1985 de Patrimonio Histórico Español* y la *10/2015 de Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*. En la primera, en su título VI de *Patrimonio Etnográfico* se presenta éste dividido en tres apartados: Bienes inmuebles, bienes muebles y conocimientos y actividades.

Precisamente aquí estriba una de las grandes diferencias entre estos dos tipos de patrimonio: el etnográfico y el inmaterial. Para el primero, los bienes materiales muebles son definidos como: *el producto de actividades laborales, estéticas y lúdicas propias de cualquier grupo humano, arraigadas y transmitidas consuetudinariamente*. Definición correcta, puesto que se asocia a la actividad, pero se

J. L. Alonso Ponga, “La construcción mental del patrimonio inmaterial”, en *Patrimonio Cultural de España*, n.º 0, pp. 45-63; J. Baudrillard, *Cultura y simulacro*. Barcelona: Kairós, 1984; J. Baudrillard, *El complot del arte*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006; P.-L. Colon (ed.), *Ethnographier les sens*. París: Ed. Pétra, 2013; M. de Certeau, *L'invention du quotidien. I. Arts de faire*. París: Gallimard, 1990; J. A. González Alcantud, *Patrimonio y Pluralidad: Nuevas Direcciones en Antropología Patrimonial*. Granada: Centro de Investigaciones Etnológicas Ángel Ganivet, 2003; M. Halbwachs, *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004; D. Le Breton, *El sabor del mundo. Una antropología de los sentidos*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007; J. Marcos Arévalo, *Objetos, sujetos e ideas. Bienes etnológicos y memoria social*. Badajoz: Ayuntamiento de Badajoz, 2008; S. W. Mintz, *Sabor a comida, sabor a libertad*. México: Ediciones de la Reina Roja, 2003; A. Muñoz Carrión, “La creación colectiva: producción, comunicación y vivencia”, en A. Iribas Rudín (ed.): *La actitud del artista*. Madrid: Clepsidra Ediciones, 2015, pp. 157-196; A. Muñoz Carrión, “El patrimonio etnográfico y la simulación de la cultura”, en *Areté Documental*, n.º 16 (2002); A. Muñoz Carrión, “El patrimonio cultural material y el inmaterial: Dos caras de la misma moneda”, en *Areté Documenta*, n.º 21 (2005); S. Pink, *Doing Sensory Ethnography*. Londres: Sage, 2015; V. Propp, “Lo específico del folklore”, en *Edipo a la luz del folklore*. Madrid: Fundamentos, 1980, pp. 141-179; M. A. Querol, “El tratamiento de los bienes inmateriales en las leyes de Patrimonio Cultural”, en *Patrimonio Cultural de España*, n.º 0 (2009), pp. 71-107; M. P. Timón Tiemblo y J. M. Valadés, “La Etnografía como fuente documental en la restauración: San Antonio de la Florida”, en *Revista Pátnina*, n.º 6 (1993), número especial “Homenaje a D. Raúl Amitrano”, pp. 121-128; y Timón Tiemblo, M. P., “Frente al espejo: lo material del Patrimonio Inmaterial”, en *Patrimonio Cultural de España*, n.º 0 (2009), pp. 62-70.

descontextualiza al separarse en otro epígrafe de dichas actividades. Es decir, la separación de lo material y lo inmaterial. Lo mismo ocurre con el tratamiento que se da a los inmuebles: *edificaciones e instalaciones cuyo modelo constitutivo sea expresión de conocimientos adquiridos, arraigados y transmitidos consuetudinariamente y cuya factura se acomode, en su conjunto o parcialmente, a una clase, tipo o forma arquitectónicos utilizados tradicionalmente por las comunidades o grupos humanos.* Sólo se han tenido en consideración los bienes inmuebles, pero no como espacios donde se desarrolla una manifestación cultural inmaterial, sino como modelos constructivos que responden a tipos utilizados tradicionalmente. Podemos afirmar que los espacios o lugares de desarrollo que son inherentes a las manifestaciones culturales inmateriales no se tuvieron en consideración en todo el título VI de la *ley 16/85 de Patrimonio Histórico Español*. Por último se habla de los: *conocimientos o actividades que procedan de modelos o técnicas tradicionales utilizados por una determinada comunidad*.

Estos tres elementos: muebles, inmuebles, conocimientos y actividades presentan en la definición del documento de la *Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de 2003*, de UNESCO, una unidad, un todo, donde es difícil separar los bienes materiales, de los inmateriales y de su entorno o espacio de desarrollo. Esta misma definición de la Convención, en la que se define lo que es Patrimonio Cultural Inmaterial la ha adoptado la *Ley 10/2015 de Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial*:

“Los usos, representaciones, expresiones, conocimientos y técnicas -junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes- que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconocen como parte integrante de su Patrimonio Cultural. Este Patrimonio Cultural Inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana”.

De la visión compartimentada y dividida del Patrimonio Etnográfico contemplado en la norma del año 85, hemos pasado a un tratamiento holístico de los elementos y valores que integran el Patrimonio Cultural Inmaterial. Es evidente en esta definición como se aúnan junto a las expresiones, actividades, técnicas y conocimientos, los instrumentos y artefactos que le son inherentes, así como el espacio de desarrollo.

Otra gran diferencia implícita en la propia definición es el protagonismo de las comunidades, los grupos, e incluso en algunos casos los individuos, al otorgarles

la facultad de que sean ellos los que reconozcan si dichas manifestaciones forman parte de su patrimonio cultural. En este análisis de ambas leyes es interesante comprobar la importancia de las comunidades portadoras frente a las Administraciones. Digamos que se percibe para éstas más limitado el papel que históricamente se les ha venido dando. Pues no hay que olvidar que el PCI, incluye las manifestaciones vivas, experimentadas o rememoradas en tiempo presente, es decir que las comunidades y grupos siguen experimentando y que lógicamente son las conocedoras más directas. Es lógico por tanto que tengan un papel fundamental en todas las acciones de salvaguarda de ese patrimonio junto a las administraciones competentes. Sin embargo, en el Patrimonio Etnográfico se incluyen tanto las manifestaciones del pasado como las del presente: *bienes muebles e inmuebles y los conocimientos y actividades que son o han sido expresión relevante de la cultura tradicional...* Concepto este, el de tradicional, un tanto controvertido para el PCI, dado que considera a la manifestación como un elemento en continuo cambio, que se recrea y se trasmite, por supuesto la mayoría de las veces con una gran carga de tradición.

En la nueva Ley de Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial 10/2015, consciente de la importancia que tienen los bienes muebles y espacios vinculados para el desenvolvimiento de las Manifestaciones Culturales Inmateriales, incluso se contemplan medidas de protección conforme a la legislación urbanística y de ordenación del territorio por parte de las administraciones competentes, si es que se requieren para la salvaguardia y desarrollo de dichas manifestaciones.

Resumiendo: las diferencias entre el tratamiento del Patrimonio Etnográfico y el Inmaterial, diríamos que en cuanto a concepto, el primero es mucho más técnico-científico, mientras que el PCI tiene un cariz más político-administrativo. Además, el tratamiento del segundo respecto a los distintos elementos culturales que lo integran presenta una visión holística de los mismos, sin divisiones entre lo material y lo inmaterial. En cuanto a la patrimonialización de cada uno de ellos, podemos afirmar que el etnográfico, se patrimonializa y patrimonializaba de arriba abajo (*Top-Down*), es decir tomando el protagonismo y la potestad de hacerlo las Instituciones y Organismos. Por el contrario, el Patrimonio Cultural Inmaterial se patrimonializa de abajo arriba (*Botton-up*), tomando el protagonismo las comunidades, grupos e individuos, como portadores, que crean, mantienen y transmiten este patrimonio, asociándolos por ello activamente a la salvaguardia del mismo.

No podemos olvidar que con respecto al protagonismo de las comunidades y grupos en las acciones de salvaguardia del Patrimonio Cultural, ha tenido y tiene una gran importancia la evolución propia del Estado Social y Democrático de Derecho. Ésta ha producido una crisis irreversible de los principios técnicos-jurídicos que fundamentaban las doctrinas de Protección, como eran: la concepción absoluta del derecho de propiedad, ahora limitada. Es patrimonio de la comunidad, entrando en juego el interés público sobre el privado y recobrando ahora mayor protagonismo la sociedad frente a los poderes públicos.

LAS DIFICULTADES QUE ENCIERRA EN LA PRÁCTICA VALORAR MÁS LO MATERIAL SOBRE LO INMATERIAL O A LA INVERSA

Efectivamente la práctica nos demuestra que no podemos valorizar más lo material que lo inmaterial y a la inversa. Hay muchos ejemplos. En algunos casos el interés de los responsables científicos choca con el de la propia comunidad, anulándose los valores inmateriales para primar los materiales. ¿Entenderíamos la supresión de un paso procesional en una colectividad para la cual la imagen tiene, desde su origen para ella, un valor devocional que supera lo artístico? Esto sería lo correcto si el restaurador-conservador considera que la obra peligra, pero a veces -aunque evidentemente se trata de temas muy comprometidos- cabría preguntarse si no es preferible que la imagen siga cumpliendo la función social para la que fue creada, aunque no se garantice una larga permanencia en el tiempo. Citaremos, al respecto, la intensa polémica suscitada en el verano de 1992 a raíz de la restauración de la imagen de Nuestra Señora de África, patrona de Ceuta. Los restauradores aconsejaron que se suprimiera la salida procesional de la imagen con objeto de asegurar su conservación física, pero la medida no fue completamente entendida por la comunidad, quedando dividida la opinión pública de la ciudad en dos bandos: defensores y detractores de la procesión respectivamente. Incluso ello generó un reproche mutuo en ambos bandos de no ser buenos ceutíes al no honrar adecuadamente a su patrona.

Se nos olvida que el PCI tiene una carga importante de emoción, de devoción, de sentimiento, de anhelo, la cual muchas veces no se tiene en consideración y que quizás para la comunidad portadora es lo prioritario. De la misma manera ocurrió, con la práctica ritual, de carácter propiciatorio y de rogativa, que consistía en prender papel moneda con alfileres en los mantos de determinadas vírgenes durante algunas procesiones, y que desapareció ante la necesidad impuesta de "conservar" el manto. No estamos primando lo intangible sobre lo tangible, pero sí hay que analizar todo el sustrato emotivo-sentimental que llevan la supresión de determinadas prácticas rituales. Consideramos que siempre puede existir un diálogo con la comunidad portadora para garantizar copias, o réplicas que permitan la continuidad de la práctica.

En otros casos la pérdida de la esencia de la manifestación inmaterial estriba en la desaparición de determinados objetos u artesanías estrechamente ligadas a prácticas inmateriales, considerando que la ausencia de esos objetos artesanales imposibilita tales manifestaciones. Eso ocurre con determinadas Manifestaciones Culturales Inmateriales que se pierden porque los elementos materiales que se usan en ellas, como calzado específico, indumentaria, palos, cintas, palmas trenzadas, etc., ya no se realizan porque se han olvidado las técnicas tradicionales de factura, o bien porque su fabricación no compensa económica mente.

VALORACIONES, SIGNIFICACIONES E INTERPRETACIONES DEL PCI EN DOS DE SUS ÁMBITOS: EL DE LOS RITUALES FESTIVOS Y EL GASTRONÓMICO.

A continuación, realizaremos dos análisis, desde la perspectiva de la antropología, de algo tan inmaterial como es un ritual festivo y tan material como puede ser la comida, para demostrar que uno y otro, están revestidos e impregnados tanto de valores inmateriales como materiales, de manera indistinta, hasta el extremo de que toda escisión entre estos dos planos hace perder gran parte del sentido a cada una de ellos.

Rituales festivos

Para comprender la incorrección epistemológica que se deriva de la separación en las manifestaciones del PCI de la dimensión material y la inmaterial es necesario comenzar reflexionando sobre si tiene fundamento y aporta algo dicha escisión en el tratamiento de las producciones de la cultura. O, si por el contrario, nos acerca de manera sesgada y engañosa a la misma.

Un ámbito ideal para entender cómo se relacionan estos dos planos lo tenemos en los rituales festivos, ya que son vivos y exigen la presencia de componentes culturales heterogéneos, aunque dichos rituales estén clasificados como inmateriales.

Los rituales festivos se suelen considerar patrimonio cultural inmaterial porque, entre otras razones, son actividades, expresiones y representaciones culturales vivas, asociadas a significados particulares y con capacidad para despertar sentimientos colectivos compartidos y con raigambre en una comunidad. Pero son, además, acción real y expresión, vivencia y comunicación. Por constituir creaciones específicas, las producciones rituales y festivas, junto con sus normas de organización, sus procesos y sus códigos de significación, forman parte primordial del *ethos* de la comunidad que las celebra. Cobran relevancia social a partir de su estética, de las emociones que despiertan en sus protagonistas y de la manera en que se encuentran interiorizadas en la población. La transmisión a las nuevas generaciones debe realizarse con continuidad y generalmente comienza en la infancia. Cuando están vivas y arraigadas es cuando se consideran patrimonio cultural, porque existe una voluntad decidida, por parte de sus protagonistas, de mantenerlas en el tiempo, de escenificarlas y de experimentarlas. Son, además, experiencias en donde se confirma y refuerza, en el presente y de cara al futuro, la identidad de sus participantes.

Por lo general, cuando la sociedad cambia bruscamente en sus estilos de vida, o se producen relevos generacionales radicales, la transmisión se debilita y este patrimonio pierde vitalidad, se fosiliza o sufre embates. Con frecuencia sucede que estas vivencias culturales son desplazadas por otras de nuevo diseño que, además, acaban aportando al grupo social, nuevas formas de identidad más ajustadas a las demandas del presente que las proporcionadas por el modelo tradicional basado en la repetición.

El recorrido que suele seguir el PCI en su estrategia de reproducción suele alternar entre dos direcciones: La primera es aceptar nuevas funciones, que pueden ser inéditas y muy alejadas de las que motivaron su celebración durante siglos. La segunda es conservar prioritariamente la materialidad, y por tanto la forma, es decir, el aspecto exterior de la manifestación, y reivindicar las funciones originales que motivaron su celebración en etapas históricas anteriores.

Pero el hecho más novedoso y preocupante, a la vez que el menos tratado, es que algunas celebraciones parecen pervivir hoy prácticamente en sus formas, sin que casi nadie se cuestione por qué. Esta última opción es cada vez más habitual, dada la relevancia que ha cobrado, en nuestra experiencia del mundo, la dimensión visual del mismo, frente a la conceptual y emocional. Las generaciones de jóvenes actuales son herederas de una educación que prima en todos los planos del aprendizaje la percepción a través de la imagen frente a la provocada por el mundo que perciben cualquiera de los demás sentidos.

La característica principal que tienen las actividades consideradas patrimonio cultural inmaterial es que los elementos o situaciones que han motivado gran parte de ellas, sobre todo cuando nos referimos a las celebraciones festivas, con frecuencia han desaparecido, se han olvidado o no son accesibles (formas de vida ancestral, actividades sobre el medio, acontecimientos especiales, catástrofes, eventos históricos, batallas, apariciones, milagros, etc.); sin embargo, los procedimientos prácticos de rememoración se han ido perpetuando, y de hecho han logrado mantener una cierta continuidad en el tiempo, lo cual nos proporciona los indicios a partir de los cuales las podemos seguir considerando vivas.

Estos procedimientos de celebración se apoyan en acciones asociadas a dimensiones materiales (herramientas, vestimentas, objetos, artefactos, alimentos, etc.), mientras que las motivaciones o efectos que cada celebración festiva tienen sobre sus protagonistas son de diverso orden, por ejemplo: formas particulares de percepción, significados sentimientos, emociones, etc.; es decir, lo que se suele considerar como patrimonio cultural inmaterial.

Preocuparse por el plano de la expresión, en términos semióticos, es decir de lo que percibimos, porque es material y accesible a nuestros sentidos, sesga la concepción global del conjunto de un ritual, si no se logra establecer cuál es el verdadero plano del contenido y las vivencias colectivas derivadas del mismo para los participantes.

Estas disociaciones no son nuevas ni específicas del patrimonio cultural inmaterial. Hace casi cuatro décadas J. Baudrillard (1984) ya advirtió de esta tendencia en relación a la experiencia de la vida social en general, en la que se estaban implantando simulacros de la realidad, cada vez más perfectos, en todos los órdenes. En particular, señaló las fases sucesivas que habían seguido el reino de las imágenes. Observó que inicialmente las imágenes eran el reflejo de la realidad; que posteriormente empezaron a revestir y desnaturalizar dicha realidad, para continuar enmascarando “la ausencia de realidad profunda”, y finalizar, en la úl-

tima etapa, emancipándose completamente de aquella realidad primigenia y convertirse en su simulacro. En este momento se estaba desafiando la vieja noción de realidad. A veces, las manifestaciones rituales vividas pueden llegar a confundirse con su representación, por ejemplo, en el caso en que se doblan icónicamente, en directo, en el propio pueblo que las celebra, como cuando se retransmiten sus propias imágenes en la plaza proyectándolas en grandes pantallas en las calles. Esta transmisión puede llegar a duplicar, o incluso a eclipsar y sustituir a la propia celebración real.

PERMANENCIA O CAMBIO

Uno de los problemas que está surgiendo en la transformación del PCI procede de la forma particular en que sigue perviviendo en nuestros días. Tras la materialidad de las manifestaciones actuales del PCI subyace otro discurso comunicativo, de carácter identitario, que es tan importante y legítimo como el originario, consolidado históricamente. Se está generando un debate, dentro y fuera de las comunidades protagonistas, sobre si es conveniente actualizar las formas de llevar a cabo estas prácticas, siguiendo los sistemas de valores de nuestros días o, si por el contrario, es más conveniente atenerse a valoraciones, significaciones e interpretaciones propias de épocas anteriores. Lo hemos visto recientemente, por ejemplo, en los casos de los toros e Medinaceli, Tordesillas, Coria, etc., o en el Alarde de Fuenterrabía.

La posición que prima la *a apropiación*, en el sentido señalado por Michel de Certeau (1990), desde criterios contemporáneos de la acción ritual material, introduce resignificaciones que afectan a la comunidad en el presente. Otra posición más conservadora es la que prima la entrega de la celebración exclusivamente a significados consolidados en la memoria colectiva. Su pretensión se sitúa en el plano de la rememoración. Esta última opción presupone que la dimensión simbólica se degrada con cualquier tipo de actualización de la dimensión formal de los significados asociados y fijados a la misma. No es este el lugar para desarrollar las consecuencias de una u otra opción, pero sí para tomar nota de que el plano de la interpretación, y el consenso comunitario sobre la misma, condiciona el desarrollo y el sentido de las ejecuciones materiales, es decir, de las figuraciones y las escenificaciones prácticas. Pero sin olvidar que la manera en que se lleve a cabo una celebración genera nuevos niveles de significado que se agregan y conviven con los anteriores, produciéndose un sincretismo que deberá ser documentado y no considerado como una desviación o como una transgresión.

En un mundo cada vez más globalizado, las formas de vida están más estandarizadas y ello afecta a la resignificación de estos símbolos revividos en los rituales y prácticas sociales materiales. La especificidad interna de gran parte del patrimonio cultural vivo, tanto en la forma como en el fondo, va cediendo a favor de una estandarización que facilita el acceso y la comprensión a todo tipo de públicos. Esta presión la sufren todas las manifestaciones sociales arraigadas, y es ejercida

por parte de agentes sociales de distinto tipo. La mayor interferencia se deriva de la difusión y consolidación de valoraciones de corte mediático sobre las distintas expresiones culturales, sugiriendo así modelos ideales de éxito turístico marcado por la afluencia de públicos a dichas manifestaciones.

Las preguntas por resolver son: ¿en manos de quién o quiénes está la interpretación y el sentimiento asociado a una práctica ritual determinada?, ¿quiénes son sus legítimos destinatarios y en quiénes recaen los efectos simbólicos perseguidos con su celebración?, ¿podemos separar la ejecución material de dichas dimensiones emocionales inmateriales?, ¿siguen siendo patrimonio cultural las ejecuciones en sí mismas, sin esos efectos identitarios y emocionales, o deberíamos rehabilitar para esta situación otras categorías, como pasatiempos públicos, teatro de calle...etc.?

Por otra parte, un ritual festivo no lo es solo en el momento concreto de su manifestación expresiva. Las expresiones valoradas como patrimonio por sus autores ocupan espacios y se desarrollan en momentos ajenos exteriores y previos a la celebración, sin los cuales no podrían llegar a realizarse. Durante esos momentos de preparación se llevan a cabo otras actividades de carácter tangible, a la vez que se generan y consolidan relaciones interpersonales trascendentales para la celebración final. Estos contextos constituyen también ámbitos de aprendizaje de pautas de percepción intangible particulares asociadas a una práctica tangible, ya que en estas actividades rituales intervienen instrumentos musicales, vestimentas, objetos, artefactos, comidas y bebidas específicas. También, como veremos a continuación, repertorios de movimientos ejecutados de manera determinada, gestos característicos asociados y todo tipo de destrezas requeridas para la realización correcta de cada acción. El conjunto sensorial resultante, como señala David Le Breton (2007), es también unitario; es decir, no puede descomponerse ni tratarse a partir de estímulos distintos y diferenciados.

Tampoco las múltiples acciones que se ejecutan en la celebración deben ser consideradas escindibles entre sí, ya que están estructuradas y cobran su sentido pautadas desde los modelos únicos consolidados en la tradición y actualizados por los portadores de la misma. Dichas acciones tienen carácter práctico, pero constituyen a la vez mensajes complejos, dado que afectan directamente a los sentidos, y se asocian, a un imaginario colectivo local, al haber sido aprendidas desde la infancia. A la vez, no se circunscriben únicamente al universo mental de cada individuo, ya que han sido asumidas desde la experiencia compartida. Este complicado proceso basado en la acción, interacción y comunicación genera un “nosotros grupal” que no tiene equivalente en la vida cotidiana, porque aúna y no escinde, ya que genera una unidad entre todos los planos descritos que es específica en cada celebración. Estas acciones rituales parecen “hablar” por sí solas en cada ejecución práctica del ritual festivo. La legitimidad de la que se revisten, por más “exóticas” que dichas manifestaciones puedan parecer a ojos de un foráneo, la obtienen gracias a su actualización periódica. Es decir, surge de la celebración en donde se armonizan, renuevan y refuerzan, al mismo tiempo, las relaciones entre

los individuos de la comunidad. Esa armonía que aúna a los participantes no es diseñada desde fuera, sino que se genera desde la parte nuclear del endogrupo y por ello la consideramos uno de los secretos más creativos, propios y, a la vez, menos estudiados del éxito de todo ritual. De hecho, en sus manos está la producción de ese “nosotros” al que apelan los participantes para legitimar toda acción vivida, sentida y no justificada con categorías exteriores al propio rito. Las frases elegidas para contestar, cuando se les pregunta a los ejecutantes desde fuera del ritual, cuál es la razón de esa práctica ritual y de la emoción desencadenada tras la misma son, casi siempre, las siguientes: “esto no se puede explicar con palabras”, o también: “para entenderlo hay que ser de aquí”.

Por tanto, el marco espacial, sus límites, la preparación previa, la sintaxis de un recorrido en una manifestación colectiva, así como los diferentes momentos significativos, como el comienzo, desarrollo y finalización, con sus mecanismos señalizadores (campanas, pirotecnia, música, percusión, ruidos espaciales, etc.) y las reglas que se deben cumplir comportan, por sí mismos, una multiplicidad de marcas y de señales con significado. En todo caso comportan una dimensión inmaterial no escindible en ningún caso de los elementos matéricos usados para su expresión pública.

También son patrimonio cultural, en el que no cabe separar la dimensión material de la inmaterial, los conocimientos del ámbito artesanal asociados a la preparación de cualquier ritual, transmitidos de generación en generación, acompañados de sus jergas y de sus significados específicos. Así como los códigos que subyacen a estas formas de expresividad o de actividad artesanal, tanto los verbales (lengua y habla) como no verbales, me refiero con éstos últimos a los proxémicos (el lenguaje del espacio) y a los kinésicos (el lenguaje de la expresión corporal y del gesto). Todo ello constituye un conjunto de rasgos organizados en patrones culturales consolidados que deben integrar la dimensión material y la inmaterial como un todo.

Si no se trabaja en la investigación de modelos que integren lo que constituye el PCI, es decir, la acción, las dimensiones expresivas y estéticas, los códigos de organización de la praxis concreta, las estructuras cognitivas clasificadoras y las vivencias y efectos simbólicos resultantes de la manifestación cultural final, estaremos abordando este tipo de patrimonio de una manera sesgada, fragmentada e incompleta. La consecuencia será que no lo comprenderemos en su totalidad, ni podremos diseñar apoyos para su salvaguarda, cuando se encuentre en peligro de desaparición.

No sólo las obras o celebraciones, con sus códigos internos, sino los mecanismos diversos de autoorganización y de autogestión, también deben ser considerados como parte fundamental del patrimonio cultural considerado inmaterial. Por tanto, debería garantizarse apoyo técnico a los mismos por parte de los expertos (antropólogos, comunicadores, sociólogos, juristas, economistas, etc.), designados por las administraciones autonómicas y por la administración estatal. En la actua-

lidad se está produciendo un debate sobre el tratamiento de excepción que podrían tener algunas actividades del PCI por parte de las distintas normativas administrativas. Sería deseable que las administraciones que dictan normas en relación con las actividades socioculturales fueran capaces de coordinarse para reconocer la excepcionalidad de prácticas culturales que no pueden cumplir estrictamente, a causa de su especificidad, con las normativas habituales, sean procedentes de la UE, de la Administración Central, de la Autonómica o de la Local. En ocasiones se ha observado que existen departamentos administrativos que valoran prácticas culturales que están limitadas o prohibidas por normativas de otros departamentos. Por ejemplo, puede haber contradicciones entre departamentos que sean responsables de la cultura, la sanidad, las obras públicas o la construcción. Dichas contradicciones suelen afectar en mayor medida a la creatividad y a la actividad artesana, pero también a otros ámbitos propios del patrimonio cultural.

LA DOCUMENTACIÓN DEL PCI

Documentar el PCI es otro problema que debe tratarse con urgencia. A veces se considera que la documentación recogida en un momento dado, a propósito de una actividad cultural, pueda ser suficiente para garantizar la perpetuidad de dicha práctica. Sin embargo, la realidad es que los bienes culturales se transforman constantemente en el tiempo, tanto en la dimensión denominada material como en la inmaterial, de forma paralela o alternativa, aunque lo hagan en dimensiones microscópicas. Dicha transformación tiene dos características: se produce a un ritmo tan lento que apenas es perceptible desde la escala temporal del ciclo vital de un ser humano. Por otra parte, esta transformación se suele producir, en mayor medida, en relación a los significados atribuidos y a las emociones generadas. Sin embargo, puede ser mucho más evidente en las dimensiones materiales accesibles a los sentidos, en concreto a todo lo visible. Es mucho más fácil conservar estable la dimensión visual de una manifestación cultural que perpetuar su sentido profundo.

En nuestra sociedad, de primacía visual, parece tranquilizar que la forma de los ritos se conserve inamovible y que ello se constate a nivel de la imagen. Se valora que lo accesible a la mirada siga ahí, como siempre, en escena. Al mismo tiempo, cada día que pasa, el significado y el simbolismo de dichos ritos, de apariencia estable, son pasto de apropiaciones por diversos agentes sociales. Es muy difícil determinar, si se observa el ritual solamente en su expresión formal, si dichos significados profundos han cambiado, se han arraigado de forma generalizada, o están el proceso de olvido y cuál es la razón de su estado y de su vitalidad. Y es que, para definir, evaluar y preservar el patrimonio inmaterial, lo que ha acabado primando en la sociedad actual, especialmente tras la intervención del turismo, son indicadores fundamentalmente materiales, visibles y reproducibles en imágenes. A veces, parece que la función de algunas fiestas fuera convertirse en escenarios primigenios o exóticos para la realización de *selfies* por parte de los visitantes.

Estas páginas pueden considerarse una alerta sobre el hecho de que se esté descuidando el registro de las vivencias más subjetivas, tanto de carácter emocional, como de las relacionadas con construcciones cognitivas peculiares, asociadas a estas prácticas, en favor de documentos audiovisuales espectaculares centrados en la dimensión material. También es preocupante el hecho de no contar con una documentación sistemática acerca de la dimensión procesual, es decir, del cambio de las mismas, que se podría detectar mediante la realización sistemática de historias de vida de los protagonistas, entre otros indicadores.

Deberían también incluirse registros que recogieran nítidamente las dimensiones identitarias y emocionales vivas despertadas por cada ritual tratado, así como sus transformaciones y los motivos de éstas. Las tecnologías audiovisuales están muy desarrolladas y permiten realizar la documentación acerca del plano formal con facilidad y a un costo muy bajo. Las nuevas tecnologías 3D nos prometen un avance todavía superior en este campo. Pero la realidad es que esta tarea se suele reducir a filmar y generar un discurso audiovisual que servirá, supuestamente, como prueba de realidad del estado de la manifestación concreta. Sin embargo, la indagación sobre los simbolismos más profundos asociados a esas prácticas exige un trabajo de campo profesional que, con frecuencia, requiere ser realizado por antropólogos dentro y fuera de dichas prácticas, a la vez que una interpretación multidisciplinar para la que no se han creado todavía modelos, dada la compartimentación del conocimiento que existe en la formación de los expertos en patrimonio cultural.

El resultado es que contamos cada vez con más imágenes y audiovisuales que presumen en describir lo que denominamos patrimonio cultural inmaterial, pero que, en realidad, se refieren casi en exclusiva a lo que consideramos aspectos materiales visualizables de la cultura. En la era audiovisual actual estamos llegando a ahogar los significados internos y diversos vividos por los protagonistas de los rituales por imágenes de su dimensión exterior.

Por otra parte, conviene recordar que nunca existe una manifestación definitiva, ya que toda producción cultural siempre está sujeta a posibles desviaciones y cambios; por tanto, tampoco es aceptable un documento que las describa e interprete definitivamente. Las versiones canónicas de un ritual o de una fiesta, acaban centrándose inevitablemente en una celebración, con fecha concreta. Este nivel de concreción detiene el tiempo y con ello parece reivindicar un cierto carácter definitivo de la misma. A la vez tiene consecuencias perversas, ya que sus resultados, de cara a las nuevas generaciones, se convierten en una manera de fosilizar la vitalidad de su desarrollo y de su potencial creativo, encorsetándolas a partir de su descripción visual.

La transmisión intergeneracional de los actos rituales y de las vivencias asociadas se realizaba, antes de proliferar los medios de registro audiovisual, a través de un lento proceso de socialización. Los niños iban interiorizando los patrones desde los que más tarde abordarían esa experiencia mediante la imitación, acompañada de la comunicación oral que se les proporcionaba. Dicho procedimiento

de transmisión no debería ser sustituido por la exposición a audiovisuales usados en museos o escuelas, a modo de tutoriales, del ritual concreto. Los rituales no son solo formas de hacer, sino de experimentar y de pensar una realidad; son vivencias específicas que integran instrumentos, acciones, expresiones, cognición y emoción en un modelo totalizador.

Gastronomía y comensalidad

No podemos olvidar que la gastronomía es el estudio de la relación del ser humano con su alimentación y su medio ambiente y de su entorno socio cultural. Será por ello también un símbolo territorial, una muestra tanto de la cultura como de la naturaleza que nos arraiga a un determinado lugar. Comprende a su vez un conjunto de conocimientos, de prácticas, rituales, tradiciones y símbolos relacionados con: los cultivos y cosechas agrícolas, con la caza, la pesca y la cría de animales, con los procesos de transformación de alimentos, así como con su cocinado, presentación, distintas formas de consumo, etc.

Además cada sociedad dispone de unas reglas, generalmente no escritas, de acuerdo a criterios varios: nutricionales, culturales o simplemente emocionales. No comemos sólo para alimentarnos, sino también por razones ceremoniales y sociales. Podemos decir que en función de determinadas situaciones existen expresiones alimentarias específicas. Diversas comidas del ciclo de la vida, del litúrgico-festivo, etc., nos lo ponen de manifiesto. Es por ello que los condicionamientos socio-culturales determinarán las formas de alimentación de una comunidad, siendo poderosos y complejos: las categorizaciones de los diferentes alimentos, los principios de asociación y de exclusión de alimentos, las prescripciones y las prohibiciones tradicionales y religiosas, etc. Por otro lado, las pautas actuales alimenticias encierran también una mezcla compleja y confusa de hábitos del pasado mezclados con constreñimientos y normas higiénico-sanitarias contemporáneas que ha contribuido a nuevas resignificaciones de determinados alimentos.

A lo largo de los siglos, aliños y especias han sido utilizados como conservantes, convirtiéndose en elementos muy importantes para el comercio y las relaciones entre territorios, generando importantes rutas e incluso propiciando el descubrimiento de nuevos horizontes. Pero también estos elementos en la comida nos aportan una dimensión extrasensorial, bien por el aroma o por el contacto con las papilas gustativas y el paladar, convirtiéndose en referencias importantes de la elaboración de los platos en las distintas tradiciones gastronómicas. Orégano, tomillo, albahaca, azafrán, comino, canela, nuez moscada, pimienta, pimentón, clavo, anises, entre otros, sazonan nuestras cocinas. Los sistemas de conservación han sido variados a lo largo de la historia, predominando los adobos de sal, aceite, vinagre, pimienta y pimentón. La técnica del secado con alguno de estos ingredientes, el ahumado, y la inmersión en aceite y manteca han sido recursos frecuentes de conservación.

Para todas estas técnicas de conservación, mantenimiento, preparación y consumo de los alimentos se ha desarrollado todo un conjunto de objetos específicos, tanto para sólidos como para líquidos. Esto determinó una gran cantidad de oficios artesanos vinculados a estos objetos materiales, de barro, madera, hojalata, fibras vegetales, pieles de animales, etc.

En cuanto a los escenarios o los marcos espaciales de desarrollo son variados desde la mesa, comedores, merenderos, a los mercados locales de alimentos, pues desempeñan estos últimos un papel fundamental como lugares de intercambio. Son espacios culturales y focos de transmisión en los que además de la práctica cotidiana de comprar y vender se fomentan la concordia y las relaciones sociales.

Por otro lado, la gastronomía y determinados productos alimenticios tienen un lugar en el imaginario colectivo, por ejemplo, en algunos pueblos manchegos, donde el cultivo del azafrán ha sido y sigue siendo una actividad económica de importancia, han trascendido al imaginario colectivo determinadas creencias relacionadas con este producto. Pervive la costumbre de regalar unas briznas de azafrán a las parejas de novios, como símbolo propiciatorio de prosperidad. Ese imaginario se refleja también a través de los conocimientos y sabidurías que están recogidos en la literatura popular y la tradición oral, a través de refranes, proverbios, dichos, etc. Agua por San Juan, quita vino y no da pan; por agosto, ni pan ni mosto.

La gastronomía de la misma manera ha determinado roles específicos en la sociedad: Por ejemplo, las mujeres desempeñaban un papel fundamental en la transmisión de las competencias y conocimientos relacionados con la comida, salvaguardando las técnicas culinarias, respetando los ritmos estacionales, observando las fiestas del calendario y transmitiendo los valores de este elemento del Patrimonio Cultural a las nuevas generaciones. En una actividad tan tradicional en toda el área mediterránea como es la matanza del cerdo, las funciones y papeles de hombres y mujeres han estado claramente delimitados. En la actualidad, afortunadamente, en cuanto al género, la definición de los roles en las actividades relacionadas con la gastronomía en general, está experimentando un proceso de homogeneización.

Tradicionalmente, la comida ha estado también íntimamente ligada a los tiempos de producción de los alimentos, de ahí que en las distintas épocas del año tuviesen mayores protagonismos determinados platos y preparaciones. No solo el ciclo productivo anual marcaba el calendario culinario, sino que también el tipo de trabajo a realizar determinaba a veces un tipo de comida específica. Por otro lado, hay platos propios de los ciclos estacionales del año, relacionados con el frío y el calor. Es el caso de los escabeches y gazpachos, consumidos en verano. Por el contrario actividades productivas que requerían un gran esfuerzo físico se vinculaban con alimentos más grasos y de mayor valor energético.

Además del calendario estacional y de su relación con los ciclos laborales, a lo largo del año existen también ciclos festivos durante los cuales tienen especial protagonismo ciertos platos y alimentos debido a las prohibiciones marcadas por la liturgia, como por ejemplo la Cuaresma en la religión católica, en la que los viernes se prohíbe comer carne. De ahí la importancia que tiene el potaje en nuestro territorio, un plato elaborado sin carne a base de legumbre, verdura y pescado. Lo mismo ocurre con determinados dulces, como las torrijas, muy típicas de Semana Santa, los Huesecillos del Santo en otoño, el turrón y el roscon en Navidad, etc.

Ahora bien, al margen de esos platos característicos de un ciclo, existen otros específicos asociados a fechas concretas, es el caso de las comidas típicas de determinadas fiestas de año y de las patronales. La mayoría de estas comidas se realizan en grupo, en un acto de comensalismo grupal. Comer juntos es uno de los fundamentos de la identidad y continuidad culturales de las comunidades. Es un momento de intercambio social y de comunicación, y también de afirmación y renovación de los lazos que configuran la identidad de la familia. En ocasiones, sobre todo en las celebraciones de fiesta de fin de vendimia, fiesta del azafrán, del ajo, de la castaña, etc., se evoca un pasado agrícola y se exalta lo folclórico y el valor de ese producto para la comunidad. También se ponen de relieve en estas celebraciones a través de la comida comunal los valores de buena vecindad y diálogo intercultural. Muchos de estos productos se exhiben u ofrecen al público a través de prácticas ritualizadas, regidas bajo normas de hospitalidad, como por ejemplo el pisado de la uva, pero ahora con una nueva resignificación, la de exaltarla y revalorizarla.

Al igual que sucede con los rituales, antes tratados, a la vista de la enorme implicación de dimensiones técnicas, kinésicas, simbólicas, instrumentales, cognitivas, emocionales, etc., en las manifestaciones culturales relacionadas con la gastronomía y la comensalidad resulta urgente olvidar también clasificaciones simplificadoras que atribuyan al curso de estas manifestaciones diversos grados de tangibilidad.

A la vista de las reflexiones aquí plasmadas resulta imprescindible, en el contexto de la cultura, considerar de manera unitaria los siempre citados planos: material e inmaterial. Debe contemplarse especialmente dicha perspectiva holística tanto en los procesos de documentación, como de exhibición, de exposición y de comunicación. Escindir todas estas dimensiones de la cultura y reducirlas dos categorías separadas e inconexas, una, la que conserva lo material y la otra, la que recoge lo inmaterial, limita la comprensión de cada uno de los componentes citados como elementos integrantes de un único sistema. El resultado que arroja dicha actitud dificulta el conocimiento y la interpretación de cada manifestación cultural inmaterial como proceso particular por el que un grupo humano se relaciona con su medio.

EREBEA

Revista de Humanidades
y Ciencias Sociales
NÚM. 8 (2018), pp. 61-87
ISSN: 0214-0691

NOMBRES TRADICIONALES KAMBA COMO INSTRUMENTO DE RELACIÓN Y ELEMENTO REPRESENTATIVO DE IDENTIDAD Y PATRIMONIO INTANGIBLE ENTRE LOS AKAMBA DEL ÁREA RURAL MACHAKOS

David Caballero Mariscal
Universidad de Granada

RESUMEN

Los kamba suponen uno de los colectivos más extendidos en Kenia, teniendo en cuenta las controversias que puede generar la conceptualización de grupo étnico, o su categoría más colonial etnocéntrica, *tribu*. Uno de los aspectos más significativos que caracterizan a los kamba de la región rural del interior del condado de Machakos es que a la persona al nacer se le otorga un nombre tradicional relacionado con el momento del día en el que nace, el tiempo atmosférico o cualquier otra circunstancia relevante que implique la gestación o el parto. Este hecho proyecta, en cierta medida, un modo de relación y un rol de la persona en el contexto familiar y social.

ABSTRACT

Kamba people is one of the most extended collectives in Kenya, if we take into account the controversies that can result from the conceptualization of ethnic group, of its colonial-ethnocentric category: tribe. One of the most striking features of the kamba living in the rural areas of the Machakos Count is the issue of the kamba name given at birth, traditionally related to the moment of the day, the weather, or another different circumstance concerning to the pregnancy or childbirth. This fact is projected, to a greater or a lesser extent, in the way of relating, and, in turn, in the role of the person both in the social and in the family contexts.

PALABRAS CLAVE

kamba; nombres kikamba; tradición; familia; relaciones; *identidad* patrimonio inmaterial.

KEYWORDS

kamba; kikamba names; tradition; family; relations; identity; immaterial heritage.

Fecha de recepción: 22 de julio de 2018

Fecha de aceptación: 1 de oct. de 2018

INTRODUCCIÓN

Derivado de la experiencia de convivencia y trabajo de campo con una familia kamba durante 2017, surgió este proyecto, que trata de aunar la observación directa y participante con la elaboración de una interpretación sobre la experiencia vivida en el contacto y la constante interacción con los miembros de la familia nuclear, la extensa, parte del clan y la comunidad más inmediata. No obstante, desde este proceso de relaciones, marcadas por un constante e intenso proceso adaptativo, y por ende, cargado de contradicciones e incomprensiones mutuas, propias de todo acoplamiento a un grupo humano con el que no se han tenido contactos anteriores, surgieron distintos interrogantes. El primero de éstos se correspondía con la pregunta clave, y que podría sonar a perogrullada: ¿Qué es un akamba? ¿Qué es kamba? ¿Qué kikamba? La segunda de las cuestiones, ante la dificultad de responder a la primera, y la osadía de haber tratado de responder, con una serie de categorías de cierta magnitud, pero caducas, y lastreadas de prejuicios, fue la de ¿Qué puedo decir de los akamba, de sus relaciones familiares? ¿Qué elementos implican sus señas de identidad y constituyen, por tanto, su, patrimonio inmaterial, recibido y transmitido de generación a generación y que da sentido de grupo y contribuye a su cohesión?

Es difícilso, en esta dirección, marcar el punto de equilibrio entre la comprensión del dinamismo de un colectivo como los kamba, con la gran diversidad que estos representan, y la variedad dentro de unos parámetros; y la huida de un esencialismo que permite ahondar en categorías que *facilitan la comprensión* de un corpus de normas y comportamientos en general que nos resultan ajenos. Bajo la justificación de ser un mecanismo casi a modo de estrategia de comprensión, el hecho subsumir una amplitud de *realidades* a la unidad de un proyecto, no deja sino entrever la falacia de “la invención de la tradición”¹. Por supuesto, la intencionalidad intrínseca, carente de intencionalidad banal, es la expresada por Díaz de Rada, quien manifiesta que llevar a cabo una etnografía implicaría “entre otras cosas, en el alcanzar una comprensión lo más detallada posible de las preguntas que parecen formularse una y otra vez los propios protagonistas de la vida

1 G. Celigueta; G. Orobio; y P. Pitarch (coord.), *Aprender ciudadanía en Guatemala. Modernidad indígena, ‘indigeneidad’ e innovación social desde la perspectiva del género*. Barcelona: Ube, 2014, p. 142.

social”². En este sentido, observar y participar de los modos de interacción, de las *costumbres*, de creencias y tradiciones, desde esa perspectiva, precisamente, aquella que trata de retratar, aún sabiendo que sólo se podrán poner en relieve elementos parciales de una identidad en constante proceso de cambio, de transformación y de cierre. Y a pesar de que “la búsqueda de la totalidad, el holismo, es una de las intenciones básicas de la investigación etnográfica” (Díaz de Rada, 2003, p. 237), no pretendemos, en este caso caminar hacia un “holismo etnográfico” que trate de “formular enunciados de universalidad ilimitada sino representar los diferentes elementos culturales mediante el establecimiento de relaciones sistemáticas entre ellos”³ (Molina, Tomé y Valencia, 2009, p. 25).

Desde la observación de los distintos aspectos que se han observado, se pretende describir cómo el nombre *tradicional* en lengua kamba, elemento significativo de su patrimonio inmaterial junto a la lengua en sí y determinadas creencias y rituales, que se da al recién nacido sirve de base para comprender algunos de los rasgos fundamentales que constituyen las relaciones familiares y los lazos de parentesco de los akamba que habitan en el área rural de Mwuala, en el condado de Machakos, considerado desde los etnógrafos tradicionales como la *tierra de los kamba*, y que éstos, desde una construcción de la identidad étnica no exenta de polémicas y ciertos atropellos, han atribuido como el territorio akamba. La etnia, como sabemos, presenta un “carácter problemático”⁴, que se subraya en la cualidad de ser “polisémico” y con las “limitaciones de las definiciones extremas primordialistas” que inciden en “la necesidad de revisar el sentido de lo étnico”⁵.

Describir puede llevar, desde la fascinación que produce el encuentro con el otro, con lo que se percibe como diferente, a esas “identidades ajenas”⁶ como identidades que “se fijan, se generalizan y se vacían de especificidad”. Es por ello, que a lo largo del periodo de convivencia e interacción, se recogieron datos relevantes a cerca de las relaciones familiares, sociales y las formas de relación de esta comunidad rural, que se autorreconoce y autoidentifica como parte de los *kamba* de Machakos, y que por ende, identifica estos aspectos como parte de su identidad cultural y su patrimonio intangible más preciado y casi intocable.

Tras la recogida de datos, su transcripción y lectura, se procedió a una redacción sobre los aspectos fundamentales relacionados con las estructuras familiares

2 Á. Díaz de Rada, *Los primeros de la clase y los últimos románticos*. Madrid: Siglo XXI, 1996, p. 36.

3 R. S. Molina; P. Tomé y M. Á. Valencia, “Nuevos tiempos, nuevas familias: Aproximaciones etnográficas en el estudio de configuraciones familiares contemporáneas”, en *Revista Latinoamericana De Estudios De La Familia*, vol. 1 (2009), p. 25.

4 M. L. Pérez Ruiz, “El problemático carácter de lo étnico”, en *CUHSD · Cultura-Hombre-Sociedad*, vol. 13, n.º 1 (2007), pp. 35.

5 Pérez Ruiz, “El problemático carácter de lo étnico”, p. 36.

6 S. B. Devalle Bustamante, “Etnicidad e identidad”, en *Estudios de Asia y África*, vol. XXXIV, n.º 1 (1999), p. 49.

y sociales, los modos de relación y, centrándonos en los nombres dados al nacer a cada uno de los miembros de la familia y que tienen un significado especial entre sus componentes, y en el contexto del clan. Partimos, como consecuencia, no tanto del gran interrogante que planteábamos, sobre quiénes son los kambas, qué es ser kamba; nos centramos más bien en la hipótesis de que si conocemos y comprendemos los nombres *tradicionales* que utilizan entre sí los kamba de esta región, llegaremos a conocer algunos elementos que constituyen sus modos de relación y costumbres de la actualidad.

Con respecto a los objetivos que pretendemos, podemos destacar los siguientes:

1. Realizar una descripción, a partir de las notas tomadas desde la observación participante, de los modos de relación de los *kamba* de la zona rural en la que el trabajo de campo ha tenido lugar.
2. Comprender los modos de relación que conllevan los nombres dados al nacer a cada uno de los miembros de la familia.
3. Observar el dinamismo y la incorporación de elementos que se consideran como *ajenos* o diferentes a lo que se percibe como *tradicional*. Este aspecto, se subraya como especialmente relevante entre los miembros, y con relación a los componentes de la familia que han pasado o pasan parte de su vida fuera del contexto en el que nos situamos y desde el uso de otras lenguas⁷.

Dar a conocer los aspectos significativos relacionados con el patrimonio inmaterial de los kamba. En este sentido, siguiendo a M. D. de Figueiredo, nos centramos en aspectos que se relacionan “the notion of cultural assets” que “expresses the modern anthropological conception of culture, according to which “the emphasis is on social relationships, or even in symbolic relations”⁸ (p. 1039). Como consecuencia, nos centramos en analizar modos de relación y elementos significativos ante los que el individuo responde y la comunidad sitúa sus expectativas.

En lo referente a la metodología y muestras, se debe destacar los aspectos que siguen a continuación:

- a) Se llevaron a término entrevistas a diversos miembros de la familia con la que se convivió durante este periodo. Éstas recayeron sobre las personas de mayor edad (*mwuaitu*), principalmente, por conocer con mayor profundidad

⁷ Este hecho, en especial, se ha percibido en el caso de los familiares que trabajan en grandes ciudades, principalmente, Nairobi y Mombasa, en las que sus lenguas vehiculares son el Kiswajili o el inglés.

⁸ M., Dantas de Figueiredo “The effects of safeguarding on ways to organize, produce and reproduce intangible cultural heritage”, en *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*, vol.13, nº5 (2015), pp.1-15

- dad el conjunto de tradiciones, y por la autoridad que tiene al frente de la familia (nuclear y extensa).
- b) Las entrevistas, de igual modo, también se hicieron extensivas al resto de miembros, pertenecientes a distintas generaciones.
 - c) Se utilizó la observación participante como medio de conocer los aspectos más relevantes de las costumbres y tradiciones familiares.
 - d) Con respecto a la muestra, se ha de destacar que se tomaron como referencia los 23 miembros de la familia que habitan en el hogar. Pero, de igual forma, se interaccionó constantemente con otras 14 familias de la zona rural, y que conforman una pequeña comunidad, dependiente de Mbuini, en el condado de Machakos.
 - e) Las entrevistas se realizaron, utilizando para ello la lengua inglesa. Por ello, y debido a que no es la lengua vehicular principal de los kamba, se encontraron determinadas dificultades, derivadas de las múltiples traducciones. Durante el tiempo de convivencia, se llegó a conocer algún léxico y estructuras gramaticales de la lengua *kikamba*, como complemento a la observación.

Con el objeto de llegar a la comunidad y ampliar el conocimiento de ésta, se procedió a la técnica de muestreo *bola de nieve*⁹. Mediante ésta la familia nuclear con la que se convivió, se abrió la perspectiva al conocimiento de otras familias y miembros de clanes de Mwala, Mbui, MboonaHills, Machakos y Makutano. La característica común es que todos los sujetos pertenecían al ámbito rural, o al menos, procedían de éste y tenían arraigo familiar en las zonas interiores del condado.

1. CONTEXTUALIZACIÓN. KAMBAS EN EL CONTEXTO DE KENIA

Es difícil subsumir la diversidad de un pueblo como los kamba a la reducción de unos principios derivados de la observación. Honorio Velasco y Díaz de Rada subrayan que “el holismo como operación de conocimiento practicada por el antropólogo y, en su caso, por el etnógrafo” implican que “el todo, la totalidad y el holismo son categorías a definir a nivel de la teoría y el método, no en el nivel del objeto entendido como realidad pre-teórica”. Y dado que “las construcciones del todo dependen de los motivos de los investigadores” y que “no hay un único todo”¹⁰. En este caso, de las vivencias y convivencia con *mwuaitu* y el resto de la familia, conocemos aspectos fundamentales de la cultura kamba: lengua, costumbres, tradiciones y creencias en general, que han sido transmitidas por *mwaitu* a

⁹ M.ª Á. Cea D’Ancona, *Metodología Cuantitativa: Estrategias y técnicas de investigación social*. Madrid: Síntesis Sociológica, 2001.

¹⁰ Á. Díaz de Rada, “Las formas del holismo. La construcción teórica de la totalidad en etnografía”, en *Revista de dialectología y tradiciones populares*, vol. 58, n.º 1 (2003), pp. 238.

sus hijos, como seña del patrimonio intangible más *sagrado*. Sagrado, en sentido más religioso y más profano, al mismo tiempo. A fin de cuentas, como indica Olivera, primero nace la hierofanía (manifestación de lo sagrado), seguida del mito (transmisión), luego del rito (teatralización)¹¹. En este caso, y en tanto que se manifiesta como conjunto de aspectos esenciales para la vida de la comunidad cultural ante la que nos hallamos, los elementos vividos, interiorizados, naturalizados, no son sino una verdadera manifestación de los percibido como sagrado, en el sentido de no profanable, digno de veneración y respeto absoluto. Estos contenidos se han recibido, elaborado y reelaborado, constituyendo un espacio común de prácticas, relación y comunicación. Por otro lado, en el encuentro y en la confrontación con otros, la familia, incluida *mwaitu*, se define e identifica, siempre sabiendo, que un contexto como el mundo contemporáneo y en el que un país diverso como Kenia no es una excepción, “esas realidades de objetos, sentidos, cuerpos e identidades” se halla “en perpetua transformación”¹². No obstante, vayamos por partes. *Mwuaitu* significa madre, en un tono que se percibe como muy cercano y familiar, y al mismo tiempo, cargado de autoridad. Esto ya marca su relevancia entre los suyos y como representación clánica y comunitaria. Al acercarme a preguntarle, en diversas ocasiones, quiénes son los *kamba*, su respuesta, en todas las ocasiones fue *andûmamusiyiwakwa, mbaiwakwa*¹³.

No obstante, conviene acercarnos a la perspectiva externa, en modo de *categorización* y clasificación, que se tiene sobre los *kamba* de la actualidad. En este sentido, no podemos perder de vista que Kenia es un país caracterizado por la diversidad étnica, que se traduce en la presencia de una multiplicidad de grupos lingüísticos, superior a los sesenta. Si atendemos a los grupos que componen el país, se ha de poner en consideración que las lenguas autóctonas, como principal aspecto de identificación dentro del colectivo étnico al que se pertenece, se clasifican en tres familias lingüísticas: Bantú, Nilotí (y para-Nilotí), y Cushític¹⁴. Tres cuartas partes de la población, no obstante, pertenecen al grupo bantú, destacando en este sentido los colectivos étnicos kikuyumluhya, kisii y meru¹⁵. Debemos poner en relieve, en este caso, cuatro cuestiones que no pueden pasarse por alto desde esta clasificación.

11 A. Olivera, “Patrimonio inmaterial, recurso turístico y espíritu de los territorios”, en *Cuadernos de Turismo*, vol. 27 (2011), p. 671.

12 M. Cañedo Rodríguez, “Cultura e identidad desde la óptica antropológica: una revisión teórica”, en *Thémata*, n.º 23 (1999), p. 184.

13 “mi familia”, “mi clan”, “mi gente”

14 M. M. Michieka y H. K., Ondari, “A comparative analysis of the sociolinguistic profiles of English in Kenya and Uganda”, en *Journal of Language, Technology & Entrepreneurship in Africa*, vol. 8, n.º 2 (2017), pp. 12-25.

15 J. Kigamwa, “So Many Languages to Choose from: Heritage Languages and the African Diaspora”, en *Handbook of Research and Practice in Heritage Language Education*, vol. 1, n.º 1 (2017), pp. 1-10.

1.1. Etnicidad, identificación étnica y patrimonio intangible como agentes identitarios.

Pérez Ruiz, aunque en parte ponga sobre la mesa una confrontación entre quienes quiebran el concepto de etnicidad y los que lo afirman como categoría útil, dando argumentos a favor y en contra, afirma que “lo étnico enfatiza el papel de la dominación y de la construcción social del *otro* como elementos esenciales”, por lo que de esta manera, “justifica relaciones de dominación”, y al mismo tiempo “tipo específico de dominación que se sustenta y argumenta sobre la base de la diferencia cultural, y que se emplea para explicar y justificar relaciones asimétricas”¹⁶. En el caso que nos ocupa, diferentes grupos en la actualidad conviven bajo la *identidad nacional* keniana, una realidad a menudo cuestionada y cuestionable. Pero se han forjado en confrontación directa entre unos y otros, al mismo tiempo, que bajo las relaciones asimétricas entre sí, y sobre todo, bajo el influjo colonial. Por ello, el principal aspecto externo que se ha tenido en cuenta a la hora de identificar al grupo étnico ha sido precisamente, la lengua, como primer aspecto de identidad cultural y elemento del patrimonio intangible más destacado. No obstante, la categoría que se ofrece a la hora de distinguir los colectivos es la de *tribu*¹⁷, cuya imposición, herencia colonial e influjo británico es más que evidente. Ya Ranger se refería a esta cuestión como “the invention on tradition revisited”. De ahí que afirme que “before colonialism Africa was characterised by pluralism, flexibility, multiple identity; after it African identities of ‘tribe’, gender and generation were all bounded by the rigidities of invented tradition”¹⁸. A pesar de la diversidad, y de superar los cuarenta distintos grupos¹⁹, hallan aspectos de convergencia, a menudo relativamente cercanos. Su dispersión a lo largo de todo el país hace evidente la distribución lingüística, la diversidad y las constantes interacciones entre los distintos grupos. A su vez, manifiesta las mutuas influencias que ejercen unos colectivos con respecto a otros y el dinamismo en la incorporación de elementos nuevos. En cualquier caso, no podemos dejar de lado que, existe una gran afinidad entre los distintos grupos que componen la actual nación keniana, en gran medida, por el origen común; y además, por las constantes influencias que ejercen unos colectivos sobre otros.

16 Pérez Ruiz, “El problemático carácter de lo étnico”, p. 35.

17 D. N. Posner, “Measuring ethnic fractionalization in Africa”, en *American Journal of Political Science*, vol. 48, n.º 4 (2004), pp. 849-863.

18 T. Ranger, “The invention of tradition revisited: the case of colonial Africa”, en T. Ranger y O. Vaughan: *Legitimacy and the State in Twentieth-century Africa*. Londres: Palgrave Macmillan, 1993, pp. 62, 63.

19 Es con frecuencia dificultoso establecer un límite entre los grupos y subgrupos que componen una u otra *tribu*. Algunas de ellas, presentan influencias de otros colectivos, o bien, debido a las dimensiones territoriales extensas y aisladas, tienden a una cierta *particularización* de características que lo separan de la generalidad.

1.2. La *autoidentificación*. Un aspecto curioso es el de la identificación como miembro perteneciente a una de las denominadas *tribus*. Además de la identidad a la que hacíamos mención, se debe poner el acento en este caso, a la *autoidentificación*, el sentido de pertenencia y la percepción propia de ser parte del grupo. Este hecho, por lo que se ha podido observar desde la interacción y las entrevistas del trabajo de campo, se relaciona con el encuentro con otros grupos y la apreciación de las particularidades. La identidad, por tanto, los kamba, la asumen en su encuentro y confrontación con otros grupos, de los que además, se nutren, y a lo que al mismo tiempo, trasmitten elementos culturales que parecerían o percibirían como *propios*:

We are not as violent. Other tribes are very violence, the struggle and struggle, they hurt, they kill. We not. We like peace. Wetalk.

We concern work (Nicholas Kiminyú, comunicación personal,
22 de agosto de 2017)

Esta referencia de uno de los miembros de la familia nos sirve de ejemplo para ilustrar varios aspectos. El primero, la idea de *tribu*. Un aspecto curioso observado en casi todas las ocasiones es el hecho de que los *kamba*, como otros grupos del país, no se refieren a sí mismos como tribu, en casi ninguna ocasión. Pero sí lo hacen para marcar las distancias con otros colectivos. Por otro lado, la construcción étnica, en este caso, relacionada con la *autopercepción*, se atribuye una serie de características que además, conectan con la idea general que se tiene en el país sobre este grupo. Específicamente, en lo que hemos indicado, hay una generalización fundada en diversos elementos, pero sobre todo, en prejuicios estereotipados, del apego de los kamba a la tierra y al trabajo, así como su huida del conflicto. Es por ello que Okia²⁰ y Mwakikagile²¹ se cuestionen si la categorización *akamba*, con independencia de la cuestión lingüística, a la que no podemos restar relevancia, no estaría sino ligada a la colonia y al conjunto de relaciones que se establecieron a partir de ésta. Si se observan ciertas costumbres, de hecho, como algunas relacionadas con la comida, el consumo de té, la religión y determinadas normas, incluidos saludos y expresividad, la huella británica es más que evidente, así como el influjo no simétrico de la colonización. De este punto de vista, la cuestión de la autoidentificación en relación con la identidad y el consecuente sentido de la pertenencia adquirirían aún más consistencia.

20 O. Okia, reseña a Myles Osborne, *Ethnicity and Empire in Kenya: Loyalty and Martial Race among the Kamba, 1800 to Present* (Nueva York: Cambridge University Press, 2014), en *African Studies Quarterly*, vol. 16 n.º 1 (2015), pp. 127-130.

21 G. Mwakikagile, *The People of Kenya and Uganda*. Dar es-Salam: New Africa Press, 2014.

1.3. La reducción a la lengua como posible único rasgo distintivo. Es obvio que la lengua ofrece un elemento de identificación y otorga sentido de pertenencia al grupo étnico en este sentido. Los *kamba*²², debemos destacar que éstos suponen el 11% de la población del país, lo que se correspondería a un número de hablantes que alcanza los cuatro millones, y que se halla en proceso de expansión²³. La mayoría de los *kamba* se sitúan en el actual condado de Machakos y otros limítrofes en Kenia. Si bien, y a pesar de las demarcaciones, se extienden por otras regiones, tanto del país como de Tanzania y Uganda (Mwakikagile, 2014). De igual modo, y aunque pueda resultar un dato insólito, existe una comunidad kamba en Paraguay, los *kambacuá*, descendientes de un grupo de esclavos liberados y que están constituidos en la actualidad por más de diez mil representantes, muy conocidos por conservar música y danzas tradicionales²⁴. En cualquier caso, responderíamos a un sistema excesivamente simplista y reduccionista si tratáramos de referirnos a los kamba, como grupo *cultural* basándonos sólo en la lengua.

1.4. La construcción histórica de la búsqueda identitaria en clave *localista*²⁵. Habitualmente, se identifica Machakos con la región propiamente *kamba*, aunque sólo la mitad de representantes de este grupo étnico habita en este condado. Este hecho es debido a que esta región semiárida cercana a Nairobi se muestra como la más homogénea en cuanto a la lengua kikamba se refiere, tanto en su uso cotidiano, como en la uniformidad frente a otras variantes. No obstante, se ha de indicar que forma parte de los kamba, precisamente, su constante proceso de interacción con otros grupos, el dinamismo de su “cultura”, y la facilidad de incorporación de elementos, aparentemente, procedentes del exterior, de lo percibido como alteridad. De todos modos, y siguiendo a Díaz de Rada (2008), “poco podemos aportar a la comprensión de un campo de relaciones étnicas si lo contemplamos de una vez por toda a la luz de los esquemas categoriales de la burocracia política (p. 212). No se puede dejar de lado que Machakos no es sino un condado, una división administrativo-política, que hunde sus raíces en divisiones territoriales funcionales que parten de la época colonial. Por otro lado, se ha de

22 A menudo, también se emplean, según se ha derivado de la observación sistemática, los términos *wakamba*, para el plural, *akamba*, en el caso de los individuos representantes del grupo étnico.

23 M. Mwaniki, “Language management and devolved governance in Kenya”, en *South African Journal of African Languages*, vol. 37, n.º 2 (2017), pp. 211-223.

24 J. Lipski, “Afro-Paraguayan Spanish: The negation of non-existence”, en *Africology: The Journal of Pan-African Studies*, vol. 2, n.º 7 (2008), pp. 2-32. L. Á. López, “200 años de herencia lingüística afrolatina: descendientes de Ansina y otros soldados de Artigas en el Paraguay”, en *Moderne språk*, vol. 107, n.º 1 (2013), pp. 1-10.

25 Me refiero en este caso a la identificación con un lugar como *patria* de esa cultura imaginada y/o construida a raíz de una serie de hechos históricos, migraciones y demás eventos de fondo histórico y, a menudo, legendario.

señalar que, si tenemos como punto de partida y referencia la lengua, considerada en este caso como elementos de identificación²⁶, se ha de poner en relieve cómo el *kikamba* comparte alrededor del 60% de su léxico y gramática con otras lenguas bantúes cercanas y contiguas, tales como el Gikuyu, Embu, Chuka y Meru²⁷ (Roberts-Kohno, 2000).

Tabla 1. Distintas variedades del kamba

Ulu+	Mumoni*
Nganyawa+	Kitui*
Kinabgo*	Kibwezi*
Kisuari*	

+ Se corresponde a las dos variedades generales de la lengua kamba.

*Son variantes relacionadas con los lugares

Fuente: elaboración propia, basada en Hobley (1971) y Hinde (2014)

De cualquier modo, como subrayan Mercado Maldonado y Hernández Molina²⁸, en los contextos en los que los grupos humanos fluyen, como ocurre en la actualidad en casi todos los espacios, y del cual, este condado y los aledaños no suponen una excepción, “la construcción del sentido de pertenencia se dificulta, ya que los sujetos están adscritos a diversos grupos”, por los que “los sujetos, a través de sus múltiples interacciones cotidianas van seleccionando los repertorios culturales que responden a sus intereses y aspiraciones personales, así como a las exigencias sociales” (p. 229). En realidad, por el dinamismo que se manifiesta del proceso que se atribuye a los kamba, en su historia y asentamiento, esta realidad ha sido una constante. Y en lo que concierne a la actualidad, se ha de entender que hay una definición e identificación en la relación con la alteridad. Es ahí donde se buscan los principios más arraigados de la *cultura*, presupuesta e imaginada, pero vívida y dinámica al mismo tiempo. “Asyawakikamba” es una de las senten-

26 Hemos de recordar cómo Molano y Lucía (2007) indican que la “lengua es instrumento de comunicación entre los miembros de una comunidad, las relaciones sociales, ritos y ceremonias propias, o los comportamientos colectivos” (L., Molano, & O., Lucía, “Identidad cultural un concepto que evoluciona”. En Revista Opera, vol. 7(2007), pp. 1-12. p. 73). De ahí que se contemplé desde esta perspectiva como un elemento de identificación que otorga sentido de pertenencia y homogeneización, en una realidad dinámica y cambiante como es la “cultura”.

27 A. N. Kioko, “The Kikamba Multiple Applicative: a problem for the lexical functional grammar analysis”, en *South African Journal of African Languages*, vol. 15, n.º 4 (1995), pp. 210-216. Cf. R. R., Roberts-Kohno, *Kikamba phonology and morphology*. Tesis Doctoral, The Ohio State University, 2000.

28 A. Mercado Maldonado y A. V., Hernández Oliva, “El proceso de construcción de la identidad colectiva”, en *Convergencia*, vol. 17, n.º 53 (2010), pp. 229-251.

cias más repetidas por las mujeres de mayor edad de la familia y la comunidad a los miembros más jóvenes:

Mwauit u is mad at us when we speak Kiswajili. She understands. But she concerns we ought to speak kikamba. We are at home, in our land. This annoys our ancestors. And mum, buried over there. She's funny. We always speak Kiswajili in Nairobi. My friends are Giguyu and Luyha. They don't know Kikamba. I forgot lotsofwords (Sammy Kimeu, Comunicación personal, 28 julio de 2017)

Los kamba dominan más lenguas, en especial, entre los sectores más jóvenes y que han tenido la oportunidad de estar escolarizados durante períodos más prolongados. Kiswajili e inglés son utilizadas por los kamba, por ser lenguas oficiales en Kenia. No obstante, se observa que, a nivel familiar, el uso de ambas es casi inexistente. Sólo se utiliza el kamba. El kiswajili, por su parte, y debido probablemente a los cambios en las distintas políticas lingüísticas, presenta un mayor nivel de competencia entre los jóvenes. Se usa, no obstante, como instrumento para la comunicación interétnica, con otros colectivos del país. Por su parte, tanto inglés como kiswajili se hallan condicionados por el nivel educativo de la persona. Hay diferencias significativas, marcadas por los sectores.

Si tratamos de profundizar en el origen de los *kambas* de la actualidad, hemos de poner en relieve que resulta difícil indagar en sus raíces, siguiendo pesquisas e investigaciones contrastivas. Se debe indicar, siguiendo a Pina²⁹, en los contextos multiculturales, fenómeno, por otro lado, nada nuevo, la búsqueda y la construcción de principios y arraigos definitorios se torna en un afán constante.

Se considera que, en origen, el grupo emigró desde la zona oeste de la actual Tanzania hacia las inmediaciones de la meseta que ocupa los márgenes del este de Nairobi, en la región ocupada por el pueblo Nyamwezi. Éste, uno de los mayoritarios en Tanzania, habría sido desplazado parcialmente por los *kambas*, o se habría procedido a una sucesión de interacciones que habrían dado espacio a asimilaciones, convivencia y surgimiento de un colectivo³⁰. Una de las teorías más extendidas en la actualidad es la que subraya que los *kambas* son producto del cruce interétnico de diversos grupos que se cruzaron por distintas alianzas matrimoniales, y por ende, forjaron sus señas de identidad a partir de este conjunto de interrelaciones (Mwakikagile, 2014). durante la presencia británica, los kamba

29 M. B. Pina, *La construcción de la identidad en contextos multiculturales* (vol. 149). Madrid: Ministerio de Educación, 2000.

30 R. G. Abrahams, *The Peoples of Greater Unyamwezi, Tanzania (nyamwezi, Sukuma, Sumbwa, Kimbu, Konongo). East Central Africa*. Oxon/Nueva York: Routledge, 2017. S. J. Rockel, "A nation of porters': The Nyamwezi and the labour market in nineteenth-century Tanzania", en *The Journal of African History*, vol. 41, n.º 2 (2000), pp. 73-195.

establecieron relativas buenas relaciones, y tomaron parte del ejército y las fuerzas públicas. En este sentido, se ganaron la fama entre los colonizadores de estructurados, dóciles y trabajadores, por los que éstos no procedieron, presuntamente, a una imposición muy brusca de sus estructuras sociales. De ahí, lo que expresábamos previamente, relativo a la influencia colonial en los ejercicios de delimitación y definición de identidades, a menudo muy problemáticas y artificiales.

Si tenemos en cuenta la tradición oral de este pueblo, que ha permitido su arraigo patrimonial immaterial, y por ende, su sentido de pertenencia, y en referencia a sus orígenes, podremos poner en relieve que aún se hallan historias que sitúan el origen de los kambas en los alrededores del monte Kilimanjaro³¹, desde donde emigraron hasta situarse en Mbooni y algunas de las zonas en las que actualmente se sitúan. De ahí, que aún en el colectivo, se hallen presentes mitos y creencias del pasado, que son difíciles de cifrar en cuanto a su origen, y que se han transmitido de forma oralmente de forma intergeneracional. Entre estos aspectos se halla la creencia en el *Ngai* o *NgaiMumbi*³², máxima deidad, compartida con otros pueblos cercanos como los *kikuyu*.

Tabla 2. Principales localidades con población Akamba

Condado de Machakos	Condados limítrofes	Otros lugares
Machakos	Kiivaani	Nairobi
Mwuala	Kayunvu	Mombasa
Makutano	Mbooni	Kajaido
Mtungulu	Muranga	Taveta
AtiRiver		Ukunda
Masii		
Mbuini		
Syathani		
Pakhaline		

Fuente: elaboración propia basada en visita, observación y fuentes de información municipales.

31 Esta perspectiva fue defendida por antropólogos desde hace un siglo, especialmente por Middleton y Lindblom, primeros en referir el pueblo kamba (J. Bale y J. Sang, *Kenyan running: movement culture, geography and global change*. Oxon/Nueva York, ECA/Routledge, 2013; J. Mbiti, reseña a K. Ndeti, *Elements of Akamba Life* [Nairobi: East African Publishing House 1972], en *Africa*, vol. 44, n.º 4 [1974], pp. 429-429). Estas teorías, hoy día, se hallan muy matizadas por diversos estudios y responden a una perspectiva etnográfica en exceso esencialista.

32 G. N. Wamue-Ngare y W. N. Njoroge, "Gender paradigm shift within the family structure in Kiambu, Kenya", en *African Journal of Social Sciences*, vol. 3 (2011). pp. 10-20.

Al ser Machakos una zona de dominio lingüístico kikamba, ha sido considerada como la tierra de los akamba. En cualquier caso, y derivado de la observación, se puede decir que, a las variantes de esta lengua bantú se han de añadir las locales. De la misma forma, la diversidad alcanza a la distinción entre espacios urbanos y rurales. En ocasiones, en este sentido, se perciben divergencias. Si bien, hay una nivel de comunicación fluida entre los hablantes akamba de zonas muy alejadas. Pero, de igual forma, se da una comunicación fluida entre éstos y los pertenecientes a otras *tribus*³³, y manteniéndose en ambos casos, las lenguas originarias vernáculas. Esto manifiesta cercanía lingüística e influencias constantes. Como subraya Díaz de Rada (2008), “la relación interétnica no divide dos zonas homogéneas, demarcables e identificables con dos sujetos sociales alternos” (p. 2005). La frontera cultural, marcada en clave de profunda artificialidad quedaría *quebrada* en este caso³⁴. Giménez (2009), aunque subraya de manera crítica que “la fuerza de una frontera étnica puede permanecer constante”, no se puede pasar por alto que “en la interacción con los otros grupos se define la identidad” (p. 7).

2. NACIMIENTO A ASIGNACIÓN DE NOMBRE COMO ELEMENTO DE INTEGRACIÓN, PERTENENCIA, RELACIÓN E IDENTIDAD

Fertilidad y nacimiento se consideran como aspectos básicos en la familia. Se sitúa el sentido y la teleología misma de la existencia en la procreación. De ahí que la llegada de un nuevo ser se viva como todo un acontecimiento, y la fertilidad, como la mayor de las bendiciones que pueda otorgar *Mulungu, Ngai*³⁵ (Langmia, 2016), esto es, la divinidad, o la misma naturaleza, a la que el akamba se siente completamente ligado por pertenencia y sentido de unidad. El hecho de tener descendencia se torna en un requisito casi indispensable para este colectivo³⁶. No se puede dejar de lado que la ausencia de hijos se comprende como una especie de maldición, porque no otorga sentido completo de plenitud a la familia. Este

33 Se utiliza este concepto, como antes se indicó, para mantener la terminología que se aplica en el país y sin renuncia a la crítica sobre su contenido.

34 G. Giménez, “Cultura, identidad y memoria: Materiales para una sociología de los procesos culturales en las franjas fronterizas”, en *Frontera norte*, vol. 21, n.º 41 (2009), pp. 7-32.

35 Como indica Gitari M. D. Gitari (*Concepts of God in the traditional faith of the Meru people of Kenya*. Tesis Doctoral, University of South Africa, 2009), esta denominación de la divinidad es propia de los kikuyu, aunque también se utiliza tradicionalmente por parte de los akambas. Este hecho muestra el dinamismo cultural, la interinfluencia y, al igual modo, el origen compartido de los pueblos. Cfr. K. Langmia, “Traditional African and Western Modern Cultures”, en K. Langmia: *Globalization and Cyberculture*. Londres: Palgrave Macmillan, 2016, pp. 5-20.

36 Durante el periodo de convivencia, se constató la presencia de varias religiosas en la familia. Por su estilo de vida, eran un referente en la comunidad. Pero siempre se las refería desde una cierta incomprendión, por no cumplir con su función presupuesta más importante, según ellos, a nivel familiar: tener descendencia. Al preguntar sobre la cuestión, afirmaban, los hombres mayores de la familia, que cuando muera, ya no existirán, no habrán dejado semilla en esta tierra, y serán sólo del mundo de espíritus.

hecho, por los paralelismos que se establecen, es aún más dramático en el caso de la mujer, que se compara con la tierra. En cualquier caso, este hecho, tal y como hemos indicado con anterioridad, se relaciona con los roles de género que se atribuyen en el seno de las comunidades kamba.

Hemos de tener en consideración que el nombre dado al nacer otorga a la persona una característica y una idiosincrasia particular, que le confiere identidad, un modo de relación e incluso una forma de ser. La mayoría de los akamba, profesan el cristianismo, en su profesión protestante o católica, y por ello, tienen un primer nombre de bautismo, generalmente, cristiano. No obstante, su segundo nombre es kamba. El nombre se convierte en el elemento de identificación dentro de la familia, el clan y la comunidad. Parte, esta comunidad de origen bantú, de considerar que la manera de denominar al individuo es una característica que se conforma en un rasgo de su personalidad. En cualquier caso, se ha de destacar que ésta, aunque con matices, parece ser una característica, por lo que se ha observado, que no sólo se extiende entre los kambas de las zonas rurales, sino que además, es propia de otros grupos del país. Lo que sí se muestra como más evidente, es que, a mayor urbanización, esta costumbre parece diluirse más. Se optaría por el nombre *oficial* asignado.

Se debe tener en cuenta, además, que el nombre elegido se asocia a algún acontecimiento que tiene que ver con la concepción, el periodo de gestación, y sobre todo, el momento del nacimiento. De esta manera, el nombre tradicional se hallará ligado a los eventos de la cotidianidad, y se convertirá en un rasgo constante a lo largo de la vida de la persona. En cualquier caso, y derivado de la observación directa, se puede destacar que hay una utilización selectiva del nombre, dependiendo del contexto. Así, a nivel familiar (tanto en la familia nucleas como en le extensa), se conoce a la persona y la denomina según su nombre tradicional kamba. Por el contrario, en el contexto de relación con otros grupos étnicos, extranjeros o en núcleos de población mayores, como la misma ciudad capital, se recurre a la identificación por medio del nombre cristiano dado en el bautismo. Además de este hecho, se ha de tener en cuenta, de que a los dos nombres, se añade el de la familia, a modo de apellido. Esta circunstancia difiere de otros colectivos presentes en Kenia. Además de lo que hemos descrito, se ha de destacar que, entre grupos étnicos cercanos y en constante interacción, en ocasiones sí se utiliza el apelativo tradicional en kikamba, bien porque su significado se comprende con facilidad (por afinidad lingüística), o bien por reivindicación étnica y como modo de reafirmar la identidad familiar, y por ende, clánica.

En lo referente a la naturaleza de los nombres tradicionales, desde las entrevisitas y observación realizada, pudimos extraer diversos campos léxicos sobre los que se eligen los nombres, y que sintetizamos a continuación.

2.1. Contexto en el momento del nacimiento. En este caso, se distingua con claridad algún acontecimiento relativo al parto.

- a. Momento del día (luz, noche, mañana)
- b. Fenómenos de la naturaleza (lluvia, niebla, sol).
- c. Circunstancia o momento concreto del nacimiento (demora en la concepción, periodo de embarazo más prolongado de lo que se esperaba, parto complejo y dilatado, etc.).

2.2. Lugar que ocupa en la familia

- a. Primogénito, que en ocasiones, lleva el nombre familiar, generalmente, el del abuelo.
- b. Benjamín de la familia.
- c. Nacido tras un hermano inmediatamente mayor fallecido, o tras un aborto. En este caso, se celebra especialmente el nacimiento como una bendición tras el dolor de la pérdida previa. De ahí que el nombre *katunge* se perciba como el perteneciente a una persona especial, porque equivaldría a alguien que viene a reemplazar a quien ya no está.

Katunge means who is born back into the family again. In my case, there was a baby called Veronica Kiasyo. She was born before me. She had fever and malaria and died I days, I guess. You can imagine my family's pain and suffering. Then, as other girl was born, in this case me, following our traditions, she must be called Katunge or Mutunge. It means that the girls who died, Veronica, in the case of my family, is born again in the family. It's reason for joy. It's like if she takes away sadness, and the family comes back to happiness (Magdalena KatungeKiminýú, comunicación personal, 12 septiembre de 2017).

2.3. Nombres relacionados con características familiares o personales de los progenitores. En ocasiones, en estos casos, se pueden percibir con un cierto tono despectivo o en clave de compasión³⁷.

2.4. Animales. Éstos se usan como característica del recién nacido, percibida antes del parto, o para alejar maldición. De igual manera, ante niños que han nacido muertos, o que aparentemente lo estaban. De esta manera, se aleja el *mal espíritu*. Además de esto, es una forma de reservar los nombres percibidos como mejores para los posteriores hijos. En la interacción con la familia y el clan, todos habían oído hablar de este fenómeno, y así lo reprodujeron. Pero no conocían a nadie en la actualidad que tuviese ese nombre.

³⁷ Valga el ejemplo de *munyoki*, que hace referencia a la afición al alcohol del progenitor.

NgukuMbuku. No. I Heard once in my clan. But that's strong.
 To call a son *Nguku*. Even worst *Mbuku*. You won't find respect.
 That's not actually such a common issue. You must think twice
 (...)³⁸ do (Mwuaitu, comunicación personal, julio de 2017)

2.5. Expectativas puestas sobre el recién nacido. En este caso, se proyecta sobre el neonato el deseo, anhelo o intención de los padres. Al igual que sucede con la anterior categoría, estos nombres son mucho menos frecuentes, aunque también se hallan vigentes.

Tabla 3. Nombres comunes dados a los recién nacidos

Mutuku	Katuku	Nacido/nacida durante la noche
Kioko	Kiloko	Nacido/nacida durante la mañana
Mutuo	Mutua	Se hizo esperar para nacer
Makunbi*	Katee*	
	Muthike	
Muthinda	Muthindi/Indinga	Tardó en nacer
Muli		
Kyal*		Nació durante el viaje
	Mueni	Nació en presencia de visita
Wendo	Mwende	Quien es amado/a quien se da amor
Mbuia/Kimeu	Mumbua	Nació durante el tiempo de lluvia
Katunge/Ndunge/ Mutunge	Kasyoka/Musyoka/ Mutunga	Vino a reemplazar al que murió y a restaurar la alegría
Mutinda/Mwikali		Tardó en nacer

Fuente: elaboración propia basada en la observación participante.

*Se corresponden con nombres que para los que no se ha encontrado femenino, o que no tienen traducción al inglés.

De la observación y las conversaciones obtenidas, se deriva que el nombre asignado se interpreta como una característica que va a acompañar a la persona durante toda su vida, condicionando su destino, influencia en la familia y la comunidad, y a su vez, forma de ser. De hecho, algunas ancianas comentaban que, antes de na-

38 Se indica en este caso con el presente signo la imposibilidad de transcribir varias palabras de la conversación.

cer, el bebé le sugería a la madre su nombre. Y si ésta no lo escuchaba, se hacía notar esta voluntad por medio de hechos y acontecimientos de mayor envergadura.

A continuación, presentamos algunos otros nombres que aparecen con menor frecuencia, y que refieren a las cuestiones que hemos indicado con anterioridad.

Tabla 4. Nombres relacionados con animales
o con expectativas que se sitúan en el recién nacido

Munyambu	León
Nguku	Pollo
Mbuku	Liebre
Ngiti	Perro
Mbiwa	Zorro
Kitonga	Será fuerte
Mutongoi	Para ser líder
Muthui	Rico
Mumbe	Hermosa

Fuente: elaboración propia

Como se indicó previamente, estas formas de denominar a los menores no se encuentran con frecuencia. Tan sólo se ha podido conocer a un varón llamado *Muthui*. De igual modo, ninguna persona de las entrevistadas o con las que se tuvo conversaciones conocía a nadie que llevara un nombre particular: *Msumbi* (rey). Pero es un nombre, según se deriva de lo compartido, que se reserva para personas con un liderazgo que vayan a llevar a cabo acciones determinadas, encaminadas a la liberación o la transformación colectiva del pueblo.

3. NOMBRE, MODO DE RELACIÓN Y ESTRUCTURA FAMILIAR

Lo que no se nombra no existe
(George Steiner)

Como se ha indicado y descrito, en el seno familiar, la forma de nombrar a una persona desde su nacimiento condiciona en parte los modos de relación y supone toda una seña de identidad. Aunque se podría pensar, siguiendo las pautas de numerosos autores, que manifiestan la disolución del sujeto en el grupo debido a “la variedad de experiencias”, no obstante, existen una serie de elementos que

impiden la disolución absoluta de la identidad y que anclan al sujeto a una determinada identidad personal, aunque de forma problemática, conflictiva, matizada y cambiante” (Revilla, 2003, p. 54). No podemos dejar de lado la problematidad en sí del concepto y del contenido identitario, tanto a nivel individual como en el grupo. Y de las polémicas y conflictividades que podemos encontrar en el proceso de cierre de la identidad, tanto personal como grupal. No se puede olvidar la profunda relevancia que posee el grupo, y en este caso, la familia (cercana y amplia), y además, que “el enredo de las identificaciones se procesa en la escala de la vida concreta, práctica, local” (Díaz de Rada, 2008, p. 208).

Desde la manera de dirigirse y denominarse, así como desde el significado de ésta, podríamos afirmar, aún cayendo en el peligro de tender “*siempre* a percibir y definir sujetos compactos, claramente definidos, y por tanto, demasiado groseros para el examen etnográfico de los agentes y sus prácticas” (Díaz de Rada, 2008, p. 216), que la familia nuclear parece constituir el elemento fundamental desde el que parten el resto de redes de relación. En cualquier caso, y de igual modo, la familia extensa también se torna en una red de relevancia, al igual que el clan al que se pertenece. Los lazos de solidaridad y la unión de sus miembros pueden llegar a ser, con frecuencia, muy intensos. Y por otro lado, se establecen modos de relación, roles y muy demarcados en el seno de las estructuras de parentesco de los kamba³⁹ (Díaz Delgado Raitala, 2016).

Como parece lógico, el nombre kamba es el elemento de nexo y unión entre los miembros de la familia a muchos niveles. Pero de manera igualmente evidente, hay una forma de dirigirse al familiar, según el pariente. Este hecho se hace extensivo no sólo a la familia, sino también al clan⁴⁰.

Se ha de indicar que, derivado de la observación participante, se puede subrayar la relevancia de la familia entre los kambas, constituyendo el núcleo de estructuración social central del que parten todos los demás sistemas de relación, aunque, como describiremos posteriormente, el sentido de pertenencia *clánico* y comunitario otorga arraigo.

39 D. Díaz Delgado Raitala, *Bridewealth: an ethnographic study on the narratives and descriptions of the practice of bridewealth establishing its purposes, effects and consequences among the Luo, Kikuyu, Kalenjin, Meru, Kamba, Maasai, Kisii and Luhya ethnic groups in Kenya*. Tesis Doctoral, University of Jyväskylä, 2015.

40 En distintos encuentros y visitas de parientes lejanos o miembros del clan, se me presentaron como *tios, madre, padre, hermano*, respecto a la familia o al sujeto con el que estaba en ese momento, denominándolos así por correspondencia clánica

Tabla 5. Estructura familiar y clánica.
Términos básicos

Mbai	Clan
Familia	Musyi
Tata	Padre-cabeza de familia
Mwaitu	Madre
Usua	Abuela
Umaa	Abuelo
Mwendw'au	Tío paterno
Inaimiwa	Tío materno
Mwendya	Tía materna
Wa-asá	Primos paternos
Wamwendya	Primos maternos

Fuente: elaboración propia

La tradición marca que la familia kamba siga un sistema de patriarcado. La transmisión del apellido, las posesiones y las decisiones se dan por línea paterna. De igual modo, existe una escisión de roles que separa género en cuanto a los papeles que cada uno juega en las labores familiares y modos de relación social. En cualquier caso, y a pesar del arraigo a determinadas creencias y comportamientos, se puede indicar que la familia kamba se halla en pleno proceso de cambio, de transformación, por lo que hay una brecha generacional fácilmente perceptible entre las nuevas generaciones y las más veteranas. Como Moghadam señala, “modern family has two main functions: to socialize children into society's normative system of values and inculcate appropriate status expectations, and to provide a stable emotional environment”⁴¹. Como afirman Wamue-Ngare y Njoroge, no proyectan sino un auténtico “genderParadigm Shift withinthefamilystructure”⁴². A pesar de estos procesos de transformación, y de la perspectiva nueva que está tomando la familia en este contexto, que en ocasiones toman un cariz comunitario⁴³, los roles que podrían considerarse como *tradicionales* aún se conservan en clave de este patriarcado. Este hecho se refleja en varios aspectos que se han podido derivar de la observación participante:

41 V. M. Moghadam, “Patriarchy in transition: Women and the changing family in the Middle East”, en *Journal of Comparative Family Studies*, vol. 35, n.º 2 (2004), p. 137.

42 Wamue-Ngare Njoroge, “Gender paradigm shift...”, p. 10.

43 J. Muthuki, “Challenging patriarchal structures: Wangari Maathai and thegreenbeltmovement in Kenya”, en *Agenda*, vol. 20, n.º 69 (2006), pp. 83-91.

1. La economía del hogar. Aunque la administración corre cargo de la mujer, es el *tata* quien proporciona la mayor parte de los ingresos. De igual manera, se considera que éste es quien realmente sostiene el hogar, aun en casos en los que la mujer es la que tiene un empleo y proporciona la entrada de ingresos⁴⁴.
2. La toma de decisiones importantes. Cualquiera de éstas suele estar a cargo del padre de familia. Si bien existe un diálogo en torno a éstas, también es cierto que se comunican por vía paterna. En las decisiones relativas a los hijos, éstas descansan sobre el patriarca, aunque la labor de *mwuaitu*, esto eso, la madre, no sólo es de mediación, sino de una clara influencia condicionante sobre el esposo.
3. Propiedad y posesión. La herencia de la propiedad se da, de igual forma, por la línea paterna, aunque se ha de tener en consideración que este hecho no exime de que la mujer pueda ser propietaria de tierras o bienes. La transferencia de propiedades a los hijos puede darse por línea materna, en caso de viudedad⁴⁵.
4. La costumbre del matrimonio. Primeramente, y teniendo en cuenta que no pueden emparentarse miembros del mismo clan, como describiremos con posterioridad, la pedida de mano implica la entrega de una dote al padre de la familia que vincula el precio pagado al valor que se da a la futura esposa. El acto de petición incluye un protocolo de intervenciones de cada uno de los participantes, la declaración de intenciones y el pago de la dote. Aunque los padres realizan diversas preguntas sobre las intencionalidades del pretendiente, es el padre quien lleva a cabo el monopolio conversacional y las cuestiones más comprometidas. De igual forma, sobre él recae la responsabilidad de dar la última palabra sobre el compromiso.
5. La instalación de la mujer tras el matrimonio, que habitualmente consiste en vivir bajo el techo del esposo y su familia. En algunas ocasiones, se puede destacar que se ha observado una situación completamente inversa, en la que es el hombre en el que se ha ido a vivir junto a la familia de la esposa. Pero esta situación está socialmente mal vista y en algunas ocasiones, se justifica por la falta de medios⁴⁶.

44 A este propósito, quisiera destacar dos datos. El primero, la percepción de este hecho por parte tanto de hombres como de gran número de mujeres, muy a pesar de la cantidad de horas que ellas emplean en el día en trabajo manual, cuidado del hogar, niños y mantenimiento de la familia. Por otro lado, tuve la ocasión de convivir con dos familias cuyos *cabezas* familiares tenían serias discapacidades físicas que les impedían trabajar de forma remunerada. A pesar de esto, se consideraban como sostenedores de la familia, por ceder permisos a sus mujeres para trabajar.

45 En el caso específico observado, el de Rose Kiminyú, *Mwuaitu*, era propietaria de las tierras de su marido, y de las que había heredado de su familia. Se situaba ante la dificultad, en este caso, de proceder al reparto entre todos sus hijos, siguiendo una normativa no escrita, que ella misma encontraba difícil de interpretar.

46 El matrimonio de la tercera generación de la familia Kiminyú, formado por Nicholas y

En lo concerniente a la función de la mujer, es necesario subrayar que ésta se muestra como el pilar de la familia, y la transmisora de la lengua, las creencias, costumbres y tradiciones. Podríamos indicar, a grandes rasgos, que aunque ambos progenitores intervienen en la adquisición de los principios básicos que rigen las reglas de relación intrafamiliar y comunitaria, es en la *Mwuaitu*⁴⁷ en quien recae el peso de la responsabilidad más directa e inmediata. Entre las funciones que se atribuyen desde las expectativas familiares y grupales sobre la madre, se pueden señalar las siguientes:

1. Crianza de hijos. Transmisión de lengua, valores y principios fundamentales que se perciben como esenciales para el grupo.
2. Labores domésticas, que se relegan, en términos generales a la madre, las hijas y las nueras. La coordinación de estas actividades es llevada a cabo por la *Mwuaitu*. En caso de convivir varias generaciones, se tiene en consideración otro criterio de relevancia: la ancianidad. Ésta otorga autoridad e infunde respeto en el resto de los miembros de la familia. En el caso concreto que analizamos, ante la viudez de *Mwuaitu*, ella es, por experiencia, edad y papel en la familia, la que toma las decisiones importantes, tiene la última palabra, y el verdadero *espíritu* de la familia. Esta percepción es bilateral, tanto por parte de ella, como del resto, quienes tienen plena conciencia de esta circunstancia.
3. Trabajo manual. No se puede olvidar que la mayoría de las familias kamba se dedican a la agricultura. Como campesinos, y en el contexto de una economía de subsistencia, *Mwaitu* y el resto de las mujeres, colaboran activamente en las labores del campo, esto es, siembra, mantenimiento y recolección.
4. Oraciones y peticiones de alcance familiar. Existen rituales y celebraciones que combinan creencias del pasado con las estructuras religiosas más difundidas y presentes en la actualidad, en especial, las respectivas doctrinas católica o evangélica. Ante las distintas maldiciones, la ausencia de lluvias, la incursión en el hogar de serpientes u otros animales que pueden generar, *Mwaitues* la encargada habitual de las oraciones adecuadas para el momento. En la actualidad, la familia kamba se halla condicionada por la pertenencia a una parroquia o iglesia. En este sentido, se debe a sus siste-

Grace, me resultó paradigmático en este sentido. Ella se desplazó más de cien kilómetros para ir a vivir en casa de la familia de su marido tras el matrimonio. Cuando pregunté sobre la posibilidad de que Nicholas hubiera hecho el proceso inverso, todos rieron, a pesar de que en la zona de la esposa había muchos más recursos.

⁴⁷ Nos referimos en este caso a *Mwuaitu* en mayúsculas, porque es la manera de denominarla entre todos los miembros de la familia. Pero también, por extensión, nos referimos a todas las madres que hemos conocido en Mwuala, y que por edad, revisten autoridad.

mas de creencias o liturgias. Pero este hecho no implica la generalización de determinadas fórmulas que han perseverado a lo largo del tiempo y que, con frecuencia, han sido trasmitidas de forma oral por vía materna.

La asunción de roles de género se muestra como una evidencia dentro de los kamba, algo asumido y lógico en la transmisión de una generación a otra. No obstante, esta cuestión resulta relativa entre las nuevas generaciones, en especial, en los ámbitos más urbanos, en los que se está procediendo a un proceso de transformación en este sentido. Aunque se da una brecha significativa en el acceso a la educación y los años de escolarización entre hombres y mujeres, se observa un mayor interés por parte de las familias en la formación de las mujeres. No obstante, no se puede olvidar que este acceso a los centros educativos. La matriculación, materiales, distancia y dificultades de movilidad en los períodos de lluvias conlleven que si hay que optar por la escolarización, se continúe dando prioridad a los hijos sobre la educación de las hijas.

En lo referente a los clanes (*mbui*), hemos de indicar que se trata de estructuras amplias de parentesco entre los kamba y otros colectivos de la región. Otorgan sentido de pertenencia, de origen y de referencia⁴⁸ (Middleton y Kershaw, 2017). Se han de señalar, a este propósito, varios aspectos que se han derivado de la observación en el trabajo de campo:

- a. Conciencia de *familia paralela*. Cuando se presentan los miembros del clan respecto a los de la familia, lo hacen denominándose desde un parentesco (padre, madre, hermano, hermana, tío, sobrina, etc.). Esto se muestra desde un paralelismo que manifiesta el origen común de los miembros del clan, un tronco común de antepasados que los emparenta y que los une de forma inherente⁴⁹.
- b. La conciencia y reconocimiento de los miembros del clan como parte de la familia extensa conlleva una obligación inexcusable y que no puede ser relativizada bajo ningún pretexto: la prohibición de emparentarse con familiares del mismo clan.

You cannot marry to someone of your clan. It is like if you marry to a sister to you. You must marry one woman of a different clan. We are siblings, parents, daughters, sons. It is mandatory to respect that. It is an offence, and insult to the Lord (Rose Kiminyú, comunicación personal, agosto de 2017).

- c. En este contexto, los clanes han contribuido a la cohesión social y cultural. Pero, de igual modo, a la diversificación del grupo. En cualquier caso, un

48 J. Middleton y G. Kershaw, *The Kikuyu and Kamba of Kenya: East Central Africa*. Oxon/Nueva York: Routledge, 2017.

49 J. A. Bailey, *Echoes of Ancient African Values*. Bloomington, Indiana: AuthorHouse, 2005.

clan, para los kamba, se convierte en un punto de referencia con respecto al cual, se mantienen normas específicas y modos de relación. Del mismo modo, hay una unión basada en los antepasados que se sigue manteniendo en el presente, y que, existan o no relaciones directas, preservan una unidad, en ocasiones, virtual o utópica. El clan, de una manera u otra, constituye una base de interacciones hacia redes sociales más amplias, a pesar de las limitaciones⁵⁰.

- d. Entre los kamba que se han observado, el clan se entiende desde la perspectiva de una unidad más amplia y superior de parentesco⁵¹, y que se distancia del concepto tribal que se encierra “en algún conjunto de objetivaciones externas”⁵² y se inserta más en una perspectiva de lazos de parentesco amplio, y a menudo, difusos. Pero que no por ello le restan autenticidad en el sistema de relaciones, unión y solidaridad en momento de dificultades. Se basan, al menos de forma presunta, en una conceptualización que tendrían que ver más con el reconocimiento de un mismo linaje u origen, si bien este hecho en el presente puede verse sometido a juicio⁵³.
- e. La forma de dirigirse dentro del clan entre los miembros de éste es por medio del rol de parentesco que tienen. Pero siempre se utiliza el nombre kamba relacionado con el nacimiento, al que hacíamos alusión en el apartado anterior. De ahí la relevancia que posee en el ámbito de las relaciones familiares, tanto directas como extensas.

50 G. Wijeyewardene, “Definition, Innovation and History”, en G. Wijeyewardene (ed.): *Ethnic Groups Across National Boundaries in Mainland Southeast Asia*. Singapur: Institute of Southeast Asian Studies, 1990, pp. 1-13

51 C. H. Cerquera-González, “¿Clanes territoriales o clanes dispersos? Algunas consideraciones generales sobre la estructura social Wayúu”, en *Jangwa Pana*, vol. 7, n.º 1 (2008), pp. 58-69. J. A., Martínez, *Introducción histórica a la antropología del parentesco*. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces, 2008.

52 Á. Díaz de Rada, “¿Dónde está la frontera? Prejuicios de campo y problemas de escala en la estructuración étnica en Sápmi”, en *Revista de dialectología y tradiciones populares*, vol. 63, n.º 1 (2008), p. 201.

53 G. O. Alvarez, “Pós-dravidianoSateré-Mawé: parentesco y rituales de afinabilidad”, en *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*, vol. 8, n.º 1 (2011), pp. 375-402. E. P. Gené, “La impronta de Claude Lévi-Strauss en la antropología del parentesco”, en *El Genio Maligno: revista de humanidades y ciencias sociales*, vol. 4, n.º 2 (2009), pp. 1-12.

Tabla 6. Denominación de distintos clanes akamba

Atui	Asii
Amutei	Akiimi
Atwanga	Aewani
Akitondo	Aombe
Aethnaga	Anzauni
Aiini	Akitutu

Fuente: elaboración propia

Una de las cuestiones sobre las que se solicitó información a la comunidad, en conexión directa con los modos de relación y la denominación fue la cuestión de la poligamia. Determinadas familias, al parecer, aún practican la poligamia, que ha sido una práctica muy extendida entre los kamba hasta la época de la colonización, puesto que “polygamy among the Akamba was a sign of social prestige and wealth”⁵⁴. En algunos clanes, de hecho, es algo que se ha mantenido a pesar de la imposición del cristianismo. No obstante, esta costumbre no parece gozar de gran prestigio, al menos, en lo que se refiere a su práctica descubierta. Sí se muestra como más frecuente y mejor integrada desde la aceptación social, la poligamia no institucionalizada, bien por medio de la práctica de tener una esposa oficial y diversas concubinas; o bien por medio de relaciones extramatrimoniales. La tendencia, por lo que se muestra desde la observación, es hacia una reducción considerable de esta costumbre.

CONCLUSIONES

Proceder a un acercamiento a un grupo étnico, con toda la problemática de este concepto que ya hemos indicado con anterioridad, que a priori resulta alejado y diferente a la perspectiva que podemos tomar como observadores, no se halla extensa de dificultades y limitaciones. Primeramente, debemos precisar las ideas de *grupo* y de *etnia*, se hallan en los lindes de la generalización que pueden dar lugar a las pretensiones holísticas de las que tratamos de huir, pero con las que a menudo nos topamos y nos dejamos seducir. No se puede dejar de lado, siguiendo a Díaz de Rada (2003) que “estas diversas imágenes de totalidad muestran hasta qué punto la aspiración metodológica del holismo está determinada por los modelos teóricos y morales de la cultura” (p. 237). No obstante, del encuentro y la convivencia con la familia kamba en el ámbito rural y en las relaciones diarias,

54 M. P. Kyalo, “Family values and rituals in changing cultural context: Analysis on traditional Akamba marriage and its implications for Christian marriage”, en *International Review of Social Sciences and Humanities*, vol. 1 (2011), p. 74.

hemos podido observar diversos aspectos que nos permiten, al menos, acercarnos a su vivencia y comprensión de las relaciones humanas y de los modos de relación con el entorno. A fin de cuentas, “la alteridad radical no es sino una ficción improductiva” y “el valor de las personas de nuestro campo no radica en ser *otros*, sino sencillamente en que son seres humanos” (Díaz de Rada, 2008, p. 202). Partiendo de esta premisa, que llevó a la reconstrucción significativa del trabajo de campo original, se ha pretendido, a raíz de la forma de denominarse a nivel de familia, y de los nombres kamba dados a la hora de nacer, comprender algunos elementos relacionados con las relaciones, el papel de los miembros de la familia, y sus nexos de conexión.

De ahí comprendemos, tras la observación, que la familia constituye uno de los aspectos constitutivos más destacados en el contexto de la tradición kamba de la zona rural de Mwuala, constituyendo, junto a la forma de relación, nombres y vehículo de comunicación, parte inherente de su patrimonio intangible. No se puede negar, no obstante, que este conjunto de tradiciones, como puede parecer lógico, ha estado sometido a un continuo y constante proceso de cambio, transformación, incorporación de elementos nuevos; pero al mismo tiempo, en cierre. En relación con esta consideración, cabría señalar el dinamismo de la realidad, que conlleva que el análisis cultural sea, de igual manera, dinámico. Este hecho se constata en los distintos influjos e *interfecundación* mutuos de los diferentes colectivos, que se basa en “los movimientos de la población al encuentro y el diálogo, el cambio de las culturas en el espacio y en el tiempo”⁵⁵ (Rössler, 2006, p. 20). Por ello, la observación y el análisis de la familia kamba, en el contexto de su comunidad, nos permite, siguiendo a Clifford (1986) una “mirada oblicua”, por medio del “método dialogal” (p. 45). De esta forma, el conocimiento de la estructura y los modos de relación, aunque condicionados por la perspectiva del investigador, se pone en relieve la *negación de la coetaneidad* (“denial of coevalness”⁵⁶). La descripción que hemos ofrecido se basa en un momento determinado, en un espacio concreto, y con los condicionantes que responden a una evolución diacrónica, condicionada por diversos factores internos y externos que han conllevado que los kamba hayan adquirido, en el contexto de la actual localidad de Mwuala, las características que presentan hoy. En cualquier caso, el contacto con la comunidad de Mbuni ha permitido conocer muchos elementos que se convierten en lo que son los akamba de la actualidad, al menos en este momento. El contraste con otros kamba, que viven en contacto con otros grupos distintos, o que viven

55 M. Rössler, “Los paisajes culturales y la Convención del Patrimonio Mundial Cultural y Natural: resultados de reuniones temáticas previas”, en E. Mujica Barreda (ed.): *Paisajes culturales en Los Andes. Memoria narrativa, casos de estudio, conclusiones y recomendaciones de la reunión de expertos*. Arequipa/Chivay, Lima, UNESCO, 2006, p. 20.

56 J. Fabian, *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*. Nueva York: Columbia University Press, p. 28.

en grandes ciudades como Nairobi, conlleva a considerar que hay elementos en común con los que los kamba se sienten identificados. De ahí que, el uso de la lengua materna vernácula, la observación de determinados principios y, en especial, la autodefinición y autoidentificación con este colectivo, también denominado por los propios kenianos como *tribu*, se tornan en los aspectos básicos de su patrimonio y cultura viva, y por ende, de su identidad. De todos modos, el contacto con estos kamba que se hallan *en la distancia* permite conocer elementos de convergencia y de divergencia con el *constructo* kamba en sí mismo. Lugar y espacio y su conceptualización y definición en un mundo globalizado se tornan en una de las cuestiones clave para la comprensión de la situación global, de los elementos constitutivos de identificación en el controvertido dilema de los límites, imprecisos y cada vez más indefinidos entre lo regional y lo local. De ahí que Tsing manifieste que “we might stop making a distinction between “global” forces and “local” places”, puesto que a pesar de ser muy seductora, no resulta sino una falacia que no se puede adecuar a la realidad, trazando “globalist fantasies” (Tsing, 2000, p. 352). De ahí que los elementos que aportamos a lo largo del presente análisis den sólo pinceladas parciales de una colectividad dinámica y en constante proceso de transformación, muy a pesar de su percepción de estatismo relativo y de características definidas.

En cualquier caso, desde la convivencia con los kamba de Mwuala-Mbuini se han podido extraer una serie de modos de relacionarse inter e intra familiares que imponen unas expectativas comunitarias a las que el grupo espera que la persona responda de manera positiva.

EREBEA

Revista de Humanidades
y Ciencias Sociales
NÚM. 8 (2018), pp. 89-111
ISSN: 0214-0691

TURISMO Y PATRIMONIO INMATERIAL, UNA ALIANZA OBSCENA

José Antonio González Alcantud

Universidad de Granada

RESUMEN

El pensamiento altermundista, encabezado por la UNESCO indica que el “patrimonio inmaterial” es un logro para el desarrollo de los pueblos, y que como tal debe ser explotado. El rechazo del turismo de masas, en paralelo, ha ido en aumento en la última década en numerosos lugares. Para lograr la “sostenibilidad”, y evitar de paso la turismofobia, habría que acercar las prácticas turísticas con la explotación del patrimonio inmaterial. El autor, sin embargo, considera que en dicha ecuación existe una trampa conceptual, lo que llama una “alianza obscena”, ya que su razón de ser es productivista más que cultural. Para él desde la antropología crítica no es posible esa alianza sin violentar a los pueblos que ejercen sus artes y sus ritos.

ABSTRACT

The alter-globalist thought, headed by UNESCO, indicates that “intangible heritage” is an achievement for the development of the peoples, and that as such it must be exploited. The rejection of mass tourism, in parallel, has been increasing in the last decade in many places. In order to achieve “sustainability”, and to avoid tourism phobia, tourism practices should be brought closer to the exploitation of intangible heritage. The author, however, considers that in this equation there is a conceptual trap, which he calls an “obscene alliance”, since its raison to be is productivist rather than cultural. For him, from the critical anthropology, this alliance is not possible without violating the peoples who exercise their arts and their rites.

PALABRAS CLAVE

turismo; patrimonio inmaterial; turismofobia; cultura crítica.

KEYWORDS

tourism; intangible heritage; tourism phobia; cultural critique.

Fecha de recepción: 9 de sept. de 2018

Fecha de aceptación: 1 de oct. de 2018

Una alianza que podemos calificar de “obscena”, por sus consecuencias sociales, se ha popularizado: la de las prácticas turísticas con el patrimonio cultural llamado “intangible” o “inmaterial”. Su coincidencia suele ser ofrecida y edulcorada como parte de programas de una economía inmaterializada y sobre todo “sostenible”. LA UNESCO, el Consejo Internacional de Museos y Lugares (ICOMOS) y la Organización Mundial del Turismo (UNWTO) trabajan en esa dirección, haciendo valer que este tipo de turismo, afecto a lo inmaterial, beneficia a las sociedades locales. Así se expresan: “Los proyectos de turismo basados en la comunidad permiten la comunicación directa entre el turismo y los sectores del patrimonio y las comunidades en lo que respecta al desarrollo sostenible”¹. En realidad, como veremos, encubre un movimiento especulador de alcance planetario. Comencemos por el turismo que a pesar de su apariencia amenazante no deja de ser un fenómeno “normal” hasta deseable en tiempo de globalidad. Y terminaremos con el “patrimonio inmaterial”, que se presenta envuelto en positividad pero que condena a una nueva jerarquización y etnicización de amplios sectores de la cultura.

EL TURISMO COMO PRÁCTICA Y COMO CONSUMO

En tiempos premodernos la experiencia del viaje era además de una necesidad una búsqueda. Para quienes buscaban lo mismo, como en el Islam, se insertaban en el mandato coránico de la *umma*, forma de conocer el mundo sin asomarse necesariamente a la alteridad². El viaje otorgaba un aura que los musulmanes, que alcanzaban el ennoblecimiento –el título de *hajj-* con la peregrinación a la Meca.

Empero, para quienes buscaban lo Otro, su siglo por excelencia fue el XVIII, donde se llegaba a viajar por curiosidad, uno de cuyos motores claves fue el exotismo. El *Grand Tour* de los ingleses no fue otra cosa que una modalidad de exotismo doméstico. Sus dificultades entendidas como inconfortabilidad eran muchas, como denotan por ejemplo los viajeros que acudían a Roma. Edward Gibbon decía a finales del siglo XVIII de las cualidades del buen viajero: “Debe estar dotado de un vigor incansable de cuerpo y espíritu, que le haga capaz de adaptarse a todas

1 Muy explícito es el informe: *Tourism and Intangible Cultural Heritage*. Madrid, UNWTO, 2012.

2 Houari Touati. *Islam et Voyage au Moyen Âge. Histoire et anthropologie d'une pratique lettrée*. París, Seuil, 2000.

las formas de viajar, de soportarlo todo y hasta de divertirse con el ajetreo de las carreteras, las inclemencias del tiempo y las incomodidades de los albergues³. Se catalogó de “curiosos impertinentes” a aquellos viajeros ingleses que hacían suya la idea del *Grand Tour* y lo extendían a España en el último tercio del siglo XVIII, donde valoraban el pintoresquismo⁴. La incorporación al *Grand Tour* de España fue un hecho tardío⁵. En esos primeros viajes la imagen de Andalucía quedó fijada como parte sustantiva de la de los “derniers types de l’Europe”, como decía Hippolyte Taine. Los viajeros franceses e ingleses del siglo XIX van a encontrar “impenetrable” la sociedad local, lo que unido a la sensación de “misterio” que exhalaría daría lugar a reafirmar su condición de Oriente “doméstico”⁶.

El aura laico de los viajeros se vivió en plenitud en la edad romántica, tiempo de exploraciones, y alcanzó su cémit con las conferencias de Henry Stanley, quien se ganaba la vida propagando el África misteriosa. Algunas ciudades, como Roma, continuaron siendo objeto preferido de peregrinación, pero también de curioso turismo, que provenía de la idea del *Grand Tour* precitado. Mezcla de exotismo y de atracción urbana fueron ciudades míticas y vivas como Atenas, Fez y Tombuctú, o muertas como Palmira, en Siria, o Angkor Wat, en Camboya.

El turismo como tal es un fenómeno pleno de modernidad que va en paralelo a la existencia de la velocidad, y por consiguiente al auge del transporte, y del aumento de las oportunidades para la sociedad del ocio. El período comprendido entre 1850 y 1960 fue designado como el de “l’avènement des loirs”. El divertimento era fundamentalmente un hecho vinculado a las clases urbanas y a un nuevo concepto del ocio, que tuvo en París su mayor modelo⁷. Para ellas la experiencia del viaje se convirtió no sólo en parte de la educación del ciudadano sino en un hecho experimental fundamental. El viaje sufrió una importante mutación a través de la aparición de las travesías del Atlántico, gracias a los avances técnicos y al confort en la navegación, que unieron ciudades distantes entre sí, en el cual la experiencia temporal era esencial⁸.

³ Dominique Vautier. *Todos los caminos llevan a Roma. Viajes de artistas entre los siglos XVI y XIX*. Zaragoza, Ediciones Dartis, 2008, p.16.

⁴ Ian Robertson. *Los curiosos impertinentes. Viajeros ingleses por España desde la accesión al trono Carlos III hasta 1855*. Madrid, Serbal, 1988, 2^a edición.

⁵ Ana María Guerrero. *Viajeros británicos en la España del siglo XVIII*. Madrid, Aguilar, 1990, pp.51-54.

⁶ François Héran. « L’invention de l’Andalousie au XIXe S. dans la littérature de voyage. Origine et fonction sociales de quelques images touristiques ». In : Antonio Miguel Bernal et alii. *Tourisme et développement régional en Andalousie*. París, Éditions E. de Brocard, 1979, p.29.

⁷ Julia Csergo. « Extension et mutation du loisir citadin, Paris XIXe-début XXe siècle ». In : Alain Corbin (ed.). *L'avènement des loisirs, 1850-1960*. París, Flammarion, 2001, pp.121-190.

⁸ Alain Corbin. “Du loisir cultivé à la classe de loisir”. In: A. Corbin. Op.cit. p.55-80.

En España los inicios del turismo estuvieron ligados a los placeres del ocio urbano y de balneario. Desde finales del siglo XIX se querían promocionar zonas del sur peninsular como Málaga. En 1895, un sujeto aventajado escribe una carta abierta a las autoridades de Málaga solicitándoles una intervención paisajística para mejorar el aspecto ante quienes lleguen a la ciudad. En 1897 se constituye una “Sociedad propagandística del clima y el embellecimiento de Málaga”, y en 1928 se empieza a llamar a la costa Malagueña “Costabella” o la “Riviera española”. El centro de todas las atenciones será Marbella, de la que se dice que si no “yuxtapone los esfuerzos individuales para crear el ideal colectivo, será siempre la ciudad abandonada que verá pasar los automóviles lanzando, contra el pueblo, el polvo del camino como desprecio del turista a los habitantes”⁹.

En paralelo se formará la Comisaría Regia del Turismo en 1911, que dirigida por el marqués de la Vega Inclán, derrochando grandes dosis de amateurismo y voluntarismo, dará paso en 1926 al Patronato Nacional de Turismo. Las beneficiadas fueron las ciudades. Madrid, Barcelona y Sevilla sobre todo, que dieron paso al turismo contemporáneo, sobre todo con las exposiciones iberoamericana de 1929 en Sevilla y universal de 1930 de Barcelona¹⁰.

La historia del turismo en España, va desde el romanticismo, ya que se incorporó tarde al *Grand Tour*, hasta la eclosión de los años sesenta con los atisbos de los pioneros de las primeras décadas del siglo XX. La Costa del Sol constituyó un caso específico que contribuyó a la modernidad en las mentalidades. Paradójicamente, la irrupción de turismo en ciertos países, en la España de Franco notablemente, supuso un cambio en las costumbres y en los modos de pensar que ayudaron a la democratización del país. Ha sido designada de esta manera como una “invasión pacífica”, con efectos colonizadores pero también liberadores¹¹. La Costa del Sol fue inventada en cierta forma y su estela llega hasta el día de hoy. Pero el bucle castizo no cejó, y los centros de muchos pueblos acosados por el turismo, que traía nuevos modos de vida, se plegaron sobre sí mismo, llevando una vida propia, ajena a toda transformación. Hoy día aún es perceptible la existencia de dos mundos, uno el local, resistente, herméticamente cerrado a las innovaciones, y otro el representado por el turismo. Viven vidas aparte, con lugares de cruce que representan sobre todo jóvenes bohemios.

Como decíamos, París fue el frente experimental donde el ocio se convirtió en un movimiento de masas, acelerado obviamente por las exposiciones universales, que provocó no sólo la llegada de turistas sino que movilizó igualmente a los habitantes de la ciudad que pasaron a ocupar un espacio entre las masas de

⁹ Textos citados por Enrique Torres Bernier. “Los orígenes del turismo andaluz”. In: *Estudios Regionales*, nº12, 1983, pp. 331-365.

¹⁰ Luis Lavaur. “Turismo de entreguerras, 1919-1939”. In: *Estudios Turísticos*, nº68, 1980, p.79.

¹¹ Sasha D. Pack. *La invasión pacífica. Los turistas y la España de Franco*. Madrid, Turner, 2009.

turistas. Recordemos que aquí en la expo del 92 ocurrió algo parecido, ya que los habitantes de Sevilla fueron incorporados al paisaje urbano del turismo de masas, como visitantes de espacios nuevos o ignotos de su propia urbe.

No hay nada más patético en el mundo de la cultura de masas actual que ver a alguien intentando zafarse, a cualquier precio, de las condiciones de producción del turismo. Es decir, intentando ejercer de “viajero” *alla maniera antica* mientras practica real y concretamente el turismo. Para ello hay que recurrir a un espíritu superior llamado Cultura que nos distinguía de la masa vicaria, “analphabète”, con algo de bestia, grumosa, pegadiza, sudorosa, indecente con su deseo de capturar la realidad con sus cámaras fotográficas, e incluso de darse un volteo por el ego con sus palos *selfies*. Es absurdo, desde el punto de vista de la economía política todos somos turistas, y así hemos sido conceptuados y cuantificados. Conceptualmente porque todo intento presente de distinguir entre turista y viajero nos lleva siempre al pasado, a la nostalgia. Estadísticamente, porque la estadística mide al hombre medio desde que surgió el cálculo de probabilidades.

Los datos de la megaurbanización mundial son estremecedores. Ciudades como México, El Cairo, Shanghái, Río de Janeiro, etc. superan con creces el propio concepto de ciudad. Ni siquiera son megaurbes, término que bajo la forma de “megalópolis”, según Salvatore Settis, empleó el general tebano Epaminondas para designar una nueva ciudad construida en el siglo IV antes de Cristo para competir con Esparta¹². En realidad, si nos atenemos al concepto de ciudad que manejamos desde el Neolítico hasta la Revolución Industrial, como lugar físico donde se produce una cierta agrupación demográfica, separada de la vida campesina propiamente dicha, y una suerte de *communitas* o agregación de ciudadanos, cabe dudar razonablemente que las megaurbes de nuestro tiempo sean exactamente “ciudades”. Son extensiones rizomáticas de la ciudad, pero no ciudades. México ha recuperado el nombre, Ciudad de México, con la intención nostálgica de recuperar algo de su hábito urbano, dejando atrás el ambiguo “Distrito Federal”, e incluso ha comenzado a llamar a su alcalde al que antes llamaban gobernador para recuperar el espíritu comunal perdido.

El turismo ha venido a añadirse a las amenazas distópicas que sufre la ciudad. Recordemos aquella imagen de Metrópolis de Frizt Lang en la cual la ciudad está hiper-conectada con sus autopistas aéreas a través de un bosque de rascacielos. O acaso, como Moscú, su metro y rascacielos, como parte de un programa de control soviético. Sea como fuere nos produce una extraña ansiedad, que nos reenvía al mundo de los autómatas. Esa imagen ya es habitual en cualquier centro o periferia de megaurbre. Incluso está previsto que los pobres acechen la ciudad como parte de su zombificación. La zombificación ha tomado una parte importante de la distopía, y hace poco en Berlín, con motivo de una visita del presidente Trump,

12 Salvatore Settis. *Se Venezia muore*. Turín, Einaudi, 2014, p.18.

para exemplificar ese proceso de idiotización varios miles de personas hicieron una performance que logró impresionar.

El turismo ha tenido repercusiones inmediatas en la producción de paisajes culturales, más o menos auténticos. Y por lo que a nosotros se refiere, ha contribuido a la gentrificación progresiva de los centros históricos de las ciudades, convertidas en parte de ese paisaje de lo auténtico comercializado. La “haussmannización” –en referencia al gran higienizador de París, G.E. Haussmann– tuvo entonces su momento dorado con la expulsión de las clases peligrosas del centro de las ciudades. La última gentrificación parisina aconteció con el post-sesenta y ocho con la expulsión del pueblo menudo de la zona de les Halles, los mercados, y el surgimiento del Centro Pompidou, como proyecto político-cultural, como luego veremos. Otro caso llamativo es el de Roma, donde a partir de los años ochenta comienza a valorarse por parte de una élite educada y con capacidad adquisitiva la posibilidad de vivir en el centro de la ciudad¹³. Y así sucesivamente.

Pero que lo que no estaba en primera línea de los posibles escenarios distópicos –idiotización, destrucción, automatismo, etc.– era el vaciamiento de los “centros históricos”, la parte viva de la ciudad para convertirlos en una representación de sí mismos. Una vez vaciados se ha practicado en ellos el “fachadismo”, palabra que en árabe, “fassâd, significaría “corrupción”¹⁴. Las ciudades que aún poseen dimensiones de tales, vaciadas de sus primitivos habitantes, y adquiridas por los grupos económicos capaces de explotarlas como residencias turísticas, han acabado de esta manera sirviendo de lugar de escenificación de atmósferas artificiales de lo que fue su vida “auténtica” hasta hace poco. El neonomadismo contemporáneo, con la conectividad aérea sobre todo, así lo ha posibilitado. Las gentes acuden buscando reconfortarse en lo diferente y en unos retazos de vida que aún consideraban que están allí, como signo inequívoco de lo auténtico. Durante un cierto tiempo este modelo ha funcionado, pero la mascarada está finalizando. Los centros, todos los centros, poseen una presión especulativa, que los ha vaciado. El observatorio de urbanismo del ayuntamiento de Málaga proporciona unos datos bien significativos: en diez años el casco histórico de esta ciudad ha pasado de tener unos 500.000 visitantes en 2003 a poseer en el momento actual más de 4.035.000 en 2016. La presión es tal que en el centro ya sólo hay bares, restaurantes –muchos de ellos franquicias– y edificios dedicados íntegramente al alquiler turístico¹⁵. Un nuevo nicho especulativo está en marcha, y las dentelladas de los tiburones financieros por el mercado son cada vez mayores. Frente a ello,

13 Michel Herzfeld. *Evicted from Eternity. The Restructuring of Modern Rome*. Chicago, The University Chicago Press, 2009.

14 Habib Saidi. *Identité de façade et zones d'ombre. Tourisme, patrimoine et politique en Tunisie*. París, Petra, 2017, p.16.

15 http://static.omaumalaga.com/omaumalaga/archivos/8/2/7728/agenda-urbana-malaga-indicadores-de-sostenibilidad-2016-05-indicadores_v2.pdf

ahora ha vuelto a adquirir fuerza el deseo de control de los flujos y/o de los locales destinados al alquiler turístico.

En Venecia, una de las antiguas ciudades más castigadas por esta fenomenología, la ciudad de tierra firme ha ido creciendo a la vez que la *città* histórica iba perdiendo dramáticamente habitantes, que un medidor de la farmacia Morelli controla a diario, como si fuese el reloj del apocalipsis¹⁶. Se ha creado otra ciudad más viva y sobre todo real, que poco o nada tiene que ver con la histórica en la cual no sólo los alojamientos turísticos sino las segundas residencias de los adinerados caprichosos del mundo la están dejando sin su parte de “città invisibile”, es decir de parte humana, empleando para ello el símil de Italo Calvino, para que la madre de todas las ciudades invisibles siempre será Venecia¹⁷. En Túnez, otro destino turístico, se han creado igualmente dos mundos, el de los espacios turísticos, cuya Meca es Occidente, y el de las mezquitas enfrentadas a lo anterior, y cuyo referente es la Meca real. Estos dos mundos se enfrentan a diario, incluso a través del terrorismo¹⁸.

El fenómeno descrito ha incrementado la existencia de dos mundos, el de los habitantes reales, que suelen desplazarse a la periferia, y reconstruir sus vidas en esta, y la de los “turistas”, semi-nómadas que huyen de situaciones similares en sus propias ciudades, y quieren vivir por momentos otra alteridad, intuida más auténtica ocupando por momentos la ciudad ajena. Cuando Mar Augé trata de la visitas al Mont Saint Michel, un ícono de la cultura y también lugar de peregrinación católica se dice: “Los peregrinos piensan y refuerzan su fe, su visión del mundo y de la historia, su certidumbre de existir. Los turistas no se creen movidos más que por la curiosidad. Pero se mezclan los unos con los otros. Los peregrinos asimilan gustosos los turistas a la masa comunal que el significativo lugar reúne, y los turistas, de su parte, aprecian en la presencia de los peregrinos un signo suplementario de autenticidad”¹⁹. La búsqueda de la autenticidad se ha convertido en un factor fundamental para validar la función sanadora del turismo²⁰. La experiencia de lo auténtico es un mundo que incluye a lo urbano, al ecoturismo y al etnoturismo. En todo caso, supone sea en el medio urbano o en la rural/natural, una suspensión de la temporalidad. La realidad es construida y se adapta a situaciones atemporales, donde nos dice Frank Michel; interesa más el pasado primigenio, y por ende “auténtico”, que el presente que disturba la experiencia terapéutica del viaje²¹. Esta oposición crea gran tensión en los actores, que cuando

16 Settis, op.cit. p.2014, p.10.

17 Ibídem, pp.13-17.

18 Saidi, op.cit.2017.

19 Marc Augé. *L'Impossible voyage. Le tourisme et ses images*. París, Payot, 1997, pp. 81-82.

20 Dean MacCannell. *The Tourist. A new Theory of Leisure class*. California University Press, 1999.

21 Franck Michel. *Désirs d'Ailleurs. Essai d'anthropologie des voyages*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2004, pp.241-254.

se ven en este papel, estallan en ira contra el turismo que se niega a ver en ellos su propia problematicidad. De alguna manera los propietarios sedentarios de la autenticidad se enfrentan a los portadores semi-nómadas de la inautenticidad.

Lo que se quiere, en definitiva, es acceder a la experiencia de lo auténtico, como una pérdida primigenia. D. MacCannell trae a colación el concepto de “front” y “back”²². El turista que no se quiere quedar en el “sightseeing”, cuyo modelo constituyen los autobuses panorámicos que recorren nuestras ciudades, debe pasar de un estado al otro, del de la mirada superficial del voyeur obligado al de la puerta de atrás, donde yace la vida auténtica. El turista al final, si no quiere resultar frustrado, se dirige de alguna manera al encuentro de esa experiencia de lo auténtico que supone mezclarse, y no se rechazado por igual. Quiere acceder por un momento si quiera a la “realidad”, y que esta no haya sido diseñada teatralmente para él. Esta experiencia se hace necesaria en las ciudades históricas. Las críticas a las tesis sobre la autenticidad de MacCannell han girado sobre tres puntos: “Que se observan muchos comportamientos turísticos y no sólo uno, que el turista no es comparable al peregrino en busca de gracia”, y que “existen varios modos de construir los lugares”²³. El punto de vista del autóctono, concebido no sólo como un sufriente que dota de autenticidad al discurso, sino como parte cómplice del encuentro, en el cual colabora poniéndose a disposición del proyecto turístico, es una prolongación de la experiencia clásica del viaje. Hoy día, por ejemplo, se sabe que el “orientalismo”, discurso recurrente del turismo intelectual y cultural del siglo XIX y parte del XX, no es un producto unidireccional, de los visitantes europeos que crean violentamente el objeto exótico. Existen ciertos lugares que han sobresalido como fuentes del “complejo de autenticidad”. En la andaluza Granada, por ejemplo, uno es el Sacromonte, otro el Albayzín, y otro la Alhambra. De alguna manera, el primero es sede del gitanismo, el segundo del casticismo y el tercero del orientalismo doméstico. Los tres se cruzan mutuamente para recrear el “arte de la identidad” granadina madre o vórtice del complejo de autenticidad citado²⁴.

La ambivalencia de la invasión turística se vive por doquier. Durante una conversación con un florentino me hace ver el gran problema que supone en esta ciudad, como en todas las históricas, la llegada del progreso turístico, ya que la

22 MacCannell, op.cit. pp.91-107.

23 Alessandro Simonicca. “Conflictos e interpretación: problemas de la antropología del turismo en las sociedades complejas”. In: David Lagunas (ed.). *Antropología y Turismo. Claves culturales y disciplinares*. México, Plaza y Valdés, 2007, p.29.

24 Juan de Dios López López. “Más allá de la piel y la máscara: autenticidad y prácticas expositivas en el Sacromonte”: In: *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. LXX, 2015, pp.527-546. J.A. González Alcantud. “La experiencia agnóstica del paraíso: el turista contemporáneo en la Alhambra. In: David Lagunas (ed.). *Antropología y turismo*. Plaza y Valdés, México, 2007, pp. 131-152

gente que posee un apartamento en el centro prefiere alquilarlo por internet a los visitantes, e irse a vivir al extrarradio. Se lamenta de la desnaturalización de la ciudad, de su centro. La presión del turismo es enorme, hasta el punto que la presión de las agencias chinas en los grandes monumentos de acceso limitado es tal que exigen penetrar en ellos sólo el tiempo de tomar la foto, las más de las veces el *selfie*, y salir rápidamente, con los turistas satisfechos con el testimonio de su estancia. Retomando el argumento, al cabo de rato nuestro amigo florentino nos comenta que otro amigo común se gana la vida honorablemente alquilando un apartamento para extranjeros en nuestra ciudad. Una contradicción *in terminis* con lo manifestado para Florencia. El problema para los gestores urbanos es de “planificación”, de conseguir normativas que limiten ordenadamente el acceso a los centros históricos. Me temo que no es suficiente. El problema emerge del deseo de llevar siquiera por unos instantes una vida auténtica. Y eso es un problema ontológico más que comercial.

Más allá de la radicalización “ideológica” que supone la aparición de la llamada “turismofobia”²⁵, este movimiento tiene alcance e inquieta porque interroga profundamente a las sociedades actuales sobre el modelo de ciudadanía que hemos instrumentalizado. El radicalismo ideológico, instrumentalizando la xenofobia, no es la única explicación. El ser ontológico se siente amenazado en lo más profundo por la presencia masiva y superficial del otro que los desea para construir sobre su autenticidad la suya propia. Y por ello lo niega volviéndose fóbicamente contra él. Un sujeto en disposición xenófoba, en nombre de la autenticidad me argumentaba hace treinta años que la llegada del tren de alta velocidad a Sevilla al trasladar a miles y miles de pasajeros foráneos amenazaba el ser auténtico de esta castiza ciudad andaluza. Él mismo se sentía amenazado. La tensión, por consiguiente, es entre el complejo de autenticidad, del cual son propietarios los sedentarios, y el de inautenticidad, que estigmatiza a los nómadas. De ahí surge la fobia, que es una fenomenología psicológica y no estrictamente ideológica. El tema no pierde actualidad como lo muestra el que en los últimos días de este mes de abril de 2018 se haya vuelto a hablar con fruición en la prensa de los problemas suscitados por el turismo de masas, desde las barreras reguladoras situadas a la entrada de Venecia, hasta la formación de una red de ciudades partidarias de la regulación del turismo. Tras un período invernal de relativa calma turística se sitúa de nuevo en el vértice del debate público.

El turismo por su carácter masivo –la masa siempre tiene algo de alienante, que nos aleja de la experiencia de lo auténtico- estaría cercando las ciudades históricas, e incluso ciertas novísimas que atraen por la invención *ex novo* de espacios culturales. El rechazo al turismo concebido como plaga ha alcanzado a

25 Raquel Huete & Alejandro Mantecón. “El auge de la turismofobia ¿hipótesis de investigación o ruido ideológico?”. In: *Pasos. Revista de Turismo y Patrimonio Cultural*. Vol.16, nº1, pp.9-19.

identificarse como fobia social. Pocos aciertan a definir lo qué exactamente es una fobia social, si bien se acepta espontáneamente que es un rechazo a lo que viene de fuera, que en su grado extremo puede llegar a convertirse en una *xeno-fobia*, es decir un rechazo radical del otro con tintes racistas y clasistas. El turista de masas no deja de ser un paria, en definitiva: no lo quiere casi nadie.

La vida auténtica es parte del proyecto democrático. La relación entre derechos patrimoniales, urbanos y de paisajísticos, forma parte de los derechos presentes y prospectivos democráticos en la posmodernidad²⁶. El derecho a la movilidad, y por ende al turismo, es esgrimido, y no sólo como un derecho económico, sino propiamente político. El derecho a la ciudad, igual, es una parte de las revoluciones democráticas. El problema sobreviene cuando movilidad y ciudad entran en colisión, por la invasión turística de los centros y el vaciado demográfico de estos para convertirlos en la parte central, estomacal, de la producción de una sociedad, como diría Guy Debord, capaz de apostar por el plus-valor del espectáculo, que acabaría siendo uno de los fundamentos en economía política del capitalismo avanzado.

Nuestro historicismo pan-euro-mediterráneo nos hace perder de vista que ciudades casi sin pasado histórico también han creado sus propias condiciones para el turismo. No podemos olvidar que el destino, destino privilegiado del turismo mundial, con su turismo heliotrópico y balneariopico²⁷, o como nosotros decimos de “sol y playa”, está centrada en el Mediterráneo, albergue de civilizaciones profundas. En las ciudades norteamericanas, por el contrario, tanto estadounidenses como canadienses, existe un movimiento turístico que se organiza no sobre una base monumental inexistente sino de “Events” y “Museums”. En estas ciudades ocupa el primer lugar los “Events”, festivales y convenciones sobre todo, seguido de los museos, y luego lo que llaman “Historic district or site”. Siguen los “Performing Arts Center”, luego los “Farmer’s Market”. Dado el modelo económico americano, por parte de la industria privada del turismo se exige a las municipalidades que mantengan viva la infraestructura turística, con el fin de garantizar las inversiones²⁸. Mas, a fuer de ser exactos en nuestros sociedades europeas las intervenciones más descaradas han transformado lugares desapercibidos, situados fuera del circuito turístico en objeto deseado del mismo. Bilbao, a través de la operación Guggenheim, operación relatada con gracia iconoclasta por el antropólogo vasco Joseba Zulaika²⁹, y el puerto viejo de Marsella, con el

26 Salvattore Settis. *Architectura e democracia. Paesaggio, città, diritti civili*. Turín, Giulio Einaudi, 2017.

27 Jean-Pierre Lozato-Giotart. *Méditerranée et tourisme*. París, Masson, 1990, pp.49-79.

28 Dennis R. Judd & William Winter, William R. Barnes, Emily Stern. “Tourism and Entertainment as Local Economic Development: A National Survey”, In: Dennis R. Judd (ed.). *The Infrastructure of Play. Building the Tourist City*. Armond, M.A. Sharpe, 2003, pp.50-76.

29 Joseba Zulaika. *Crónica de una seducción. El museo Guggenheim de Bilbao*. Madrid, Nerea, 1997.

MUCEM, configuran ese horizonte, de arquitectura y cultura para el turismo dentro de un discurso posmoderno³⁰.

Al ser un riesgo de las sociedades complejas que afecta íntegramente a nuestro presente y se proyecta amenazante sobre el futuro entonces aparecen diferentes fórmulas para procurar administrar el recurso que siempre se nos promete como “sostenible”. Pero esto no anula la ansiedad que produce la ausencia de autenticidad. El problema de fondo va más allá de ser un asunto de sostenibilidad ecológica. El reencuentro con la ciudad forma parte del programa democrático. La única posibilidad para reconciliar turismo y ciudad es profundizar el modelo democrático haciendo consciente la toma de decisiones, y que el ciudadano turista esté integrado en la experiencia de la ciudad, y no ser visto como un alienígena, como una masa infame, susceptible de ser objeto de animadversión autóctona.

Pero, ¿por qué no podemos dejar de ser turistas? La práctica del turismo ha cambiado enormemente los “valores”: “Es una de las invenciones más espectaculares del ocio de la sociedad moderna. Se trata de un muy viejo sueño: viajar sobre la tierra, sobre el mar, por los aires, por placer sólo”³¹. Quien así escribe, Dumazedier, habla de un tiempo *ipsativo*, consagrado a la expresión del sí y al diálogo con los otros, y también de una errancia que permite aligerar las relaciones sociales, quizás demasiado enviciadas por el sedentarismo. De alguna manera a finales de los años cincuenta este mismo autor identificaba la utopía social con el ocio: “Las sociedades utópicas no están fundadas, como en el siglo XIX sobre el trabajo, sino al contrario sobre el ocio”, afirmará³². En una línea muy similar podemos oponer la clase, aristocrático-burguesa, de Th. Veblen³³, a la *middle class* emergente, disputándole el ocio³⁴.

En paralelo a esta tendencia se impone el concepto de *flâneur*, de paseante sin rumbo. De Louis Aragon a David Le Breton pasando por Walter Benjamin ha ocupado a los fenomenólogos de lo urbano. El *flâneur*, y acaso el paseante en general, es el contrapunto de la ciudad productiva, como acto resistente³⁵. No produce, pasea libremente, se transporta de un lado a otro buscando solo la sorpresa, el encuentro azaroso. El *flâneur* es improductivo y es resultado de la sociedad del ocio donde cualquier hora del día es buena para explorar la megaurbane.

30 D. Medina Lasansky. “”Introducción”. In: D. Medina Lasansky & Brian McLaren (eds.). *Arquitectura y turismo. Percepción, representación y lugar*. Barcelona, Gustavo Gili, 2006, pp.25-25.

31 Joffre Dumazedier. “”Vacances et valeurs”. In: *Autrement*, nº 111, 1990, p.191. Monográfico titulado « Les vacances. Un rêve, un produit, un miroir».

32 Joffre Dumazedier. “Réalités du loisir et idéologies”. In : *Esprit*, nº 6 spécial, juin 1959, p.891

33 Thorstein Veblen. *Teoría de la clase ociosa*. México, FCE, 1974.

34 J.A. González Alcantud. “Incertidumbres del ocio en la sociedad de clases medias. Nota fenomenológica”. In: VV.AA. *Estructura y cambio social. Homenaje al profesor Salustiano del Campo*. Madrid, CIS, 2001, pp. 960-975.

35 David Le Breton. *Elogio del caminar*. Madrid, Siruela, 2015.

La exploración de lo mismo y lo otro tiene en el medio urbano una de sus singularidades, según Bergson: “Las calles son la vivienda del colectivo. El colectivo es un ente eternamente inquieto, eternamente en movimiento, que vive, experimenta, conoce y medita entre los muros de las casas tanto como los individuos bajo la protección de sus cuatro paredes”³⁶. Allí el sedentario y el nómada no se dan en espectáculo sino que exploran juntos nuevas y cosmopolíticas posibilidades. Entiendo así que mi colega Manuel Delgado haya dado tanta importancia a la calle en su obra sobre el callejero, suplantando en el discurso democrático al animal político por el animal público: “La calle es el lugar en que se produciría la epifanía de una sociedad de veras democrática”³⁷. Pero, ha exagerado creo en este punto, ya que la ciudad sigue siendo el foco del complejo de autenticidad³⁸. La ciudad se presenta así más auténtica que la Naturaleza, pues se configura como el locus del diálogo forense, espacio de surgimiento de nuevas dimensiones de lo humano.

UN CONCEPTO INSTRUMENTAL Y PROBLEMÁTICO: PATRIMONIO INMATERIAL

La noción de patrimonio inmaterial ha producido un desbordamiento en el ámbito patrimonial, insuflando una problemática que supera su propio ámbito y que va directamente hacia el marco conceptual de la modernidad en tanto sociedad reflexiva³⁹. La “inmaterialidad” ha sacado el patrimonio manejado por los antropólogos del estrecho concepto folclorizante de “patrimonio etnológico”, aunque en el fondo aún sea muy deudor del mismo. Chérif Chaznadar, quizás su principal ideólogo, hace la precisión: “‘Intangible’ en inglés quiere decir: ‘impalpable’. Mientras que en francés ‘intangible’ quiere decir ‘que se debe dejar intacto, que no se le debe tocar, inmutable’”⁴⁰.

Al ser un recurso explicativo y práctico goloso la mayor parte de la comunidad antropológica estuvo y quizás está a favor del “patrimonio inmaterial” desde hace dos décadas. Escasas voces críticas se han alzado, lo cual dice poco de la capacidad crítica real de la antropología presente. La aparición de lo inmaterial acontece en el momento en que el concepto de “identidad” entra en decadencia como abracadabra profesional para resolver de manera sencilla problemas complejos. Para

³⁶ Walter Benjamin. *El libro de los pasajes*. Madrid, Akal, 2005. Edic. de Rolf Tiedemann, p.428.

³⁷ Manuel Delgado. *El animal público. Hacia una antropología de los espacios urbanos*. Barcelona. Anagrama, 1999, p.204.

³⁸ J.A. González Alcantud. *La ciudad vórtice. Lo local, lugar fuerte de la memoria en tiempos de errancia*. Barcelona, Anthropos, 2005.

³⁹ Jean-Louis Tornatore, « Patrimoine vivant et contributions citoyennes. Penser le patrimoine « devant » l’Anthropocène ». In: *In Situ*, 33 | 2017. <http://insitu.revues.org/15606> ; DOI : 10.4000/insitu.15606

⁴⁰ Chérif Chaznadar. “La relation de la France au patrimoine culturel immatériel”. In: VV.AA. *Le patrimoine culturel immatériel. Les premières expériences en France*. París, Babel, 2011, p.12.

reforzar la identidad cuando entró en decadencia apareció en el horizonte una suerte de variación del patrimonio “etnológico” mucho más dúctil que servía tanto para englobar lo ritual, lo culinario, lo oral, o cualquier hecho social o cosa que se terciara. Concepto que no se ha cuestionado sino parcialmente, y por regla general ha servido de instrumento para hacer “política” y obtener réditos económicos. De otra parte, la comunidad antropológica suele estar en contra de la misma manera del turismo “de masas”. La parece un instrumento de la globalización perverso que envilece y degrada todo lo que toca, fundamentalmente en los últimos tiempos los centros históricos de las ciudades, y por ende las identidades. Pues bien, desde la radicalidad en lo tocante a los análisis antropológicos, sin deudas ideológicas, desde el principio hallo en la inmaterialidad del patrimonio un subterfugio que responde sobre todo a los intereses de los organismos internacionales. En una conversación informal un antropólogo francófono me espeta tras la publicación de mi libro *El malestar en la cultura patrimonial*⁴¹, en el que manifiesto mi oposición radical al empleo del concepto de “patrimonio inmaterial”, que no se puede ser “anti-sistema”. Mi oposición intelectual a las políticas patrimoniales en el ámbito antropológico de la UNESCO es vista así. Probablemente sea una interpretación ajustada la de que constituye una oposición al “sistema”.

Indaguemos en la memoria: la UNESCO es una institución formada inmediatamente tras la Segunda Guerra Mundial, que fue radicada en París, como parte de la cuota cultural que la ONU debía a Europa, y en particular a Francia. En la UNESCO ejercían una gran influencia por ubicación física, pero también por el discurso hegemónico le era muy familiar, los propios franceses, pero también la URSS que veía en ella la posibilidad de influir a través de los programas anti-racista, de alfabetización y patrimonial, los más importantes de la organización. Todos ellos marcados por su “progresismo” y el *altermundismo*, lanzado desde Argelia y Cuba, fundamentalmente, pero también apoyados por la negritud, encabezada por Senegal, tenían un fuerte acento latino y francófono. La UNESCO se convertía así ante las reticencias de los países anglosajones, en un instrumento de política cultural internacional de primer orden.

El concepto de patrimonio histórico-artístico manejado en los primeros momentos por la UNESCO enfatizaba las grandes civilizaciones y sus testigos arqueológicos, arquitectónicos y artísticos. Con un voluntarismo propio del gigantismo de los programas quinquenales soviéticos se pudo en marcha en época del presidente egipcio Gamal al Nasser un proyecto de presa que evitase las crecidas del Nilo. La construcción de la presa de Asuán creó a Egipto un problema de debilidad militar, ya que cualquier ataque destructivo contra la misma anegaría catastróficamente todo el valle del Nilo, además de acabar con los cultivos tradicionales existentes gracias a las crecidas estacionales. Pero el gigantismo de Asuán se llevaba

41 J. A. González Alcantud. *El malestar en la cultura patrimonial. La otra memoria global*. Barcelona, Anthropos, 2012, pp. 88-118.

consigo igualmente por delante al país nubio y los monumentos de la Antigüedad existentes en él. La salvación de los templos de Abu Simbel, elevándolos por encima del nivel del lago, fue un proyecto inaudito que exigió el concurso internacional a través de los llamamientos de la UNESCO. Este proyecto mostró la imposibilidad para la UNESCO de acometer por sí sola la protección y salvaguardia patrimonial mundial. Sólo quedaría su sanción moral, mediante la inscripción en una lista del patrimonio mundial. Pertener a este restringido club conllevaría para los gobiernos una serie de obligaciones de conservación, pero estos a su vez se verían beneficiados por una marca de calidad parecida a la de las “siete maravillas del mundo” que incrementaría a buen seguro la afluencia turística.

Ocurría, sin embargo, que muchos pueblos, no sólo terciermundistas sino del propio Occidente, no podían competir con los testimonios de las “altas civilizaciones”. Y en los años noventa, a raíz del auge de las músicas étnicas de la *World Music*, del alternativismo espiritual de la *New Age* y de la presencia ascendente del discurso antropológico en el mundo académico y para-académico, comenzaron a valorarse diversos componentes del *background cultural* como las artesanías –hasta entonces artes menores, frente a las bellas artes- las músicas de origen popular –frente a las músicas “clásicas” de cada civilización- y las fiestas –cara a los ceremoniales capitalizados y organizados por los Estados-. El derecho a existir de lo que genéricamente podríamos catalogar como “lo popular”, en oposición a lo elitista o lo estatal, era un proceso que había comenzado desde William Morris reivindicando el lugar central de las artesanías hasta los músicos románticos y post-románticos europeos, como Béla Bartok, que se habían inspirado en las músicas del pueblo para hacer sus composiciones.

En los tres últimos lustros la declaración de “patrimonio inmaterial” o “intangible” de la Humanidad ha ido en un aumento vertiginoso, tanto en lo que se refiere a las reuniones propiciadas por la UNESCO como al aumento de la lista abierta en sí misma. En 1989 la XXV sesión de la conferencia general de la UNESCO adoptó una recomendación que es considerada el único instrumento jurídico referente al patrimonio inmaterial. Vino luego el informe mundial sobre cultura y desarrollo, realizado entre 1993 y 1995. También en el año 1993 se volvió sobre el asunto, poniéndose de manifiesto que la noción de patrimonio inmaterial se refería a las culturas vivas⁴². Esta denominación fue objeto de numerosas críticas abiertas. Por ello, para compensar las críticas entre 1995 y 1999, la UNESCO organizó ocho seminarios regionales para evaluar el impacto de la declaración del 89, llegándose a la conclusión de “que había que revisar algunos

⁴² François-Pierre Le Scouarnec. « Quelques enjeux liés au patrimoine culturel immatériel ». In : VV.AA. *Patrimoine Culturel Immatériel*. París, Babel, 2004, p.27. Cécile Duvalle. "Los instrumentos normativos internacionales de la UNESCO sobre la cultura: una mirada al pasado, una mirada al futuro". In: Lourdes Arizpe (ed.). *Compartir el patrimonio cultural inmaterial: narrativas y representaciones*. México, Conaculta, 2011, pp.15-31

de los conceptos ya que ciertos especialistas prefieren hablar de patrimonio cultural vivo”. En el 2001 se produjo la declaración universal sobre la diversidad cultural. Finalmente en la XXXI Conferencia de la UNESCO, de 2003, se aprobó por unanimidad una declaración universal para la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial. El campo quedaba abierto para abrir la lista, que pronto recibió numerosas candidaturas, a partir del año 2008, y que en estos momentos ha realizado 470 expedientes positivos en 107 países⁴³.

Pero detengámonos a hacer un poco de historia conceptual. En 1962 Guy Debord había escrito que “el espectáculo es el *capital* en un grado tal de acumulación que se ha convertido en imagen”⁴⁴. Siendo ministro de la cultura André Malraux se habían llevado a cabo *Maisons de la Culture* en Grenoble y Amiens, directos precedentes de la gestión cultural espectacularizada desde el Estado. Los movimientos “mayistas” del 68, cuyo enemigo cultural fue precisamente Malraux, no solamente no consiguieron acabar con la “sociedad del espectáculo” sino que de resultas de su derrota esta acabó engulléndolos. Las plusvalías de la sociedad del espectáculo estaban en pleno rendimiento. Dos ejemplos valen como muestra: primero, el saneamiento de los mercados de París, les Halles, donde se reunían las llamadas “clases peligrosas”, y la construcción del gran centro cultural de la vanguardia, el Centro Pompidou⁴⁵. Y segundo, la suprema venganza del Estado francés comprando los manuscritos de Guy Debord para convertirlos en “patrimonio nacional”; suprema venganza del sistema contra la iconoclastia revolucionaria. En el lado francés, en un combate perdurable por mantener la hegemonía cultural frente al mundo anglosajón, fructificó la idea de “ingeniería cultural”, auspiciada por André Malraux y su discípulo Jacques Lang. Serían tres los elementos distintivos de la ingeniería cultural: primero, “simboliza la aparición de la profesionalización en los sectores culturales y paraculturales”; segundo, “las fronteras son fluidas entre la cultura y el turismo, la comunicación, el entorno o los problemas humanitarios”; y tercero, “el método de la ingeniería cultural se aplica a los dominios cercanos a la cultura”⁴⁶. La falta de claridad sobre el concepto de ingeniería cultural llevó a Mollard a centrarse en su utilidad. La planificación del Centro Pompidou comenzó justo tras la el mayo del 68, tras el ascenso al poder de Georges Pompidou. A medio camino entre la biblioteca pública, el centro y museo de arte moderno, y espacio de debates el Centro Georges Pompidou nació bajo “la autoridad del presidente” que le daba su nombre⁴⁷. Se ha llamado a esta

43 <https://ich.unesco.org/es/listas>.

44 Guy Debord. *La sociedad del espectáculo*. Valencia, Pre-Textos, 1999.

45 J. A. González Alcantud. “Lugares exóticos y conflictos espaciales. Espacios urbanísticos para la etnografía exotista parisina”. In: J. Calatrava Escobar & J. A. González Alcantud (eds.) *La ciudad: paraíso y conflicto*. Abada Editores / Junta de Andalucía, Madrid, 2007, pp.331-355.

46 Claude Mollard. *L'ingénierie culturelle*. París, PUF, 1994, p.69.

47 Nathan Silver. *The Making of Beaubourg. A Building of the Centre Pompidou, Paris*. Boston, MIT, 1996.

operación los “Pompidou’s powers”. A finales de los años noventa, como efecto directo de la globalización, y en particular del triunfo de la realidad virtual informática y la aceleración de las comunicaciones, se habría producido un triunfo pleno de la “sociedad del espectáculo”

El universo de lo imaginario y de sus economías iba en aumento, a tenor de la inmaterialización económica del primer mundo. La irrupción del término “inmaterialidad” en los medios antropológicos había llegado de la mano de un antropólogo marxista como Maurice Godelier en 1984, bastante antes de que comenzase el debate que nos concierne⁴⁸. También de la etnohistoria con la obra de Giovanni Levi sobre la “herencia inmaterial”⁴⁹. Pero el asunto tiene su importancia en Godelier, ya que el empleo por éste permitió que en el campo marxista y sus anexos se rehabilitase la idea de lo “inmaterial” sin complejos. Las repercusiones de la historiografía marxista sobre la antropología es bien evidente en los dominios francés, inglés e italiano. Eric J. Hobsbawm fue uno de los jóvenes historiadores, como Rodney Hilton, Benjamin Farrington, Christopher Hill o E. P. Thompson, que animó el grupo de historiadores marxistas del Partido Comunista británico en el período 1946-1956, que fueron los iniciadores de la revista históriográfica *Past and Present*. El grupo, según la evaluación crítica que hizo años después el propio Hobsbawm, tenía mucho de romanticismo. Como E.J. Hobsbawm contaría los historiadores marxistas británicos se dedicaban en su mayor parte al estudio “de mentalidades”, contraviniendo el economicismo fundacional del marxismo. Paradójicamente, siempre en función de la ortodoxia marxista, su punto débil era la historia económica, al dedicar mucho espacio a la historia de las mentalidades desde la Antigüedad a la contemporaneidad⁵⁰. Empero, en el terreno formal la cuestión doctrinaria, marcada por los partidos comunistas de la órbita soviética, estaba muy viva, pues podía llevar consigo la acusación de desviacionismo idealista. Acusación clásica que había esgrimido en su tiempo K. Marx tanto contra el idealismo hegeliano como contra el utopismo anarquista, el gran competidor del marxismo.

Recuérdese que el gran antropólogo Claude Lévi-Strauss, situado en su juventud en el terreno del socialismo militante, había recibido la acusación de “idealismo”⁵¹, entonces casi un anatema a no ser leído, de la que hubo de defenderse al final de *La Pensée sauvage*, en 1962, sobre todo frente a los ataques de Jean Paul Sartre, que estratégicamente, en ese período de guerra fría cultural,

48 Maurice Godelier. *Lo ideal y lo material. Pensamiento, economía, sociedades*. Madrid. Taurus, 1989. Orig. francés 1984.

49 Giovanni Levi. *La herencia inmaterial. La historia de un exorcista piemontés del siglo XVII*. Madrid, Nerea, 1990.

50 Eric J. Hobsbawm. “El grupo de historiadores del Partido Comunista”. In: *Historia Social*, nº 25, 1996, pp. 61-80.

51 Alexandre Pajon. *Lévi-Strauss politique. De la SFIO à l'UNESCO*. París, Privat, 2011.

representaba la ortodoxia renovada⁵². Ahora Godelier dedicándole su libro sobre lo ideal y lo material a Lévi-Strauss y saliendo en defensa de “lo ideal” rehabilitaba en parte ante el público marxista el campo de las mentalidades.

En los medios norteamericanos, por su parte, la cultura había sido contemplada prontamente como una “industria” catalogable de “inmaterial”⁵³. Horkheimer y Adorno criticaron con la vista puesta en la reproductibilidad técnica de la industria cinematográfica estadounidense la coincidencia de intereses entre diversión y cultura en torno a lo que llamaron la “industria cultural”, como parte de la era de la “reproductibilidad técnica”, en particular del cine⁵⁴. La industria cultural de masas, en la que la diversión era la línea maestra estaba en marcha. Se producía sobre un hecho intangible como la diversión.

El término “industria cultural” ha hecho fortuna medio siglo después entre nosotros los europeos, sin la carga de criticismo de Horkheimer & Adorno, quizás simplemente porque resultaba ilusionante y rentable políticamente hablar de ella como parte del proyecto de progreso. En casi todas las regiones y naciones controladas por la socialdemocracia las “industrias culturales” eran consideradas una nueva fuente de recursos una vez que se pusiesen “en valor”. Con este horizonte, por ejemplo, en Andalucía en el cambio de siglo se ideó desde los poderes regionales un “plan estratégico de cultura”, cuya función última era “externalizar” la “cultura” con el fin de convertirla en un activo capaz de generar riqueza económica en la acepción más amplia que uno pueda imaginar⁵⁵. Quizás, la idea no procedía ni siquiera de Andalucía, puesto que regiones enteras del sur de Europa, faltas o desprovistas de industria tradicional, con un fuerte patrimonio cultural que explotar, y sobrantes de identidad histórica, fueron consideradas “nichos turísticos” por los gestores europeos que había que sacar adelante.

Lo realmente paradójico es que la masificación de los monumentos con mayor proyección mediática y la salvaguarda de la “identidad regional” frente a los efectos colaterales de la globalización, sobre todo cara al peligro intuido de la homogenización cultural, hizo que tuviese una gran acogida el concepto de “patrimonio inmaterial” entre sectores con sensibilidades progresistas, como parte de esa “industria cultural” que había que “poner en valor”. Sociedad del espectáculo e industria cultural se presentan juntas en el horizonte del capitalismo de segunda y tercera generación, pero también en el lenguaje antropológico opuesto a la globalización.

52 Claude Lévi-Strauss. *El pensamiento salvaje*. México, FCE, 1972, 2ª.

53 Laurent Habib. *La force de l'immatérielle. Pour transformer l'économie*. París, PUF, 2012.

54 Max Horkheimer & Theodor Adorno. “La industria cultural. Iluminismo como mistificación de masas”. In: M. Horkheimer & T. Adorno. *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires, Sudamericana, 1988.

55 Manuel Pérez Yruela & Pedro A. Vives. “La política cultural en Andalucía”. In: *RIPS*, Vol. 11, nº 3, 2012, 65-87.

Para que el marxismo se adaptase a estas nuevas circunstancias hacía falta dejar atrás el concepto gramsciano de “cultura popular”, como espacio de resistencia al capitalismo⁵⁶. La “cultura popular” había tenido sus practicantes acá y allá. En Andalucía había tenido una franja temporal en su formación desde 1882, cuando Antonio Machado y Álvarez funda la sociedad “El Folk-lore Andaluz” para reivindicar el valor de las cosas del pueblo llano, especialmente su literatura, cantos y juegos, hasta el festival de cante jondo de 1922, auspiciado por Federico García Lorca y Manuel de Falla, que aclamaba al flamenco. Con algunas décadas de atraso tras la experiencia de protección patrimonial directa a cargo de la UNESCO de Abu Simbel, en los noventa comenzó a barruntarse en círculos parisinos relacionados con la UNESCO, y en especial en la Maison de Cultures du Monde, una sociedad privada vinculada a la etno-escenología del antropólogo Jean Duvignaud, y a la antropo-sociología de “l’imaginaire”, la necesidad de aplicar este concepto a la producción escenológica y musical altermundista capaz de movilizar recursos imaginarios y económicos. Entonces se comenzó a experimentar con patrimonios inmateriales cercanos, como los gigantes de Flandes o las Tarascas del Midi. Se ensayaron hermanamientos por ejemplo entre dragones de diversas tradiciones, y de esta manera la Tarasca de Tarascón viajó por la India⁵⁷. La UNESCO, tras considerar el expediente, que debía de financiar el país que presentaba la candidatura, ni siquiera otorgaba una placa de bronce, como en la inclusión en la lista mundial del patrimonio, sino un diploma en papel vulgar y corriente. Con estos ensayos se comprobó la rentabilidad del “patrimonio inmaterial” al igual que las multinacionales disqueras habían comprobado la productividad de las músicas étnicas.

Para los “propietarios” de los bienes inmateriales estos se convertían de esta guisa en un maná económico, gracias a la expectativa de aumentar el turismo y acceder a las ayudas estatales incentivadoras, mientras que para los antropólogos, cada vez más extendidos en las culturas locales, se trataba igualmente de una fuente de beneficios que generaba trabajo material e intelectual. Nicho de beneficios de la “economía inmaterial” daba la razón a esta. Por su parte, los Estados siempre atentos a dónde se pueda producir algo importante, comenzaron a comprender que el “patrimonio inmaterial” encajaba con palabras amables como “economía sostenible” e “industria cultural”, para cuyo concurso recurrieron a una palabra clave del argot francés: puesta en valor (*mise en valeur*). Como en el interés no hay engaño, como sostiene A.O. Hirschman, en el parto del “patrimonio inmaterial” intervinieron muchas manos e intereses, todos ellos coincidentes⁵⁸.

56 Néstor García Canclini. *Las culturas populares en el capitalismo*. La Habana, Casa de las Américas, 1981.

57 J. A. González Alcantud. “Dragones meridionales que mueven a risa. Rito, humor e ingeniería”. In: *Revista Euroamericana de Antropología*, nº 0, 2015, pp. 5-22.

58 Albert O. Hirschman. *Les passions et les intérêts. Justifications politiques du capita-*

Los resultados para las sociedades implicadas han sido con frecuencia que el crecimiento de la lista del patrimonio inmaterial de la UNESCO, han potenciado y redefinido las jerarquías locales, gracias al impacto del marchamo de calidad que ofrecería la inclusión en dichas listas. Esto nos plantea nuevos problemas y confirman mis sospechas, que ya se había atisbado, por ejemplo, a través del proceso de nominación del flamenco, en todas sus dimensiones, canto, baile, espectáculo, en Andalucía. Los más progresistas llevaron a asuntos como el flamenco a la consideración de bien cultural protegido por los estatutos regionales –caso de Andalucía, que declaró incluso la competencia legal exclusiva sobre el mismo-, a crear agencias expertas para su gestión. En Andalucía la agencia andaluza de flamenco se convirtió en un instrumento de política exterior e interior, administrando fondos y recursos, cuyo objetivo último era la declaración por la UNESCO de este fenómeno musical como “patrimonio inmaterial de la Humanidad”⁵⁹. Como reacción a ese empleo institucional del flamenco ha surgido una corriente minoritaria y muy intelectualizada llamada “flamenco crítico”, en la que podemos destacar al cantaor Niño de Elche, y al cantaor y antropólogo Manuel Lorente⁶⁰. En Portugal ocurrió igual con el fado. El recurso de la sanción de calidad, muy parecido a la “estampilla de autenticidad” que se otorgaba en el Protectorado francés en Marruecos a las artesanías que cumplían ciertas calidades de materiales, diseños y manufactura, que permitían su exportación⁶¹, ha hecho aumentar las expectativas de ganancia, y ha llevado a una jerarquización en función de acceso a los recursos, incrementando paradójicamente las marginalidades.

Los equívocos provocados por la irrupción del patrimonio inmaterial en el debate cultural, político y científico, ha llevado a que unas vez puestas en claro sus utilidades haya sido reutilizado, dada su maleabilidad, incluso por quienes asistieron en silencio y asombrados a su emergencia. En España los gobiernos más derechistas procuraron incluir como patrimonio inmaterial nacional a fiestas tales como la Semana Santa o las corridas de toros, ya que no estando muy seguros de alcanzar éxito en la UNESCO, los legislaron por cuenta propia.

Si el patrimonio cultural en general es una reificación material, concreta y tangible, bajo cualquier formato –arquitectónico, arqueológico, bibliográfico, pictórico, etc.-, de la memoria social y colectiva⁶², y a la vez es un recurso económico

lisme avant son apogée. París, PUF, 1997.

59 J. A. González Alcantud. “El flamenco, la agencia, el estatuto”. In: *Diario de Sevilla, Granada Hoy, Diario de Cádiz*, etc. 25 de mayo de 2011.

60 Véase el documental etnográfico: J.A. González Alcantud (dir.). *Sin misterios del flamenco. Diálogo con Manuel Lorente*. 2017, 50”.

61 J. A. González Alcantud. “Las artes populares en la invención del estilo hispano-morisco en Marruecos”. In: C. Lisón Tolosana (ed.) *Antropología: horizontes estéticos*. Barcelona, Anthropos, 2010, pp.183-210.

62 J.A. González Alcantud & Juan Calatrava (eds.). *Memoria y patrimonio. Concepto y reflexión desde el Mediterráneo*. Granada, Editorial Universidad de Granada, 2012.

—si no, no existiría esa ambigüedad y concurrencia con el patrimonio económico, por ejemplo-, el patrimonio llamado “intangible” —que no se puede acotar, que es etéreo, pero que dota de “identidad” y “etnicidad”— puede ser conceptualizado como bien económico. De ahí que la lucha por la apropiación o la simple gestión del patrimonial inmaterial conlleve combates por el poder, y una redefinición de las jerarquizaciones, tanto entre los iguales como con los poderes superiores.

CODA FINAL

Me quedo asombrado viendo a la señora de los cuellos largos que aparece en todas las fotos turísticas en un poblado *kayan* de Tailandia. Muy hermosa, no sólo no se opone a que le haga fotos, sino que se ofrece a que me haga una foto con ella. Yo no lo deseo, me parece obsceno vivir de vender la imagen. El poblado *kayan* es una suerte de reserva a la cual se accede tras pagar una entrada. Hoy no hay turistas. El barro y la suciedad siguen estando allí. Me cuentan que el gobierno tailandés los deja exhibirse y vender sus modestas artesanías, a cambio de que no cultiven más el opio. Incluso les han dado la nacionalidad como premio. Me entran las dudas de si era más honorable cultivar opio y ser nómada apátrida que devenir sedentario y vender baratijas. En la plaza del Zócalo, en Ciudad de México, me encuentro de bruces con una tienda de artesanías huicholes, de las más valoradas de México por ser de dibujos psicodélicos. Es una cooperativa, me dirijo al artesano que no habla español; una mujer joven con un chiquillo en brazos se acerca, tampoco habla castellano. Están descuidados en su vestir, lucen suciedad. Por detrás, me llama la atención una chica que evidentemente no es huichol, que se expresa en perfecto castellano mexica y que está impecablemente vestida. Ella es la que habla y vende. Evidentemente allí hay una jerarquía, y por ende una explotación. Las cuentas de cristal con las que hacen los dibujos los huicholes proceden de Venecia, y por eso las composiciones son caras, me cuentan luego. Todo está encubierto por una cierto “oenegismo”, cuya finalidad sería el “desarrollo sostenible” de las comunidades huicholes. Me sabe peor que la escena de Tailandia. Es más indecente.

Nunca había estado exactamente en un pueblo-museo. Nuestros pueblos medivalizantes mal que bien siempre acaban invadidos por las quincallas de la modernidad. En Carcassonne la ciudad antigua, medieval y amurallada, es una antigua enquistada, sin vida. Sin embargo, hizo falta toda la autoridad del estalinismo para que Súzdal a doscientos kilómetros de Moscú quedase convertida en una ciudad-museo, donde el paisaje se mantiene inalterable. Tuvo un millón de turistas internos anuales antes del fin de la Unión Soviética; la nomenclatura veraneó en sus *dachas*. Hoy te produce una paz inmensa contemplar su quietud. Y no está exactamente muerta como lo estuvo Brujas, cuando de Georges Rodenbach la apeló a fines del siglo XIX en célebre libro como *Bruges-la-morte*⁶³.

63 Georges Rodenbach. *Bruges-la-morte*, París, Marpon-Flammarion, 1892.

El concepto de “patrimonio vivo” aquí ha tenido gran fortuna, sobre todo frente a tendencias puramente conservacionistas⁶⁴. Hay quien sostiene que el “patrimonio vivo” no es más que una prolongación del “patrimonio inmaterial”, pero yo difiero. Creo que el concepto de “vivo” tiene una connotación mucho más lábil, que permite, verbigracia, integrar el turismo.

Hay que encontrar el equilibrio entre el turismo, actividad legítima, ineludible, y la conservación patrimonial. El turista y el autóctono deben reencontrarse en la experiencia de la autenticidad. Se ve en las artesanías, que más que como un medio para solventar el choque de la modernidad⁶⁵ se observa como un recurso integrable en el consumo, al cual no llega por su ausencia de puesta en valor. Las artesanías no pueden tener sólo un valor ornamental sino que deben reintegrarse al valor de uso. Recordemos las condenas de arquitectos como Adolf Loos y Le Corbusier al “ornamento”⁶⁶.

Y una buena manera de lograrlo es llegar a compartir lo auténtico. Marc Augé describe la alegría de un turista en el monte Saint-Michel, donde la marea humana llega cuando se retira la marea marítima, al encontrar a un peregrino que acude allí por razones de fe, constatación de la autenticidad del lugar. Tiene ansiedad de hallar algo similar a la experiencia de los viajeros antiguos. Lo interesante es que el turista mirándose en el espejo de su deseo, el viajar para restaurar su salud psíquica, se encuentre con una autenticidad de la cual él mismo es portador, y limite sus anhelos. En definitiva, hay que reencontrar el misterio del que es portador el turista. Hemos de arribar al punto, entre sus deseos y los nuestros, donde transformar las nuevas condiciones de la vida contemporánea aprovechando las sabidurías y deseos mutuos. Palabras como “sostenible” aplicadas al turismo están huecas. No existe ni va a existir turismo sostenible. Y sin embargo, a mí no me sirve la respuesta política de la turismofobia, antesala de nuevas intolerancias. Prefiero concebir al turista zambullido en la vorágine del río Ganges, sin que a nadie le importe su presencia, reintegrándose él mismo, junto a los autóctonos, a la experiencia de lo auténtico.

Muy distinta es la perspectiva que se abre en aquellos países, como Sudáfrica, donde el patrimonio ha sido un objeto memorialístico vinculado a procesos de liberación⁶⁷. La constitución de espacios tales como “lugares de la memoria” y su patrimonialización conduce al igual que el patrimonio vivo en una dirección distinta de aquella que la UNESCO ha enarbolado y que ha producido esa

⁶⁴ Daniel Fabre. « Habiter les monuments ». In : D. Fabre & Anna Iuso (eds.). *Les monuments sont habités*. París, Maison des Sciences de l'Homme, 2009, pp.17-51.

⁶⁵ Richard Sennett. *El artesano*. Barcelona, Anagrama, 2017, 6^a ed.

⁶⁶ Adolf Loos. *Ornament et crime*. París, Rivages, 2003. Le Corbusier. *L'art décoratif d'aujourd'hui*. París, Flammarion, 1996.

⁶⁷ Ester Massó Guijarro. “¿Giro decolonial en el patrimonio? La *liberation heritage route* como alternativa poscolonial de activación patrimonial”. In: *Pensamiento*, vol. 72, 2016, núm. 274, pp. 1277-1295.

alianza obscura entre una sector de la antropología profesional y la organización onusiana consagrada a la cultura, para la explotación que llaman “sostenible” del medio turístico, una de las partes más sensibles de la “economía inmaterial”. Caso absolutamente distinto es el de la difusión del patrimonio a través de los medios digitales, de los inventarios y de las visitas virtuales⁶⁸. Se trata de un plus-valor que no posee un carácter especulativo. Por ello, nosotros mismos hemos hablado de la existencia de una “especulación cultural” capaz de general réditos, y que ha sido gestionada como la especulación económica con finalidades lucrativas del mismo género del capitalismo ultraliberal, empleando argumentos sociales⁶⁹. Ello nos recuerda aquella escena de la película de Costa –Gavras “El capital”, en la que el banquero protagonista decide apelar a los empleados en un alarde democrático para proponerles un programa de mejoras y productividad que incluye la delación, lo cual lleva finalmente a despidos masivos, bajo el dictado de que a tal o cual empleado las encuestas le han sido negativas. La esposa del banquero le dice en algún momento que emplee los métodos de Mao experimentados en la revolución cultural china⁷⁰. Con la alianza “obscura” entre patrimonio inmaterial y turismo pasa algo parecido.

68 Bernadette Dufrêne, Madjid Ihadjadene, Denis Bruckmann (dir.). *Numérisation du patrimoine. Quelles médiations ? Quels accès ? Quelles cultures ?* París, Éditions Hermann, 2013.

69 J. A. González Alcantud. *Sísifo y la ciencia social. Variaciones críticas sobre la antropología*. Barcelona, Anthropos, 2008.

70 Costa-Gavras. *Le Capital*. 2012, 110⁷.

EREBEA

Revista de Humanidades
y Ciencias Sociales
NÚM. 8 (2018), pp. 113-134
ISSN: 0214-0691

UNA MIRADA INDISCRETA. LA COSMOGONÍA MARISMEÑA DE SAN JUAN DEL PUERTO (HUELVA) A TRAVÉS DE UNA VISIÓN ETNOHISTÓRICA

Juan Carlos Romero-Villadóniga
*Universidad de Huelva**

RESUMEN

Cuando el antropólogo se enfrenta al reto del discernimiento de la identidad en una comunidad compleja, muchas son las interrogantes que se le plantean. Cuestiones las cuales sólo pueden ser atendidas desde una asunción del método moriniano y a través de un análisis diacrónico de la sociedad, de ahí la importancia de abogar por la etnohistoria como forma de estudiar en el tiempo la identidad colectiva presente de los pueblos. En el presente artículo se analizan, a grandes rasgos, algunas de las pautas culturales de San Juan del Puerto por medio de un viaje antropológico en el tiempo, incidiendo en las ligazones existentes con el entorno marismeño próximo, el cual forma parte intrínseca de la peculiar idiosincrasia y la cosmogonía sanjuanera.

PALABRAS CLAVE

Identidad; complejidad; etnohistoria; diacronía; lugar.

Fecha de recepción: 11 de oct. de 2018

Fecha de aceptación: 1 de nov. de 2018

ABSTRACT

When the anthropologist faces the challenge of discerning the identity of a complex community, there are many questions that are asked. Issues which can only be met from an assumption of moriniano method and through a diachronic analysis of society, hence the importance of advocating ethnohistory as a way of studying this time the collective identity of peoples. In this article we analyze broadly, some of the cultural patterns of San Juan del Puerto through an anthropological journey through time, focusing on existing bindings to the next marshy environment, which is an intrinsic part of the peculiar idiosyncrasy and cosmogony.

KEYWORDS

Identity; complexity; ethnohistory; diachrony place.

* Grupo HUM 556 “Mundialización e Identidad”

LA IMPORTANCIA DE LA ETNOHISTORIA EN LA APRECIACIÓN DEL LUGAR. BUCEANDO A TRAVÉS DEL TIEMPO.

Dijo: buscaré lo que es humilde y pondré las raíces de mi identidad allí:
todos los días despertaré y encontraré lo humilde cerca¹.

Sin duda alguna, la búsqueda de la identidad es uno de los más apasionantes retos del ser humano. Con relativa frecuencia se recurre a la literatura más prosaica para intentar poner algo de cordura en un concepto, ya de por sí, complejo. La actual lógica racional-cartesiana-mecanicista-newtoniana no ha sido capaz, en ningún momento, de poder siquiera acercarse a la definición holística del término. Con un método simplista alejado de la realidad empírica, se esfuerza en denostados cuerpos teóricos los cuales no hacen sino hacer evidente su incapacidad explicativa.

Por esta razón, se hace necesario una amplitud de miras metodológicas y programáticas para poder enfrentarse con absoluta seguridad a un planteamiento de estas características. Cuando Ilya Prigogine² hablaba de los desequilibrios de las estructuras, precisamente estaba haciendo, sin saberlo, una gran contribución a las Ciencias Sociales. Nada es explicable si no es desde la asunción de la complejidad como fórmula de conocimiento. Autores como Morín³ o Capra⁴, han puesto en cuestión modelos los cuales no hacen sino encorsetar cualquier fenómeno empíricamente observable.

De esta forma, analizar al ser humano es aprender a conocerlo desde una perspectiva eco-físico-bio-emo-mentalo-noológica⁵, atendiendo en todo momento las conexiones y nudos gordianos que se establecen entre cada una de sus partes⁶, desde una perspectiva multidisciplinar e integral, como apunta Carmelo Lisón⁷.

1 A. Randolph Ammons, *The Selected Poems: 1951-1977*. Washington, D.C.: Expanded Edition, 1986.

2 I. Prigogine. *Las Leyes del caos*. Barcelona: Ed. Crítica, 1997.

3 E. Morín. *Introducción al pensamiento complejo*. México, D. F.: Editorial Gedisa, 2004.

4 F. Capra. *Las conexiones ocultas*. Barcelona: Anagrama, 2003.

5 E. Morín. *Ciencia con conciencia*. Barcelona: Anthropos, 1984.

6 Capra, *Las conexiones ...*

7 C. Lisón. *Antropología integral. Ensayos teóricos*. Madrid: Editorial Universitaria Ramón

No se puede conocer la identidad del individuo si es sesgado del medio físico y humano en el que opera culturalmente, como tampoco sin recurrir, cuán viajero en el tiempo, al juego diacrónico y sincrónico en un continuo ir y venir, de ahí la importancia de la etnohistoria como una herramienta útil para el conocimiento de pautas y rasgos en culturas presentes.

Para autores como Rodríguez y Aguirre⁸, “*la etnohistoria es un método de la Antropología Cultural a través del cual se estudia la cultura de sociedades pretéritas en base a documentos históricos, así como la identidad colectiva de los pueblos*”, siendo los documentos y registros históricos, informantes privilegiados que proporcionarán la información necesaria acerca de los procesos de cambio cultural. Es decir, la etnohistoria, en palabras de Herkovits y Aguirre⁹, sería aquella que trata a los papeles y todo tipo de documentos como informantes¹⁰, de tal forma que su método conduce a tratarlos como conectores de un pasado que dejan patente, por escrito, el legado patrimonial de un sentimiento colectivo.

En contraste con esta apreciación, propuestas como las de Cohn o Valcárcel, puntualizan acerca del objetivo de la etnohistoria en la investigación antropológica. Sea como fuere, lo que está fuera de toda duda es el rol que va a jugar, pues se va a convertir en el recurso innato del antropólogo a la hora de conocer la evolución cultural de sociedades, tanto simples como complejas, de una forma diacrónica, de ahí que haya entrado en un espacio acotado normalmente para otras disciplinas.

No obstante, a pesar de esta aparente “ocupación”, los campos de análisis van ser muy diferentes, ya que el objeto de la etnohistoria va a ser el conocimiento del microcosmos, de la cotidaneidad social, huyendo de los grandes momentos estructurales o hitos. El antropólogo se sumerge en el estudio diacrónico de las sociedades, para poder explicar los cambios y transformaciones que se operarán a lo largo del espacio y tiempo.

Esta necesidad de estudiar diacrónicamente las sociedades, parte del propio objeto de estudio antropológico, la formación de las identidades. En este sentido, Rodríguez y Aguirre¹¹ señalan cómo “*el estudio de la identidad debe partir de un estudio histórico de la sociedad objeto de análisis. Este pasado configura una serie de patrones culturales identitarios, así como pueden generar identidades futuras*”.

De esta forma, se debe comenzar de una concepción de la etnohistoria modificada de los parámetros academicistas anteriores, no considerándose como

Areces, 2010.

8 M. Rodríguez. y A. Aguirre. “Etnohistoria y etnobiografía”. En Angel Aguirre (ed): Cultura e identidad cultural. Barcelona, ed. Bardenas, 1997, pp. 60-65.

9 A. Aguirre. “Inquisición, molinos y molineros”. En Molinum nº 37, noviembre, 2012, pp. 28-31.

10 A. Jiménez. “Sobre el concepto de etnohistoria”. En Alfredo Jiménez (ed.) Primera reunión de antropólogos españoles. Sevilla, Universidad de Sevilla, 1974, pp. 91-105

11 Rodríguez y Aguirre, Etnohistoria y etnobiografía...

una metodología exclusiva para el conocimiento de poblaciones indígenas, sino como “una lectura antropológica de fuentes históricas”, para el discernimiento de los tiempos presentes, en un intento de atisbar las totalidades socioculturales integradas en un marco espacial y temporal tanto sincrónico como diacrónico.

Desde una perspectiva más amplia, Wilde¹² hace ver cómo la identidad de los pueblos “respondería a condiciones socioeconómicas, políticas e **históricas** específicas. La orientación que han de tomar los estudios sobre identidad en los próximos años, es entonces la de analizar procesos complejos con categorías más flexibles y que a veces no reniegan de su ambigüedad”¹³.

La etnohistoria permite, por tanto, como expresa Auge¹⁴, el conocimiento de rasgos identitarios de sociedades pasadas, a partir de la elección de escalas temporales y espaciales macro y micro, ya que “si el espacio es la materia prima de la antropología, se trata aquí de un espacio histórico, y si el tiempo es la materia prima de la historia, se trata de un tiempo localizado y, en este sentido, un tiempo antropológico”¹⁵.

Por esta razón, para intentar conocer pautas identitarias en poblaciones concretas, debe uno zambullirse en un tiempo y espacio localizado, para la creación de las conexiones pasadas, presentes, y quien sabe si futuras.

RASGOS IDENTITATIOS MARISMEÑOS DE SAN JUAN DEL PUERTO A LO LARGO DE LA EDAD MODERNA.

“Si entre las casas, las calles y los grupos de sus habitantes no existiera más que una relación accidental y de corta duración, los hombres podrían destruir sus viviendas, su barrio, su ciudad, y reconstruir en el mismo lugar una diferente, siguiendo una idea diversa: pero si las piedras se dejan transportar, no es tan fácil modificar las relaciones que se han establecido entre las piedras y los hombres”¹⁶

12 G. Wilde. “La problemática de la identidad en el cruce de perspectivas entre antropología e historia. Reflexiones desde el campo de la etnohistoria”. En Ciudad Virtual de Antropología y Arqueología . Disponible en <http://www.naya.org.ar>. Consultado el 13/09/2012.

13 M. Castells. El Poder de la Identidad. 2 vol. Madrid: Ed. Alianza, 1997.

14 M. Auge. El espacio histórico de la antropología y el tiempo antropológico de la historia. Hacia una antropología de los mundos contemporáneos. Barcelona: Ed. Gedisa., 1995.

15 Auge. El espacio histórico de la antropología y el tiempo antropológico de la historia , pp. 20.

16 M. Halbwachs. “Fragmentos de la Memoria colectiva”, en Revista de Cultura Psicológica año 1, nº 1, México DF, México: UNAM, 1991. Halbwachs está considerado como uno de los principales delimitadores conceptuales de la memoria, pudiendo haber llegado a unos niveles aún

En las proximidades a la desembocadura del río Tinto, vecino de la capital onubense, San Juan del Puerto es un enclave de poco más de 5400 hectáreas repartidas en dos sectores territoriales. En relación con las poblaciones del entorno, su término municipal va a resultar secundario teniendo, eso sí, una amplia porción de tierras en marismas próximas al río, lo cual indica su clara vocación marismeña. Pasear por su término municipal es visualizar dos realidades distintas. Por un lado, una pequeña pero fértil campiña destinada a la cerealicultura básicamente, mientras que por otro encuentra su máxima extensión en los humedales y áreas de marismas, las cuales se hallan bañadas por el río.

Desde su fundación en 1468, y quizás en momentos anteriores, cuando no era más que un pequeño asentamiento de pescadores, San Juan del Puerto va a vivir en estrecha comunión con su medio circundante, especialmente el entorno marismeño. La Carta Puebla otorgada por D Juan de Guzmán y su hijo primogénito D. Enrique de Guzmán¹⁷ ya establecen la ligazón intrínseca con la que va a ser reconocida la villa en sus primeros siglos de existencia, cuando comenta: “*porque algunas personas de fuera de nuestra tierra e señorío quieren venir nuevamente a fazer poblazón e asiento e bivienda en el puerto de San Juan, junto con el río de Saltes*”¹⁸.

En la Carta se reconocerá el derecho a ocupar el terreno que actualmente tiene la población. A cambio se les proporcionarán tierras comunales (dehesas), tierras para viñas, y los medios necesarios para la construcción y reparación de navíos¹⁹. Gracias a estos privilegios fueron llegando gradualmente vecinos que se fueron afincando en las proximidades al río Tinto, llegando a contabilizarse hasta 238 a los pocos años de su fundación²⁰. La causa de esta exitosa repoblación radicará según autores como Mora Negro²¹ en su “fértil campiña y el comercio de su ría”.

Esta importancia de la ría en el desarrollo sanjuanero de los primeros tiempos va a estar fuera de toda duda, como lo atestiguan los diferentes decretos y privilegios concedidos en sus primeros tiempos por la familia de los Media Sidonia.

más complejos de no haberse cruzado en su vida la barbarie y la locura colectiva de mediados del siglo XX.

17 Duques de Medina Sidonia por aquellos entonces señores, entre otras muchas poblaciones, de San Juan del Puerto y sus inmediaciones, de ahí el afán de crear un puerto próximo a sus áreas de producción.

18 Archivo Municipal San Juan del Puerto (en adelante AMSJ), legajo 43. Primer Privilegio

19 Archivo municipal de San Juan del Puerto. Confirmación de los privilegios por Don Juan Claro Guzmán. Legajo 43. Todo el compendio de privilegios.

20 M.A. Ladero. Niebla, de Reino a Condado. Noticias sobre el Algarbe Andaluz en la Baja Edad Media (Discurso de Ingreso en la RAH), Madrid, 1992

21 J.A. Mora. Huelva ilustrada. Historia de antigua y noble villa de Huelva. Sevilla, 1762, pp. 51 y 52.

“Yo, D. Juan de Guzmán... quanto a lo que dezis que yo dixe que quería mandar prestar a los vecinos pescadores, o hombres de la mar, que de fuera de mi tierra y señorío vinieren de nuevo a vivir, e poblar a ese mi lugar, con sus mujeres e casas, cada quatro o cinco mil maravedís a cada uno, e que yo mandé depositar el dinero que para ello fuese necesario en una persona abonada de ese consexo para que los dé a los tales vecinos que áí vinieren, porque más presto venga en nombre del cresemiento, e poblasón de ese mi lugar, e aya gente que ande en los navíos que agora e mandado hacer, a esto vos respondo que mandaré prestar a cada uno quatro mil maravedís, y que persona tal terná el dinero obligándose las personas a quien se prestaren de pagallos en tiempos de quatro años, e de hacer casa, e viña según se contiene en el previllexo a cuio fuero e costumbre ese mi lugar es poblado”.²²

Esta clara vocación comercial y marítima va a generar en el espacio sanjuanero, en sus primeros siglos de existencia, numerosos lugares y símbolos con una significatividad muy especial. El carácter marismeño de su entorno, así como la existencia de un brazo de río en el mismo limes de la población, configurará un paisaje natural y humano ligado al agua, dotándole por ello de una idiosincrasia muy especial. Ello va a instituir una determinada forma de apreciación simbólica del espacio, donde la conjunción de diferentes tramas sociales y naturales generarán una identidad muy definida, dotándola de sentido. En este sentido, como apuntan Gupta y Ferguson²³, estas ideas “recibidas” por medio de la interiorización cultural en la comunidad, tanto del espacio como del lugar, han configurado y continúan configurando la identidad pasada y presente.

La población sanjuanera de sus primeros siglos de existencia, va a crear una cosmogonía espacial a partir de los diferentes aprovechamientos del entorno, así como por las relaciones sociales que se establecerán para ello, generando una construcción simbólica del espacio con una significatividad muy concreta, donde cabrán creencias, rituales, valores, relaciones y un largo etcétera de elementos constitutivos de su Cultura, tal y como esgrime Gárate Castro²⁴:

22 Archivo de la Fundación Casa Medina Sidonia, legajo 736, en González Cruz, David: *El puerto de San Juan en tiempos del Descubrimiento de América y la expansión atlántica. Artículo recogido en la obra Descubridores de América. Colón, los marinos y los puertos*. Madrid: Editorial Sílex, 2012, pp. 201-244.

23 A. Gupta y J. Ferguson. “Más allá de la cultura. Espacio, identidad y las políticas de la diferencia”. En *Antípoda* nº 7, 2008, pp 233-256.

24 L. A. Gárate. “Identidad y Patrimonio. Semántica espacial de la Alameda de A Guarda”. En *Revista de Antropología Social*, nº 4, 1995, pp. 57-81.

“El espacio se construye y adquiere sentido en la medida en que se le atribuyen significados que se relacionan con los valores, normas, creencias, intereses, prácticas, etc., de los actores protagonistas. En otras palabras, el espacio es expresivo (significante) y al mismo tiempo posibilita el desarrollo de acciones expresivas por parte de los grupos humanos; incita a la acción social, dotándola de intensidad emotiva y de dirección. Pero la acción social modela igualmente la carga denotativa y connotativa del marco físico en el que se desenvuelve. De ahí que debamos contemplar el condicionamiento como mutuo. Por un lado, la expresividad de la praxis social se contextualiza en un mareo espacial cargado de significados que restringen y acotan su potencialidad expresiva. Por otra parte, la misma praxis también modifica este marco al producir reajustes en los significados de los ámbitos espaciales”.

Esta peculiar forma de apreciación y apropiación del medio, va a desembocar, en la creación de varios ámbitos simbólicos interconectados entre sí, pero cada uno de ellos con unas características definibles por sí mismos. Así, profesionales de diverso rango, relaciones de producción igualmente diferentes, y conexiones sociales muy específicas, van a marcar cada uno de estos ámbitos, definidos a partir de un sentido de pertenencia y de apego por un modo de vida concreto.

De todos los ámbitos, dos van a ser los que determinen al espacio viario, configurándolo de una forma peculiar. Así, el ámbito **marismeño** será un espacio de gran simbolismo aún hoy en día, sirviendo como motor de cohesión. La actividad salinera, la molinera, la de trasbordo de personal y mercancías a poblaciones cercanas, la pesca en las proximidades o sus caños, así como la carpintería de ribera, serán algunas de las actividades las cuales tendrán cabida en este espacio²⁵.

Aspectos realmente interesantes de este ámbito van a ser la adscripción profesional que se va a ir dando por generaciones, así como el modelo de ocupación del espacio viario. De esta forma, nos encontraremos con verdaderas sagas familiares²⁶ las cuáles van a ir transmitiendo, de generación en generación,

25 J. C. Romero Villadóniga. Referentes patrimoniales e identitarios de San Juan del Puerto. Su cosmogonía marismeña o la historia de un sentimiento. Tesis doctoral presentada en el Salón de Actos de la Facultad de humanidades de la UHU, el 10 de Octubre de 2015. En ella se recogen listados ingentes de personas vinculadas a este ámbito a lo largo de sus cinco siglos de historia, siendo un porcentaje de población muy representativo en el conjunto total de la población sanjuanera.

26 En la tesis anteriormente descrita es muy frecuente observar cómo se producen correlaciones familiares a lo largo del tiempo con unas mismas características sociolaborales, siendo muy representativo en el caso de los pescadores.

no sólo técnicas y medios de producción²⁷, sino que también organizará unas relaciones sociales específicas evidenciadas en los sistemas de pago por trabajos²⁸, las redes de solidaridad²⁹, o los rituales marcados a golpe de crecida y bajada de la marea³⁰.

Igualmente, una análisis histórico del colectivo que compondrá este ámbito, nos habla de unas orientaciones espaciales muy definidas, localizándose las viviendas casi siempre en calles perpendiculares al río y en áreas muy próximas, albergando en ella a primos, tíos o abuelos, todos ellos con un denominador común, pertenecer a un mismo colectivo sociolaboral³¹.

El segundo de los ámbitos, el **portuario**, se va a configurar como el principal articulador del territorio sanjuanero. Hasta la propia disposición urbanística va a venir condicionada por su existencia, disponiéndose las calles perpendiculares (como en la actualidad) a las marismas y su brazo de río, al objeto de tener una buena comunicación con el principal centro de transporte del condado de Niebla. Igualmente, el principal eje de comunicación, donde va a confluir el poder religioso (iglesia) con el civil (edificios administrativos), va a discurrir en perpendicular con el puerto, por las actuales calles Dos Plazas y Ríos³², lo cual es indicador del enorme grado de complejidad espacial al que se va a llegar, con una estructuración simbólica y real de los principales poderes fácticos, en una jerarquía perfectamente definida (religiosa-civil-económica).

Fuente de riqueza, pero también de conflicto, albergará en su seno actividades muy variopintas, así como relaciones sociales y visiones de vida, comportándose como un microcosmos donde la actividad organizada de carreteros, cargadores, estibadores, esparteros y toneleros convivirán con el duro mundo del transporte a

27 En los Libros de Protocolo suele encontrarse heredades como barcas o aperos, transmitiéndose por este medio de generación en generación.

28 El sistema de pagos por cuartillas a los molineros es un buen ejemplo de la complejidad relacional a la que se llegará en este ámbito, estando todo el proceso ritualizado y con una alta carga simbólica.

29 Resulta común encontrar en los legajos cómo la solidaridad no sólo alcanzaba al terreno profesional, sino también personal, compartiéndose viviendas y vivencias en torno a éstas.

30 Los ritmos de molienda aprovechando la bajamar, o la recogida de agua durante la pleamar, o la salida y llegadas de embarcaciones aprovechando la corriente del río Tinto, van a marcar no sólo un ritmo, sino también una percepción del espacio intrínsecamente ligada a éste.

31 Las relaciones familiares van a ser un elemento muy importante a la hora de la adscripción laboral, pues va a ser tónica común que los padres sirvan como oficiales o maestros, teniendo como ayudantes o aprendices a sus hijos, mezclándose la esfera laboral con la personal, lo cual es indicador de la enorme complejidad de la sociedad sanjuanera de la época.

32 A lo largo de la Edad Moderna, este eje va a ser el que experimente el trasiego de mercancías y personas, siendo la principal arteria de comunicación. No es casualidad que en una misma línea espacial se ubique la iglesia, los centros administrativos y el centro económico por excelencia, lo cual nos habla de una organización espacial muy compleja y perfectamente estructurada.

bordo de urcas de gran tonelaje y otros barcos que jalonaban sus aguas de forma cotidiana.

Así pues, la proximidad al río y sus marismas, va a configurar en el sanjuanero atemporal, una especial visión del entorno, dotándole de significado y de simbolismo. Dentro de él, ritos, relaciones, sentimientos van a ir conformando una idiosincrasia que perdurará a lo largo del tiempo, convirtiéndose en rasgos identitarios actuales, difícilmente explicables si no es recurriendo a las relaciones que, tiempos atrás, se establecieron de forma cotidiana.

Gracias a la actividad de archivo³³, podemos contar hoy en día, con ingente información acerca de los numerosos molineros, marineros, pescadores, carpinteros, etc, que han pasado de forma anónima por la historia sanjuanera, pero que han dejado una huella imborrable, una estela en la identidad colectiva de todos los sanjuaneros, aun no sabiéndolo ellos.

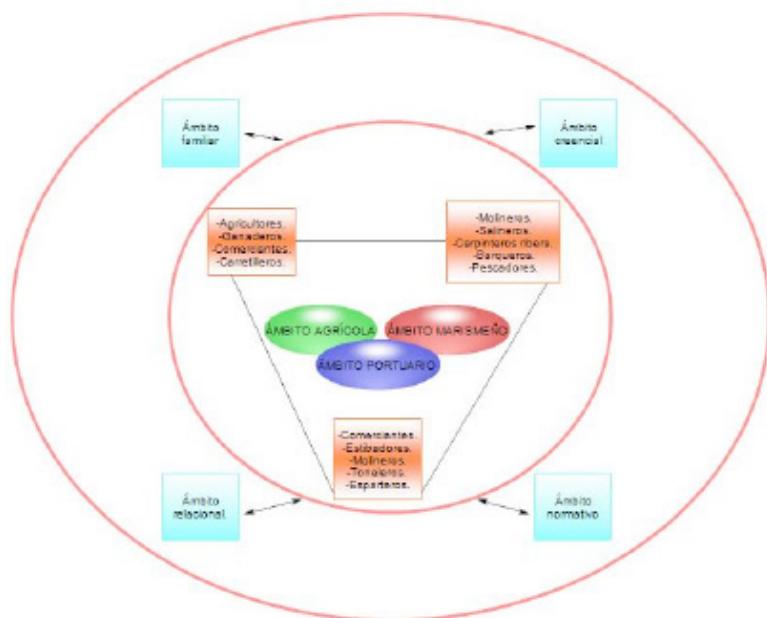


Fig. 1. Configuración profesional de cada uno de los ámbitos.

Fuente: autor

33 Los archivos municipales sanjuaneros, especialmente las Actas Capitulares y los censos ya a partir de mediados del siglo XIX, son fuentes realmente ricas en datos acerca de la composición de la sociedad de la época.

UN DÍA CUALQUIERA. SAN JUAN DEL PUERTO ANTE LOS OJOS INDISCRETOS DE ENSENADA.

A tenor de lo visto hasta ahora, queda fuera de toda duda las ligazones existentes entre la identidad sanjuanera y la cosmogonía natural que le rodea. Estudios como los de Pulido Bueno³⁴ o Núñez Roldán³⁵, así como otros artículos más concretos³⁶, definen a la perfección la importancia económica del puerto en la configuración local. No obstante, para poder realizar una breve pincelada etnohistórica de sus habitantes a lo largo de su existencia, no son estos estudios los que nos puedan aportar gran cantidad de datos, debido a la escala en la que se mueven.

Por esta razón, se debe recurrir a la fuente documental primaria siendo, en este sentido, el Catastro de Ensenada, uno de los “informantes” más completos y complejos³⁷ existentes en los archivos municipales, permitiendo un bosquejo en toda regla de la sociedad sanjuanera, siendo ésta la razón por la cual se ha tomado como referente y se ha analizado en su integridad³⁸.

A partir del análisis de sus fuentes documentales, podemos tomar una visión a primera vista, distorsionada de la realidad sanjuanera, ya que un análisis cuantitativo refleja una sociedad eminentemente ruralizada³⁹. Sin embargo, esta cifra no debe empañar en ningún momento la importancia de las actividades ligadas al río Tinto, las cuales son especialmente representativas, ya que todas tendrán sentido de ser a partir de la conjunción con las actividades portuarias. Igualmente, no debemos olvidar la importancia de la actividad marinera y su relación con la agricultura, ya que San Juan del Puerto y su entorno tiene una producción cerealera gracias a la posibilidad de exportación de dichas mercancías por medio del puerto⁴⁰.

34 I. Pulido. La tierra de Huelva en el Antiguo Régimen 1600-1750. Un análisis socioeconómico comarcal. Huelva: Diputación Provincial de Huelva, 1988.

35 F. Núñez. En los confines del reino. Huelva y su tierra en el siglo XVIII. Sevilla: Universidad de Sevilla 1992.

36 M. J. De Lara. “Comercio agrícola en la ría del Tinto: San Juan del Puerto a mediados del siglo XVIII”. En D. González (ed): Cinco siglos de historia de la villa de San Juan del Puerto (1468-1992). De la tradición marinera al proceso de industrialización. San Juan del Puerto: Imprenta Beltrán, 1992, pp. 123-146.

37 Como expone Francisco Núñez Roldán en su obra “En los confines del Reino”, el *Catastro de Ensenada* parte por ser una fuente de conocimiento muy precisa para las poblaciones donde se conservan, no solo las respuestas generales, que a la sazón no son sino pequeños extractos documentales, sino las seriaciones completas incluyendo tanto las fincas seculares como las eclesiásticas

38 AMSJP. Legajos 493 y 494. En ambos se recogen la lista de fincas seculares, eclesiásticas, así como una copia de las Respuetas Generales que se enviaron.

39 Núñez Roldán, En los confines...pp. 113. San Juan del Puerto durante el momento de la elaboración del Catastro de Ensenada, es un pueblo eminentemente agrícola, al vivir de esta actividad aproximadamente el 79% de la población, cifra ligeramente inferior a otras poblaciones del interior, dedicándose a la producción del cereal de secano, la vid, el olivo y los frutales,

40 De Lara , Comercio agrícola en la ría del Tinto: San Juan del Puerto a mediados del siglo

De los 403 vecinos censados en el Catastro de Ensenada, 350 van a estar englobados en el ramo agrícola, siendo usual la tenencia de pequeñas parcelas destinadas a la autosuficiencia doméstica, algo muy frecuente en la zona⁴¹. No obstante, muchos de estos jornaleros van a simultanear sus actividades con las que, por aquellos entonces, se desarrollaba en las marismas, tales como la molienda de cereal o la carga y descarga de embarcaciones como es el caso de Gaspar González, *panadero al tiempo que marinero matriculado*⁴², de ahí que los estudios llevados a cabo tengamos que ponerlos en cuarentena al no tomar este dato en consideración. .

De esta forma, el colectivo de marineros y pescadores⁴³ va a contar con una representación realmente importante, no pudiéndose realizar una diferenciación de ambos por medio de los registros al haber una mezcla de ambos en los documentos⁴⁴.

Curiosamente, la población va a contar sólo con un patrón de barco matriculado *Francisco Carrillo*, lo cual resulta paradójico si tenemos en cuenta que se registran varias embarcaciones tanto de pesca como de pasaje. En lo referente a sus emolumentos resulta ser de los profesionales mejor pagados de la población:⁴⁵

Francisco Carrillo, patrón de barco cassado, tiene un hijo marinero matriculado que se expressará en su lugar, otro menor y una hixa utiliza de jornal al dia cinco reales y quartillo de vellon de que corresponden a los ciento y ochenta que devén cargarse a lo Personal novecientos cuarenta y cinco reales vellon al año

Este aspecto no resulta extraño, ya que se evidenciará como algo normal que el colectivo dedicado a labores marinas y pesqueras perciba unas rentas muy superiores a las de otros ramos. Así, mientras que un jornalero venía teniendo una renta de 420 reales de vellón al año, los marineros van a obtener unos dividendos de 630 reales de media⁴⁶, cifra ostensiblemente superior.

XVIII.. pp. 138

41 Durante esta época se constata la existencia de un parcelario extremadamente fragmentado y con diversas calidades del suelo, lo cual es un aspecto a tener en cuenta, ya que una excesiva parcelación indica una escasa capacidad de innovación por parte de sus dueños al necesitarse una alta productividad para la obtención de beneficios tras superar los costes productivos.

42 AMSJP. Legajo 494. Folio 16

43 El Catastro de Ensenada no delimita los pescadores de los marineros, por lo que no tenemos elementos de diferenciación que podamos utilizar. Dentro de este capítulo tendríamos que diferenciar entre patrones de barco y marineros “matriculados”, lo cual no quiere decir que sean todos los que realmente practican esta actividad.

44 Núñez Roldán diferencia entre marineros como grupo socioprofesional con rasgos propios, y la pesca como una actividad productiva. En nuestro caso, debido al estado actual de la investigación, aún no podemos hacer esa diferencia, de ahí que hablemos de marineros y pescadores de manera indiferente.

45 AMSJP. Legajo 494. Folio 37

46 Las medias serían calculadas a razón de 3,5 reales de vellón al día de suelo por un promedio de 180 días de trabajo. El promedio de días de trabajo va a aplicarse a casi todos los profesionales

Espacialmente *este grupo se va a concentrar en dos calles cercanas a la zona de marismas*, como son la calle Esparteros y la Ribera del Río, las dos calles mejor comunicadas con el puerto comercial, así como las dársenas naturales donde amarrar o reparar embarcaciones. Ello nos informa de una organización espacial donde todo el entramado viario y relaciones girará a partir de la ubicación del puerto. Con casas de dos cuerpos y una planta, solían tener unas 13 varas de fachada y 20 de fondo, van a ser ligeramente superiores a las de otros colectivos⁴⁷.

Curiosamente, a pesar de tener rentas superiores a la media de la población, pocos serán los que posean alguna propiedad más que la casa o la embarcación⁴⁸, aspecto éste que se repite en innumerables poblaciones pesqueras atemporales, al no necesitar como instrumentos de producción más que los propios de sus artes, frente a profesionales como los agricultores, ávidos de tierras para el desempeño de su labor.

La lista de propietarios de embarcaciones va a resultar numerosa, presentando un perfil parecido. Normalmente constaban de una vela, trece codos de quilla y capacidad de treinta quintales, reportando una media de cien ducados al año. Tales van a ser los casos de Francisco Prietto⁴⁹, Francisco Méndez⁵⁰, Joseph de Cardenás⁵¹, Sebastián Pérez⁵², Antonio Sanchez⁵³ y Pedro Alonso⁵⁴, todos ellos igualmente propietarios de casas localizadas principalmente entre las calles Esparteros y Frontera del Río, en las proximidades al puerto. Este mundo masculinizado va a contar entre sus filas, con una mujer, Catalina Ignazia⁵⁵, viuda de marinero afincada en la calle Esparteros, lo cual no es sino meramente anecdótico y que nos introduce de lleno en la mentalidad patriarcal de la sociedad de la Edad Moderna.

recogidos en el Catastro.

47 En comparación con los carreteros o los arrieros (*9-10 varas de frente por 16 de fondo*) casas pequeñas, pero en relación a los jornaleros eran de similares características

48 De todos los marineros registrados, tan solo uno va a tener tierras en propiedad , Juan de los Reyes (Legajo 493, folio 462, el cual va a tener dos casas en la calle Esparteros de un tamaño superior a las casas anteriormente descritas (2 cuerpos con 13 varas y media de fachada y 44 de fondo con corral, la primera y 3 cuerpos con 11 varas y tres cuartos de fachadas y 29 varas de fondo, la segunda), así como tierras de octava clase en la vega de San Andrés , 3 fanegas de 8^a clase en La Luzera, próximo al convento de la Luz en Lucena del Puerto y tierras de secano de segunda clase en el paraje el Burrilo, próximas al actual puerto.

49 AMSJP. Legajo 493. Folio 174

50 AMSJP. Legajo 493. Folio 180

51 AMSJP. Legajo 493. Folio 407

52 AMSJP. Legajo 493. Folio 695

53 AMSJP. Legajo 494. Folio 24

54 AMSJP. Legajo 494. Folio 24. Al igual que en el caso anterior, no se han encontrado todavía muchos datos acerca de este marinero dueño de un barco de pesca. Quizás a medida que podamos profundizar en la investigación lleguemos a vislumbrar más aspectos de ambos.

55 AMSJP. Legajo 493. Folio 98

Al margen de las embarcaciones de pesca, también los documentos arrojan a la luz otras dos tipologías muy comunes en la época, la barca de pasajes y la de tráfico de mercancías internacional. Con respecto a la primera, su dueño, Rodrigo Pérez⁵⁶, reconoce una utilidad de 961 reales, cifra nada despreciable para la época⁵⁷. La última de las embarcaciones registradas en el Catastro de Ensenada va a ser propiedad de José Agustín García de Valladares⁵⁸, poseedor de gran cantidad de tierras y fincas rústicas repartidas a lo largo de la población, así como administrador de aduanas, traficante de mercancías variadas, siendo el único dueño de un barco de viajes por alta mar, reportándole 4000 reales al año.

Un aspecto realmente importante y sintomático del apego existente entre colectivo con su medio natural, va a venir de la mano de la adscripción familiar a determinadas actividades, como la marinería o la pesca, produciéndose incluso hasta una jerarquización entre los padres (patrones o dueños de los barcos) y los hijos (pescadores o marinería en general). Familias como las de Francisco Prieto⁵⁹, con cinco hijos matriculados en el ramo de la pesca⁶⁰, van a ser ejemplos comunes de una cotidianidad fundamentada en el apego, la tradición y la posesión de instrumentos de producción. *Juan Manuel Prieto, Francisco de Paula Prieto, Antonio Joseph Prieto, Joseph de la Cruz Prieto y Diego Díaz*⁶¹ obtendrán por sus servicios unas rentas aproximadas de 630 reales de vellón cada uno al año, así como vivirán en la casa paterna de Francisco Prieto. Otras familias, como

56 AMSJP. Legajo 493. Folio 653. En el registro consultado, el personaje en cuestión figura como “barquero”, diferenciándolo de los marineros y pescadores. Resulta extraño que no se le conozca otra propiedad, ya que, en relación con la remuneración de la mayor parte de las profesiones, cobra casi un tercio más que marineros y dos tercios que jornaleros.

57 AMSJP. Legajo 493. Folio 653 “Posee un barco pasajero de doce codos de quilla, el que por el permiso le produce de utilidad revajado su arrendamiento al año nuevecientos sesenta y un reales de vellón”

58 José Agustín García de Valladares va a ser, durante estos momentos la persona más influyente y con más recursos de la población. De condición noble y letrada, ostentará el cargo superior de gestión y administración portuaria, al tiempo que será traficante de diversas mercancías y terrateniente latifundista. El Catastro de Ensenada, en su libro de Fincas Seculares, va a dedicar doce páginas a comentar las propiedades del que, sin duda alguna, va a ser el principal hacendado de la zona.

59 AMSJP. Legajo 494. Folio 24

60 AMSJP. Legajo 494. Folios 23-24 “Francisco Prieto Dueño de dos barcos pescadores marinero matriculado cassado tiene cinco hixos mayores matriculados que con el padre se explicaran en su respectiva clase con el jornal que por marineros matriculados les corresponde tiene tambien tres hixas utiliza e cada uno de dichos dos barco quinientos y cincuenta reales vellón que a los dos les corresponde mil y cien reales de vellon al año”

61 AMSJP. Legajo 494. Folios 37-39. Aunque no se corresponda con los apellidos, cosa normal en esta época debido a la aún precariedad de los registros, Diego Díaz es hijo de Francisco Prieto, como lo atestiguan las fuentes: “Diego Díaz, marinero matriculado, soltero comprendido en la familia de Francisco Prieto su padre, utiliza de jornal al día tres reales y medio de vellón de que corresponden a los ciento y ochenta días que deben cargarse a lo personal según reales órdenes seiscientos y treinta reales vellón al año”.

las de Josseph de Cárdenas⁶², con sus dos hijos (Francisco Ramos y Rodrigo de Cardenas), o las de Antonio Massias, Francisco Carrillo o Catalina Ignacia no hacen sino hablarnos de la impronta imborrable que va a tener este medio en la conformación de la identidad sanjuanera, tanto comunitaria como personal.

La importancia cuantitativa y cualitativa de este grupo está pues, fuera de toda duda, siendo fuente de riqueza, así como de conflicto en el seno de la sociedad sanjuanera, necesitándose en no pocas ocasiones, la intervención de las autoridades a la hora de la postura del pescado, como queda bien atestiguado en las Actas Capitulares de 1774⁶³, procediéndose a regular la venta en los siguientes términos:

“En la villa de San Juan del Puerto, en veinte y tres días del mes de octubre de mil setecientos setenta y cuatro años, los Señores Corregidores Justicia y Regimiento de ella que avajo firmaran, estando juntos en su sala capitular como lo tienen de uso y costumbre, teniendo presente la necesidad que ai de proveer de un Señor Capitular que asista todas las mañanas en la Rivera del Río, a poner postura de pescado acordaron. Que por la semana vayan los Señores Regidores y Diputados de Abastos a dicha rivera a el salir el Sol y estén en el ynvierno hasta las ocho, y en verano hasta las siete y pongan las posturas que se ofrescan y eviten las disputas y discordias que sobrebbengan,...”

Otro colectivo que va a establecer una especial relación con el entorno marismeño va ser el de los molineros. De esta forma, en las Respuestas Generales⁶⁴, concretamente en la número 17, se contesta respecto a la existencia de molinos mareales en la zona:

“Que ay quattro molinos harineros de agua y dos tercios de otro, los dos de seglares y producen quattro mil y treinta y seis reales.

Dos molinos y una venta parte de otro de Beneficial que producen tres mil ochocientos setenta y nueve reales once maravedies y un tercio.

El otro medio es Patrimonio y produce del año novecientos treinta y siete reales”.

62 En la lista de marineros matriculados normalmente, los hijos menores o solteros, son adscritos a la familia de su padre. En el caso de los hijos de Joseph de Cardenas, Francisco Ramos (AMSJP. Legajo 494. Folio 38) es el único que tiene apellidos distintos al resto de los hermanos, pero, al igual que el caso anterior, el registro indica que vive en la familia de su padre de manera clara.

63 AMSJP. Legajo 19, repitiéndose la conflictividad en 1779.

64 AMSJP. Legajo 494. Extractos a las Respuestas Generales. Única Contribución. Respuesta 17.

Tabla 1. Relación de marineros matriculados, estado civil y rentas asignadas según el Catastro de Ensenada

Nombre y apellidos	Estado civil	Rentas
Francisco Carrillo Juan González; Antonio Massías González; Francisco Prieto; Rodrigo Pérez; Pedro Díaz; Joseph de Cárdenas; Gaspar González; Sevastián Pérez; Juan de los Reyes; Ygnacio de Acosta; Joseph Revollo; Francisco Santos; Benito Rebollo; Juan Carrillo; Pedro Daza	Casado	945 reales 630 reales
Joseph Ysidro Díaz; Joseph de Mora; Francisco Vallés; Ygnacio Acosta	Viudos	630 reales
Francisco Ramos; Diego Díaz; Dionicio Carrillo; Phelipe de la Cruz; Juan Manuel Prieto; Francisco de Paula Prieto; Rodrigo de Cárdenas; Antonio Joseph Prieto; Joseph de la Cruz Prieto; Jerónimo Méndez; Pedro Alonso; Estavan Valles; Francisco Pérez; Francisco Páez; Francisco Martín Prieto; Estaban Valles; Pedro Alonso; Miguel Sánchez; Antonio de los Santos Prieto	Solteros	630 reales

Elaboración propia.

A pesar de la enorme importancia para la economía local, curiosamente las Respuestas Generales no reconocen ningún molinero, lo cual resulta normal teniendo en cuenta que muchas veces era una actividad ligada a tareas agrícolas, pudiendo encargarse por aquellos entonces hasta incluso los propios panaderos a tal efecto. El único arrendador reconocido, Juan Garrido Lovato⁶⁵, maestro tonelero con dos hijos aprendices del mismo oficio, percibirá unas rentas de 794 reales de vellón anuales, cifra muy elevada para las rentas de la época.

Con respecto a los otros tres molinos, éstos van a estar en manos del principal hacendado de la época Josseph Augustin Garcia Valladares⁶⁶, así como a dos vecinos de la población de Trigueros⁶⁷. Igualmente, una mujer va a ser también propietaria de uno de los molinos harineros sanjuaneros Cathalina Benítez⁶⁸:

65 Resulta curioso que sólo aparezcan los arrendadores de los molinos y no los molineros en esta relación. Quizás por tratarse de un documento con intereses fiscales interesarían sólo aquellos contribuyentes que pudieran ser utilizados para el pago de impuestos.

66 AMSJP. Legajo 493. Folio 292.

67 Fernando de Campos AMSJP. Legajo 493. Folio 807 Maria Ysidora AMSJP. Legajo 493. Folio 902

68 AMSJP. Legajo 493. Folios 87-88.

"Posee un molino harinero nombrado la Hazeña en el Río, distante de esta población un tiro de piedra muele con tres heridos burros con el agua de las corrientes del expresado Río"



Fig. 2. Ubicación de los cuatro molinos próximos a la población.

Fuente: autor

Del mismo modo que marineros y molineros, un tercer colectivo directamente ligado al río Tinto y su entorno estará compuesto por los carpinteros de ribera. Por estas fechas, San Juan va a contar con siete maestros carpinteros, cuatro de lo prieto⁶⁹ y tres de lo blanco⁷⁰, disponiendo rentas de 900 reales de vellón al año, lo cual hace ver su importancia en el conjunto de la población. Estas elevadas rentas las complementarán con el comercio de mercancías⁷¹, reportando otros 1460 reales, convirtiéndose así en uno de los gremios mejor valorados.

69 De todos los carpinteros de lo prieto registrados, cuatro van a engrosar la fila de los maestros y otros cuatro la de aprendices. Entre los primeros están Miguel García, comerciante de maderas, Antonio García, Simón Sánchez y Manuel de Aquino. El segundo grupo lo compondrán Joseph Rodríguez, Joachín de Santa Ana, Joseph Rodríguez y Antonio García. (AMSJP. Legajo 494. Folios 29-30).

70 Los carpinteros de lo blanco van a ser inferiores en número a los de lo prieto. Van a ser tres maestros los registrados en el Catastro de Ensenada (Rodrigo de Cárdenas, Francisco de Cazares Valle y Joaquín de Carmona), mientras sólo va a comentarse la existencia de un aprendiz, Joseph de Cazares (AMSJP. Legajo 494. Folios 27-28).

71 Miguel García y Francisco Cazares Valle, van a ser los únicos comerciantes autorizados a la venta de materiales de carpintería, estando dedicado uno para la carpintería de lo prieto y otro para lo blanco. (AMSJP. Legajo 494. Folio 25)

Al igual que en los casos anteriores, la adscripción profesional por parte paterna será manifiesta, siendo los aprendices hijos de los maestros, como le ocurrirá a la familia de *Miguel García*⁷² carpintero de lo prieto afincado en la calle Huelva, con posesiones repartidas por toda la población y tierras y ganado en las afueras. Su hijo, *Antonio García*, vendrá recogido en el listado de carpinteros de lo prieto con una asignación anual de 540 reales de vellón, lo que vendría a suponer una cantidad de unos 3 reales diarios de sueldo (180 días de trabajo)⁷³. Otros casos, como Antonio García y su hermano Miguel⁷⁴, tendrán igualmente a sus hijos⁷⁵ como aprendices, informando así de cómo la tradición articula todo el entramado vital de la población sanjuanera en esta época.

Cobradores de aduanas, así como “alcaides de la mar”, serán cargos administrativos igualmente unidos al entorno marismeño. Lo más llamativo será el proceso de elección de los mismos, siendo las autoridades ducales quienes impondrán a su candidato, lo cual informa de relaciones de poder perfectamente establecidas y consensuadas por todos. Tal será el caso que aparece registrado en las actas capitulares de 1766⁷⁶ donde todos los miembros del cabildo acuerdan aceptar la designación de Santiago Vasquez como nuevo Alcalde de la Mar.

Comerciantes, traficantes de tocinos, carretilleros, estibadores, esparteros, y un larguísimo etcétera de profesionales ligados al río completarán una ingente lista de familias dedicadas por completo al aprovechamiento de este preciado entorno. Toda una heterogeneidad productiva pero con un denominador común, una misma apreciación simbólica del espacio.

Todo este entramado simbólico responde a un apego, a un mayor o menor acercamiento del individuo respecto de su entorno ambiental y social. En cuanto

⁷² AMSJP. Legajo 493. Folio 569.

⁷³ El Catastro de Ensenada contempla en el caso de los profesionales ligados a actividades comerciales, o liberales, incluyéndose en este ramo los marineros, una renta anual a partir del sueldo medio percibido en un día, durante 180 días al año. Se trata, por tanto, de una simple estimación a efectos fiscales que orientan de las retribuciones de los colectivos recogidos en el documento.

⁷⁴ AMSJP. Legajo 494. Folio 28.

⁷⁵ AMSJP. Legajo 494. Folio 29 Joseph Rodríguez y Joachin de Santa Ana

⁷⁶ AMSJP. Legajo 18. Actas capitulares (acuerdos del 13/4/1766) *En la villa de San Juan del Puerto, a treze dias del mes de Abrill de mill setecientos sesenta y seis años, ante los señores cavildo, Justicia y Regimiento de esta, que abaxo firmaran, se presento Santiago Vasquez vesino deella, con una probacion del Excmo Señor Duque de Medina Sidonia, mi Señor, firmada de su letra, y refrendada de Don Santiago Saez, su daza en Madrid a veinte y cinco de Marzo proximo passado; en que es servido nombrarle por Alcalde de la Mar y esteros del termino y jurisdicción de esta villa.*

Y vista por sus ministros, obedeciendola, como la obedecen con el respecto y acatamiento devido, y en su obedesimiento el dicho Santiago Vasquez pueda usar y use dicho empleo en la forma que su Excelencia manda, y que se le guarden los fueros y preheminencias, que como tal Alcalde de la Mar le tocan y perteneцен, en cuya virtud se admitieron sus mercedes por tal; y que de este recevimiento serremita el devido testimonio de su Excelencia, y asi lo acordaron y determinaron doy fe.

Joseph Muños, Diego de los Reyes, Ignacio Bueno, Juan de Fuentes, Juan Sanchez.

a las relaciones que se establecen entre ellos y con sus familias, es un todo complejo que no hace sino hablarnos de una realidad múltiple la cual, a su vez afecta de forma compleja a la identidad sanjuanera a lo largo del devenir histórico.

¿QUÉ ES LO QUE QUEDA DE TODO ELLO? LA INFLUENCIA DEL TIEMPO EN LA CONFORMACIÓN DE LA IDENTIDAD ACTUAL.

La influencia que ha ejercido esta peculiar apreciación del territorio en la idiosincrasia sanjuanera continúa hasta nuestros días aunque de una forma diferente. Los problemas de contaminación ambiental⁷⁷ por un lado, así como el desarrollismo de las últimas décadas del siglo pasado, provocó un gradual pero inexorable abandono de las relaciones productivas que se habían ido dando en los últimos siglos. No obstante, aún así, muchos rasgos que confirman la identidad sanjuanera se han visto inalterados desde tiempos remotos.

A nivel espacial, San Juan conserva aún una herencia disposicional proveniente de tiempos atrás, cuando el puerto era el principal organizador de la población. Así, todo el entramado urbano de los siglos XVII y XVIII mantiene el mismo trazado, con calles perpendiculares a las áreas de carga y descarga y con acceso orientado a las marismas. Ello genera una unión simbólica entre el entorno natural y el humano, al ser percibido como una continuidad de la población, integrándose espacialmente al tiempo que sentimentalmente, pues en esos espacios se desarrollarán numerosas relaciones y otros ritos con sentido comunitario. Las nuevas fases constructivas, algunas de ellas segregadoras del espacio húmedo, sirven como contraste de dos modos diferentes de interpretar la ocupación del territorio⁷⁸.

Esta peculiar ocupación espacial incide de forma directa en los espacios públicos⁷⁹, así como las relaciones que se establecen en ellos. Las plazas principales, así como los principales lugares de ocio⁸⁰ se encuentran ubicados en las proximidades a las marismas, sirviendo como área de conexión identitaria entre los ciudadanos.

Rituales de quedadas, juegos y charlas infantiles y adolescentes, no van a ser sino formas de reforzar el sentimiento comunitario, quedando más aislados los individuos de las zonas periféricas modernas, asumiendo un rol pasivo en la

77 Deterioro provocado por una progresiva colmatación del brazo de río la cual hizo impracticable la navegación por la zona, así como por el proyecto de desecación de 1912 que rompió virtualmente la marisma mediante la creación de un muro de contención de aguas, pero sobre todo debido a la implantación en los años 60 de fábricas pesadas en las proximidades al río que desembocó en la muerte del mismo.

78 La coexistencia entre población sanjuanera asentada desde varias generaciones frente a otra foránea, ha diluido en parte el sentido de pertenencia así como el apego que trae consigo.

79 H. Lefevre. *La production de l'espace social*, Barcelona: Anthropos, 1974.

80 J. Ros. *Estudi sobre la capacitat ecológica de la regió metropolitana de Barcelona*. Barcelona: Mancomunidad de municipios del área metropolitana de Barcelona, 1992.



Fig. 2. Planimetría sanjuanera a mediados del siglo XIX. A la derecha, etapas del crecimiento de la población.

Fuente: autor

configuración social del paisaje, generando así, una doble tipología de ciudadanía: la más próxima a las marismas donde desarrollan actividades sociales las cuales recuerdan las de tiempos pasados y donde la memoria⁸¹ juega un papel destacado, al ser aglutinador del colectivo, frente a otro sector de la población más desligado y con visiones diametralmente opuestas, concibiendo el entorno como un área habitacional donde las relaciones sociales quedan en un segundo plano en algunas ocasiones.

Del mismo modo, otro elemento identitario que conforma al sanjuanero y su espacio viene determinado por la composición de su heráldica y monumentos. En casi todas las plazas con cierta relevancia, la aparición de elementos marineros tales como barcos, todos ellos con tipología definidas de la zona, en cierto modo similares a los de la heráldica, refuerza aún más el espíritu colectivo, asociándose no sólo con un lugar de ocio, sino con una forma de vida pasada la cual es rememorada con relativa frecuencia. No es casualidad que dichos monumentos y elementos representativos se ubiquen en espacio públicos con cierta importancia simbólica. Constituyen un alegato visual a una pauta identitaria común en la población, una forma de construir el colectivo a partir de una idea colectiva.

Otro referente identitario que va a indicar esta relación de apego, va a expresarse a partir del empleo del espacio en los tiempos libres. Todas las festividades y celebraciones con cierta solera en la población, se van a celebrar en áreas de marismas o proximidades. Así, festividades como la de San Juan Bautista,

81 Halbwachs. Fragmentos de la Memoria colectiva...

carnavales, Día de Andalucía, etc, se desarrollan en contextos de unión entre el espacio viario y el natural, en zonas de parques los cuales conectan ambas áreas, en desdén de otras más amplias y quizás menos molestas para sus vecinos. Dichos festejos tienen la continuidad de los celebrados en el siglo XIX con motivo de la Degollación de San Bautista, patrón de la feligresía, en los mismos contextos, lo cual no es sino un signo de continuidad en la apreciación de dicho lugar. Del mismo modo, la mejora de las instalaciones portuarias, hoy convertidas en áreas de esparcimiento de propios y extraños, a conservación de las salinas, la puesta en valor del antiguo puerto primigenio⁸², la creación del Centro de Interpretación, no hace sino informar acerca de un proceso de revalorización del entorno húmedo y con ello, un nuevo acercamiento a un entramado de lugares los cuales tienen una significatividad muy especial tanto para los adultos, como para la población más infantil⁸³.

Como espacios lúdicos⁸⁴, esta reificación de los lugares naturales sanjuaneros ha generado una vuelta hacia el río y su entorno, convirtiéndose en espacio de con-vivencia donde los lazos grupales, intra e inter generacionales, se refuerzan a partir de un denominador común, un sentimiento propio con una especial idiosincrasia plasmada en ritos, ritmos y creencias.



Fig. 2. Un pueblo que vuelve a mirar a su río. Fuente: autor

82 Gracias a la intervención arqueológica del equipo de trabajo del Catedrático Dr. Juan Campos Carrasco, poniéndolo nuevamente en valor patrimonial.

83En la tesis doctoral anteriormente mencionada, se procederá a la realización de un estudio acerca de la impronta del lugar en edades infantiles, alcanzándose resultados muy interesantes al poder establecer la correlación entre el esquema de espacio vivido en edad infantil con los referentes identitarios de la población.

84 T. Vidal y E. Pol. "La apropiación del espacio: una propuesta teórica para comprender la vinculación entre las personas y los lugares". En Anuario de Psicología, vol 36, nº 3, pp 281-297.

A MODO DE CONCLUSIÓN. ZARPANDO DEL LUGAR RUMBO PUERTO IDENTIDAD.

Que la identidad sanjuanera se nutre, entre otras fuentes, del entorno marismeño queda fuera de toda duda. El análisis etnohistórico a lo largo de sus primeros cinco siglos de existencia, nos habla de un mundo estructurado a partir de una apreciación del espacio ,por medio del apego, que conllevará ritos, relaciones y formas de entender la vida las cuales se irán transmitiendo de generación en generación.

Esta transmisión va a ir gestando, en la memoria atemporal colectiva, rasgos específicos los cuales se convertirán en características identitarias, aportando genuinidad al proceso.

Dichos rasgos han perdurado hasta la actualidad, a pesar de haberse perdido la concepción original con la que se concebía el medio marismeño, habiendo pasado de ser un espacio productivo a otro de disfrute y ocio, con las consiguientes transformaciones de apreciación que ello conlleva.

Ritos sociales, relaciones, formas de entender el momento lúdico, no son sino manifestaciones cuyas raíces se hunden en los primeros siglos de existencia del pueblo, sirviendo el puerto y su entorno como aglutinador de todo ello.

Al fin y al cabo, estamos hablando de sentimientos⁸⁵, es decir, emociones las cuales han sido interiorizadas culturalmente en el seno de las comunidades y que generan formas muy específicas de apreciación de la vida.

Para el caso que nos ocupa, el sentimiento por un entorno, por sus raíces históricas, han generado, a modo de prospectiva, un planteamiento futuro de recuperación y potenciación de esas señas de identidad que dotan de homogeneidad a la colectividad frente a esta macdonalización de la sociedad.

85 D. Le Breton. "Por una antropología de las emociones". En Revista Iberoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y sociedad. Buenos Aires, 2012 pp. 69-79.

EREBEA

Revista de Humanidades
y Ciencias Sociales
NÚM. 8 (2018), pp. 135-154
ISSN: 0214-0691

EL ARTE DE VIVIR DE LOS ÚLTIMOS INDÍGENAS, PATRIMONIO INTANGIBLE DE LA SABIDURÍA ANCESTRAL

Francisco Giner Abati
Universidad de Salamanca

RESUMEN

Analizamos la situación de los últimos indígenas que actualmente viven dispersos en los distintos continentes, a pesar de las presiones crecientes de las sociedades desarrolladas a fin de explotar sus territorios. Sus culturas ancestrales les han protegido tanto de las enfermedades crónicas, producidas por el “progreso”, como de muchos trastornos mentales, gracias a valores de respeto por la naturaleza y fuertes lazos de solidaridad grupal. El ritmo de vida de estos aborígenes, ligado a la naturaleza, es comparado con el estilo de vida estresante de nuestras sociedades industrializadas y consumistas.

La cuestión es qué podemos recuperar de estos valores perdidos y por otra parte, cómo podemos ayudar a estos pueblos que anhelan el desarrollo para que lo alcancen sin perder esos valores que les protegido hasta el presente.

PALABRAS CLAVE

Últimos Indígenas; Aborígenes; Sociedades primeras; Adaptación; Valores grupales; Solidaridad grupal; Salud mental.

Fecha de recepción: 2 de nov. de 2018

Fecha de aceptación: 30 de nov. de 2018

ABSTRACT

We analyze the situation of the last indigenous people who currently live scattered in different continents, despite the increasing pressures of developed societies to exploit their territories. Their ancestral cultures have protected them both from chronic diseases, caused by “progress”, and from many mental disorders, thanks to values of respect for nature and strong bonds of group solidarity. The rhythm of life of these aborigines, linked to nature, is compared to the stressful lifestyle of our industrialized and consumerist societies.

The question is what can we recover from these lost values and, on the other hand, how can we help these people who yearn for development to achieve it without losing those values that have protected them until the present.

KEYWORDS

Last Indigenes; First Societies; Adaptation; Group Values; Group Solidarity; Mental Health.

Mi interés por la diversidad humana surgió ya en mi niñez cuando cayó en mis manos un libro con ilustraciones de los grupos humanos de los cinco continentes. Quedé fascinado por la diversidad humana y me propuse conocer esas versiones tan diferentes del ser humano. Mi experiencia de muchos años de interacción con los últimos indígenas me ha enseñado a valorar aspectos aparentemente sencillos de la experiencia humana.

¿QUIENES SON LOS ÚLTIMOS INDÍGENAS?

Los grupos humanos actuales que denominamos “Últimos Indígenas” comprenden unos 370 millones de aborígenes; una minoría pues son el 5% aproximadamente de la población mundial. Se encuentran diseminados en más de 90 países y protegen aproximadamente el 80% de la biodiversidad de la tierra. En algunos casos las fronteras nacionales los han dividido, como a los Masai, a los Herero, o a los Inuit. Los Peul, también conocidos como Fulani y Bororo se encuentran en ocho países africanos, padeciendo penalidades al atravesar fronteras teniendo que pagar aranceles ilegales debido a la corrupción. Algunos grupos indígenas son numerosos, como los Masai, 1.300.000 individuos entre Kenia y Tanzania. Otros, en cambio, como los Hadza (Tanzania), o los Tau't Batu de Palawan (Filipinas) no llegan a los 500, y desgraciadamente algunos desaparecieron para siempre, como los Tainos del Caribe, los Delaware (USA), o los Fueguinos de América del Sur (Argentina y Chile), entre otras muchas tribus extinguidas en el planeta.

En nuestro estudio de los pueblos aborígenes no debemos fijarnos sólo en lo exótico y arcaico, sino en su sabiduría ancestral, que se expresa en su resistencia y en su capacidad de adaptación a través de sus formas de vida tradicionales. Es notable la apacible convivencia que se manifiesta en sus grupos compactos, y en los que el individuo se siente protegido y realizado. Su existencia se realiza en una sincronía con la naturaleza armoniosa y estable. El indígena no piensa que la naturaleza le pertenece y que puede usar y abusar de ella sin límites. Mas bien siente que él mismo forma parte de la naturaleza y que debe respetar el medio que le rodea como vida que forma parte del universo. Como los Batak de Palawan en Filipinas, que entienden que toda la naturaleza está albergada por espíritus llamados “Diwata” y que el uso que hagamos de la naturaleza ha de limitarse a obtener el alimento y los recursos para la existencia, sin extralimitarse desperdiando recursos que no necesitamos consumir. Así viven del bosque, obteniendo

de él todo lo necesario para satisfacer sus necesidades sin destruirlo. Son muchos de estos pueblos un auténtico ejemplo de sabiduría de explotación ambiental respetuosa y sostenible.

VALOR DE LOS ÚLTIMOS INDÍGENAS

Muchos de estos grupos humanos han sido capaces de sobrevivir hasta la actualidad, mostrando una gran capacidad de adaptación. Han sobrevivido a enfermedades, desastres climáticos y sobre todo a la presión creciente de las sociedades industriales, que siguen despojándoles de sus territorios y arrinconándoles en lugares inhóspitos, como el desierto del Kalahari, el frío Ártico o en las selvas amazónicas, aún de difícil acceso.

Estos pueblos han mantenido su cultura, con arte, lengua, creencias, múltiples habilidades y sobre todo valores de solidaridad y respeto a la naturaleza, que los pueblos que se consideran desarrollados, no siempre han exhibido. Valores humanos que nuestros antepasados tenían y posiblemente hemos olvidado por las presiones del mal entendido “progreso”.

En nuestras sociedades desarrolladas no sabemos, al ritmo de desajuste psicológico que generan, cuanto tiempo seremos capaces de sobrevivir.

PROYECTO DE DOCUMENTACIÓN CULTURAL COMPARADA

En 1989 me surgió la posibilidad de acompañar al Prof. Irenäus Eibl-Eibesfeldt, (Instituto Max-Planck), discípulo de Konrad Lorenz, quien había recibido el Premio Nobel de Medicina en 1974 por su contribución al nacimiento de una nueva disciplina científica: la Etología, a una expedición al Kaokoland de Namibia y posteriormente al Kalahari en Botsuana. El Prof. Eibl siguió el mandato de su maestro Konrad Lorenz investigando las raíces biológicas del comportamiento en el ser humano, lo que dio lugar a otra nueva disciplina: la Etología Humana. Para ello era preciso documentar el comportamiento humano en grupos de diferente estrategia ecológica-económica y en los cinco continentes. Eibl comenzó el proyecto, en el que continuó investigando hasta su muerte en 2018, para el que rodó miles de kilómetros de negativo de S16mm en distintos grupos humanos y sacó conclusiones acerca de la universalidad de muchos patrones de comportamiento en la especie *Homo sapiens*, tales como el saludo con elevación de cejas, y otros muchos.

Decidí continuar el proyecto y a lo largo de los años he ido documentando culturas de África, Sudeste asiático, y Pacífico, estando actualmente investigando en América. Primero rodamos en cine con negativo de 16mm, después con S16mm y actualmente en video de alta definición.

El estudio de las sociedades de pequeña escala, que podemos denominar primeras, nos permite explorar nuestro pasado de miles y quizás millones de años de evolución, con valores y patrones de comportamiento, que hemos practicado hasta hace relativamente poco tiempo. Encontramos coincidencias que, aunque

con formas distintas, vienen a expresar una misma motivación, especialmente en el ámbito de las creencias, emociones y comunicación.

Analizando la historia del ser humano como especie podemos entender como los cambios acaecidos nos han llevado hasta la situación actual. Podemos prever el itinerario de pueblos en desarrollo y prevenirles para que no cometan los errores que nosotros cometimos, como la pérdida de valores grupales y solidarios, la contaminación del entorno y la aniquilación de recursos naturales. Por otra parte, comparándonos con ellos, podemos caer en la cuenta de que hemos olvidado esos valores de respeto por la naturaleza, generosidad altruista en la participación en el grupo, sobre los que podemos reflexionar y en lo posible intentar recuperar.

Ante el riesgo de sucumbir en el reto de adaptarnos a las condiciones estresantes del estilo de vida de las sociedades desarrolladas, no estaría mal compararlo con el de estos pueblos que hasta hace poco llamábamos desconsideradamente primitivos y antes incluso salvajes.

En primer lugar, hemos estado viviendo en comunidades pequeñas, en las que todos los miembros del grupo se conocían y esta situación creaba un clima de seguridad y confianza. El grupo protege a cada individuo y éste trata de comportarse solidariamente con el grupo. Recuerdo varios casos de mujeres solas, que en el seno del grupo estaban protegidas y nunca les faltaba atención. Entre los Afar del norte de Etiopía, recuerdo una mujer ciega, que es alimentada y atendida por sus familiares y vecinos y que vive feliz sintiéndose acompañada. Esto contrasta con casos de personas que mueren solas en sus apartamentos, sin que nadie las eche de menos, y solo al cabo de meses los vecinos se percatan de su fallecimiento.



Foto 1. Tau't Batu-Palawan, Filipinas.

RITMO DE VIDA CRONOBIOLOGICO NATURAL

En las sociedades industrializadas el ritmo de vida estresante está causando estragos a un ritmo directamente proporcional con el grado de desarrollo alcanzado. Vivimos pendientes del calendario, con fechas límite y plazos que cumplir desde la escuela por exámenes y después en la vida laboral. Asimismo el reloj marca nuestras largas jornadas con horarios exigentes, transporte con horarios marcados y trabajos que a veces nos quitan horas de sueño, gracias a la luz eléctrica que nos permite alargar nuestras jornadas de trabajo. Todo ello conlleva un agobio al que es difícil sustraerse.

Este ritmo estresante contrasta con el estilo de vida de los pueblos primeros, cuya existencia está solo regida por los ritmos cronobiológicos naturales, el día y la noche.

Nunca encontré un paciente en estos grupos que se quejara de insomnio y la vida transcurre en general entre ellos de forma habitualmente tranquila y cuando han visto aceleración en mi actividad he recibido su crítica. Recuerdo una mañana cuando atravesaba con prisas el poblado himba de Mushila en el sur de Angola para preparar el equipo de filmación y aprovechar la primera luz de la mañana cuando Mushila, el jefe del poblado, me para y me recrimina por maleducado. Aquello me sorprendió. Que un pastor sin escolarización me llamara la atención por descortés. Mushila me explicó con detalle: “No puedes pasar por la mañana delante de las personas sin saludar siguiendo el protocolo”. “*Wa penduka nawa?*” Que quería decir: “Has dormido bien?” Y seguía “*¿todos bien?*”... a lo que había que responder “todo bien”, “*nawa nawa*”. Me di cuenta de que aquello era mas sentido que el breve saludo con el que despachamos a los compañeros con los que nos cruzamos en los pasillos antes de entrar en clase.

ALIMENTO NATURAL OBTENIDO Y PREPARADO CON EL ESFUERZO PROPIO, Y SIN PROCESAR

A diferencia de nuestras sociedades consumistas que comemos alimentos refinados, y procesados con numerosos conservantes y potenciadores del sabor, los pueblos primeros obtienen su alimento directamente y lo consumen sin adulterar. Los mas sabios en este sentido son los cazadores –recolectores y los pescadores. Su dieta se ha comprobado es la más variada y sana, junto con un estilo de vida activo, en el que se anda mucho e incluso a veces se corre y en general requiere de una actividad física variada. Las mujeres Hadza, Baka o Ju/'hoansi recorren cada día,



Foto 2. Pulong -Myanmar.



Foto 3. Cazadores Hadza.



Foto 4. Jie-Sur Sudan.

mientras van conversando, varios kilómetros mientras recogen alimentos silvestres: frutos, nueces, raíces, tubérculos y plantas comestibles, algunas medicinales. Esta actividad casi cotidiana les produce gran satisfacción, lo mismo que a los varones que salen a cazar en grupo, pasando a veces días y noches sin regresar a casa persiguiendo sus presas. Esta forma de vida considerada precaria, actualmente ha sido puesta en valor.

Así hoy hablamos en nutrición de la dieta del paleolítico, aludiendo a una forma de alimentación muy recomendable y que es muy parecida a la de estos cazadores que aún son capaces de vivir practicando la estrategia económico-ecológica más antigua de la humanidad, en unos territorios cada vez más esquilados por las sociedades complejas, que son poco respetuosas con los legítimos propietarios de los territorios que habitan. Cuando he acompañado a cazar a estos grupos, he llegado a comprender la emoción que sentían en sus expediciones y la satisfacción al llevar al hogar el alimento para sus familias. Este trabajo suponía esfuerzo, sacrificio y muchas privaciones.

La espontánea alegría de estos pueblos se expresa en la danza. No tienen propiedades, pero sienten una gran libertad que los anima a danzar en grupo casi cada noche a la luz de



Foto 6. Cazadores Kweigu. Etiopía

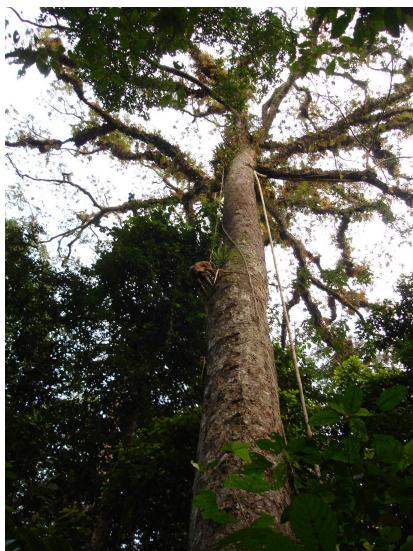


Foto 5. Baka Camerún.



Foto 7. Agricultoras Dogon. Niger.

la luna. Recuerdo como los Baca en el Camerún disfrutaban al son del tambor ante la mirada de sus vecinos bantúes, cultivadores de cacao, quienes disfrutaban observando el enérgico ritmo de sus danzantes vecinos. Los Ju/'hoansi por su parte también celebraban el fin de una buena cena con su danza de trance, en la que canalizaban las energías del grupo para aliviar los dolores de algún miembro enfermo. La salud de los cazadores-recolectores es un ejemplo de adaptación. En mi experiencia como médico pude comprobar que tanto su salud mental como física es la mejor que he encontrado entre distintos grupos humanos.

Los pastores a su vez practican un estilo de existencia en el que los valores de la familia y el grupo armonizan sus vidas. Se alimentan básicamente de leche que suelen consumir directamente o en forma de cuajada. La carne de los animales solo es consumida en ocasiones rituales y festivas. Complementan su dieta con vegetales que obtienen de la recolección, o del intercambio con sus vecinos agricultores. Es el caso de los Peul, que proporcionan leche a los Hausa, a cambio de la que reciben cereales. Los Somalíes, pastores de camellos, toman el té con leche de camella, e incluso tienen que limpiar sus cacharros con las brasas del fuego dada la escasez de agua en su medio.

La salud de los pastores, aunque no tan buena como la de los cazadores, es aún notable. Dado que la leche es un alimento 100, que contiene todos los nutrientes necesarios, colabora a que los jóvenes crezcan sanos y fuertes, junto a una generosa actividad física con el ganado.

Los agricultores con su obligado sedentarismo practican un patrón de existencia más rutinario, un trabajo físico más monótono, y se suelen alimentar con dietas más monótonas, a base de maíz, arroz, mijo o algún otro cereal. Las frutas y verduras alivian esta monotonía. Les afligen algunas enfermedades zoonóticas, tales como la tuberculosis o la fiebre de Malta, debido a su cercanía con el ganado.

AUSENCIA DE FRUSTRACIONES BIOLÓGICAS

La vida sexual, dentro del pudor habitual observado transculturalmente, transcurre generalmente en muchos de estos pueblos de una forma bastante relajada. Los jóvenes se inician en las relaciones sexuales en época temprana. En general la sexualidad y la reproducción no van separadas, dada que la vida es un bien que todos desean y valoran. Así, entre los Herero, no es un problema para una joven quedar embarazada, pues este hecho es considerado normal y deseable. No afectará a su posterior matrimonio, puesto que si hubiera hijos, estos pasarían a formar parte de la nueva familia y aceptados por el esposo como hijos. Los guerreros Masai reciben en sus campamentos la visita de sus amantes, aunque no siempre se convertirán en esposas.

INFANCIA PLENA DE FACTOR SOCIAL

Los niños necesitan para su correcto desarrollo mental una serie de interacciones psicológicas, sobre todo afectivas, amor y cariño, que serán tanto más ricas



Foto 8. Batak. Filipinas.



Foto 9. Dani-Irian Jaya.

cuantas mas personas haya en su entorno. Dado que en estos pueblos tradicionales predomina la familia extensa, los niños se encuentran protegidos y rodeados de otros niños de distintas edades y de numerosos adultos. Recuerdo que entre los Hakahona, los niños, y continuando de adultos, llaman “mama”, no solo a su madre biológica sino también a todas las hermanas de su madre y hermanos también a sus primos. Madre pequeña, si se trata de una hermana menor de su propia madre y madre mayor si es de más edad.

Muy importante para el desarrollo de los niños es el juego con sus iguales y las interacciones en general, para ensayar el comportamiento. Esto se posibilita en estas sociedades en las que el niño está rodeado de otros niños, a diferencia de nuestras familias en las que hay pocos hijos y que además viven bastante aisladas.

Los niños tienen mucho tiempo libre y colaboran pronto en las tareas que su edad les permite. Estas actividades, que consisten en por ejemplo ocuparse del ganado menor, o en recoger plantas, les proporciona un sentimiento de reconocimiento y valoración por parte del grupo. Los niños mayores suelen cuidar de los mas pequeños y estos aprenden a ajustar sus comportamientos con el patrón de los mayores.

Me sorprendió que estos niños, que no habían recibido escolarización, eran sin embargo de adultos magníficos oradores en público y se sentían seguros, mostrando personalidades psicológicamente equilibradas y socialmente muy hábiles en la comunicación social.



Foto 10. Jie. Sur Sudán.



Foto 11. Jie. Sudan del Sur.

INTEGRACIÓN DEL INDIVIDUO EN LA COMUNIDAD

Los niños van creciendo en el seno de una comunidad en la que participan activamente desde muy jóvenes. Este sentimiento de pertenencia se va fortaleciendo cotidianamente gracias a esa riqueza de interacciones impregnadas de emociones, sobre todo de afecto y cariño. Niños y niñas participan activamente en las actividades del grupo, saliendo a pescar o a recoger frutos, buscando leña o yendo a por agua, cuidando de un hermano más pequeño o ayudando a la abuela anciana. El estrés en la competencia vital es escaso, dado que todos alcanzarán un puesto en su grupo, y el grupo a su vez, a modo de seguridad social, proporciona a cada uno lo necesario en su existencia. Así se puede entender el caso del matrimonio concertado, en el que los padres procuran la mejor pareja a su alcance para sus hijos. Entre los Masai, por ejemplo, ningún individuo es desatendido por la familia y el grupo, desde el nacimiento hasta la muerte. Nadie pasa hambre y todos son protegidos y atendidos en su vejez.



Foto 12. Matig Salug.
Mindanao, Filipinas.

REALIZACIÓN FLUIDA DE LAS TAREAS SIN ESTRÉS

Los cazadores y recolectores salen al bosque en busca del alimento de una forma casi deportiva y obtienen satisfacción en el proceso de su obtención. Recuerdo cuando pregunté a un cazador Baka por lo que consideraba mas importante en su vida, me contestó que sin duda era el bosque, y que no podía pasar mas de un par de días sin volver a él. Cuando le pregunté por su religión, concepto que hube de explicarle como pude, me respondió que la caza. Los Twa de Angola y Namibia, cuando no encuentran caza, se han adaptado a alimentarse de tortugas y gusanos y al final del día danzan animosos a pesar de sus dificultades.

Los pastores se desplazan con sus ganados en busca de pastos y su trashumancia les hace felices. Cuentan los Bororo que un pastor sabe donde nació, pero no dónde morirá. Solo la reciente escasez de lluvias les está afectando, pues no encuentran forma de evitar que sus ganados mueran de hambre.



Foto 13. Dani. Irian Jaya.



Foto 14. Pescadores Ewe. Ghana.

Los agricultores trabajan duro en todo el proceso desde la limpieza y preparación del terreno hasta la siembra y recogida de la cosecha, pero no se marcan fechas límite en la terminación de un trabajo.

CONFRONTACIÓN CON EXPERIENCIAS EXISTENCIALES

En estos pueblos aun sin escuelas, electricidad, ni servicios de ningún tipo, solo su ingenio y capacidad adaptativa les ha permitido sobrevivir. El niño desde su nacimiento sólo dispone de las propias experiencias existenciales de las que se nutre y de las que aprende.

A diferencia de las sociedades con escritura, estos pueblos ágrafos han de ajustar su vida a partir del enriquecimiento que sólo la experiencia proporciona. Las tradiciones orales ayudan en esta tarea de aprender a vivir a partir de la experiencia. Mientras que en nuestras sociedades dedicamos a la teoría una parte considerable de nuestro tiempo, en estos pueblos los niños, y después sigue el proceso en los adultos, ajustan su vida a partir de la impronta de la experiencia, que sólo se puede aprender con la experiencia. Es por ello que suelen manifestarse bastante sensatos y realistas en sus modos de vida tradicionales, estando poco dispuestos en ocasiones al cambio.

La pregunta es por qué unos pueblos se han transformado y evolucionado tanto hasta dar lugar a grandes civilizaciones, con sofisticada tecnología y otros se han quedado anclados en sus tradiciones sin apenas cambiar. Tal modo de vida, aunque sencillo, ha debido de haberles mantenido en un grado de satisfacción existencial, que ha hecho que prefieran la calma rutina de sus actividades que les proporcionan sustento, pero sobre todo un grado suficiente de realización existencial, viviendo en grupos bien cohesionados, queriéndose, reproduciéndose y muriendo acompañados por sus descendientes.



Foto 15. Lisu. Myanmar.



Foto 16. Toposa. Sur Sudán.

CEREMONIAS QUE REGULAN EL EQUILIBRIO Y BIENESTAR DEL INDIVIDUO Y DE LA COMUNIDAD

Los grupos humanos que viven seguros en sus tradiciones encuentran en las ceremonias y rituales de sus culturas un auténtico termostato, que regula las emociones de los individuos y de la comunidad. Toda la existencia está marcada por la vivencia emocional de estas ceremonias, que los acompañan desde el nacimiento hasta la sepultura. Los ritos marcan y comunican socialmente el comienzo de cada etapa de la vida.

El nacimiento de un nuevo ser es celebrado con alegría, expresando el triunfo de la vida, cuyo único secreto es la misma vida. Y este es el mayor valor de estas comunidades, que aún siguen vivas a pesar de las dificultades que la civilización vecina les causa.

Los ritos de paso de la niñez a la vida adulta suelen estar bien marcados, para que todos sepan de la noticia de una nueva mujer o de un varón. Esto se celebra con gran alegría y participación de todos. Los pastores sacrifican animales para que el grupo se alegre y se fortalezca en esas marcadas celebraciones. Las bodas pueden, aunque no siempre, anunciararse con rituales que festejan comunicando a todos la unión de una pareja. Posiblemente el entierro y funerales sean las ceremonias más importantes que tratan de aliviar al grupo de la pérdida de seres queridos, que nos antecedieron en la vida y a los que debemos la existencia.

CALIDAD DE VIDA

En nuestra investigación intentamos conocer el grado de bienestar y calidad de vida de estos últimos indígenas, a través de una serie de preguntas que tratan



Foto 17. Nuer. Sur Sudán.



Foto 18. Papua Nueva Guinea.

de averiguar el grado de satisfacción de los que consideramos factores básicos para una vida, si no feliz, cercana al bienestar vital y a la realización personal de los individuos. Para ello investigamos los siguientes aspectos:

- Salud psicológica, física y social, prestando especial atención a la enfermedad mental.
- Calidad del medio ambiente en el que viven.
- Recursos que pueden obtener del entorno para alimentarse y dar respuesta a las necesidades básicas de vivienda, seguridad y protección.
- Sociedad en la que viven y calidad emocional de las interacciones sociales para llevar una existencia satisfactoria.
- Valores y creencias que proporcionan seguridad existencial y un sentido a la vida.

SALUD

En cuanto a la salud observamos que físicamente presentan en general una fortaleza notable y resistencia al esfuerzo físico con ausencia de obesidad y ningún caso de anorexia. Sufren enfermedades infecciosas, que logran vencer con la activación de su propia inmunidad y el uso de medicinas tradicionales basadas en hierbas medicinales. En cambio no sufren enfermedades crónicas, muchas de ellas causadas por el progreso, como colesterolemia, obesidad y el consiguiente infarto agudo de miocardio, diabetes y cáncer.



Foto 19. Funeral en República Centro África.



Foto 20. Funeral Kokang, Myanmar.

Desde el punto de vista psicológico no se observan trastornos mentales y no se quejan de dolencias que puedan reflejar trastornos frecuentes en nuestras sociedades desarrolladas, tales como depresión, ansiedad, insomnio, anorexia y tampoco se observan dependencias a tabaco, alcohol ni drogas. Como anécdota en muchas de las sociedades indígenas no conocen la categoría depresión, y no tienen un término para ella.

Desde el punto de vista de la salud social, su grado de integración en el grupo y su satisfacción vital en su participación es notable.

MEDIO AMBIENTE

En general, al vivir en lugares remotos con escasas comunicaciones, viven en ambientes limpios, sin contaminación aérea, lumínica, ni acústica. El agua, aunque a veces escasa, es potable y limpia. Entornos como el bosque tropical, en el caso de los Hadza, la selva en el de los pigmeos, el desierto con los Koisánidos, los Afar, los Saharauis, la sabana o el sahel en el de pastores como los Masai o los Herero son lugares aún sin contaminar. El problema cada vez más acuciante es

que están siendo desplazados por la presión de los gobiernos, sobre todo cuando sus territorios son ricos en recursos como la caza o la madera.

RECURSOS ECONÓMICOS

Los indígenas han sobrevivido gracias a estrategias económico-ecológicas que se han mostrado eficaces y que les han permitido llegar hasta el presente. La caza ha sido un modo de vida que la humanidad ha practicado durante millones de años y que sólo actualmente está siendo cada vez más difícil de mantener debido a la usurpación de los territorios ricos de caza o a la disminución del número de animales debida al empleo de armas de fuego, por parte de cazadores foráneos. Aún así los cazadores actuales se muestran satisfechos con su estilo de vida gratificante, a pesar de las dificultades.

Los pastores, por su parte, llevan una vida armoniosa, aunque sufren penurias en casos de sequías pertinaces, que a veces les hacen padecer durante años. Las fronteras impuestas por los gobiernos coloniales y la inseguridad también les hace sufrir. El robo de ganado es un mal que les hace tener que defenderse y organizarse como culturas guerreras. Es el caso de los Masai, Datoga, Turkana y otros muchos.

Los agricultores tienen mayor seguridad alimentaria, gracias a las reservas de sus graneros, por lo que solo se ven afectados por su tipo de alimentación monótona, que suele carecer de algunos elementos como proteínas o vitaminas. Las sociedades mixtas, que combinan la agricultura con algunos animales se alimentan mejor y junto al comercio satisfacen sus necesidades. A veces, las disputas con los pastores, cuyos animales irrumpen en sus campos, les causan molestias más o menos graves, teniendo que negociar o defender sus cosechas.



Foto 21. Anciano Afar.



Foto 22. Papúa Nueva Guinea.

SOCIEDAD

Los últimos indígenas viven en grupos familiares estables, en el seno de clanes que les protegen y en grupos étnicos, que se ayudan y realizan intercambios variados. El caso es que viven protegidos en dichos grupos por una especie de seguridad social, que hace que realicen sus vidas de una manera apacible y se reproduzcan. Parece que dentro del grupo encuentran vínculos emocionales que les proporcionan seguridad y una existencia con un grado de realización personal satisfactorio.



Foto 23. Tierras Altas. Papúa Nueva Guinea.

VALORES Y CREENCIAS

Estos grupos tradicionales tienen un conjunto de creencias, con frecuencia asociadas a relatos míticos que les proporcionan una cosmovisión y con ello una seguridad en la existencia y un sentido a sus vidas. Valores clásicos, tales como el amor a la familia, la hospitalidad, el respeto a los mayores y la relación con la naturaleza contribuyen a mantener tradiciones sapienciales, que les orientan y les ayudan a llevar una existencia con un grado notable de realización personal y en una buena integración dentro del grupo. A pesar de ser sociedades ágrañas, sin códigos escritos y sin jueces ni policías, mantienen una conducta lógica y con profundo sentido ético de la justicia, que no dudan en mantener cuando alguien transgrede las normas implícitas en el conocimiento del grupo.

Encontrándome en Uganda celebrando una tarde la fiesta de la cosecha entre los Ik, entablé conversación con un hombre, que estaba sentado en lo alto de la montaña, mientras niños y adultos danzaban animosamente. Me sorprendió con sus reflexiones propias de un filósofo, cuando contemplando el horizonte serenamente me dijo: "Nosotros los Ik, somos pobres, pero aquí en nuestras montañas somos los reyes del Universo". Posiblemente a los Ik, como a otros muchos últimos indígenas les gustaría disfrutar de las comodidades de la tecnología, pero en

ese proceso de cambio social, posiblemente hayan de pagar el alto precio que en nuestras sociedades desarrolladas estamos pagando, con consecuencias tan graves como el estrés, las enfermedades crónicas o del “progreso” y sobre todo la enfermedad mental y en muchos casos la soledad, a pesar de vivir rodeados de masas en las grandes ciudades.

Hoy casi no nos atrevemos a hablar de felicidad y solo nos referimos a grados de satisfacción o a calidad de vida. La pregunta es que nos ayuda a ser felices en la existencia y que nos lo impide.

En nuestra sociedad necesitamos hacer una reflexión acerca de nuestro estilo de vida, que aunque eficaz y productivo, como efectos secundarios y no deseados nos lleva a veces a la enfermedad, a la soledad y a la infelicidad. La sabiduría existencial de los últimos indígenas, en tanto que portadora de valores que les han ayudado a llegar hasta aquí, con dignidad, solidaridad y respeto a la naturaleza, merecen la consideración de formar parte del patrimonio inmaterial de la Humanidad.

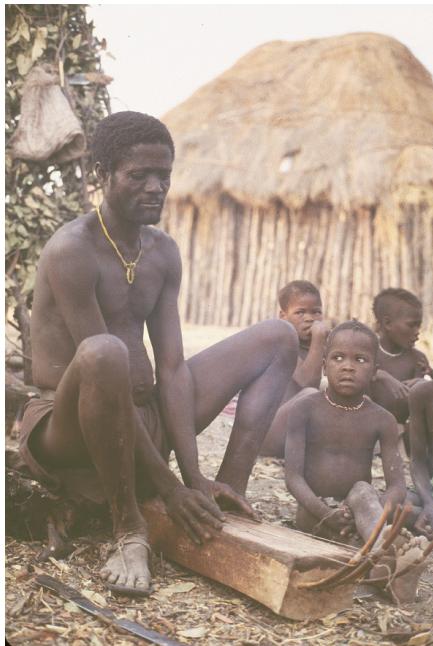


Foto 24. Vatwa. Angola.

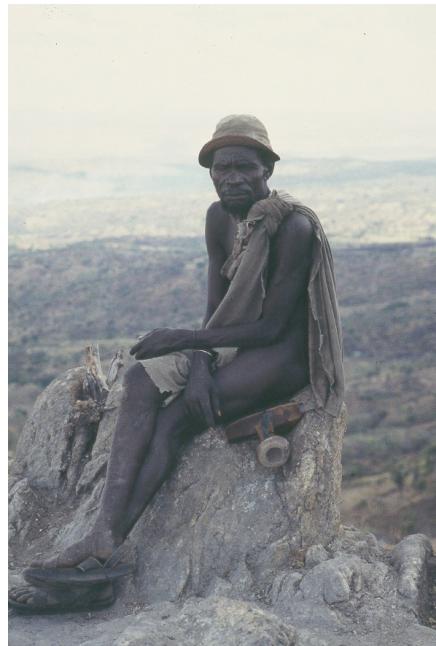


Foto 25. Ik. Uganda.



Foto 26. Zemba. Namibia.



Foto 27. Muchacha Peul, Tchad.

O T R O S E S T U D I O S

EREBEA

Revista de Humanidades
y Ciencias Sociales
NÚM. 8 (2018), pp. 157-194
ISSN: 0214-0691

LA HISTORIA EN ROMA. RETÓRICA, *RES GESTAE* Y CRISIS

Joaquín Muñiz Coello

Universidad de Huelva

RESUMEN

Los romanos comenzaron a estudiar su pasado dos siglos después de los griegos, y los escritores de finales de la República, al menos aquellos que consideraban la historia como una variedad del discurso retórico, no tuvieron una opinión favorable de aquellos pioneros, llamados analistas, cuyos relatos eran el lado opuesto del método retórico. Historia y retórica, historia remota o historia reciente, discurso libre o complaciente, *recitatio* o *declamatio*, en fin, el declive de la historiografía tradicional, estos y otros temas son tratados en el artículo que presentamos.

ABSTRACT

At Rome, the study of the past begins two centuries after the greek historians did it, and the writers of the end of the Republic, at least those ones that saw the history as a part of the rhetorical speech, have a no favourable opinion about those early authors, who were named as annalists and whose reports were the opposed view of the rhetorical method. History and rhetoric, early or modern history, free or indulgent speech, recitation or declamation, at the end, the decline of the historiography, these ones and others subjects are studied in this paper.

PALABRAS CLAVE

Retórica; analistas; Cicerón; historia; *recitatio*.

KEYWORDS

Rhetoric; Annalists; Cicero; History; *recitatio*.

Fecha de recepción: 5 de febrero de 2018

Fecha de aceptación: 4 de abril de 2018

1. INTRODUCCION

Si tuviéramos que emitir una valoración sobre las fuentes de información para el estudio de la República, hablaríamos de material escaso, de contenido desigual y absolutamente deficiente para proporcionar una idea plausible sobre la historia de Roma en los siglos anteriores al Imperio. Esta desfavorable situación se agrava si remontamos el campo de estudio hasta la Monarquía, período en el que la información literaria es más que problemática, con dificultades de difícil superación que en realidad se prolongan hasta mediados del siglo III a. de C., momento en que las noticias aumentan, en estrecha relación con lo que ha sobrevivido de la obra de nuestros principales cronistas. Es una obviedad que esta situación condiciona el tipo de acercamiento que el historiador actual puede intentar para conocer el pasado de la Ciudad.

Con relación a cómo los romanos se plantearon el estudio de su propio pasado, constatamos que a la hora de recopilar sus datos, los historiadores griegos y romanos encontraron un cúmulo de dificultades y carencias no menor que los que nosotros encontramos actualmente, si bien y como era de esperar, las soluciones y respuestas dadas en sus obras a estos problemas, fueron las que cabía esperar del pensamiento historiográfico y en general, literario, de aquellos tiempos. Lo que sabemos de algunos de aquellos historiadores de Roma, como Polibio de Megalópolis, su casi coetáneo Sempronio Aselión y el ya tardío, C. Asinio Polión, del gobierno de Augusto, mostraban en común una forma de concebir la historia como una labor en la que el historiador debía estar implicado en los sucesos que contaba, trabajando desde la autopsia o recopilación y verificación personal de las noticias, a través de sus propios testigos, de los actores de los sucesos, y la consulta de quienes pudieran aportar noticia sobre los hechos. Se trataba de obtener un relato escrupuloso y aséptico, una exposición imparcial cuyo valor quedaba avalado por la relación de los acontecimientos del pasado tal como ocurrieron.

Junto a este método, hubo otra corriente que elaboraba su cometido desde los principios que conformaban el discurso retórico. Los recursos y elementos que se usaban para componer las piezas de elocuencia, que los griegos venían ya aplicando en los ámbitos judicial y político, al menos desde el siglo V, definían la esencia de aquel arte, la retórica, en su búsqueda del discurso perfecto. Estos elementos fueron aplicados igualmente a la historia, que pasó a ser un formato más del campo de actuación de la retórica. Se trataba de elaborar una historia cuyo método, del que tenemos información por los tratados que nos dejó uno

de sus principales artífices a finales de la República, el orador, político, abogado y tratadista - pero no historiador -, Cicerón, que además de las claves de aquel instrumento del arte del discurso, dejó noticia de toda una pléyade de autores que desde fines del siglo III a.C., hasta su tiempo. Elaborar una historia en general, decíamos, que aspirara a contar la verdad pero con el ornamento necesario para que resultase atractiva, de lectura agradable y sobre todo, convincente, para el eventual oyente o lector de la misma. Pero es un hecho que sin las noticias de Cicerón, la historiografía de los primeros autores republicanos, al margen de las obras de los grandes historiadores de final de la República, Livio y Dionisio de Halicarnasos, que sustentaron sus relatos sobre aquéllos, los llamados analistas y anticuarios, nuestro conocimiento sobre los primeros escritores que abordaron el pasado de la Ciudad, sería aún más exiguo¹.

A partir de este escenario documental, nos proponemos hacer un análisis de la historiografía romana primitiva, en conexión con los prosistas griegos, y de los dos modelos historiográficos atestiguados hasta la llegada del Principado. De una parte, el relato histórico basado en la autopsia y la verdad como objetivo último del historiador, y de otra, la historia como una forma del discurso, susceptible de ser mejorado desde la retórica para alcanzar el discurso perfecto. Finalmente, veremos cuál fue el desenlace de la colisión de ambos métodos historiográficos con el nuevo orden político del Principado, a partir del deterioro de la autonomía y la libertad de expresión en general de historiadores, intelectuales y políticos.

2. HISTORIA REMOTA, HISTORIA RECIENTE: VENTAJAS Y PROBLEMAS.

Si bien hay noticia de escritores desde finales del siglo III a.C., tenemos que llegar al último tercio del siglo siguiente, con la figura de Polibio de Megalópolis, de cuya obra *Historia Universal*, con Roma como eje central, de la que conservamos una parte, para obtener las primeras ideas de un autor sobre la historia como disciplina, su método, sus fines, y su relación con otras formas de entender el oficio del historiador. El método de Polibio, que dejó seguidores y que de forma apresurada e incompleta podríamos definir como autopsia, el relato de los hechos según el historiador los conoce y comprueba, sin añadidos. Este método, como advertíamos más arriba, convivió con otras formas de acercarse al pasado, en el caso que nos interesa como una parte del discurso retórico, con todo el bagaje de instrumentos literarios y artísticos que la retórica facilitaba a sus usuarios, fuese en el campo judicial, político o, como en este caso, historiográfico.

Así, oratoria, retórica e historia abrieron otra forma de mirar lo acontecido, de la mano de personajes como Cicerón, que pese a no haber llegado a aplicar sus conocimientos en obra histórica alguna, nos dejó cómo hacerlo en sus tratados retóricos, y a partir de él los grandes autores que escribieron a fines de

1 De sus tratados retóricos *de oratore*, *orator*, *de inventione*, *topica*, *partitiones oratoriae*, destacamos además el *Brutus*. como historia de la oratoria romana desde los orígenes.

la última centuria republicana, Diodoro, Livio, Dionisio de Halicarnasos y otros posteriores, a los que debemos no sólo sus historias, sino también las noticias de las fuentes que utilizaron. A través de ellos tenemos información sobre el modo de hacer historia en Roma desde los primeros tiempos, que nos permite ensayar una esquema elemental sobre cómo surgió, evolucionó y culminó la corriente historiográfica primitiva hasta finales de la República, y a partir de ahí, entender la situación de la historia en el Imperio.

Para Polibio la historia debía ser ante todo una enseñanza útil y no sólo un espectáculo placentero. Si no preguntábamos el por qué, el cómo y el para qué tuvo lugar determinado suceso y si éste resultó como se esperaba, si no obtuviéramos respuesta de estas cuestiones, y en consecuencia las enseñanzas oportunas de la historia, lo que nos quedaba, decía el griego, era espectáculo – *agonisma* –, algo sin duda placentero en el momento, pero no educación, lo que es lo mismo que decir beneficio para el futuro. El pasado era la mejor instrucción que un hombre podía recibir, y nada más seguro y útil para el gobernante que aprender mediante el recuerdo de las peripecias ajenas².

El relato de los tiempos remotos acumulaba atractivos que lo justificaban como objeto de estudio de muchos autores. A fines de la República, desde el lado de quienes usaban la retórica, los historiadores trataban de elaborar una exposición brillante y atractiva para el lector, que incluyera discursos, episodios de comportamientos y actos edificantes y dignos de emulación, en definitiva, intentaban plasmar, en un relato que despertara el interés y la sugestión, la vida y las gestas de toda la pléyades de héroes que sobresalían como una luz en la plena oscuridad y decadencia de la Ciudad de su tiempo. Se trataba de rescatar unos modelos éticos que las generaciones siguientes, aquellas que ahora tenían la oportunidad de conocer sus proezas, podían asumir con orgullo, unos ejemplos que eran la antítesis de las disolutas costumbres de los hombres de su tiempo. Este homenaje y fama inmortal vendría a ser el pago a las fatigas sufridas por aquellas grandes figuras, igual que se pensaba sobre la recompensa recibida por Herakles por sus trabajos. Se asumía que los hombres honrados gustarían de contemplar las gestas de aquellos personajes y acomodarían sus comportamientos a sus pautas éticas, de modo que no parecieran indignos a los ojos de sus antepasados. En este sentido, la historia recuperaba la memoria de los personajes juiciosos, cuyos actos merecían ser elogiados en la posteridad, de manera que su gloria no desapareciese con sus cuerpos, como precisaba Dionisio de Halicarnasos, consiguiendo con ello que la naturaleza humana se asemejara a la divina³.

² Pol. I, 1-6; III.31.12.

³ Cic. *pro Archia*, 14/15; *defin.*, V. 64; *inv.* I.19.27; *de orat.* II.51-54; *orator*, 124; Livio, *praef.* 10; Tac. *ann.*, III.6.2; *Agr.* 1.1-3; Diod. I. 1.2; 4; 2.4; DH I.2; I.5.3; 6.3-5; Sal. *Cat.* 7; *Yug.* I.1. El modelo de los anales de los pontífices, venía de mitógrafos griegos del siglo V como Ferécides de Atenas, Helánico y Acusilao de Argos, y entre los romanos, Catón, Pisón, Pictor, y Celio Antípatro.

Para Diodoro de Sicilia el pasado era un inventario de modelos de bondad y justicia, que estaban presentes tanto en los hechos ciertos como en los ficticios, pues ambos servían para guiar las conductas del presente. Este conjunto de ejemplos a imitar era todo lo que iba a quedar de nuestro efímero paso por la vida, aseguraba el de Sicilia. Por ello, hombres, héroes y dioses eran celebrados en la posteridad según el mérito de cada uno⁴.

Pero para el historiador, abordar los tiempos remotos generaba conflicto, pues al fin y al cabo, decía Polibio, el autor volvía a tratar lo que ya otros habían tratado antes, y volver sobre ellos requería humildad, pues no era necesario repetir lo que ya otros habían escrito. En tiempos de Augusto, Livio pensaba que la dificultad de abordar los orígenes y tiempos inmediatos era la falta de testimonios disponibles, y esto ocurría porque los documentos que informaban sobre los tiempos más antiguos se habían perdido cuando los galos asaltaron Roma, a principios del siglo IV a.C., y los que no se quemaron, concluía el de Patavium, se deterioraron tanto por el paso del tiempo que resultaban inservibles. Pero en realidad esta afirmación, apuntada a comienzos de su libro VI, no reflejaba la gravedad real del problema de los documentos, pues al tratar los sucesos del año 322, casi cuatro siglos después de la fecha de la fundación, Livio seguía mostrándose pesimista sobre las fuentes de que disponían para documentar los hechos de esos años⁵.

Todos ellos eran calificados de áridos y mediocres en la expresión, meros narradores, *scriptitores*, cuyo único mérito fue la concisión y brevedad. No dominaban el ornamento del discurso, estaban muy lejos de la incomparable historia griega. Para Cicerón los relatos debían ser claros, plausibles, naturales y tener mucho equilibrio, *narrationes credibiles nec historicus sed prope cotidiano sermone explicatae dilucide*. Pompeyo Trogó siempre criticó a Livio y Salustio que insertaran en sus obras discursos directos y además como discurso propio, Just. XXXVIII.3.11; K. Gries, “Livy’s Use of Dramatic Speech” en *AJPh* 70, (1949) pp. 118-141. En Livio, un 20% del texto de la primera década es discurso, por un 27% en el resto, acaso por la falta de material de la parte primera, N. P. Miller, “Dramatic Speech in the Roman Historians”, en *G & R*, 22.1, (1975) pp. 45-57, 50; Posidonio continuó la obra de Polibio y escribió una historia de Roma desde la caída de Cartago, 146, a los tiempos de Sila, 88 a.C. En ella elogiaba la piedad, la sencillez y la honradez de los antiguos romanos, según Jacoby, *frag.* 59, I. Kajanto, “Notes on Livy’s Conception of History”, en *Arctos* 1, (1958), pp. 55-63, 57.

⁴ Diod. I.2.2, R. Drews, “Diodorus and His Sources”, en *AJPh* 83.4, (1962), pp. 383-392, 383. Para Tácito, la historia igualmente enseña las lecciones del pasado, R.L. Roberts, (1936), 9.

⁵ Pol. I.1-6; III.31.12; Plut. *Num.* I.1; Livio, *praef.* 3-4; VII.1.1-3; VIII.40.3-5; Diod. I. 5.2; Tac.ann. IV. 33. Sobre el prefacio de Livio, L. Ferrero, “Attualità e tradizione nella Praefatio liviana”, en *RFIC* XXVII, (1949), pp. 1-47; C. Lazzarini, “Historia/Fabula. Forme della costruzione poetica virgiliana nel commento di Servio all’Eneide”, en *MD* 12, 1984, pp. 111-114. Es un *topos* en la épica la grandeza de los guerreros que se eliminan, evocada por los eliminados. Como hace Livio cuando en su prefacio dice que será un honor para él si su obra es inferior a la de otros historiadores mejores; el tópico se repite en Virg. *Aen.* X. 829/831; Ovid. *Met.* V. 191; X. 80-81. J.L. Moles, “Livy’s Preface”, en *Livy. Oxford Readings in Classical Studies*, Oxford (2009), pp. 49-90.

Para Polibio, no escribían historia quienes sólo contaban lo que ya otros habían dicho, sino quienes habían estado presente en los escenarios que describían, hablado o recabado la información sobre los hechos a sus protagonistas, y en fin, entendían la situación política o sabían, ponía el ejemplo, cómo navegaba realmente una flota por haberlo experimentado. El verdadero historiador debía examinar bien los testimonios, cotejar cuidadosamente la información sobre lugares y parajes geográficos y finalmente, conocer las prácticas políticas de los lugares. Polibio cumplía con todo ello, pues tanto él como su padre Lycortas habían participado en política desde puestos dirigentes, y lo habían sido en el espacio temporal cubierto por su obra. Consideraba en consecuencia que el mejor relato debía centrarse en los sucesos de un ámbito temporal próximo y accesible al investigador, que debía hacerse la historia de lo reciente, como él había optado, esto es, el relato de los hechos contados por sus principales actores y testigos. Se trataba de la historia como algo vivo, en la que los mismos lectores podían estar involucrados, y no abusar de recursos retóricos y de la imaginación creativa, primero porque en la historia reciente la materia a tratar se renovaba constantemente, algo siempre deseable, y segundo porque éste género era hoy el más útil y provechoso para los lectores, insistía Polibio, pues era tal la perfección que la experiencia y las artes habían alcanzado, que los estudiosos disponían del método adecuado para tratar cualquier suceso⁶.

Pero hacer historia reciente tampoco estaba exento de conflictos y dificultades. Escribir sobre sucesos acaecidos en límites temporales próximos a los protagonistas y al historiador, suponía arriesgarse a ofender a quienes, directa o indirectamente, ellos o sus familiares, hubieran tenido alguna participación en los sucesos y estuvieran en desacuerdo con la versión ofrecida de los mismos. La historia de los hechos recientes suponía caer en el desprecio y olvido si lo que se escribía ofendía sentimientos, revolvía viejas heridas y chocaba, en definitiva, con la visión de los afectados. Podía suponer una actividad placentera para quien desease obtener la justicia y el desagravio que los cauces tradicionales le hubiesen negado, haciendo a los lectores partícipes de su versión de los hechos. Pero a cambio, renunciaba a cualquier garantía de que su obra fuera conservada y transmitida a la posteridad por sus contemporáneos, es decir, a que pasadas unas generaciones el autor fuese recordado además de cómo político y hombre de estado, por la huella o calidad literaria de sus escritos, si sus adversarios los arrinconaron o no se prestó cuidado para que no se perdieran definitivamente. Estas circunstancias nos evocan la

6 Pol. I.14.3-5; 64.3/4; III.9.4; IX.1; XII. 25e.1; 28a.3-8; Cic. *leg.* I.2.5; Livio, *praef.* 1-3; DH I.5.1-4; K. En el siglo IV d.C. el griego Amiano Marcelino se declaraba igualmente afín a una historia basada en la autopsia, la comprobación de los sucesos por uno mismo, en la medida que le era posible, o por las noticias de otros testigos, después de haber cuestionado meticulosamente sus afirmaciones. Para él, Amm. Marc. XV.1.1; cf. Isid. *etym.* I.41.1, como para Plin. *epist.* V.8.12, la época antigua ya ha sido tratada por otros.

imagen que la tradición republicana nos ha legado del estoico P. Rutilio Rufo, cónsul en 105, excelente militar y muy apreciado como jurista e historiador, además de hombre de convicciones rectas e integridad insobornable.

A su regreso como legado en Asia - año 97/96 ó 94 a.C., según las distintas opiniones - Rutilio fue acusado de corrupción en un tribunal controlado por el censo ecuestre, al que pertenecían los publicanos de la provincia, cuyos excesos habían sido regulados y reprimidos por el gobernador de la provincia, Q. Mucio Escévol, con la colaboración de su legado Rutilio. Ya condenado, Rutilio decidió exiliarse en la misma provincia donde había ejercido, viviendo en la ciudad de Esmirna, que le acogió como uno de sus mejores ciudadanos. Y allí murió, sin atender los deseos de Sila de que regresara, en el año 78. La ciudad, agradecida, le erigió una estatua, perpetuando así su recuerdo. Durante aquel exilio, escribió su autobiografía en cinco libros, una historia de Roma en griego, crítica con sus coetáneos, y un discurso contra M. Emilio Escauro, el cónsul del 115, adversario político y al parecer implicado en su condena, obras en las que Rutilio ofrecería su versión de los hechos. Pero nada nos ha llegado de todo ello, más allá de la mención de su existencia. Rutilio podría ser ejemplo de lo que *supra* decíamos⁷.

El joven futuro emperador Claudio, estudioso de la historia nacional y de pueblos como el cartaginés o el etrusco, fue aconsejado por su madre Antonia y su abuela Livia, para que no escribiera sobre la reciente guerra civil que acabó dando el poder a Augusto, pues aun quedaban muchos protagonistas vivos que no aceptarían cualquier forma de entender aquellos sucesos. No olvidemos que aún en el 44 a.C., un año antes de su muerte, en el tratado sobre los deberes, Cicerón recordaba las heridas aún no cerradas que las proscripciones silanas, más de tres décadas antes, habían dejado en la sociedad romana, y ello a un par de años de renovarse con otras nuevas de los triunviros. Tácito indicaba esta misma situación con relación a muchos descendientes de los que sufrieron los castigos e infamias de Tiberio, y aún en el caso de que no quedara ya nadie de los que sufrieron aquellos hechos, afirmaba el historiador, pensaría que por la semejanza de conductas, se les estaba echando en cara las malas acciones ajenas. Parecería como si la virtud y la gloria, continuaba Tácito, si estaban muy cerca de aquel tiempo, se tomaran como censura de sus contrarios, como cobardía y descrédito. Pues si censurabas algo, podían decir que te habías mostrado excesivo en tus críticas, decía Plinio el Joven, y si elogiabas, siempre podían decir que no había sido suficiente. Por otro lado, desde la opción de eliminar los sucesos comprometidos, solía ser pequeño el agradecimiento que se podía conseguir de quienes, ellos o sus familiares, se consideraran bien tratados en el texto. Pues era

⁷ Plin. *epist.* V.8. 13. Para superar este tipo de asuntos, Amiano Marcelino omitía detalles y asuntos triviales, en donde pudieran conocerse las personas concretas que intervinieron, y centrarse en asuntos generales de importancia, pero también este tipo de relato ofusca a muchos, precisamente por esas omisiones, Amm. Marc. XXVI.1.

habitual que cuando se concedía algún elogio, siempre había a quien le parecía parco, y cuando se censuraba algo, lo frecuente es que a los más les pareciera que te habías mostrado excesivo en tus críticas⁸.

En una lectura pública, un autor había expuesto un relato que, a juicio de los presentes, se atenía con rigor a la verdad histórica. Como no acabase su lectura en ese día y dejara el resto para el siguiente, unos amigos le pidieron que no siguiera leyendo y diera por concluida la lectura. Parece que éstos no querían que se hablase de sus actos durante el gobierno de Domiciano. El autor cedió a sus deseos y no hubo lectura al segundo día. Tres siglos después estos riesgos seguían vigentes y Amiano Marcelino justificaba no haber tratado en su historia los sucesos más familiares para no sufrir las críticas de quienes se ofuscaban si en el relato se omitían hechos irrelevantes – menciona algunos - y muchas otras exigencias del mismo género, contrarias a las reglas de la historia, pues ésta no investigaba detalles de individuos insignificantes, decía el historiador⁹.

Tácito era consciente que sus *annales* trataban sucesos en muchos casos intrascendentes, - *aspectu levia* -, y no podían compararse con la historia antigua del pueblo romano. Esta última trataba de las guerras formidables, de la conquista de ciudades, el traslado de los reyes vencidos y encadenados a Roma, y en el plano de los sucesos internos, las discordias de los cónsules con los tribunos, las leyes agrarias y del trigo, o las luchas entre la plebe y los patricios. Estas eran las cosas, a juicio de este historiador, que alertaban y mantenían atento el interés del lector. Por el contrario, los temas de los que Tácito se ocupaba eran los crueles mandatos de los tiranos, las continuas acusaciones, las amistades falaces, las ruinas de inocentes y las causas de su perdición. Para él éstos eran asuntos triviales, sin sustancia, de contenidos tristes y sin gloria. Y todo ello además en un contexto de lasitud absoluta, con una paz inalterada, la vida política languideciendo y el príncipe sin mostrar el mínimo interés en ampliar el imperio¹⁰.

8 Pol. I.1-6; III.31.12: Amm. Marc. XV.1; las continuas quejas de su madre Antonia y abuela Livia le impidieron escribir libremente y con verdad acerca de los tiempos anteriores, Suet. *Claud.* 41.2; Plin. *ep.* V.8.12-13; IX.27; Tac. *ann.* IV.33.4; *dial.* 2; Cic. *de off.* I.14.43; II.8.27-29. Una tragedia escrita y leída ante un público culto por un orador de nombre Curiacio Materno – desconocido para nosotros - sobre la muerte de Catón el Joven, aún provocaba malestar y disgusto a fines del siglo I d.C., E. J. Kenney, “Libros y lectores en el mundo de la antigua Roma”, en *Historia de la Literatura Clásica II. Literatura Latina*, [Cambridge 1982] Madrid 1989, p. 27.

9 Plin. *ep.* IX.27. 1-2. Carta a P. Plinio Paterno Oufidio Pusileno, amigo y acaso pariente de Plinio. Amm. Marc. XXVI.1.

10 *qui veteres populi Romani res composuere*, Tac. *ann.* IV.32;33; XIII.31; DH I. 1.3: el historiador compara el modo de hacer historia en su tiempo, *annales nostri*, con la obra de los historiadores republicanos, *erorum qui veteres populi romani res composuere*; se deben evitar detalles y trivialidades, opuestos a la dignidad de la historia, DC LXXII.18; M.A. Giua, “Storiografia e regimi politici in Tacito “Annales” IV, 32-332”, en *Athenaeum*, 63.1 (1985), pp. 5-25; *Id fabulas pueris est narrare, non historias scribere*, Gellio, V.18.8/9; Cic. *orat.* 43/50; 122; 128/133; 136/139; R.L. “Roberts, Tacitus’ Conception of the Function of History”, en *G & R* 16, (1936), pp. 19-17, *Annales* es un

3. LA HISTORIA RETÓRICA, AL SERVICIO DE LOS AUTORES

Polibio rechazaba a cuantos querían hacer de la historia ocasión de lucimiento de sus habilidades literarias. No podía admitir a quienes falseaban la realidad, premeditadamente, por interés personal, o para atraerse favores. De nada servía hacer grande lo que era pequeño, importante y esencial lo que en realidad era accesorio, decía el megalopolitano, alargando innecesariamente los relatos, recurriendo a los sentimientos patéticos, a la commiseración y a las lágrimas, como en la segunda mitad del siglo III a. de C. hacía Filarco, algo que nuestro historiador calificaba de innoble y afeminado, pues la verdad era neutra y podía despacharse en cuatro palabras¹¹.

El modelo de Polibio no era desde luego el del canon retórico que algunos propugnaban una centuria después. Cicerón encontró la ocasión para manifestar su punto de vista con relación al uso de la historia para mayor gloria de quienes la escribían. Enterado de la intención de su amigo Lucio Luceyo, pompeyano y pretor en el 67 a.C., de escribir una historia que incluiría el año del consulado de nuestro orador, éste le hacía saber su deseo de lograr a toda costa un lugar esclarecido en la posteridad, que no dudaba merecer, y en una larga carta halaga sin pudor la autoridad y el talento literario del eventual cronista de su biografía. Sin ambages Cicerón pide a Luceyo que otorgue a su persona el distinguido tratamiento que le corresponde, y que no escatimara en incorporar al relato cuanto pudiera acentuar el interés del lector. El arpinate entendía que podía incluir fábulas, que valdrían para subrayar la diversidad de las circunstancias y los vaivenes de la fortuna, como se sabía de famosos episodios, como los detalles de la muerte de Epaminondas en Mantinea, o el regreso del exilio de Temístocles. Este tipo de avatares, creía el orador, se acentuaban en su propio caso, y aconsejaba a Luceyo que los incluyera en el relato, de manera que rematara éste con un final brillante para una trayectoria plena de gloria. De hacerlo así, Cicerón se declararía satisfecho de poder colmar su espíritu con una lectura gozosa¹².

término polisémico, como mostró G. Verbrugghe, “On the Meaning of *Annales*, on the Meaning of *Annalist*”, en *Philologus*, 133.2, (1989), pp. 192-230. Nosotros tomamos el significado que los identifica con el fondo y forma de los relatos más antiguos. Asuntos aún más fútiles y nimios eran recogidos en los *acta diurna Urbis*, que hacían importantes a los anales.

11 Pol. I.14.6; II.56.7; 9. XVI.14.6-9; XXIX.12.3; 12.12. En la segunda mitad del siglo IV d.C., el griego Amiano Marcelino veía oportuno seguir reivindicando una historia sin digresiones fútiles, concisa y directa, que no ocultara pues el conocimiento de los hechos. Estos debían ser sólo los que uno hubiera podido comprobar personalmente, o tras interrogar a los actores de la historia, Am. Marc. XV.1; “la dignidad de la historia obliga a que ésta sea concisa”, Quint. *Inst.* X.1.102.

12 La carta de Cicerón a Luceyo es un muestra de extrema vanidad y cínico oportunismo, aunque más adelante, el autor cree hallar otras explicaciones, J. Hall, “Cicero to Lucceius (Fam. 5.12) in Its Social Context: Valde Bella?”, en *CPh* 93.4, (1998), pp. 308-321, 308 y 310. Vid. C. Codofíer, “Una vez más la historia en Cicerón y la carta a Lucceyo”, en *Hom. J.Mª Blázquez*, III. J. Mangas y J. Alvar, eds., Madrid, (1993), pp. 1-22.

Por la misma época, Salustio afirmaba que la gran historia era asunto de sus protagonistas, y que éstos preferían guiar ejércitos y participar en las guerras, y que fueran otros quienes la narrasen, menospreciando en consecuencia a quienes elaboraban relatos en los que ellos mismos parecían sobreponerse a la gloria de los verdaderos actores de los sucesos. Más recatado, siglo y medio después, Plinio el Joven no desdeñaba el placer de sentirse recordado como autor de una historia, en el caso de que se decidiese a escribirla, al tiempo de favorecer que los personajes más dignos alcanzaran la inmortalidad, pues en su opinión ese era un fin básico de la historia, impedir que el tiempo ocultara la gloria de los mejores. Por el contrario, para Luciano de Samósata, segunda mitad del siglo II d.C., el historiador no debía trabajar buscando el elogio y los honores en el presente, sino para recibir como pago de la posteridad el que dijeran de uno que fue un hombre libre y con libertad de palabra, sin adulación ni servilismo, sino con la verdad en todo.¹³.

En el siglo III d.C. a Herodiano le preocupaba que el historiador buscara el aplauso de un auditorio, ávido de escuchar sucesos ejemplares y edificantes, mediante un relato placentero, que cuidara más el vocabulario y estilo, y relegara el objeto real de su narración, que no podía ser otro que recoger y mostrar la verdad de lo acontecido. La historia, como reflejo y paradigma de las conductas más nobles, para algunos completaba su utilidad si aseguraba la gloria y reconocimiento del propio historiador. Ambas aspiraciones, transmitir en exclusiva las conductas ejemplares de tiempos pretéritos, y garantizar al mismo tiempo al autor el mérito de ser recordado en la posteridad, tuvieron un difícil equilibrio que solía decantarse hacia el lado de los autores. Herodiano hablaba de la armonía entre la verdad y el afán de gloria y fama, del deseo de los autores de no pasar inadvertidos, de usar los medios que la oratoria proporcionaba, aunque ello significara escribir sólo leyendas a cambio del aplauso del auditorio. Así, la mezcla de lo cierto y lo ficticio, del episodio real con la fábula añadida, servía a los intereses del narrador cuando se utilizaba para la autoalabanza y elogio de uno mismo o de personajes predilectos¹⁴.

13 Herod. *Hist.* I.1; Plin. *ep.* V.8.1-2. El arpíate pedía a Luceyo que le hiciera ilustre y célebre, y se sentía legitimado a usar el pasado en su propio beneficio, ya fuese ensalzando y reescribiendo sus propios actos, hasta llegar a la apología y enaltecimiento de sí mismo, ya reescribiendo los hechos si era necesario, o glorificando los ajenos, para caer en el franco panegírico, como él mismo declaraba que podía hacer con Pompeyo. Luceyo debía engalanar con pasión el relato y olvidarse de las leyes de la historia, por lo que concernía a la verdad, Cic. *fam.* V.12; Sal. *Cat.* VIII.5. Los escritores romanos estaban demasiado atentos a la necesidad de complacer, si querían que sus obras pervivieran, E. J. Kenney, “Libros y lectores en el mundo de la antigua Roma”, en *Historia de la Literatura Clásica II. Literatura Latina*, [Cambridge 1982] Madrid, 1989, pp. 15-47. 23; J. Hall, *op.cit.* n.13, 308-321; en definitiva, para Cicerón lo más importante eran los efectos literarios, subordinando la verdad a la retórica, P.A. Brunt, “Ciceron and Historiography” en J. Marincola, ed., *Oxford Readings in Classical Studies*, Oxford (2011), p. 208.

14 Lucian. *Cómo se debe escribir historia*, 61.5-10; Herod. *Hist.* I.1. Pomponio Atico, autor de un *liber annalis*, expuso en verso la historia de aquellos ciudadanos que habían superado al resto por

4. RETÓRICA: FANTASÍA Y REALIDAD.

Pero volvamos a Cicerón. Consideraba la historia como una parte de la retórica, más próxima a la literatura y el mito que de la búsqueda de la verdad. La retórica era el elemento a través del cual podían expresarse la poesía, el discurso judicial y la historiografía, tres formas de presentar un mismo género, y las tres con capacidad para persuadir o afectar a su audiencia¹⁵. La historiografía clásica se ofrecía como un género de la retórica, que en términos actuales, podríamos calificar como literatura y no como historia. Pese a ello, el orador subrayaba que la verdad debía ser en esencia el objeto del historiador, pero disponiendo del margen suficiente para poder aplicar sus recursos retóricos al lenguaje, y aumentar la sustancia de ese núcleo central de verdad, logrando así una plausible y satisfactoria narración. Por eso prefería la historia escrita a la manera de Isocrates y Teopompo, de la que se decía que introducían mucha fantasía. Se trataba de la *inventio*, la parte de la retórica que debía proporcionar los medios necesarios, verdaderos o verosímiles, que hicieran creíble nuestra causa, y poder así explicar al lector concreto la grandeza de Roma. La *inventio* debía convertir los *annales*, aquellos toscos relatos de hechos que se habían venido escribiendo desde una centuria antes, en un relato moralmente ejemplar, políticamente significativo y lo suficientemente dramático y excitante para la audiencia que lo escuchara¹⁶. Pero ese elemento de persuasión y convencimiento de la retórica forzosamente distorsionaba el núcleo de veracidad de la historia, la esencia de la historia. Esas eran para Cicerón las dos formas posibles de hacer historia, la que él asumía como modélica, una historia dramatizada y de bella factura literaria, culminación de la retórica, aunque ello supusiera mentir, como hicieron Clitarco y Estratocles, y la de Tucídides o el mismo Atico, que preferían mantener la veracidad de los hechos¹⁷.

su dignidad y acciones ilustres, Nep. *Att.* XVIII.5.

15 De esta manera, un suceso como la muerte de Temístocles podía ser descrito por Clitarco o Estratocles, de una forma retórica y otra trágica, eran dos alternativas para un mismo fenómeno, Sobre la sublimación de la oratoria, se centran los tratados de *oratore* y *Brutus*; Cic. *Brut.* 43, A.J. Woodman, “Cicero and the Writing of History”, en J. Marincola, ed., *Oxford Readings in Classical Studies*, Oxford, (2011), pp. 241-290, 286. Cualquier suceso podía ser interpretado y transmitido desde cualquiera de esos tres planos, y suponemos que el acertado era aquel más impactaba, más influía en el lector u oyente.

16 Cic. *orat.* 207; *inv.* I.9; *leg.* I.5; *Rhet. Her.* I.2.3; A. J. Woodman, *Rhetoric in Classical Historiography: four studies*, London, Sydney and Portland (1988), pp. 78-94; A. J. Woodman, “Poetry and History: Cicero, De Legibus 1.1–5”, en *Selected Papers*, Oxford University Press. (2012), p.16; A. B.L. Ullman, “History and Tragedy”, en *TAPhA* 73, (1942) pp. 25-52,52; S. Saïd, *Myth and Historiography, A Companion to Greek and Roman Historiography*, ed. by J. Marincola, Oxford (2007) pp. 76-88, 76; J.E. Lendon, “Historians without history: against Roman Historiography”, en *The Cambridge Companion to the Roman Historians*, (2009), pp. 41-62, 46.

17 Cicerón prefiere la versión dramática de la muerte de Coriolano, Cic. *Brut.* 42, R. Nicolai, “The Place of History in the Ancient World”, *A Companion to Greek and Roman Historiography*, ed. by J. Marincola, Oxford, (2007), pp. 13-26, 21; Quint. *inst.* X.1.31, insistía en esa línea, cuando

Cicerón pensaba que el relato de lo sucedido debía de hacerse además desde el entorno inmediato al propio escritor, como testigo directo o indirecto de los propios sucesos. En esto, pero sólo en esto, coincidía con Polibio. La historia era en consecuencia, la narración de los sucesos contemporáneos al autor, una actividad cuyo ámbito temporal se circunscribía a las vivencias personales y directas del propio historiador y a las de los testigos de los hechos narrados. Los tiempos anteriores eran campo de los anticuarios o analistas. Naturalmente una historia con estas delimitaciones permitía ser abordada desde las normas de la retórica, que pese a sus inconvenientes, ofrecía más ventajas en comparación con las limitaciones de la analística, la fórmula con la que se había abordado el estudio del pasado no contemporáneo desde finales del siglo III a.C. Cualquiera que aspirara a ser un buen orador, debía asumir el conocimiento de la historia, pues en el discurso debían estar presentes los ejemplos de la antigüedad, aunque sólo un gran orador podía hacer de la historia una obra inmortal. El relato histórico debía construirse sin la fantasía y ficción del poema histórico - Nevio, Enio -, ni la aridez y el desaliño de los anales, ajenos a cualquier ornamento, sino con la maestría y habilidad que cada autor supiera desarrollar, en el manejo de la estructura y reglas del discurso retórico, en la su plenitud expresiva en el siglo I a.de C.¹⁸.

La retórica se ofrecía por tanto como una compleja pauta de elaboración de la obra literaria perfecta, y si ese era el modelo de historia elegido, aquel que se elaboraba desde las reglas y recursos de la retórica, y los autores sabían aplicarlos, se garantizaban que el resultado final obtendría el refrendo de los lectores. Pues era desde este punto de vista, el del auge y triunfo de las reglas del arte de la elocuencia, aplicadas a todo tipo de discurso – político, judicial, histórico – desde el que se juzgaba la obra literaria, la obra de los narradores anteriores, ajenos a los nuevos cánones literarios Así, no se salvó ninguno de los que, conocidos como analistas, escribieron sobre Roma, desde finales del siglo III a.C., jerarquizados por Cicerón

afirmaba que la historia se escribía para contar, no para probar. Los intereses de la retórica y los de la historiografía se juzgaban incompatibles, M. Fox, "History and Rhetoric in Dionysius of Halicarnassus", en *JRS* 83, (1993), pp. 31-47.

18 Los contertulios del diálogo – en realidad sólo el escritor – le animaban para que hiciera una historia desde el pasado más remoto, pues tal como se había escrito sobre ellos ni siquiera se podían leer, Cic. *de leg.* I.3.7-8. La tradición consideraba que entre los griegos fueron verdaderos historiadores, al modo en que este modelo de discurso se valoraba, Heródoto, Tucídides y Timeo, mientras que en Roma, los primeros atisbos de un arte parecido no se dieron hasta L. Cornelio Sisena, pretor del 78, y aún éste, a cierta distancia del óptimo ideal, Cic. *de orat.* Cic. *de orat.* I.5.18; II. 36; 50; 58. P. Boyancé, "Sur Cicéron et l'histoire (Brutus, 41-43)", en *REA* 42, (1940) pp. 388-392; V. Paladini, "Sul pensiero storiografico di Cicerone", en *Latomus*, 6, (1947), pp. 329-344; M. Rambaud, *Cicéron et l'histoire romaine*, Paris 1952; P.A. Brunt, "Cicero and the Historiography", en *Studi in onore di E. Manni*, I, Roma, (1980), pp. 311-340; L. Marchal, "L'histoire pour Cicéron", en *LEC* 55,(1987), pp. 41-64; J. Dangel, "Les muses de l'histoire: l'enigme ciceronienne", en G. Lachenaud & D. Longrée, eds., *Greco et romains aux prises avec l'histoire*, Rennes, (2003), pp. 85-95; Th. Guard, "Cicéron: l'orateur, l'histoire et l'identité romaine", en *CEA* 46, (2009) pp. 227-248. .

y valorados como rudos y carentes del arte necesario para hacerles interesantes. Para Diodoro de Sicilia historiadores como Timeo de Tauromoenium, siglos IV/III a.C., fracasaron en la composición de su obra por una incorrecta distribución de las partes. Reprochaba además a éste sus largas críticas, de modo que algunos hasta le llamaban Epitemeo – *epitēmesis*, hipercrítica –, mientras que de Eforo decía seguirle por haber acertado con el estilo de su obra¹⁹.

Livio y Dionisio de Halicarnas elaboraban sus historias usando los textos de la analística y aplicando las pautas retóricas al relato final, según la ocasión y destreza de cada uno. Una tarea que afectaba al fondo y a la forma. Como tampoco todas las noticias tenían el mismo valor, pues no todas eran relevantes y dignas de ser incluidas en el relato historiográfico, debía hacerse una selección. No eran argumento para los historiadores los asuntos cotidianos, cualquier suceso trivial y sin consecuencias, sino los grandes sucesos, las gestas de los grandes personajes, aquellos hechos que además eran los que agradaban a los lectores y contaban con la ventaja para el narrador de que, dada la lejanía en el tiempo de los asuntos tocados, no podían ser desmentidos²⁰. Así, a fines de la República escribir historia era elaborar un relato de sucesos reales y ciertos, fuesen remotos o recientes, contados desde el mayor rigor e imparcialidad, pero ataviado con los elementos retóricos que servían para ornamentar, dar elegancia y deleite, y revestir de autoridad y crédito a todo el discurso. La retórica debía por tanto subsanar la pobreza léxica originaria del modo de redactar de la analística, y como instrumento de persuasión que también era, contribuir a que el texto llegara y convoviera de manera efectiva al lector u oyente²¹.

Dionisio de Halicarnas indicaba que no bastaba con abordar los asuntos importantes del pasado, por ejemplo los sucesos que se conectaban a ciudades y hombres esclarecidos, sino que además el relato debía elaborarse de manera

¹⁹ Cic. *Brut.* 292/297; *de orat.* II.52-53; *leg.* I.6; Diod. V. 1-4. Todo esto fue objeto de tratados que hablaron de los diferentes géneros, estilos, elementos, recursos e influencias, aplicadas al arte del discurso, en diferentes tratados de Cicerón – *orator*, *de oratore*, *Brutus*, *de partitione oratoria*, *de inventione*, *Rethorica ad Herennium* y otros –, y posteriormente recogido, elaborado y ampliado por Quintiliano. Dos siglos después, Luciano de Samósata, *Cómo se debe escribir historia*, 50, afirmaba que el arte del historiador no era qué decir, sino cómo decirlo, de la misma forma que el arte de Fidias, Praxíteles o Alcamenes no era buscar el material de sus obras sino moldearlo.

²⁰ *parva forisitan et levia memoratu*, como los del año 24 d.C., Tac. *ann.* IV. 32; 33; *dial.* XXII.5; Gell. V.18.8/9; Serv. *ad aen.* I.373; Cic. *de orat.* II.52; *leg.* I.3-8; E. Gabba vincula el interés romano por conocer sus orígenes al aumento del contacto de Roma con los griegos, que fueron quienes les estimularon para rastrear su pasado, y ello no ocurrió antes del 350, E. Gabba, “Considerazioni sulla tradizione letteraria sulle origini della Repubblica”, en *Entretiens sur l’Antiquité Classique: les origines de la République romaine*, Fondation Hardt, Vandoeuvres/Geneve. (1968), pp. 135/174. El riesgo de tratar lo remoto era que ya otros lo hubieran hecho, y de lo reciente, que se provocaran graves ofensas y motivar con ello pocos agradecimientos. Respecto a las ventajas de tratar asuntos lejanos, a nadie importa si ensalzabas más al ejército cartaginés que al romano, Livio, *praef.* 3-4.

²¹ Quint. *Inst.* II.4.2; Isid. *etym.* I. 44.4. D. B. Dietz, “Historia in the Commentary of Servius”, en *TAPhA* 125, (1995), pp. 61-97, 66.

reflexiva y cuidada, enriqueciéndolo con el empleo de los recursos que ofrecía la retórica. Una gran historia, venía a decir, debía ser la consecuencia de un historiador grande en elocuencia y en el manejo de la retórica. La reinterpretación y reelaboración de los datos legados por la tradición, no sólo debía ser la aspiración de todo buen escritor, sino que resultaba ser la forma de intervención sobre la memoria del pasado que nos distanciaba de la deplorable analística. Igual que el discurso perfecto era el resultado final de la observación de pautas bien establecidas, para llegar al orador perfecto, la historia tenía igualmente sus cauces para alcanzar su refrendo como obra artística²².

De esta forma, los historiadores romanos adaptaron su método narrativo y fuentes de información a las pautas retóricas, y corrigieron y transformaron aquéllas si por cualquier razón, como la necesidad de subrayar el mensaje moralizante de algunos episodios, o reforzar el atractivo de un relato árido, tales tradiciones, corregidas y transformadas, se juzgaba que podían mejorar la calidad de la obra literaria. En consecuencia, la retórica permitía, *venia aniquitatis*, que se faltara a la verdad, si con ello se lograba un relato más impactante. Así, los sucesos oscurecidos por su antigüedad, como los tiempos de la fundación y anteriores, *urbis primordia*, o cuestiones como la de si Marte fue padre de Rómulo, o la muerte de Coriolano, éstos y otros como ellos, podían ser reconstruidos como leyendas poéticas, *fabulae poeticae*, a falta de mayor información, *rerum gestarum monumenta*. Se consideraba lícito mezclar las cosas divinas con las humanas, añadiendo más dignidad, *augustiora*, a los comienzos de las ciudades, lo que a veces obligaba al historiador escrupuloso a subrayar su imparcialidad respecto de apoyar o no semejantes asertos²³.

En consecuencia, la retórica se enfrentó a la forma tradicional de hacer el discurso, fuese el histórico o el forense, y ofreció vías que sacrificaban el fondo por la forma. Estas novedades fueron suficientes para generar un ambiente hostil y de rechazo en los círculos intelectuales tradicionales. Tácito recordaba que para los antepasados la retórica carecía de prestigio alguno, y tal corriente de oposición en realidad se constataba desde los tiempos de la República en que aquel instrumento de la oratoria ganaba posiciones en amplios círculos de interesados. En el 161 a.C., el senado decretó que no se permitiera a filósofos y maestros de retórica vivir en Roma, y a comienzos de la centuria siguiente, los censores del 92, Cn. Domicio Enobarbo y L. Licinio Craso, ordenaron igualmente el cierre de las

22 El embellecimiento retórico de los relatos, en Livio, *praef.* 7; VII.6.6; Quintil. X.1.31; Cic. *de orat.* I.52/54; *leg.* I.2.6; 3.8; *orat.* 124; *Arch.* 14/15; *fam.* V. 12.2; DH I.1.4; 6.2; Diod.V.I.2; Plin. *ep.* V.8.4. La antigüedad aceptó muchas narraciones ficticias y a veces incluso toscamente ideadas, Cic. *rep.* II 19. Para algún autor la ornamentación del relato histórico de la que habla Cicerón se refiere a la dicción y el ritmo, P.A. Brunt, *op.cit.* n.13, 233.

23 Cic. *Bruto*, 43; *haud in magno equidem ponam discrimine*, Livio, *praef.* 6-8. Livio, II.40. 10. P. Boyancé, (1940), 388-392, 390.

escuelas retóricas, por haber instituido una nueva clase de enseñanza, a la que los jóvenes acudían, pasando el día entero en las escuelas, para aprender cosas nuevas, *haec nova*, que iban en contra de lo que nuestros antepasados dijeron que debían aprender. Este fue el ambiente en el que floreció el discurso de M. Antonio y el citado L. Craso, los mejores oradores de su tiempo, a juicio de Cicerón, que justificaba sus afirmaciones desde el auge que la retórica había ya alcanzado en su tiempo²⁴.

Interesa finalmente ver cuál era el significado que los historiadores daban a la noción de verdad. En el relato historiográfico la verdad se identificaba con la imparcialidad, esto es, con no tomar partido ni a favor ni en contra de los hechos. Para los romanos, la verdad no era lo opuesto a la falsedad sino a la parcialidad, a la *bias*, la fuerza, la violencia y la coacción, pero también la influencia, en sentido más amplio. Por lo tanto, el no dejarse influir en la narración, examinar las cosas de manera imparcial, sin apuntarse a una u otra interpretación, era contar la verdad. Cuando se escribía desde la *bias*, se infería que el historiador podía omitir cosas o añadir otras que en realidad nunca pasaron. Así, hubo quien escribió a favor y en contra de Nerón, y quien prefirió atenerse a la verdad, esto es, ser imparcial, como decía Flavio Josefo. Polibio ya había criticado antes a quienes hacían más encomio que historia, y recalcó al comienzo de su obra la necesidad de la imparcialidad. Pese a todo, el griego admitía que se hablara de algo o alguien con cierta parcialidad, pero siempre que tal actitud no fuera contra la veracidad de los hechos²⁵.

Para Tácito ser imparcial era dejar que fluyeran los rumores, aún los peores, y no inclinarse ni por unos ni por otros, pues en su opinión la verdad aparecía cuando la investigación se hacía *neque amore... et sine odio*, o, sin ira y parcialidad. La ausencia de odio o de favores recibidos por el historiador, era garantía de imparcialidad, de escribir la verdad. El mismo aseguraba haber narrado sus *Annales* sin resentimiento ni parcialidad, pese a que con frecuencia daba por ciertos determinados rumores, y acusaba por ejemplo en sus *Historiae*, a los *scriptores* de la guerra del 69 a.C., de haberse dejado llevar por la adulación justificada por un falso amor a la paz y a la patria, cuando era claro que todo era consecuencia de la vanidad y la envidia. Según Plinio el Joven, ser imparcial era dar testimonio

24 Gell. XV.11.1-2; cf. Suet. *Rhet.* 1; Tac. *dial.* 35, por boca de Vipstano Mesala, clasicista y conservador, interlocutor del diálogo, tribuno militar en 69 d.C. Cic. *de orat.* III.24.95; Tac. *dial.* 30.2; 35.1. El 161 a.C.; Suet. *Retórica, Biografías literarias latinas*, 25. Sobre Craso y Antonio, sus tratado de *oratore* y *Brutus*. Cic. *de orat.* III. 93 justificaba la posición de Craso, porque pensaba que esas escuelas eran impúdicas, no se daba formación ni cultura.

25 A. J. Woodman, (1988), *op.cit.* n. 16, 71-74, 82-83; J.E. Lendon, *op.cit.* n.16, 41-62, 41; Pol. XVI.-14-6-7, T.J. Luce, "Ancient Views on the Causes of Bias in Historical Writing", en *CPh* 84.1, (1989) pp. 16-31, 18 y 20; W. C. McDermott & A. E. Orentzel, "Silius Italicus and Domitian", en *AJP* 98.1, (1977) pp. 24-34; A. Laird, "The rethoric of Roman Historiography", en *The Cambridge Companion to the Roman Historians*, (2009) pp. 197-213, 199 y 202.

sincero y veraz de los sucesos que narraban. No tomar partido, mantenerse neutro ante las posibles versiones de los hechos, era sinónimo de estar en lo cierto, de la realidad de los hechos. Un historiador debía ser imparcial, valiente, libre, amigo de la verdad, y como decía el Luciano el cómico, que llamara higos a los higos y barreño al barreño. Que no se rigiera ni por el odio ni por la amistad, ni fuese moderado ni se turbara o avergonzara, sino que fuera juez ecuánime, sin patria ni rey, sin calcular qué le parecería a éste o a aquél, sino que dijera lo que en verdad ocurrió²⁶.

5. PROSISTAS GRIEGOS

En Roma, los que escribían sobre el pasado de la Ciudad sabían que antes de los grandes historiadores griegos, Heródoto y Tucídides, había habido escritores que trataron sucesos aún más antiguos, aunque sin el rigor ni la solidez de los citados. Al principio de su obra Tucídides señalaba lo incierto que era tratar los sucesos anteriores a la guerra que iba a narrar, y calificaba de logógrafos a quienes se habían referido a estos sucesos. De estos logógrafos o prosistas, nos ha llegado poco más que sus nombres y algunas referencias aisladas de sus obras, como Hecateo de Mileto, de comienzos del siglo V, que recopilaba mitos y genealogías, culminando un relato más pomposo y encantador que verídico, en su mayoría indemostrable, y junto a éste se conocían al final de la República los nombres de Eugeón de Samos, Déyoco de Cícico, Bión de Proconeso, Eudemo de Paros, Democles de Figela, Acusilao de Argos, Carón de Lámpsaco y Ameleságoras de Calcedón, todos ellos anteriores a Heródoto, y Ferécides de Atenas, Acusilao de Argos, Helánico de Lesbos, Damastes de Sigeo, Jenomedes de Ceos, Janto de Lidia y otros, coetáneos de Tucídides, todos igualmente del siglo V.

Dos siglos antes que Polibio otros historiadores griegos ya habían adaptado sus relatos a las pautas retóricas del discurso. En el siglo IV Eforo distribuía los asuntos a tratar en partes equilibradas, presentando una relación de sucesos todos ellos afines, y antes que él, Tucídides, advertía de la desigual relación entre historia y discurso, ya que mientras éste se consideraba como pieza transitoria y circunstancial, pensada para distraer, *agonisma*, el espectáculo para Polibio, con sucesos poco importantes, oscuros y corrientes, por el contrario, la historia era un tesoro perdurable, *ktema*, algo que se debía poseer y consultar siempre, pues trataba de hechos singulares, admirables y grandiosos. En el mismo siglo, Jenofonte ponía el discurso en boca de los líderes militares, ante la falta de valor

26 Josefo, *AJ* XX.154-156; Tac. *ann.* I.1.3; Plin. *ep.* VII.17.3; Tac. *hist.* II.101; Herodian. *hist.* I.2, siglo III d.C.; Plin. *ep.* III.18.10; A.J. Woodman, (2011), *op.cit.* n.15, 244 y 245; T. P. Wiseman, “Lying Historians: seven Types of Mendacity”, en J. Marincola, ed., *Oxford Readings in Classical Studies*, Oxford, (2011), pp. 314-336. 318; creía la fábula sobre la muerte de Druso, hijo de Tiberio, J.S. Reid, “Tacitus as a Historian”, en *JRS* 11, (1921), pp.191-199. 194 y 195; Lucian. *Cómo se debe escribir historia*, 41.20-25.

y coraje de los soldados, o para encauzar las situaciones incontroladas. Pero no sólo el relato histórico se beneficiaba de las ventajas del discurso, al embellecerlo y evitar la monotonía en la exposición dilatada de los hechos, sino que éste mismo adquiría más peso y autoridad al gozar del crédito de acompañar el relato de unos hechos ciertos. Y todo ello pese a que ambos géneros manejaban lenguajes, ritmos y expresiones diferentes.

En la historiografía romana, los discursos, inventados o no, se insertaban en el relato para reforzar situaciones, caracteres o motivos, o para producir efectos complicados e interesados. Cuando el historiador introducía un discurso en su relato, se convertía en orador. Servían para explicar lo que hicieron y por qué lo hicieron, sus perspectivas y sus objetivos. Podían suponer un análisis político del historiador sobre asuntos concretos, como el discurso de Mecenas y Agripa, sobre monarquía y oligarquía, en Dión Casio. Los discursos atribuidos al enemigo suponen una oportunidad para mostrar el punto de vista del contrario. Pero sobre todo tenían un valor estético en el relato. Pues marcaban los momentos cruciales, resaltaban con dramatismo los hechos que se desea resaltar y conferían un cierto descanso al hilo narrativo²⁷.

Además, el discurso era ocasión para desplegar la elocuencia del historiador, por lo que debía ser de uso moderado, y no ser desterrado, ya que la narración necesitaba a veces ser embellecida y podía ir bien introducir este tipo de alocuciones. Se introdujeron discursos supuestamente adaptados de originales, con el ornato retórico conveniente. De hecho, cuando el tema poseía un lustre de grandeza, el historiador no debía permitir que el lenguaje - por su brevedad

27 Tuc. I.22; Plin. ep. V.8/11; Cic.orat.120; 124; de orat. II.62; Diod. V. 2; 4; Plin. ep. V.8. 9; 11. Sobre Eforo, G. Schepens, “Ephore sur la valeur de l'autopsie (F Gr Hist 70 F 110 = Polybe XII 27.7)”, *AncSoc* 1, 1970, 163-182. Polibio otorgaba un valor distinto a los discursos, en comparación con los historiadores posteriores. Los discursos debían tomarse tal y como fueron pronunciados, averiguar por qué fracasaron o triunfaron, y con el estudio de todo ello, obtener indicios y previsiones sobre el futuro, Pol XII. 25b. 1-3; en su opinión, los discursos que Timeo introducía en su obra, eran falsos, una invención del autor, L. Pearson, “The Speeches in Timaeus’ History”, en *AJPh*, 107.3(1986), pp. 350-368, 350. Para ser elocuente, había que saber adornar el discurso y engrandecer con pensamientos magníficos y admirables todo cuanto se proponía persuadir, Cic. *de orat.* I. 21. 94. El discurso dramático fue una convención de uso común en los historiadores. Pero más importante fue que representaban un carácter, o una situación, o una opinión que el historiador necesitaba subrayar y que podía representar su propia interpretación de las cosas. No eran menos válidos que el resto del relato, N.P. Miller, *op. cit.* n. 3, 45-57, 56; P. Pontier, “Place et fonction du discours dans l’oeuvre de Xénophon”, en *REA* 103.3/4, (2001), pp. 395-408, 395; K. Gries, *op.cit.* n.3, pp. 118-141, compara el discurso en Livio con los de los historiadores griegos. Respecto a la inserción de discursos en la narración, Polibio no dudaba de la veracidad de los que los historiadores introducían en los textos. El mismo lo había hecho, pero creía que ni los políticos debían abusar de este recurso retórico, creándolos de su inventiva para cualquier ocasión, ni los historiadores debían usarlos para lucir sus habilidades sin centrarse exclusivamente en la sustancia de lo que dicen, Pol. XXXVI.1; J. Marincola, “Speeches in Classical Historiography”, en *A Companion to Greek and Roman Historiography*, ed. By J. Marincola, Oxford. (2007), pp. 118-144, 119.

y concisión - desluciera los hechos. Para Dionisio de Halicarnasos, la obra de Tucídides contenía discursos que entorpecían el relato general, de modo que la lectura llegaba a ser monótona y tediosa, lo que no se concilia con los propios actos de aquel historiador, ya que los libros que conservamos de sus *Antigüedades*, son prácticamente una sucesión de discursos unidos con mejor o peor fortuna en cada caso. De hecho, decía el de Halicarnasos que estos discursos eran más abundantes cuando el relato contenía pocos en insignificantes sucesos, como ocurría en el libro I del ateniense, por lo que se deduce, escribía Dionisio, que el autor los utilizaba para compensar las lagunas de conocimientos²⁸.

Volviendo a los griegos, después del siglo IV las historias de Jerónimo de Cardia – entre el 350 y 260 a.C. – sobre los Epígonos, las de Timeo de Tauromenio, Antígono de Caristo, un tal Quereas, Sileno de Caleacte y el lacedemón Sósilo, estos dos últimos, historiadores de las empresas de Aníbal, además de los estudios cronográficos y geográficos de Eratóstenes, todos ellos incluían referencias sobre Roma en extensión y trascendencia que desconocemos, más allá de las parcas referencias de quienes les citaron. En el siglo II d.C., aún podían encontrarse a la venta ejemplares de sus obras. Aulo Gelio escribía que estando en Brindisi, pudo comprar algunos libros de prodigios, relatos maravillosos, sucesos inauditos, cosas increíbles, de autores, como Aristeas de Proconesos - del siglo VII a.C. -, Isigonos de Nicea - siglo I a.C. -, o Ctesias de Cnido, en Caria, del s. IV a.C., un médico con un relato sobre la India pleno de datos fantásticos, pero también con otros de interés, y otro sobre Persia. Otro prosista era Onesícrito, discípulo del cínico Diógenes, que acompaña a Alejandro hasta la India, con la invención del encuentro entre Alejandro y la Amazona, y finalmente Filostéfanos y el rétor Hegesias de Magnesia, influyente en la Roma del siglo II a.C. Pero satisfecha la curiosidad por lo raro y extraordinario, Gelio confesaba sentir cierto hastío por las cosas que ni embellecían ni hacían la vida agradable.

Podemos afirmar que hasta mediados del siglo III a.C., Roma no tuvo realmente escritores, sólo tradiciones sobre piezas o creaciones compuestas para ser cantadas. En tiempos tardíos Macrobio nos hablaba de un muy antiguo libro de *carmina*, que fueron reunidos antes de que existiera nada escrito en latín, lo que suponía la existencia de registros de tradiciones orales. De este modo, los restos de aquella prosa griega casi perdida, las noticias esporádicas en las obras de los historiadores posteriores, lo que pudo conservarse en los archivos, los elogios

28 Livio componía su libro I con hasta cuarenta y cuatro discursos directos que iban desde una o dos escuetas palabras, a varios párrafos. Por su parte, Dionisio introducía muchísimos discursos desde el libro III, que hacen pesada y prolífica la narración, pues el escritor muestra estar más preocupado por las formas que por el fondo. Diod. XX.1; 2.2; DH, *de Thuc.* 16.1-3; 4; N.P. Miller, *op.cit.* n.3, pp. 45-57, 46. El uso de *topoi* y otros recursos retóricos en DH, K.S. Sacks, "Historiography in the rhetorical works of Dionysius of Halicarnassus", en *Athenaeum* 61, (1983), pp. 65-87.

fúnebres y las tradiciones familiares, más un surtido de leyendas, mitos y material fabulado, de origen y contenido tan impreciso como variado, era la esencia del material de que dispusieron quienes escribieron sobre Roma, ya en poesía ya en prosa, a partir de la segunda mitad del siglo III a. C.²⁹

6. LA ANALÍSTICA. LA REGIA

A comienzos del principado, Dionisio de Halicarnasos coincidía con Cicerón en restar valor a las noticias de estos logógrafos, que consideraba poco rigurosas y de procedencia dudosa. Para el arpinate las alusiones a Roma en estos escritos eran breves y en forma de sumarios o *epitomai*. Para el de Halicarnasos las obras de estos griegos no eran peores que las de los primeros historiadores romanos, como Quinto Fabio, de fines del siglo III, Aulo Postumio Albino o Lucio Cincio Alimento, todos ellas escritas en griego, ya en el siglo II. A éstos sumaban luego los nombres de Q. Fabio Máximo, Valerio de Antium, C. Licinio Macro, Elio Tuberón y L. Calpurnio Pisón, que escribieron en latín. De otros como C. Fannio, Venonio o Cn. Gelio apenas sabemos más que el nombre. A todos ellos les unía un mismo formato, el de intentar narrar con exactitud los sucesos que ellos mismos habían experimentado, y referirlos agrupados en años, pero flaqueaban y se mostraban sucintos y superficiales cuando trataban los sucesos más antiguos, aquellos que habían ocurrido tras la fundación de la Ciudad³⁰.

29 Catón, en Gell. XI.2.5-6; Macrob. *sat.* V.20.18; DH *Sobre Tucídides*, V.2-4; Gell. IX.4; Nep. *Hann.* 13; Pol. III.20.5; K. Quinn, “The poet and his audience in the Augustan Age”, en *ANRW* II.30.1 (1982) pp. 75-180, 76; T.P. Wiseman, “The Prehistory of Roman Historiography”, en *A Companion to Greek and Roman Historiography*, ed. by J. Marincola, Oxford (2007), pp. 69-79, 73; A. S. Gratwick, “Prose Literature”, *The Cambridge History of the Classical Literature. II. Latin Literature*, E.J. Kenney, ed., (1982), pp. 138-155, 149; J. von Ungern-Sternberg, “The tradition on Early Rome and Oral History, Greek and Roman Historiography”, en J. Marincola, ed., *Oxford Readings in Classical Studies*, Oxford (2011), pp. 119-149, 123.

30 Tuc. I. 1; 21; DH I.5.4. DH I.6.1-2; 7.1-4; Cic. *de orat.* II.52-53. Desde la retórica les calificaba de *narratores*, pero no *exornatores*. No hay palabra latina para analista, G. Verbrugghe, *op.cit.* n.10, pp. 192-230, 192 y 221. Otros analistas fueron G. Acilio, L. Casio Hemina, C. Sempronio Tuditano, C. Fannio y Q. Claudio Quadrigario. Junto a ellos, M. Porcio Catón, M. Terencio Varrón, Marco Escauro y Q. Lutacio Cátulo, La bibliografía sobre el tema es abundante, *vid.* como muestra, E. Rawson, *The first latin annalists*, *Latomus*, 35, (1976) 689-717; C.W. Fornara, *The Nature of History in Ancient Greece and Rome*, Berkeley, University of California Press. 1983; M. Chassagnet, “La conception de l’histoire dans l’historiographie romaine anté-cicéronienne”, en G. Lachenau et D. Longrée (dir.), *Grecs et Romains aux prises avec l’histoire. Représentations, récits et idéologie*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, vol. 1, (2003), pp. 63-83; *idem*, (éd), *L’annalistique romaine*, t. I : *Les annales des Pontifes et l’annalistique ancienne (fragments)*, Paris (1996); *idem* (ed.), *L’annalistique romaine*, t. II : *L’annalistique moyenne (fragments)*, Paris 1999; D. Flach, *Einführung in die römische Geschichtsschreibung*, Darmstadt 1985; G. Forsythe, “The Roman Historians of the Second Century B.C.”, en C. Brunn (éd.), *The Roman Middle Republic. Politics, Religion and Historiography c. 400-133 B.C.*, Rome 2000, pp. 1-11; U. Gotter et N. Luraghi, *Formen römischer Geschichte von den Anfängen bis Livius. Gattungen. Autoren. Kontexte*, Darmstadt

Hay numerosas pruebas de que en los tiempos primitivos romanos, latinos y etruscos estaban dentro de la órbita de influencia del mundo griego. La fecha del 728 dada por el analista L. Cincio Alimento, para la fundación de Roma está dentro del contexto cronológico de la fundación de algunas *poleis* griegas, como Naxos, 734, Siracusa, 733, Leontini y Catana, 729 y Megara Hyblaea, 728. En sus primeros siglos de historia Roma y sus vecinos, los latinos y etruscos estaban en la zona de influencia del mundo griego, lo que probablemente tuvo efectos en la percepción que los romanos tuvieron de sí mismos. No hubo por tanto una Roma Primitiva, genuina o pura, que en el campo de la literatura fuera capaz de desarrollar una historia propia, sin deudas y conexiones con la experiencia literaria de los griegos. Este heleno-centrismo romano aún era mantenido a comienzos del Principado, cuando Dionisio de Halicarnaso, en el ambiente que cabía esperar de una Grecia dominada, se esforzaba en defender el papel de la tradición mítica griega en los tiempos anteriores y posteriores a la fundación de la Ciudad, frente a las versiones que hablaban de una Roma poblada con vagabundos y marginados, cuya elevación posterior sólo fue posible gracias a la Fortuna³¹.

Polibio afirmaba que los analistas escribieron sobre antiguas genealogías, mitos, colonizaciones y fundaciones de ciudades, esto es, los que trataron sobre cosas que ya otros habían escrito y aclarado antes de manera conveniente. Añadía además que lo hicieron de forma despreocupada, confusa e incompetente, influidos por escritores como Q. Fabio Pictor, el más antiguo de todos ellos, que a su juicio fue tendencioso, por lo que no era posible a través de él llegar a conocer cómo Roma forjó su imperio. La obra de Pictor, senador y embajador en Delfos en 216, cubría al menos desde los reyes hasta su tiempo, por lo que trató los sucesos acaecidos en Sicilia durante la primera Guerra Púnica. Pictor escribía sobre la actuación política de Roma en griego y para los griegos, y lo hacía desde un método y una perspectiva griega, por lo que su obra podría calificarse de propaganda. Dionisio de Halicarnaso lo consideraba autor de pobre expresión, no mejor que otros analistas, que además utilizaba fuentes no fiables, como su fecha para la fundación de la Ciudad, e incluso, para Plutarco, no más fiable que el griego

2003, pp. 9-38; W. Kierdorf, *Römische Geschichtsschreibung der republikanischen Zeit*, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2003; F. Lassère, L'historiographie grecque à l'époque archaïque“, en *Quaderni de Storia*, 2, (1976), pp. 113-142.

31 Tuc. VI.3-5; J. Dillery, “Roman Historians and the Greeks: audiences and models“, en *The Cambridge Companion to the Roman Historians*, (2009), pp. 77-107, 77 y 87; T.P. Wiseman, (2007) *op.cit.* n.29, pp. 69-79; los sincronismos de Roma y Grecia, D.C. Feeney, *Caesar's Calendar: Ancient Times and the Beginning of History*, Berkeley and Los Angeles, 2007; para R.M. Ogilvie, *A Commentary on Livy, Books 1-5*, Oxford Clarendon Press, 1965, pp. 46 ss., el relato sobre los tiempos arcaicos fue tomado de los griegos; M. Fox, *op.cit.* n. 17, pp. 31-47, 34; *vid.* además, A. Rodríguez Mayorgas, “Historia griega y memoria romana. El surgimiento del discurso histórico en la República“, en *Dialéctica histórica y compromiso social*, vol. 1, C. A. Fornis; J. Gallego; P. López Barja y M. Valdés (coords.), (2006), pp. 431-448.

Diocles de Pepareto, de tendencia teatral y fantasiosa, como solían escribir los que trataban los tiempos arcaicos, en los que las obras incluían más fábulas que hechos probados, por lo que Pictor sólo resultaba útil a la hora de hablar de reliquias institucionales, como hacían Plinio el Viejo, Aulo Gelio y Macrobio³².

Para el historiador de Megalópolis el caso de Pictor era la mejor prueba de cómo alguien lograba imponer su autoridad como historiador, debido a su ascendente personal, al renombre alcanzado en la Roma de su tiempo, sin que se cuestionaran sus afirmaciones. El griego consideraba que la historia sin verdad era infructuosa, y la relación de Pictor con ella era poco rigurosa, parcial y benevolente, algo que era consecuencia de su visión filoromana y negativa del lado cartaginés. Para el megalopolitano la posición de Pictor sobre las causas de la Guerra de Aníbal era incoherente, y advertía que sus lectores no debían dejarse llevar por su fama como escritor, sino atenerse sólo a lo narrado por él. Pese a todo, Polibio estaba de acuerdo con la visión de Pictor en otros episodios de la guerra púnica, y decía que su autoridad no debía menospreciarse totalmente, aunque tampoco considerar sus propuestas como definitivas³³.

Esto nos lleva a comentar la opinión de Polibio sobre quiénes estaban capacitados para escribir historia. Lo ideal era conocer los sucesos desde la propia experiencia personal, y si además se hacía desde una posición de mando, que ampliaba el campo de posibilidades, como ocurría en el caso de su padre, Lycortas, que llegó a ser hiparco y estratego, según ya dijimos *supra*, y él mismo, también hiparco, y luego protegido de los Escipiones, si se contaba con esta atalaya de observación, entonces se contaba con lo necesario para realizar una buena indagación de los sucesos. Pese a todo, y aunque en efecto la actividad de muchos de los analistas estuvo vinculada a la élite política, no fue así en el resto de la actividad literaria. En realidad casi toda la literatura republicana fue escrita por gente que no pertenecía a la élite, algunos fueron itálicos, esto es, no romanos, e incluso hubo esclavos de guerra. Pero es una certeza que los primeros historiadores romanos adoptaron los puntos de vista de la élite, con todos los prejuicios aparejados, contando las hazañas de generales y magistrados, y dando al pueblo un papel de espectadores pasivos, si no hablaron de él en términos hostiles³⁴. Según Tácito la historia no fue en su tiempo una ocupación extendida

³² Cic. *leg.* I.6; Livio I. 44.2; 55.8/9; X.37.14; DH I. 6.2; 39.1; 74.1; 79.4; 80.3; II.38.3; 40.2; IV.6.1; 15.1; 30.1; 64.3; VII.71.1; Gell III.2.11; V. 4.1; X.15.1; XII.12.14; Plin. *nat.* XIV.89; Macrob. III.2.3; Plut. *Rom.* 3; VIII.9; FGrH 809 F 4A, J. Dillery, *op.cit.* n. 31, 77-107, 79, 81 y 83; M. López López, Sempronio Aselión y su lugar en la historiografía romana. Una revisión del problema, *Myrtia* 10, (1995), 177-186, 183.

³³ Plut. *Rom.* 3; 8; 14; *Fab.* 18; Ap. *Hann.* 27; Pictor sobre los reyes, Livio, I.44.2; 55.8; sobre Coriolano, II.40.10; año 216, Livio, XXII.7.4; 57.2-5; Pol. I. 14. 1-6; 58.4; III.8; 9.4-5; *Supplementum Epigraphicum Graecum*, 26, 1123.3a, Amsterdam 1923-, T. P. Wiseman, (2011), *op.cit.* n. 26, p. 74.

³⁴ H. I. Flower, "Alternatives to written history in Republican Rome", en *The Cambridge*

entre los senadores, a su juicio porque su experiencia política y militar, en general, no alcanzaba el nivel de los personajes de la República. No se vieron incursos en grandes gestas y hazañas, y su perfil, más bajo, giró en torno a los actos públicos, los negocios particulares y todo lo más, el cultivo de géneros literarios menores³⁵.

Además de los analistas, hay referencias desde el siglo II a.C. a la existencia de otra fuente de información muy antigua, a la que una centuria después Cicerón se refería como *annales* de los pontífices máximos, puestos en conexión con la labor que durante un tiempo desarrolló el *pontifex maximus* en su residencia oficial, un edificio de planta trapezoidal situado en la *via Sacra*, la *regia*. De ellos decía que eran de una aridez inigualable, lo que permite suponer que en algún momento los habría consultado. En los muros de ese edificio, desde fecha temprana pero incierta, el *pontifex maximus* colgaba unas *tabulae* previamente blanqueadas, *dealbatae*, que contenían una relación de noticias relativas al oficio religioso, además de otras de contenido laico, que juzgaba relevantes y que habían acaecido a lo largo del año que finalizaba. Es posible que esta tradición fuera incluso anterior al año 400, fecha de un eclipse solar documentado, e igualmente se ha argüido la fecha del 304, en conexión con los actos del escriba Cn. Flavio, para el fin de la costumbre de datar los sucesos clavando un clavo en los muros del Templo de Júpiter, y la ampliación del número de miembros del *collegium pontifical*, que pasó de cuatro a ocho. La referencia de la primera mitad del siglo II a.C., sobre el contenido concreto de aquellas *tabulae*, atribuida a Catón el Censor, afirmaba que en ellas se trataban cosas como el alto precio del trigo, o los frecuentes eclipses de sol y luna, y otra tardía, de fines del siglo IV d.C., del gramático Servio Honorato, indicaba que en aquellas *tabulae* figuraban los nombres de los cónsules y otros magistrados, y los sucesos más memorables acaecidos en tierra y mar, en la paz y en la guerra. Estas *tabulae* sustituían a las anteriores, que eran retiradas, y su texto, copiado y guardado en el interior, antes de ser reutilizadas, pues no es factible pensar en su directo almacenamiento, dado el limitado espacio interior de aquel edificio³⁶.

Companion to the Roman Historians, (2009), pp. 65-76, 67; una prosopografía de los historiadores romanos de la República, A. Rodríguez Mayorgas, “La figura del historiador en la República romana”, en *SHHA* 29, (2011), pp. 65-95; J. Marincola, “Ancient Audiences and expectations”, en *The Cambridge Companion to the Roman Historians*, (2009), pp. 11-23, 17; Sal. *Cat.* 4.2; Livio, *praef.* 1, T.P. Wiseman, (2007), *op.cit.* n. 29, 71.

35 Tácito, *hist.* I.1; J. Marincola, (2009), *op.cit.* n. 34, pp.11-23, 12; La historia narrada en el siglo IV d.C. ha sido sustituida por las biografías de las escandalosas vidas de los emperadores, Amm. Marc., XXXI.5.10.

36 Catón el Viejo, *Orig.fr.77P* (= Gell, XI.28.6); Serv., *ad aer.* I. 373; Livio, VII.3.5; X.9.2; Plin. *NH* XXXIII.119-120, T.P. Wiseman, “History, poetry and annals”, en D.S.D. Levene and D. Nelis, eds., *Clio and the Poets: Augustan Poetry and the Traditions of the Ancient Historiography*, Leiden and Boston (2002), pp. 331-362, 360; H. Beck, “The Early Roman Tradition”, en *A Companion to Greek and Roman Historiography*, ed. by J. Marincola, Oxford (2007), pp. 259-265, 261; Livio, VII.3.5; X.9.2; Plin. *NH* XXXIII.119-120, T.P. Wiseman, (2007) *op.cit.* n. 29, p. 70; aunque T. J. Cornell, *The Beginning of Rome. Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars*

Cualquier transeúnte podía así tener una breve noticia de hechos relevantes del último año, mediante una fórmula que armonizaba con las costumbres y hábitos de los romanos, tanto en la manera de dar a conocer las cosas, como de informarse por parte del ciudadano. Los romanos escribían textos en material perdurable como el metal y la piedra, y en soportes menos perdurables, como la madera, en nuestro caso blanqueada, *tabulae dealbatae*, e igualmente escribían textos en las basas de estatuas, muros de templos, altares, arcos, basílicas y en realidad, en cualquier edificio, susceptible de ser utilizado como vehículo de información accesible al ciudadano. Las vías que conducían a la Ciudad acogían numerosas tumbas con epitafios que informaban sobre la vida del difunto. No era por tanto, la publicación del *pontifex maximus* un hecho extravagante o fuera de contexto³⁷.

Pero la repercusión de las *tabulae* pontificales en la literatura posterior es ciertamente controvertida. Si nos referimos a Enio, cuya obra, los *Annales*, fue conceptuada como un comentario sobre las *tabulae* del *pontifex maximus*, vemos que en efecto el poeta había incluido nombres de magistrados, notas sobre asuntos religiosos, información sobre cargas públicas, campañas militares y triunfos, medidas censoriales, juicios y cosas así, pero sin seguir el modelo pontifical de disponer todo año por año. Esta disposición pudo dar a Enio un cierto crédito y respeto, al margen de su condición de poeta, algo que por ejemplo el senador e historiador Q. Fabio Pictor no necesitaba, pues él sí dispuso su relato como *annales*, año por año. Pero solo Cicerón, Atico y Verrio Flaco, de todos los escritores antiguos de los que tenemos noticia, testimonian haber consultado los *annales maximi*. Para Cicerón aquellos eran textos sin ornamento alguno, de formato tedioso y árido, donde solo se indicaban nombres, fechas y lugares, un

(c.1000-264 B.C.), London & New York. (1995), pp. 13-15, piensa que comenzaron mucho antes; J.E.A. Crake, “The Annals of the Pontifex Maximus”, en *CPh* 35.4, (1940), pp. 375-386, 378 y 381, sobre el año 400 como fecha comienzo de la recopilación. Sobre los *annales maximi* en general, J.P.V.D. Balsdon, “Some Questions about Historical Writing in the Second Century B. C.”, *CQ* 3.3-4, (1953), pp. 158-164. 162; U. Scholz, “Annales” und “Historia(e)”, en *Hermes* 122, (1994), pp. 64-79, con una amplia bibliografía sobre el tema.

37 Cic. *de orat.* II.52; *Brut.* 55; *nihil potest esse ieiunius*, *leg.* I.2.6; Quint. *inst.* X.2.7; Serv. *ad aen.* I. 373; Catón, *fr.* 77P (=Gell. II.28.3-6); Macrob. *sat.* III.2.17; DH I.73.1; 74.3 cita una tabla de los pontífices para hablar de la fecha de la fundación de Roma; H. I. Flower, *op.cit.* n. 34, 65-7, 68; E. Gabba, *op.cit.* n.20, 136-169, 150 y 154; Según C. Letta, “La tradizione storiografica sull’età regia: origine e valore”, en *Alle Origine di Roma*, Atti del Colloqui tenuto a Pisa, il 18 i 19 Settembre 1987, (1988) a cura di E. Campanile, Pisa, pp. 61-75, 62 y 64, lo que se conservaba eran los *annales*, no las *tabulae*. Aunque no poseamos datos directos de alguno de estos *annales*, textos como el de Livio, III. 31.1, nos mueven a pensar que fueron resueltos con alguna copia de ellos a mano: (año 456 a.C.) “después fueron hechos cónsules M. Valerio Maximo Lactuca y Espurio Verginio Tricosto Celiomontano. Hubo paz en la Ciudad y en el exterior. Los abastecimientos fueron penosos por el exceso de lluvia. Se aprobó una ley para hacer de dominio público el Aventino. Fueron reelegidos los mismos tribunos de la plebe. Al año siguiente,”. Gellio, V.18.8/9; Cic. *de orat.* II 54; *orator*, 120; *de leg.* I. 3-8; DH I.6.2; M. von Albrecht, *Historia de la Literatura Romana*, [London, 1994] (1997), Barcelona, p. 44.

modelo parco y deslucido que fue imitado luego por los analistas posteriores, en contraste con el modo en que desde finales de la República se abordaba la redacción de la historia, en la que verdad y perfección artística buscaron un cierto equilibrio en los tratadistas del género.

Los *annales* estaban redactados sin relación a los principios retóricos, no cuidaban la elocución, la invención y la disposición de las partes del discurso, del *ethos* o el *pathos*, ni de las figuras de pensamiento, entre otros recursos. Se decía de ellos que carecían de la profundidad y trascendencia que tenían las obras de los historiadores griegos, y que su valor literario era pobre, como si sus relatos hubiesen sido escritos de cualquier manera, lo que les hacía superficiales, desaliñados, sin adorno alguno y de estilo áspero y aburrido. Lo mismo que se predicaba de los analistas. Estos, se decía, trataban los hechos de manera sumaria y escueta, escribían con rudeza arcaica, esto es, sin esmero ni elegancia, porque pensaban que en sus obras no eran necesarias las técnicas del discurso, y resultaba suficiente con que se les entendiera. Para Cicerón los *annales* eran tan descuidados que resultaba imposible leerlos, por lo que pensaba que habría que reescribirlos, o mejor aún, hacer solo historia sobre los tiempos más recientes, aquellos que el propio historiador había vivido³⁸.

Aludimos más arriba, que Livio creía que aquellos *commentarii*, al custodiarse en la *regia*, sede de *pontifex maximus*, pegada al foro, y en consecuencia fuera del Capitolio, sufrieron los efectos del incendio que asoló la Ciudad durante la ocupación gala. Había cierto consenso en los autores sobre el hecho de que solo el Capitolio resistió y se libró del asalto final. Además, este material escrito no se citaba entre los objetos que el senado puso a salvo de los galos en la villa etrusca de Caere. Pero tras la retirada de éstos, el senado decidió recuperar aquel material, lo que en buena medida debió lograrse, como indica el hecho de que durante el pontificado de P. Mucio Escévolo, entre el 130 y 115 a.C., se copiaron y publicaron un conjunto de aquellos textos, desconocemos el volumen de lo conservado, ocupando un total de ochenta libros, que fueron conocidos como

38 *Si, ut Graeci scripserunt, summi,” inquit Catulus;... (nostr) scriptitarunt, ut noster Cato, ut Pictor, ut Piso*, Cic. *de orat.* II 51. Estaban además los llamados anticuarios, como M. Verrio Flaco, o M. Terencio Varrón, Nonio Marcelo y P. Nigidio Figulo, eruditos e intelectuales que estudiaban el pasado remoto a través de sus vestigios y reliquias materiales e institucionales. No buscaban un relato coherente, sino dejar constancia de elementos de temática variada, de los tiempos más antiguos, en trance de desaparición en la época del mismo tratadista, Su visión es más próxima a la de los filólogos, etnógrafos folkloristas y etiólogos. Cic. *de orat.* II.52-53; *leg.* I.8; *inventio, dispositio, elocutio, memoria y actio*, Cic. *Brut.* 214; Diod. I. 3.1; DH I.4; *rudem vetustatem*, Livio, *praef.* 2; VI.1; DH I.6.2; 7. 3. Amiano Marcelino dejaba fuera de la composición los sucesos insignificantes, de poco relieve e intrascendentes, porque los juzgaba contrarios a las reglas de la historia, Amm. Marc. XXVI.1. El estilo y la técnica de Livio y los analistas, como muchos de sus predecesores griegos, están influenciados por la educación retórica que ellos y sus contemporáneos recibieron, S. P. Oakley, *A Commentary on Livy. Books VI-X. Vol. I. Introduction and Book VI*, Oxford (1997), p. 7.

annales maximi, al tiempo que cesaba la costumbre de la exposición anual de los sucesos del año, según se había venido haciendo hasta ahora. Pese a todo, el esquema de algunas de las noticias dadas por Livio, recuerda la referencia a los contenidos de aquellas *tabulae dealbatae*, cuando de forma escueta y sobria, *sine ulla ornamenti*, árida, como recordaba Cicerón, se limita a dar los nombres de magistrados religiosos, citar una carestía de alimentos, o señalar dedicaciones de templos, juramentos, hambrunas e informaciones de esta clase³⁹.

7. ANNALES E HISTORIA. EL MÉTODO DE SEMPRONIO ASELIÓN.

No hubo base documental para hablar de annales e historia como dos formas diferentes de abordar el relato del pasado. L. Calpurnio Pisón fue, hacia el 120 a.C., el primer escritor en prosa que usó el término annales para referirse al relato histórico. Pero el autor de annales escribía sobre la historia de Roma, con independencia del tipo de material que manejaba o el método empleado. Para el historiador clásico los anales eran también un relato del pasado, pero de un pasado inmediato al narrador, expuesto en orden cronológico, año a año, al igual que los griegos hacían con su crónica diaria o efemérides. El analista no entraba en averiguar las causas ni las consecuencias de los hechos, o sea, el por qué y el para qué ocurrían los sucesos, se limitaba a referir los nombres de los cónsules y describir las guerras, algo que para los retórico, esto solo, no era escribir historia. De esta manera, a fines de la República lo que contaban los anales se consideraba irrelevante y trivial, argumentos sin gloria ni prestigio, pues no trataban sucesos de renombre, aquellos que motivaban conductas ilustres y memorables, gestas cuyo relato habría dado a sus narradores la fama y el mérito de ser recordados.

39 Cic. *leg.* I.6; *rep.* I. 25; *de orat.* II.53; Gell. IV.5.1-6, para T.P. Wiseman, (2002), *op.cit.* n. 36, 331-362, 358, Enio y L. Pisón, cónsul del 133 a.C., sí usaron la crónica de los pontífices; J.P.V.D. Balsdon, *op.cit.* n. 36, 158-164, 162; H. Beck, *op.cit.* n. 36, 262; G. P. Verbrughe, *op.cit.* n. 10, 206; T.J. Cornell, *op.cit.* n. 26, 32 y 43, afirma que tanto la *regia* como el Templo de Saturno estaban en la zona que no cayó en manos de los galos, el Capitolio, lo que no es cierto; los *commentarii pontificum* quemados por los galos, Livio, VI.1.2; V.50.3; VII.20.3; X.9.2, no son las *tabulae dealbatae* que se exponía en la *regia*, E. Peruzzi, “Gli annales maximi de pontefici”, en *Origini di Roma*, II, Bologna, (1973), 175-207, 196. T. P. Wiseman, (2011), *op.cit.* n. 26, p. 70. El cap. 26 del libro XXX de Livio, año 203, presenta un formato que podría estar próximo al de aquellos annales: envío de una embajada de protesta a Filipo de Macedonia por el incumplimiento de la Paz de Fénice; un gran incendio, inundación, el precio del trigo en el Mercado, la muerte de Q. Fabio Máximo y la elección de su sucesor en el colegio de augures y de pontífices, y apuntes sobre los juegos; sobre Escévola, S. P. Oakley, *op.cit.* n. 38, p. 26; P. Fraccaro, “The History of Rome in the Regal Period”, en *JRS* 47, (1957), pp. 59-65, 60-61; para R. Drews, “Pontiffs, Prodigies, and the Disappearance of the “Annales Maximi”, en *CPh* 83.4, (1988), pp. 289-299, 299, los *annales maximi* desaparecieron simplemente porque dejaron de ser copiados en la primera mitad del siglo I a. de C., o incluso más tarde, ya en tiempos de Augusto, E. Rawson, “Prodigi Lists and the Use of the Annales Maximi”, en *CQ* 21, (1971), pp. 158-169; B. W. Frier, *Libri Annales Pontificum Maximorum: The Origins of the Annalistic Tradition*, Papers and Monographs of the American Academy in Rome (1979), p. 66; J. Rüpke, “Livius, Priesternamen und die *annales maximi*”, *Klio*, 75, (1993), pp. 155-179.

En conclusión, podemos afirmar que en Roma, el término *annales*, llegó a ser de uso y sentido genérico, como mera referencia a una obra de historia, sin conexión con el significado genuino del término. Aunque Polibio escribió su relato año a año, como si de unos *annales* se tratara, siempre consideró que estaba haciendo una historia universal, y para Cicerón, Plinio el Viejo, Livio, Tácito y Amiano Marcelino, *annales e historia* eran términos que usaban como sinónimos. Livio, que hacía historia año a año, agrupando al principio los libros en décadas, no citaba en su obra el término historia, aunque esto era lo que en realidad hacía, y los autores del final del Imperio usaron indistintamente el término de *annales* o historia cuando querían referirse a las historias que se hicieron bajo la República⁴⁰.

Como ya vimos antes, Polibio no fue excepción en la concepción de la historia como resultado de una autopsia. De las escasas noticias que tenemos sobre el historiador Sempronio Aselión, tribuno militar de Escipión Emiliano en Numancia, puede sospecharse que su visión de la historia se acercaba a la de Polibio de Megalópolis, activo por los mismos años, aunque éste era algo mayor que él, y cuya Historia Universal pudo haber llegado a consultar aquel latino. Aselión fue autor de unas *res gestae*, cuyo límite cronológico lo fijaba en la muerte del tribuno Livio Druso en el 91 .C. - libro 14 -. En ellas el autor intentaba explicar las causas de los sucesos, de manera que los ciudadanos pudieran llegar a entender la historia política de los tiempos anteriores, extraer de ella pautas morales y sentir avivado su fervor patriótico. Principios que ya vimos en Polibio al hablar sobre el objeto de la historia⁴¹.

El libro I de aquellas *res gestae* hablaba sobre lo sucedido, *quod factum*, y el momento en que había sucedido, *quoque anno gestum sit*, a partir de las experiencias del propio narrador, explicando con qué intención y con qué consecuencias sucedieron los hechos. Además, para Aselión el relato debía hacerse de modo que animara al ciudadano a la defensa de la República, y le alejara de hacer el mal. La narración debía dar cuenta de los decretos senatoriales y las leyes, *quibusque consiliis ea gesta sint*, en definitiva, de todo aquello que llamamos política, y no la simple enumeración de cónsules y triunfadores o de guerras. En esto seguía a Polibio, para quien centrarse en narrar actitudes

40 Fue Lipsius quien en 1574 tituló las dos obras conservadas de Tácito como *annales e historiae*, G. P. Verbrugge, *op.cit.* n.10, pp. 197, 198, 199 y 221; A. Rodriguez Mayorgas, *La memoria de Roma: oralidad, escritura e historia en la República Romana*, BAR 1641, Oxford 2007, p. 125; T.P. Wiseman, (2002), *op.cit.* n. 36, pp. 331-362, 355, n. 122.

41 Para Aselión, según Gelio, escribir en qué consulado comenzó una guerra, en qué consulado concluyó y quien celebró el triunfo, sin indicar qué sucedió en dicha guerra, qué decisiones tomó el senado, qué propuestas de ley se aprobaron o rechazaron y con qué intenciones se hizo todo esto, es contar cuentos a los niños, no escribir historia, Gell. II.13.2; V.18.6-9; XIII.3.6; 22.8; Pol IX.1.4; I.1-6; III.31.12; Cic. *leg.* I.6, de Aselión conservamos 14 fragmentos, transmitidos por otros autores, 8 por Aulo Gelio, uno no textual, dos por Carisio, uno por Prisciano, uno por Nonio, uno por los *Scholia Bernensis* a las *Geórgicas* de Virgilio, no textual, y uno por la *Appendix Seruiana*.

personales, como la decisión de Aníbal de tomar Sagunto, era contar cuentos de barbería y charlatanería vulgar⁴². Coincidía con él en la visión general de una República resultado de la obra, no de unos pocos hombres ilustres, sino de muchos a lo largo de un proceso. De entre los tres tipos de historia a las que, según Polibio, un historiador podía optar, la de las genealogías, grato para quien gustaba de las fábulas, la de las ciudades y colonias, propia de eruditos, ambos preferían la tercera, aquella que elegía como argumento las acciones de los pueblos, de las ciudades y de sus dirigentes, la historia pragmática, como el megalopolitano la llamaba⁴³.

Como gran tratadista retórico, Cicerón calificaba la obra de Aselión, una generación anterior a la propia, como ajena a la habilidad y finura de una obra retórica perfecta, reflejando el rudo estilo de los antiguos. El relato de este historiador no conmovía, era de una torpeza e incultura similar a la de Clodio, acaso Q. Claudio Quadrigario, el analista postsilano que escribió 32 libros desde el saqueo de los galos hasta su tiempo, y ni siquiera podía compararse con su contemporáneo L. Celio Antípatro, posterior al 121, destacable pero en medio de la mediocridad reinante, del cual Cicerón decía que elevó el bajo tono existente hasta ahora, llegando a conseguir una obra por primera vez artísticamente bella - *Segunda Guerra Púnica*, en siete libros -, lo que sirvió como revulsivo para que otros comenzaran a escribir ahora con más esmero. Pese a todo el orador de Arpino calificaba a Aselión como escritor aún de estilo tosco, sin la brillantez ni técnica necesaria. Y es posible que se sintiese obligado a resaltar a Antípatro, porque éste había sido alumno de retórica de L. Licinio Craso, el cónsul del 95, jurista eminente y sobre todo gran orador, de estilo asiático, que junto con M. Antonio, el cónsul del 99, formaban la élite de la oratoria de ese siglo. Despreciar a Celio Antípatro pudiera haberse entendido como despreciar a su maestro, L. Craso, cima de la elocuencia.

Mejor que Antípatro fue, para Cicerón, L. Cornelio Sisena, al que situaba por encima de los anteriores, aunque resultaba tan simple en su estilo como el griego Clitarco, historiador de Alejandro en el siglo III. Este griego era considerado un escritor poco serio, dado a incluir en sus relatos muchas anécdotas, creencias populares y fábulas, que lo hacían de amena lectura y muy popular, pero desconectado de la realidad. Para un retórico como Cicerón, el historiador debía no sólo buscar la verdad, sino saber transmitirla de forma cuidada y embellecida,

42 *id fabulas pueris est narrare, non historias scribere*, Gell. V.18.19; *quibusque consiliis ea gesta sint*, H. Peter, *Historicorum romanorum reliquiae*, Teubner, ed., Leipzig 1906, iz. 180. 2, J.P.V.D. Balsdon, *op.cit.* n. 36, pp. 158-164, 159; C.P.T. Naudé, (1961) "An Aspect of Early Roman Historiography", *AC* 4, (1961), pp. 53-62, 55.

43 Pol. III.20.5; VI.4.11-13; IX.1.5; Gell. V. 18.9; Catón, en Cic. *rep.* II.2; J. Davidson, "Polybius", en *The Cambridge Companion to the Roman Historians*, (2009), pp. 123-136, 128; J. Dillery, *op.cit.* n. 31, pp. 77-107, 100-101.

algo que no conseguía la obra de Aselión. De hecho, ninguno de los se ocuparon del pasado, hasta su tiempo, Fabio Pictor, Catón, Pisón, Fanio o Venonio, lo hicieron con ese ornamento necesario, y teniendo unos más talento que otros, fueron para Cicerón de lo más pobre, todos ellos juntos⁴⁴.

En líneas generales, esta fue la relación entre historia y retórica, hasta el advenimiento del Principado. En este, desde sus comienzos, la literatura estuvo conectada a las lecturas públicas. En los primeros años de la centuria siguiente Tácito escribía que la retórica había acabado con el discurso tradicional en todos sus aspectos literarios. Hablamos, decía el historiador, muy crítico, de aquella grande y notable elocuencia hija del libertinaje a la que sólo los imbéciles se empeñaban en llamar libertad, compañera de sediciones, agujón del pueblo sin freno, arrogante, que no surgía en las ciudades con buenos cimientos institucionales.

8. EL PRINCIPADO Y EL FIN DEL DISCURSO LIBRE.

En la Roma de finales del siglo I a.C., la historia había contado con muchos seguidores, tanto entre los que la asumían como actividad literaria, como de los que se sentían llamados a apagar su ansia de saber acerca de las gestas de sus mayores. Escribía Horacio que “el pueblo, voluble, cambió de mentalidad y ya únicamente vibraba con la pasión de escribir... y así, entendidos e ignorantes escribimos poesía indiscriminadamente”. Una posible señal del declive en el que comenzaba a sumergirse la historiografía pudiera constatarse en la proliferación de textos de pequeño tamaño, especie de opúsculos u obrillas que, a modo de compendios y resúmenes, comenzaban a sustituir las obras tradicionales de gran volumen, aunque sin llegar a suplantarlas. Desde mediada la última centuria republicana se fue extendiendo la fórmula del tomo o ejemplar de tamaño más pequeño, el sumario o breviario de historia, como sería el *liber Annalis* de C. Pomponio Atico, citado con frecuencia por Cicerón, o los tres libros de crónicas de Nepote. Se trataba de obras dirigidas a un lector sin tiempo o interés para meterse en grandes lecturas, circunstancia frecuente en la nueva nobleza que se generó a partir del Principado, gente sin cuna ilustre ni gran educación formal. Este formato, como comprobamos en los *breviaria* de Floro, Granio Liciniano, Aurelio Victor o Eutropio, o los *epitomai* de Justino e incluso los de Livio, convivirá con la historia tradicional extensa, que no desaparecerá durante todo el Imperio⁴⁵.

⁴⁴ *habuitque uires agrestis ille quidem atque horridas, sine nitore ac palaestra;* la historia se regía por tres reglas indispensables: no mentir, decir toda la verdad, contarla de manera verosímil - *narrationes credibiles* -; conmover, Cic. *de orat.* I.114; II. 54; 114; 186; III.146; *orat.* 55; 124; 128; 131; *inv.* I.3; 109; *languorem et inscitiam,* Cic. *leg.* I.2.5-7; *Brut.* 102; 106; 228; 238; M. López López, “Sempronio Aselión y la incipiente crítica historiográfica romana”, en *Scriptura*, 2, (1986), pp. 111-115, 112 y 113.

⁴⁵ J. Marincola, (2009) *op.cit.* n. 34, p. 14; J. A. Lobur, “Festinatio (Haste), Brevitas (Concision), and the Generation of Imperial Ideology in Velleius Paterculus”, en *TAPhA* 137,

Al mismo tiempo Horacio proclamaba que era un hecho el fin de la libertad de palabra, del libre discurso que hasta ahora había existido. La ley había quitado a la comedia antigua el derecho a ofender que tenía el coro, desde mucho tiempo antes del tiempo de este poeta, y la historia, pese a la extendida afición de su lectura en el pueblo, había dejado de ser el respetado arte de otros tiempos. Séneca el Viejo aseguraba que para los jóvenes de su tiempo, seguidores de la *declamatio* antes que del viejo discurso retórico, la historia era aún peor que ambas. En su opúsculo *Cómo debe escribirse la historia*, el satírico Luciano bromeaba sobre la seriedad de los historiadores que celebraron las campañas de Lucio Vero contra los partos, y un siglo más tarde, el Nuevo Imperio creado por Diocleciano fue celebrado por una corte de panegiristas e historiadores de los incluidos en el grupo de los eclesiásticos⁴⁶.

Como *supra* dijimos, Tácito pensaba que el ejercicio de la elocuencia había desgarrado al estado, que la tiranía que gobernaba era el reflejo de los males de su tiempo, y que pareciera como si la retórica se hubiese alimentado de ellos. Así, pese al revulsivo que supusieron figuras tradicionalistas como C. Asinio Polión, con Augusto, para Tácito, reinstaurada de nuevo la paz y el orden interno, el prolongado sosiego de los tiempos, la ininterrumpida ociosidad del pueblo y la habitual inercia del senado, y sobre todo, la disciplina política impuesta por el príncipe, consiguió domesticar la elocuencia, lo mismo que todo lo demás⁴⁷. Aquel Polión era la continuidad de Polibio y Aselión, en un tiempo en que la libertad de expresión estaba en entredicho. Fue autor de una historia de la guerra civil del 60 al 49 a.C., que Horacio advertía que estaba llena de peligrosos riesgos para el autor, que caminaba sobre ascuas ocultas en engañosas cenizas, porque los hechos resultaban aun muy recientes y los odios y enconados rencores necesitaban ser tratados con mucho tacto. Polión pensaba que su misión era obtener la verdad y

(1974), pp. 211-230, 220; DH, *sobre los oradores antiguos*, III.2; Hor. *ars poet.* 283; *ep.* II.1.107; 118; 146-156. Imperturbable frente a injurias, calumnias y versos fesceninos ... Tiberio decía que palabra y pensamiento debían ser libres en una ciudad libre, Suet. *Tib.* 28.

46 Sen. *suas*. VI.16. J. Matthews, “he Emperor and his Historians”, en *A Companion to Greek and Roman Historiography*, ed. By J. Marincola, Oxford (2007), p. 294 y 297. La *declamatio* vino a reemplazar a la oratoria política que murió con Cicerón. En opinión de Tácito, la oratoria perdió su pasada gloria por la desidia de los jóvenes, la negligencia de los padres, la ignorancia de los maestros y el olvido de la tradición. En su lugar, la declamación usaba de todos los vicios del lenguaje coloquial, ignoraba las leyes, se burlaba del derecho civil y abominaba del estudio de la filosofía y los preceptos de los sabios, y reducía todo a unas cuantas sentencias y unos pocos conceptos, degradando la elocuencia y constituyendo oficio denigrante. Alcanzó su máximo desarrollo en los años setenta del siglo I d.C., Tac. *dial.* 28.2; 32.3-4. Petron. *sat.* 1-2; Quint. *Inst.* II.10.1-12; Sen. *contr. 3 praef.* C.O. Brink, “Quintilian’s De Causis Corruptae Eloquentiae and Tacitus’ Dialogus de Oratoribus”, en *CQ* 39.2, (1989), pp. 472-503, 475.

47 Tac. *dial.* 35.1; 4-6; 36.2; 37.5; 38.1-2; 39.1; 40.2; 41.1; 5. La oratoria muere desde el momento en que los discursos se ponen por escrito, pues no se practicaba la retórica de la mejor época, se la estudia, A. García Calvo, *Virgilio*, Madrid 1976, 26-28.

transmitirla de forma aséptica e indiferente, aunque ello pudiera herir sentimientos de algunos lectores. Pero gozó de una posición y autoridad suficientemente fuerte como para sobrellevar con éxito el contexto opresivo que con Augusto constreñía a los viejos republicanos⁴⁸.

Polión era un historiador que escribía ajeno a las corrientes retoricistas de su tiempo, creía en la autopsia, como método de trabajo, el tratamiento de los datos y sucesos que el investigador pudiera comprobar por sí mismo, o de testigos fehacientes de los hechos. Solo confiaba en lo que él había visto y comprobado. Para él era importante ser fiel a uno mismo, a una imagen de historiador independiente, como él se definía, cuyo mérito ante los demás venía avalado por su *auctoritas*, la importancia y grandeza de su carrera. Esta idea, la validez de una información según la autoridad de quien la transmitía, entraba en contradicción con la opinión de Polibio, que criticaba abiertamente a quienes asumían sin crítica las afirmaciones, por ejemplo, de Q. Fabio Pictor, más citados por la fama y ascendencia de su persona que por la veracidad de sus asertos, como *supra* ya vimos. Polión sustentaba un modelo de oratoria opuesto al que manejaron los griegos, pues mientras que el orador griego intentaba que la audiencia creyera en algo concreto, el romano intentaba que su audiencia creyera en lo escrito, simplemente por quien lo escribía. Lo poco que de aquella vieja oratoria sobrevivió fue prueba de que la ciudad no había corregido sus defectos ni alcanzado su estructura ideal. Hoy de nuevo, tras la muerte de Domiciano, terminaba Tácito su reflexión, se ha recuperado una situación similar, tranquila, estable y feliz⁴⁹.

Séneca el Viejo consideraba que todos los historiadores, consciente o inconscientemente, mentían, pues no veían otra forma de mantener el interés de sus lectores más que insertando mentiras – *mendacia* – en sus obras, y ponía a Eforo como ejemplo de una trayectoria similar entre los griegos. No quiero que os pongáis tristes, mis queridos jóvenes, decía el rétor, porque de los declamadores pase ahora a hablar de los historiadores. Estrabón criticaba igualmente a Eforo,

48 Analistas fueron Quadrigario, Antias e incluso Fenestella, *HRR* F 10; Hor. *odas*, II, 1. 6-8; D.S. Levene, “Roman Historiography in the Late Republic”, en *A Companion to Greek and Roman Historiography*, ed. By J. Marincola, Oxford, (2007), pp. 255-268, 265 y 268; J. Marincola, (2009), *op.cit.* n. 45, pp. 11-23, 20.

49 Gobernador de Hispania en el 44, cónsul en el 40 a.C., triunfador sobre los ilirios en 39, se retiró de la vida política en plenitud de influencia, lo que acaso preservó su trayectoria hasta el final de sus días; Lo importante es la investigación oral, hay que enterarse de los hechos por el mayor número de fuentes, dar crédito a las fidedignas, Pol. XII. 4C.2-5; G. Kennedy, “*The Art of Rhetoric in the Roman World.300 B.C.—A.D. 300*”, Princeton, London and Oxford 1972, p. 42; su historia iba del 60 al 42 – Filipo -, o acaso al 31 – Actium -, L. Morgan, “The Autopsy of C. Asinius Pollio”, en *JRS* 90, (2000), pp. 51-69, 54 y 59. De su carácter y técnica como historiador sabemos por Seneca el Viejo, que era riguroso y detallista, estricto aún con los suyos, y fiel a sus principios, *Sen. contr.* IV pref. 2; IV, *praef.* 3; IV, *praef.* 6; *suisas*. VI.14; 24; Hor. *sat.* I.3.42. Su hijo, C. Asinio Galo, autor de un tratado en el que comparaba a su padre con Cicerón, sufrió el poder de Tiberio y Sejano, entró en prisión cuando ya contaba con 71 años, y en ella moriría tres años después.

porque por un lado decía defender la verdad ante todo, y por otro presentaba a Themis, diosa de la Justicia, como una mujer. En su tratado sobre la redacción de una obra histórica, Luciano de Samósata, sofista y satírico, segunda mitad del siglo II d.C., decía que por ningún concepto debía aceptarse la mentira. Desconocemos en gran medida como evolucionó esta opinión suspicaz sobre los historiadores en los tiempos que siguieron, pero a fines del siglo III d.C., hay un testimonio ciertamente sombrío sobre la visión que se tenía de este género literario. En un diálogo entre Junio Tiberiano, cónsul del 281 y 291 y prefecto de la Ciudad, y el historiador Flavio Vopisco de Siracusa, se decía que como todos los historiadores eran unos mentirosos, y se citaba entre ellos a Livio, Salustio, Tácito y Trogó Pompeyo, daba igual que otros escribieran también falsedades, pues éstas no serían mayores que las de esos admirados historiadores⁵⁰.

La muerte de la oratoria tradicional tal como se practicaba al final de la República, dio lugar al auge de la *recitatio*, una forma de exposición de escritos, pública o semi-pública. En un tiempo en el que el ejercicio del libre discurso se había evaporado, la *recitatio* ofrecía a la élite la posibilidad de ejercitar la *libertas* y la *dignitas* a través de la experiencia colectiva del discurso oral. El autor podía mantener una experiencia personal con su audiencia y es probable además que las lecturas se celebraran tanto para una audiencia de invitados como abiertas a cualquier interesado. La *recitatio*, en cualquiera de sus formas, canalizó la resistencia a la coacción y amenaza contra el discurso libre y crítico de los intelectuales de su tiempo. Este discurso era en efecto, la esencia de una libertad que aún se disfrutaba al final de la República. Bajo el nuevo régimen, las ocasiones y espacios destinados a este discurso fueron desapareciendo y la tendencia fue que los emperadores monopolizaran lugares y contenidos, con desprecio hacia el resto de fórmulas literarias ajenas a su autoridad⁵¹.

Pero Tácito, pesimista y sombrío, pensaba que la influencia de la *recitatio* en la literatura de la época había sido deplorable, funcionando solo para alimentar la vanidad de los autores. Pese a ello, la realidad fue que la lectura no reglada de piezas literarias fue la manera más rápida y sencilla que los autores tenían para dar a conocer sus trabajos y obtener alguna valoración de sus escritos. Los

50 Sen. *suas*. VI.16; Str. IX.3.11-12; Sen. *quaest. nat.* VII.16.1-2; diálogo sobre el historiador Trebellio Pollio, *SHA*. Aurel. II.1-2; T. P. Wiseman, (2011), *op.cit.* n.26, pp. 314 y 316. Es posible que las *Historiae* de Tácito fueran inicialmente conocidas por una circulación privada y por *recitatio*, F. D. Goodyear, "History and Biography", en *The Cambridge History of Classical Literature*, II. E.J. Kenney & W.V. Clausen, eds., [1982], (2008), p. 646; Lucian. *Cómo se debe escribir historia*, VII.25.

51 Suet. *gram.*, 2; J. A. Lobur, *op.cit.* n. 45, 211-230, 222 y 223; J. Ker, "Nocturnal Writers in Imperial Rome: The Culture of *Lucubratio*", en *CPh* 99.3, 2004, pp. 209-242, 212.; A. Momigliano, "The historians of the Ancient World and their audiences: some suggestions", en *Sesto Contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, A. Momigliano, ed., Roma, I, (1980) pp. 361-378, 365; J. Marincola, (2009), *op.cit.* n. 34, pp. 11-23, 13. K. Quinn, "The poet and his audience in the Augustan Age", en *ANRW* II.30.1, (1982), pp. 75-180, 158 y 159.

antecedentes eran ciertamente antiguos, pues sabemos que la costumbre de recitar relatos históricos con ocasión de celebraciones estaba extendida en el mundo helenístico. En la segunda mitad del s. II a.C. el gramático Q. Vargunteyo recitaba los anales de Enio ante una gran concurrencia en días determinados, y lo mismo hacían los gramáticos Lelio Arquelao y Vetio Filócomo con las sátiras de su amigo Lucilio. Para Séneca el Viejo la *recitatio* de obras históricas gozaba de una alta consideración, situándose sólo detrás de la épica. Con Octavio ya en el poder, la *recitatio* recibió un fuerte impulso gracias a la actividad literaria del citado C. Asinio Polión, cónsul del 40 a.C. De camino a Asia, hac. 135 a.C., el poeta Accio leyó su tragedia *Atreo* a Pacuvio, convaleciente en Tarento. T. Pomponio Atico escuchaba lecturas durante los banquetes y cenas, y Augusto leía al senado libros enteros, que daba a conocer al pueblo por medio de edictos, como los discursos de Q. Metelo sobre la *Propagación*, y los de P. Rutilio, *sobre la manera de edificar*, queriendo demostrar por este medio que no había sido el primero en comprender la importancia de estos dos asuntos, sino que se habían ocupado ya de ellos los antiguos romanos.

En una ocasión, regresando de Actium, Virgilio le leyó las *Geórgicas* durante cuatro días seguidos, relevándole Mecenas en la lectura cuando le faltaba la voz. Augusto escuchaba con paciencia y agrado la lectura de todas las obras, versos, historias, discursos, diálogos; pero no gustaba que se tomase por asunto su elogio, a menos que la obra fuese de estilo grave y por autor célebre; y recomendaba a los pretores que no consintiesen que su nombre se prostituyese en los concursos literarios. El mismo compuso varias obras de género diverso, que leía en tertulia familiar como si estuviese ante un auditorio. Unas obras que titulaba *Contestaciones a Bruto* y *A propósito de Catón* las recitó en la edad madura, pero se cansó de ello y se las dio a Tiberio para que acabara de leerlas en público.

Por su parte, la primera vez que Claudio habló en un auditorio numeroso tuvo grandes dificultades para llegar al término de su lectura, por incidentes hilarantes que sucedieron durante su *recitatio*. Ya muerto, se creó un nuevo museo añadido al antiguo museo de Alejandría para que todos los años en días fijos se leyieran, como en una sala de declamación, las dos obras de 20 libros sobre los tirrenios y los ocho sobre los cartagineses, cambiando de lector en cada libro. En tiempos de su sucesor, el poeta Lucano dio a conocer en lectura pública su obra, *Farsalia*, la guerra entre César y Pompeyo. Plinio el Joven consideraba útiles las lecturas de obras para corregir e incorporar mejoras y en esta misma línea ya antes se habían expresado Livio, en su prefacio, e incluso Diodoro de Sicilia. La lectura ante una audiencia, más o menos restringida fue pues, un medio habitual para dar difusión a las composiciones literarias⁵².

52 Suet. *Aug.* 85; 89; *Claud.* 41; 42; *poet. Virg.* 57.; *poet. Lucan.* 68; Plin. *ep*, VII.17; 21. etc.; Gell. XIII.2.2; Livio, *praef.* 3; Diod. I.5.2.

Los cambios políticos que trajo el principado afectaron a cuantos se dedicaban a la literatura, y desde luego a los historiadores. El oficio de historiador había dejado de ser una actividad prestigiosa e ingenua, al menos en comparación con la grandeza y admiración con que se evocaban las obras de los grandes historiadores griegos y aun la del propio Livio. Esta impresión se conectaba con los tiempos de control y sospecha que había traído el Principado. Libelos, rumores, patrañas y falsos testimonios sobre tramas y conjuras, eran semillero de reacciones y medidas, no pocas veces tan desproporcionadas como ineficaces, que con cierta periodicidad veían la luz en forma de decretos, delaciones, procesos y severos castigos a sospechosos y denunciados. Se hacía cotidiana la conexión entre intelectuales y procesos. Los años de la prefectura pretoria de Elio Sejano fueron de purgas, juicios y condenas, tiempo de delatores y ejecuciones que, hacia atrás, revivían las aún no olvidadas proscripciones de las guerras civiles, y setenta años después retornarían con los peores años de Domiciano⁵³.

El nuevo orden político, sensible a las reacciones del pueblo ante las novedades, dejó de ser mero lector y espectador de las descripciones que en las historias al uso se hacían de los hechos. Y los autores tomaron parte igualmente en los argumentos, poniéndose algunos del lado de los emperadores, cayendo en el encomio, y reivindicando otros su independencia en nombre de los ideales republicanos, como ya vimos para C. Asinio Polión, o para Tito Labieno y A. Cremucio Cordo. Sobre este tipo de actitudes había ya Diodoro avisado cuando aseguraba que no sólo el tiempo pasado sino también la adulación y el aplauso contribuían a distorsionar el conocimiento de los sucesos. Además de los historiadores citados, hubo otros cuyas obras esquivaron las dificultades, bien porque trataron períodos muy anteriores a su época y en consecuencia, menos comprometidos, o porque eligieron adaptarse a las turbulencias de los tiempos y directamente acomodaron sus relatos a los gustos oficiales. Acaso por su origen extranjero – era galo – y el enfoque de su obra, no tenemos noticia de que tuviera dificultades un autor como Cn. Pompeyo Trogó, cuyos 44 libros de historia universal hasta su tiempo, el de Augusto, conocemos por el resumen de Justino, del siglo III. Parece que se inspiró en la obra de Eforo, no centrándose en Roma sino en Oriente,

C. Licinio Muciano, cónsul sustituto en 64 d.C., vivió los convulsos últimos años de Nerón, pero su historia trató asuntos poco comprometidos, como eran unas biografías de personajes de prestigio en la República o los reyes de Roma, aunque otra obra perdida sobre la guerra entre Sexto Pompeyo y Octavio, es posible que no le creara dificultades si dejaba en buen lugar a éste último. Igualmente los tres libros de un personaje de nombre Thalo, liberto de Augusto o Tiberio, que

⁵³ Domiciano manda ejecutar al historiador Hermógenes de Tarso, a causa de ciertas alusiones que contenía su historia, crucificando además a los libreros que la habían copiado, y también a Junio Rústico, por haber publicado panegíricos de Helvidio Prisco y de Peto Trásea, Suet. *Dom.* 10; Plin. *ep.* I. 10. 1; Tac. *hist.* I.1.4.

historiaban desde Troya al año 122 a.C., sin que podamos aportar más datos, y sobre todo, la del anticuario Fenestela, *diligentissimus scriptor*, citado por Asconio, Plinio el Viejo y Plutarco, que muere en el 21 d.C., con veintidós libros desde los orígenes de Roma al año 57 a.C. Pese a que ese límite temporal del año 57 a.C. podría suponer una garantía contra posibles agraviados, Plutarco anotaba que Fenestela llegó a entrevistar a una de las esclavas, ya muy anciana, que estuvo con Marco Licinio Craso en Hispania en el 87 a.C., aunque precisamente lo cita por lo extraordinario del caso⁵⁴.

Sobre las guerras púnicas, materia poco comprometida, escribieron Lucio Arruntio, cónsul del 22 d.C., y Silio Itálico, éste en diecisiete libros en verso. Se adaptaron a los gustos oficiales los dos libros de historia romana de Veleyo Patérculo, pretor en el 15 d.C., retórica y pretenciosa, donde se muestra admirador de Tiberio, al igual que la obra de Aufidio Baso, para Quintiliano, uno de los grandes historiadores del Imperio. Este escribió un *bellum germanicum*, que recogía las guerras en tiempos de Tiberio, y una Historia de Roma desde la muerte de Cicerón a la de Claudio. Bruttedio Nigro, edil durante el consulado de L. Arruntio, y uno de los acusadores de C. Junio Silano, procónsul de Asia, del cual nos queda sólo un fragmento de su relato de la muerte de Cicerón. Probablemente elogiosos fueron los poemas épicos de Albinovano Pedo, amigo de Ovidio, calificado de *fabulator elegantissimus* por Séneca, sobre la expedición del Germánico al Mar del Norte, en el año 16 d.C., o los diez libros de M. Aneo Lucano, nieto de Séneca el Viejo, sobre las guerras entre César y Pompeyo, *bellum civile* o *Farsalia*, que utilizaba a Livio, y una obra histórica de su abuelo⁵⁵.

Otros, como Tácito, expresaron su opinión en el desaliento desde el que analizaron los sucesos. Para él, los tiempos que narró eran tiempos sin *libertas*, entendida como algo personal, esto es, la libertad de opinión y discurso, perdida en tanto la tiranía siguiera impidiendo la restauración de la realeza, al buen

⁵⁴ De otro esclavo anterior, Lucio Voltacilio Plato, manumitido por su talento, llegó más tarde a ser profesor de retórica, siendo discípulo suyo Pompeyo el Grande, se cita una historia de los actos del Magno y su padre. Según Nepote fue el primer liberto que escribió historia, actividad que hasta ahora estaba reservada a hombres de más alta posición social, Suet. *Retor.* 3; D.S. Levene, *op.cit.* n. 48, 287.

⁵⁵ Licinio Muciano, Sen. *suas.* II.12; VI.26; Aufidius Bassus, Sen. *suas.* VI.18; 22; 23; Quint. *Inst.* X.1.103. RE II.2, 1896, s. 2290-2291, art. de; Rohden; Gell. XV.28.2; Plinio el Viejo escribió una historia que continuaba la de Baso, y lo hizo ciertamente con el mayor respeto a la verdad, Plin. *ep.* III.5.5. Fenestella, RE VI.2, 1909, s. 2177-2179, art. Wissowa, Lact. *Inst.* I.6.14; Asc. 5C; 31C; 85C; 86C; Lucius Arruntius, RE II.1, 1895, s. 1261, art. de Rohden, Sen. *epist.* 114. 17-19; Tac. *ann.* I.60; III.66; XI.6; N. Santos Yanguas, Acusaciones de alta traición en Roma, en época de Tiberio, *Memorias de historia antigua*, 11-12, (1990-1991), 167-198; Albinovano Pedo, RE I.1, 1939, s. 1314. N.5, art. de Rohden, Ov. *Pont.* IV. 10.3; 16.6; Sen. *epist.* 122. 15; Sen. *suas.* I.15; para Veleyo, Tiberio es la consumación de las virtudes romanas, lo que no significa que buena parte de lo que cuenta de él no sea cierto, F. D. Goodyear, *op.cit.* n. 50, p. 639. Hace un panegírico del emperador en Vell. II.126

monarca. En fin, la censura ejercida por los gobernantes hacia estos autores fue un aspecto nuevo en la relación entre la historiografía y la política. El primero de los citados, Labieno, leía su obra ante una audiencia interesada, hasta que voluntariamente cesó su lectura, declarando que, para evitar reacciones adversas, dejaba el resto para después de su muerte. La misma causa movió a publicar los veintidós libros de Livio que cubrían el tiempo de Augusto, del 43 al 9 a.C., tras la muerte del historiador, y el caso de Plinio el Viejo, que escribió una historia de su tiempo en 31 libros que no quiso publicar y que dejó como herencia a sus herederos⁵⁶.

Por su parte, A. Cremicio Cordo, año 25 d.C., es un caso explícito de supresión del discurso libre a comienzos del Principado. Fue obligado a suicidarse supuestamente por haber alabado en sus escritos los actos de Bruto y Casio, dos de los asesinos de César, o en realidad por haber chocado frontalmente con el favorito de Tiberio, Elio Sejano, según otras versiones. Cordo se defendió poniendo de manifiesto que, ya antes, otros como el mismo Livio habían tratado con honor la figura de éstos y otros republicanos, siendo Livio calificado como “historiador preclaro por su elocuencia y fiabilidad” por el mismo Augusto, y cuyas alabanzas a Cneo Pompeyo sólo motivaron que éste le motejase de pompeyano, sin que fuese objeto de proceso alguno. Opinión similar sobre Casio tenían C. Asinio Polión, y Valerio Mesala Corvino, que le consideraban su general, sin que trascendiese repercusión negativa para los autores. Según Séneca, el filósofo, el suicidio precedió al conocimiento de la sentencia. Sus obras fueron quemadas, las halladas en Roma, por los ediles, y las demás, por los magistrados de cada lugar. Pero más tarde su hija Marcia recuperó algunas copias y se volvieron a publicar, lo que reavivó el interés sobre el final de este historiador⁵⁷.

⁵⁶ Sen. *contr.* 10, *praef.* 8; Plin. *nat. praef.* 20; R. Nicolai, *op.cit.* n. 17, p. 24; T.J. Luce, *op.cit.* n.25, 16-31, 17 y 25; es posible que admiración de Itálico fuera sincera y no falsa, W. C. McDermott & A. E. Orentzel, *op.cit.* n. 25, pp. 24-34, 24 y 34. Diod. I.2.2; Plut. *Per.* XIII.12; Tac. *hist.* I.1, R. Drews, (1962), *op.cit.* n. 4, pp. 383-392, 383; R. L. Roberts, *op.cit.* n. 10, pp. 9-17, 12. el conflicto entre libertad y autocracia, J. Matthews, *op.cit.* n. 46, p. 290.

⁵⁷ No fue ataque a la libertad de discurso, sino un conflicto entre ambos personajes, según R.S. Rogers, “The case of Cremutius Cordus”, en *TAPhA* 96, (1965), pp. 351-359, 359, todas las versiones dadas son incorrectas, Suet. *Tib.* LXI.3; Sen. *ad Marc.* I.2-4; 22.4-7; 26.1-3; Tac. *ann.* IV.34-35; *dial.* 12; 27.3; 41; DC LVII.24. 2-4. “Con hombres como nosotros es mejor ser mandados que ser libres”, *de subl.* 44.10, posición próxima a la sombría visión que traslada Tac.; Ps. Longino, *Sobre lo sublime*; las fuentes son DC 57. 24.2-4; Suet. *Tib.* 61.3; Sen. *ad Marc.* 1.2-4; 22.4-7; 26.1, 3; la acusación fue realizada por Satrius Secundus y Pinarius Natta, al servicio del prefecto Sejano, en la conciencia de que por su supuestas alabanzas al republicanismo a través del elogio de Bruto y Casio, no serían motivo suficiente para una condena. Suet. *Tib.* LXI.3; Sen. *ad Marc.* I.2-4; 22.4-7; 26.1-3. “Con hombres como nosotros es mejor ser mandados que ser libres”, *de subl.* 44.10, posición próxima a la sombría visión que traslada Tac. *dial.* 12; 27.3; 41; Ps. Longino, *Sobre lo sublime*; M.A. Giua, *op.cit.* n. 10, pp. 5-25, 7-8.

Años después del proceso de Credo, Fabio Rústico, historiador *eloquentissimus* que Tácito comparaba con Livio, citado además por Suetonio, y Josefo, elaboraba una historia que incluía el reinado de Nerón, al que trataba de forma crítica y en la que hablaba de la muerte de su patrono Séneca. Por el contrario, Cluvio Rufo ensalzaba a Nerón con unas *historiae* que abarcaban los reinados de Calígula a Otón⁵⁸. Al hablar del nuevo gobierno de Octavio, Dión Casio contrastaba la falta de información sobre sus actos de gobierno con la que se tenía de los años de la guerra civil inmediata. De igual manera, el de Nicea recordaba cómo en tiempos anteriores, tanto el senado como el pueblo romano, tenían información sobre cualquier cosa importante que ocurriera en Roma o en la extensión del Imperio, algo que no se daba con el nuevo régimen. Y ello, aclaraba, con independencia del color, amistad o enemistad que la información supusiera para unos y otros⁵⁹. Así, sofocado este derecho, o al menos el ámbito local en el que se venía ejerciendo, la *recitatio*, lectura o recitación de trabajos literarios inéditos ante una audiencia de invitados, en un lugar adecuado, fue refugio de una vieja forma de expresión pública o semi-pública, en función de las audiencias amplias o restringidas de cada caso. Con esta fórmula, los miembros de la élite trataban de preservar la dignidad de su discurso al compartirlo con su audiencia⁶⁰.

9. CONCLUSIONES

Los primeros cronistas e historiadores no fueron rétores ni sabemos que fueran expertos en oratoria, sino profesionales de la política y las armas, hombres versados que se sentían concernidos por lo que contaban y que, en vez de escribir para sus propios archivos familiares, decidieron dar a conocer sus relatos, redactados sin aliño ni recursos literarios, sino sólo para dejar evidencia de lo ocurrido, según

58 C. Asinius Gallus, DC LVIII.2; Tac. *ann.* I.12; VI.23; Bruttedius Niger, *RE* III.1, 1897, s. 907, art. de Henze, Tac. *ann.* III.66; Sen. *contr.* II.1.35; Sen. *suis*. VI.20 ss.; Tac. *agr.* 10.3; Cluvius Rufus, *RE* IV.1, 1900, s. 121-125, n.12, art. de Groag, Tac. *ann.* XIII.20.2; XIV.2.2; XV.61.3; Plin. *ep.* IX. 19.5.

59 Escribía Dión Casio que desde el principado, todo se mantenía oculto y cuando se sacaban a la luz, el resultado era el mismo, porque los datos no podían ser contrastados o verificados. De manera que la sospecha era, aseguraba el historiador, que todo lo que se decía y hacía se ajustaba a los deseos de los poderosos y sus colaboradores. Como resultado, la mayor parte de lo que ocurría en Roma no se hacía público, y otro tanto pasaba con lo que sucedía fuera de la Ciudad, que nos era desconocido, dando pábulo a cualquier versión de las cosas, con independencia de cómo realmente habían sucedido. En esta entorno sombrío, Casio se comprometía a aportar toda la información a la que tuviera acceso, fuese o no cierta, pero dando su opinión sobre ellos, de forma que su visión no sea la misma que aquella que de manera general se considerara común, DC LIII.19. 1-4; Cic. *Bruto*, 44; Nep. *Att.* XIV.1.

60 *Recitatio*, en Plin. *ep.* I.13; II.19; III.18; V.3; 12; 17; VI.15: 17; VII.17. 11-12; 25, *passim*; Sen. *contr.* 4, *praef.* 2; F. Dupont, “Recitatio and the reorganization of the space of public discourse”, en T. Habinek and A. Schiesaro (eds), *The Roman Cultural Revolution*, (1997), pp. 44-59, 44; J. Ker, *op.cit.* n. 51, pp. 210 y 212.

pudieron ellos dilucidar. La retórica, que consideraba a la historia como un subgénero del discurso, invadió el método de la historia tradicional, vigente desde finales del siglo III, cuyo único objetivo era dar cuenta de lo sucedido, sometiendo al discurso histórico a los cánones de la obra artística. La búsqueda de la verdad pasó a un segundo plano, condicionada al resultado final de la aplicación de los ornamentos necesarios para alcanzar el discurso perfecto.

Pese al auge alcanzado por la historia retórica en la última centuria republicana, junto a ésta persistió aquel modelo tradicional de hacer historia, aséptica de adornos y austera de fórmulas y recursos narrativos, cuyo único objetivo siguió siendo la realidad de los hechos, tal como se vislumbraba en las *res gestae* de Sempronio Aselión, en la segunda mitad del siglo II a.C., que en parte emulaba a su coetáneo Polibio, y en C. Asinio Polión, ya con Augusto. En aquel choque de visiones de la historia, en la confrontación de modelos de reseñar el pasado, los hechos tal como se dieron, y el pasado presentado desde las cualidades de la obra artística y literaria, no hubo vencedores. Ambos modelos sufrieron daños y las consecuencias se vieron desde comienzos del Principado.

El discurso libre y sin adorno, sufrió los embates del nuevo sistema político, a lo largo del siglo I d.C., cuando la misma libertad en general sucumbió ante los ataques y persecuciones de los nuevos gobernantes. La expresión literaria encauzó su expresión acudiendo a viejos cauces como la *recitatio*. No es exagerado resumir que en el siglo I d.C., el historiador estuvo más pendiente de su auditorio que de lo que transmitía; intentaba más agradar al oyente, que velar porque su relato fuera cierto. Pero las circunstancias de los tiempos favorecieron que sólo permaneciera la historia cuyos autores se plegaron al nuevo régimen, la que se escribió para adulación del tirano, como decía Tácito, o aquella otra que eligió como argumento narrativo, regiones exóticas y lejanas o períodos temporales lo suficientemente antiguos como para no ofender a quienes podían identificar sus intereses, en un momento dado, con los del nuevo régimen. Al mismo tiempo, la retórica, denostada por los males que se pensaba que había ocasionado al discurso tradicional, apartando del mismo a las nuevas generaciones, decayó hasta ser sustituida por una caricatura de sí misma, la *declamatio*, un discurso técnico, sin otro interés que el que pudieran despertar en sus usuarios, aquellos que preparaban y ensayaban actuaciones sobre materias procesales.

El declive de la historia tradicional como oficio, el escaso crédito que desde el siglo II d.C. se tuvo hacia quienes la practicaban, fue una de las secuelas de esta crisis, en la que contar el pasado se convirtió en un ejercicio comprometido y no exento de riesgos. Pese a todo, no faltaron historiadores en tiempos tardíos, que dejaron constancia de que tales problemas seguían siendo habituales en la historiografía de su tiempo.

EREBEA

Revista de Humanidades
y Ciencias Sociales
NÚM. 8 (2018), pp. 195-208
ISSN: 0214-0691

DIEGO DE SOSA ET LES JÉSUITES DE SALAMANQUE DANS LA TOURMENTE (1578 -1592)

Annie MOLINIÉ et Bénédicte BARBARA

Sorbonne Université

RESUMEN

La instalación de la Compañía de Jesús en Salamanca a partir de 1545 superó difíciles escollos tanto por parte de las instituciones civiles como de las religiosas. Existen figuras claves para entender el devenir de los jesuitas en Castilla que han quedado completamente relegados al olvido. El presente artículo se adentra en desempolvar y analizar un larguísimo pleito abierto entre 1578 y 1592, y que mantuvo el padre Diego de Sosa con parte de su familia, por la herencia que legó a su hermano mayor al entrar en la Compañía y la donación que prometió al colegio Real de Salamanca en el que deseaba morir.

ABSTRACT

The settlement of the Society of Jesus at Salamanca since 1545 overcome hard struggles arising from civil and religious institutions. There are key figures to understand the forthcoming of Jesuits in Castille that had been forgotten. The following paper aims to dust off and analyse an open lawsuit between 1578 and 1592, in which father Diego de Sosa was involved with a part of his family. The reason : a heritage that he left to his elder brother at the time to enter the Company, and the donation he promised to Royal College of Salamanca in which he wanted to die.

PALABRAS CLAVE

Jesuitas; Salamanca; pleito; testamento; nobleza.

KEYWORDS

Jesuits; Salamanca; lawsuit; will; nobility.

Fecha de recepción: 27 de mayo de 2018

Fecha de aceptación: 23 de nov. de 2018

« Beaucoup de bruit pour rien »

Le premier collège jésuite de Salamanque fut fondé par Miguel de Torres, un Aragonais « humaniste et théologien », professeur à Alcalá et vice-recteur du collège trilingue, qui avait connu les Inquisiteurs à Paris et fut Provincial d'Andalousie et du Portugal ; cet éminent jésuite était arrivé à Salamanque en février 1548. Dès 1545 les pères Antonio de Araoz et Pierre Fabre, passant par Salamanque, avaient noté l'absence de *casa / collège* de jésuites. Cette fondation fut difficile, bien que souhaitée et soutenue par le cardinal Francisco de Mendoza y Bobadilla, car il fallait affronter le redoutable dominicain Melchor Cano sur les terres de Castille¹.

On se souvient aussi du séjour salmantin d'Ignace de Loyola pendant l'été 1527 au cours duquel il subira un procès diocésain avec un parfum d'Inquisition, dans le couvent des dominicains de San Esteban, au motif qu'Ignace parlait publiquement de Dieu et de l'Évangile sans être « *letrado* », c'est-à-dire sans avoir obtenu ses diplômes de théologie ! Il fut interrogé sur les *Exercices Spirituels* et emprisonné ; il décida alors d'aller poursuivre ses études à Paris. Tout cela est bien connu².

Au début, les jésuites s'installèrent dans un immense *solar* près de la paroisse San Blas, un quartier excentré et d'une grande pauvreté, proche des maisons du comte de Fuentes : un ensemble hétérogène d'une vingtaine de maisons basses en mauvais état dont la première, acquise en 1548, accueillait déjà en 1551, 22 pères et étudiants. En 1586, le recteur Francisco Labata informait encore le Père Général Claudio Acquaviva « de que aquel abigarrado conjunto » n'avait rien d'un collège de religieux. Les *colegiales*/étudiants allaient suivre les cours de *prima* à l'Université, sans s'y être inscrits, jusqu'en 1570. C'est une autre et longue histoire bien référencée, source de conflits entre les deux institutions.

En 1614, lors de la visite de Juan Gómez de Mora, le célèbre architecte, on estima qu'il était préférable d'édifier un nouveau bâtiment et une « *austeridad decorativa* » s'imposera alors. De la magnificence certes, mais pas de décoration inutile, selon les avis des pères du collège de Salamanque, en particulier d'après

1 M. Bataillon, *Les jésuites dans l'Espagne du XVI^e siècle*. Paris : Les Belles Lettres, 2009, p. 65 et 220.

2 B. Hernández, s. j., « San Ignacio de Loyola en Salamanca (verano de 1527) », en *Salamanca. Revista de Estudios*, 31-32 (1993), pp. 11-27.

la lettre du Père Général adressée en 1618 au Provincial de Castille, un certain Diego de Sosa³.

Diego de Sosa a retenu notre attention⁴ car il joua un rôle important dans la Compagnie de Jésus, à Salamanque, d'où il était originaire, et dans la Province jésuite de Castille. Il était né à Salamanque et le 25 mars 1578 il déclare dans un premier testament avoir plus de 14 ans (« como mayor que soy de catorze años... »)⁵. Il fait partie de ces jésuites espagnols, castillans des XVI^e et XVII^e siècles quelque peu délaissés par l'Histoire. Fils de Diego de Sosa y Arauzo et de Catalina de Sosa (née Solís), il appartenait cependant à une noble famille et était lié à une autre famille illustre – « de lo más noble » – de la ville par sa mère, et en particulier à Francisco Girón, un jésuite qui fut recteur du collège de Salamanque au début du XVII^e siècle, fils de Pedro de Solís, chevalier de l'ordre de Saint-Jacques. La sœur de Diego, Inés de Sosa, mariée à Juan de Guzmán, les protagonistes de cette histoire, est née Girón. La veuve de son frère aîné, Lope de Sosa, s'appelle également Catalina de Solís. Elle aussi avait engagé un procès pour captation d'héritage contre son beau-frère Juan de Guzmán. Précisons que ces patronymes sont fréquents parmi la noblesse de Castille.

Diego de Sosa fut vice-recteur du collège et dirigea le noviciat de la Province de Castille situé à Villagarcía de Campos⁶; il fut Provincial de Castille de 1618 à 1621 et de 1624 à 1627. Il accomplit par ailleurs une œuvre missionnaire et réformatrice au Mexique⁷: en 1628, en tant que *Visitador* de la Province du Mexique, il ferma la maison du Nicaragua, rappela les quelques jésuites qui vivaient à Granada et à Realejo et fit un rapport sur la mauvaise gestion de ces maisons qui ne répondait pas aux attentes de la Compagnie. C'est une époque, on le sait, où l'on envoyait de jeunes jésuites en Nouvelle Espagne. Très tôt élu *Procurador* de la Province de Castille à Rome (29 janvier 1600)⁸, on le retrouve

³ B. Barbara-Pons, « Discours et pouvoir au *Colegio Real del Espíritu Santo* de Salamanque. Poser la première pierre et le dire », in A. Molinié, A. Merle et A. Guillaume (dir.), *Les jésuites en Espagne et en Amérique*. Paris: PUPS, 2007, pp. 495-567.

⁴ Je remercie Manuela Águeda García Garrido qui m'avait signalé l'existence de plusieurs procès de la Compagnie de Jésus (Collège de Salamanque) conservés aux Archives de la Chancellerie de Valladolid dans les dernières décennies du XVI^e siècle.

⁵ ARCHV Ejecutorias, Caja 1718, Exp. 38, s. f.

⁶ A. Astraín, *Historia de la Compañía de Jesús de la Asistencia de España, tomo V (1615-1652)*. Madrid: Razón y fe, 1916, p. 753 : « la casa de probación estaba en el célebre pueblo de Villagarcía ». Les novices passaient lors de leur admission au noviciat entre 12 et 20 jours à l'écart dans un espace du noviciat appelé *casa de probación* pour mieux discerner (*Constitutions*, § 190).

⁷ Astraín, *op. cit.*, p. 306, cite d'après *Mexicana, Epis. Gen. « A Sosa visitador, 15 Agosto 1629 »*. « Muchos agradecimientos he recibido de Nueva España por el buen visitador que les envie, con quien todos se han consolado y alentado, y queda la provincia pacífica y mejorada en todo » (lettre adressée à Diego de Sosa du 18 décembre 1630).

⁸ Voir C. María Abad, *Vida y escritos del V. P. Luis de la Puente de la Compañía de Jesús (1554 - 1624)*. Santander: Universidad Pontificia, Comillas, 1957, p. 26.

ensuite *Asistente* du Père Général Mucio Vitelleschi à Rome pour l'Espagne (1631 – 1639)⁹, mais c'est une longue et postérieure histoire.

Malgré ce parcours éminent et ses nombreuses charges au sein de la Compagnie, il ne figure pas, à notre grand étonnement et regret, dans les grands dictionnaires biographiques de la Compagnie de Jésus. Il est ainsi absent de la *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* de Carlos Sommervogel (8 vols - Bruxelles-Paris, 1894) ainsi que de l'*Índice Biográfico de España, Portugal e Iberoamérica*. En revanche, on le trouve dans le *Diccionario Bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, tomo XIV (pp. 62-78) à la rubrique « P. Sossa, Diego de ». De 1576 à 1600, il s'agit principalement des relations de Diego de Sosa avec le Vénérable Père Luis de la Puente.

Au début du XVII^e siècle, le jésuite de Grenade Luis de Valdivia le cite à diverses reprises dans son *Historia de los Colegios de la Compañía de Jesús en la Provincia de Castilla*, plus particulièrement à partir du folio 44 consacré au Colegio Real de la Ciudad de Salamanca, « con título y vocación de *El Espíritu Santo* »¹⁰. Quant au Père Uriarte¹¹, il le nomme à deux reprises dans le *Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia de España*. Une première fois au sujet de la réunion des biens de l'Ancien collège avec ceux du Nuevo Colegio Real fondé par la reine Marguerite ; on remarque que le père de Sosa donna alors une réponse négative pour cette initiative. La seconde occurrence concerne un livre/*compendio* du Père Diego de Sosa sur la vie du célèbre jésuite Luis de la Puente¹² dont il fut l'élève et le disciple à Salamanque. En 1617, le nouveau collège sera nommé Collège Royal et placé sous la protection de l'Esprit Saint et de la reine Marguerite d'Autriche, d'où le nom prestigieux avec lequel il a traversé les siècles.

Notre intérêt pour ce jésuite espagnol, castillan, est lié à la découverte l'été dernier de documents tous inédits – procès et litiges/*pleitos* et actes exécutoires/*ejecutorias* conservés dans les archives de la Chancellerie de Valladolid¹³ – au sujet d'un héritage et d'une donation, entre d'une part le collège de Salamanque

9 F. Zambrano, s. j. et J. Gutiérrez Casillas, s. j., *Diccionario Bio-Bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*. México: editorial Tradición, tomo XIV, 1975, p. 75.

10 Histoire manuscrite conservée aux archives de Loyola : AHL Colegios, Leg. 79, n° 2 : Luis de Valdivia, *Historia de los Colegios de la Compañía de Jesús en la Provincia de Castilla*, tome 1.

11 J. Eugenio de Uriarte, s. j., tome 1, « Parecer del P. Asistente Sosa », p. 242 et tome 4, p. 275.

12 Né à Valladolid en 1554, il fut admis dans la Compagnie en 1574. Pour cet extraordinaire professeur et directeur spirituel, se reporter à C. María Abad, *op. cit.* Henri de Lubac parle du Vénérable Louis Du Pont qui nourrissait la « méditation quotidienne » de la mère du Père Teilhard de Chardin.

13 ARCHV Ejecutorias, Caja 1718, Exp. 38 (Escribano del pleito : Hernando de Santisteban. Escribanía de Moreno). Pleitos civiles, Moreno (F), Caja 2793, Exp. 4. J'adresse mes vifs remerciements à Ana Tellería qui m'a facilité l'accès à ces documents alors que je ne pouvais guère me déplacer à Valladolid où, je me plais à le rappeler, j'avais jadis tant fait de recherches, en même temps qu'à Simancas.

où réside Diego de Sosa et d'autre part la sœur et le beau-frère de Diego, Inés de Sosa et Juan de Guzmán, eux aussi *vecinos*/habitants de la ville universitaire. Tous les événements relatés dans le procès (environ 300 folios) se sont déroulés à Salamanque entre 1578 et 1592. Néanmoins, on découvre aussi dans les pièces du *pleito*, une géographie locale faite d'un ensemble de villages proches comme El Villar de Gallimazo (169 *vecinos*) ou Aldeanueva de los Guzmanes où le collège possédait un bien acheté à Juan Maldonado, un habitant de Ledesma, revendiqué par Juan de Guzmán, encore lui ! C'est une région de villages souvent dépeuplés ou de quelques « feux », tels Arauzo (4 « feux ») ou Torrecilla. Citons encore Aldeagallega et Las Aldegüelas... et aussi la maison de campagne, une *huerta* située à Villasandín où les étudiants et les pères allaient se reposer – *el asueto* –, selon la tradition des collèges jésuites.

Ce conflit engage le collège des jésuites qui se considère spolié et réclame la part d'héritage qui revenait au Père Diego de Sosa et que ce dernier leur avait léguée par testament en 1578, selon ses dires. C'est en l'occurrence la Compagnie de Jésus qui accuse ici l'autre partie de captation et de retenue d'héritage et dénonce les contraintes subies par le jeune novice jésuite dès son entrée au noviciat en mars 1578, alors qu'il leur avait légué au moins 1000 ducats et les dépens afférents. En 1582, figure une demande d'une mainlevée, à la suite de l'intervention du P. Lope de Mendoza, avocat des jésuites, auprès du *corregidor* Fernando de Paz au sujet des biens hérités appartenant à Diego. Cette histoire est réactivée à la mort du frère aîné, Lope de Sosa, et surtout en raison de l'existence d'un second testament¹⁴ fait par Diego avec l'autorisation exceptionnelle – *licencia* – du Provincial de Castille, Gil González de Ávila, le 15 février 1589.

On observe par ailleurs que dans le même temps, autour des années 1590, les jésuites avaient entamé de nombreux procès avec des propriétaires de maisons et terrains, en particulier avec le Collège San Pelayo, appelé de Los Verdes, fondé en 1556 par don Fernando de Valdés, archevêque de Séville et Inquisiteur Général, et avec plusieurs particuliers. Souvent, il s'agissait de récupérer des biens modestes comme « una casilla » en mauvais état ou quelques arpents de terre. Il est bon de rappeler à ce propos les problèmes de subsistance que connaissent les premiers collèges qui vivaient essentiellement de *limosnas* et des *legítimas* de ceux qui entraient au noviciat¹⁵.

14 ARCHV Pleitos civiles, Moreno (F), Caja 2793, Exp. 4, f. 214r-219v.

15 Valdivia fait état dans son Journal d'un jésuite de noble famille et lié à Diego de Sosa, le P. Gonzalo de Ormaza qui connut des problèmes de donation, lui aussi, à propos d'un majorat : « tenía el mayorazgo cláusula que no le pudiese gozar ningún religioso o que tuviese hábito de religión, y así luego que entró, por auto del corregidor de Ledesma, en cuyo término estaba la hacienda se dio la tenencia a la señora doña Inés de Ormaza su hermana, apeló el Colegio » (f. 116v-117r). Une situation que l'on ne peut manquer de rapprocher de celle de Diego de Sosa.

Un document appartenant au fonds manuscrit de la Bibliothèque de l'Université de Salamanque confirme l'entrée et l'admission de Diego de Sosa au noviciat jésuite le 26 mars 1578¹⁶. Cet acte que l'on reproduit ici¹⁷ est signé par le jésuite Gaspar Astete, auteur d'un célèbre catéchisme publié vers 1590. Juan Suárez est alors Provincial de Castille et le Père Antonio Marcén recteur du collège qui, en 1591, comptait selon le *Censo de población du Royaume de Castille*¹⁸, 50/52 membres (pères, frères et étudiants). Valdivia parle avec exagération d'une centaine de personnes ! Sur le même folio figurent deux autres jeunes étudiants admis « a la primera probación »¹⁹ : le 6 avril, le frère Francisco de la Cerda de Séville et le 8 avril Bartolomé Serrano, de Madrid. À la fin du XVI^e siècle, le collège jésuite de Salamanque attirait de nombreux étudiants ou *hermanos* en théologie venus de l'ensemble du Royaume de Castille pour entrer dans la Compagnie de Jésus. On trouve parmi eux bon nombre de jeunes nobles.

Diego de Sosa, selon le testament et la renonciation du 25 mars de 1578, faits avant son entrée au noviciat jésuite, avait légué tous ses biens à son frère ainé Lope de Sosa : « ynstituyo por mi universal heredero en todos ellos al dicho don Lope de Sosa mi hermano »²⁰, à charge pour ce dernier de s'acquitter des dons et legs prévus par Diego. Les exécuteurs testamentaires devaient être son tuteur, l'illustre señor don Antonio Vázquez de Coronado, Lope de Sosa lui-même et le gardien du couvent de franciscains de Salamanque. Il leur avait donné son pouvoir *in solidum* pour vendre la totalité de ses biens aux enchères selon leur bon vouloir (« como ellos quisieren ») et pour qu'ils exécutent ce qui était dit dans le testament concernant en particulier la donation de 1000 ducats à la Compagnie « del nombre de Jesús » ; cette somme devant être payée au cours de l'année qui suivrait son entrée au noviciat.

La renonciation à tous ses biens présents et à venir, invoquée par Inés de Sosa et Juan de Guzmán, alors qu'il était novice n'avait pu se faire – selon les *Constitutions* de la Compagnie de Jésus – sans l'autorisation de son supérieur, voire du Provincial²¹. Cependant, d'après l'avocat du collège Domingo de Zarauz, Diego de Sosa n'avait pas fait cette renonciation de son plein gré mais forcé, « atraído por don Lope de Sosa y por su curador y por el miedo reverencial »²² (appel du 20 mars 1591). Le jeune religieux avait donc agi de la sorte par crainte

16 BUS, Ms. 1547, *Libro de admisiones*, 1554-1589, f. 78v.

17 Voir page XXX du présent article.

18 A. Molinié-Bertrand, *Atlas de la population du Royaume de Castille d'après le recensement de 1591*. Caen : CRHQ, 1980. Étude cartographique.

19 Temps d'épreuve avant le noviciat proprement dit.

20 ARCHV Ejecutorias, Caja 1718, Exp. 38, s. f.

21 *Constitutions*, ch. 4, § 254 et ss. : « aunque no sea necesario desposarse de la hacienda durante la probación si no lo ordene el Superior, pasado el primer año, por juzgar que en ella tiene ocasión de tentaciones y menos se aprovechar en spíritu ».

22 ARCHV Pleitos civiles, Moreno (F), Caja 2793, Exp. 4, f. 222r.

révérencielle pour ne pas déplaire à sa famille ou aux autorités comme son tuteur qui était aussi *regidor* ; cette expression revient fréquemment dans les actes notariés. Dans un second testament (2 mars 1589), se prévalant de son jeune âge – il avait à peine dix-sept ans –, il allègue la force de persuasion de son oncle qui avait obtenu des supérieurs du collège la sortie exceptionnelle du jeune garçon pendant deux ou trois jours, sous prétexte de prendre congé de l'épouse du tuteur et de certaines dames de la famille. C'est alors qu'il avait été contraint de tester en faveur de son frère Lope. Telle est du moins la version de Diego de Sosa et de ses supérieurs. *L'ejecutoria* invoque elle aussi l'âge et le noviciat de Diego de Sosa et les *Constitutions* de la Compagnie ainsi que des décrets du Concile de Trente²³ qui interdisent ces pratiques en la matière et on cite des passages de ces deux textes et de la bulle papale de Grégoire XIII en latin. Les *Constitutions* (articles 80–25) déclarent à ce propos : « Asimismo despues que sea en casa, no debe salir (le novice) sin licencia ». Le même épisode est rapporté en juin 1589 par Baltasar Núñez, l'avocat d'Inés de Sosa, dans un but bien différent cette fois-ci puisqu'il affirme que Diego n'était pas encore novice lors de cette rocambolesque aventure où il aurait passé plusieurs nuits chez son tuteur : « por no ser tal religioso ni novicio Diego de Sosa »²⁴. Sous-entendu : il n'y avait donc pas eu *stricto sensu* de pressions familiales contre le collège. Habiliter d'avocat ou réalité des faits ? La revêture d'habit des novices selon la coutume – « les ponen hábito diferente de ropa parda » – est ici au centre de la procédure ; l'habit qui signifie l'engagement dans la Compagnie de Jésus.

Il s'agit donc d'une affaire de famille très complexe qui dura plus de quatre ans et qui opposa un couple très procédurier (Juan de Guzmán et sa femme Inés de Sosa apparaissent en effet dans au moins quatre autres *ejecutorias* entre 1589 et 1592, toutes conservées également à Valladolid), et un jésuite et son collège, représenté par le recteur dudit collège. Juan de Guzmán est visiblement un redoutable et tenace adversaire du collège et des jésuites. À l'origine de ce conflit, le décès *ab intestat* du frère aîné de Diego et d'Inés, don Lope de Sosa, et la « renonciation » (légale ou non), contestée à diverses reprises, qu'aurait faite le jeune jésuite de ses biens, au moment d'entrer au noviciat/*la primera probación* le lendemain, en mars 1578, à l'âge d'environ 16 ans. L'âge d'entrée au noviciat n'est pas exceptionnel, ainsi, le célèbre prédicateur jésuite français Louis Bourdaloue était-il entré au noviciat lui aussi à seize ans. « La edad que para lo dicho convenga : la qual para admitir a probación debe pasar de 14 años, y para

23 « Lo primero porque la dicha renunciacion avia sido y era nula y tal que no aprovechaba a la parte contraria ni dañava a sus partes por ser como habia sido contraria a lo decretado en el santo Concilio de Trento el qual anulava todas las renunciaciões que se hiciesen por causa de estar en religion sino fuese aquellas que se hiciesen en los dos meses cercanos a la profession con licencia del perlado » (ARCHV Ejecutorias, Caja 1718, Exp. 38, s. f.).

24 ARCHV Pleitos civiles, Moreno (F), Caja 2793, Exp. 4, f. 199r.

admitir a profesión de 25 años » (*Constitutions*, articles 160-12²⁵). Le parcours de Diego est absolument classique et conforme. Toute contestation entre les deux parties aurait dû s'arrêter après l'entrée de Diego au noviciat ... On aimerait connaître (un vœu pieux et insatisfait en l'état actuel de nos recherches et au vu de la conservation des documents)²⁶ la date exacte et les circonstances de la mort de Lope de Sosa : en 1588 ou 1589 sans doute puisque c'est la date à laquelle remonte le procès ? Diego est alors âgé de 25 ans et a donc atteint la majorité légale, l'âge requis selon les *Constitutions*, « para admitir a profesión ». L'*ejecutorial* l'acte exécutoire est du 6 juin 1592, trois ans plus tard !

La renonciation de Diego de Sosa en faveur de son frère Lope est véritablement, avec les deux testaments, la pièce maîtresse de ce procès particulièrement long ; on la trouve citée dans le testament du jésuite. Celle-ci semble avoir été faite, alors qu'en droit il ne pouvait renoncer à sa part d'héritage, sous la pression de sa sœur Inés et surtout de son beau-frère Juan de Guzmán.

Dans un premier temps donc, Diego de Sosa aurait légué tous ses biens hérités de ses parents et grands-parents à son frère aîné Lope de Sosa. Diego demande en cette occasion que son corps repose « en la casa del colegio ». Le litige serait né à la mort de son frère aîné que l'on serait tenté de dater de 1588 ou début 1589, en l'absence de testament dudit don Lope. Cette absence de testament est étrange et interpelle dans cette Espagne de Philippe II, dans cette société où tester est un devoir pour tout chrétien, pour tout fidèle, y compris pour les pauvres, sur le plan spirituel avec les clauses afférentes, et pour tout ce qui concerne les biens matériels. On n'évoque pas les circonstances de la mort, sans doute accidentelle, qui auraient empêché don Lope de Sosa de tester devant notaire ! Y aurait-t-il un testament olographe perdu ? Ce ne sont que des hypothèses car les documents sont muets et souvent opaques.

Les biens du jeune Diego sont donc des héritages de ses parents (Diego de Sosa et Catalina de Sosa, née Solís) : il hérite en droit du tiers des biens de ses parents et de ses grands-parents paternels, Antonio de Sosa et doña María de Monroy (par exemple pour des parcelles – « partes de heredades » – situées dans les environs de Salamanque) c'est-à-dire la part légitime/*la legítima* et un tiers de la fortune de sa mère – « una mejora del tercio » –, ce qui l'avantageait. Il faut aussi mentionner dans cet héritage si problématique et sans cesse contesté, le *quinto por el alma*, la « quotité disponible » qui servait à payer les dettes et les frais des obsèques, sans oublier la part si présente et hautement symbolique des pauvres. Plusieurs membres de la famille Sosa sont des *regidores* et/ou des notaires de la

25 Nous citons les *Constitutions* d'après les *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, BAC, Madrid, 1963, p. 387 et suiv.

26 Parmi la trentaine de paroisses salmantines dont les fonds sont conservés aux Archives diocésaines, six seulement gardent les actes de décès des années 1587 – 1589 : San Boal, San Julián, San Millán, San Sebastián, Santa Cruz et la Santísima Trinidad.

ville. Est également citée une tante, doña Beatriz de Sosa, religieuse du monastère du Saint-Esprit de Salamanque, à laquelle il avait légué 8000 maravédis en ducats à payer par don Lope en deux fois chaque année ; après la mort de cette tante, le collège hériterait de 300 ducats en espèces. Don Diego mentionne aussi parmi les héritiers un autre frère, don Gonzalo Rodríguez de Sosa qui devrait percevoir 1600 maravedis « de censo » chaque année pour améliorer son ordinaire. À la mort de Gonzalo, c'est Lope qui en hériterait.

Il y a donc ce testament avec les différents legs en faveur du frère ainé Lope, rédigé en 1578, puis une nouvelle donne s'instaure à la mort de celui-ci, en 1589, en raison de la licence qui est donnée par le Provincial Gil González de Ávila de rédiger un autre testament qui annule totalement le premier, puisque le collège est légataire universel. En effet, aux biens propres de Diego viennent s'ajouter ceux de don Lope, ce qui crée une situation inextricable, où Inés deviendrait l'héritière unique de toute la fortuna. On retrouve dans le second testament parmi les légataires la tante Beatriz et le frère Gonzalo (mort depuis le premier testament en laissant des dettes), mais le temps ayant passé le montant des legs a évolué ainsi que les destinataires. Sont encore évoqués à deux reprises dans les documents un ou plusieurs majorats constitués de *rentas*, sans doute fondés par le père ou le grand-père de don Diego et dont l'héritier fut don Lope, le fils ainé. Diego rappelle aussi que lui-même possède des biens libres de tout lien dont une maison en mauvais état !

C'est la partie socio-économique du procès qui s'inscrit dans l'histoire du patrimoine d'une famille noble de Vieille Castille à la fin du XVI^e siècle. On sait d'autre part que le collège de Salamanque dans les années 1580 recevait une part d'héritages, les *legítimas* des novices qui entraient dans la Compagnie au grand dam des autres héritiers au sein de ces familles nobles ! C'est dans ce contexte que se situe le procès détaillé ici. Le Collège de Salamanque n'est pas encore l'illustre fondation du XVII^e siècle.

Le procès se déroule environ sur treize ans avec quantité d'actes dont la copie des deux testaments (en 1578 et 1589) de Diego de Sosa. Les protagonistes sont d'une part Juan de Guzmán et Inés de Sosa et leur représentant l'avocat Baltasar Núñez ; dans l'autre camp, on trouve le recteur du collège, plusieurs pères jésuites ; parmi eux Gerónimo de Ripalda, l'auteur d'un célèbre catéchisme, qui gouverna le collège jusqu'en 1585 avant l'arrivée du Père Francisco Labata comme recteur, Gaspar Astete né à Salamanque en 1537, qui gouverna plusieurs collèges et le noviciat, et bien évidemment Diego de Sosa. Deux avocats, Juan Cid et Domingo Zarauz représentent selon la formule « en nombre de », les jésuites et défendent avec brio les intérêts du Collège. Dans ce procès, on fait allusion à plusieurs *sentencias* dites « definitivas » (au moins quatre), dont l'une fut prononcée par un personnage important de la ville, nommé par le roi, « l'*alcalde mayor* : *el doctor Pizarro y su acompañado* » (un juge qui garantit le résultat du jugement, en l'occurrence le licencié Ruiz de Mendoza). Cette sentence favorable

au collège sera étonnamment révoquée. On peut lire ainsi dans un texte de la partie adverse : « revocamos su juicio y sentencia ». L'affaire rebondit et l'on est confronté à quantité d'appels jusqu'au bout des *escrituras* /documents émanant des deux parties/clans.

Il est difficile d'y voir clair dans toutes les pièces du dossier dans lesquelles le collège conteste la renonciation au profit de Lope tandis qu'Inés conteste la donation du jeune jésuite au collège où il réside et auquel il est très attaché ; dans son testament il demande en effet, on l'a dit, vouloir y être enterré. On est en droit de s'étonner de voir Diego de Sosa aux prises avec ce procès, puisque après son entrée au noviciat, il n'aurait pas dû pouvoir tester à nouveau. On rétorquera sans doute que ce sont le collège et le recteur qui représentent l'autre partie et que les appels sont défendus par deux avocats, au demeurant très convaincants, Juan Cid et Domingo de Zarauz, déjà cités ici. Et surtout que Diego a obtenu le 15 février 1589 l'autorisation exceptionnelle du Provincial de Castille²⁷ de faire un autre testament en faveur du collège auquel il se sent redevable « de muchos beneficios y buenas obras » en particulier pendant qu'il y étudiait la théologie. Testament qui sera rédigé à Villagarcía le 2 mars 1589, devant Diego de Villalobos.

On assiste donc à un affrontement durable entre ce célèbre collège et les prétendants à l'héritage de Lope de Sosa, le frère aîné, durant quatre ans de procédures et d'appels. D'autres *ejecutorias* de 1591 et 1592 font également suite à des procès entre Juan de Guzmán et le collège de Salamanque qui l'accusait d'avoir dissimulé une somme d'au moins 1000 réaux d'argent, – soit environ 34000 maravédis – que Magdalena de Guzmán, sa tante, avait léguée par testament audit collège des jésuites. Cet homme fait flèche de tout bois et s'oppose à tous les legs faits par des membres de sa famille et de sa belle-famille en faveur des jésuites. De façon générale, les collèges jésuites bénéficiaient de legs ; ils pouvaient également acheter ou vendre, tout comme les fabriques des paroisses, des maisons et autres biens immobiliers.

Juan de Guzmán fait preuve d'inimitié et d'appât du gain, et il montre un goût évident pour la procédure. Ainsi engage-t-il un procès en 1592, conjointement avec son épouse Inés de Sosa, contre Catalina de Solís, la veuve de Lope de Sosa qui est leur belle-sœur de surcroît, et en même temps contre le collège de la Compagnie de Jésus de Salamanque, au sujet de « censos, arras y otros bienes que dejó Lope de Sosa, así como la dote de su mujer ». Les biens de Lope de Sosa étaient donc essentiellement des contrats d'hypothèques, le douaire, c'est-à-dire les biens que le mari réservait à sa femme au cas où celle-ci lui survivrait (et qui ne pouvaient dépasser 10 pour cent de la fortune) et la dot de son épouse, un bien inaliénable selon la loi. Telle est la situation de Catalina de Solís, riche veuve, qui appartient à la noblesse de la ville. Curieusement, on parle discrètement dans

27 ARCHV Pleitos civiles, Moreno (F), Caja 2793, Exp. 4, f. 214v. La licence a été faite à Valladolid devant Pedro González de Oña.

cette affaire de l'existence d'un ou deux majorats qui auraient été fondés par la famille paternelle de Diego. Les principaux acteurs de ce procès appartiennent à la noblesse locale. On remarque parmi cette génération de jeunes jésuites contemporains de Diego de Sosa plusieurs fils issus de familles nobles, ce qui confirme l'entrée dans la Compagnie de nombreux membres de la noblesse.

Revenons aux deux testaments de 1578 et 1589 controversés et litigieux. Le premier apparaît dans le procès et dans le jugement exécutoire²⁸, alors qu'étrangement le second ne figure que dans le *pleito*²⁹. Il est source de rebondissements au cœur de cette intrigue. Le testament est un très beau document on le sait ; à l'époque moderne, ce « passeport pour le ciel » est, selon Pierre Chaunu, dans *La mort à Paris*, « le support le plus incontestable des discours sur la mort ». Il suit les prescriptions de l'Église quant à l'invocation, aux clauses spirituelles et à la dévolution des biens du testateur et en particulier les dons aux pauvres. L'avocat du collège Domingo de Zarauz rappelle les circonstances du premier testament, rédigé devant Pedro Carrizo, et en donne une copie. Il fut fait en présence de Lope de Mendoza, Antonio López et Sebastián de Hontiveros, *procuradores* du collège de la Compagnie de Jésus de Salamanque ; auxquels Diego donne son pouvoir pour qu'ils puissent réclamer et percevoir au nom du collège auprès de don Antonio Vázquez Coronado, son tuteur, les 75000 maravédis, soit 200 ducats destinés au collège : « [...] que yo de mis bienes en la donación que hice al señor don Lope de Sosa mi hermano ». Ces 200 ducats représentaient la seule somme qu'il s'était réservée en 1578 et qui provenait du cinquième des biens de sa mère. Ce sont des « bienes libres ».

Examinons maintenant le testament du 2 mars 1589 qui aurait dû annuler totalement celui de 1578 et aurait dû favoriser le collège après cette date. On lit en effet cette clause voulue par Diego en 1589 : « me muevo a instituir e instituyo al colegio por mi único y universal heredero para agora y para siempre [...] en todos mis bienes muebles y raíces abidos y por haber ». Seules de sombres manœuvres ou inexacitudes dans certaines déclarations finiront par bouleverser les desseins et annuler les espoirs de don Diego et surtout ceux du collège.

Baltasar Núñez, l'avocat d'Inés, demande en effet la confirmation de la sentence rendue par la chancellerie en faveur d'Inés de Sosa ; sentence qui annulait la première sentence rendue par la justice locale de Salamanque en faveur du collège, ce qui ruine la demande d'appel exprimée par les jésuites.

Au bout du compte, et après une série d'appels et de rebondissements, c'est Inés de Sosa qui est déclarée gagnante de ce long et volumineux procès et seule héritière des biens du frère aîné Lope. Le document s'arrête sur-le-champ, et avec une certaine brutalité dans le style des écritures, sur cette décision sans appel.

28 ARCHV Ejecutorias, Caja 1718, Exp. 38, s. f.

29 ARCHV Pleitos civiles, Moreno (F), Caja 2793, Exp. 4, f. 214r – 219v.

Le collège de Salamanque et le Père Diego de Sosa, après ce long combat juridique, sont déboutés. Le premier testament semble valide en quelque sorte jusqu'à la mort de Lope alors que son frère Diego, jeune jésuite, vient d'atteindre sa majorité et de s'affranchir de la tutelle de son oncle, du moins pouvait-on le croire... La redoutable contestation s'installe dès 1589 autour de la succession du frère aîné. À cette date, que sont devenus les biens et les legs institués par Diego, en particulier le don au collège où il vit et souhaiterait mourir ? Un jésuite qui va connaître, il est bon de le rappeler, une carrière brillante qui le mènera loin de la Castille et éloigné du souci des biens matériels et de ces tracasseries, comme il se doit pour un religieux dont la seule richesse est la pauvreté évangélique.

Ces documents longs, d'une lecture difficile et quelque peu répétitifs et aussi d'une grande complexité, voire duplicité de la part des jésuites, ont permis néanmoins une recréation d'une situation assez banale dans l'Espagne de Philippe II, somme toute, qui éclaire un milieu social caractérisé : la noblesse castillane, les ressources d'un collège jésuite et la justice locale, avec toutefois quelques incertitudes quant à l'issue de cette longue enquête. On s'attendrait à ce qu'en 1592 l'héritage revienne à parts égales à Diego et à Inés. On a, à tort ou à raison, le sentiment d'informations manquantes ou tronquées surtout au moment de la conclusion où tout se passe soudainement très vite ; il y a une accélération des procédures et après un dernier appel de Domingo Zarauz, fort brillant et argumenté, au nom des jésuites de Salamanque, contre toute attente mais conformément au droit successoral, doña Inés est déclarée l'unique héritière de Lope de Sosa.

1873

El bro Diego de la nal de Salama fue recibido por
i 68 orden del P^r J^r suarez proual de castilla en este col-
 legio de la compa^{ia} de jesu de Sal^a siendo P^r Anto-
 nio maran y cuando visto las bullas y el extracto de
 la consti^cucion y leydo sus lectiones no se hallando
 impedimento en el fue contento de ser admitido por in-
 di ferente y para tal lo q^e le fuere ordenado segun en
 examen se contiene fue admitido a la primera
 probacion a. 26. de Marzo 1873 y lo firmo de
 fundo

Jaspar
F. Alcántara

J. Diego de la

El bro frans^{co} de la ceda n^o al de sevilla fue recibido por,
 orden del P^r J^r suarez proual de castilla en este collegio
 ceda.
 viernes 29 d^e la mes^{ta} de Marzo de 1873 siendo P^r Anto-
 nio abijo cu illo maran y cuando visto las bullas y el extracto de
 la consti^cucion y leydo sus lectiones no se hallando impe-
 di miento en el fuere tenido de ser admitido por in di fer-
 ente atodo lo q^e le fuere ordenado como en el examen secundone
 fuere admitido a la primera promocion a. 6. de Abril
 1873. y lo firmo de su nombre.

Jaspar
F. Alcántara

frans^{co}
la
ceda

El bro Bartolome fernano n^o al de Madrid fue recibi-
 do por orden del P^r J^r suarez proual de castilla en este col-
 legio de la compa^{ia} de jesu de Sal^a siendo P^r Anto-
 nio mer-
 cen y cuando visto las bullas y el extracto de las consti^cuciones no se hallando algu-
 n impedimento en el fuere contento de ser admitido a la con-

EREBEA

Revista de Humanidades
y Ciencias Sociales
NÚM. 8 (2018), pp. 209-230
ISSN: 0214-0691

BARCOS Y TIPOS DE NAVEGACIÓN EN EL PUERTO DE SEVILLA (1920-1935)*

Marcos Pacheco Morales-Padrón

Universidad de Sevilla

RESUMEN

El presente artículo analiza una etapa histórica clave en la actividad portuaria de la ciudad de Sevilla comprendida entre la recuperación económica tras la Primera Guerra Mundial, hasta la contracción de dichos movimientos con la Depresión de 1929. Al mismo tiempo, estos tres quinquenios nos sirven de ejemplo para esbozar un croquis del panorama nacional que por aquel entonces la marina mercante española y la evolución de los tráficos reflejaban.

ABSTRACT

This article analyzes a key historical stage in the port activity of the city of Seville between the economic recovery after the First World War, until the contraction of these movements with the Depression of 1929. At the same time, these three quinquennia serve us example to sketch a sketch of the national panorama that at that time the Spanish merchant marine and the evolution of traffics reflected.

PALABRAS CLAVE

Puerto de Sevilla; Río Guadalquivir;
Tráfico marítimo; Marina mercante; Historia de la navegación.

KEYWORDS

Port of Seville; Guadalquivir River;
Maritime traffic; Merchant Marine; History of navigation.

Fecha de recepción: 17 de sept. de 2018

Fecha de aceptación: 3 de dic. de 2018

* J. Almuedo Palma, *Ciudad e industria. Sevilla. 1850-1930*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1996; A. Barrionuevo Ferrer (ed.), *Paseo del Muelle de Nueva York. De muelle portuario a paseo de ribera*, Sevilla: Ferrovial, 2010; D. Carrasco (coord.), *El río, el Bajo Guadalquivir*. Sevilla: Equipo 28 (edición patrocinada por la Delegación de Cultura del Ayuntamiento de Sevilla y la Consejería de Cultura y la de Política Territorial de la Junta de Andalucía), 1985; A. Castillo Dueñas e Í. Ybarra Mencos, *La naviera Ybarra*. Sevilla: Ybarra y Cía., 2004; L. de Alarcón y de la Lastra, *El río de Sevilla y sus problemas a través de la historia*. Sevilla: Tip. Hijos de A. Padura, 1952; L. del Moral Ituarte, *El Guadalquivir y la transformación urbana de Sevilla (Siglos XVIII-XX)*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla (Biblioteca de Temas Sevillanos), 1992; L. del Moral Ituarte, *La obra hidráulica en la cuenca baja del Guadalquivir (siglos XVIII-XX). Gestión del agua y organización*

del territorio. Sevilla: Universidad de Sevilla, Consejería de Obras Públicas y Transportes de la Junta de Andalucía y Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, 1992; R. Esteve Secall, *Los puertos y el desarrollo regional en Andalucía*. Málaga: Editorial Arguval, 1990; E. Goded Llopis, *Aspecto técnico de los puertos de la Baja Andalucía*. Madrid: Boletín de la Real Sociedad Geográfica, 1945; A. González Dorado, *Sevilla: centralidad regional y organización interna de su espacio*, pról. De Juan Benito Arranz.. Madrid: Servicio de Estudios del Banco Urquijo en Sevilla, 1975; G. Pérez Conesa, *La Ría del Guadalquivir y su Puerto*. Sevilla: Academia de Bellas Artes de Santa Isabel de Hungría (Separata del curso de conferencias sobre Urbanismo y Estética en Sevilla), 1955; A. Piñero Valder y V. Sainz Gutiérrez (ed.), *Puerto y ciudad. II Foro de arquitectura y urbanismo de la Universidad de Sevilla*. Sevilla: Escuela Técnica Superior de Arquitectura de la Universidad de Sevilla (Grupo de Investigación “Ciudad, Paisaje y Territorio”), 2003; A. Martín García, *Sevilla (1872-1994), ciudad y territorio. De lo local a lo metropolitano*. Sevilla: Fundación Cultural Colegio Oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de Sevilla, 1996; M. A. Rincón (ed.), *Sevilla y su Exposición -1929-*. Sevilla: Abaco Ediciones, 1992; E. Rodríguez Bernal, “El Tráfico del Puerto de Sevilla desde 1900 a 1935”, *Archivo Hispalense. Revista Histórica, Literaria y Artística*, Nº 219, 1989, pp. 175-197; E. Rodríguez Bernal, “Volúmenes del Comercio del Puerto de Sevilla, 1900-1935”, en *Actas del VIII Congreso de Profesores Investigadores*, 1989, págs. 721-740; J. Rubiales Torrejón (coord.), *Historia Gráfica del Puerto de Sevilla*. Sevilla: Junta de Obras del Puerto de Sevilla y Equipo 28, 1989; E. M. Ruíz Romero de la Cruz, *Historia de la navegación comercial española: tráfico de los Puertos de Titularidad Estatal desde la antigüedad a la conclusión del siglo XX*. Madrid: Ente Público Puertos del Estado, 2004; N. Salas, *Sevilla. Anales del Siglo XX. 1900-1950. Tomo I*. Sevilla: Editorial Castillejo, 1999, N. Salas, *Sevilla. Crónicas XX. Tomo I (1895-1920)*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla (Colección de Bolsillo), 1991; N. Salas, *Navegación. Homenaje al Guadalquivir*. Sevilla: Guadalturia Ediciones y Fundación Cámara del Comercio y la Industria en Sevilla, 2010; J. L. Suárez de Vivero (coord..), *Symposium territorio, puerto y ciudad*. Sevilla: Consejería de Obras Públicas y Transportes de la Junta de Andalucía y Centro de Estudios Territoriales y Urbanos, 1986; R. Tamanés, *Estructura económica de España*. Madrid: Guadiana de Publicaciones, 1971; J. Valdaliso Gago, *Desarrollo y declive de la flota mercante española en el siglo XX*. Madrid: Fundación Empresa Pública, 1993; VV. AA., *Tres estudios sobre Sevilla 1*, presentación de Luis Ybarra e Ybarra). Sevilla: Cámara Oficial de Comercio, Industria y Navegación de Sevilla, 1974, A. Zapata Tinajero, *La reconversión del Puerto de Sevilla en la primera mitad del siglo XX. De los muelles fluviales a la dársena cerrada*. Sevilla: Junta de Obras del Puerto de Sevilla, 1992.

INTRODUCCIÓN

A nuestro parecer, los quince años transcurridos entre 1920 y 1935 en el puerto de Sevilla tienen suficiente interés como para ser objeto de estudio por englobar, en su discurrir, tendencias muy significativas dentro de la tónica general del movimiento portuario y de la evolución de la marina mercante.

Al margen de las circunstancias políticas internacionales, que de alguna manera tienen traducción en las transacciones comerciales, la propia realidad nacional durante este período pasa por avatares conflictivos, cambios de régimen, pasa por avatares conflictivos y cambios de régimen y tendencias socioeconómicas. Con una visión local, en estos años asistimos a la ejecución del Plan Moliní (1902-1926), un conjunto de obras que pretendía mejorar la navegación por la ría del Guadalquivir, así como reducir la distancia de navegación, y dotar al puerto de unos nuevos muelles. No obstante, y como más adelante veremos, será la evolución de los tráficos los que impondrán cambios en su modo de transporte, así como en el sector de la construcción naval.

Teniendo que poner fin al trabajo en un punto temporal, el concluirlo en vísperas de la Guerra Civil lo hacemos considerando que durante esos años la vida portuaria hispalense no puede desligarse de los sucesos que se vienen desarrollando. En una situación de conflicto, el significado y las funciones de un puerto forzosamente han de ser distintas, con lo cual la imagen real de los muelles queda desfigurada y su estudio no puede acometerse desde la misma óptica.

1920-1925

Relación de los barcos entrados al puerto de Sevilla en el transcurso de los años que para este apartado nos interesan y sus toneladas de registro bruto:

<i>Años</i>	<i>Nº de barcos</i>	<i>Toneladas de registro bruto</i>
1920	1.003	1.138.001 ¹
1921	1.130	1.338.805 ²
1922	1.179	1.452.955 ³
1923	1.190	1.503.875 ⁴
1924	1.978	1.736.606 ⁵
1925	1.883	1.712.823 ⁶

(Notas 1 a 6 a pie de página siguiente)

Como puede apreciarse, el aumento fue mantenido excepto en el último año, en el que se dio un frenazo. Si estas cifras las reducimos a porcentajes, como resultado tendremos que, entre el primer y el último ejercicio, los buques mercantes aumentaron en un 94%, mientras que las tn lo hicieron un 50%. Por el contrario, la llegada de veleros pasó de 154 en 1920, a solo 83 en 1925, lo que suponía una disminución del 46%. Dentro de este tipo de embarcaciones, cabe destacar que detrás de los de matrícula nacional casi siempre iban los italianos y portugueses, tanto por número como arqueo.

Los barcos llegados entre 1920-25 con 20 y 22 pies (6,09/6,70 m) ofrecen unas cifras muy dispares en cuanto a su cuantía, pero similares en los calados máximos:

<i>Años</i>	<i>Nº de barcos con 20/22 pies</i>	<i>Calado máximo</i>
1920	18	6,64 m
1921	23	6,61 m
1922	15	6,64 m
1923	40	6,6 m
1924	32	6,58 m
1925	26	6,55 m

Según la tabla, por aquel entonces las cargas máximas transportadas solían ser de 5.500 tn, siendo la media habitual de 3 a 4.000 tn⁷.

Por naciones, las embarcaciones de pabellón nacional aproximadamente suponían los 2/3 del total, mientras que de los extranjeros destacaban la mayoría inglesa, siguiéndoles a mucha distancia, y en orden variable según los años, alemanes, noruegos, holandeses y franceses. Esta tónica no es exclusiva de este lustro, sino que se mantendrá en los próximos. El porcentaje sería el siguiente:

1 Archivo de la Autoridad Portuaria de Sevilla (a partir de ahora A.A.P.S.), Carpeta Nº 847, Memorias de la Junta de Obras del Puerto de Sevilla, Memoria sobre el adelanto y progreso de las obras de la Ría del Guadalquivir y Puerto de Sevilla durante los años de 1920-21, 1921-22 y 1922-23, pág. 45.

2 Ídem, pág. 46.

3 Ídem, pág. 47.

4 Ídem, pág. 48.

5 A.A.P.S., Carpeta Nº 847, Memorias de la Junta de Obras del Puerto de Sevilla, Memoria sobre el adelanto y progreso de las obras de la Ría del Guadalquivir y Puerto de Sevilla durante los años de 1924-25, 1925-26 y 1927-28, pág. 34.

6 Ídem, pág. 35.

7 Cifras que, un siglo después, siguen inalteradas para la mayoría de los buques que, con una media de 100 metros, recalcan en el puerto de Sevilla.

Vapores españoles	69,9%	Veleros españoles	59%
Vapores extranjeros	30,3%	Veleros extranjeros	41%

Esta época de la vida del puerto de Sevilla nos atreveríamos a calificarla como “heroica”. A pesar del más que considerable volumen de tráfico que por aquel entonces ya manejaba⁸, seguía estando ubicado en el Arenal, histórica zona pequeña e incómoda. Las fotos de la época muestran unos muelles saturados de mercancías con un constante hormigüeo de gentes, trenes y carros⁹. Los barcos solían ocupar al límite las líneas de atraque, mientras que otros aguardaban su turno en el fondeadero de Chipiona o en Bonanza, Sanlúcar de Barrameda. De este modo lo expresaba José Delgado Brackenbury, ingeniero director de la Junta de Obras del Puerto entre 1915 y 1949:

“Dada la insuficiencia de la línea de muelle, es frecuente que se produzcan abarrotamientos de buques y de ellos hemos tenido ejemplo en el pasado mes de enero, cuando llegó a haber más de veinte buques en demora. También la insuficiencia de la zona de depósito da lugar a abarrotamientos de mercancías, que tienen carácter casi crónico”¹⁰.

El último problema se hizo tan agudo que la Junta, de acuerdo con la Cámara de Comercio de Sevilla, tuvo que reformar las tarifas de permanencia en los muelles, de modo que la insuficiencia de estos no se viera agravada por el efecto de largas ocupaciones. Las mercancías depositadas solo tendrían franquicia de arbitrio durante los siete primeros días de su depósito. A partir de estos, irían devengando impuestos sucesivamente más altos¹¹.

No obstante, también existían problemas de atraque por la estrechez de las líneas de muelles. Para solucionarlo, algunos consignatarios solicitaron que se habilitaran unos espigones de madera en la margen de Triana. La institución portuaria, aunque tuvo en consideración la petición, concluyó que no era ni satisfactoria, ni siquiera viable. La banda de este barrio marinero presentaba muy

8 Para la exportación, en 1920: 538.188,447 tn, 1921: 463.410,057 tn, 1922: 534.133,286 tn, 1923: 473.221,946 tn, 1924: 583.309,178 tn y 1925: 546.319,599 tn, mientras que, para la importación, en 1920: 286.715,851 tn, 1921: 369.860,769 tn, 1922: 453.391,953 tn, 1923: 437.988,173 tn, 1924: 492.411,095, y 1925: 580.089,933 tn.

9 Véase aportación gráfica en Javier Rubiales Torrejón (Coordinación), *Historia Gráfica del Puerto de Sevilla*. Sevilla: Junta de Obras del Puerto de Sevilla y Equipo 28, 1989, págs. 84-94.

10 A.A.P.S., Carpeta N° 259, Secretaría de la Dirección, Expedientes sobre asuntos generales, Informe de Brackenbury redactado en 1921 para los delegados de la Conferencia Internacional de Trafico.

11 Cámara de Comercio, Industria y Navegación de Sevilla (a partir de ahora C.C.I. y N. de Sevilla), Memorias de Trabajo, 1925.

poco calado y, aun avanzando dichos atracaderos 20 o 24 m sobre la ría¹², no se lograban más de 10 o 12 pies (3,04/6,65 m). A lo sumo, allí podrían amarrar veleros de no mucha envergadura; además, al no tener servicio de ferrocarril, estos serían de escasa utilidad¹³.

El problema intrínseco es que el puerto era urbano, se encontraba inmerso en la ciudad y en su vida diaria¹⁴. El movimiento de mercancías, al aire libre la mayoría de las veces por falta de tinglados cubiertos, se hacía casi a pie de calle ante la atenta mirada de los sevillanos, para quienes este trasiego era un espectáculo común. Por ello, todos cuantos, por uno u otro quehacer, compartían la vida del muelle, sabían de sus históricas limitaciones valorando, en su justa medida, su ampliación en la corta de Tablada¹⁵. Al tiempo que el tráfico aumentaba y los signos del comercio se volvían positivos, las expectativas crecían ante la inminente terminación de dichas obras. Sevilla, de verdad, miraba al puerto con esperanzas, cifrando en su progreso un mayor bienestar para todos sus habitantes.

Mientras la excavación de dicho canal seguía adelante, en 1921 la Junta inauguró el muelle de Nueva York¹⁶, bautizado así porque en él atracaban los barcos dedicados a la línea regular con esta ciudad. En un principio, dicha ruta mayoritariamente se servía de barcos españoles, siendo los estadounidenses poco frecuentes; a lo largo de los seis años que duró, apenas llegarían a la decena.

Desde la primera década del siglo XX se detecta una evidente preocupación por mejorar los sistemas de navegación y las comunicaciones marítimas. Tras la “Crisis del 98”, cuando la nación vuelve la espalda al mar y casi pretende desarticular el Ministerio de Marina, la política regeneracionista intenta relanzar este sector económico apostando por ello, aunque fuera con timidez. Se envían a las juntas de puertos y cámaras de comercio unos “cuestionarios” –según la terminología usada– que, en realidad, pretendían recabar datos y opiniones para saber qué

12 Aclaramos que el tramo final del estuario del Guadalquivir es una ría y no un río, ya que se encuentra sujeto al efecto diario de las mareas.

13 A.A.P.S., Carpeta Nº 263, Explotación, Expedientes sobre estadísticas y movimiento de buques, 1894-1921.

14 Para los años que nos interesan, aunque con un enfoque más centrado en la defensa contra las inundaciones, recomendamos Leandro del Moral Ituarte, *El Guadalquivir y la transformación urbana de Sevilla (Siglos XVIII-XX)*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla (Biblioteca de Temas Sevillanos), 1992.

15 La corta de Tablada, o canal de Alfonso XIII, obra principal del Plan Moliní (1902-1926), aparte de reducir la distancia entre Sevilla y el mar evitando los meandros de los Gordales, las Pitas y Punta del Verde, en San Juan de Aznalfarache y Gelves respectivamente, pretendía dotar al puerto de Sevilla de cerca de 600 metros de nuevos muelles de hormigón armado, con sus correspondientes tinglados y conexiones ferroviarias. Como curiosidad, esta parte aún sigue en uso, moviéndose en 2016 761.545 tn. Hoy en día es la instalación portuaria hispalense en uso más longeva.

16 A.A.P.S., Carpeta Nº 847, Memorias de la Junta de Obras del Puerto, Memorias de la Junta de Obras del Puerto de Sevilla, Memoria sobre el adelanto y progreso de las obras de la Ría del Guadalquivir y Puerto de Sevilla durante los años de 1921-22 y 1923-24, pág. 41.

líneas de servicio regular convenía fomentar. Por lo que tras nuestra investigación hemos podido apreciar, las informaciones transmitidas por cada corporación y puerto son muy divergentes, enfocando la realidad bajo determinados puntos de vista muy particulares.

En estos primeros momentos del siglo XX”, el tráfico marítimo a nivel nacional –Sevilla solo es un exponente de la situación general-, se movía en un porcentaje del 67% bajo bandera extranjera. Este único dato ya evidenciaba la necesidad de incrementar la industria española de navegación. Para ello, y desde un concepto estrictamente comercial, las ayudas o subvenciones debían decantarse en proporción directa sobre aquellas líneas regulares con demanda y productoras de mayores beneficios. Con ello se pretendía conseguir una bajada en los fletes y más rapidez en la circulación de mercancías.

Es evidente que, durante al menos el primer cuarto de siglo, primó la navegación internacional de gran cabotaje y, de un modo aún más claro, los tráficos europeos, cosa que en el puerto de Sevilla claramente podía comprobarse. Sin embargo, las preferencias del Gobierno español se inclinaban a potenciar las líneas regulares transatlánticas, marginando a las primeras. En esta predilección, no borrada al paso de los años ni de las circunstancias cambiantes, subyacía una raíz política un tanto idealista. Cuando España aún poseía las colonias americanas, era muy lógico que estimulara este tipo de comunicaciones, dado que en ella concurrían sus intereses comerciales y administrativos. Tras su pérdida, y con la aparición de nuevos tráficos, el centro de gravedad del comercio se desplazó, a lo que debía de acompañarse con una nueva estrategia económica.

Luis Moliní Ulibarri, ingeniero director de la Junta de Obras del Puerto desde 1895 a 1915, por edad debía ser un hombre del 98, pero su profundo conocimiento de los problemas marítimos le hacían situarse en posiciones más avanzadas y realistas. En este sentido, en él no solo encontramos a un especialista preocupado por la infraestructura portuaria, sino una persona con clara visión objetiva del papel que las líneas de transporte debían desempeñar dentro del engranaje económico para hacerlas rentables. El puerto que Moliní quería para Sevilla no era solamente un mayor espacio físico, sino que debería tener una clara finalidad comercial adaptada a las nuevas tendencias¹⁷.

En respuesta a los “cuestionarios” antes mencionados, nuestro personaje hizo un análisis detallado de la situación de las diferentes corrientes económicas que, en su conjunto, conformaban el tráfico marítimo español. La capital del Guadalquivir no era ajena a dichos flujos, aunque su situación interior matiza algunos efectos y añade nuevos factores. Prescindiendo de la navegación de cabotaje nacional, los movimientos se descomponían en dos grupos: tráfico internacional o de gran cabotaje, e intercontinental o transatlántico. Dentro de

17 Sus ideas de modernización del puerto de Sevilla quedan resumidas en su obra *Proyecto de las obras de mejora del puerto de Sevilla, de la Ría del Guadalquivir y de su desembocadura* (1903).

estos dos, habría que hacer otra subdivisión referida al tipo de mercancías. Un grupo estaría formado por lo que hoy llamaríamos graneles sólidos (minerales, fosfatos y carbones) y líquidos (aceites, petróleos y sus derivados) transportados en cargamentos completos, mientras que el otro tipo lo integrarían la carga general y el pasaje. Todo ello referido tanto a importación, como exportación.

De las estadísticas del caso hispalense que en las memorias anuales hemos podido cotejar, se deduce que el movimiento internacional de carga general, tanto de entrada como salida, se realizaba bajo bandera extranjera en una proporción del 73%, mientras que para el tráfico a granel era de un 66%. Otro aspecto destacable sería el mayor volumen de los intercambios europeos (gran cabotaje) respecto a los trasatlánticos. Por todo ello, fomentar la navegación española era la consecuencia lógica de estos planteamientos, a fin de obtener un mayor provecho de las transacciones marítimas. Las ayudas deberían distribuirse proporcionalmente a la importancia adquirida por cada tipo de línea, siendo apreciable la diferencia a favor de las del Viejo Continente. Moliní era consciente del significado de sus afirmaciones:

“Ciertamente no pasa desapercibido para el autor del informe que las conclusiones que van llegando son opuestas y completamente contrarias a los hechos y a la doctrina vigente en materia de subvenciones a líneas regulares de navegación. Hasta ahora el estado español ha auxiliado con subvenciones directas, exclusivamente a líneas regulares de carácter transatlántico y ni se ha ocupado siquiera de proteger de alguna manera la creación de líneas españolas que no existen, destinadas a navegar el tráfico europeo o de gran cabotaje”¹⁸.

Más adelante del informe, explica cómo se mantendrían este tipo de travesías:

“[...] la alimentación de estas líneas podría lograrse con algunas de las mercancías que ordinariamente se navegan a granel y por cargamentos completos, cuyo tonelaje es importantísimo”¹⁹.

Dichas reflexiones valían perfectamente para Sevilla, donde, por ejemplo, el tráfico de minerales no devengaba valor añadido alguno, pues al tratarse de una “sangría de materias primas”, ni siquiera su transporte iba en beneficio de la flota nacional. A tal efecto, por Real Decreto de 13 de septiembre de 1919, puesto en

18 A.A.P.S., Carpeta Nº 237, Secretaría de la Dirección, Expedientes sobre informes y dictámenes de la Dirección Facultativa, Contestación al Cuestionario redactado por la Comisión creada para estudiar las comunicaciones marítimas que convengan al Estado fomentar especialmente, diciembre 1906. Fdo. Moliní.

19 Ídem.

vigor en noviembre del mismo año²⁰, se procedió a clasificar a los buques por su calado en pies ingleses y estableciéndose diferentes tipos de adeudo a tenor de su bandera. Así, los barcos extranjeros pagaban más, primero por ser más grandes y, luego, por extranjeros. En respuesta a dicho gravamen, los gobiernos de Italia, Gran Bretaña y Dinamarca presentaron una reclamación sobre la superior cuantía del impuesto de navegación con respecto al que pagaban los españoles.

En relación a esta controvertida decisión, la Junta hizo balance con el número de barcos entrados en 1924: dedicados a la navegación de altura y al gran cabotaje fueron un total de 708, de los cuales solo 208 eran nacionales²¹, mientras que el resto de pabellón foráneo. Bajo el concepto de impuesto de navegación, por los españoles percibió 24.250 ptas., mientras que por parte de los extranjeros 146.320:

“Si a los buques de bandera extranjera se les hubiera equiparado para los efectos del adeudo con los de bandera nacional, hubiese dejado de percibir esta Junta por este arbitrio 32.780 pesetas, diferencia que será mucho más importante cuando aumente el tráfico de minerales hoy en baja pues dicho tráfico es el de mayor importancia para este impuesto, pues los vapores a él dedicados son los de mayor calado debido a la calidad de la mercancía que transportan”²².

La solución que propone la corporación gestora del puerto sevillano no es desgravar a los barcos extranjeros, sino hacer extensivo tal impuesto a los nacionales. Se fundaba en que estos últimos, dedicados al gran cabotaje, tenían un descuento por llevar, la mayoría de ellos, carga en tránsito, por lo que este nuevo arbitrio no habría de perjudicarles mucho. Sin embargo, dicha idea no prosperó y la Dirección General de Obras Públicas acabó estableciendo una tarifa única de navegación basada en la devengada por los barcos nacionales, que había sido actualizada en 1923.

Por otro lado, la situación de las compañías navieras españolas era, en estos momentos, bastante precaria e incluso las más sólidas, que desde hacía tiempo

20 Por aquel entonces, la Junta buscaba de alguna manera de equilibrar su economía, dado el aumento de gastos habido por los reajustes de salarios y subida de costos, además de la contracción del tráfico durante la Primera Guerra Mundial (1914-1918). En 1913 se alcanzaron 1.043.394,731 tn, mientras que en 1919 solo 396.773,980 tn.

21 A.A.P.S., Carpeta Nº 847, Memorias de la Junta de Obras del Puerto de Sevilla, Memoria sobre el adelanto y progreso de las obras de la Ría del Guadalquivir y Puerto de Sevilla durante los años de 1924-25, 1925-26 y 1927-28, pág. 48.

22 A.A.P.S., Carpeta Nº 44, Secretaría, Disposiciones de la Superioridad, Informe de la comisión de servicios mercantiles y administrativos del puerto.

tenían ya establecidas sus líneas fijas²³, atravesaban momentos muy difíciles tras la crisis de la guerra europea. A través de los quince años que ocupan nuestra investigación, vamos a seguir encontrando quejas sobre el abandono y marginación en que solo se encuentra el gran cabotaje y las líneas de gran cabotaje y la insistencia en fomentar las transatlánticas: un ejemplo es que, durante su dictadura, Primo de Rivera promovió el establecimiento de algunas de estas últimas.

1925-1929.

Según las memorias anuales, estos son el número de barcos entrados al puerto de Sevilla durante los años de estudio:

<i>Años</i>	<i>Españoles</i>	<i>Extranjeros</i>
1925	1.426	457 ²⁴
1926	1.500	421 ²⁵
1927	1.387	487 ²⁶
1928	1.493	506 ²⁷
1929	1.659	513 ²⁸

La mayor afluencia va siendo gradual, con un salto un poco mayor en 1929 debido, probablemente, a la influencia de la Exposición Iberoamericana, capaz de atraer embarcaciones turísticas que otros años no remontaban el Guadalquivir. En cuanto al porte, al abrirse en 1926 la corta de Tablada y mejorar, en general, las condiciones de navegación por la barra de Sanlúcar. Estas circunstancias debieron traducirse en la entrada de barcos de mayor tonelaje. Las estadísticas corroboran nuestras afirmaciones:

23 Para el puerto de Sevilla podían ser Ybarra o Mac-Andrew, que ya, en 1914, contabilizaban 240 entradas anuales al Guadalquivir. Adolfo Castillo Dueñas e Íñigo Ybarra Mencos. *La naviera Ybarra*. Sevilla: Ybarra y Cía., 2004, pág. 36.

24 A.A.P.S., Carpeta Nº 847, Memorias de la Junta de Obras del Puerto de Sevilla, Memoria sobre el adelanto y progreso de las obras de la Ría del Guadalquivir y Puerto de Sevilla durante los años de 1924-25, 1925-26 y 1927-28, pág. 35.

25 Ídem, pág. 36.

26 Ídem, pág. 37.

27 Ídem, pág. 38

28 A.A.P.S., Carpeta Nº 847, Memorias de la Junta de Obras del Puerto de Sevilla, Memoria sobre el adelanto y progreso de las obras de la Ría del Guadalquivir y Puerto de Sevilla durante los años de 1928-29, pág. 45.

<i>Años</i>	<i>Nº de barcos con 20/22 pies</i>	<i>Calado máximo</i>
1923	40	6,67 m
1924	32	6,58 m
1925	26	6,55 m
1926	41	6,49 m
1927	45	6,64 m
1928	45	6,70 m
1929	66	7,13 m

Ciertamente, se puede apreciar la entrada de un mayor número de buques de entre 20 y 22 pies, destacándose muy bien el año de dicho Certamen, con una cantidad muy superior a la media habitual. Lo que no se ve tan claro es que el calado, después de abierta la Corta, se hubiera incrementado. Ello también lo confirma que la carga media siguiera estando entre las 3-4000 tn, pues superiores a esa media escasean.

Sirva como curiosidad, que en diciembre de 1926 algunas casas consignatarias de buques se dirigieron a la Junta de Obras en demanda de información sobre el estado de la ría con interés de que en la próxima primavera vinieran hasta Sevilla algunos barcos de turismo. Estos barcos eran:

<i>Nombre</i>	<i>Eslora</i>	<i>Calado</i>
Theofilo Goutier	135 m	5,89 m
Reina Cristina	124 m	6,69 m
Stella de Italia	129 m	8,42 m
Tomaso di Savoia	137 m	5,09 m

En la respuesta de la institución portuaria, y con tintes pesimistas, se les explicaba que las limitaciones del Guadalquivir no admitirían esos calados:

“Las condiciones de navegación de la ría están perturbadas hoy a consecuencias de las grandes avenidas del pasado otoño, cuyos efectos no han podido todavía hacerse desaparecer del todo como, además, esta es la peor época del año, siendo probable que en los meses próximos se preste alguna nueva crecida, con el material de dragado de que se dispone, lo máximo a que se puede aspirar ha de ser el que la ría esté en condiciones normales a la anteriores a la arriada. El Stella y el Reina Cristina no podrán entrar. Los otros dos sí, salvo algún imprevisto”²⁹.

29 A.A.P.S., Carpeta Nº 239, Secretaría de la Dirección, Expedientes sobre informes y dictámenes de la Dirección Facultativa, 1926-1928.

Aun después de las obras realizadas, la profundidad del canal de navegación seguía restringiendo la subida de los barcos de algún porte, condicionando, de esta manera, un tipo de tráfico, el turístico, que se quería atraer para Sevilla³⁰.

Retomando con la política registrada ya en los años anteriores de potenciar los contactos con los países americanos, en 1926 se inauguró un nuevo servicio directo de vapores entre el puerto de Sevilla y el de Nueva York³¹. La línea recién implantada estaba a cargo de la Compañía Transatlántica. Un recorte de la prensa especializada de la época recogía así la noticia:

“La promesa que hiciera la más importante empresa de navegación de España, la Cía. Transatlántica a raíz de la inauguración de la corta de Tablada de establecer en esta una nueva línea que pusiera en comunicación directa a nuestro puerto con el neoyorquino, ha sido confirmada y llevada a realidad.

De acontecimiento público puede considerarse la llegada al canal de Alfonso XIII del hermoso trasatlántico “Manuel Arnús” el primero de gran calado que ha venido a convertir en efectivas las esperanzas de engrandecimiento que para los sevillanos ofreciera el proyecto de la corta da de Tablada, que tantos años se llevó en ejecución”³².

Por nuestra parte, pensamos que su presencia encerraba más significado simbólico que real. El hecho de ver atracado en los nuevos muelles y en la recién inaugurada corta un barco con 132,58 m de eslora y 6,55 m de quilla era, cuanto menos, gratificante y prometedor. En realidad, su calado no excedía el de otros entrados años antes; más llamativa quizás eran sus dimensiones, que hubieran hecho imposible amarrarlo a los muelles antiguos tanto por falta de espacio, como por la dificultad de reviro en la maniobra de salida, dada la estrechez de la zona. Como singularidad, en 1926 también accedió el crucero de la Marina de Guerra Española “Blas de Lezo”, con 140,82 m de largo.

A pesar de los avances en materia de infraestructura, siguen menudeando las quejas por el abandono general en que se encuentra el sector del gran cabotaje. En uno de sus primeros números, aparecido en 1929, de la Revista Comercial, publicada por la Cámara de Comercio de Sevilla, podemos leer:

30 A fecha de hoy, sigue siendo un tipo de tráfico que no ha despegado del todo en el puerto de Sevilla debido, en gran parte, al histórico problema del calado del río. En 2017 se alcanzaron 80 escalas, un 8% más que en 2016, y el número de cruceristas se cifró en 23.916, un 14% más que el año anterior. [En línea] “Llega el «Braemar», el primer crucero que atraca en Sevilla tras las obras del puente de las Delicias”, *ABC de Sevilla*, 08/09/2018 (consultado el 16/09/2018):

https://sevilla.abc.es/sevilla/sevi-llega-braemar-primer-crucero-atraca-sevilla-tras-obras-puente-delicias-201809081825_noticia.html.

31 *Revista Comercial*, Nº 725, 30/05/1926, pág. 8.

32 “De Sevilla a New York”, *ABC de Madrid*, 02/06/1926, pág. 6.

“Dicho tráfico representa para España un volumen considerable de importación y exportación, y casi en su totalidad está absorbido completamente por pabellones exóticos, con su secuela de perjuicios directos e indirectos para el país”³³.

En el mismo artículo se hace alusión a unas declaraciones del mismo Primo de Rivera referidas a la marina mercante, donde afirmaba sus aspiraciones de mantener frecuentes comunicaciones con los países americanos, tanto del norte como del sur, servidas por compañías españolas subvencionadas. La Cámara de Comercio de Sevilla respondió:

“Es de aplaudir el propósito, siendo conveniente se lleve a la práctica sin aplazamiento, pero es de lamentar que no se haga mención de líneas para el gran cabotaje. Basta fijar la atención en las estadísticas para observar que es inmenso el número de buques extranjeros que en este tráfico se nutren, transportando mercancías de y para España, con ausencia casi absoluta de nuestro pabellón”³⁴.

Durante los dos quinquenios ya examinados, al comparar las toneladas movidas por los tres tipos distintos de navegación, cabotaje, gran cabotaje y navegación de altura, observamos cómo el segundo alcanza unas cifras muy superiores a las restantes. Partiendo de nuevo de las estadísticas anuales del puerto de Sevilla, hemos elaborado el siguiente cuadro:

	1920-1924	
Cabotaje	Gran cabotaje	Navegación de altura
1.510.279 tn	2.613.598 tn	502.771 tn
	1925-1929	
Cabotaje	Gran cabotaje	Navegación de altura
1.739.802 tn	3.749.598 tn	736.530 tn

Si las diferencias las reducimos a porcentajes, tendremos que los aumentos se han realizado del siguiente modo:

- La navegación de cabotaje movió, durante el segundo período de tiempo, un 15% más.
- En el transcurso de los mismos el gran cabotaje aumentó en un 43,3%.
- La navegación de altura incrementó su volumen de toneladas un 46,4%.

³³ *Revista Comercial*, Nº 734, mayo 1929, pág. 10.

³⁴ Ídem.

Está claro que el sistema de navegación que más progresó entre los años 1925 y 1929 fue el de altura, pero ocurre que, al partir de una cifra comparativamente baja, sigue en la posición más desfavorable y seguirá siendo el sector de menos peso dentro del movimiento total de tráfico, al menos, en cuanto a su volumen cuantitativo.

De un modo evidente sabemos que el número de barcos españoles llegados a los muelles del Guadalquivir fue muy superior a los extranjeros; por otro lado, recogemos testimonios de que el sector del gran cabotaje, con mucho el que por entonces más tonelaje movía, estaba en manos extranjeras. Si después de hacer una media entre los barcos y sus toneladas de arqueo añadimos que los españoles eran más pequeños, podemos deducir que la navegación de gran cabotaje se hacía en buques de mayor tonelaje y a carga completa, mientras que los otros dos modos se nutrían con los de menor porte, predominando en ellos los españoles y, presumiblemente, completando el flete en otros puertos.

Sin embargo, en las líneas con América había barcos de buen arqueo, como por ejemplo los de la naviera sevillana Ybarra –“Cabo Tortosa”, “Cabo Quilates” o “Cabo Palos”, con 11.000 tn de desplazamiento³⁵–, que tenían una frecuencia quincenal al puerto de Sevilla, por lo que no todos los barcos españoles eran pequeños. Sí hay que pensar que aquí solo tomaban una parte de la carga, ya que el calado del Guadalquivir condicionaba el total permitido. En realidad, es el mismo problema que ya sufrieron las flotas de la Carrera de Indias, que sigue dándose en la actualidad, y el que hace que, en muchas ocasiones, llegar hasta Sevilla no sea rentable³⁶.

Como anteriormente decíamos, con anterioridad a 1929 el año 1913 había sido el de mayor trasiego de mercancías antes de comenzar la depresión causada por la Primera Guerra Mundial (1914-18). Así tendríamos dos cotas máximas reflejadas claramente en los siguientes cuadros. Parece interesante comparar los movimientos de ambos años:

³⁵ Adolfo Castillo Dueñas e Íñigo Ybarra Mencos. *La naviera Ybarra...* pág. 78.

³⁶ Son muchos los ejemplos diarios: [En línea] “Un buque deja carga en Huelva para poder atracar en el Puerto”, *Diario de Sevilla*, 12/19/2014 (consultado el 16/09/2018):

https://www.diariodesevilla.es/sevilla/carga-Huelva-poder-atracar-Puerto_0_843215942.html

<i>1913³⁷</i>	
Nº de barcos entrados	1.383
Total de mercancías movidas	1.495.307 tn
Exportación de minerales	643.114 tn
Tonelaje de registro	1.666.606 tn
Importación	451.912 tn
Exportación	1.043.395 tn
Importación de carbones	161.974 tn

<i>1929³⁸</i>	
Nº de barcos entrados	2.172
Total de mercancías movidas	1.490.386 tn
Exportación de minerales	411.478 tn
Tonelaje de registro	2.887.760 tn
Importación	764.851 tn
Exportación	725.535 tn
Importación de carbones	323.502 tn

En 1929 entraron 789 barcos más que en 1913, lo que supone un aumento del 57%; por otro lado, las toneladas de registro aumentaron en 1.211.154 respecto al mismo período de tiempo debido, no solo a la mayor entrada de barcos, sino que estos eran más grandes. Sin embargo, la cantidad de mercancías totalizadas es, prácticamente, la misma. A este hecho le encontramos dos explicaciones: una en las circunstancias especiales de ser el año de apertura de la Exposición Iberoamericana con lo que, era de presumir, se registraría una entrada de embarcaciones de recreo, pasaje e incluso de guerra, contabilizadas como unidades pero que no movieron ninguna carga. Según datos de la Junta de Obras del Puerto, en aquellos meses las embarcaciones de ese tipo sumaron 75³⁹. La otra explicación es aún más simple: aunque en los años transcurridos los barcos fueron aumentando su tamaño, no entraron ni salieron de Sevilla a carga completa, de ahí que hayan trasegado un total casi idéntico de carga.

³⁷ A.A.P.S., Carpeta Nº 233, Memorias Anuales de la Junta de Obras del Puerto de Sevilla, Memoria sobre el adelanto y progreso de las obras de la ría del Guadalquivir y puerto de Sevilla durante los años de 1910-11 y 1912-13, pág. 56.

³⁸ A.A.P.S., Carpeta Nº 847, Memorias de la Junta de Obras del Puerto de Sevilla, Memoria sobre el adelanto y progreso de las obras de la Ría del Guadalquivir y Puerto de Sevilla durante los años de 1928-29, pág. 45.

³⁹ Ídem, pág. 52.

En cuanto al desglose íntegro de las mercancías, se aprecia como el puerto ha cambiado de signo; del carácter claramente exportador en 1913, ha pasado a un porcentaje más equilibrado con una pequeña diferencia a favor de las importaciones. Es de apreciar la bajada en el embarque de minerales y el aumento de las llegadas de carbón. En esta fracción de tiempo, dentro del conjunto nacional los barcos llegados a Sevilla representan un 9,8%, mientras que la carga movida el 8,27%.

Aunque cronológicamente suponga alejarnos muchos años, hemos de advertir que la cota del millón y medio de toneladas no se volvería a alcanzar hasta 1955, es decir, cinco lustros completos. Si ponemos ambos años en comparación paralelamente a lo que hemos hecho con 1913, nos saldrían marcadas divergencias; así, el nuevo carácter del puerto es importador, doblando las cifras de entrada a las de salida. Casi 2/3 del total se mueve en navegación de cabotaje, mientras que la de altura no llega a las 150.000 tn. En cuanto a los productos importados, carbones y petróleos ocupan los primeros lugares, a mucha distancia de otros, incluidos los fosfatos⁴⁰.

En un intento de determinar la importancia del comercio marítimo dentro de la economía sevillana, incorporamos algunos datos extraídos del Anuario Oficial de la Cámara de Comercio correspondiente al ejercicio de 1928. En él figuran asentados en la capital andaluza catorce consignatarios de barcos a vapor: Francisco Aparicio Haro, Baquera Kusche y Martín, Luis Beltrán Cuevas, Eduardo Benjumea Zayas, Hermanos García-Junco (c/ Adriano, nº 1), Modesto García de Vinuesa (c/ Santander, nº 1), Herederos de Antonio Millán (c/ Tomás de Ybarra, nº 24), Hijos de Haro, S.L., c/ Tomás de Ybarra, nº 23), Emilio Huart (c/ San Fernando, nº 23), Lemasurier Rodríguez, Daniel Mac-Person y Cía., Manuel Marcos Sáenz, Vda. De Berenguer (c/ Tomás de Ybarra, nº 36) y Mac Andrews y Cía. Por otro lado, como consignatarios de buques de vela solo figuran dos: Filomeno de Aspe y González (c/ Antonia Díaz) y Mariano Orta García⁴¹.

Como nota curiosa, señalamos la marcada localización de estos agentes en el barrio del Arenal que, durante mucho tiempo y pese al desplazamiento hacia el sur del grueso de la actividad, constituyó el teatro de operaciones del puerto.

40 Si se busca un pormenorizado análisis de los tráficos mantenidos por el puerto de Sevilla entre 1900-35, remitimos a los trabajos de Eduardo Rodríguez Bernal. "El Tráfico del Puerto de Sevilla desde 1900 a 1935", *Archivo Hispalense. Revista Histórica, Literaria y Artística*, Nº 219, 1989, págs. 175-197 y "Volúmenes del Comercio del Puerto de Sevilla, 1900-1935", en *Actas del VIII Congreso de Profesores Investigadores*, 1989, págs. 721-740.

41 C.C.I. y N. de Sevilla, Memoria Comercial, 1928, pág. 61.

1930-1935

Según las memorias anuales de la Junta de Obras del Puerto cotejadas para el último quinquenio:

<i>Años</i>	<i>Número de barcos</i>	<i>Toneladas de registro bruto</i>
1930	2.028	2.659.824
1931	1.469	2.201.393
1932	1.122	2.172.564
1933	953	2.022.828
1934	982	2.150.135
1935	1.173	2.140.701

Como podemos constatar, la entrada de barcos alcanza su mínimo en 1933, con una recuperación al final del período, aunque diste mucho de las cifras iniciales: 855 unidades de diferencia negativa. Aunque se salga de nuestra investigación, podemos adelantar que al año siguiente, 1936, la gráfica seguirá bajando para subir después, claramente, durante los años de la Guerra Civil y volver otra vez a una profunda caída en 1941. Sin embargo, el número de barcos que en los años 1929 y 1930 entraron no se volverá a registrar hasta la mitad de la década de los cincuenta.

En cuanto a la media de toneladas de arqueo, para 1930 resulta de 1.311 tn, mientras que para 1935 1.824,9 tn⁴². Es decir, que la llegada de buques más pequeños tiende a disminuir confirmándose si añadimos que, para el año de menor número de unidades registradas, 1933, el cálculo de toneladas alcanzó las 2.122,5 tn.

Observando las proporciones entre buques nacionales y extranjeros obtendremos el siguiente cuadro:

	<i>1931</i>	
	<i>Número de barcos</i>	<i>Toneladas de registro bruto</i>
Barcos nacionales	1.084	1.404.694
Barcos extranjeros	385	796.699

42 Con esta media buscamos el posible tamaño de los barcos, basándonos en el número de los que entran y sus toneladas de registro. No obstante, toda estadística de esta clase tiene que ser inexacta, por eso debemos tomarla solo como indicativa.

	<i>1933</i>	
	<i>Número de barcos</i>	<i>Toneladas de registro bruto</i>
Barcos nacionales	604	1.250.654
Barcos extranjeros	349	772.174

	<i>1935</i>	
	<i>Número de barcos</i>	<i>Toneladas de registro bruto</i>
Barcos nacionales	744	1.274.382
Barcos extranjeros	429	866.319

Reducido a porcentajes significa:

	<i>1931</i>	
Barcos nacionales	73,7%	
Barcos extranjeros	26,3%	

	<i>1933 y 1935</i>	
Barcos nacionales	64%	
Barcos extranjeros	36%	

La interpretación de los cuadros es simple: dentro este quinquenio el año de más afluencia también se corresponde con el de mayor número de embarcaciones de pabellón nacional. Al disminuir las entradas, las pérdidas se acusan más entre los españoles, mientras que los extranjeros, en proporción, ganan terreno.

En cuanto a lo que dentro del total de toneladas de registro cada uno de los pabellones representa, tendremos:

	<i>1931</i>	
Tonelaje nacional	63,8%	
Tonelaje extranjero	36,2%	

	<i>1933</i>	
Tonelaje nacional	61,8%	
Tonelaje extranjero	38,2%	

De todos estos datos deducimos que, si el porcentaje nacional era más alto en el número de barcos que en el de las toneladas de arqueo, forzosamente deberán ser

barcos de menor porte, misma conclusión a la que en líneas anteriores llegamos. También se advierte cómo la bandera extranjera va creciendo en volumen a medida que pasan los años. Aunque basta consultar una relación de los barcos llegados a Sevilla en un mes para apreciar esta realidad, hemos querido llegar a ella por esta vía más fácil de comprobar.

Otro dato tenemos que señalar, signo de la evolución de la marina mercante. Durante los dos períodos precedentes, e inmediatamente detrás de los barcos españoles, por su abundancia se encontraban los ingleses, aunque, en estos años ya no siempre es así y, cuando lo es, le siguen muy de cerca otros países:

<i>1931</i>			
<i>Nacionalidades</i>	<i>Nº de barcos</i>	<i>T.R.B.⁴³</i>	<i>Media</i>
Ingleses	72	121.872	1.734,3
Alemanes	70	120.700	7.724,2
EE.UU.	34	174.283	5.125,9

<i>1933</i>			
<i>Nacionalidades</i>	<i>Nº de barcos</i>	<i>T.R.B.</i>	<i>Media</i>
Noruegos	77	162.233	2.106,9
Ingleses	67	110.945	1.655,9
EE.UU.	27	140.663	5.209,7

<i>1935</i>			
<i>Nacionalidades</i>	<i>Nº de barcos</i>	<i>T.R.B.</i>	<i>Media</i>
Ingleses	97	154.293	1.590,6
Noruegos	91	192.197	2.112
EE.UU.	28	145.88	5.210

Hemos incluido a los estadounidenses para resaltar su diferencia de tonelaje, pues es evidente que eran los barcos más grandes; lógico si pensamos que la navegación de altura requiere una mayor capacidad por seguridad y economía. En porte le siguen los noruegos y, por último, los ingleses. Sin embargo, hemos constatado que esta presencia norteamericana en el puerto de Sevilla ha venido aumentando en el transcurso de los quince años que hemos estudiado. Veamos algunos ejemplos de fechas anteriores: en 1920 entran 2, en 1925 ninguno, mientras que en 1929, 31. Este incremento debe tener su explicación en un mayor intercambio comercial con los EE.UU., porque para dichos años la primera flota mundial seguía siendo la británica. De hecho, desde la Gran Guerra la norteamericana aumentó mucho

43 Toneladas de registro bruto.

sus unidades, encontrándose en estos momentos detrás, pero aun con nueve millones de toneladas menos, de Inglaterra; 19,562.000 tn por 10.270.000, respectivamente⁴⁴. Por otro lado, durante la Dictadura el tonelaje nacional se había mantenido en 1.200.000 tn, que en 1935 se redujeron a 1.150.000 porque la depresión económica contribuyó a la disminución en la construcción naval y al desguace de las unidades más antiguas⁴⁵.

Inclusión aquí de: “A raíz del progresivo aumento de las dimensiones de la arquitectura de los barcos y los mayores y mejores medios dragadores disponibles”, las continuas obras de mejora de navegación emprendidas por la Junta de Obras del Puerto⁴⁶ van a posibilitar la llegada a Sevilla, con mayor frecuencia, de barcos con calados situados entre los 20 y 22 pies:

<i>Años</i>	<i>Unidades con calados 20/22</i>	<i>Calados máximos</i>	<i>% en el total de barcos entrados</i>
1930	47	6,94 m	2,3%
1931	60	6,82 m	4%
1932	78	6,70 m	6,9%
1933	102	7,01 m	10,7%
1934	Sin datos	Sin datos	Sin datos
1935	132	7,01 m	11,2%

CONCLUSIONES

Todas las cifras aportadas a lo largo de nuestra investigación confirman nuestro parecer sobre la gradual disminución del número de barcos de pequeñas y medianas dimensiones botados. Este cambio de tendencia tendría su consecuencia directa en la cantidad de mercantes que navegarían por el Guadalquivir, pero no acusándose en los de mayor porte. El creciente porcentaje de estos últimos en el total de los registrados va unido a la tónica generalizada en la marina mercante al mayor tonelaje, estiramiento de las líneas regulares y a las mejores condiciones de atraque que los puertos podían ofrecer, del que Sevilla no se escapaba.

⁴⁴ Elena María Ruiz Romero de la Cruz. *Historia de la navegación comercial española: tráfico de los Puertos de Titularidad Estatal desde la antigüedad a la conclusión del siglo XX*. Madrid: Ente Público Puertos del Estado, 2004, pág. 124.

⁴⁵ Ramón Tamañez. *Estructura económica de España*. Madrid: Guadiana de Publicaciones, 1971, pág. 472.

⁴⁶ Una vez concluido el Plan Moliní (1926), solo un año después se aprobó el Plan Delgado Brackenbury. El proyecto, sucintamente descrito, trataba de abrir un canal que, comenzando frente al monasterio de la Cartuja, aguas arriba de Sevilla, se uniría con el brazo de San Juan, a la altura de dicho pueblo. Esta corta desviaba la corriente a su paso por Sevilla y lo desplazaba hacia la vega de Triana, en donde se abría el nuevo cauce fluvial. El río a su paso por la ciudad se quedaría convertido en una dársena de aguas estables controladas, al sur, por una esclusa.

La crisis de 1929 marcará un antes y un después en la construcción naval y en el devenir de las rutas marítimas. A lo dicho, resulta muy sugerente comparar los dos últimos períodos estudiados:

	1925-1929	1930-1935
Cabotaje	1.739.802 tn	2.068.485 tn
Gran cabotaje	3.749.635 tn	2.622.269 tn
Navegación de altura	736.50 tn	567.600 tn

Los números evidencian que el régimen donde más toneladas se movía seguía siendo el de gran cabotaje, pero también el que más había perdido. En cambio, el de tipo nacional no solo no ha mermado, sino que ha ganado peso dentro del total de mercancías transportadas. En realidad, no es que hubiera avanzado mucho, sino que los restantes modos perdieron tanto que lo dejaron en mejor posición. Sin embargo, tampoco debe extrañarnos porque el cabotaje se nutría de productos con menos pérdidas aunque acusasen la crisis, como carbones y maderas, por ejemplo, mientras que con el de altura ocurría al revés, que apunta claramente al bajón dado por los minerales y el corcho.

Al hilo del incremento de la navegación de cabotaje, parece oportuno establecer algunas consideraciones sobre este tipo de navegación. Hay dos clases: regular y *tramp*. El primero es el que se realiza con itinerarios fijos y con una frecuencia determinada, mientras que el segundo no se ajusta a estas normas, rigiéndose según la demanda de cada momento. De estos dos modos se servía la navegación de aquellos años porque, con posterioridad, el cabotaje regular fue descendiendo hasta casi su total desaparición.

Para nuestro periodo estudiado había diversas compañías dedicadas a esta última modalidad, unas de ámbito local y otras nacionales. Entre las que hacían escala en Sevilla, citaremos tres de las más importantes: Sota y Aznar, Trasmediterránea e Ybarra⁴⁷. La primera de ellas, con una nutrida flota de mediano porte, atracaba en el puerto dos días a la semana ofreciendo una línea hacia levante y otra hacia el norte. También Trasmediterránea, en la capital andaluza desde 1924, mantenía un servicio con dos salidas semanales para esos mismos destinos menos con Canarias, de frecuencia quincenal. En cuanto a Ybarra, oriunda del puerto hispalense, cubría el servicio de sus varias líneas con un rápido semanal, regular ordinario o regular rápido. Su cabotaje, alargado un poco el concepto de este tipo de navegación, por el norte llegaba hasta Marsella y por el sur hasta Casablanca. Además, ofrecía acomodamiento para pasaje, aunque los barcos fueran de carga,

⁴⁷ Aún en 1971 estas tres compañías navieras figuraban entre las quince más importantes de España. Jesús M. Valdaliso Gago. *Desarrollo y declive de la flota mercante española en el siglo XX*. Madrid: Fundación Empresa Pública, 1993, pág. 76.

realizando así un servicio mixto y, en aquel momento, exclusivo de esta compañía, en la que llegó a adquirir un extraordinario prestigio.

En resumen, analizar los tipos de barcos y las líneas que en las primeras décadas del siglo XX frecuentaron el puerto de Sevilla nos sirve, como uno de los mas claros ejemplos españoles, para percibirnos del cambio de tendencia que la marina mercante mundial experimentó en los prolegómenos de la Segunda Guerra Mundial. En el caso de España, además, constatamos el auge y decadencia de la flota nacional, que no se vería relanzada hasta la política de nuevas construcciones auspiciada por la Empresa Nacional Elcano, donde en los astilleros de Sevilla (1956) tendría uno de sus mayores protagonistas.

EREBEA

Revista de Humanidades
y Ciencias Sociales
NÚM. 8 (2018), pp. 231-246
ISSN: 0214-0691

EL VALOR COGNITIVO DE LAS METÁFORAS EN LA COMUNICACIÓN PÚBLICA DE LAS CIENCIAS

María Gabriela Ramos, Andrea B. Pac, Verónica B. Corbacho,
Franco A. Trinidad, Andrés E. Oliva

*Universidad Nacional de la Patagonia Austral
Unidad Académica Río Gallegos (UNPA UARG)*

RESUMEN

La Comunicación Pública de las Ciencias se desarrolla en la teoría de la comunicación y en las prácticas de comunicadores y científicos. Estos últimos asumen cada vez más la difusión de sus investigaciones. La metáfora se considera una herramienta útil para la enseñanza y la difusión del conocimiento. Este trabajo adopta la perspectiva del valor cognitivo de la metáfora en convergencia con el modelo etnográfico contextual para analizar el uso de las metáforas en las tapas y contenido de una colección de divulgación escrita por científicos. El análisis muestra que la tarea asumida por los científicos no es sencilla y aún se observa que no se valora completamente el potencial cognitivo de la metáfora y una fluctuación entre el modelo del déficit y el modelo del diálogo.

ABSTRACT

Public Communication of Science is developed in Communicational Theory as well as in the practice of communicators and scientists. The latter tend to undertake the task of spreading their investigations. Metaphors have been commonly considered to be useful tools for teaching and spreading knowledge. This paper assumes the perspective of metaphor's cognitive value together with the contextual ethnographic model to analyze the use of metaphors in the covers and contents of a divulgation collection written by scientists. The analysis shows that the role assumed by scientists as communicators is not a simple one. It is noted that the cognitive value of metaphor is not still fully recognized. This results in a fluctuation between the Deficit Model and the Dialogue Model.

PALABRAS CLAVE

Metáforas; valor cognitivo; comunicación pública; ciencias; diálogo.

KEYWORDS

metaphors; cognitive value; public communication; sciences; dialogue.

Fecha de recepción: 8 de oct. de 2018

Fecha de aceptación: 30 de nov. de 2018

1. INTRODUCCIÓN

El campo de la Comunicación Pública de la Ciencia (en adelante CPC) ha evolucionado desde la concepción del modelo del déficit a una perspectiva enmarcada fundamentalmente en el diálogo¹. El primero

reproduce (...) el esquema unidireccional o vertical del proceso de comunicación entendido como la transmisión de información desde un sujeto que dispone de un determinado conocimiento -el científico individual, la comunidad científica como emisor colectivo- hacia otro que carece de él -el público lego².

Este modelo supone una asimetría irreductible entre el científico o el académico y el lego³.

En contraposición, el modelo etnográfico-contextual⁴ o “Modelo de las Tres D” por contemplar el Diálogo, el Debate y la Discusión como sus componentes principales. En la interrelación de estos procesos que se dan alrededor de la comunicación de las ciencias, se concibe a los destinatarios como sujetos reflexivos y críticos que forman parte de diferentes contextos socio-culturales. Este modelo tiene en cuenta las representaciones sociales que tienen científicos y público tanto uno del otro como de sí mismo en su relación con el conocimiento⁵.

En los últimos, años el científico se vio, cada vez más, convocado por la sociedad a comunicar los procesos y resultados que obtenía en las universidades y centros de investigación, en diferentes contextos y a destinatarios diversos. El investigador ya no sólo produce conocimiento sino que también debe abrirlo a un público que espera comunicarse con él: “quien produce conocimiento asume, o es inducido a asumir, que su función ya no puede reducirse a ello sino que también debe adquirir un grado de experticia para su transmisión social”⁶. En su afán de

1 Cf. C. Cortassa, “Del déficit al diálogo, ¿y después? Una reconstrucción crítica de los estudios de comprensión pública de la ciencia”, en Revista CTS Nº 15, Volumen 5 (2010), pp. 47-72. Disponible en www.revistacts.net/files/Volumen%205%20-%20Número%2015/cortassa_edit.pdf.

2 C. Cortassa, *La ciencia ante el público. Dimensiones epistémicas y culturales de la comprensión pública de la ciencia*. Buenos Aires: Eudeba, 2012, p. 55.

3 Cf. Cortassa, “Del déficit al diálogo...”.

4 Cf. A. Irwin y M. Michael, *Science, Social Theory and Public Knowledge*. Philadelphia: Open University Press, 2003; S. Miller, “Public understanding of science at the crossroads”, en *Public Understand. Sci.* 10 (2001), pp. 115–120.

5 Cf. Cortassa, “Del déficit al diálogo...”.

6 Cortassa, *La ciencia ante el público...*, p. 129.

transmitir el conocimiento que produce, el científico se encuentra, por un lado, con el público destinatario y por otro con los mediadores (editores, periodistas, comunicadores), que lo sitúan en un rol complejo para el cual muchas veces le faltan elementos. La forma en la que cada uno entiende su función implica que no siempre se ponga el énfasis en los mismos aspectos o que los criterios no sean compartidos. La brevedad, simpleza del mensaje, fidelidad conceptual, no siempre tienen la misma importancia y significado para los distintos actores, y frecuentemente entran en conflicto.

El científico, en su rol de comunicador público de la ciencia, sabe que su destinatario no es un par. Sabe que necesita construcciones y expresiones distintas de las que habitualmente utiliza en su actividad académica. Las metáforas, en especial, son construcciones léxicas y visuales que, supone, lo ayudan a comunicarse con un público lego. Curiosamente, es posible que no perciba la presencia de metáforas en sus textos académicos, pero recurre a ellas explícitamente cuando se pone en rol de comunicador. En la teoría de las representaciones sociales, estas construcciones forman parte de un proceso de objetivación⁷ que consiste en sustituir el objeto de la representación por otro término o construcción próximo a la experiencia del grupo y reconocible por él. Es necesario, pues, determinar cuál es el valor cognitivo que se le otorga a las metáforas y desde qué paradigma de la CPC se sitúa el científico a la hora de comunicar en productos como las denominadas colecciones de divulgación científica.

Este debate epistemológico se reproduce al interior de la CPC. Algunos sostienen que, al hacer uso de distintas herramientas ‘pedagógicas’ como la metáfora, los científicos deben evitar reducirla a un mero recurso simplificador o retórico, y reconocer su valor en la construcción del conocimiento. Además, deben elegir metáforas cuidadosamente ya que, por un lado, la ambigüedad del lenguaje metafórico da lugar a variedad de interpretaciones y, por el otro, la interpretación técnica de un concepto en un área puede diferir sustancialmente de la que se da en el ámbito no científico; en ambos casos una metáfora puede causar mayor confusión si se presupone la universalidad de un significado.

Sin embargo, esta postura resulta demasiado cercana al modelo del déficit y hace pensar que, si bien en los últimos años el modelo de las tres D ganó espacio en la CPC, el modelo del déficit sigue presente en este ámbito y en la construcción del conocimiento científico en general. En primer lugar, supone que

7 La teoría de las representaciones sociales define dos tipos de funciones, la función cognitiva y la normalizadora. Dentro de la función cognitiva se distinguen dos procesos fundamentales: el anclaje y la objetivación: “las representaciones proveen de recursos cognitivos para enfrentar lo desconocido, disminuyendo el recelo que provoca: probablemente una de las afirmaciones más reiteradas en la literatura sea la expresión que cifra su propósito en términos de ‘hacer familiar lo no-familiar’. Ese proceso de articulación de la información novedosa en esquemas previos se realiza a través de dos mecanismos: anclaje -*anchoring*- y objetivación -*objectifying*-” (Cortassa, “Del déficit al diálogo...”, p. 17).

los científicos tienen un conocimiento que se expresa en términos no metafóricos sino ‘técnicos’ que necesitan hacer más accesible para el público, y que la metáfora es un recurso cuya función consiste sólo en ser vehículo de ese conocimiento. En segundo lugar, supone que esa definición técnica no opera según algún procedimiento metafórico. Por último, presupone que la metáfora es ajena a los conceptos en sentido estricto. Pareciera, pues, que el científico debiera hacer concesiones epistemológicas al momento de comunicar las ciencias. El alcance de las metáforas no es simplemente el de ‘reducir’ o ‘simplificar’, inclusive con el riesgo de ‘desvirtuar’ conceptos complejos, sino de producirlos.

La metáfora, afirman Lakoff y Johnson, “impregna la vida cotidiana, no solamente en el lenguaje, sino también el pensamiento y la acción. Nuestro sistema conceptual ordinario, en términos del cual pensamos y actuamos, es fundamentalmente de naturaleza metafórica”⁸. Las orientaciones arriba-abajo, atrásadelante, las personificaciones y ontologizaciones, y las significaciones que se desplazan de unos campos semánticos a otros, organizan nuestro conocimiento de la realidad y producen las redes conceptuales que permiten pensarla y comunicarla, incluso de manera ‘inequívoca’.

En el campo epistemológico Black⁹, Boyd¹⁰ y Palma¹¹ han defendido el valor cognitivo de la metáfora. Para nuestro análisis, y sin pretender una clasificación exacta ni exhaustiva, encontramos que los autores organizan las metáforas por su origen, por el contexto en que se utilizan, o por el tipo y alcance de la operación conceptual y la producción de sentido¹².

En la perspectiva de su origen, las metáforas provienen de la interacción entre campos científicos, de la cultura¹³, o de “orientaciones espaciales [que] surgen del hecho de que tenemos cuerpos de un tipo determinado y que funcionan como funcionan en nuestro medio físico”¹⁴. Según el contexto de uso, pueden ser literarias, exegéticas o pedagógicas (enseñanza y divulgación¹⁵), o constitutivas

8 G. Lakoff et M. Johnson, *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid: Cátedra, 2004[1980], 379.

9 M. Black, *Modelos y metáforas*. Madrid: Tecnos, 1966.

10 R. Boyd, “Metaphor and Theory Change: what is ‘metaphor’ a metaphor for?”, en A. Ortony (ed.) *Metaphor and Thought*. Cambridge: CUP, 1998.

11 H. Palma, *Ciencia y metáforas. Crítica de una razón incestuosa*. Buenos Aires: Prometeo, 2015.

12 V. Corbacho, A. Ortiz, A. Pac, F. Trinidad, “La Inclusión de Analogías en las Planificaciones Docentes Experiencia en la Formación Inicial del Profesorado de Biología”, en M. Plaza et al: *Actas de XII Jornadas Nacionales. VII Congreso Internacional de Enseñanza de la Biología y III Congreso Internacional de Enseñanza de las Ciencias: Volver a las fuentes: la resignificación de la enseñanza de la biología en aulas reales*. Córdoba: Asociación de Docentes de Ciencias Biológicas de la Argentina, 2016, pp. 1-2.

13 Palma, *Ciencia y metáforas...*, pp. 46-48.

14 Lakoff et Johnson, *Metáforas de la...*, p. 50.

15 Palma, *Ciencia y metáforas...*, p. 45.

de teorías científicas¹⁶. Según la operación conceptual que las hace posible y la producción de sentido y conocimiento, las metáforas pueden ser sustitutivas de un término por otro¹⁷, sustitutivas de términos inexistentes (sobre todo en el caso de nuevas teorías)¹⁸, comparativas¹⁹, o interactivas²⁰, como sin duda lo son las “grandes metáforas”²¹ y las ontologizaciones y personificaciones²².

En los últimos tiempos, la cantidad de textos de comunicación de las ciencias se ha multiplicado hasta llegar a ser abrumadora: desde columnas periodísticas escritas por periodistas especializados hasta libros destinados al público lego escritos por científicos de renombre. Las posibilidades son múltiples y variadas. El objetivo de este trabajo es explorar el rol de las metáforas en textos de difusión de las ciencias. El análisis se realiza sobre un corpus de publicaciones de editoriales universitarias escritas por científicos a fin de identificar cómo se construye el mensaje a nivel lingüístico, epistemológico y comunicacional. Para analizar el aspecto comunicacional exploramos el tipo de metáfora y su interacción con las audiencias.

2. METODOLOGÍA

El corpus fue seleccionado de una serie de amplia circulación actual: la colección *Ciencia que ladra* (en adelante CQL), editada por la Universidad Nacional de Quilmes y Siglo XXI. Esta colección está escrita desde la perspectiva de un investigador que busca salir del ámbito científico para comunicar los conocimientos acerca de la naturaleza del mundo, así como intentar contagiar el interés que lo motiva. La nota del editor que se repite como cierre del prefacio de cada libro es ilustrativa de ello:

Esta colección de divulgación científica está escrita por científicos que creen que ya es hora de asomar la cabeza por fuera del laboratorio y contar las maravillas, grandezas y miserias de la profesión. Porque de eso se trata: de contar, de compartir, de saber que, si sigue encerrado, puede volverse inútil²³.

El corpus fue clasificado de la siguiente manera: de una muestra de 62 libros disponibles de la colección CQL se estableció la distinción según temas y contenidos, entre textos dedicados a las ciencias naturales (42), textos destinados

16 Boyd, “Metaphor and Theory Change...”, p. 485.

17 Black, *Modelos y...*, pp.42-46.

18 Boyd, “Metaphor and Theory Change...”, p. 486.

19 Black, *Modelos y...*, pp. 46-47.

20 Black, *Modelos y...*, pp. 48ss.

21 Palma, *Ciencia y metáforas...*, pp. 47, 89ss.

22 Lakoff et Johnson, *Metáforas de la...*, p. 71.

23 D. Golombek, “Prefacio” en D. Gellon, *Había una vez el átomo. O cómo los científicos imaginan lo invisible*. Buenos Aires: UNQuilmes y Siglo XXI, 2007.

a las ciencias sociales (4), textos destinados a las ciencias formales (9)²⁴, y textos cuya temática consiste en una reflexión filosófico-histórico-sociológica sobre las ciencias (5). Para la realización de este trabajo, se seleccionaron ocho (8) textos dedicados a las ciencias naturales. En ellos, se identificaron y caracterizaron las metáforas encontradas en tapas (títulos y composición de imágenes), así como en párrafos escogidos del interior de los libros, según la clasificación ofrecida más arriba.

El abordaje del corpus se lleva a cabo desde una perspectiva multidisciplinar en la que convergen las miradas de especialistas en comunicación, filósofos y didactas de las ciencias naturales. Desde el campo de la Comunicación Social se adopta el enfoque de la CPC desde las representaciones sociales, siguiendo a Cortassa. Desde la Filosofía de las Ciencias, se enmarca en las concepciones actuales herederas de la Nueva Filosofía de las Ciencias²⁵; de ahí la referencia a Black, Kuhn, Boyd. Por último, desde la Didáctica de las Ciencias se adopta un enfoque constructivista²⁶.

3. RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Los resultados que se exponen a continuación son producto de un análisis que abarca la mayoría de los textos disponibles de esta colección. La selección actual responde al carácter representativo de los elementos teóricos identificables en cada caso: tipo de metáfora, función en el texto y supuestos comunicativos. Presentamos por separado el análisis de las tapas y el de los fragmentos elegidos.

3.1. Análisis de las tapas

Lo primero que llama la atención al leer los títulos es su carácter lúdico y, en consecuencia, inevitablemente llamativo. En la mayoría de los casos de la colección CQL y, en especial, en todos los textos seleccionados para este análisis, se trata de metáforas construidas en base a referencias culturales tales como libros, películas, poemas, canciones, de amplio conocimiento popular. Esto es razonable dado que es una colección destinada al público en general: presenta un tema científico al mismo tiempo que llama su atención y se muestra accesible.

Estas metáforas, no obstante, están muy situadas históricamente. La franja etaria que comparte metáforas provenientes de la cultura suele ser definida. Asimismo, si bien se trata en general de metáforas populares, el tipo de interactividad que

24 Utilizamos esta clasificación tradicional entre ciencias formales, naturales y sociales para facilitar la presentación. Somos conscientes de los aspectos problemáticos de esta clasificación.

25 A.R. Pérez Ransanz, *Kuhn y el cambio científico*. México: FCE, 1999.

26 M.J. Rodrigo López et R. Cubero Pérez, "Constructivismo y enseñanza de las ciencias", en F. Perales Palacios et P. Cañal de León (eds.): *Didáctica de las ciencias experimentales. Teoría y práctica de la enseñanza de las ciencias*. Madrid: Alcoy, 2000, pp. 85-108.

produce puede diferir según el contexto del lector, llegando incluso a la ineeficacia de la metáfora, como se señalará en alguno de los casos.

El título del ejemplar *Había una vez el átomo. O cómo los científicos imaginan lo invisible*²⁷ hace referencia a la tradicional fórmula de inicio de los cuentos infantiles y leyendas tradicionales. Esta resonancia con la ficción acompaña al subtítulo, que contradice la imagen habitual sobre la ciencia. Según esta imagen, la ciencia no es producto de la imaginación o la fabulación sino del raciocinio y la investigación metódica. En efecto, se supone que la ciencia ‘descubre’, ‘encuentra’, ‘establece’ hechos probatorios o aspectos de la realidad, pero no los ‘imagina’. Sin embargo, en las primeras páginas el lector se enfrenta a una paradoja: “El universo está hecho de átomos. (...) Pero nadie puede decir que ha visto un átomo”²⁸. ¿Cómo afirmar que se ‘descubre’ lo invisible?

La imagen de la tabla periódica es significativa no sólo por la referencia a la clasificación los elementos químicos sino también a su historia: Mendeleiev la propuso con espacios en blanco dando por supuesto que existían elementos en la naturaleza que aún no habían sido ‘encontrados’. Además, vemos a dos científicos: uno recostado sobre la tabla periódica recortando la palabra ‘elementos’ y otro en una postura estereotipada de pensamiento y observando al anterior desde uno de los laterales, imaginando una cadena de átomos -que se infiere lo constituyen-. Esta imagen representa literalmente el subtítulo: el cuerpo se ve como un todo y sus componentes atómicos no se ven, pero se ‘imaginan’. El subtítulo aborda la paradoja científica con una construcción comunicacionalmente efectiva y epistemológicamente significativa. En este sentido, refuerza la metáfora literaria y remite a la discusión filosófica entre realismo e instrumentalismo, que en el siglo XX alcanza un punto álgido entre los físicos²⁹.

El título *Ahí viene la plaga. Virus emergentes, epidemias y pandemias*³⁰ hace referencia al popularísimo rock “La plaga” de Robert Blackwell y John Marascalo. El término ‘plaga’ juega con el sentido al sustituir los términos enumerados en el subtítulo (‘virus emergentes’, ‘epidemias’, ‘pandemias’). La metáfora es efectiva en sugerir la interacción entre una enfermedad contagiosa o una invasión de animales transmisores de enfermedades por un lado, y un ritmo pegadizo, por el otro. Ambos términos de la interacción están ilustrados, respectivamente, con una figura humana abrigada, con la nariz roja, un termómetro en su boca y los pies dentro de una palangana con agua caliente y por representaciones de

27 Gellon, *Había una vez el átomo....* Cf. portada en <http://www.sigloxxieditores.com.ar/fichaLibro.php?libro=978-987-1220-93-9> (Disponible el 28/09/2018).

28 Gellon, *Había una vez....*, pp. 17-18.

29 F. Selleri, *El debate de la teoría cuántica*. Madrid: Alianza, 1986, pp. 11-54.

30 M. Lozano, *Ahí viene la plaga. Virus emergentes, epidemias y pandemias*. Buenos Aires: UNQuilmes y Siglo XXI, 2004. Cf. portada en <http://www.sigloxxieditores.com.ar/fichaLibro.php?libro=978-987-1105-69-4> (Disponible el 28/09/2018).

las ‘plagas’: ratas y mosquitos (metaforizando aviones ‘tirabombas’). A pesar de tratarse de una interacción efectiva, la metáfora puede ser ambigua dado que no distingue entre los agentes transmisores de las enfermedades y los efectos sobre la población.

El título *Cortar y pegar. Transplantes de órganos y reconstrucción del cuerpo humano*³¹ combina lo que podemos llamar dos grandes metáforas. Por un lado, la metáfora mecanicista según la cual el cuerpo humano está compuesto por ‘partes extra partes’ sustituibles, como en cualquier objeto mecánico o, por usar la denominación que propone Simondon, cualquier objeto técnico abstracto³². Resulta interesante que esta metáfora aún funcione, siendo que la mirada mecanicista propia del siglo XVII sobre el cuerpo humano en particular y sobre la biología en general ha sido abandonada en el siglo XX. Por otro lado, la metáfora proveniente de la informática³³ cuyos conceptos se están instalando ya como una gran metáfora del presente que atraviesa tanto a otras ciencias como a las conceptualizaciones culturales.

‘Cortar y pegar’ es, en efecto, una operación corriente en muchos programas informáticos, si bien no tiene el sentido exacto de sustituir una parte por otra sino de repetir o cambiar de lugar un texto o representación. El ser ‘humano’ resulta de integrar diferentes miembros, como si fuera un *collage* cuyas partes carecen de relación unas con otras: la imagen está compuesta por elementos mecánicos (ruedas, una llave para dar cuerda,) elementos biológicos (una rama, un brazo de pulpo, una hoja) y elementos culturales (una cinta cinematográfica). La conjunción de las dos metáforas tiene así un efecto adicional: el cuerpo humano es concebido como una combinación de elementos orgánicos, mecánicos y electrónicos, a la manera de un *cyborg*.

En el caso de *El huevo y la gallina. Manual de instrucciones para construir un animal*³⁴, la metáfora de la construcción en el subtítulo produce una interacción de mecanicista. Y la expresión ‘manual de instrucciones’ para referir a la constitución genética está muy extendida en la comunicación y en la enseñanza de las ciencias.

Por su parte, el título apela al lugar común que suele ser usado para referirse a un dilema ocioso, aunque en este caso, no se plantea como una disyunción (‘el huevo o la gallina’) sino como una conjunción (‘el huevo y la gallina’)³⁵.

31 P. Argibay, *Cortar y pegar. Transplantes de órganos y reconstrucción del cuerpo humano*. Buenos Aires: UNQuilmes y Siglo XXI, 2007. Cf. portada en <http://www.sigloxxieditores.com.ar/fichaLibro.php?libro=978-987-1220-79-3> (Disponible el 28/09/2018).

32 Cf. G. Simondon, *El modo de existencia de los objetos técnicos*. Buenos Aires: Prometeo, 2008.

33 La informática incorpora una referencia a los objetos técnicos abstractos, cf. Simondon, *El modo de existencia...*, pp. 42ss.

34 G. Gellon, *El huevo y la gallina. Manual de instrucciones para construir un animal*. Buenos Aires: UNQuilmes y Siglo XXI, 20047. Cf. portada en <http://www.sigloxxieditores.com.ar/fichaLibro.php?libro=978-987-1105-70-0> (Disponible el 28/09/2018).

35 La introducción del libro hace referencia a la descripción del desarrollo de los huevos de la

Acompañada por el subtítulo, resuelve el dilema ofreciendo el conocimiento necesario para construir tanto un huevo como una gallina y desplaza la pregunta sobre el origen de la evolución a la genética.

El título *Una tumba para los Romanov. Y otras historias con ADN*³⁶ remite al hecho histórico de la identificación de los cuerpos de la familia real rusa que concluyó en 2007, análisis de ADN mediante. Esta metáfora supone que tales acontecimientos son de amplio conocimiento -supuesto que no es del todo fundado-. Por ese motivo, la metáfora podría no cumplir con la interacción que se pretende debido al desconocimiento del caso mencionado, sobre todo teniendo en cuenta que la primera edición del libro es anterior a la difusión de la noticia sobre la resolución del ‘misterio’ del paradero e identificación de los cuerpos de la familia Romanov. El subtítulo hace una referencia literaria similar a la expresión ‘Había una vez’ del texto sobre los átomos: anuncia el relato de una o más historias y repite el efecto extrañador con respecto a lo que se espera del conocimiento científico.

En la ilustración, la imagen del científico y la hélice recortadas remite a los procesos enzimáticos que se utilizan en las técnicas destinadas a identificación mediante ADN. La interacción puede no resultar productiva dado que no tiene en cuenta la posible distancia epistémica entre el científico y el lego³⁷.

El título *Bio... ¿qué? Biotecnología, el futuro llegó hace rato*³⁸ imita la expresión coloquial de completar una palabra difícil o desconocida con un ‘¿qué?’. El subtítulo despierta el eco de un tema de rock de la banda argentina ‘Patricio Rey y sus Redonditos de Ricotta’. La metáfora sugiere que los avances en biotecnología se han desarrollado hasta el momento a las espaldas del gran público y que este libro los dará a conocer. Con esta metáfora, el científico se posiciona a sí mismo en el lugar no sólo de comunicador sino, de alguna manera, de promotor de la cultura científica³⁹. De esta manera, participa de la discusión actual acerca de la democratización del conocimiento científico y la participación del público en las decisiones relativas a la ciencia y la tecnología.

El título *La química está entre nosotros. De qué están hechas las cosas (átomo a*

gallina y otras aves en *Historia de los animales* de Aristóteles, si bien la expresión se usa habitualmente para parodiar dilemas metafísicos insolubles.

36 R. Alzogaray, *Una tumba para los Romanov. Y otras historias con ADN*. Buenos Aires: UNQuilmes y Siglo XXI, 2012. Cf. portada en <http://www.sigloxxieditores.com.ar/fichaLibro.php?libro=978-987-629-217-7> (Disponible el 28/09/2018).

37 Cortassa, “Del déficit al diálogo...”, pp. 47-72.

38 A. Díaz, *Bio... ¿qué? Biotecnología, el futuro llegó hace rato*. Buenos Aires: UNQuilmes y Siglo XXI, 2005. Cf. portada en <http://www.sigloxxieditores.com.ar/fichaLibro.php?libro=987-1220-29-4> (Disponible el 28/09/2018).

39 J.A. López Cerezo et J.L. Lujan, “Cultura Científica y Participación Formativa”, en F.J. Rubia et al. (eds.): *Percepción Social de la Ciencia*. Academia Europea de Ciencias y Artes/UNED, 2004.

*átomo y molécula a molécula)*⁴⁰ juega con la presencia inadvertida de los átomos de que está compuesta la materia ‘parte por parte’ como explicita la expresión entre paréntesis del subtítulo. Para algunos, esta expresión también remite a los versos del poema ‘Cantares’ de Antonio Machado, “Caminante no hay camino/se hace camino al andar/golpe a golpe, verso a verso”.

La imagen es compleja y resignifica al título. Muestra a un científico absorbido en la lectura de una tabla periódica de la que se desprenden elementos. Frente a él hay un personaje en pose seductora sentado sobre una máquina de la que salen fórmulas químicas, representaciones de moléculas y gases -pero el científico no la ve-. Así, la química (tabla periódica) está ‘entre’ ellos. Además, aparecen instrumentos clásicos de laboratorio y más fórmulas y moléculas.

3.2. Análisis de fragmentos seleccionados

Como se dijo más arriba, la interacción se puede suponer en todas las categorías de metáforas. A los efectos de este trabajo, nos limitaremos solamente a metáforas comprendidas en el tercer grupo de la clasificación propuesta, a saber, según el tipo y alcance de la operación conceptual y la producción de sentido. Presentamos a continuación tres clases de ejemplos: metáforas en las que la comparación es explícita; metáforas en las que un término se sustituye por otro existente o no existente; metáforas producidas mediante la personificación.

a) Metáforas explícitas de comparación

Ejemplo 1

Imaginemos un ómnibus que sale de la estación sin pasaje. Durante el recorrido va recogiendo pasajeros, y este proceso (el ascenso de individuos) se podría medir tomando el número de éstos en un instante dado. Al principio, este número aumenta a medida que pasa el tiempo. Pero en algún momento se empieza a dar otro proceso: el descenso de pasajeros. A mitad del recorrido total puede suceder que la cantidad de pasajeros se mantenga constante por un largo tiempo, pero esto no indica que ya no suba nadie más. Dicho de otro modo, se puede alcanzar un estado en el que la velocidad de ascenso, si se toma el número de pasajeros que ascienden por hora, es igual a la de descenso, es decir, a la cantidad de viajeros que descienden en ese mismo lapso. Bajemos del ómnibus y entremos al laboratorio⁴¹.

Esta metáfora describe el dinamismo en química a través del movimiento de los electrones mediante una comparación explícita con los ascensos y descensos de los pasajeros durante un trayecto en ómnibus. El ómnibus refiere al átomo

40 J. Andrade Gamboa et H. Corso, *La química está entre nosotros. De qué está hechas las cosas (átomo a átomo y molécula a molécula)*. Buenos Aires: UNQuilmes y Siglo XXI, 2013. Cf. portada en <http://www.sigloxxieditores.com.ar/fichaLibro.php?libro=978-987-629-300-6> (Disponible el 28/09/2018).

41 Andrade Gamboa et Corso, *La química está...*, p. 44.

mientras que los pasajeros son los electrones. El ascenso y descenso de pasajeros representa el movimiento de los electrones. Y el objetivo es mostrar que más allá de estos movimientos la cantidad de pasajeros sobre el ómnibus en un lapso dado se mantiene constante. La metáfora recurre a una situación cotidiana fácilmente interpretable por cualquier lector. No obstante, a pesar de que se trata de una comparación explícita, no se aclaran en ella las correspondencias a las que alude. Asimismo, la interacción que propone se puede denominar ‘global’ en el sentido que no pretende provocar entre los electrones y las personas o el átomo y el ómnibus una interacción conceptual que trascienda la idea de ‘cosas’ que se suman o se restan de una cantidad dada. En este sentido, la comparación podría tener el mismo efecto si se construyera a partir de cualquier otra situación en la que se sumen y resten objetos durante un determinado trayecto. El carácter global de la metáfora limita su contenido cognitivo.

Ejemplo 2

Las proteínas de cubierta pueden interactuar con otras proteínas de la célula huésped (la célula que va a ser infectada), de manera que esta interacción determina la capacidad del virus para reconocer y unirse a un determinado tipo de célula. La interacción mencionada es del tipo de llave y cerradura. La proteína del virus (la llave) tiene una forma que es prácticamente la complementaria de la forma de la proteína de la célula (la cerradura)⁴².

La metáfora de la llave y la cerradura para representar la acción enzimática es de uso extendido en los textos de biología. A diferencia del Ejemplo 1, la correspondencia a la que alude (llave-proteína del virus, cerradura-proteína de la célula) está explicitada, lo que favorece la interacción que busca provocar. Asimismo, cualquier persona entiende que una llave y una cerradura ‘encajan’. La interacción de esta metáfora se amplifica teniendo en cuenta que no cualquier llave abre cualquier cerradura; del mismo modo si el virus no tiene la estructura adecuada, no logra infectar la célula.

Se puede agregar que además de la comparación este párrafo contiene una personificación del virus al que se otorga la capacidad de “reconocer” y “unirse” a un tipo de célula aun cuando la acción del virus no es ‘intencional’. Esta personificación produce una interacción diferente de la comparación analizada, dado que las llaves no ‘reconocen’ por sí mismas a las cerraduras.

b) Sustituciones

Ejemplo 3

Luego demostraron que dicho código es universal, esto es, que desde las bacterias hasta los seres humanos, pasando por levaduras, hongos, insectos,

42 Lozano, *Ahí viene la plaga...*, pp. 68-69.

plantas y animales, todos poseemos las mismas letras (A, C, G y T), las mismas moléculas químicas gracias a las cuales conservamos la información genética. (...) El otro descubrimiento fue el de las ‘enzimas de restricción’, que son enzimas que cortan el ADN en lugares específicos, ya que reconocen secuencias (letras) muy específicas (por ejemplo, la enzima EcoRI reconoce y corta sólo la secuencia GAATTC). Son mediáticamente llamadas ‘tijeras moleculares’⁴³.

Ejemplo 4

Hoy sabemos que todos los seres que viven o vivieron sobre la tierra han sido construidos siguiendo las instrucciones contenidas en su ADN. ¿Qué son los genes? ¿Qué es el código genético?⁴⁴

En los Ejemplos 3 y 4, la sustitución ocupa el lugar de un término inexistente. En efecto, el término ‘código’ sustituye un vacío lingüístico para referirse a la combinación de tres nucleótidos que produce un aminoácido. Se trata de una metáfora constitutiva de teoría. Desde otro punto de vista, es una metáfora de interacción entre campos científicos o ‘migrante’⁴⁵ dado que el término se toma de la teoría de la información/comunicación.

En una de sus acepciones, ‘código’ significa “sistema de signos y reglas que permite formular y comprender mensajes secretos” (DRAE)⁴⁶. A pesar de que los científicos tal vez no hayan elegido el término por esta connotación, su conocimiento implícito aporta a la metáfora un carácter de ‘nuevo descubrimiento’ propio del momento histórico de la constitución de la teoría.

Ejemplo 5

Las plantas son bichos inteligentes. Mientras nosotros necesitamos de todo para ir andando en dos patas por el mundo, se las arreglan con poco y nada: algunos minerales, agua, un poco de sol. No por nada están en el principio de todo, hasta en el comienzo del *Génesis*⁴⁷.

En este Ejemplo ‘bichos’ reemplaza a un término existente como ‘organismo’ o ‘ser vivo’ y, en combinación con que “nosotros … andamos en dos patas por el mundo”, se refiere metafóricamente a los seres humanos también como ‘bichos’. La sustitución se complementa con una personificación que le atribuye inteligencia a los vegetales. La composición metafórica total no provoca interacción cognitiva relevante; en todo caso, el efecto interactivo remite a un uso

43 Díaz, *Bio... ¿qué?*..., p. 23.

44 Alzogaray, *Una tumba para...*, p. 14.

45 G. Ciapuscio, “De metáforas durmientes, endurecidas y nómadas: un enfoque lingüístico de las metáforas en la comunicación de la ciencia”, en Arbor Ciencia, Pensamiento y Cultura vol 187 (2011), pp. 89-98.

46 Diccionario de la Real Academica Española, disponible en www.rae.es.

47 D. Golombek et P. Schwarbaum, *El cocinero científico. Cuando la ciencia se mete en la cocina*. Buenos Aires: UNQuilmes y Siglo XXI, 2004, p. 51.

popular del término ‘bicho’ en expresiones como ‘bicho raro’ o ‘bicho inteligente’ que sí provoca la complicidad con el lector. La referencia al *Génesis* es imprecisa desde el punto de vista evolutivo (porque las primeras ‘plantas’ eran algas) pero potencia la personificación asociando la inteligencia a la calidad de ser los primeros organismos complejos ‘vivos’.

c) Personificaciones

Ejemplo 6

Brown descubrió este fenómeno al estudiar granos de polen, los cuales debían observarse con cuidado para determinar claves morfológicas para la clasificación de especies vegetales. Advirtió entonces que los granos de polen suspendidos en líquidos bailaban alocadamente sin ton ni son. Se preguntó si se trataba de un movimiento motorizado internamente por los propios granos, pero logró determinar que la misma danza se había manifiesta en motas de polvo o partículas de ceniza. Concluyó que el movimiento se debía, de alguna forma, al líquido, aunque este movimiento, sorprendentemente, parecía o cesar nunca⁴⁸.

Ejemplo 7

No todo lo que somos está determinado por el gobierno de nuestros núcleos celulares... Nuestros núcleos celulares contienen las instrucciones para nuestra construcción, pero esas instrucciones son relativamente flexibles y su producto depende de cómo, dónde y cuándo son ejecutadas⁴⁹.

En los ejemplos 6 y 7, las expresiones ‘danzar’ y ‘gobierno’ son también sustituciones de términos existentes, en este caso, términos comunes. No obstante, existen dos diferencias entre estas sustituciones y la del Ejemplo 5. La primera consiste en que los términos sustituidos en el Ejemplo 5 (‘organismo’, ‘ser vivo’), aunque usados en la vida cotidiana, tienen también un eco científico; en cambio, en los Ejemplos 6 y 7 se sustituyen términos comunes (moverse por danzar y regulación por gobierno). La segunda es que estas sustituciones dan como resultado una interacción metafórica mediante la personificación de los granos de polen y el núcleo celular, mientras que en el Ejemplo 5 la personificación se agrega a la sustitución.

En el ejemplo 6 se sustituye la expresión verbal ‘se mueven’ por ‘bailan’ y el resultado ‘movimiento’ por ‘danza’. Se suma a esta metáfora la expresión cultural corriente ‘sin ton ni son’. La interacción que provoca este conjunto metafórico, más que remitir a un movimiento voluntario por parte de los granos de polen, remite a la belleza y el asombro experimentado por el científico. En este sentido, constituye un recurso retórico del comunicador que promueve una actitud

48 Gellon, *Había una vez el átomo...*, p. 22.

49 Gellon, *El huevo y la gallina...*, p. 37.

cognitiva frente a la naturaleza y el desarrollo de teorías en línea con el lugar común de la curiosidad como rasgo propio del investigador. Cabe señalar que el procedimiento cognitivo de construcción de esta metáfora es analógico.

El Ejemplo 7, por su parte, personifica las determinaciones causales de los núcleos celulares en la metáfora del ‘gobierno’. En el fondo, la comprensión de los procesos que describe la frase se alcanzaría de igual modo si se omitiera la expresión ‘el gobierno de’. La causalidad natural no supone una teleología ni una intencionalidad. Sin embargo, sustituir el término ‘regulación’ por ‘gobierno’ agrega las ideas de autoridad y planificación en la interacción metafórica. La observación sobre la flexibilidad de las instrucciones refuerza la personificación al sugerir que es el núcleo celular quien decide ‘cómo, cuándo y dónde’ ejecutar esas instrucciones. Si bien esta sustitución es bastante corriente, su efecto cognitivo excede la descripción de los procesos celulares y remite de alguna manera al lugar común de la ‘sabiduría’ de la naturaleza -metáfora de origen en la cultura que también es de uso habitual-.

4. RECOMENDACIONES

Este análisis de algunos ejemplares de la colección CQL pone de relieve la presencia y el valor de la metáfora según cuatro funciones: con fines informativos, con fines didácticos, en la constitución de las teorías científicas, o de acercamiento al lector pero sin interacción cognitiva significativa.

En segundo lugar, es relevante subrayar una vez más que los textos seleccionados para el corpus han sido escritos por científicos y no por comunicadores. Así como cuando se dirige a sus pares adopta una retórica con rasgos definidos por la comunidad académica, en su rol de comunicador el científico adopta un estilo que supone adecuado para llegar al público lego. Si bien las metáforas no están excluidas por completo de la retórica académica, a partir de una lectura más extensiva de esta colección cabe concluir que el científico supone que la abundancia de procedimientos metafóricos es adecuada para la retórica comunicativa. Prueba de ello son las metáforas analizadas cuyo contenido cognitivo es menor con respecto a su valor comunicativo. En este sentido, hay que advertir que una metáfora seleccionada sólo por hacer más ‘amigable’ un texto científico corre el riesgo de resultar contraproducente con respecto a su propia meta, esto es, la transmisión de un conocimiento, y acentúa el supuesto de carencia propio del modelo del déficit.

En tercer lugar, los datos de la colección no informan sobre la mediación de una interfaz⁵⁰, más que en el diseño de las tapas. Éstas han sido realizadas por profesionales pertenecientes a la Universidad de Quilmes. La interacción entre las ilustraciones y los procedimientos metafóricos que dan lugar a los títulos permite

50 Cf. Cortassa, “Del modelo del déficit...”.

suponer una colaboración entre aquéllos y los científicos a cargo de cada texto (aunque poco podemos decir sobre el alcance de esta colaboración).

Por último, aclaramos que la intención de nuestras investigaciones en la comunicación de las ciencias no es ningún momento comparar la labor que realizan los científicos que, en ocasiones bajo cierta presión de sus lugares de trabajo, se enfrentan a la tarea de comunicar los procedimientos y los resultados de sus investigaciones a un público amplio, con la tarea de los comunicadores especializados en ciencias. Al margen de que no es el objeto de este trabajo, consideramos que discutir quién está mejor calificado para llevar a cabo la tarea de la comunicación de las ciencias no implica un aporte relevante a las problemáticas de esta disciplina en general, ni de la función de las metáforas en la producción y comunicación del conocimiento en particular. Con todo, es necesario subrayar la tensión que enfrentan ambos, científicos y comunicadores, al momento de difundir el conocimiento -una tensión que difiere para cada uno y, a su vez, de la del docente-. El científico ha elaborado el conocimiento, ha desarrollado por sí mismo las investigaciones. Y, cuando se propone asumir el rol de comunicador, seguramente intenta llegar al público sin ‘traicionar’ la precisión y especificidad del conocimiento -lo que no sería justo para ninguno de los dos-. En los textos analizados, los procedimientos metafóricos son un recurso que pretende contribuir a mantener ese delicado equilibrio, aunque no siempre con éxito. El comunicador elabora sus columnas luego de un diálogo con el investigador o con sus producciones. Pero, a diferencia del investigador, tiene más conciencia de la relevancia de escribir desde el modelo de las tres D y maneja las herramientas comunicativas para llegar a diferentes audiencias. Tanto para el científico como para el comunicador las metáforas son un recurso comúnmente utilizado cuya potencia cognitiva merece ser analizada y tenida en cuenta.

En el fondo de estas tensiones subyace la asimetría científico/público y la relevancia de la interfaz que a veces asume el científico y a veces el comunicador. El análisis muestra que, en definitiva, la tarea asumida por los científicos como comunicadores no es sencilla. En el uso de la metáfora aún se observa que no se prioriza su potencial cognitivo, como si éste fuera excluyente de su capacidad comunicativa. La consecuencia es una fluctuación entre el modelo del déficit y el modelo del diálogo. Dar por supuesto que no existe asimetría alguna entre el público y el científico, tanto como dar por supuesto que el científico, por conocer, puede también comunicar, redundaría en una ilusión de comunicación. Evitar este obstáculo requiere el trabajo sobre las metáforas, entre otros elementos constitutivos del conocimiento, así como sobre la teoría de la comunicación pública de las ciencias.

RESEÑAS

Jacinto Choza, *La revelación originaria: La religión de la Edad de los Metales*. Sevilla: Thémata, 2018, 398 pp. ISBN: 978-84-948153-0-0.

JOSÉ ANTONIO PACHECO

Continúa el profesor Jacinto Choza Armenta, actualmente catedrático emérito en la Universidad de Sevilla, su magna historia del pensamiento religioso; en realidad, una auténtica historia de la vida del espíritu humano. Ya en otros números hemos reseñados los dos primeros volúmenes (*El culto originario: la religión paleolítica* y *La moral originaria: la religión neolítica*). En esta ocasión nos encontramos con un tratamiento de la conciencia religiosa en la Edad de los Metales, tal como reza en el título.

Siguiendo el hilo programático que se ha impuesto el profesor Jacinto Choza, se estudia en este libro la emergencia de la noción de revelación, categoría fundamental para el desarrollo no ya del pensamiento religioso, sino para el pensamiento humano en general.

Si en el paleolítico nos encontrábamos con el culto como clave interpretativa y el chamanismo como concreción de esa llave hermenéutica; si en el neolítico es la moral y la figura de Abraham las categorías básicas, ahora en el calcolítico es la palabra la noción sobre la que gira la experiencia de lo religioso. Este hecho hace que el libro de Choza que ahora comentamos posea un interés especial. En efecto, en los dos anteriores teníamos una información detallada y abundante dentro de un marco de referencias que nos proporcionaba un conocimiento objetivo y veraz de la aventura del espíritu humano en tan pretéritas edades. Pero ahora, en *La revelación originaria*, lo que encontramos es un contenido que de alguna manera sentimos más cercano, como más nuestro, como algo que nos afecta aún de manera directa. Pues de la idea de palabra revelada, de Logos proferido y articulado, depende no sólo la religión sino también la filosofía y el pensamiento sistemático en general. El relato, el diálogo, la reflexión, la determinación como configuración de la realidad, dependen de una u otra forma de la emergencia de la palabra revelada.

El libro va desgranando en seis amplios capítulos la diversidad temática que implica un título tan complejo y tan ambicioso: I. *La vida en la edad de los metales. La institución primordial*; II. *Prácticas religiosas y prácticas sociales. Iglesia y Estado*; III. *El culto calcolítico. Las divinidades que mueren y resucitan*; IV. *La*

iglesia primordial. Templo y comunidad. Liturgia y Ley: V. Representación calcolítica del orden universal. Estos seis capítulos están desglosados en una amplia serie de párrafos que se encargan de desarrollar los títulos generales: la vida urbana, el alfabeto, el templo, el palacio, la mística, la cosmogonía, la liturgia y otras muchas instancias de la edad de los metales son analizadas a modo de las determinaciones esenciales que configuran la religiosidad de esta etapa de la humanidad.

Como es habitual en sus publicaciones, Jacinto Choza nos proporciona una lista de autores de los que se siente deudor: Hegel, Dilthey, Durkheim, Heidegger, Eliade, Panikkar, Dumezil, Burkert, Bottero, García Gual, Fernando Wulff, Alberto Bernabé. No se nos puede ocultar la presencia de filósofos en esta lista. Y es que, como hemos dicho otras veces, las obras de Choza (incluida esta, como es natural) son ante todo trabajos de filosofía: filosofía de la religión, filosofía de la cultura o simplemente filosofía. A la serie de autores citados añade Choza como inspiradores de su trabajo a investigadores de ciencias positivas tales como Rappengluek (arqueoastronomía), Chausidis (iconografía diacrónica), Ereht y Militarev (lingüística proto-afroasiática), Ruhlen, Coupé y Mc Neige (lingüística evolutiva) y otros. Como puede comprobarse, el panel de referencias, tanto en nombres como en contenidos, es plural. Lo que nos da una idea de la pluralidad misma de la temática tratada.

Decíamos antes que un interés no menor de este libro consiste en que la forma esencial que la edad de los metales nos muestra como emergencia de lo sagrado es el lenguaje, la palabra como revelación y determinación de todo lo real. Como razona el profesor Choza: “Cuando los hombres empiezan a vivir en un medio artificial, urbano, cuando empiezan a vivir en el lenguaje, según el logos, entonces toman posesión de ellos mismos en unos escenarios sociales nuevos y amplios”. Es decir, junto con la vivencia de logos como donación encontramos también el descubrimiento de la interioridad, de la subjetividad y de la intersubjetividad. Siguiendo el razonamiento de Jacinto Choza sobre la religión del calcolítico: “Entonces los poderes sagrados se pueden manifestar en la multiplicidad de los actores del orden social, y puede contarse también con ellos en términos de *fides*. La religión en el calcolítico comienza a ser *fides*” Con este ejemplo creemos que damos un testimonio claro de las consecuencias y ramificaciones que tiene el trabajo de Jacinto Choza, pues estudiar la religión de la edad de los metales significa a la postre analizar todo el espectro de la actividad humana.

Con eso queremos decir que el interés que suscita el libro no sólo se manifiesta como para el historiador o fenomenólogo de las religiones, sino también para el estudiioso del lenguaje, del arte, de las formas de organización política o para el historiador en general. No obstante, no olvidemos lo que afirmamos: este es un libro fundamentalmente de filosofía; si se me apura, incluso de metafísica. Oigamos de nuevo al profesor Choza refiriéndose a la construcción calcolítica del hombre civilizado: “El espacio y el tiempo interiores de la comunidad y del individuo no

son espacios y tiempos homogéneos, isomorfos, infinitos y absolutamente vacíos, como los del universo newtoniano o como las formas a priori de la sensibilidad kantiana. Son ámbitos de la conciencia subjetiva, tanto social como individual, horizontes que acaban en metas alcanzables o inalcanzables en el dominio de los poderes sagrados, e itinerarios muchas veces ignotos llenos de abismos o de enemigos, también bajo el dominio de poderes sagrados a veces ignotos". La especulación estrictamente filosófica no impide en absoluto el desenvolvimiento del discurso basado en el dato positivo. Por el contrario, la reflexión filosófica alumbría el dato y lo incardina en un campo más amplio de comprensión.

Como es normal en estas obras del profesor Jacinto Choza, el libro que comentamos está enriquecido con una gran cantidad de cuadros sinópticos que ayudan al buen entendimiento del texto y sirven como síntesis de la temática tratada. Acompañan asimismo a estos cuadros variadas ilustraciones y fotografías que sin duda sirven de complemento a la conceptualidad del contenido. No faltan ni la muy actualizada bibliografía ni la referencia de sitios web.

Creemos sinceramente que *La revelación originaria: La religión de la Edad de los Metales* es un libro que puede ser un instrumento privilegiado para cualquier estudioso de la antigüedad, cualquiera que sea la dimensión o el aspecto de la antigüedad que se quiera abordar.

El Azufre Rojo. Revista de estudios sobre Ibn Arabi, n.º V, 2018. 224 pp. Dirección y edición: Pablo Benito Arias. Coordinación del número: Amina González. Edita: Diego Martín librero-editor y MIAS-Latina (Oxford-Murcia). ISSN: 2341-1368.

JOSÉ ANTONIO ANTÓN PACHECO

El Azufre Rojo es una revista especializada en estudios sobre el místico murciano (pero educado en Sevilla) Muhyiddin Ibn Arabi. En este sentido se trata de una publicación insólita y extraordinaria. Insólita porque no es corriente encontrar iniciativas como esta que se vuelca de forma casi exclusiva sobre una figura como Ibn Arabi; extraordinaria porque la manera de hacerlo responde a todo el rigor y seriedad (sin menoscabo de creatividad) que son exigibles en una revista académica.

Dirige *El Azufre Rojo* el arabista Pablo Beneito Arias, de la Universidad de Murcia, al que ya conocíamos como editor y traductor de místico murciano, como organizador de congresos y reuniones sobre temas akbarianos y como uno de los grandes especialistas en la obra del jeque más grande. El consejo de dirección está compuesto por una amplia nómina de profesores de diversas universidades e instituciones académicas (Sevilla, Murcia, Barcelona, Beirut, Río Piedras, Brasil, Reino Unido, Italia, EE. UU., etc.). La revista está avalada por la Muhyyidin Ibn Arabi Society a través de la sección que en España encabeza Pablo Beneito y que se conoce como MIAS-latina, dado que entre sus funciones se encuentra la de promocionar la obra akbariana en las lenguas italiana y portuguesa.

Las colaboraciones están a cargo de especialistas en Ibn Arabi y de estudiosos de algún aspecto que afecte al universo existencial del murciano: mística comparada, sufismo, literatura espiritual, iconología, etc. Hay que resaltar también la cuidada y primorosa presentación gráfica de la revista, con un diseño y maquetación a cargo de Susana López. Acompañan a todos los números reseñas de libros relacionados, directa o indirectamente, con la temática del místico sufí.

Así, pues, no es esta una publicación solo para arabistas ni tampoco solo para especialistas en Ibn Arabi, sino que cualquier interesado en cuestiones relacionadas con mística, filosofía, simbolismo o hermenéutica espiritual encontrará un espacio propio donde instalarse.

A continuación, presentamos el índice del presente número de *El Azufre Rojo*: “Con todo su ser. El gran Sayh como prototipo de ‘españolidad’”, de Fernando

Mora Zahonero; “Equilibrio y realización: Williams Chittick sobre el sí y el cosmos”, de Mohammad Rustom; “Il libro della produzione dei cerchi de Ibn Arabi”, de Maurizio Marconi; “Edizione del Kitab insa’ al-dawā’ir”, de Maurizio Marconi; “Comparazione dei Manuscritti del Kitab insa’ al-dawā’ir”, de Maurizio Marconi; “Teoría y praxis en el pensamiento andalusí: el caso de los ‘alejandrinos’. Estudio de campo sobre las Hikam de Ibn Arabi”, de Ricardo Felipe Reyna; “Entre a razão e a simbolica: rastros de Ibn Arabi”, de Bia Machado; “El intérprete de los deseos de Ibn Arabi y y la vita nove de Dante Alighieri”, de Ricardo Paredi; “Espejo y metáfora: hacia una lectura comparada de San Juan de la Cruz e Ibn Arabi”, de Manuel Caballo; “Abraham: la unidad que subyace a la diversidad de creencias”, de Cecilia Twinch; “El silencio del corazón y la negrura del no-saber. Resonancias del pensamiento de Ibn Arabi en la obra de Bill Viola”, de Ana Crespo.

Hemos expuesto el plantel completo de artículos entre otras cosas para que podamos apreciar de manera directa la riqueza y variedad de perspectivas y puntos de vista que aborda la revista *El Azufre Rojo*. En efecto, podemos apreciar en este número tres trabajos a cargo de Maurizio Marconi de carácter estrictamente filológico; un artículo sobre otro clásico de la mística musulmana: Ibn ‘Ata’ Allah.

Tenemos también presente la literatura espiritual comparada: en esta ocasión son san Juan de la Cruz y Dante Alighieri los escritores tratados (María Zambrano es otra autora muy tratada en este sentido por *El Azufre Rojo*).

No falta un artículo sobre la conexión del pensamiento de Ibn Arabi con el arte y la plástica en general. En esta ocasión es Bill Viola (uno de los grandes nombres actuales de videoarte) quien es analizado, pues Bill Viola es precisamente una personalidad abiertamente influida por Ibn Arabi. El artículo está escrito por otra gran pintora, Ana Crespo, en cuya obra de manera expresa está presente la mística sufí (Ibn Arabi, Rumi...).

La dimensión ecumenista la vemos en el trabajo de Cecilia Twinch sobre la figura de Abraham. Señalemos que Cecilia Twinch es una de las principales animadoras y difusoras de la Muhyyidin Ibn Arabi Society of Oxford.

El gran especialista en estudios akbarianos William Chittick (profesor emérito en la Universidad de Nueva York) recibe una especial atención en un artículo en el que se analiza su propio pensamiento cosmológico.

Pero para nosotros, uno de los artículos más interesantes del número es el que firma Fernando Mora Zahonero (Con todo su ser: El gran Syh como prototipo de *españolidad*), y en el que se aborda el planteamiento del gran arabista Miguel Asín Palacios acerca de Ibn Arabi como español y por tanto como perteneciente de lleno a la cultura hispánica. Es una temática que se integra en el contexto de la famosa polémica Américo Castro-Sánchez Albornoz.

Por último, y conforme a la línea programática de la revista, vemos artículos en italiano y en portugués.

Esta pluralidad temática que encontramos en *El Azufre Rojo* está propiciada

precisamente por los variados intereses de la obra de Ibn Arabi. En efecto, la obra del místico murciano tiene implicaciones de orden místico, jurídico, filosófico, teológico, astronómico, matemático, literario e incluso médico-terapéutico. Nada extraño, por otra parte, pues conocemos la vocación universal de muchos sabios medievales (piénsese en Avicena).

La variedad que apreciamos en este número de *El Azufre Rojo* la encontramos en todos los números anteriores. Así, dentro del comparativismo, podemos leer estudios sobre Jung (Javier Lama, Marcos Fleury de Oliveira), María Zambrano (hay todo un número dedicado a la autora malagueña a cargo de reputados especialistas), Llull (Francisco Martínez Albarracín) o San Juan de la Cruz (Luce López-Baralt).

También podemos ver trabajos de órbita estética y artística (siempre en conexión directa o indirecta con Ibn Arabi), como uno sobre Kiarostami (Antoni Gonzalo Carbó) y otro sobre música sufí (Jordi Delclós).

En todos los números han figurado firmas de consumados especialistas en Ibn Arabi o pensamiento islámico, tales como William Morris, Pierre Lory, Claude Addas, Luce López-Baralt o José Miguel Puerta Vílchez.

María del Carmen García Herrero, *Los jóvenes en la Baja Edad Media. Estudios y testimonios*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2018, 434 pp. ISBN 978-84-9911-475-0.

CRISTINA PÉREZ GALÁN

La obra de María del Carmen García Herrero, catedrática de Historia Medieval en la Universidad de Zaragoza, presenta una constante desde sus inicios (basta recordar aquí el carácter pionero de su tesis doctoral, *Las Mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, publicada en primera edición en 1990 y reeditada en 2006) que se ha mantenido a lo largo de toda su trayectoria profesional: es rigurosa, está íntimamente vinculada a las fuentes –documentales, iconográficas, literarias, etc.– y es, ante todo, innovadora.

Esta última es la cualidad que, sin duda, mejor define su más reciente trabajo, *Los jóvenes en la Baja Edad Media*, puesto que nos encontramos ante la primera monografía que sobre esta cuestión se publica en español y para la península ibérica, aunque la obra nos acerca también a otros lugares del continente europeo, pues no es de carácter localista, aunque las fuentes documentales en las que se basa sí pertenecen al Reino de Aragón, sino que desde el estudio de lo particular, completándolo con otras fuentes nacionales e internacionales, enmarca el fenómeno que estudia –la juventud, y en especial las asociaciones juveniles– en un contexto más amplio. Además, cabe señalar que el carácter pionero de esta monografía no es fruto de un hallazgo reciente, sino el reflejo del trabajo de toda una vida dedicada la investigación en Historia Cultural, y en concreto a la juventud, desde esa perspectiva y desde la de la historia de género. Mapas como el ofrecido en la página 163, en el que se ubican las asociaciones de jóvenes documentadas hasta ahora en el Reino de Aragón entre los siglos XIV y XVI, son el resultado de un notable y constante esfuerzo investigador como el que caracteriza a la autora y a su obra.

Los jóvenes en la Baja Edad Media se estructura en cinco grandes apartados o itinerarios, que se complementan con un muy interesante y valioso apéndice documental, constituido por 40 documentos, casi todos ellos inéditos, de los siglos XIV y XV y que incluye desde contratos de músicos hasta cartas reales, pasando por procesos ante el Justicia o pregones municipales. La monografía la conforman una docena de trabajos de la autora, publicados entre los años 2000 y 2016, y que han sido revisados y ampliados con motivo de la publicación (p. 13).

Es, por tanto, un ofrecimiento generoso -compilar y revisar trabajos publicados de forma dispersa- por parte de García Herrero, quien facilita con ello la labor a otros investigadores e investigadoras, así como la difusión de sus artículos a un público, quizá, más general y menos especializado, del que normalmente la Academia parece olvidarse. Como ocurre también en el resto de su producción científica, la escritura de García Herrero, sin perder un ápice de rigor, es clara y concisa, e incluso en ocasiones didáctica, por lo que si lectores o lectoras poco familiarizados con el tema acuden a la obra, podrán comprenderla y extraer conclusiones interesantes sea cual sea su punto de partida.

Los apartados en los que se estructura el volumen permiten avanzar de la mano de la autora en sus investigaciones, comenzando con un marco general para este camino “poco explorado” (p. 23) de los jóvenes varones de finales de la Edad Media, a los que dedica un primer gran bloque, titulado “Mocedades diversas”, que pone de manifiesto la importancia de la etapa vital a la que se dedica el estudio. En ese primer epígrafe la autora se refiere a ese intento de “traducción cultural” (p. 22) que supone el estudio de los jóvenes varones y a las motivaciones que la impulsan a investigar en este campo, alejado de lo que ha sido su principal línea de investigación, la Historia de las Mujeres y, específicamente en tiempos más recientes, la reginalidad y la actuación de figuras como Doña María de Castilla, Reina de Aragón (1416-1458), quien también está presente en uno de los artículos del libro (pp. 211-256).

Como decíamos al inicio, la obra de María del Carmen García Herrero se caracteriza por un exhaustivo trabajo con las fuentes, tanto documentales como literarias e iconográficas. Es en el segundo epígrafe de la obra en el que se incluyen los trabajos *La educación de los nobles en la obra de don Juan Manuel* (pp. 53-112) y *Vulnerables y temidos: los varones jóvenes como grupo de riesgo para el pecado y el delito en la Baja Edad Media* (pp. 113-148). En ambos, pero especialmente en el primero de estos dos estudios, se analiza este periodo clave, la juventud, así como la construcción cultural del sistema de valores del proceso formativo de los varones laicos poderosos, de quienes don Juan Manuel y su obra son magnífico reflejo. El trabajo que García Herrero realiza con las fuentes literarias, médicas e incluso eclesiásticas debe ser tenido en cuenta y valorado como merece, pues su concienzudo análisis heuristicó puede servir a otros investigadores e investigadoras de la filología y la historia de la literatura o del arte como guía para interpretar, como se observa en los artículos relacionados con el análisis tanto de la techumbre de la catedral de Teruel como de la tabla de Herodes y Herodías de Pedro García de Benabarre, un fenómeno hasta ahora tan poco documentado como las fiestas juveniles, y toda la producción cultural bajomedieval asociada a esta etapa de la vida.

Es esta, sin duda, una de las características más destacadas de esta monografía: el gran valor que sus conclusiones y hallazgos aportan tanto a otros medievalistas o modernistas, puesto que el periodo analizado encaja en ambos contextos, como

a otros y otras historiadoras del arte o la filología, puesto que ninguna de las afirmaciones que García Herrero incluye en sus páginas están realizadas al azar, sino que están construidas desde el análisis concienzudo de la fuente, del discurso histórico, del registro iconográfico o de las fuentes literarias. Clara muestra de esto son, por ejemplo, sus comentarios acerca de los instrumentos musicales y los verbos que se utilizan en las fuentes (pp. 200-203).

El tercer y el cuarto epígrafe constituyen, a mi entender, las páginas de mayor calidad de la monografía, pues la autora ofrece en ellos magníficos estudios como las *Asociaciones de jóvenes en el mundo rural aragonés* o *Una fiesta juvenil de primavera en la techumbre mudéjar de la catedral de Teruel: propuesta de lectura*. Ambos trabajos suponen un avance del conocimiento historiográfico, pues en ellos García Herrero, quien posee un vasto conocimiento de la cultura bajomedieval aragonesa, se pone al servicio de la documentación y de los registros iconográficos. Lo hace para, de un lado, definir, explicar y documentar ese fenómeno, el de las asociaciones juveniles, en el Aragón bajomedieval: los reyes pájaros, la organización del baile dominical, las celebraciones de paso de edad -bien fueran en forma de matrimonios o cantamisas- así como las consecuencias que estas organizaciones juveniles y sus eventuales desmanes tenían en las poblaciones bajomedievales aragonesas, que quedan perfectamente presentadas y descritas. Se observa cómo la regulación del ocio es una manera de alejar a los y las jóvenes de los peligros propios de su edad, un tema que preocupa a los monarcas, como a Doña María (pp. 229-242) y a los gobernantes municipales -y buena cuenta de ello dan las disputas presentadas ante los jurados de Alagón-, y también a los pensadores de los que se ha hablado en el segundo epígrafe. Del otro, su propuesta de lectura e interpretación de la techumbre de la catedral de Santa María de Mediavilla de Teruel es, de nuevo, un trabajo de gran calidad. Con ejemplos de toda la Europa medieval, así como de otras partes de la península ibérica, García Herrero defiende su hipótesis de que lo que se representa en la techumbre de la catedral turolense no es otra cosa que una fiesta juvenil de primavera, en la que se presenta al rey del año, asociado al mes de abril, cuya representación iconográfica, ese festivo joven con ramas en las manos, tiene resonancias y representaciones conservadas hasta nuestros días en lugares tan variopintos como Pamplona, León, Lucca o Venecia. En este trabajo se aprecia la audacia de la autora, que partiendo de su hipótesis se sirve de las fuentes iconográficas, literarias e incluso sonoras para defender la validez de su propuesta de lectura, así como del conocimiento acumulado sobre estas fiestas juveniles, los reyes jóvenes y las asociaciones que los respaldaban en muchos municipios aragoneses durante la Baja Edad Media. La techumbre es, en definitiva, un reflejo iconográfico de la vida real, una escena que, en palabras de García Herrero, sería fácilmente reconocible para las gentes de Teruel, quienes veían periódicamente celebrar los rituales de las fiestas juveniles y participaban de las mismas, y quienes sin duda reconocerían a los personajes reflejados en

la decoración de la iglesia de Santa María de Mediavilla (pp. 278-279). Estos apartados cuentan también con trabajos como el dedicado a la presencia de jóvenes –tanto varones como mujeres– en la correspondencia de la reina Doña María de Castilla, reina de Aragón (pp. 211-244), en el que se aprecia cómo la soberana se preocupaba y ocupaba de los jóvenes sirvientes que poblaban su casa y corte, a quienes trataba de brindar el mejor de los futuros posible, o a quienes reprendía cuando su actitud no era la esperada y perturbaban la vida de doncellas, viudas o huérfanas. De igual manera, se aprecian los esfuerzos por *colocarles* en matrimonio, como hizo con Antoni de la Torre y Francesc Rayner (pp. 224-229).

El quinto y último apartado recoge otras noticias sobre la presencia de niños y jóvenes en las fiestas del ciclo invernal, haciendo especial hincapié en los carnavales o los reyes gallardos jaqueses y también en triste noticia del asesinato de un *moçet*, un niño probablemente menor de diez años, en la localidad turolense de Alloza, y lo que un crimen horrendo como el narrado supone para un municipio de pequeño tamaño. En el primero de los trabajos del epígrafe se analiza el proceso de enculturación de niños y jóvenes que les permitirán, en palabras de la propia autora, “continuar correcta y eficazmente los usos y costumbres del grupo al que pertenecen” (p. 299).

Sólo queda señalar que si la participación masculina en fiestas y ceremonias de juventud es difícil de probar, y son registros indiciarios la base de gran parte de este trabajo, la presencia femenina es aún más difícil de documentar, y es algo que la propia autora reconoce, siendo *Hijas rebeldes, padres airados* el único trabajo que analiza la juventud femenina y su reflejo documental, que no debe tomarse por normal pues, como se explica a lo largo del libro, la cotidianidad no se relata, sino sólo lo excepcional.

En definitiva, y citando a la propia García Herrero, “queda mucho por explorar y conocer en el terreno de la juventud, de los jóvenes bajomedievales y las masculinidades de antaño”, pero este libro es, sin duda, un magnífico punto de partida.

Lyndal Roper, *Martín Lutero, renegado y profeta*, trad. de Sandra Chaparro. Madrid: Taurus, 2017. 621 pp. ISBN 978-84-306-1863-7.

VERÓNICA A. GÜIDONI

En octubre de 2017 se cumplieron 500 años del inicio de la Reforma Protestante. En ese contexto, Lyndal Roper, catedrática de Historia de la Universidad de Oxford, publicó *Martín Lutero, renegado y profeta*. Es, realmente, una extensa biografía escrita por una historiadora que es, a la vez, una amena escritora.

Las más de seiscientas páginas son el resultado de diez años de investigación en archivos alemanes y de otros países. El libro está estructurado en diecinueve capítulos correspondientes a las diferentes etapas de la vida y la obra de Lutero, a lo que se suma una exhaustiva sección de notas al final del estudio, veinticuatro páginas de bibliografía y numerosas ilustraciones en color y excelente resolución.

“Mi deseo es presentar un enfoque nuevo y original para estudiar la teología de Lutero, que nos permita situarla en un contexto social y cultural en el que se formó realmente”, explica. Pero no pretende hacer de su libro una historia general de la reforma ni menos aún de la reforma en Wittemberg, sino que procura demostrar que la reforma en Alemania no ha sido estudiada en forma completa desde su contexto social y político.

Para Roper, la explicación de un fenómeno religioso no puede sostenerse solo desde causas histórico-económicas; por eso aborda la vida del reformador desde diferentes puntos de vista, aunque cuesta hallar conclusiones definitivas. Se detiene con detalle en la compleja sociedad de Lutero, en las estructuras sociales con resabios del feudalismo, pero imbuidas también en la explotación minera. Describe la afición de la gente por las reliquias y el crecimiento de aquellos que se dedicaban a las finanzas; el barro de las ciudades y la lucha de la Universidad de Wittemberg por hacerse un lugar de honor en el céntimo académico. Resulta interesante que se nos permita acceder a aspectos poco conocidos de los personajes que rodeaban a Lutero a través de numerosas anécdotas. Roper también destaca la importancia de la imprenta y la paulatina conformación de los estados nacionales.

La autora empatiza con el personaje: no sólo lo describe, sino que también intenta comprenderlo, como expresa en la página 21: “Yo pretendo entender a Lutero” y para eso recurrirá a “bucear en el psicoanálisis” y a releer su abultada

correspondencia. A propósito de sus cartas, a Roper le resulta llamativo que el monje alemán jamás guardaba copias de las mismas, demostrando así gran confianza en lo que pensaba y escribía. Pero eso no es todo, Lyndal Roper es hija de un ministro del presbiterianismo en Melbourne y como tal vivió mucho tiempo de su infancia en una casa parroquial de esa ciudad. Confiesa conocer las presiones a la que era sometido su padre teólogo, la humillación que significaba vivir bajo las órdenes de una congregación y los lineamientos de una religión que, en Australia, recibió más influencia del luteranismo que del calvinismo como podría creerse. Por eso, se puede decir que Roper conoce, desde las entrañas, lo que es la vida de un clérigo y su familia.

La autora no deja de mencionar los detalles poco agradables de la personalidad del monje sajón: el antisemitismo, la arrogancia, cierta misoginia, la tendencia a la discusión y a la reacción desmedida. Pero destaca que Lutero nunca vaciló en su fe, una fe centrada firmemente en Cristo. Más allá de toda consecuencia social y cultural, el verdadero legado de Lutero –piensa Roper– se resume en la expresión “Sólo la gracia, sólo la fe, sólo la Palabra, sólo Cristo”. Esto –creemos– es un detalle relevante, pues parece introducirse en lo profundo de la teología del reformador. Lutero era un personaje contradictorio y Roper lo destaca. “¿Por qué Lutero acababa siempre peleándose con sus colaboradores más cercanos?”, se pregunta la autora en la página 19, como también expresa que el audaz monje actuaba y escribía para provocar un efecto predeterminado. Es evidente que, para ella, la personalidad de Lutero –para bien o para mal– tuvo su peso específico en la historia y, en pleno auge de las biografías, es útil volver a leer las fuentes que nos hablan del reformador y su obra.

Roper retoma los últimos tiempos de Lutero, sus odios potenciados y su preocupación por “expulsar judíos”. Cuenta que, estando viejo y enfermo, Lutero regresa a su ciudad natal y que nunca se había desentendido del negocio familiar relacionado con la minería de plata y cobre.

Un dato especial que aporta el libro es qué sucedió con la esposa e hijos de Lutero tras la muerte del monje. La autora responde esta pregunta teniendo en cuenta lo duro que resultaría sobrevivir a la sombra inabarcable del jefe de ese clan. Ninguno logró alcanzar la fama ni gloria de Martín Lutero. Pero el halo dejado por Lutero se extendió a través de una cultura que toma forma a partir de 1546, pues la imprenta posibilitó la impresión y reimpresión de obras, sermones e imágenes del controvertido monje. En el decimosexto capítulo, la autora explica el lazo directo que existe entre la música de Bach, el *Fausto* de Goethe y la pintura de Durero con el luteranismo.

Roper concluye que el mensaje del monje de Eisleben causó honda impresión en gentes de diferente condición social y que inspiró sus vidas de manera definitiva. Explica cuál era la idea que tuvo de la sexualidad y también de la libertad. Como su concepto de “libertad” y “conciencia” no tuvo entonces el

sentido que tiene hoy, insiste en que, aunque se le considera un hombre moderno y a su revolución religiosa el inicio de la Modernidad, Lutero no era exactamente “actual”, conservando siempre esa notoria desconfianza hacia la razón. La autora no quiere dejar de lado tampoco el legado político ni menos aún el teológico, al final del libro.

Aunque, en suma, la obra no aporta grandes novedades, más bien reinterpreta y muestra nuevos significados a todo lo que ya conocemos acerca de Lutero y su obra, eso no es obstáculo para considerar que el valioso trabajo de Lyndal Roper posee una gran utilidad, pues se trata de un texto de fácil y amena lectura que explica hasta el detalle un acontecimiento de tal trascendencia que, como dice la misma autora, le hizo perder al catolicismo su monopolio e inició una nueva época de Occidente.

Margarita Torremocha Hernández y Alberto Corada Alonso, (Eds). *La mujer en la balanza de la justicia. (Castilla y Portugal. Siglos XVII y XVIII)*. Valladolid: Castilla Ediciones, 2017, 229 pp. ISBN: 978-84-16822-05-8.

ESTRELLA RUIZ-GALVEZ PRIEGO

El título del libro objeto de esta reseña, atractivo y fiel a las reglas de la retórica clásica, resume en su enunciado la finalidad y el contenido del discurso, obra aquí, de ocho investigadores modernistas, pero no historiadores del Derecho. Margarita Torremocha, responsable con Alberto Corada de la publicación, anuncia en su presentación la finalidad específica del escrito que focaliza su atención sobre “la presencia de la mujer en los procesos judiciales”.

Nos encontramos, pues, lógicamente ante una serie de investigaciones sobre expedientes procesales, los sumarios de los procesos, en los que la mujer- como todo sujeto de derecho- puede ser demandante y demandado, pero en los que la tipificación delictiva y su sanción estarán sujetas a los criterios específicos inherentes a su estatuto femenino y donde, como Margarita Torremocha lo señala, será primordial el criterio del juez quien, conforme con la noción de Justicia del antiguo régimen, sentencia “según el Derecho pero no según la Ley”y, podríamos añadir, según la normativa de la jurisdicción a la que pertenece porque las contribuciones del libro estudian situaciones en las que el peso de la mujer ante la justicia se evalúa en “las balanzas” de distintas justicias: las de las jurisdicciones reales, señoriales, municipales, territoriales, diocesanas, militares... Esto sin hablar de las causas *mixti fori*, entre ellas, y muy especialmente las matrimoniales en donde entendía tanto la justicia civil como la eclesiástica, y en donde los delitos –el de adulterio y el rapto en otros– se apreciaban en el tribunal eclesiástico muy diferentemente de lo que se hacía en el tribunal civil. Balanzas que reflejan *in fine* el status femenino en un contexto concreto.

Las contribuciones de los diversos autores empiezan por la de Juan José Iglesias Rodríguez «Conflictos y Resistencias femeninas. Mujeres y justicia en la España moderna» (pp. 13-50). El autor expone las generalidades del «Discurso normativo», valiéndose de dos tratados clásicos: la famosa *Política de Corregidores y señores de vasallos* de Francisco de Bobadilla y la *Curia Filipica* de Hevia y Bolaños, y pasa luego a disertar sobre la presencia de las mujeres como demandadas ante los tribunales (apartado 2), es decir, la delincuencia femenina,

en lo que tiene de general: robo, estafa, prostitución, que el autor expone a partir de sus investigaciones sobre las visitas de cárcel en el puerto de Santa María entre 1766 y 1800.

La presencia femenina como demandantes de justicia ante los tribunales corresponde al recurrente problema femenino ante la violencia masculina: violación, abuso, maltrato... El estudio se hace a partir de los casos extraídos del Archivo Municipal de Puerto Real etc. Los apartados 3 y 4 conciernen los casos de mujeres en decidida oposición al destino previsto y organizado por la familia: matrimonio que no quieren, marido que no soportan, malos tratos que no callan, abandono del domicilio conyugal... Las demandas de anulación de matrimonio por defecto de consentimiento o por falta de libertad en el aparente consentimiento... Quedan en el último apartado los casos de prostitución que parecen tener el consentimiento marital. En suma, un amplio abanico de delitos y penas.

*La contribución de Margarita Torremocha versa sobre las cárceles de mujeres “Galeras o cárceles de mujeres, el otro penitenciarío de la edad moderna” (pp. 51-74), y se parte naturalmente de la iniciativa pionera de Magdalena de San Jerónimo, famosa monja con ribetes de asistente social, que inventa la primera cárcel de mujeres, y que lo hace en el contexto de la reducción de vagos y maleantes que se inicia en España desde finales del siglo XVI, con una ética no muy alejada de la Cristóbal Pérez de Herrera protomedico de las galeras reales –las de verdad– y famoso teórico del *Amparo de los legítimos pobres y reducción de los fingidos*. Margarita Torremocha estudia la recepción y evolución de la iniciativa de Magdalena san Jerónimo, en los tratados de Antonio González Yebra y Marcelino Pereira, ya a finales del siglo XVII.

Alberto Corada Alonso, “La mujer y el divorcio en la justicia real a finales del antiguo régimen” (pp. 75-109), aborda una cuestión ardua, la del día a día de la relación conyugal en el contexto del matrimonio-sacramento. El matrimonio sacramento que, como creación de la Iglesia católica se impone definitivamente a partir de Trento, es una figura filosófico-jurídica de extremada complejidad. Según el derecho canónico el contrato sacramento se perfecciona por la unión de voluntades: *consensus* que es independiente de la unión de cuerpos: *cuncubitus*. Esta unión física, es consecuente y manifestante de la unión de voluntades, pero no es la causa eficiente, un principio que se especifica en el concilio de Florencia de 1537, ratificado en Trento, en donde el decreto *Tametsi* impone la primacía de la voluntad de los contrayentes sobre la voluntad parental. De ahí, que como el mismo Alberto Corada lo señala, sea vano hablar de divorcio: La Iglesia puede pronunciar una anulación matrimonial si las pruebas aportadas por los demandantes revelan la inexistencia del contrato-sacramento, puede también pronunciar una separación de cuerpos, si la cohabitación es imposible por diversos motivos –malos tratos, pero también bestialidad, o invocación del

privilegio paulino etc.–, pero la iglesia se declara incompetente para romper el vínculo que nace de una unión de voluntades hecha en conformidad con las premisas normativas y por lo tanto, los esposos quedan imposibilitados para contraer nuevas nupcias.

Siendo el matrimonio de foro mixto, Alberto Corada va a tratar de las demandas que se presentan ante la autoridad civil, ya que la justicia del rey entiende en las cuestiones penales: malos tratos violencia conyugal que lleva a la separación de cuerpos, y económicas: disolución y liquidación de la sociedad conyugal, pensiones, alimentos etc. Alberto Corada utiliza entre otros el material existente en el Archivo de la Real Chancillería, cubriendo un periodo que va de 1775 a 1841.

La contribución de María José Pérez Álvarez, “Mujeres y conflictividad judicial en el León del siglo XVIII” (pp. 111-132), aborda, la cuestión de la estimación de delitos y penas en balanzas que corresponden a diferentes jurisdicciones que entienden en primera instancia: locales municipales, locales señoriales, diocesanas… balanzas que se disputan las competencias, balanzas que no siempre establecen el equilibrio según un mismo criterio de evaluación y en donde el delito puede ser cuestión de género y de estado civil, porque lo que puede ser delito en un sujeto femenino soltero, puede no serlo en una casada o en una viuda, y viceversa, todo ello en función de criterios propios y locales. Su contribución se focaliza sobre un territorio sito en el reino de León próximo ya a Zamora, un territorio en donde la ausencia de elementos masculinos, consecuencia de la emigración económica, potencia las posibilidades de acción ante la justicia para las mujeres. Un mapa indicando la localización de los tribunales implicados permitiría una mejor aprehensión del contexto territorial.

Muy diferentes de las precedentes son las mujeres de quienes se ocupa María Herrán Pinacho “Mujeres fuera del coro, las religiosas de las Huelgas de Valladolid en los pleitos de la Real Chancillería” (pp. 133-156). La autora centra su atención sobre un grupo de mujeres, religiosas profesas de la orden del Císter, pertenecientes a la alta nobleza castellana, las de la familia del condado de Castro que como esposas –lo son de Dios– han de llevar dote al monasterio que las alberga y que, como muchísimas otras esposas, se encuentran debiendo pleitear para hacer efectivo el pago de la dicha dote. Los pleitos, incoados ante la Real Chancillería de Valladolid, cubren un periodo que va de mediados del siglo XVI a 1631, y se implican en ellos a los 18 descendientes del quinto Conde de Castro: 14 mujeres y 4 varones habidos en los tres enlaces matrimoniales contraídos por el conde, es decir, 18 descendientes con intereses contrarios.

* También se ocupa de monjas, profesas del Cister la contribución de Antonia Fialho Conde: “O ejercicio do poder a partir da clausura o mosterio feminino de S. Benito de Castris, no contexto post-tridentino” (pp. 157-180).

La autora, tras hacer hincapié en las transformaciones que trae consigo el estrechamiento de la vida conventual femenina tras el concilio de Trento, se centra en la figura del «procurador», figura masculina capacitada en derecho civil y canónico sobre la que recae el deber de representar los intereses del monasterio ante la autoridad competente. Antonia Fialho especifica las facultades de la procuraduría ante las instancias de Lisboa, Oporto y Roma, ilustradas por casos concretos extraídos de Archivo notarial de Évora, y de los libros de registro del monasterio de San Benito, esto sin olvidar hacer mención de su costo tarifario: los estipendios percibidos por los diversos procuradores.

* Isabel Drumond Braga, «Género e confisco inquisitorial no Portugal moderno: Da legislaçao à práctica» (pp.181-196). Presenta una contribución también centrada sobre el reino de Portugal, en la que se estudia otra situación de confrontación ante la justicia: la que debe asumir el sujeto femenino ante la situación de confiscación inquisitorial. La autora hace notar la ausencia de medidas cautelares, durante los primeros años de la inquisición portuguesa frente a los cristianos nuevos y las dificultades ulteriores encontradas por la Inquisición para proceder a las confiscaciones entendidas como debidas, pero cuya ejecución se enfrentaba con frecuencia a dificultades, inherentes por un lado a la divergencia entre sus intereses y los puntuales intereses político-económicos de la corona, y por otro lado, a las dificultades materiales derivadas del acto confiscatorio en sí mismo, porque quien dice confiscación dice inventario, y en el inventario de bienes de hombres casados, la declaración de la mujer, esposa implicada o no implicada directamente en el delito imputado a su esposo, presenta las características propias de la ambivalencia de su situación: imprecisiones, olvidos, ignorancias de la esposa sobre la situación económica del marido... necesidad de inocentarse ante el juez y necesidad de callar sobre bienes que repercuten directamente sobre su situación económica personal.

*La última contribución, la de Alfredo Martín García, “Transgresiones femeninas, violencia y conflicto en la jurisdicción de Marina del departamento del Ferrol a finales del antiguo régimen” (pp. 197-221), presenta el caso de una jurisdicción militar, la de la Marina española, que se ejerce sobre el conjunto de la población que habita en el territorio bajo su mando, el del Ferrol, un territorio militarizado, de fuerte condensación de población masculina y de muy bajo número de mujeres. Esta deficiencia lógica de la presencia femenina contrasta con la situación del resto del reino de Galicia, en donde la emigración masculina, y el trabajo en la mar propicia una super presencia femenina.

De esta anomalía presencial y de la especificidad de la actividad profesional del elemento masculino –la de los marinos de guerra– deriva una situación del sujeto femenino que es –como siempre, en su caso, ambigua– porque la ausencia profesional de los varones, legítimos esposos, potencia la capacidad de las habilitadas esposas, viudas e hijas de hacer valer sus derechos y los de sus familias ante los

tribunales. Así, la siempre desproporcionada presencia del elemento masculino potencia a su vez un tipo de delincuencia típicamente femenino: la prostitución, que aparece como casi imposible de controlar. De ahí que veamos reaparecer las casas de recogidas que proponen un programa de reinserción en todo semejante a la galera de Magdalena San Jerónimo.

Sin embargo, la presencia femenina antes los tribunales tiene un abanico mucho más amplio. La investigación, llevada a cabo por Alfredo Martín García sobre los fondos de la Justicia militar de la comandancia del Ferrol, entre 1746 y 1770 revela una actividad de mujeres demandantes que además de los habituales casos de malos tratos, violencia masculina, incumplimiento de palabra matrimonial, deja aparecer los casos de violencia femenina de palabra y obra, situaciones en que son demandantes y demandadas. Señalo también los problemas inherentes al estatuto de los oficiales de marina cuyo matrimonio se veía sometido a condiciones que se resolvían, bien en situaciones de matrimonios clandestinos, en donde los puntos de vista y las atribuciones del tribunal militar entraban en directa oposición con los del tribunal eclesiástico, bien en concubinatos estables.

Estamos pues y, en conclusión, ante una publicación de indudable interés por la variedad de puntos de mira que se utilizan para abordar una cuestión siempre difícil, la de la situación de la mujer en un mundo en donde la justicia consiste –según la conocidísima definición de Ripalda– en “dar a cada uno su derecho”, y en donde el derecho de cada uno se aprecia en función de criterios que son propiamente masculinos. Las mujeres no son sujetos carentes de derechos como muestra y demuestra esta publicación, verdadero repertorio de “balanzas judiciales”, pero sería conveniente profundizar las vías de investigación aquí abiertas a fin de facilitar una mejor aprehensión de las diferencias de apreciación de los derechos de la mujer según las jurisdicciones. En definitiva, una mejor aprehensión del estatuto femenino objeto, pero también sujeto de Derecho.

Pilar Cagiao Vila (ed.), *Donde la política no alcanza. El reto de diplomáticos, cónsules y agentes culturales en la renovación de las relaciones entre España y América, 1880-1939*. Madrid: Iberoamericana, 2018, 270 pp. ISBN: 978-84-16922-92-5.

ELOY ROMERO BLANCO

En 1992 a tenor de la celebración del V Centenario del Descubrimiento el estudio interdisciplinar de las relaciones entre España y América despertó gran interés en el campo de las Humanidades. En el seno de la Historia tuvo especial relevancia la defensa por parte de ciertos sectores americanistas de un estudio más transnacional del pasado a fin de acercarnos a cuestiones que superasen las fronteras estatales. Entre ellas: los contactos culturales, las relaciones diplomáticas y consulares, los flujos migratorios y las redes comerciales. Ello nos permitiría superar los estudios nacionalistas del pasado, que nos sitúan en una suerte de relación dialéctica entre “españoles y americanos”, para atender más bien a las redes y relaciones generadas entre los diferentes grupos poblacionales. Es en esta línea historiográfica donde debemos situar el libro editado por la doctora Pilar Cagiao Vila.

El libro aborda el papel ejercido por cónsules, diplomáticos y agentes culturales españoles y americanos con el propósito de impulsar las relaciones hispanoamericanas entre 1880-1939. Si bien, lejos de centrar el estudio en la inclusión de estos actores dentro de los vínculos oficiales entre estados, la originalidad de la investigación reside en la reconstrucción de las redes trasnacionales que se situaban al margen de los procedimientos oficiales: “donde la política no alcanza”. En concreto, se presentan siete casos particulares abordados desde la interrelación de los intereses privados de los protagonistas con el ejercicio de su profesión. A través de esta doble perspectiva, el estudio pone en cuestión la existencia de grandes líneas maestras impulsoras de la renovación de las relaciones internacionales entre España y América. Más bien, la obra demuestra que estas últimas en muchos casos dependieron de la combinación de acciones e intereses públicos y privados de gentes e instituciones interesadas el fomento de estas.

En los tres primeros capítulos, los protagonistas combinaron sus labores al frente de cargos públicos con sus propios intereses. Entre ellos tuvieron especial cabida las redes personales conformadas y el uso de su oficio para alcanzar aspiraciones privadas. Un ejemplo de todo ello lo encontramos en el primer

capítulo elaborado por la doctora Pilar Cagiao Vila centrado en la figura de Matías Alonso Criado. La particularidad de este caso estriba en la diversidad de naciones que representó, no solo de su España natal sino también Chile, Ecuador y Paraguay a finales del siglo XIX. Oficios que le ayudaron a posicionarse como uno de los propietarios más ricos de la región rioplatense. En el segundo capítulo, realizado por el doctor Agustín Sánchez Andrés, el foco se torna hacia la labor desempeñada por Vicente Riva Palacio, ministro plenipotenciario y enviado extraordinario por el México de Porfirio Díaz a España y Portugal entre 1886 y 1896. A su labor profesional quedaba vinculado su interés por formar parte de la élite cultural y literaria española. A partir de ambas posiciones que Riva Palacio impulsó y formó parte de una red de políticos, intelectuales y literatos interesados en revitalizar y consolidar las relaciones entre los dos países. En el tercer capítulo realizado por la doctora Ascensión Martínez Riaza se examina la trayectoria del consulado del Perú en Barcelona entre 1900 y 1919 por medio de las dos personas que estuvieron al frente del mismo: Clemente Palma y José Gálvez Barrenechea. Al igual que Riva Palacio, ambos mostraron gran interés por la literatura. Sobre todo, para impulsar la publicación de sus obras en España como fue posible, en el caso de Palma, con *Cuentos malévolos* o en el caso de Gálvez con la difusión de sus escritos a través de periódicos y revistas españolas.

El cuarto capítulo abordado por la doctora Palmira Vélez Jiménez se constituye como una de las secciones más interesantes del libro. La autora analiza el devenir del *Instituto Libre de Enseñanza de las Carreras Diplomática y Consular y Centro de Estudios Marroquíes* entre su fundación en 1911 y su cierre en 1931. Esta institución con una vocación abiertamente regeneracionista surgió con el propósito de formar a los futuros representantes de España en el exterior a fin de revitalizar las relaciones de España con otras naciones. De interés fundamental cabe mencionar la sección dedicada a los estudios de la colonia española en Marruecos. Entre sus intereses buscaban dotar de los conocimientos necesarios a los futuros funcionarios de la administración española en el Protectorado de Marruecos.

En los tres últimos capítulos, son los actores privados que no ostentaron cargos públicos de representación, los protagonistas de esta sección. En el quinto capítulo la doctora Gabriella Dalla-Corte Caballero analiza la labor desarrollada por Federico Rahola al frente de la revista barcelonesa *Mercurio* entre 1901-1919. Muy vinculada a la Casa de América, la revista buscó impulsar las relaciones hispanoamericanas en el marco económico y cultural. En lo primero a fin de incrementar las relaciones comerciales entre la élite barcelonesa y América. En lo segundo, por medio de la difusión de iniciativas culturales con la inclusión de numerosos cónsules y diplomáticos de las repúblicas americanas. El sexto capítulo escrito por la doctora Rosario Márquez Macías se analiza la única protagonista femenina. En concreto la labor de Carolina Marcial Dorado al frente del Bureau

de información pro-España en Nueva York a inicios del siglo XX. Dentro de esta institución Marcial Dorado tuvo un papel esencial como impulsora del hispanismo en Estados Unidos por medio de los círculos intelectuales de los que formó parte. Un hecho nada menor, si tenemos en cuenta las dificultades que tuvieron que hacer frente las mujeres para alcanzar puestos de tal envergadura. En el último capítulo el doctor Manuel Andrés García investiga la figura del periodista José María González García. Considerado uno de los representantes del hispanismo en América y parte integrante del conservadurismo panhispanista durante las primeras décadas del siglo XX, el estudio de sus escritos se expone como un modelo ejemplar de la evolución y trasformación de esta corriente ideológica. De especial interés fue su labor incansable a fin de impulsar la celebración del Doce de Octubre como una conmemoración del Día de Colón y no de la Fiesta de la Raza como finalmente se impuso.

La piedra angular sobre la que descansa el estudio reside en la investigación meticulosa realizada por las investigadoras e investigadores en consonancia con la disciplina de la Microhistoria. Cada capítulo se mueve entre diferentes escalas de análisis a fin de combinar la trayectoria biográfica de cada uno de los personajes e instituciones presentadas con los contextos nacionales y trasnacionales de los que formaron parte. Esto mismo ayuda al estudio a situar los contextos locales y globales al mismo nivel. Por tanto, a través de casos particulares la investigación demuestra como ambos procesos se condicionaron y conformaron mutuamente. En última instancia, esta perspectiva permite visibilizar y construir los contextos cotidianos de los que formaron parte.

No obstante, *Donde la política no alcanza* plantea una serie de cuestiones que serían interesante debatir y señalar. En primer lugar, para futuras investigaciones podría ser de gran utilidad establecer un marco comparativo entre las iniciativas fomentadas, y de las que formaron parte los protagonistas de cada uno de los capítulos presentados, y las propias llevadas a cabo desde la política interestatal de carácter oficial. Es decir, plantear la cuestión de si los intereses personales y la labor profesional de los personajes e instituciones analizadas pueden separarse de las acciones llevadas a cabo por los Estados. Y más aún respecto de los tres primeros capítulos del libro en los cuales los protagonistas ostentaron cargos oficiales de representación. Ello ayudaría a dar respuesta a varios planteamientos: ¿hasta dónde se extiende la representación del Estado? ¿Cuándo las acciones de un individuo representan al Estado y cuando dejan de serlo? ¿Fueron los intereses del Estado opuestos a los intereses personales de los representantes de estos? Por ello, hubiese sido también de interés abordar, pese a no ser el objetivo final de estudio de este libro, la cuestión de aquello que es considerado de acción estatal para esta investigación. Por otro lado, sería importante para posibles futuras investigaciones la fijación de unas conclusiones que estableciesen un análisis cruzado de los casos estudiados y de las dimensiones económicas, sociales y culturales por las que se

movieron sus protagonistas. No menos para determinar si formaban parte de una misma red o si existió algún tipo de relación entre estos.

Sin embargo, pese a estas mínimas puntualizaciones, este interesante trabajo se posiciona como una obra de referencia para futuras investigaciones en un campo tan poco explorado. Una línea de estudio en el que el protagonismo no lo cobran los Estados *per se* sino los individuos e instituciones que actuaron a título personal o siendo representantes de las naciones, pero con el objetivo común de impulsar unas relaciones siempre complejas. Sin duda, un estudio innovador que augura un cambio en el modo de comprender y analizar las relaciones diplomáticas y culturales entre España y América.

Yolanda Guío Cerezo, *Ideologías excluyentes. Pasiones y razones ocultas de la intolerancia al otro*. Madrid: Los Libros de la Catarata, 2012, 160 pp. ISBN 978-84-8319-692-2.

JUAN PEDRO RODRÍGUEZ HERNÁNDEZ

Cuando reflexionamos sobre diferentes temas de actualidad, como el conflicto judío-israelí o el ascenso de partidos de extrema derecha en Europa, pronto nos damos cuenta y somos conscientes de la capacidad de generación de odio que tienen, y como esos odios, que no son sino fruto de la alteridad, se retroalimentan llegando a tener consecuencias dramáticas y casi imposibles de revertir. Nos damos cuenta de que son odios de fuertes raíces históricas, tanto que pueden venir de la propia existencia del ser humano, de su cerebro y de su comportamiento. Ese puede ser el sentido global del libro, analizar el ser humano, su comportamiento individual y grupal, para ver cómo llega a activar mecanismos de odio, y sobre todo analizar cómo se puede trabajar para que esos mecanismos que llegan a ser letales, como en el Holocausto o en el caso de Ruanda, no se vuelvan a activar.

En la actualidad, si miramos no solo otros continentes o países, sino incluso a nuestro alrededor, veremos comportamientos de xenofobia, racismo, machismo o de manera más sencilla odio a lo diferente. Todo ello basándose en desconfianzas individuales o colectivas, étnicas o ideológicas, entre otras muchas. A poco que reflexionemos, veremos que se retroalimentan con sensaciones de descontento, unas veces aparentemente motivadas o incluso institucionalizadas, como pasó con el nazismo, y otras aparentemente espontáneas, pero que igualmente pueden ser utilizadas. Ejemplos actuales como la Primavera Árabe, las guerras Balcánicas, el 15-M en España o las Torres Gemelas e islamofobia, nos pueden ser de ayuda. Se trata de reforzar la alteridad, que pasa de ser individual a ser asumida de manera colectiva.

La autora en sus reflexiones, y es una de las grandes utilidades del libro, nos irá explicando, sobre todo en los últimos capítulos, los mecanismos no solo que activan los odios, que son las ideologías excluyentes, sino como combatirlos, en especial desde la educación y el reconocimiento de los errores, o el testimonio de los problemas y consecuencias generados por dichas ideologías.

Un primer aspecto del libro es analizar cómo es el ser humano, sus instintos, sus comportamientos y sus miedos, su relación consigo mismo, con su grupo y con lo que considera que no forma parte ni de sí mismo ni de su grupo. Cómo se gestionan

las identidades y como aflora el concepto de etnocentrismo y, la otra cara de la moneda, el concepto negativo de los otros, activando mecanismos acoso-victima. Puede entrañar terribles consecuencias, como la aparición de “chivo expiatorio”, de culpar a otros de las desgracias, y todavía peor de institucionalizar ese odio, como en el caso del nazismo o de Uganda hace pocos años. El problema es que puede quedar fuertemente arraigado en individuos y colectivos, y convertirse en instintivos, con grandes dificultades para revertirlos, reconocer errores y por tanto responsabilidades y cambiar de mentalidad. Tanto que esa marcha atrás para el propio individuo o para el colectivo, pueda ser vista como traicionarse a sí mismo o a su grupo. Un ejemplo muy nítido es la normalidad con la cual los SS asumían la existencia de los campos de concentración y allí vivían con sus familias. Ellos veían precisamente necesaria la existencia de los campos y la aniquilación de otros seres humanos para el bienestar y la supervivencia suya, de sus familias, de su raza o de su país.

Alteridades, odios o desconfianzas que son de raíces muy profundas, incluso mitológicas y religiosas. La autora señala como posible primer odio al diferente el ejercido sobre la mujer. Sirva de ejemplo la mutilación de mujeres en la actualidad en determinados países, pero de manera más cercana en el tiempo el diferenciar a los bebés y niños vinculando colores o los propios juguetes. La autora reflexiona mucho sobre la situación actual al respecto.

El siguiente paso es analizar tanto el concepto de xenofobia como el de racismo, desde la propia raíz histórica del etnocentrismo. Así podemos ver la creación ancestral de sistemas de castas en la India, pero también su desarrollo en las polis, el concepto romano-bárbaro o, para acercarnos en el tiempo, el comportamiento eurocentrista en el siglo XIX reforzado con la propia ciencia, propio Nazismo, o el movimiento WASP en EE. UU. En el caso español se puede utilizar como ejemplos los estatutos de limpieza de sangre o la cuestión gitana.

De especial preocupación para la autora, ya sea por nuestra proximidad temporal o espacial, está el Holocausto. La autora analiza las raíces ideológicas, religiosas o históricas en general. Analiza como un grupo llega a asumir que la convivencia con otros grupos asfixia, como si fuese tóxica. También el hecho de culpar al otro grupo de todas las desgracias y problemas, y como de la asunción de ello se camina hacia la acción y la institucionalización. En el caso judío ya sucedió esa acción e institucionalización en la Edad Antigua, en la Edad Media e incluso en España durante la Edad Moderna con los conceptos cristiano viejo-nuevo. A todo ese pasado Hitler le sumó un fuerte aparato de propaganda y un clima propicio de debilidad de la democracia en Alemania y de las problemáticas de la derrota en la Primera Guerra Mundial y sus dramáticas consecuencias para el pueblo alemán. Acción e institucionalización que se materializó en Leyes de Nuremberg y en Holocausto, proyectándose no solo sobre los judíos, sino hacia todo lo considerado “otro” y, por tanto, tóxico o dañino. Los propios republicanos

españoles fueron una de las víctimas de aquel odio, perdiendo la vida varios miles en los campos de concentración del Reich nazi.

Los dos últimos capítulos, resultan muy prácticos, ya que la autora pasa de lo teórico a imprimir un fuerte carácter práctico, analítico y pedagógico. Repasa los problemas más actuales y va analizando los posibles mecanismos para frenar los oídos, sobre todo con el tridente testimonio, conciencia y educación. Testimonios que pueden dar a conocer las consecuencias dramáticas de la activación de los odios y sus ideologías excluyentes. Por ejemplo la necesidad y utilidad de recoger testimonios de supervivientes del holocausto, ahora que emergen teorías negacionistas y frívolas con las trágicas consecuencias del holocausto. Pero sobre todo de la necesaria labor con los niños desde pequeños, como pueda ser fomentar la convivencia.

Es un libro de buena fortaleza documental que deja entrever una autora muy técnica y de amplios conocimientos de humanidades, especialmente del ámbito de la historia y la antropología. Utiliza de manera correcta las notas explicativas al final de los capítulos, y aporta una amplia y actualizada bibliografía. Es un libro que puede ser de utilidad para que investigadores puedan desarrollar alguna de las temáticas concretas de las que trata el libro o incluso que pueda servir de base para que la propia autora pueda ampliar el libro.

Rúas Araújo, José y García Sanz, Francisco Javier (2018): *Persuasión y neurociencias. Apelar al cerebro*. Salamanca: Comunicación Social, 2018, 234 pp. ISBN: 978-84-15544-50-0.

ESTRELLA GUALDA

José Rúas y Francisco Javier García acaban de publicar un libro sugerente y de temática muy actual sobre *Persuasión y neurociencias*, que nos pone sobre la mesa una cuestión que va más allá de los estrictos marcos de una disciplina, e incluso traspasa las ya clásicas divisiones entre las ciencias de algunos referentes como Wiltheim Dilthey, que diferenciaba entre ciencias de la naturaleza y ciencias humanas o del espíritu, o Mario Bunge, al distinguir entre ciencias factuales y formales; o Rudolf Carnap, con su diferenciación entre ciencias formales, naturales y sociales. *Persuasión y neurociencias* comienza presentando claramente su enfoque, con una introducción titulada “En defensa de la interdisciplinariedad” y un índice sugerente, a la vez que inusual, donde aspectos aparentemente tan dispares como la paleoantropología, la anatomía cerebral, la atención y percepción, la emoción, el sentimiento y el pensamiento en el cerebro, lo neurosocial, la comunicación, la neuropolítica y la persuasión, las neuroartes, la creatividad, la publicidad o el marketing, aparecen integrados en el mismo libro en cierto modo con el desafío de intentar superar “la tradicional separación entre ciencias y humanidades” (p. 11) que, argumentan, es la base de los avances científicos. Partiendo de la idea de que los neurocientíficos, especializados en el cerebro físico, se dieron cuenta de que el cerebro sería mejor comprendido con aportaciones de las ciencias sociales y humanísticas, el libro pretende contribuir al debate “entre los de <<letras>> y los de “ciencias” (p.27), lo cual se articula en torno a un recorrido temático que empieza por el cerebro y las cuestiones más biológicas, físicas y psicológicas, para prestar más atención después a aspectos de carácter más social y cultural, si bien, sin perder de vista en ningún momento el eje de las neurociencias y la importancia de la apelación al cerebro, de acuerdo al subtítulo del libro. A pesar de la disparidad de temáticas que el mismo índice ya avanzaba, el libro va hilando con soltura estos aspectos, haciendo ver al lector el interés que tiene una visión no cerrada de la ciencia, desmontando barreras disciplinarias en la comprensión de procesos complejos y conectados entre sí. Quizás la autoría conjunta de José Rúas profesor de Comunicación y Francisco Javier García, profesor de Biología

y Geología, ha facilitado esta integración a la hora de presentar y encadenar un conjunto amplio de temas (y de autores clave en el panorama científico) relacionados con las neurociencias y el cerebro, pero también con elementos clave para ir comprendiendo conforme avanzan las páginas cómo se lleva a cabo la estrategia de persuadir en el contexto del marketing y la publicidad (de los consumidores a los votantes), o qué elementos son importantes para comprender cómo funciona la parte cerebral de la persuasión.

De esta forma, si los autores comienzan explicando cómo es la estructura, el funcionamiento y la evolución que ha vivido el cerebro, es porque se acaba argumentando que el hecho de que hoy tengamos un cerebro emocional “comunicado con el racional y con el instintivo de forma anatómica y funcional” (p. 50) está ligado a la manera en que se desarrollan psicología, marketing, política o economía. Por otra parte, dan cuenta de cómo es la anatomía cerebral básica, partiendo de que el cerebro es la estructura más compleja conocida. La evolución cerebral se ha enriquecido con el manejo del lenguaje, la capacidad del pensamiento abstracto o de planificar, pero también con capacidades de aprendizaje a través del lenguaje simbólico o la cultura que están en la base de algunos cambios sociales. Investigaciones recientes a las que se refieren aportan también elementos clave como que la plasticidad neuronal, o la posibilidad de generar nuevas neuronas a lo largo de la vida, se puede producir a través de actividades sociales, cognitivas o por el mismo ejercicio físico. Paralelamente, el desarrollo de otras actividades (como las adictivas) pueden desencadenar la anulación de la razón y el predominio de la emoción.

Acercándose a procesos de corte psicológico, la referencia a la atención y la percepción, les lleva a exponer algunos elementos que son clave para la publicidad y el marketing, como es el caso de comprender que “la percepción lleva consigo una cognición” (p. 66) y esto implica que en el proceso de captar información, “pensamos lo que vemos, lo que oímos, lo que sentimos” (p. 66) y estos pensamientos, sean relacionados con la compra, con el voto, o con nuestra participación en la vida social, están influenciados por “la experiencia, emociones y creencias” (p. 67). E incluso el olfato es un componente clave que, desde su perspectiva puede captar la atención en la publicidad.

El libro prosigue argumentando sobre los vínculos entre emoción, sentimiento y pensamiento en el cerebro, recordando que una parte de nuestro cerebro es emocional y que por la anatomía de nuestras neuronas “es más fácil que nuestras emociones influyan en nuestro pensamiento” (p. 81) que al revés. Recuerdan también que la apelación a lo emocional más que a lo racional es fácilmente explotada por los políticos o por el marketing y la publicidad, lo cual en la llamada “era de la Posverdad”, que surge ligada al desarrollo de plataformas de redes sociales, parece que adquiere especial relevancia.

La dimensión neurosocial, explicada en otro de los capítulos del libro, se refiere a la neurociencia social, que alude a la necesidad de comunicarnos y relacionarnos con los demás, así como a un enfoque biopsicosocial que resalta la complejidad de una mente humana que anatómica y fisiológicamente tiene esta necesidad comunicativa. Se explica en el capítulo que nuestro cerebro es social, lo que obliga a desarrollar un enfoque interdisciplinar para estudiarlo. Se escribe también sobre aspectos dispares como las inteligencias múltiples, interpersonal y emocional; la necesidad de empatizar o la búsqueda de aceptación social; la inteligencia social y colectiva o la referencia a patrones culturales, la imitación o el aprendizaje social, o aspectos relacionados con el contagio emocional, o incluso con la propaganda o expresiones históricas que van desde el nacionismo al radicalismo terrorista. El capítulo que sigue, sobre neuropolítica, está conectado al anterior y pone de relieve también los vínculos entre política, comunicación (y medios de comunicación) y emoción, a través de una exposición donde la alusión al cerebro viene a ser desplazada por la dicotomía razón-pasión (o emoción) en la vida pública, que se describe a través de ejemplos de los avatares sociopolíticos de los últimos tiempos en las sociedades contemporáneas. Se hace una llamada a que el cambio social viene de la mano de equilibrar ambas fuerzas, aunque se sugiere también que las emociones son socialmente construidas, o que las condiciones sociales, económicas o culturales contribuyen a los estados mentales.

Termina el libro con un capítulo sobre las neuroartes y una exposición sobre creatividad, publicidad y marketing, donde se remite al lector a aspectos adicionales como las marcas, las metáforas y la comunicación publicitaria, o a estrategias de manipulación de la percepción a través de elementos como el humor, entre otros factores. La creatividad, concebida, como “un elemento imprescindible para nuestra supervivencia como especie” (p.196) recuerda a la idea desarrollada en el capítulo, pero también a lo largo del libro, de que el cerebro ha evolucionado y evoluciona permitiendo la adaptación al entorno y logrando encontrar soluciones a los retos que nos rodean. Igual que el cerebro, “nuestra forma de pensar y procesar la información evoluciona con la tecnología y el cambio producido por internet y las redes sociales” (p.167). A través del libro se desarrolla el argumento de que las neurociencias aplicadas a la neuropolítica, el neuromarketing o las neuroartes, manejan la idea de que muchas marcas importantes ven a los consumidores como la compleja mezcla de razón y emoción. De esta forma, las neurociencias aplicadas a la publicidad a través de su investigación quieren comprender mejor las motivaciones que se encaminan a procesos como los de compra o voto.

Tras la lectura del libro, cabe decir que una excesiva apelación al cerebro olvida en cierto modo las relaciones sociales, especialmente cuando se realizan estudios de mercado orientados hacia el comprador (o el votante en política) y se articulan gran parte de las investigaciones a través de estudios experimentales. Estos estudios, si bien simulan situaciones de compra, olvidan la complejidad social y cultural

que interviene en estos procesos si se suman a la toma de decisión individual las influencias meso y macro sociales y culturales que influyen en las personas y en sus decisiones políticas y de consumo. Estas decisiones y acciones van más allá de las dinámicas cerebrales, aparte de ser difícilmente reproducibles en situación de laboratorio o experimental. En este sentido, después de haber realizado un repaso sobre investigaciones en el ámbito del marketing y la publicidad, el libro recuerda que algunos autores sugieren un reduccionismo excesivo del neuromarketing (p. 195) y por este motivo los autores reivindican un “enfoque múltiple e interdisciplinar” (p. 196) para estudiar el cerebro. Un enfoque no excesivamente especializado y donde se hibride el conocimiento científico.

La lectura del libro, que transita de lo más cerebral a lo más social o que alude a aspectos como lo biopsicosocial, nos recuerda el interés de otros científicos de intentar explicar y conectar desde las parcelas más reducidas a las más amplias de la vida, integrando conocimientos procedentes de diferentes ciencias. En Sociología es quizás Talcott Parsons uno de los autores que a través de obras como *La estructura de la acción social* (1937) o *El Sistema Social* (1951) hace un esfuerzo más ingente por conectar sistemas como el social, cultural, de personalidad y biológico, con las dificultades que ello comporta de cara a la investigación.

Si bien este libro conecta como eje central las *neurociencias* con la *persuasión*, introduciendo con la mirada de las primeras el gran protagonismo que se da al cerebro, su lectura invita a considerar que falta una perspectiva complementaria donde se haga el camino inverso, y donde la centralidad esté del lado de la cultura, la sociedad o la historia y cómo a partir de estas se pueden enriquecer las neurociencias o se puede mejorar la comprensión de los cambios evolutivos en el cerebro. Otra mirada que, aparte de complementaria, apueste por superar reduccionismos y asuma la tremenda dificultad de la explicación de comportamientos como los sociales, económicos o políticos (donde se entrecruzan biografía, estructura social e historia, recordando a Wright Mills, en *La imaginación sociológica*, 1959). Frente a algunos postulados y prácticas de las neurociencias introducidas en este libro, este tipo de comportamientos, que no siempre son estrictamente individuales, van más allá de lo que puede reproducirse o investigarse en laboratorios. De ahí que no sea extraño que, igual que está ocurriendo con otras avenidas científicas de gran importancia hoy en día (como los estudios de inteligencia artificial, ingeniería genética, análisis de redes sociales, tecnopolítica, etc.), los autores propugnen la necesidad de un abordaje interdisciplinar.

Joan Nogué (ed.): *Yi-fu Tuan. El arte de la geografía*. Icaria, Espacios Críticos, Barcelona: Icaria (col. espacios críticos), 2018, 262 pp. ISBN. 978-84-9888-815-7.

JESÚS MONTEAGUDO LÓPEZ-MENCHERO

EL CONTEXTO

El editor del libro que reseñamos –Joan Nogué– finaliza su aportación con el capítulo V: “Yi-Fu Tuan en el contexto de la Geografía Humanística” en el que a través de una síntesis excelente plantea el significado de la Geografía Humanística, su origen, sus principios fundamentales, su aportación a la ciencia geográfica y el papel y la obra de Yi-Fu Tuan en este contexto. Comenzaremos, pues, esta reseña por el capítulo final del libro, imprescindible para valorar aún más a Yi-Fu Tuan, a Joan Nogué y al propio libro.

Tras la Segunda Guerra Mundial las ciencias se habían aferrado al paradigma neopositivista cuantitativo, pretendidamente objetivo e impersonal, reducido a la expresión más simple, la que derivaba del lenguaje de la física y las matemáticas, reduccionista, que tenía como modelo metodológico el hipotético-deductivo de las ciencias experimentales, forzando un verdadero monismo metodológico. Se apoyaba en la filosofía de Carl Popper, el *positivismo lógico*, y era toda una reacción al idealismo, al historicismo y a los fascismos que habían protagonizado la Guerra. Era la época de guerra y posguerra, de la guerra fría, y las ciencias sociales se sumaron a ese modelo epistemológico. Entre ellas se encontraban el *keynesianismo*, la econometría y en Geografía la *New Geography*.

La década de los sesenta del siglo XX supuso un progresivo rechazo por parte de las ciencias sociales al corsé científico, filosófico y metodológico al que había conducido el neopositivismo. Poco a poco se fueron imponiendo nuevas formas de pensar, nuevas filosofías, nuevos métodos, que retomaban antiguos modelos, actualizándolos. Fue el movimiento *neohistoricista*, que incorporaba filosofías diversas, procedentes tanto del marxismo –el *neomarxismo* de Marcuse o Althusser, entre otros–, como de la fenomenología –Husserl, Heidegger o Merleau-Ponty–, y del existencialismo del siglo XX –Sartre, Camus, Unamuno, entre otros–, el que renovó a su vez la visión de la ciencia, la política y la sociedad. Aparece cada vez más una sociedad compleja, difícil de analizar y explicar con los métodos cuantitativos y neopositivistas anteriores. Las revueltas del 68, el final de la guerra fría, el éxodo rural, la degradación, marginación, individualismo y

anonimato de la vida urbana, los grandes desequilibrios de desarrollo territorial, el subdesarrollo, el que Sauvy llamase Tercer Mundo, la crisis del petróleo de 1973, acontecimientos todos ellos dentro del modelo fordista de producción o finalizándolo, ponían de relieve el hecho de que una época tocaba a su fin, aparecían nuevos problemas y se necesitaban nuevas sensibilidades y nuevos métodos para abordarlos y, sobre todo, de ninguna manera se podían solucionar con un método monolítico, aséptico, cuantitativo y alejado de la realidad del ser humano, de la persona, del territorio, como era el neopositivismo. En Geografía surgieron las corrientes de Geografía Radical —marxista, cristiana, liberal—, Geografía del Comportamiento y la Percepción —*behaviorismos*— y las Geografías personales, como la Geografía de Género o la Geografía Humanista —Humanística—.

Aparecen estas corrientes geográficas como rechazo a los métodos que imponían leyes procedentes de las ciencias experimentales para analizar al ser humano, leyes que no tenían sentido para el estudio de las personas. Se rebelan contra lo abstracto, lo cuantitativo y mecanicista impuesto por la Geografía neopositivista teórica y cuantitativa. El modelo general neopositivista impedía analizar territorios concretos, lugares concretos y personas concretas, a los que ignoraba e incluso despreciaba, partiendo del principio de la objetividad, racionalidad y generalización del comportamiento de los territorios y las personas que los habitan. Si todos los habitantes y los territorios se comportan objetiva y racionalmente —de ahí que se tomasen incluso modelos topológicos, geométricos e isotrópicos—, estudiado un modelo, estudiados todos los elementos que forman parte del mismo.

Frente a ello, la fenomenología y el existencialismo, n los que se apoyaban la Geografía de la Percepción y la Humanista, dejando al margen otras posturas críticas, como la Geografía Radical, se centraron en la libertad y en lo impredecible del comportamiento humano como bases del análisis de la experiencia de las personas. La cotidianidad llevaba al espacio vivido, espacio tanto tangible, multisensorial, como intangible, pleno de conciencia, sensaciones, sentimientos y emociones. El espacio abstracto y el análisis regional estadístico y cuantitativo daba paso al territorio concreto y este trascendía al lugar, a los lugares cargados de significado, nombrados, domesticados, sentidos, emocionados y vividos. El paisaje sobresalía como el reflejo mediante el que se mostraba el territorio, el lugar, compuesto por un conjunto de elementos tanto sensoriales como intangibles, cargado de sensaciones y emociones y que puede ser leído, abordado e interpretado a la luz de una serie de claves hermenéuticas y de métodos y fuentes tanto cuantitativos como cualitativos.

Sin renunciar necesariamente al análisis basado en el método hipotético-deductivo y cuantitativo, se utiliza de forma natural y cada vez con mayor frecuencia el método inductivo y cualitativo. Muy pronto surgieron voces acusatorias de la dudosa científicidad de estos métodos cualitativos que se

apoyaban en la observación activa, la entrevista, la literatura, la pintura, la fotografía, el cine, la música, la estética, el arte en general, miradas todas ellas que permitían aproximarse a la realidad, al territorio, al lugar, de una forma personal. Pero, asimismo, con la misma rapidez, se fueron aceptando y normalizando los métodos y las fuentes cualitativas como elementos de análisis en las ciencias sociales, artes y humanidades.

Es en este contexto en el que, como una verdadera revolución frente a todo lo anterior, surgen en la década de los setenta y, sobre todo, de los ochenta del siglo XX varias figuras pioneras en la *Geografía Humanística*, dentro de las que en esta ocasión destacamos a Yi-Fu Tuan. En España esa corriente se manifiesta abiertamente a partir de la década de 1980 y es precisamente el editor del libro que reseñamos, Joan Nogué, quien inicia la Geografía Humanística en la geografía española.

En palabras textuales de Nogué en este capítulo V, la nueva metodología debía permitirnos

“un mayor y mejor acercamiento al estudio de las relaciones que los seres humanos mantenemos con el entorno que nos rodea. Se perseguía comprender mucho mejor cómo los seres humanos se relacionan con su entorno, cómo crean lugares e imbuyen de significado al espacio geográfico y cómo se genera el sentido de lugar. Los lugares no serán considerados a partir de ahora como simples localizaciones ni amorfos nodos o puntos estructuradores de un espacio geográfico que, demasiado a menudo, se concibe, a su vez, como un espacio geométrico, topológico. El espacio geográfico será concebido como un espacio existencial y, en él, los lugares serán entendidos como porciones del mismo imbuidas de significados, de emociones, de sentimientos. Su materialidad tangible está teñida, bañada, de elementos inmateriales e intangibles que convierten a cada lugar en algo único e intransferible, lo que da como resultado un particular *genius loci*, *esprit du lieu* o, si se quiere, sentido del lugar [...]. En efecto, el espacio geográfico, una categoría abstracta por definición, se concreta, materializa y humaniza en los lugares [...]. Los lugares otorgan carácter al espacio, lo humanizan [...]. El concepto de *experiencia* es clave en la obra de los geógrafos humanistas y también, por tanto, en su uso del concepto de paisaje. El término *experiencia* se refiere a la totalidad de nuestras relaciones con el entorno que nos rodea, con los paisajes de nuestras vidas cotidianas: nuestras sensaciones, percepciones, emociones y pensamientos. Consideran que si el paisaje tiene algún significado para nosotros, seres humanos, es porque lo podemos relacionar

con la experiencia directa que tenemos del mismo [...]. Es en este sentido en el que hablan de paisaje *existencial*, refiriéndose al paisaje en su totalidad, vivido y sentido por el individuo o por un colectivo determinado; un paisaje que no es sólo visual, sino también acústico, táctil, olfativo, emotivo y que implica, además, una concepción peculiar del espacio, del tiempo y de las distancias, cambiante según el contexto histórico y geográfico. En cualquier caso, el paisaje será siempre multisensorial, y no sólo visual. Por ello dan tanto peso al paisaje sonoro, al paisaje táctil, etc.”

Sirvan estos párrafos como parte de la interesante reflexión y síntesis que hace J. Nogué en el capítulo final, en el que pasa lista a la evolución de estos conceptos en el contexto general de la Geografía de las últimas décadas y en Yi-Fu Tuan en particular. Conceptos de lugar, de paisaje, las geografías emocionales, las geografías de género, el tiempo, el lenguaje, la cultura, los contrastes entre la globalización y las miradas locales, de lo global a lo local, lo *glocal*, el sentido de la profundidad de la crisis actual, mucho más que una crisis económica, una crisis sistémica, de valores, de modelos de sociedad, de modos de vida, de sistemas de producción, de formas de gobernanza. Muestra cómo asoman grietas profundas en nuestra forma de concebir el mundo, en las relaciones sociales y en las relaciones con nuestro entorno, como si toda una forma de vida estuviese tocando a su fin. Y cómo ante esta realidad asoma un renovado interés por la “espacialidad de la emoción, el sentimiento y el afecto”. En este sentido el capítulo es todo un tratado sintético y magistral de las grandes ideas de la Geografía Humanística y del sentido y el protagonismo que ha tenido en ella Yi-Fu Tuan. Un capítulo que se convierte, por esta razón, en esencial para los estudiantes de Geografía y para cualquier curioso o estudioso que quiera tener una visión general del contenido temático y metodológico de la Geografía Humanística desde sus orígenes hasta hoy, con nuevos debates, nuevos enfoques, nuevas preocupaciones, nuevas preguntas y nuevas respuestas por parte de quienes han hecho su inmersión en esta interesantísima corriente de la Geografía actual.

EL CONTENIDO

Más allá del capítulo V y último, reseñado más arriba, que le sirve a Joan Nogué como colofón del trabajo, el libro está compuesto por una presentación del editor, en la que da a conocer al personaje central del libro, Yi-Fu Tuan y muestra el contenido del mismo, en el que se incluyen una semblanza biográfico-bibliográfica del personaje, más una entrevista, una antología de textos, seleccionados por el propio Yi-Fu Tuan, en la que se incluyen cinco textos suyos, más su discurso de despedida de la Universidad de Wisconsin en Madison (Estados Unidos), que constituye un texto inédito.

Joan Nogué presenta en el libro a Yi-Fu Tuan como un personaje poliédrico, multifacético, mucho más que un geógrafo, un humanista –dice– una menta lúcida, un librepensador, ensayista, que domina la lengua y que tiene una cultura inmensa y el privilegio de aunar en una misma persona la cultura occidental y oriental. Con 88 años sigue mirando el mundo con la curiosidad de un aprendiz y plantea en sus escritos, investigaciones, conferencias y docencia cuestiones incluso alejadas del cuerpo central de la geografía, pertenecientes a muy variados campos de las ciencias, las letras y las artes, pero en donde siempre se manifiesta su vocación de geógrafo por su profundo conocimiento de la Tierra y la humanidad.

El capítulo I nos muestra “Un largo viaje: la trayectoria personal y académica de Ti-Fu Tuan”. Nacido en China en 1930, hijo de un diplomático, vivió en varios países hasta que su familia se traslada al Reino Unido, donde se gradúa en Geografía en la Universidad de Oxford (1951). Del Reino Unido pasó a Estados Unidos donde se doctoró en Geografía en la Universidad de Berkeley, California, en 1957. Ha sido profesor en varias universidades de Estados Unidos hasta terminar en 1983-98 en la Universidad de Wisconsin, en Madison, donde se jubiló definitivamente en 2014.

Se pasa revista a la vida y la obra principal de Yi-Fu Tuan, resaltando sus hitos vitales esenciales y las obras a las que van unidos. De esta forma, junto a su trayectoria personal y orientaciones epistemológicas y metodológicas, van apareciendo las obras de referencia en cada una de sus fases biográficas, científicas y académicas. La calidad y precisión informativa y formativa del capítulo se resaltan con una cuadro sinóptico en el que aparecen relacionados cronológicamente, en orden inverso, de lo más actual a lo más antiguo, los hechos históricos más relevantes de cada período, las experiencias y lugares de referencia de Yi-Fu Tuan, sus campos de estudio, las influencias que tuvo en cada momento, sus trabajos principales y las fases de su carrera académica. El capítulo se completa con fotografías personales de la vida de Yi-Fu Tuan y una amplia relación bibliográfica suya en donde aparecen relacionadas sus obras fundamentales.

A lo largo del capítulo aparecen sus obras de referencia esencial, tales como *Topophilia*, *Landscapes of fear*, *Space and place* o *Who am I?*, su autobiografía, entre otras. Culmina Joan Nogué el capítulo con una referencia a su carácter polifacético, a su amplia cultura, solidez intelectual y formación humanística y dice que “no sólo nos hallamos ante un geógrafo, sino también ante un artista porque, parafraseando al propio Tuan, para ser capaz de captar la esencia de un lugar hay que ser un poco artista. De ahí el subtítulo del libro”.

El capítulo II del libro recoge una entrevista realizada *ex profeso* para el libro por parte de Joan Nogué a Yi-Fu Tuan. Es una larga entrevista, plasmada en 20 páginas, que finaliza en una fotografía de Tuan profesor en la Universidad de Wisconsin, en 2017. Está traducida del inglés por Borja Nogué Algueró.

Se pregunta a Tuan por su infancia, sus orígenes en China, la influencia de la lengua y la cultura china en su formación de geógrafo; su movilidad por el mundo. Australia y Filipinas, en su infancia, Reino Unido en la etapa de su primera formación universitaria. ¿Por qué Geografía?, ¿por qué Estados Unidos y California?. Plantea Nogué la curiosidad de por qué hizo una tesis sobre geomorfología en el desierto de Arizona. Se cuestiona sobre el papel de Berkeley en su trayectoria posterior, sus obras seminales sobre Geografía Humanística, *Topophilia* y *Space and place...* claves en el desarrollo de sus conceptos y métodos sobre esta corriente geográfica. Preguntas sobre el paisaje, las variadas fuentes de información en su trabajo, su posición ante la perspectiva social, ante el marxismo, la desembocadura final de forma nítida y abiertamente en la *Geografía Humanista*, como título de uno de sus libros, su contacto con los lectores, su autobiografía, su edad, en la que no le gusta que aparezca el término madurez. Las respuestas a esas preguntas son las de un intelectual cargado de experiencia y de recuerdos, de reflexión profunda sobre el ser humano y sus relaciones con el entorno en el que vive, sobre sí mismo. Un capítulo fundamental para conocer a la persona, al profesor, al investigador, al ser humano en fin.

El capítulo III recoge, como se ha dicho, una antología de textos de Yi-Fu Tuan elegidos por él mismo. El primero está traducido por Borja Nogué y los cuatro restantes por Isabel Vericat. Las traducciones son muy correctas y adaptan fielmente al castellano las ideas de Yi-Fu Tuan en inglés.

- “Espacio y lugar: una perspectiva humanística”. Publicado originalmente en 1974 en *Progress in Geography*, 6, pp. 211-252, es uno de los artículos esenciales que reflejan las ideas de Tuan en la Geografía Humanística. Los dos conceptos claves en la obra de Tuan, espacio y lugar, aparecen en el artículo estudiados a la luz de la fenomenología. Del espacio abstracto, espacio geométrico y topológico al espacio vivido, sentido, percibido y concebido por los seres humanos, cargado de experiencias. Y el concepto de lugar, de simple nodo localizado en un espacio abstracto, a lugar concreto cargado de cultura, tradiciones, historia, literatura y arte, cargado de vivencias y experiencias. En la definición de espacio en la Geografía Humanística se entrelazan el tiempo, la biología, el simbolismo, la psicología de cada individuo, la propia experiencia personal y social, experiencia de grupo, los mitos y la imaginación. En la definición de lugar parte necesariamente de una doble realidad: la posición del lugar en la sociedad y su ubicación en el espacio. A partir de ahí el lugar se carga de significado –de espíritu y personalidad, de sentido–. Plantea una tipología de lugares y un simbolismo público en ellos, pero también lo que Tuan llama unas áreas de cuidado. Finaliza con una reflexión sobre el ser en sí del lugar, unas observaciones finales y una rica bibliografía sobre el tema. La elección de este artículo como encabezamiento de la antología tiene el acierto de que,

- al ser el primero en orden cronológico, introduce de forma eficiente los conceptos de espacio y lugar en Geografía Humanística que van a ser utilizados como punto de partida en los siguientes artículos de la antología y en general en toda la obra de Yi-Fu Tuan. Es también el artículo más extenso de la selección antológica.
- “El lenguaje y la producción del lugar: un enfoque descriptivo-narrativo”. Publicado originalmente en 1991 en *Annals of the Association of American Geographers*, 81, pp. 684-696. En este artículo Tuan plantea la necesidad de abordar el papel que desempeña el habla humana en la creación del lugar y cómo a menudo se omite la referencia a dicho lenguaje. Una razón principal de no haber reconocido suficientemente el lenguaje, según Tuan, es que los geógrafos y los historiadores del paisaje, y la gente en general, tienden a ver el paisaje casi exclusivamente como el resultado de la transformación material de la naturaleza y olvidan incluir las discusiones, debates y conversaciones necesarias, antes, durante y después, para llevar a cabo esa labor de transformación. A partir de aquí realiza diversos acercamientos a la construcción lingüística del lugar y analiza distintos enfoques de cómo la lengua se aproxima o aleja de la tarea de construir un lugar. Aborda una cuestión tan interesante como las palabras, los mitos y las canciones en la construcción del lugar, incluso en la época más primitiva de cazadores recolectores, donde el lugar podría ser natural, pero habría sido domesticado y transformado humanamente al nombrarlo. Analiza los exploradores, los pioneros en Australia y en América, como el caso colombino, resaltando lo importante de dar nombre a los lugares, la importancia del acto de nombrar y lo trascendental del mantenimiento e intensificación del significado, incluso planteando la dialéctica e importancia entre el lenguaje oral y escrito en distintas culturas, como la europea, occidental y la china, oriental. Termina el artículo reiterando el poder del lenguaje de los geógrafos para crear un lugar y se refiere a la dimensión moral del lenguaje, concluyendo con una síntesis de las implicaciones del lenguaje para la geografía cultural-humana. Tuan, en este capítulo, nos hace reflexionar sobre la potencia del lenguaje, de la palabra, del lenguaje humano para humanizar un lugar, para tomar posesión del mismo, y cómo entre la naturaleza y la humanización media todo un contexto lingüístico que varía con el tiempo y la cultura en cada territorio. Termina el artículo, como en el caso anterior, con unas interesantes referencias bibliográficas sobre el tema.
 - “Desierto y hielo: estética ambivalente”. Publicado originalmente en 1993 en *Kemal, S. y Gaskell, I.: Landscape, natural beauty and the arts*. Cambridge University Press, pp. 139-157. Une ambos medios como dos de los entornos más duros de la Tierra. Son a la vez dos ámbitos poco poblados en los que la impronta humana es mucho menor que en otros territorios

mucho más humanizados. La manera como el resto de los habitantes de otros territorios ven a estos es muy diversa, pero si partimos del concepto de hogar, como el punto de partida de las exploraciones reales y figuradas, concluiremos que el amor al terreno es universal y que los humanos prefieren su hogar allí donde esté frente a otros entornos más amables, pero que no son su hogar. El hogar está compuesto por círculos concéntricos hasta llegar al interior en el que está la casa, en el que se hace la vida, el que posee el apego y la lealtad más fuertes. A partir de aquí explora la naturaleza, la estética y la historia de estos medios, contrastándolos. El desierto, presente en el límite o en el interior mismo de grandes civilizaciones de la historia, pero mucho más humanizado que el hielo, con los círculos concéntricos más expandidos. El hielo del que anhelaron su conquista y admiraron su belleza exploradores como Nansen o Shackleton, conscientes de que era un paisaje de quietud, de silencio y de muerte, con el círculo central restringido a la cabina, la base, rodeado del vacío más completo. Otros, como Byrd, buscaban en estos parajes paz, silencio y soledad para descubrir sus bondades, según Tuan. Todos llegaron a la conclusión de la importancia del hogar y de que ninguna misión, ni de aislamiento, ni científica son tan importantes como el afecto y la comprensión de la familia. Pero sea cual sea la misión, los parajes inhóspitos, alejados del hogar familiar, despiertan en quienes los recorren o los exploran a la vez belleza y muerte. Le sirve este capítulo de libro a Yi-Fu Tuan para contrastar sentimientos humanos cerca y lejos del hogar y en ámbitos extremos de la naturaleza, en donde se imponen y contrastan sentimientos de belleza y paz, casi místicos, junto al miedo y la soledad.

- “Comunidad, sociedad e individuo”. Publicado originalmente en 2002 en *Geographical Review*, 92, pp. 307-318. Plantea en el artículo el sentido de los tres términos y cómo *individuo* e *individual* o *singular* ha ido connotando en los últimos años egoísmo. Yi-Fu Tuan aboga por la “restauración del equilibrio y la estima entre los tres términos, porque parece que con la falta de equilibrio y estima, tenemos una visión atrofiada y distorsionada de las posibilidades del bienestar humano, la felicidad y la plenitud”. Partiendo de la base de que hay un desequilibrio en la valoración, concepción y percepción de cada uno de estos conceptos se plantea un tratamiento desigual para equilibrarlos destacando lo que considera más positivo y más negativo de cada uno de ellos. Analiza con ejemplos el comportamiento de la comunidad, de la sociedad y de las relaciones personales. Se introduce en el análisis del lenguaje y la comunicación en distintos contextos y concluye con la libertad del individuo en una sociedad moderna, frente a la alienación que termina sucediendo en una comunidad cerrada en la que en aras de la convivencia el individuo debe renunciar en gran medida

a su modo de ser. Termina reflexionando sobre el papel del individuo en distintas culturas y religiones, contrastando Oriente y Occidente, dada esa sensibilidad suya entre ambos mundos. Concluye, como en todos los casos con una relación bibliográfica de referencia para el artículo.

- “Los buenos heredarán la tierra”. Publicado originalmente en 2011 en Daniels, S.; Delyser, D.; Entrikin, JN.; y Richardson, D. (eds): *Envisioning landscapes, making worlds. Geography and the humanities*. Abingdon: Routledge, pp. 127-140. La frase bíblica sirve a Yi-Fu Tuan para plantear el único consuelo que les queda a los desheredados de la Tierra en un mundo en el que se multiplican por doquier las inequidades y las injusticias y en el que los pobres, los débiles, los discapacitados, ante la riqueza, el poder, la injusticia, la explotación, en ocasiones no les queda otro consuelo que refugiarse en la religión y apelar a la bondad divina para que en la otra vida sean compensados por lo que no tuvieron en esta. Llega a la conclusión de que en muchas ocasiones desde dentro cada uno vive de distinta forma y no percibe igual esa injusticia y esas diferencias percibidas desde fuera. Analiza estas situaciones contrastando las desigualdades y los comportamientos en entornos naturales y construidos, valorando la experiencia, la imaginación y la cultura, el sentido del lujo, el contraste calidad-cantidad como no sinónimos, el coste de la ambición, la admiración por los otros, el pecado y la bondad en el debate de la capacidad, el conocimiento de los otros y el disfrute con los iguales. Finaliza con una serie de reflexiones religiosas y con la bondad como colofón para mitigar las desigualdades sentidas y reales. Completa el artículo con unas referencias bibliográficas.

La selección antológica del capítulo III permite al lector de cualquier condición descubrir de primera mano a Yi-Fu Tuan, si con anterioridad no ha tenido ocasión de leer estos trabajos suyos, tanto más con la facilidad de ofrecerlos con una buena traducción. Una parte muy importante de las claves para comprender el pensamiento de Tuan y la Geografía Humanística se encuentran en estos textos.

El capítulo IV, “Espacio, lugar y naturaleza: discurso de despedida”, constituye el texto de la conferencia de despedida de Yi-Fu Tuan en la Universidad de Wisconsin, Madison, el 4 de abril de 2014. Es un texto inédito traducido del inglés por Isabel Vericat. En la conferencia desgrana uno a uno los principios que han presidido toda su carrera profesional sobre *espacio, lugar y naturaleza*, pero lo hace con tal maestría que quien esto escribe y ha leído este discurso tiene la seguridad de que muchos de ellos tuvieron la sensación de oír lo que oían por primera vez y no por enésima, después de reiteradas clases y conferencias sobre este mismo tema, estos mismos conceptos y sus implicaciones sociales. Como colofón de la conferencia reitera Yi-Fu Tuan su idea de que es un aprendiz de geógrafo, un estudiante de geografía del 57.^º curso y de que esta trayectoria en

ningún caso lo ha hecho ni más sabio, ni más maduro, muy al contrario quiere sentirse como un estudiante con la mochila a cuestas. El texto se ilustra con tres fotografías de Yi-Fu Tuan durante el acto.

Este es, en esencia, el contenido de *Yi-Fu Tuan. El arte de la geografía*, modélicamente editado por el Dr. Joan Nogué, catedrático de Geografía Humana de la Universidad de Gerona. Ha sido director del Observatorio del Paisaje de Cataluña. Doctor por la Universidad Autónoma de Barcelona, amplió su formación posdoctoral en la Universidad de Wisconsin, en Madison, bajo la tutela de Yi-Fu Tuan, siendo el introductor y pionero de la Geografía Humanista en la geografía española.

El libro presenta un lenguaje sencillo y es fácilmente comprensible para un lector medio. Es muy recomendable para geógrafos, filósofos, lingüistas, antropólogos, artistas, historiadores, humanistas y para cuantos estudiosos o interesados se identifiquen con la sensibilidad que reflejan los conceptos de la Geografía Humanista en la percepción de esa tetralogía, que preside la obra de Yi-Fu Tuan: humanidad, espacio, lugar y naturaleza, muy especialmente para estudiantes del Grado de Geografía, incluso de Ciencias Ambientales, Historia del Arte y Humanidades. Se recomienda su lectura en el orden en el que aquí se ha reseñado si no se está familiarizado con la Geografía Humanística o en el mismo orden que propone su editor si son suficientemente conocidos los principios epistemológicos de dicha Geografía, concluyendo con su síntesis. Quien se acerque a sus páginas comprobará que su contenido trasciende con creces la propia Geografía y constituye una verdadera inmersión en el descubrimiento y la reflexión del mundo en que vivimos desde muy distintos ángulos y ámbitos del conocimiento.

Juan Villa, (2018): *Voces de la Vera*. Barcelona: Comba, 2018. ISBN: 978-84-947203-9-0.

JUAN FRANCISCO OJEDA RIVERA

Desde la primavera de 2011 a la del 2015, anduvimos un equipo interdisciplinar de investigación –conformado por pintores, arquitectos, geógrafos, ambientalistas, historiadores, un novelista y un fotógrafo– intentando entrelazar las descripciones geohistóricas con las metáforas literarias y pictóricas en el seno de un Proyecto de Excelencia del Plan Andaluz de Investigación, Desarrollo e Innovación, titulado en su origen *Archivo documental de percepciones y representaciones de paisajes andaluces* (P09-HUM-5382). Pronto advertimos que lo nuestro no era inventariar, archivar o catalogar, porque no pretendíamos ser exhaustivos, sino selectivos. Nuestra última y precisa intención se nos fue desvelando en el propio discurrir de la investigación y no quería ser otra que la de promover comprensiones de algunos paisajes escogidos por ser significativos de sus respectivos ámbitos, para inducir o subrayar sus valores patrimoniales mediante relatos comprensibles y creativos de los mismos.

La coincidencia de que en aquel equipo convergiéramos bastantes investigadores y creadores relacionados desde hacía tiempo con Doñana nos empujó a elegir el ámbito de la Vera con sus paisajes –corazón del coto y paradigma de la conservación– como el escenario de ensayo más permanente de nuestro ya encauzado Proyecto. Así, durante cuatro años fueron muchas las jornadas de campo compartidas, en las que íbamos efectuando lecturas y relecturas disciplinares y dialogadas de aquellos paisajes, en una concatenación –a veces dificultosa– de método, libertad creadora y voluntad de convergencia, que nos sorprendía porque generaba sinergias y emergencias inesperadas y atractivas. En este contexto de gozoso y enriquecedor encuentro de miradas expertas con un territorio que –aunque ya lejano– seguía siendo nuestro, hay que enmarcar la última novela de Juan Villa sobre Doñana: *Voces de la Vera*.

No es necesario que Caballero Bonald nos confiese que leer las novelas de Juan Villa ha significado para él conocer de verdad un territorio del que ya había escrito su célebre *Agata, ojo de gato*, porque cualquiera que se haya aproximado a Doñana desde las novelas del autor almonteño entenderá que su prodigioso oído y su transparente y a la vez barroca escritura transportan al lector a un mundo en el que se mira, se huele, se siente, se vive, se respira y se habla de una manera

concreta y precisa. Recordando al geógrafo francés Vincent Berdoulay, cuando reivindica el protagonismo del sujeto en la creación de paisajes, podríamos decir que por su ya larga trayectoria de relator de Doñana se ha creado entre aquellos paisajes y el propio Juan Villa una mutua “copertenencia”, de forma que –en el contexto de la cultura contemporánea– los paisajes de Doñana serían incomprensibles sin los relatos de Juan Villa, como el mismo Juan Villa no se entendería sin los paisajes de Doñana.

La singularidad de *Voces de la Vera*, respecto de las novelas precedentes del mismo autor, es que ahora se atreve a meterse de lleno en la arteria del mismo corazón del Parque Nacional: *la Vera*, que –precisamente por ser tal y en aras de su conservación– ha dejado de cumplir las funciones de arteria de comunicación e imán de acogida que tenía cuando aquello era un simple coto. Y entonces la Vera hablaba y no sólo con el actual canto de los pájaros, sino también con muchas y variadas voces humanas.

Porque en la aquella Vera –“benigna cinta verde, ilusoriamente estable, que resguarda [a la ruta del trasiego cotidiano] de los trampales vecinos: el impávido campar de las arenas dunares de los cotos a su derecha y, a su izquierda, la desconcertante marisma, arisca, con sus nocles y sus ojos embozados y acechantes”– vivían y confluyan muchos y variados personajes a los que Juan Villa les otorga la posibilidad –que nunca les concedió la historia escrita– de que expresen con sus voces sus propias vivencias convirtiéndolas en leyenda–que no significa más que aquello que merece ser leído–.

Los habitantes permanentes del coto de Doñana señorial –que dibuja Villa en su novela– son el viejo tío Cardales, fedatario y cronista de la historia que pasó y que se está desarrollando; Manuel Montero, Guarda Mayor del coto y su “autoritas” en el sentido más latino de la palabra, quien con su familia y la del casero habitan en el palacio, auténtico centro de acogida en aquel mundo inhóspito; y también los demás guardas, que con sus respectivas proles ocupan los distintos hatos de la Vera –como Cayetano el de La Algaida o Fernando Pavón el de Villa– y algunas chozas aisladas en las vetas marismeñas. Pero a ellos se van uniendo personajes muy especiales que aprovechan las voluntariosas hospitalidades de aquellas familias para constituirse en sus estables huéspedes y terminar configurando la fauna humana permanente de estos parajes: Menegildo–sanluqueño borracho y trabajador, que huye de su pueblo y acaba siendo la mano derecha de Montero–; Pedro Rompejierro –almonteño lisiado por una paliza de la guardia civil, que se ampara entre los guardas y el palacio y se convierte en el correo que va y que viene arrastrando su cojera por aquellos andurriales–; el carbonero Escamilla –que con su mujer y su adolescente hija Petrita ocupan una choza en los cotos–, y algunos playeros, como los jabegotes o los guardias civiles del cuartel del Inglesillo –entre quienes destaca el apodado “Tórtola” por su afición al cante, viudo y con una hija cuarentona: Tórtola Triana–. Pero el trasiego de personas por la Vera es

constante y pueden contarse desde los que aparecen habitual o estacionalmente como Juanele el atildado costero pileño, Nemesio el pajarero dotado del don de la imitación o los gitanos de la tuza anual, hasta los esporádicos como el gallego Gruñeiro y su bálsamo curativo y también los ingleses y biólogos que –unificados en la consideración peyorativa de los autóctonos, pero avalado por el dueño– se van convirtiendo en visitantes de descarada asiduidad. Todos ellos y algunos más irán dejando sus improntas en esta colección de relatos que Juan Villa hilvana con maestría haciéndolos nacer de “la succulenta suma de la natural confusión de la memoria, individual o colectiva, que viene a dar lo mismo, y la falta de documentos”.

De manera que el autor se cura en salud cuando declara en una de sus primeras páginas que “unos personajes, que a lo mejor pasaron su vida sin pena ni gloria, saldrán inflados, otros que pudieron aparecer como estrellas, se apagaron hasta apenas aparecer como comparsas, aunque ya no se sabría decir cuáles ganaron y cuáles perdieron en su paso a la leyenda, ni siquiera saber en todos los casos quién es quién. Con los años terminamos siempre por perder la especie. El tiempo, tahúr embollón, se complace en confundir, y a la vez en reparar y armar tramas curiosas, como muy bien dijera el Caballero de la Mancha a la fatua Duquesa: ‘éstas no son de las cosas cuya averiguación se ha de llevar hasta el cabo’. Pero en el fondo es factible que, en su conjunto, no se aparten mucho de la historia verdadera, si las historias verdaderas son posibles, contingencia bastante dudosa. Lo que sí es innegable es que, de alguna forma, todos los episodios que se relatan en este libro –así como sus escenarios– pasaron”.

La novela –muy bien editada y con una letra más que legible– cuenta con 328 páginas, en las que se incluyen el índice, una nota preliminar, sesenta y cinco dibujos, treinta y un relatos, el epílogo y un pequeño vocabulario específico. Todo ello queda estructurado en dos partes tan claras como sus propios títulos: *Pretérito indefinido* (el coto antes del parque) y *futuro imperfecto* (el inicio de la percepción ambiental de todo aquello y su lento proceso de transformación).

En esta novela –que se iba configurando al compás de los trabajos interdisciplinares del proyecto investigador mencionado al principio y del que me siento orgulloso de haber sido su investigador principal– Juan Villa cuenta con un compañero pintor –Daniel Bilbao– que no duda en demostrar la buscada transdisciplinariedad en la lectura de aquellos paisajes de la Vera, al convertir en imágenes dibujadas tanto las caras y los semblantes de los personajes, que iba creando el novelista, como muchos detalles materiales que describía e incluso algunas de sus acertadas metáforas.

¿Estamos ante una obra nostálgica? Hay relatos que inducen a ello, como también los hay meramente descriptivos e incluso esperanzadores. De lo que no hay dudas es de que todos los relatos construyen y fabrican a la Doñana más real y a su novelista más conspicuo.

Investigar, leer, comprender e interpretar interdisciplinariamente los paisajes de la Vera para subrayar sus valoraciones actuales y futuras era un objetivo concreto de nuestro Proyecto de Excelencia. Esta novela de Juan Villa –como resultado más destilado del mismo proyecto– pretende, simple y llanamente, responder a la frase de James Salter con la que inaugura su nota preliminar: “Llega un día en que adviertes que todo es un sueño, que sólo las cosas conservadas por escrito tienen alguna posibilidad de ser reales”.

Manuel Lorente Rivas. *Flamenco. Poética y Configuración*, Barcelona, M. Lorente: 2017. 190 pp. D. L.: Gr/1300-2017.

ALIDA CARLONI FRANCA

Tener entre las manos un libro sobre el flamenco escrito por un cantaor de trayectoria internacional y antropólogo universitario es un lujo para los estudiosos del flamenco. Podríamos decir que protagoniza un explorador musical, poeta y con doble duende.

El alentador prefacio del catedrático Carmelo Lisión Tolosana, padre de la antropología hermenéutica de España, nos invita a entrar de lleno en esta obra, resultado de un trabajo de investigación académico, y de un extenso trabajo de campo de más de una década de gestación. Además, el trabajo que repose sobre toda una vida de experiencias vividas, sentidas y analizadas asegura la valía del documento.

Nos encontramos, pues, con un doble enfoque con las visiones *emicistas*, *eticistas* de un estudio antropológico de gran valía y que baila entre la teoría y la práctica, cultiva el cante profesionalmente, y etnografía la antropología del flamenco poniendo el broche de oro a este arte hoy considerado por la UNESCO desde el 16 de noviembre de 2010, oficialmente, como un arte universal Patrimonio intangible de la Humanidad.

Con Manuel Lorente Rivas, nos encontramos frente a una configuración poético-musical con orígenes rituales típicos de la dispersión rural latifundista andaluza. Nos explica el autor que su origen en Andalucía se debe en gran parte a la importante población temporera dominada por la hegemonía económica de los señoritos, que conduce y fomenta la desigualdad en el orden social, y que explican las metáforas del cante flamenco jondo.

Familiarizado con el flamenco desde su infancia y su formación en la década de los 80 en Madrid, en Jerez de la Frontera y el Sacro monte granadino, donde acompañó figuras tan emblemáticas como Camarón, Enrique Morente y otros clásicos, Lorente nos invita a vivir como si de un viaje literario, musical y antropológico se tratara. El autor bebió de las fuentes y soleras jerezanas, da parte de procesos del cante sevillano y andaluces en general, hasta la más reciente “desfocalización” internacional. Este punto de vista representa una perspectiva que combina lo vivido y lo aprendido para gravitar en el saber profundo del flamenco de nuestro tiempo.

Un punto fundamental de los estudios de Lorente se centra en la *matrifocalidad* que emerge del culto mariano. La potencia de la imagen de la Virgen María se ha

materializado en un modelo que condensa y armoniza la imagen compuesta por las relaciones “madre-hijo” persistente en el horizonte religioso y en la temática musical.

Las conclusiones del trabajo, que se completa con una muy interesante relación de archivos y fuentes consultadas, atestiguan un intenso trabajo del autor así como la existente relación en el flamenco entre su condición mitopoética y a la vez su carácter estigmático.

Con un estilo ameno el libro está estructurado con un introito reflexivo en la que Lorente explica su experiencia y compromiso con el flamenco. El primer capítulo lo dedica a los siglos XIX y XX, donde habla de las juergas locales y las danzas de los gitanos para pasar al cante encapsulado por el Festival internacional de música y danza, sin olvidar el fenómeno del turismo.

Para consolidar su aportación científica recordemos su pertenencia al grupo de investigación Observatorio Prospectiva cultural, dirigida por el catedrático de Antropología social José Antonio Alcantud de la Universidad de Granada, así como su pertenencia a la revista *Música oral del Sur*, que garantizan la aportación bibliográfica del volumen que recomendamos para su lectura.

NORMAS DE PUBLICACIÓN

TEMÁTICAS

1. Podrán admitirse artículos para un dossier monográfico.
2. Podrán admitirse artículos de otras temáticas.
3. Podrán admitirse recensiones bibliográficas.

FORMATO Y EXTENSIÓN

- Los trabajos se presentarán en soporte digital, en procesador de texto Microsoft Word o compatible.
- Los trabajos habrán de tener una extensión máxima de 25 páginas en formato A-4, con letra Times New Roman 12 pp. a 1'5 espacios de separación interlineal.
- Tras el TÍTULO y el nombre del AUTOR/ES, se incluirán un RESUMEN en español de un máximo de 150 palabras y cinco PALABRAS CLAVE, y a continuación su traducción al inglés (*TITLE, ABSTRACT, KEYWORDS*).
- Las ilustraciones y otros objetos irán de preferencia insertos en los trabajos; en el caso de las imágenes, deberán ser de buena calidad y originalmente en formato jpg.
- En la reproducción de extractos de otros escritos o documentos no se usará más distinción tipográfica que el entrecomillado, y en el caso de ir en párrafo propio tendrá un sangrado sencillo a la izquierda.
- Las recensiones tendrán una extensión máxima de cuatro páginas con las mismas características tipográficas que los artículos. En la cabecera, se citará la obra reseñada según la fórmula que se indica más abajo, añadiendo el número total de páginas y su ISBN.

CITAS BIBLIOGRÁFICAS

Todas las citas se harán a pie de página, según la fórmula siguiente:

Libro:

- Nombre Apellidos, Título. Lugar de publicación: Editorial, año.
- Ejemplo:
- M. T. Benito Aguado, La sociedad vitoriana en el siglo XVIII: el clero espectador y protagonista. Vitoria: Universidad del País Vasco, 2001.

Capítulo de libro:

- Nombre Apellidos, “Capítulo”, en Nombre Apellidos (ed./eds.): Título de libro, vol. X. Lugar de publicación: Editorial, año, pp. X-X.
- Ejemplo:
- P. Saavedra, “Las lógicas de la organización familiar y reproducción social en la España cantábrica y noratlántica en el Antiguo Régimen”, en M. Cancho Rodríguez (ed.): Historia y perspectivas de investigación: estudios en memoria del profesor Ángel Rodríguez Sánchez. Mérida: Editora Regional de Extremadura, 2002, pp. 141-149.

Artículo de revista:

- Nombre Apellidos, “Artículo”, en Revista, vol. X, nº X (año), pp. X-X.
- Ejemplo:
- L. Álvarez Rey, “Un burgo podrido en la Andalucía de la Segunda República”, en Revista de Historia Contemporánea, vol. 9-10, nº 1 (1999-2000), pp. 219-237.

Tesis:

- Nombre Apellidos, Título. Tipo de tesis, Institución, año.
- Ejemplo:
- S. Dard, La question scolaire dans l'Espagne de la Restauration: les enjeux politiques et sociaux de l'enseignement primaire à Barcelone (1900-1923). Tesis doctoral, European University Institute, 2002.

Artículo electrónico:

- Nombre Apellidos, “Artículo”, en Revista. Puesto en línea el XX/XX/XXXX. Disponible en <http://.....>. Consultado el XX/XX/XXXX.
- Ejemplo :
- Xavier Abeberry Magescas, “Joseph Ier et les afrancesados», en Annales historiques de la Révolution française. Puesto en línea el 15/07/2007. Disponible en <http://ahrf.revues.org/document1721.html>. Consultado el 24/09/2009.

Cuando se repita una referencia a pie de página, se indicará sólo el apellido del autor (o autores), las primeras palabras del título para hacerlo fácilmente identifiable, y la página o páginas que se citen.

1^a cita:

- J.P. Dedieu et C. Windler-Dirisio, “La familia, ¿una clave para entender la historia política? El ejemplo de la España moderna”, en Studia historica. Historia moderna, vol. 18, 1998, p. 230.

2^a cita y posteriores:

- Dedieu et Windler-Dirisio, La familia, ¿una clave...?, pp. 221-223.

Cuando una referencia tenga más de dos autores, a partir de la segunda cita, los nombres se abreviarán incluyendo la expresión “et al.” después del primer autor.

Otra bibliografía general o complementaria podrá contenerse en alguna de las notas.

ENVÍO DE ORIGINALES

- Se enviará el original del artículo o de la reseña por vía electrónica a la siguiente dirección: erebea@uhu.es.
- En el cuerpo del mensaje de remisión, se harán constar de nuevo el título del original que se adjunta más: nombre del autor/es, institución de adscripción, dirección postal y correo electrónico.
- Los trabajos deberán enviarse antes del 31 de mayo para su eventual inclusión en el número en curso.

EVALUACIÓN DE LOS ORIGINALES

- Erebea sigue una política de evaluación externa y anónima.

Estas normas de publicación, otros datos de interés y su actualización podrán consultarse en: <http://www.uhu.es/publicaciones/ojs/erebea>.

