Revista d'Etnologia de Catalunya _ Juliol 2011 _ Núm. 38

FESTES
I SOCIETAT



Albert Garcia Espuche
Projecte del Born
BARCELONA_CATALUNYA

Barcelona 1700: una ciutat de festes

La societat barcelonina de principis del segle XVIII

Aquest estudi resulta especialment interessant des de dos punts de vista: en primer lloc, per constatar la quantitat de festes celebrades a Barcelona al llarg de tota la dissetena centúria, un fet que està en sintonia amb una economia i una societat en absolut deprimides; en segon lloc, per dibuixar alguns dels trets definidors d'aquesta societat, que mostrava uns graus apreciables de resistència, d'autonomia i de capacitat d'aprofitar el context social i polític pel gruix de la població i de la cultura popular. El món de la festa és especialment complex, atès que implica tots els sectors de la societat urbana i a totes les escales. Caldria considerar les festes fixes del calendari i les *inesperades* (civils o religioses); les festes familiars (bateigs, comunions, casaments, funerals...) i les públiques (religioses, civils, populars)...[1] En tot cas, l'anàlisi de les festes és essencial per entendre la societat barcelonina del segle XVII i de començament del XVIII.

This study is particularly interesting from two points of view: first, by stating the amount of festivals held in Barcelona throughout the 17th century, a fact which is in line with an economy and a society anything but in depression; secondly, to state some of the distinctive features of this society, which showed some degree of resistance, autonomy and ability to take advantage of the social and political context for the bulk of the population and popular culture. The world of the festival is particularly complex, since it involves all sectors of urban society on all scales. We must take into account festivals which have a fixed date and also the *unexpected* (civil or religious); family parties (christenings, communions, weddings, funerals...) and public festivals (religious, civic, popular)...[1] In any case, analysis of the festivals is essential in order to understand the society in Barcelona during the 17th century and the beginning of the 18th century.



La recerca històrica i cultural sobre la festa a la Barcelona del segle XVIII ha posat de manifest la seva complexitat i la necessitat de plantejar-se el seu estudi des de diferents òptiques.

L'AUTOR
Historiador i arquitecte, ha estat director d'exposicions del Centre de Cultura Contemporània de Barcelona (1991-1998) i actualment és director del Projecte del Born. Ha publicat, entre d'altres obres, *La Ciutat del Born. Vida quotidiana i economia a Barcelona (segles XIV a XVIII)* [2009] i *Barcelona 1700* (2010).

Respecte del calendari festiu fix, cal dir que a la Catalunya del segle XVII existia, com a la resta de la Península, un nombre molt alt de dies festius. Sabem que l'any 1684 hi havia al país 110 festes, i tenint en compte la durada de les grans celebracions religioses, es pot considerar que el total real de dies festius era un de cada dos. A més, a la gran quantitat de dies no laborables, s'hi afegia una considerable xifra de festes *inesperades*, que les diferents instàncies, religioses o civils, decidien celebrar en ocasió de canonitzacions, moviment de relíquies, entrades reials, naixements de prínceps, millores de salut del rei, etc.

En resum, la suma total de dies festius oficials i de festes esporàdiques afegides era senzillament aclaparadora a la Ciutat Comtal. Una situació, autènticament de «ciutat festiva», que quedava afavorida pel fet que Barcelona no era, des de començament del segle XVII, un espai essencialment productor, sinó el centre director, comercial i de distribució del país. L'allau de festes, en efecte, es podia suportar millor en una societat d'aquesta mena que en una de caire netament productiu.

La intensitat festiva, en tot cas, s'havia convertit en quelcom substancial en una Barcelona que els contemporanis havien definit com a *ciutat regalada*, i que tenia la festa com a protagonista essencial. Tal com afirmà l'assaonador i cronista Miquel Parets: «Te aquesta terra una cosa, que en materia de fer festes y bullities may si conexen treballs, que totom trau forces de flaquesa». La festa definia, més que cap altra cosa, el tarannà dels barcelonins del període.

Sobre el segon punt d'interès esmentat, la singularitat de les festes barcelonines en relació amb els graus d'implicació i de supervivència de les formes populars, podem afirmar que eren considerablement alts. Les festes constituïen moments en què tots els agents en presència, amplissímes capes de la població incloses, intentaven manifestar voluntats i assolir determinats objectius, entre ells redefinir els límits dels seus àmbits d'actuació, tant en *vertical* (el poder) com en *horitzontal* (els competidors). I, a més, fer-ho divertint-se tant com fos possible.

EN LES CELEBRACIONS BARCELONINES DEL SETCENTS S'APRECIA UNA PARTICIPACIÓ DE TOTS ELS ESTAMENTS SOCIALS DE LA POBLACIÓ

La bogeria col·lectiva del Carnestoltes

En el conjunt de les celebracions barcelonines s'aprecien unes maneres de fer ben consolidades: participació de tots els estaments amb una forta implicació del conjunt de la població; barreja dels components religiosos, populars i festius, amb una importància fonamental dels elements *carnestoltescs*, de la dansa i de la música al carrer; rol essencial de la transformació urbana dels carrers i de les façanes de les cases, amb una implicació fonamental dels veïns, en col·laboració amb les *religions*; passió per la pólvora i el foc; ús de la llum com a moment essencial per organitzar l'espectacle més impactant i participatiu: la transformació de la nit en dia.

En aquest breu text ens ocuparem del Carnestoltes i subratllarem la capacitat organitzativa dels barris; dos àmbits d'estudi que mostren molt clarament el caràcter participatiu de les festes barcelonines del període.

El Carnestoltes era la festa més popular a l'edat moderna, i això resultava especialment cert en el cas de Barcelona. De fet, l'esperit que la caracteritzava anava molt més enllà del període, més o menys estricte, que tenia assignat en el calendari. Efectivament, els elements singularitzadors del Carnestoltes (les màscares i el seu paper, la voluntat d'inversió de la realitat social i de crítica al poder, el desgavell dels comportaments corporals en el menjar, el beure i els balls, etc.) eren

presents a la majoria de festes i celebracions que tenien lloc a la ciutat, fossin quins fossin els seus orígens i moment de l'any.

El Carnestoltes «de calendari» tenia lloc, en la seva versió temporal més reduïda, durant els tres dies anteriors al Dimecres de Cendra (inici de la Quaresma), que variaven de data d'acord amb la Pasqua. Tradicionalment, però, s'hi podia afegir un cicle carnavalesc que anava des del 28 de desembre (festa dels Bojos, Sants Innocents, Bisbetó...) fins al 6 de gener, dia de Reis. De manera que, de fet, el període *llarg* del Carnestoltes podia durar un nombre considerable de setmanes, si enllaçava els dos trams esmentats.

Una visió més que significativa ens la poden donar els contemporanis que no eren de Catalunya. En efecte, el Carnestoltes de la ciutat era molt lloat més enllà del Principat, en especial a Espanya. Era un element protagonista al teatre castellà (una de les màximes vies de difusió en el període). Pedro Calderón de la Barca situa a la Ciutat Comtal gairebé tota la «*segunda jornada*» de la seva coneguda obra *El pintor de su deshonra* (c. 1648-1650), i hi fa aparèixer molt destacadament el Carnestoltes, presentat com a manifestació del tot famosa. El protagonista de la peça teatral, don Juan, li pregunta a Serafina, la seva dona, que ha portat al Carnestoltes barceloní: «*Qué, bien mio, te parece / desta común alegria?*». I Serafina, entusiasmada, respon: «*Que no tuve mejor dia / en mi vida, y te agradece / mi amor el haberme hecho / tal festejo*». No hi havia res millor, doncs, que participar en el Carnestoltes de Barcelona, i el cant a les seves excel·lències va esdevenir un tòpic.

Aquesta admiració es produïa perquè, com apunta Francisco Rico: «*Las Carnestolendas barcelonesas se desarrollaban en la época con un esplendor desconocido en el resto de la Península*»; i, encara més, perquè, com escriu Giuseppe Grilli: «La capital catalana fou un dels centres europeus on la festa [el Carnestoltes] va celebrar-se amb major fastuositat».

En paral·lel a l'admiració forana pel Carnestoltes de Barcelona, els cronistes catalans i barcelonins n'aporten visions també molt entusiastes; tothom coincidia a afirmar que: «*En ninguna ciudad del mundo hay mejores fiestas deste genero*».

En paral·lel a aquest enorme èxit, la repressió religiosa en contra del Carnestoltes fracassà una i altra vegada. El 1668, el bisbe Alfonso de Sotomayor dictà noves ordres contra les *màscares*: «No han reparat, ni reparan en manera alguna quant se disfressan, o, se fan mascaras posarse en forma y figura de Religiosos, y de personas ecclesiasticas; profanant, y menyspreant un tant Sanct estat en vilipendi y menoscabo de aquell [...]. Ninguna persona de qualsevol estat, y condicio que sien, se atravesca, quant se hagues de disfrassar, y fer mascares [...]. Aportar barret de quatre corns, sobrepellisses, roquets, capas, ni habits de Religiosos, ni altras vestiduras algunas, que tengan forma, ni figura de habits sacerdotals, i religiosos». El bisbe havia de donar per fet que les *màscares* continuarien existint i es concentrava a procurar que la burla carnavalesca no afectés, també, el món dels religiosos.

El Carnestoltes era imparable i resultà especialment rellevant el de 1677, que coincidí amb les festes que es van organitzar per celebrar el nomenament de Joan d'Àustria com a ministre; finalment, van quedar del tot barrejades unes manifestacions festives amb les altres. Interessa subratllar el fet que, aquesta vegada, la participació popular protagonitzada pels barris va ser ben recollida a les cròniques: el *gallardo Tercio de las Amazonas* dels veïns dels Encants o les desfilades als barris del Raval, la Ribera i Sant Pere.

En contra del que s'ha anat repetint seguint Joan Amades, el Carnestoltes no va quedar prohibit a Barcelona des de 1680 fins al final del segle XVII. De fet, la potència d'aquestes festes a la Ciutat Comtal es pot copsar especialment bé analitzant, precisament, aquell que hi tingué lloc l'any 1693. I cal ser conscients que l'energia desbordant de les festes *carnestoltesques* es produí, en aquella ocasió, al bell mig d'una etapa de conflictes bèl·lics que afectaven directament Barcelona, ben poc després del bombardeig de 1691.


DESCRIPCION DE LAS FIESTAS Y SARAO QVE LA Nobleza Catalana han hecho en la presencia de la Magestad de Filipo Tercero en los Reynos de la Corona de Aragon, y Quarto en los demas Reynos de su Monarquia, en la Casa de la Diputacion.

CON LICENCIA.

Relació de Ramón de Salvà impresa per Esteve Liberós. BIBLIOTECA NACIONAL DE CATALUNYA


EL MAGESTVOSO RECEBIMIENTO, Y FAMOSAS Fiestas que en la insigne Ciudad de Barcelona se han hecho a la Magestad de la Serenissima Reyna de Vngria doña Maria de Austria, que Dios guarde.

Relació de Rafael Nogués impresa per Esteve Liberós. BIBLIOTECA NACIONAL DE CATALUNYA


RELACION DE LA SOLEMNIDAD CON QVE SE HAN CELEBRADO

***Relación de la solemnidad...*, 1615, amb la imatge de santa Teresa. Gravat de Joan Baptista Vilar.** ARXIU HISTÒRIC DE LA CIUTAT DE BARCELONA

Un narrador anònim proporciona una descripció més que interessant d'aquest Carnestoltes. L'autor comença el seu text fent notar que «*es muy sabido lo que son los carnestolendas en Cathalunya y singularmente en Barcelona*». Una manera breu i contundent de deixar ben clara la importància d'aquestes festes a la ciutat. A continuació, apunta que: «*Al principio del año [1693] se empeçavan à ver hombres y mujeres com mascaras a la cara, el vestido con disfras algunos muy bien puestos otros a lo ridiculo con varios modos, sacando los vestidos con modas muy viejas y algunos que las inventavan a su gusto y manera*». I segueix subratllant que «*como mas se iva acercando el dia de carnestolendas mas iva augmentando el numero de las mascaras de manera que la ultima semana y singularmente los tres dias ultimos los mas de los hombres y mujeres salian mascarados, ivan unos a quadrillas algunos solos, unos en cotxe otros a cavallo, llevando varios instrumentos dansando y baylando donde les antojava*». Tota la població, doncs, hi participava, fent-ho cadascú a la seva manera i en la mesura de les seves possibilitats: «*Alli se baylava hasta media noche y aun mas, en fin parecia se havia buelto loca la gente toda*». Aquesta bogeria festiva, pròpia del Carnestoltes, caracteritzava Barcelona.



Gravat de Santa Tecla, a l'obra de Jaume Vilar. *Glorioso triunfo de la esclarecida virgen, apostol e invicta protomartyr Santa Tecla, patrona de la fidelissima, unica y coronada ciudad de Tarragona* (Barcelona: Imprenta de Rafael Figueró a los Algodoneros, 1693).

Festes, barris i veïns

La participació dels carrers i dels barris era un element fonamental i definitori de les festes barcelonines, un fet que la historiografia sobre la Barcelona moderna no ha valorat en absolut. És precisament en les manifestacions festives on la participació de «base geogràfica» apareix amb més força a Barcelona. A més de l'organització de tota mena de festes de barri, tenim mostres clares d'això en els actes celebratius que prenien com a base essencial el fet processional; i coneixem la intervenció fonamental dels veïns dels diferents barris i carrers en la transformació dels espais urbans amb arquitectures efímeres i embelliment de façanes.

Respecte de la incorporació de la població en el mateix moviment processional, les celebracions de 1601 proporcionen exemples magnífics d'una participació de base geogràfica: la «*muy hermosa procession*» del barri dels Tallers; la de 77 nens d'un carrer de la Ribera; la de més de 2.000 nenes de la parròquia de Santa Maria del Mar; les d'escoles de la Ribera; la de més de 800 nenes del Raval; la de 46 donzelles «*de una calle de la Ciudad*»...

Pel que fa a la participació en la transformació efímera de la ciutat, cal apuntar que els seguicis recorrien àmbits urbans integrats en el centre passiu (àrea de la Catedral, de la plaça de Sant Jaume, etc.), però també en el centre actiu (carrer de la Bòria, el Born, el sector comercial del carrer Ample, etc.). Les processons, doncs, mostraven el bo i *millor* de la Ciutat Comtal fent una síntesi, com a metàfora de la ciutat matei-

CARRERS I BARRIS ESDEVINGUEREN ELEMENTS ACTIUS I FONAMENTALS EN LA CONFIGURACIÓ DE LA FESTA A LA BARCELONA DEL SEGLE XVIII

xa, entre els dos centres. Si la perifèria no quedava inclosa, el trajecte tampoc no es limitava a recórrer només els espais de representació dels diversos poders, sinó que incorporava una part considerablement gran de la Barcelona comercial i productiva. Les possibilitats de participació en la transformació urbana eren, per tant, força equilibrades.

En els recorreguts processionals s'hi donaven la creació d'arquitectures efímeres i la transformació de les façanes; en ambdós tipus d'accions hi participaven els veïns dels barris i carrers. Aquesta transformació era essencial, com a símbol de la unanimitat urbana. I aconseguir la complicitat ciutadana, no era una cosa que es pogués produir com a conseqüència d'una ordre o suggeriment del poder municipal.

La transformació singular del carrer de la Llibreteria, l'any 1696, aporta llum sobre la qüestió de les formes de participació popular en la transformació efímera. Una intervenció d'aquest tipus resultava ràpida i eficaç i, per això mateix, implicava diversos extrems: tenir el costum d'actuar en un carrer, tot i crear dificultats en el seu funcionament normal; generar una participació veïnal més interessada en els efectes positius de l'acció que en els negatius; disposar d'una capacitat econòmica perquè els veïns n'assumissin les despeses; poder comptar amb una sòlida i experimentada solvència en la creació artística i de treball de part d'especialistes capaços d'idear i de fabricar quasi mecànicament els elements efímers, gràcies a l'hàbit de fer-ho, etc.

D'altra banda, la descripció dels *altars* de les celebracions de 1696 mostren com, a partir de motius que en principi havien de ser religiosos, es creaven elements físics de gran *enginy* (paraula clau de l'època en aquests casos), espectaculars i sorprenents, que poc tenien a veure amb el motiu concret de la celebració. Aquí, la participació dels veïns, en col·laboració amb les diverses *religions* (que buscaven guanyar-se la fidelitat del seu públic, amb creacions que tenien una gran acollida popular), també era evident. En aquest context, la competició festiva entre carrers a l'hora d'acollir i de realitzar aquestes arquitectures temporals resulta palpable (de fet, el que ens hauria de sorprendre és si això no hagués passat).

De la mateixa manera, a més de la competició entre col·lectius (carrers, barris) també es fa evident la que es donava entre veïns (famílies, individus) en l'adornament de les façanes, i aquest és un factor sens dubte més important que l'estímul que produïen els escassos i no gaire quantiosos premis que rebien aquells que havien embellit millor l'enfront de casa seva.

En general, a més de la voluntat inequívoca de «fer festa al barri», igualment clara en l'àmbit de la dansa i la música, també resulta força evident la competició que es donava, durant les festes que implicaven el conjunt de la ciutat, entre diferents àmbits urbans amb caràcter propi. El cronista Jeroni Pujades fa notar que, en el cas de les octaves o vuitades de Corpus (que tenien de ben segur més incidència als barris que la famosa processó), això era més que patent. Com ell escriu, es produïa: «*Gran estrépito y ruido que se hacía por las iglesias en los días de la octava de Corpus, al hacer las fiestas por días en los barrios de ellas y que todo era más bien inquina de unos contra otros que acudir al servicio de Dios*». Els forts sentiments de pertinença a un barri originaven un clar entusiasme competitiu, i aquest fet i l'esperit festiu passaven per davant de tot, inclosos el respecte i el temor a Nostre Senyor.

Festa, poder i societat

El caràcter força complex dels actes festius barcelonins estava en sintonia amb altres trets de la societat que els acollia i que tenien a veure, entre d'altres coses, amb el repartiment del poder al municipi; la distribució de la riquesa i els graus de barreja social a l'espai urbà; el caràcter mixt i divers del Born o plaça Major barcelonina; la discreció ostentatòria edilícia de la noblesa i dels acabalats; l'equilibri en la tolerància del joc; els límits en la repressió de la cultura de taverna; la capacitat militar de les confraries d'oficis; l'actuació pendular, en-


AL ADMI
GOZIIO QVE
TRO EMISPHERIO, Y EN
que ordenaron los Señores P
dad de Barcelon
Real
ROMANCE
VITORIOSO sale vn carro
con insignias de triumphante
fin duda que à los festines
passados lleva el remate.
A primero dà principio
pues es primero en su efmalte
y à fe con tan buen principio
bien podra el fin esperarse.
Emula de España ilustre
los dos primeros Athlantes
que mucho con tales ombros
la palma aya de llevarse.
Mas dello como verde
con sus troncos le acompañe
el laurel muy bien podrà
con el laurel laurearse.
Squadrones alentados
con afectos marciales
siguen, y à fe que es de ver
vna ordenada phalange.
O que mas en ellos brilla
es el esfuerço, y corage
que si Marte aun viviera
emulos dieran à Marte.
Emontan las Amazonas
la fiesta à mayor realce,
y con tan gala, y donayre
corridas quedan las calles.
VIVA EL R
Vnicie p
por las re
la fama
que nun
En Barcelona: Por Rafael Figue

Poesies que van acompanyar la festa dels argents. ARXIU HISTÒRIC DE LA CIUTAT DE BARCELONA.


RABLE RE-
TVVO NVES-
SINGVLAR LA FIESTA
LATEROS de la Noble Ciu-
a à la eleccion de su
Mageſtad.
ACROSTICO,
EL Noble brio que llevan
dize lo mas que no ſale
que ni Camila con ellas
ozara formar certamen.
A dan fin à tanta feſta
ley eſpadas muy brillantes.
y fue puſto que immortal
la feſta en hojas quedaſſe.
O creo que allie hizo
porque ſi alguno negaſſe
ſer la mayor feſta, quite
el hilo dificultades.
E muy dichoſos mil vezes
los PLATEROS blazonaſſe
pueden, y probarſe puede
ſin hazer agravio à nayde
V bila con palma pide
la diadema incomporaſſe
luego quien dà la corona
bien es que la palma gane.
O ſotros ſoys los PLATEROS
quien coronas labrar vale
luego no en agenas manos
ha la palma de entregarſe.
Nimad pues los Soldados
aliſtad el eſtandarte
que ha de quedar en voſotros
la gloria delle combate.
ues con mil pregones
giones del ayre
anto feſtin
a pueda olvidarſe.
ò à los Algodoneros. Año 1677.

tre l'avalot i la participació, d'alguns sectors i grups conflictius; etc.

S'ha escrit que el Carnestoltes era, en el si de la cultura del barroc, un «instrument de propaganda de massa». Cal dir que, almenys a Barcelona, les coses no resultaven en absolut tan simples. Ens podem preguntar, per exemple, si l'excepcional energia del Carnestoltes barceloní no es basava, en bona part, en uns graus singularment remarcables de bona «entesa social» a la ciutat.

Cal considerar molt seriosament aquesta peculiaritat barcelonina. Pel que fa al Corpus i, també, a l'ús dels entremesos de les confraries d'oficis en les entrades reials, existia un contrast marcat amb altres llocs de la Península. Això era així perquè a Catalunya i a Barcelona resultava més destacat el paper dels gremis i de les confraries en el Govern Municipal i en l'estructura social. Quant a les entrades, a la Ciutat Comtal no s'imposaren actes espectaculars com els que tenien lloc a Castella. I és força significatiu constatar les conseqüències urbanístiques, amb enderrocs de cases, que aquestes entrades solemnes tingueren en diverses ciutats, en contrast amb allò que va succeir a Barcelona. A la Ciutat Comtal era senzillament impensable que es poguessin eliminar cases per raó d'una entrada reial, encara que les demolicions s'haguessin intentat justificar com a millores en el teixit urbà.

Interessa constatar que, en el si de la complexa dialèctica entre festa i espectacle, participació i imposició, cultura popular i cultura d'elit, supervivència de les formes populars i substitució per les imposades des de dalt, el cas de Barcelona és força singular, tant quantitativament com qualitativa. En efecte, en parlar de la Ciutat Comtal hem de subratllar la llarga tradició que tenia una bona part de les festes; el nombre que se'n feien cada any; l'entusiasme general que despertaven; la considerable participació i protagonisme populars; els alts graus de coexistència, de proximitat i de contacte entre les manifestacions públiques més properes a les elits i les del poble; el paper fonamental de l'escenari urbà comú a tots els grups; la capacitat d'organització festiva no tan sols dels gremis i confraries, sinó dels veïns de cada barri i de cada carrer, etc.

La repetició, durant tot el segle XVII, de les prohibicions amb relació a les festes és un element que ajuda a entendre el cas de Barcelona. Com passava amb les tavernes o el joc, les interdiccions que tenien a veure amb les activitats festives no mostren la debilitat d'allò perseguit, sinó, ans al contrari, la seva eclosió i la seva força, al mateix temps que deixen veure la inutilitat i la «derrota» de la repressió.

Sabem, per exemple, que les prohibicions dels balls i de les màscares durant el Carnestoltes foren regularment renovades des de 1558, però resulta evident que, amb alguns períodes breus de censura més o menys eficaç, el Carnestoltes es manifestà amb gran intensitat i fama a la Barcelona del segle XVII i començament del XVIII. Coneixem, també, el cas de les prohibicions de llançar taronges durant el Carnestoltes (les «taronjades»): en un dels que es van celebrar a l'inici de la dissetena centúria, els estudiants intentaren calar foc a la casa del rector perquè no els permetia la «taronjada» (!) i, després de la consegüent prohibició del virrei, «sota pena de trenta dies de presó», «se'en tiraren més que mai». Força temps després, l'any 1660, qui ocupava aleshores el mateix càrrec, a més de perseguir en una crida pública que «qualsevols persones [...] no gosen [...] anar ab mascara, disfrassats o altrament reboçats per la cara, sens mascara ab mostacheras, papafigos ò barbas falsas», pretenia evitar «tirarse en la present ciutat de Barcelona taronjades, gatades, fangades, y altres immundicies los uns contra los altres». Aquestes incontenibles manifestacions populars no només no havien desaparegut, sinó que havien anat a l'alça.

El control per mitjà de les prohibicions no funcionava eficaçment ni tan sols a l'interior de les esglésies, ni tampoc durant les processons, ni, cosa encara més significativa, en el col·lectiu dels eclesiàstics (!): en

aquests àmbits també s'observa la repetició de prohibicions durant tot el segle XVII i inici del XVIII.

En unes disposicions que el bisbe Alfonso de Sotomayor dirigí, el 1668, als seus *súbdits* (els religiosos de la diòcesi de Barcelona) se'ls manava, a més de no fumar en els altars ni jugar als triquets, que «no puguen entrar en tavernes a menjar, i a beurer, per ser de molta indecencia à nostre estat», i que «en temps de Carnestoltes no puguen ferse mascares, ni en ningun temps del any ballar en plaças publicas, ni en casas particulars». Poca cosa, doncs, s'havia aconseguit en tot el que anava de segle. Si ni tan sols en aquesta part essencial del programa repressor les prohibicions no tingueren èxit, és fàcil imaginar fins a quin punt resultaren inútils els intents de posar fre a les «disbauxes» que provenien del món festiu (de base religiosa o popular) i del gruix de la població. Si calia manar als religiosos, fins i tot repetint una vegada i una altra les ordres, que no es disfressessin per Carnestoltes, hem de suposar que els bisbes trobaven dificultats greus a l'hora d'actuar contra el conjunt dels barcelonins amb relació a les manifestacions *carnestoltesques* i altres ocasions de vici.

Si el Carnestoltes era pràcticament imparable, les manifestacions religioses quedaven impregnades de components populars difícilment eradicables. I a més d'aquesta resistència de les formes populars, cal considerar els graus d'*autonomia* i les «escapatòries» que, en manifestacions més oficials, reglades i controlades, tenien capes àmplies de la població. S'hi donava, en un grau més o menys important, un aprofitament polític per part del món dels oficis, predominant a la ciutat. A més, en aquests actes públics es posava en joc la lluita de preeminències entre els diversos gremis, i hi comptava també la simple competició festiva i de prestigi entre particulars.

És raonable pensar que la participació voluntària dels ciutadans en les festes és contradiu amb el fet que el poder els convoqués a celebrar-les: l'espontaneïtat, en efecte, no pot ser «obligada». En aquest terreny, però, no convé simplificar, i alguns elements resseguibles a les festes del segle XVII i l'inici del segle XVIII a Barcelona conviden a fer-se algunes preguntes i a contestar-les amb precaució. Per quina raó les confraries d'oficis decoraven llurs cases en ocasió de les festes públiques «oficials»? No sembla que seguir les indicacions donades pel Govern Municipal i aspirar a guanyar els premis oficials fossin raons suficients. Hi devia comptar fortament el fet de competir, en tots els sentits, inclòs el lúdic, amb els altres gremis, de mostrar la preeminència sobre la resta i la raó de ser dels privilegis de cada confraria, ja obtinguts o en fase de reivindicació. En un nivell encara més significatiu: per quin motiu un fuster o un sastre més que modestos invertien temps, diners i esforços a decorar imaginativament la façana dels seus habitatges? Per obeir els suggeriments de les autoritats o aconseguir premis? La primera raó no resulta gaire creïble en el context polític barceloní, basat en equilibris ben subtils (de fet, no consta cap acció punitiva en contra dels infractors per passivitat). I la segona tampoc, si tenim en compte l'escàs nombre de premis i la seva baixa quantia, que difícilment podia compensar les despeses que havia comportat. Guanyar un dels premis devia significar, més que cap altra cosa, haver-ho fet millor que els altres.

Més enllà de la repressió o dels incentius, actuant com a grup o individualment, els artesans i altres barcelonins també podien participar activament en les festes pel fet de sentir-se identificats amb la corona, la ciutat, el poder municipal o el gremi. Així, en ocasió de les celebracions i els actes festius públics manifestarien algunes d'aquestes adhesions, compromisos i orgulls.

Hem de tenir en compte, a més, quelcom molt important; es podia participar en el «centre» de les celebracions, però també en els seus «marges». Els barris creaven les seves pròpies festes en paral·lel a les oficials, sense que puguem dir que els seus veïns no haguessin intervingut, per exemple, en actes centrals com les grans processons, com a integrants d'aquestes o com a espectadors.


LLANTO FVNEBRE,
CON QVE LA NOBILISSI-
MA CIVDAD DE BARCELONA,
EN DEMOSTRACIONES OBSEQVIOSAS DE VN
LLORA
LA MVERTE DE LA SERENISSIMA SEÑORA, Y
LLAMA A LA LVZ DE VN DESENGAÑO EL DOLOR

***Llanto funebre con que la nobilissima Ciudad de Barcelona…*, publicat el 1689.** ARXIU HISTÒRIC DE LA CIUTAT DE BARCELONA


RELACION DE
LAS FIESTAS QVE
SE HAN HECHO EN LA
Insigne Ciudad de Barcelona por el feliz nacimiento del Serenissimo Principe
DON CARLOS
nuestro señor.

Relació anònima publicada per Josep Forcada. BIBLIOTECA NACIONAL DE CATALUNYA.

L'alt nombre de les festes oficials és, també, prou indicatiu de la complexitat de la realitat barcelonina. No resulta lògic pensar que es podia imposar «tanta» festa d'acord amb una obediència atemorida o amb el simple embrutiment en la contemplació dels fasts del poder. Més aviat caldria atorgar-li un pes als diversos possibles aprofitaments de les festes oficials (polític, de competitivitat, de prestigi social, de gaudi lúdic...) de part de capes àmplies de la població, i als graus de resistència de les formes festives populars, fins i tot en el si de les manifestacions oficials més solemnes.

L'evolució del món de la festa és també força interessant. En general cal dir que, en contra del que s'ha pogut escriure, el conjunt d'elements que conformaven el món de les festes a la Barcelona del segle XVII no evolucionà cap a una «domesticació» de l'aportació i de la participació populars. En tot cas, i si es vol buscar un moment de canvi històric, el 1714 es pot veure com un punt d'inflexió (en absolut definitiu) en la relació entre la festa i el poder a Barcelona. El govern de Felip V no afavorí l'eixamplament de la cultura festiva popular, i després de la victòria militar borbònica, ja sense entrebancs per al monarca i sense equilibris polítics a mantenir, la situació va empitjorar netament. El 1715 es prohibiren les disfresses de Carnestoltes i, fins i tot, foren suprimits actes tan poc *subversius* o *perillosos* com l'assaig dels balls i la música del dilluns anterior al dia de Corpus, les tres danses de l'àliga a la Sala del Trentenari i el refresc que el mestre de cerimònies oferia a casa seva.

El punt d'inflexió que el 1714 va suposar en la relació entre les festes i el poder reial no provocà, però, cap èxit definitiu de la repressió de les manifestacions festives populars. El que és innegable és que l'estratègia de Joan d'Àustria (fent participar el poble en un Carnestoltes després de derrotar la ciutat) i la del monarca borbònic després de 1714 (que enderrocà un sector de Barcelona, inclòs el conflictiu barri de la Ribera i una part de la plaça Major barcelonina), foren ben diferents (per dir-ho suaument). El monarca borbònic aconseguí que, per un temps, s'acabessin els actes festius més agosarats, i obtingué la desaparició, igualment temporal, de la capacitat de revolta. El conjunt de la ciutat trigà un temps a recuperar-se i, això sí, el barri de la Ribera, espai clau de la festa i de l'avalot fou del tot eliminat, juntament amb altres barris.

Si deixem de banda el gir provocat per la victòria de Felip V i considerem el conjunt del període 1550-1714, podem afirmar que durant la segona meitat del segle XVI a Barcelona van augmentar (i no disminuir, com s'ha pogut pensar) la força i la intensitat de les formes festives populars. Això succeí en paral·lel a l'augment de la *cultura de taverna* i a l'eclosió del joc en espais públics. Aquests creixements, acompanyats d'una quantitat considerable de prohibicions sensiblement ineficaces, estaven vinculats a la transformació de Barcelona en centre director i de serveis d'un territori ampli. Els habitants de la corona territorial barcelonina trobaven a la capital, entre moltes altres coses, l'oci proporcionat per les festes, al mateix temps que la ciutat reforçava la seva potència en aquest àmbit, aspecte ben palpable amb la importància creixent del seu Carnestoltes.

També és possible assegurar que, amb la base festiva ja ben consolidada a començament del segle XVII, durant la resta de la centúria la Ciutat Comtal mantingué una resistència més que notable a deixar-se portar cap a una *domesticació* de la cultura i la festa populars. Durant tot el segle, aquesta situació va ser inseparable de diversos factors: una participació de la població en el poder municipal que resultava més important que en moltes altres ciutats europees; una possibilitat més gran d'ascens social que en el gruix dels altres nuclis urbans; una considerable tolerància del joc en els triquets; una notable barreja dels grups socials en l'espai públic, sense ostentació exagerada de la riquesa, etc. I cal dir que la situació d'una «major supervivència relativa» dels elements festius populars no es produïa en un context d'aïllament i de retard econòmic, en una situació d'estancament gairebé *medieval*, sinó en una etapa d'economia ben activa i plena d'intensos intercanvis de tota mena amb la resta de la Península, d'Europa i del món. ■

BIBLIOGRAFIA

Garcia Espuche, A. *La Ciutat del Born. Economia i vida quotidiana a Barcelona (segles XIV a XVIII)*. Barcelona: Ajuntament de Barcelona, 2009.

Garcia Espuche, A. «Una ciutat de festes». A: *Festes i celebracions. Barcelona 1700*. Barcelona: Ajuntament de Barcelona, 2010 (4rt vol. de la col·lecció *La Ciutat del Born. Barcelona 1700*).

Revista d'Etnologia de Catalunya _ Juliol 2011 _ Núm. 38

GLOCALISME VERSUS GLOBALITZACIÓ



Joaquim Capdevila
Universitat de Lleida
LLEIDA_CATALUNYA

La festa *glocal*

Modernitat extrema i experiència festiva: una aproximació a la Catalunya actual

La llarga època de bonança econòmica que Occident va viure fins al 2007 i sobretot la intensa globalització que viu des de la dècada dels noranta del segle xx, han contribuït a unes vives percepcions de saturació informacional, i encara més enllà, de sobrepassament i de risc d'entropia en aquest ordre. Tot plegat ha intensificat l'anomenada crisi de la raó (la crisi de la raó reflexiva), el desencantament cap al món i l'anomia. Aquesta hiperrealitat ha aguditzat un altre fenomen ben definidor de la modernitat tardana: la necessitat de personalització de les identitats, una necessitat imperiosa, molt de base, que té una de les seves projeccions principals en la singularització i reivindicació dels (micro) territoris locals, els quals, prèviament, perquè això sigui possible, són objecte d'una intensa exotització. La particularització i reivindicació d'aquests territoris s'associa a uns valors eminentment postmoderns: el paisatge agrícola i rural en general, els seus elements patrimonials, l'ecologia, el medi ambient, la salut, l'oci, etcètera; i també, d'altra banda, a la informalitat, la flexibilitat, la desregulació, l'autoorganització, el joc, etc.

The long era of economic prosperity the West enjoyed until 2007 and above all the intense globalization during the 90's of the 20th century have contributed to a real awareness of an information overload, furthermore, excess and the risk of entropy, in this order. All in all this has intensified the so called crisis of reasoning (crisis of reflexive reasoning), the deception and disappointment of the world and anomie. This hyper-reality has helped another phenomenon well defining late modernity: the need to personalize identities, an imperative and basic need which has its main projections on uniqueness and claim of the (micro) local areas, which in order to make this possible are previously subjected to an intense exoticism. The particularization and demand for these territories are associated to values predominantly postmodernists: the agricultural landscape and country in general, their assets, ecology, environment, health, leisure, etc.; and also, on the other hand, the informality, flexibility, deregulation, self-organisation, game, etc.

Les seves expressions *glocals* incideixen en camps molt diversos de la realitat, des de la festa a la cuina passant per l'ambientologia. La festa *glocal* mostra una gran varietat expressiva, fruit en primer lloc de la diversitat de valors que celebra. Ultra els principis generals apuntats, les festes *glocals* es caracteritzen per l'eclectisme; el desplaçament instrumentalista de les festes tradicionals; i el consum simbòlic –de valors– que s'hi produeix.

Modernitat tardana, globalitzacions i personalització de les identitats

Si la globalització (l'obertura progressiva de les societats i la generalització de referents) és un tret bàsic de la construcció de les societats modernes en general, no és menys cert que la modernitat tardana, iniciada entre els anys cinquanta i setanta del segle xx, coincidint amb l'emergència de la societat de consum de masses, ha intensificat considerablement la lògica globalitzadora i, que en aquestes últimes dècades, aquesta lògica ha esdevingut particularment intensa. Al nostre entendre serien quatre factors –o els ordres de factors– que han incidit concretament en aquest estadi globalitzador: l'experiència d'un dilatat marc de benestar material perllongat fins al 2008, que ha afectat especialment en la sociabilitat i l'educació de les generacions més joves; l'ensulsiada del Bloc de l'Est, l'anomenada caiguda de les grans ideologies, i la unipolarització (per bé que cada cop més precària) del món; el fenomen de la Xarxa –d'Internet- i de la Societat-Xarxa que aquesta estimula especialment; i les grans migracions globals. Aquests factors, i en particular el tercer, han modificat i modifiquen de fons la lògica i les pràctiques del coneixement, de la comunicació, de les relacions personals i de l'economia.

Quins són els aspectes bàsics de transformació produïts per aquests factors en àmbits com els que acabem d'indicar? Suggerim els

L'AUTOR
És professor de Semiòtica de la Cultura i de Teoria de la Comunicació a la Universitat de Lleida. Els seus interessos d'estudi s'orienten a la representació simbòlica de la realitat social, i més enllà, a l'antropologia i sociologia de la cultura i de la política en època contemporània.

següents: una (sobre)densificació o saturació de la semiosfera;(1) i, més pròpiament derivats de les NTIC: la (tele)comunicabilitat de l'individu, onsevulla i en tot moment, i l'extraordinària versatilització aconseguida per aquest en la factura, consum i manipulació culturals; quant a productes textuals, visuals i audiovisuals; la introducció, en la comunicació massiva, d'uns marges amplis (enormes, potencialment) (d'opcionalitat) d'oferta, i la incorporació en aquest àmbit de formes de multidireccionalitat en els intercanvis, i d'uns nivells gens negligibles de democratització de la comunicació;(2) en la comunicació interpersonal, la facilitació (de la multiplicació) de contactes i amistats, l'assentament en aquest sentit d'una lògica exploratòria i temptativa, i el relaxament general dels vincles; i, així mateix, l'emergència de «la xarxa» i de «la ramificació» com a model o models primordials de producció, estructuració i recepció del coneixement a la Xarxa (aquest aspecte té una expressió paradigmàtica en l'hipertext), de producció i estructuració de la sociabilitat interpersonal, i de conformació de les relacions d'ordre empresarial i econòmic.(3)

Aquests aspectes ara esmentats, retroalimentats pel marc general que hem apuntat més amunt –la Societat-Xarxa, desenvolupada en el context d'un dilatat cicle de benestar material que ha incidit particularment en la formació de les generacions més joves, i assentada en un món (imperfectament) unipolar–, han contribuït a una esfera social saturada d'informació en l'accepció més inclusiva del terme, i han produït una transformació de les relacions epistemològiques, comunicatives i socials d'acord amb uns sentits bàsics de complexitat, d'imprecisió, de provisionalitat, d'informalitat (*liquidesa*, si volem, segons el celebrat terme de Bauman) i també d'unes voluntats molt diverses –per part d'actors molt diversos i amb finalitats concretes molt distintes– d'afirmació –de presencialitat– global. Alhora, i en un terreny més concret, aquests factors adduïts han propiciat una diversificació prolífica de models i de pautes culturals, de móns de vida (d'àmbits d'experiència de significació finita) i de móns possibles (de narratives plausibles sobre el món), d'identitats i –encara més– d'identificacions, de rols i de marcs institucionals.

Les percepcions i avaluacions de complexitat, provisionalitat, imprecisió, inabastabilitat panoràmica… amb relació al marc social, que caracteritzen l'experiència social en les nostres societats, han accentuat un fenomen que ha definit fonamentalment les societats tardomodernes des dels seus orígens a meitat segle xx fins al moment actual: ens referim a la *crisi de la raó*. Aclarim-ho, però, la crisi de la raó reflexiva, hermenèutica, especulativa o filosòfica, i també la crisi de la raó moral, unes crisis que contrasten d'altra banda amb l'hegemonia que en les nostres societats ha assolit la raó tècnica –o el tecnocratisme, si volem– que mai no havia tingut el calat i el

(1)
En efecte, l'actual procés globalitzador lligat a la Societat-Xarxa, provoca una autèntica densificació –saturació– de productes pròpiament simbòlics (cartells, premsa, webs, films, etc.) i dels seus actors i instruments; i també, més enllà, d'informació en general que sobrevé de la intensificació de l'activitat econòmica i de l'activitat en general facilitada pel desenvolupament de la Societat-Xarxa.

(2)
L'actual desvetllament democràtic entre amplis sectors d'actors digitals és una causa i una conseqüència, alhora, d'aquesta certa i patent democratització de la comunicació associada a la Ciberesfera i a les NTIC en general.

(3)
Els aspectes que acabem d'esmentar, en el marc de l'acció de fons dels grans factors que hem adduït anteriorment, introdueixen una lògica de base en l'actuació humana caracteritzada per la interactivitat, la momentaneïtat, l'agilitat, el tempteig, l'aleatorietat, la provisionalitat, etc.



Tapiadors a Juneda el juny de 2008. GRUP D'INVESTIGACIÓ PREHISTÒRICA DE LA UNIVERSITAT DE LLEIDA/CAMP D'APRENENTATGE DE LA GRANJA ESCOLA DE JUNEDA/CENTRE D'ESTUDIS DE LES GARRIGUES/ ASSOCIACIÓ LES DENGUES/ AJUNTAMENT DE JUNEDA

Revista d'Etnologia de Catalunya _ Juliol 2011 _ Núm. 38

prestigi socials d'ara; preval en l'acadèmia, en l'administració, en l'empresa, i àdhuc en el govern de la pròpia vida personal, en una època –ben indicativament– en què tot s'ha de *gestionar*.[4]

De manera ben correlativa, aquest increment de la *crisi de la raó* ha intensificat una altra experiència fonamental de la modernitat, i especialment de la modernitat tardana en què ens trobem; les sensacions –les experiències– de desencantament que Max Weber, en el camp sociològic, ja fa més de cent anys va assenyalar amb relació a la societat burgesa. Les transformacions d'ordre econòmic, comunicatiu, cultural i cognitiu esdevingudes a Occident, d'ençà dels anys cinquanta i seixanta del segle xx, han fet que el desencantament del qual parlava Weber hagi assolit la seva màxima intensitat en les societats actuals. Aquest desencantament –és quelcom que potser calgui remarcar–, ha reforçat durant aquestes dècades una lògica de fons tendent a l'objectualització i a la instrumentalització (procedimentalització) de realitats ben distintes, algunes d'elles –com la llengua pública– ben humanes. D'altra banda, aquestes aguditzacions del desencantament i de la *crisi de la raó* a què acabem de fer referència, han portat amb caràcter central a una intensificació dels problemes d'anomia; a una accentuació de la problemàtica relativa a les experiències de perplexitat o desconcert davant del món, o dit altrament, de falta de plausibilitat subjectiva amb relació a la realitat social, i més enllà, als fets mateixos del món i de la vida, als seus sentits bàsics. Aquests problemes anòmics i les sensacions de desrealització d'allò social que els caracteritzen han generat i generen uns augments importants d'incertesa, d'angoixa, i de pors larvades, amb relació al futur en àmbits molt diversos i ben immediats (Berger, 1988: 129, 141-149; Bauman, 2006).

La complexitat del món (occidental) actual, amplificada per trets com la provisionalitat o la imprecisió amb relació a processos, estructures i identitats de mena i de calat molt divers, i associada a fenòmens com els ara reportats (intensificacions de la *crisi de la raó*, del desencantament o desil·lusió envers al món, i de l'anomia) han radicalitzat, pel que fa a les identitats, unes transformacions que, de manera àmplia, s'anaven produint des de la meitat del segle xx, coincidint amb la irrupció del que Lipovetsky va anomenar *la segona revolució individualista*. En efecte, durant aquestes darreres dècades, quan s'ha accentuat sensiblement i s'ha evidenciat amb plenitud la crisi dels grans referents de la primera modernitat (l'Estat, les grans ideologies i «el partit», la classe o la família, i en certa manera també l'Església), s'ha intensificat inversament la personalització de les identitats; l'autoreferencialitat de l'individu, això és, la centralitat de l'individu, de si mateix, d'afinitats i de vincles (sentits com a) més pròxims, en la construcció de la pròpia identitat; la diversificació exponencial d'identitats o referents, i la diversificació en un mateix individu d'identitats d'acord amb/un model compost i policèntric; les possibilitats d'(auto)modelació de l'estil de vida i de les identitats a partir d'un «mercat d'identitats», que, recíprocament, es renova i creix gràcies a aquestes temptatives. D'altra banda, en aquest camp de les identitats, s'hi han introduït uns fenòmens molt definitoris de la seva evolució actual: l'afebliment de les identitats de manera que sovint és més pertinent parlar d'identificacions que d'identitats; la circumstancialització o contextualització de les identitats, és a dir, la seva contingencialitat en funció de determinats móns de vida; i el seu esfumat o desperfilament.

La suma de factors esmentats fins ara han induït un profund autocentrament de la persona. En si mateixa. Un autocentrament, val a dir a hores d'ara, molt vinculat a les pròpies experiències corporals. Mai com ara la persona no havia tingut tanta consciència del seu cos, de la seva somaticitat, i de la unió cos-esperit. Una altra de les expressions més indicatives d'aquest *replegament* de l'individu sobre si mateix és el seu centrament al voltant d'uns territoris concrets, vistos eminentment com a singulars, com a exclusius i com a exòtics. Aquests indrets poden ser ben immediats, o altrament remots. Heus aquí el *glocalisme* actual. Aquest amb relació a la festa, el descabdellem a partir de l'apartat següent.

(4)
Segurament, però, per ser més precisos, caldria dir que allò que fa entrar en crisi la raó (la raó reflexiva o hermenèutica) és una altra crisi, que es produeix en un terreny més bàsic encara: la crisi d'una sentimentalitat d'arrels arcaiques, associada a uns sentits de sacralitat profana, de transcendència; una sentimentalitat de sagrat que ha estat subjacent en la raó –o encara més, en el racionalisme en tant que disposició i pràctica de la mateixa– i que ha estat capaç d'il·lusionar-los; una sacralitat que, sense anar més lluny, en pics àlgids de la història contemporània d'Europa com la passió revolucionària dels anys vint i trenta del dinou, ha posat en fecunda incandescència la raó. Sigui com sigui, sembla incontrovertible que avui vivim –i és un factor essencialíssim dels nostres dies– una *desil·lusió de la raó*.

(5)
Sector Editorial. Del poble al món, a *El Mundo*. 12 de maig de 2006. 12 p.

(6)
Entenem per exotisme la predilecció per allò vist com a rar, singular, distant en el pla psicològic, i revestit d'una idealització autocomplaent.

Volem consignar finalment que el marc actual de complexitat i provisionalitat, de crisi de la raó i de crisi anòmica que hem introduït mínimament, propicien un conjunt de principis o valors instrumentals ben en voga, tals com la flexibilitat, la informalitat, la provisionalitat, la participació directa, l'autoorganització, l'ingenuïsme, el ludisme, la puerilitat, etc. Aquests principis són ben presents en les expressions de la festa *glocal* que abordem tot seguit i en manifestacions ben i ben diverses de l'activitat humana. Es tracta d'un conjunt de principis associats a maneres de fer, de ser, més que no de valors finalistes. Cal fer avinent que les NTIC afavoreixen en si mateixes la flexibilitat i la provisionalitat en les relacions (Serrano, 2006).

Glocalisme: l'emergència dels microterritoris. Una aproximació des de Catalunya

Les expressions *glocals*: construcció cultural i ideològica. Mecanismes bàsics

Val a dir que en aquest estudi no ens interessen tant les respostes *glocals* –del local al global– en què prima el global, en què prevalen la consciència i l'estudi dels processos globalitzadors i les respostes locals a unes dinàmiques i processos mundials, com les respostes *glocals* en què prima el local, és a dir, hi prevalen les respostes de redefinició i revindicació singularitzadores dels territoris locals, dels indrets concrets, en reacció als grans processos lligats a la globalització: d'anomia identitària, d'homogeneïtzació cultural, i de depredació de les economies de petita escala. Per tant, des d'aquesta perspectiva, el lloc, allò local, més que com una instància intermèdia entre el món i l'individu (Santos, 1996), cal entendre'l sobretot com una construcció –cultural *lato senso*– dels individus en resposta a les tendències associades al procés globalitzador. Ho il·lustra a bastament l'eslògan de la jove Editorial Fonoll de Juneda: *Del poble al món.*[5] Aquests tipus de respostes *glocals*, basades en la redefinició i reivindicació cultural, ambiental o econòmica d'uns indrets concrets, com veurem tot seguit, afecten camps molt i molt distints de la realitat, contemplen finalitats i impliquen ideologies també molt diverses.

La globalització –en les seves dimensions comunicativa i cognitiva principalment, produïda a partir de la revolució informacional i sobre la base de la societat de consum de masses– ha estimulat unes dinàmiques prolífiques i molt variades de redefinició i reivindicació de la identitat a partir d'allò local, d'allò genuí, d'allò singularitzador. Podríem dir, en aquest sentit, que la globalització ha portat a la localització: a una singularització espacial, local (Capdevila, 2010: 7-12, 27-29).

Afinant més, ens adonem que la globalització, la crisi de la raó i la crisi anòmica a què ens hem referit, determinen una voluntat i uns exercicis d'extrema singularització local o territorial. A tals efectes, se cerca, s'opera una exotització també extrema d'alguns marcs locals, i especialment, d'alguns dels seus motius. Així es produeix com a lògica de base d'aquest *glocalisme,* una intensa mirada *exòtica*[6] del territori local, d'alguns dels seus àmbits i de les seves expressions. Dient-ho d'una altra manera; els episodis de descoberta i valoració del propi territori local, del territori pròxim, es produeixen sobretot des d'una mirada marcadament exòtica cap a alguns aspectes de la pròpia tradició cultural, del propi patrimoni en general (Capdevila, 2010:53).

Aquesta mirada es caracteritza per una percepció i una avaluació d'aquestes expressions locals com a singulars, com a *rares*, com a úniques, ensems que llunyanes en el pla psicològic i revestides d'idealisme. No oblidem, en aquest punt, el que és un principi sociològic bàsic; solem reivindicar i festejar de veritat allò que veiem allunyat dels fluxos ordinaris de la vida. Relacionat amb aquest punt, cal fer avinent una altra qüestió: aquestes recreacions i revindicacions del territori local, semblantment al que s'ha esdevingut amb altres fenòmens concomitants de la nostra història cultural contemporània (el localisme catalanista, el localisme tradicionalista-tipista...) no són tant redescobertes d'aquests llocs, com descobertes pròpiament dels mateixos, atès que són subjacents a unes mirades noves, inèdites, d'aquests marcs, de caràcter exotitzant.

Bé, i si la voluntat de particularització local radical, que caracteritza aquest *glocalisme*



Les concepcions dels territoris de caràcter ambiental, que en ponderen un conjunt divers de valors naturals i propis, és un camp fonamental d'expressió de les identificacions *glocals*. *Les Jornades de divulgació…* i l'associació Aladrell poden ser expressions il·lustratives en aquest sentit. CASAL POPULAR L'ARREU



Els referents ètnics (arquitectura popular, oficis tradicionals, cançó d'arrel tradicional, etc.) són, amb la visió ambientalista, l'altre gran camp de manifestació d'aquest *glocalisme*. En tenim una mostra ben reveladora en la festa-taller celebrada a Juneda els mesos juny i setembre de 2008 amb motiu de recuperar l'ofici de pujar paret de tàpia. GRUP D'INVESTIGACIÓ PREHISTÒRICA DE LA UNIVERSITAT DE LLEIDA/CAMP D'APRENENTATGE DE LA GRANJA ESCOLA DE JUNEDA/CENTRE D'ESTUDIS DE LES GARRIGUES/ASSOCIACIÓ LES DENGUES/ AJUNTAMENT DE JUNEDA

Revista d'Etnologia de Catalunya _ Juliol 2011 _ Núm. 38

tardomodern que estudiem, parteix de l'exotització extrema del territori local, d'alguns dels seus marcs, dels que se'n consideren motius típics, com es produeix aquesta exotització? Doncs opera a partir de la selecció d'uns motius locals –un d'aquests pot ser un territori en el seu conjunt– que si bé són característics del lloc, han estat fins a temps recents donats per descomptat al màxim, atesa la seva estimació –sota el llindar de la consciència– com a marginals o menors: marges de pedra, cabanes de pedra, aixades, tolls d'aigua...[7]

L'extrema singularització del territori local a partir de la promoció d'uns trets característics del mateix ben exòtics, defineix unes identitats locals caracteritzades per un primigenisme identitari, per una certa i patent voluntat d'autentificació identitària, i més aviat, sovint, per un cert i radical essencialisme ètnic. Ara bé, aquest primigenisme i essencialisme, cal subratllar-ho, tenen poc a veure amb el primigenisme i l'essencialisme que trobem en les expressions i tradicions de reivindicació local (de pobles, de muntanyes, etc.) pròpies de la primera modernitat, que veiem arreu d'Europa entre els segles XIX i XX, excitades amb caràcter reactiu per un conjunt de factors associats a la modernitat cultural, a la conflictivitat social i a l'Estat, i animades per factors de mentalitat, per regionalismes i nacionalismes; en el *glocalisme tardomodern* que estudiem, aquests trets estan al servei d'unes concepcions de la identitat local més lligades a l'etnologia, a l'ecologia i a la geografia, que a la història (medieval) o al caràcter col·lectiu, i tenen així mateix, respecte a les expressions referides d'afirmació local, un caràcter molt més personalitzat, molt menys transcendent, menys dionisíac i també prou més lúdic i superficial. Feta aquesta puntualització, podem dir que primigenisme identitari i essencialisme ètnic són uns aspectes bàsics de les expressions *glocals* –festives i d'una altra índole– que proliferen a les nostres terres. Cal tenir en compte, això no obstant, com resulta evident, que aquests trets, com la voluntat d'exotització i singularització locals que hi són subjacents, se ressenten de la formularització –o estandardització– comercial, i de la correlativa profusió territorial, d'algunes de les expressions més celebrades de *glocalisme*. Vegem uns quants exemples de primigenisme identitari i essencialisme ètnic.



LO TOLL

Butlletí informatiu de l'Associació pel Desenvolupament Integral de la Vall del Corb num. 3

Vall del Corb associació
Sant Cosme, s/n
25344 Rocafort de Vallbona
tel/fax: 973 330 672
www.valldelcorb.org

editorial — LA FI D'UNA MANERA DE VIURE

La gent que vivim, coneixem i estimem la Vall del Corb, hem conegut un sistema de vida, amb uns pobles vius, plens de gent que vivia al territori i del territori. Amb unes famílies de tres generacions dedicades a la defensa de l'activitat familiar. Ara tot això s'acaba, amb un camp amb una població envellida, on gairebé no hi ha noves generacions per poder continuar amb l'activitat. Tenim davant un panorama de pobles gairebé buits, amb una població vella, cansada i conformista. Els canvis que s'acosten seran forts, tenim davant nostre l'amenaça de l'agricultura industrial, sense entrenyes ni arrelament, tenim davant uns pobles amb poca vida, en els millors dels casos de segona residència, tenim davant una societat malalta que ha dimitit de les seves obligacions on la fi de tota persona és ser funcionari sense mals de cap ni responsabilitats. Tenim davant la fi de la societat rural, amb un horts herms, uns boscos a punt de cremar, etc.
Tan sols ens queden les muntanyes i les valls, a les que hem decidit no cuidar. Els homes tan sols som els grangers del món, però quan el granger agonitza, abans que mori han decidit que s'ha de treure l'últim esbufec d'aquestes terres. Cal plantar molins i amagar la merda on ja no queda gent per defensar-se. S'han de fer més diners ràpids al preu que sigui.
Molts dels canvis socials i econòmics que ha viscut la població rural han estat per a bé o per a mal, però aquest canvi serà el definitiu per al món rural.
Però tot i que el futur que tenim per davant sigui negre no podem abandonar la lluita, ja que aquesta terra no s'ho mereix.

BREUS

Parc eòlic a Conesa. El 23 d'abril passat, l'alcalde de Conesa va convocar i presidir una reunió informativa sobre el parc eòlic que es projecta en aquest municipi.
El consistori va valorar entre diferents propostes, considerant que l'escollida és la que dóna millors condicions econòmiques. El representant de l'empresa Capital de Catalunya, va oferir 6000 per moll durant 30-35 anys de contracte i 6 per metre lineal de terreny afectat pel pas. També el 2% de la facturació / producció anual.
Dins el terme de Conesa es plantegen 2 zones, 30 o 40 molins en un termini de 2 anys. L'estudi d'impacte ambiental encara no està realitzat.
L'electricitat generada es transportarà enterrada, i es planteja que vagi a Pontils o a l'Espluga de Francolí. Les dimensions d'un molí son: 80m. d'alçada, 30m. d'aspa i l'espai entre molins es de 250m.
Els afectats van manifestar la poca informació i la manca de temps de decisió que havien tingut sobre el tema.

Reciclatge. Els municipis de l'Alta Vall del Corb ja disposem a totes les llars de recipients i bosses tractades per llençar els residus orgànics. No us oblideu de fer-los servir.

Quotes dels associats. A causa de greus problemes d'humitat a la seu de l'associació resolts totalment (això d'estar damunt d'una font és molt bucòlic , però també pot ser problemàtic) l'ordinador va fer figa diverses vegades, amb els endarreriments que això suposa, l'assemblea de socis reunida a Albió el 26.03.05, va decidir no fer-vos pagar la quota del any 2004. S'accepten donatius.
La notícia que ningú vol llegir: A partir d'aquest any, les quotes de soci s'apugen, no us preocupeu, no tant com les mongetes! El soci 8 anuals, les entitats culturals 20 i les empreses 30 .

DEBATEM SOBRE EL FUTUR DE LA VALL

El passat 27 de novembre tingué lloc al balneari de Vallfogona de Riucorb una jornada de reflexió i debat sobre desenvolupament rural organitzada per l'Associació la Vall del Corb. L'objectiu de la jornada, en la que hi participaren més d'un centenar de persones, fou el d'obrir un procés de debat i de reflexió sobre el futur dels municipis de la Vall del Corb a partir d'un anàlisi de la situació actual, el punt de partida sobre el qual establir i dissenyar estratègies de desenvolupament.
Tot i que el balanç fet sobre la situació de la zona, després de quatre anys de la creació de l'associació, fou poc optimista, la jornada aportà idees i propostes diverses per encarar un futur amb perspectives esperançadores. Com l'experiència duta a terme a la mateixa vall, amb la iniciativa de Guimerà.info (www.guimera.info); una associació, creada l'any 2002, que mitjançant l'eina d'Internet dóna a conèixer Guimerà, la Vall del Corb i el seu patrimoni històricoartístic; o la de l'empresa de serveis G3 Desenvolupament Territorial, amb seu a Omells de Na Gaia (www.ub.es/geologia/empreses); fins a l'interessant experiència de projecte de desenvolupament rural duta a terme per l'associació "Rancho Folclórico de Chãos" (www.chaos.planetaclix.pt) en aquesta zona rural portuguesa des de l'any 1984, que vinguts de Portugal ens explicaren dos dels impulsors del projecte.
La jornada de debat, comptà, d'altra banda, amb la intervenció del Director General de Desenvolupament Rural de la Generalitat de Catalunya, Jordi William Carnes, que explicà el projecte futur de la nova política agrària europea en quant a les ajudes al desenvolupament rural, les quals posaran l'accent en l'activitat agrària, ja que "l'agricultura és l'activitat que fixa la gent, al territori, i després vé la resta, com el turisme rural" segons defensà William. En aquest sentit el Director General avançà un increment important de les ajudes europees per al desenvolupament rural, criticant la manca de planificació que hi ha hagut fins ara en les ajudes comunitàries com el Proder i el Feder.
Incrementar els ponts de diàleg entre societat civil, administració i món empresarial i cooperatiu, i evitar els localismes, que impedeixen que ens assentem tots per debatre quin model de riquesa volem pel nostre territori, fou una de les conclusions de la interessant jornada que acabà ja al vespre amb un refrigeri per a tots els assistents.

l'Hotel Regina va acollir l'acte

links d'interès

www.ruralcat.net agroalimentària i món rural
www.guimera.info guimerà i més
www.tesiture.com/rurbans urbà a rural
www.kadex.com/fonoll poble naturista
www.larutadelcister.info turisme històric
www.alvent.net defensa del patrimoni natural i cultural

XAFATOLLS

la redacció de lo toll visita el fonoll

Tres certàmens celebrats anualment a l'Urgell i a la Conca de Barberà –el *Terralada* i el *Paupaterres*, de Verdú i Tàrrega respectivament, ambdós de música tradicional, i el *Terrània*, a Montblanc, de ceràmica– apellen a un element primigeni a més no poder, que emblematitzen: la terra. És indicatiu adonar-se, així mateix, de com molts esdeveniments i organitzacions recorren, com a reclam identitari i publicitari, a uns distintius locals mostrats com a exòtics i genuïns per antonomàsia. Vegem-ne dos casos que ho han fet a partir d'una fruita ben singular: la figa. Es tracta del *Figarock* (el festival folk-

L'impacte de la globalització en el camp de les identitats ha generat i genera unes necessitats de forta identificació amb uns territoris percebuts i sentits com a ben singulars i propis. En aquests processos, es produeix una forta singularització (i reivindicació) d'aquests (micro)territoris. *Lo Toll*, òrgan de l'Associació per al Desenvolupament Integral de la Vall de Corb, és una bona mostra de *glocalisme*, i més en concret, de *glocalisme* rural. ASSOCIACIÓ PER AL DESENVOLUPAMENT INTEGRAL DE LA VALL DE CORB

rock de la Figuerosa, a la Segarra geogràfica) i la *Fira de la Figa* d'Alguaire. D'altra banda, aquest primigenisme identitari ens l'il·lustra a bastament el casal popular *L'arreu* fundat a Mollerussa (2009), que recorre a una eina –l'arreu[8]– característica del món pagès del Pla d'Urgell, el territori en què pretén incidir, i al terme dialectal d'aquest estri, i que ho fa, a efectes d'emblematitzar amb força simbòlica –n'és segur la motivació més de fons, la més real– la concepció resistencialista –el resistencialisme *glocal*– que s'endevina en aquest projecte societari, cultural i polític alternatiu; el que diem, ho corrobora suficientment el fet que a les parets de l'estatge de l'associació hi hagi penjades, a tall de símbols i guarniments, diversos arreus.[9]

Fixem-nos ara en tres organitzacions que cerquen la singularització i la reivindicació ètniques del territori a partir del dialecte nord-occidental, jugant amb la remarca dialectalista i emparant-s'hi: *Lo Toll*,[10] el butlletí de l'Associació per al Desenvolupament Integral de la Vall del Corb, l'organització independentista *L'Espenta*,[11] i l'associació cultural *L'Espona*.[12] O vegem finalment, en aquest sentit, dues entitats ambientalistes –un gabinet professional, i una entitat cultural– que, per innominar-se, han recorregut a llocs ben singulars i volgudament definitoris d'uns territoris; així el Grup de Recerca *Aladrell* [13] ha recorregut al llogaret del mateix nom, a la Serra d'Almenara, entre les comarques de l'Urgell i la Noguera, i el gabinet d'estudis ambientals *La Llena*,[14] amb seu a les Borges Blanques, a una serra del mateix nom, perifèrica i poc coneguda, que fa de partió entre dues comarques extremes: les Garrigues i el Priorat.

Hem destacat fins ara com a característica més bàsica de les reaccions *glocals* –bé en termes culturals, ambientals o econòmics– la singularització exotitzant del territori local; una particularització del territori, d'algunes de les seves expressions, en què hom s'hi complau així que hi aprecia un cert primigenisme identitari. Aquest *glocalisme* ha incentivat, els darrers anys, la descoberta i valoració de microterritoris i micropatrimonis. No obstant això, a més d'aquestes singularitzacions, d'indrets i motius, i de les mirades exòtiques que les orienten, cal fer avinents uns altres trets bàsics d'aquestes respostes del local al global: això és, una fetitxització de motius locals, palesa especialment en la configuració i la ubicació d'alguns objectes amb funció decorativa; i, estretament lligat amb l'anterior, el sensacionalisme –i el sensualisme, més sovint– que impregna construccions, vivències i evocacions d'expressions *glocals* de l'ordre que apuntem.

Els tres aspectes esmentats fins ara –la singularització d'uns indrets i elements de l'entorn; la mirada exòtica d'acord amb la qual és feta aquesta selecció; i la delectança fetitxista al voltant de l'objecte singular(itzat)– constitueixen alguns dels mecanismes més bàsics de la construcció simbòlica, cultural i ideològica de les expressions *glocals*: de l'artifici (cultural i ideològic) en què reposen.

Hi ha uns altres aspectes que són també ben incisius en la construcció de les expressions *glocals*. Ens referim a aquells principis que defineixen més de base el procedir –el que podríem dir-ne *l'expressivitat procedimental*– de les societats actuals. Es tracta d'un univers de valors instrumentals i emergents –l'informalisme, la provisionalitat, la participació i el protagonisme actius de la gent, l'autoorganització, el presentisme, el ludisme, l'ingenuïsme, el puerilisme...– que, per posar un exemple, solen concórrer de manera ben general i ben patent a les manifestacions festives de caràcter *glocal*. D'altra banda, també incideixen en la construcció de les expressions *glocals,* un conjunt de valors, menys instrumentals, més substantius, també molt en voga: el medi ambient (els valors mediambientals), el medi natural (el paisatge natural, els productes naturals, etc.); l'etnicisme –l'etnologia rural (l'arquitectura popular, la dialectologia, els costums tradicionals, etc.) quan es tracta de manifestacions que afecten territoris pròxims–; el patrimoni històric; la salut; el lleure; l'atracció de forasters, de visitants; etc.[15]

Finalment, en un ordre més gran d'elaboració, el de les pràctiques culturals de les quals sol servir-se la reivindicació *glocal,* cal destacar manifestacions com el joc, l'espectacle,

(7)
Aquest glocalisme de la nostra modernitat tardana és, per tant, ben diferent del localisme afiliat al regionalisme català prepolític i al nacionalisme català. En aquests corrents, els motius seleccionats –castells, esglésies, muntanyes...– queden lluny del nivell d'exotització particularista dels motius glocals, i fan una contribució primordial a la construcció simbòlica del catalanisme. I, val a dir-ho, aquest glocalisme té menys a veure encara amb el localisme tipista (folklorista) com el desenvolupat característicament durant el franquisme, atès que si bé en aquest, amb la voluntat també d'un màxim particularisme local, es tensa l'exotisme dels motius; aquest resulta, no de l'impacte de la globalització, sinó de la seva excepcionalitat pràctica –de l'excepcionalitat dels motius i d'allò que representen– amb relació als camps ordinaris de la vida, i especialment, al camp del poder.

(8)
Arada.

(9)
Vegi's la galeria fotogràfica al web www.larreu.org

(10)
Un *toll* és un pèlag o bassiol natural d'aigua provocat per la pluja.

(11)
Una *espenta* és una empenta.

(12)
Una *espona* és un marge de pedra seca.

(13)
Vegeu el web www.aladrell.org

(14)
Vegeu el web www.lallena.net

(15)
És il·lustratiu adonar-se de com aquests valors associats a les expressions glocals –als indrets singulars que recreen– coincideixen en bona mesura amb els valors que hom associa al cos –autocentrat– dels nostres dies: flexibilitat, informalitat, ludisme, ingenuïsme, puerilisme, sensualitat (destil·lada), bellesa corporal, salut corporal (física i psicològica), joventut...

la festa, l'excursionisme, l'esport, els *happenings*, les escenografies decoratives de comerços i cases particulars, les accions teatrals a manera de *performances*, les dramatitzacions i/o escenificacions col·lectives, la sociabilitat amical, el turisme de grup, la literatura (turisme literari), l'academicisme popular, els tallers, la mateixa (re)creació de festes i fires al voltant de determinats motius materials i culturals de la tradició ètnica rural, etc.

Glocalisme: etnicisme i ambientalisme

Sens dubte, l'etnicisme –l'afecció per recuperar i recrear aspectes molt heterogenis de les tradicions populars preindustrials i de les societats protomodernes– és el tret, potser més definitori, de les reaccions culturals i festives a la globalització. Vegem, tot seguit, algunes de les característiques més remarcables de l'etnicisme *glocal*.

El *glocalisme etnicista* ofereix un ventall molt i molt ampli d'expressions, aparentment contradictori. En general, aquest *glocalisme* actua segons la lògica de singularitzar allò local a partir de la recreació d'elements propis de tradicions populars premodernes –rural, *ancienne régime* (medieval, barroca...), pagana (romana...)– i protomodernes o de les primeres societats industrials; unes recreacions, val a dir, que paradoxalment posen en relació aquests elements amb allò global.

Les expressions *etnoglocalistes* són molt diverses. Podríem distingir-hi les següents: l'etnoruralisme, que malda per redefinir i reivindicar aspectes identificats com a propis de la tradició rural; aquesta tendència és la més afí a les concepcions tradicionals de la identitat local, com les del catalanisme; les celebracions (mostres, festivals...) de diverses expressions ètniques de la mateixa comunitat nacional, exemptes de voluntat multicultural.[16]; les celebracions que concilien expressions de la mateixa comunitat nacional amb caràcter preeminent, i també d'altres comunitats, com la voluntat d'interculturalitat[17].; l'etnicisme multiculturalista[18]; el mestissatge cultural i festiu; la creació de noves expressions a partir d'elements de distintes procedències culturals, i amb la conciliació fins i tot de diverses disciplines culturals i artístiques.[19];

Pel que fa a les múltiples expressions de recuperació i recreació d'elements de les tradicions, popular rural, i protomoderna, que s'estan produint a Catalunya i a l'Europa occidental en el context actual de la reacció cultural, econòmica i identitària a la globalització, cal fer avinents unes diferències bàsiques entre aquestes expressions i el model del *souvenir* ètnic, o el model del *museo del arte popular* de molts països llatinoamericans de què tant parla N. García Canclini (García Canclini, 1999; García Canclini, 2001). En aquests models, les recreacions de motius de la tradició popular preindustrial o protoindustrial solen procedir, inspirades per un tipisme folklorista, a unes patents descontextualització, folkloització i idealització dels mateixos; uns trets que solen compensar (i emmascarar) uns processos de desestructuració i menyspreu reals de les tradicions autòctones, i d'autoodi cultural. De diferent manera, en els prolífics i ben diversos processos de recreació etnicista que es produeixen actualment a Catalunya i en tants altres llocs a partir de la tradició rural o de la cultura de masses del canvi de segles XIX i XX, sense ser-hi alienes en formes i intensitats diferents la tipificació folklòrica i la idealització compensatòria, hi tenen un pes important o preeminent uns valors, unes sensibilitats ideològiques i unes perspectives científiques que serven una clara afinitat amb les respostes *glocalistes* que estudiem: el conservacionisme, l'ambientalisme, la creativitat artística i la creativitat artesanal, les formes de vida alternativa, etc.

Sens dubte, unes altres característica de la celebració *glocal* de caràcter ètnic –festa i fira, principalment– són la seva innovació festiva i la seva difusió. Dos exemples poden ser ben eloqüents d'aquestes propietats; la celebració, des de fa uns quants anys, de la missa del gall a l'ermita de Foix (Alt Penedès), amb ressopó col·lectiu al replà del santuari acabada la cerimònia religiosa, ha esdevingut de fet un aplec, una nova forma: un reeixit aplec nocturn al capdamunt d'una atractiva estrebació de la serra de Font-Rubí. D'altra

(16)
Festivals folk com Cultura Viva, el Festival Folk de Calaf, el Festival de Música Popular i Tradicional Catalana de la Granadella...

(17)
El festival Terralada de Verdú, com a exemple.

(18)
El festival Paupaterres de Tàrrega, com a exemple.

(19)
No hi ha dubte que l'actual marc globalitzador ha intensificat el «desencantament « vers la cultura; en el sentit de desafecció cap a la raó reflexiva, cap a les disciplines culturals amplu sensu de la modernitat (els «bons costums «, les prescriptives artístiques... fins al mateix Estat-nació) i cap a les normes restrictives en general, i també (!) cap a una sentimentalitat dionisíaca i de tradició arcaica de què n'havia emanat, al capdavall, una visió encantada del món. Les raons d'aquest «desencantament « es trobarien bàsicament en l'excitació informacional de les societats més modernes i, més en contret, en l'excitació sensacionalista i sensualista, més precisament encara, que caracteritza aquesta pressió informacional. Aquest fenomen ara referit –l'excitació informacional– reforça la substitució d'uns sentiments de sacralitat d'arrels arcaiques que, característicament, durant la primera modernitat i amb les contradiccions que es vulguin, hom havia transferit constrictivament, a tall d'estratègia bàsica a més no poder de construcció de les societats capitalistes modernes, a un conjunt de disciplines socials estructuradores. D'altra banda, aquest «desencantament « ha propiciat i propicia un dels fenòmens més definitoris de les pràctiques culturals actuals: l'osmosi, i més enllà, el mestissatge i la hibridació. Ben palesos en l'interior de camps concrets de la cultura, com la cultura popular d'arrel tradicional, o patents pel que fa a les relacions que s'estableixen entre disciplines i gèneres culturals distints; per exemple, entre el circ, el teatre i la dansa, o entre el documental, la ficció i la dramatització. A aquest fenomen també hi contribueixen essencialment unes lògiques factuals (i actuals) proclius a la interacció, a l'exploració, al tempteig, a la flexibilitat i al creuament, estimulades també per la pròpia complexitat dels nostres marcs socials i les seves característiques.

banda a Canyelles, a la mateixa comarca, ha arrelat amb èxit des de fa pocs anys una fira de Nadal, un tipus d'esdeveniment que fins fa ben poc només se celebrava a Barcelona amb motiu de Santa Llúcia.

Si un dels trets d'aquestes fires i festes és la innovació, un altre de complementari és la recuperació i la recreació d'expressions festives i firals de la tradició popular rural antic règim i protomoderna. N'és un exponent ben clar el munt de cercaviles que veiem a les festes alternatives de les exviles de Barcelona; *performances de façana* (Noyes, 1997) com la celebrada a la torre de guaita de Lloret el 2004 en reivindicació de la seva conservació; cantades a llevant de taula com les que fan per Sant Joan als cafès de Calaf, els músics que participen en el festival folk; cabaret com el celebrat a la festa major alternativa de Sant Andreu del 2008; o expressions com la redefinició i reconversió de fires tradicionals en fires etnorurals, com s'ha esdevingut amb la fira de Salars de Pallars, la de Santa Llúcia de Sant Pau de l'Ordal, o la de Sant Andreu de la Llacuna, etc. No cal dir que en aquestes fires preval el consum simbòlic (Bourdieu, 1994); el consum de comunitarisme rural, d'experiències que hom hi suposa associades, i el consum d'uns escreixos simbòlics en termes de naturalitat, biologia, salut, etc. vinculats als productes i serveis que s'ofereixen.

Un altre tret rellevant d'aquest *etnoglocalisme* és, sens dubte, *l'antropologització de la història.* Amb això ens referim a dramatitzacions i escenificacions de successos històrics, en les quals prevalen, més que el succés en si mateix, més que la seva significació històrica pròpiament, la immersió en uns modes de vida i en una cultura material (vestimentes, estris, armes, etc.) d'uns altres temps, i l'(auto)espectacularitat de l'esdeveniment.

Finalment, voldríem destacar com en moviments joves alternatius actuals, assentats en viles o exviles urbanes (Gràcia o Sant Andreu, per posar dos exemples ben patents en aquest sentit) la pressió de la societat-cultura de consum i de comunicació de masses, el descrèdit i la neutralització del racionalisme, o fins i tot, de la mateixa raó com a instrument principal de coneixement, han incentivat la recuperació –que podria semblar paradoxal– de sentits i pràctiques comunitaristes de tradició popular antic règim, associades a uns vius sentits de l'informalisme, del ludisme, de l'ingenuïsme... com a formes procedimentals bàsiques.

Amb el referit etnicisme –o etnoruralisme–, hi ha una altra mirada fonamental que s'ha desenvolupat en el marc de l'actual desvetllament d'iniciatives de tota mena d'afirmació de petits territoris naturals; ens referim a la mirada, a la sensibilitat, a la perspectiva científica, ambientalista, que actua sovint en expressions i vivències *glocals,* com una mirada superior, comprehensiva i sancionadora dels valors etnològics i d'altra mena del territori.[(20)] Vegem a continuació les característiques bàsiques de les iniciatives glocals regides per enfocaments ambientalistes, benentès que aquestes iniciatives comprenen plasmacions molts diferents: des d'iniciatives que tenen un caràcter fonamentalment d'estudi, fins a d'altres que apunten a les nocions de Castells d'«identitat projecte» (de construcció d'unes identitats a partir de projectes d'actuació globals que contemplen de manera bàsica la intervenció (des) del camp del poder, i particularment des del poder institucional), i altrament d'«identitat resistència» basada en la defensa identitària a través de la lluita reactiva, d'oposició (Castells, 2004).

L'objecte de les iniciatives *glocals* de caràcter ambientalista acostumen a ser entorns o ecosistemes naturals; principalment, muntanyes o sistemes muntanyosos, rius, valls, i també altres entorns naturals com subcomarques. Aquests entorns solen concebre's com a sistemes o marcs únics, unitaris i alhora diversos en la seva riquesa patrimonial. L'èmfasi, en aquests enfocaments, sol posar-se en el patrimoni natural (paisatges, fauna, vegetació) i en la riquesa etnològica i històrica, amb un interès particular pel llegat arquitectònic en aquests dos vessants. El plantejament d'aquestes propostes, quant als territoris que en són objecte, sol ser marcadament singularitzador i exotitzant. Ho evidencien perlocutius habituals com el «descobreix» amb què es

(20)
Sens dubte, la consciència ambientalista ha contribuït amb caràcter singular al desenvolupament de les iniciatives de descoberta i d'afirmació dels petits territoris, a l'ensems que ha resultat, inversament, potenciada en gran mesura per aquesta tendència glocalista.



Les expressions de *glocalisme* afecten camps molt i molt diversos. Un d'aquests és el resistencialisme alternatiu i antiglobalitzador. El casal popular L'Arreu de Mollerussa, que emblematitza, en termes dialectals, l'arada pagesa, típica antany de la Plana d'Urgell, i que té penjades en parets del seu interior mostres d'aquest estri, és un dels exemples. Cartell de la festa d'inauguració del casal.
CASAL POPULAR L'ARREU

Revista d'Etnologia de Catalunya _ Juliol 2011 _ Núm. 38

La festa *glocal*

Feta una aproximació a la noció de *glocalitat* en tant que reaccions singularitzadores, i de promoció i defensa dels petits territoris, de petits marcs locals, i d'algunes de les seves expressions, centrem-nos ara específicament en la festa *glocal.* Vegem-ne alguns dels trets més definidors:

1 La festa evidencia una marcada voluntat de singularització territorial, local. Sovint, es tracta d'una singularització fortament exotitzant i prou fetitxista del territori a partir de motius concrets del mateix presentats com a exclusius, típics i exòtics. En algunes festes –especialment, en festivals de certa envergadura, amb una motivació empresarial lucrativa– aquests motius locals singularitzadors actuen com a mers reclams.

2 A la festa, hom sol associar-hi valors emergents com l'ambientalisme, l'ecologisme, l'alimentació natural o biològica, l'artesania, el silenci, el comunitarisme rural, el lleure, l'esport, etc.

3 Relacionat estretament amb el punt anterior, el màrqueting de festes i fires –i sobretot les motivacions reals que animen l'assistència a les mateixes– giren al voltant d'un ordre de béns simbòlics eminentment postmoderns, associats als valors adés esmentats. Així és, en la motivació cap a aquestes esdeveniments, hi té un pes decisiu la voluntat de consum ètnic en uns termes –cal remarcar-ho– eminentment simbòlics. És, en efecte, la voluntat de consum –simbòlic– de sensacions o vivències associades al comunitarisme rural, o a la genuïnitat, naturalitat o autenticitat en bioalimentació, artesania, música, estils de vida, etc., la motivació primordial en la visita i participació en aquests actes. Fins i tot quan es tracta d'adquirir uns béns materials determinats –menjars biològics o artesanals, per posar un exemple–, la motivació primordial sol ser la del consum del valor –afegit– de la condició suposadament biològica o artesanal d'aquests productes: d'uns intangibles simbòlics en aquest ordre.

4 Uns altres trets essencials de la festa *glocal* són una concepció de la festa en el seu conjunt –des de la seva organització a la seva configuració passant per les actuacions– lligada a l'informalisme, al ludisme, a la participació directa i a l'autoorganització, etc.

5 Facilitades de fons pels referits fenòmens de la crisi de la raó i pel desencantament cap al món, i estimulades més concretament per aquesta concepció informal i lúdica de la festa, uns altres trets bàsics de la festa *glocal* són l'eclectisme i el mestissatge. L'eclectisme festiu es produeix a diferents nivells. D'una banda, entre estils distints d'una mateixa expressió artística (de la música, per exemple). D'altra banda, entre tradicions ètniques diverses. Cal dir que l'eclectisme *ètnic* és molt present –definitori, gairebé podríem dir– de les festes *glocals.* En aquest sentit, poden consignar-se els artistes que experimenten amb l'anomenat mestissatge *ètnic*, o les festes que ofereixen actuacions volgudament representatives de tradicions ètniques diverses (etnomusicals, de manera principal) bé a escala regional, bé a nivell de la mateixa comunitat nacional o lingüística, o bé a escala internacional, amb el concurs freqüent en aquest darrer cas d'artistes locals i d'altres cultures i països (festes interculturals i multiculturals). En tercer lloc, l'eclectisme cultural que permet conciliar creativament, en un mateix espectacle o festa, disciplines artístiques i camps culturals diferents (cultura popular i tradicional, música clàssica, dansa, pintura, etc.). I, finalment, un eclectisme entre expressions festives d'orígens i tradicions històriques i culturals diferents, relatives també a una mateixa tradició *ètnica* i a un mateix camp de la cultura.

6 Els desplaçaments temporals de les festes tradicionals. Afavorits per unes concepcions eminentment informals i lúdiques d'aquestes festes (desproveïdes en bona mesura de la vivència de sacralitat lligada als cicles pagès i natural), i facilitats per concepcions bàsicament instrumentals de les mateixes (econòmiques, èxit de visitants) no és estrany que en molts llocs s'hagin desplaçat i es desplacin endavant o enrere festes de caràcter tradicional –els tres tombs de Sant Antoni, el carnaval, etc., avui reconvertides en clau *glocal*– i, doncs, amb unes dates ben assenyalades de celebració.

convida que hom participi en iniciatives de divulgació territorial; i l'emblematització, a guisa de reclams, d'identificadors marcadament singularitzadors i exòtics del territori. Així, una *xurra*, un petit rapinyaire nocturn, destaca al cartell de les Jornades de divulgació del patrimoni natural, històric i cultural de la Serra de Bellmunt i Almenara i a la pàgina principal del web del Grup de Recerca Aladrell, que emblematitza, al seu torn, el topònim d'un petit i desconegut llogaret de la serra d'Almenara.

Aquestes propostes *glocals* neixen generalment d'actors del territori i s'adrecen en primer terme als conveïns i a gent propera. Les iniciatives més habituals són les jornades d'estudi i de divulgació, i l'excursionisme *ambientalista*. Pel que fa a les primeres, pot destacar-se la Jornada Imaginem la Vall, sobre la ribera del riu Corb, celebrada a Vallfogona de Riucorb (Conca de Barberà) el 4 de novembre de 2000, o de més ençà i també sobre unes altres modestes riberes fluvials, la Primera Trobada d'Estudiosos de Foix, celebrada a Els Monjos (Alt Penedès) el març de 2006 o les Primeres Jornades d'Estudi i Divulgació de les Terres del Gaià, celebrades a Aiguamúrcia (Baix Camp) el novembre de 2008, o, al voltant d'un petit sistema muntanyós, les suara referides jornades sobre la serres de Bellmunt i Almenara celebrades a Castellserà entre el 3 i el 5 d'octubre de 2008. Pel que fa a l'excursionisme *ambientalista*, pot adduir-se una altra proposta entorn de la serra d'Almenara, aquesta més informal: la iniciativa Descobreix la Serra d'Almenara, la qual –en forma de *sortides*– es duu a terme tots els dissabtes a la tarda a la Fuliola (l'Urgell), o poden referir-se les Sortides a l'entorn, que amb una vocació també holística en interessos territorials, porta a terme periòdicament el Centre Cultural de Tàrrega.

Les finalitats més bàsiques d'aquestes propostes *ambientalistes*, centrades en uns entorns naturals, propers i tanmateix desconeguts, solen ser la conscienciació sobre els mateixos i la seva divulgació, amb un èmfasi especial respecte als abasts o límits reals d'aquests territoris: «El Gaià pren consciència. El riu Gaià és el comú denominador dels diversos nuclis que integren la seva conca, heterogenis i distribuïts en tres comarques, però que estan prenent consciència de territori».[21] Aquestes propostes també solen plantejar l'estudi del territori i la seva dinamització, a partir dels diversos aspectes patrimonials esmentats més amunt. Aquestes són unes iniciatives, val a dir, que compten sovint amb uns atractius afegits, com la possibilitat de poder desenvolupar-se en el marc del lleure informal, de la relació amb amics i veïns, en caminades i excursions, etc.; i amb l'atractiu, més en concret, d'uns valors en voga –salut, informalitat amical o relacional, etc.– associats a les mateixes. Val la pena adonar-se de com aquestes excursions de «descoberta global o ambiental» d'uns determinats entorns naturals, solen anomenar-se *sortides*, un terme que amb relació al clàssic d'*excursió* traeix una major informalitat funcional i relacional.

Des de l'*ambientalisme glocal*, també han sorgit unes iniciatives que si bé són marginals pel que fa al seu nombre, són molt notòries en quant a la voluntat que han expressat o expressen de projecte –global– de territori; de vertebració teòrica i pràctica d'unes realitats territorials de base natural, o si ho volem, d'identitat-projecte en termes de Castells. Volem destacar, en aquest ordre, l'Associació per al Desenvolupament Integral de la Vall del Corb (2000), i especialment, el Manifest de Vallbona (2005) i el Manifest per Lleida (2007), iniciatives orientades al desenvolupament integral del territori de caràcter holístic, amb una marcada sensibilitat –sobretot, les dues primeres– ambientalista; això és, amb una voluntat de potenciar els valors naturals, històrics i culturals del territori, i harmonitzar-los amb d'altres formes de producció coherents. La consciència ambientalista ha tingut, d'altra banda, un paper determinant en unes altres iniciatives d'orientació ben distintes a les ara apuntades; els moviments territorials d'oposició a infraestructures considerades lesives per a l'entorn. En aquestes iniciatives de resistència, hi ha tingut un paper destacat alguns dirigents amb una (re)activada sensibilització ambientalista.

(21)
«El Gaià pren consciència» a El Punt. Tarragona: 16 de novembre de 2008. 6 p.



L'esmentat casal L'Arreu ha organitzat una activitat – *un taller de ratafia* - que, enllà de pretendre recuperar una beguda tradicional, pretén, sobretot, generar una identificació local forta.
CASAL POPULAR L'ARREU



La festa *glocal* – la festa que té com a atractiu bàsic desvetllar identificació local – també presenta expressions molt diverses pel quant als motius i les formes festives. Sens dubte, unes de les festes més exitoses d'aquest ordre són les que exploten aspectes de la tradició rural. Dins aquest vessant concret, cal destacar els festivals folk alternatius com el Terralada, de Verdú.

Revista d'Etnologia de Catalunya _ Juliol 2011 _ Núm. 38

La major part d'aquestes iniciatives a què ens hem referit han sorgit entre final de la dècada dels noranta del segle xx i la primera dècada del 2000, coincidint indicativament amb la crisi ambiental assentada al final dels vuitanta, i els efectes de la globalització fets efectius a partir de la dècada següent.

Els precedents del *glocalisme tardomodern* a Catalunya

Durant els anys de la transició, a Catalunya i a Espanya, s'hi produeix la primera gran eclosió d'expressions *glocals,* en el sentit de redefinició i reivindicació d'uns territoris locals en funció d'unes consciències globals, generals, que depassen l'àmbit de l'Estat-nació. Mirem d'interpretar succintament la genealogia del procés. Especialment durant els anys seixanta i setanta del segle xx es produeix arreu del món occidental una gran experiència globalitzadora –d'horitzons, de referents, d'experiències– lligada a la conformació d'una nova societat de consum de masses, en què hi té un pes fonamental de la publicitat icònica. En el cas de Catalunya i d'Espanya, aquesta experiència, sobretot durant els anys de la transició política, es retroalimenta amb les expectatives associades al nou règim polític i als diversos projectes polítics emergents (encara no institucionalitzats) fins aleshores. Tot en conjunt –les expectatives (utòpiques) associades a un nou estadi de la cultura de masses, i a la transició– genera, en importants sectors socials, unes experiències col·lusionadores que tenen, entre les seves conseqüències culturals i identitàries més remarcables, la reivindicació de pobles, viles i d'entorns geogràfics naturals, a partir principalment de la cultura popular i de l'ecologia; en virtut d'uns sentits bàsics de comunitarisme, de ludisme i de recuperació i regeneració de materials i tradicions de les cultures populars de tradició antic règim; i de (re)descoberta viviscència d'un sagrat comunitari d'arrels arcaiques.

Glocalisme rural i alterculturalisme ètnic

No ens enganyéssim pas: l'etnicisme alterculturalista, multiculturalista o altermundista que veiem avui profusament plasmat en l'anomenada *moda ètnica,* que incideix en aspectes tan i tan diversos com la música, la dansa, la roba, el mobiliari, els fetitxes, la gastronomia, els viatges, etc., és també una expressió de *glocalisme*; o no opera també, essencialment, a partir de la singularització i exotització –de la singularització exotitzadora– d'uns referents geogràfics i culturals? I l'èxit d'aquestes expressions no obeeix també al capdavall a les percepcions i avaluacions d'un món global i complex, que genera inquietuds importants pel que fa a les identitats primordials de les persones? Es cert, no obstant això, que en aquest *glocalisme,* els referents (ètnics) solen ser més imprecisos i més subjectes a reconstruccions culturals i simbòliques (definicions sobre la realitat, ideologies, arquetips, móns possibles, modes...). [22]



Portal del casal amb la figuració d'una arreu al costat del rètol del local. CASAL POPULAR L'ARREU

Glocalitat. Expressions glocals. Camps d'incidència

Tal com hem dit, durant aquests anys hem assistit a una profusió d'experiències singularitzadores dels llocs, dels petits llocs, caracteritzades per unes mirades exòtiques cap a aquests territoris, cap a aquests indrets singularitzats, cap a algunes de les seves expressions. Tot plegat ha generat el que podríem qualificar com una emergència –com un esclat– dels microterritoris.

Aquestes experiències de *glocalització* són realment transversals pel que fa als camps que afecten. No debades, les seves expressions incideixen en múltiples camps genèrics i en molts camps concrets. Respecte

UNA PROFUSIÓ D'EXPERIÈNCIES SINGULARITZADORES DELS LLOCS HA GENERAT UNA EMERGÈNCIA DELS MICROTERRITORIS

als primers, podem consignar la promoció cultural (i turística) del territori, el turisme, l'oci, l'esport, l'agricultura i la cuina, la política (resistencialisme antiglobalitzador), l'ecologisme, l'ambientalisme, l'estudi (associacionisme d'estudi, defensa i promoció del territori), la literatura, la festa –l'àmbit sens dubte més fecund–, la fira, el patrimoni històric (arquitectura popular i monumental, jaciments arqueològics), la història local, la cultura popular i alternativa, els estils de vida tradicionals, l'etnologia i el folklore, la dialectologia o l'associacionisme local.

Si baixem al terreny de les expressions concretes, dels seus ordres de propostes, ens adonem especialment de l'amplitud i la diversitat de la incidència de les expressions *glocals*. Suggerim tot seguit algunes mostres d'aquesta heterogeneïtat. Comencem per la cultura popular d'arrel tradicional. Les dues (noves) colles castelleres de les terres lleidatanes –*Los Margeners* de Guissona i *Los Marracos* de la Universitat de Lleida– són dos casos magnífics –indicatius a més no poder– de *glocalitat* cultural i identitària. Els primers, per remarcar la significació de singularitat territorial, es valen de tres recursos: el nom d'uns seculars i desapareguts artesans del territori –els *margeners*– que pujaven marges de pedra seca; la condició dialectal d'aquest nom; i l'anteposició al mateix de l'article dialectal *los*. A més a més, el nom de *margeners* permet jugar gràcilment amb la metàfora «pujadors de marges» per «pujadors de castells». D'altra banda, els de la capital ponentina, la singularització local l'obtenen gràcies a l'animal mitològic –*lo marraco*– que surt a les processons de la Festa Major de Lleida. També els pessebres vivents, que tant han proliferat els darrers anys en llocs i llogarets de Catalunya, o altrament la tendència creixent a fer capgrossos al·lusius a determinats personatges típics d'un lloc, deuen el seu èxit en primer terme a la significació –a la suggestió– d'autenticitat i singularitat locals. Per acabar, el *Taller de cant improvisat: del garrotín al rap* organitzat per l'Ateneu X de Vilafranca del Penedès podria ser una altra mostra clara de reivindicació i remarca *glocals*. En aquest cas, la proposta juga a reformular –reproposar– a fons i a revifar una tradició de profundes arrels premodernes –el cant espontani de tradició oral i popular–, i ho fa d'acord amb uns marcats prismes d'exotisme i alternativitat.

La promoció cultural (i turística) del territori també ens ofereix molts exemples de *glocalitat*. Dos certàmens audiovisuals de recent celebració a l'Urgell i la Segarra són dues perles al respecte. Ens referim a *Lo Festivalo,* celebrat a Tàrrega l'1 i el 2 de juliol de 2005, i *Lo Cercacurts,* celebrat a Montornès de Segarra des del 2007. Els noms d'ambdues propostes traeixen un viu –i militant– sentit de *glocalitat*. Quins són els seus trets concrets? L'emblematització de marques singulars del territori, de l'article dialectal ponentí masculí singular «lo» en els dos casos, i en el cas del segon certamen, el del nom del riu Cercavins, que passa per Montornès de Segarra. El web de *Lo Cercacurts* ens ofereix, així mateix, una altres mostres impagables de *glocalisme*. Vegem sinó la introducció [23] i els termes en què narra la gènesi del certamen: «*Lo Cercacurts* neix d'una trobada entre amants del setè art dins un mateix entorn: Montornès, una pintoresca vila aturonada que precedeix la Vall del Cercavins solcada pel riu que bateja l'oròmin i que també ha inspirat el nom d'un festival que cerca films curts, preferentment de temàtica rural, perquè participin en aquest esdeveniment que és la comunió de dos passions: l'amor per a un poble i l'entusiasme per a l'art del curtmetratge [24]». També –per posar uns exemples ben distints– museus com el de l'Aigua (Lleida) o el de la Neu (Val d'Aran), que se centren en identificadors bàsics, primigenis, del territori, i que emblematitzen en els seus noms, són exponents clars de *glocalitat*.

Espigolem ara en un camp que ha estat ben fèrtil en la revindicació glocal: el camp de les edicions. Comencem per revistes i butlletins. Destaquem-ne uns quants exemples amb un títol ben revelador al respecte: *Lo Banyut*, subtitulada indicativament *Revista pirinenca de resistència feta a Tresponts avall*, i editada per l'Associació Cultural Tresponts Avall;[25] *Lo Toll*, butlletí de l'Associació per al Desenvolupament Integral de la Vall del Corb; i *L'arrel*[26] o *Entrearrels*, òrgans de la Candidatura d'Unitat Popular de Vilafranca del Penedès,

(22)
L'èmfasi exòtic és un dels trets principals d'aquest glocalisme. Molt lligat sovint, val a dir, a la recerca de sensacions, d'emocions; a un ordre de consums emotius del qual ha advertit recentment el sociòleg francès Michel Lacroix (Lacroix, 2005: 144-148), que parla així mateix de la «geografia desviada « com un dels quatre mecanismes bàsics per aquest consum emocional.

(23)
Diu la introducció: «Tanca els ulls. Imagina't a més de 600 m d'altura, enmig del no-res i que el vent de la marinada t'acaricia els cabells mentre les seqüències que es projecten en una gran pantalla es converteixen en una finestra indiscreta». I després: «Sent la fusió del setè art amb un entorn natural en tota la seva essència, mentre honores a Bacus tastant la beguda dels déus i intentes no caure en la guia tot degustant els productes de la terra. Obre els ulls. El camí està obert. Troba'ns!». www.locercacurts.com

(24)
Vegeu l'apartat «Motivació « a l'adreça www.robertgs.com/locercacurts/index.html. Fixem-nos també en el ludisme i en l'humorisme (l'actitud humorística) que evidencien els noms d'aquests festivals. Ambdós trets escauen a uns principis ben comuns de les societats tardomodernes. I, en tant que així, són ben freqüents en les expressions glocals.

(25)
www.lobanyut.cat

(26)
www.cupvila.cat/arrels

són tres exemples paradigmàtics de *glocalisme*. El primer d'aquests òrgans remet a un desaparegut personatge del carnaval del mig Segre; el segon evidencia màximament una voluntat de singularització local atès que juga, al màxim, la carta de l'exotisme en la mirada cap al propi territori; remet així a un element del territori donat per descomptat al màxim –un pèlag d'aigua de pluja en un camí rústic–, i hi remet i l'emblematitza a partir de la denominació dialectal «lo toll»; i els tercers no fan sinó al·ludir a l'element bàsic, primigeni, de la vida vegetal –l'arrel– amb voluntat metafòrica i simbòlica respecte del (de la seva visió) Penedès en primer terme.

També els increments de l'edició de llibres al voltant de (micro)territoris naturals que s'han produït darrerament són ben revaladors de la inquietud *glocalista* a què ens referim. Només al voltant de la Vall del Corb, d'ençà del nou mil·leni, han aparegut quatre monografies, i totes tres alienes als enfocaments historicista, folklorista o naturalista que haurien tingut en èpoques ben recents: com el que va tenir, sense anar més lluny, la monografia *La Vall del Corb* (1986). Els llibres en qüestió són *La Vall del Corb* (2003), de Joan Duch, Lluís Foix i Gener Gonzalvo; *Trenta-tres figures per a un paisatge* (2005), de Pau Bori, *La Vall del Corb: paisatges íntims* (2007), de Modest Corbella i *Sóc de poble* (2009), de Jaume Andreu. Si la primera, tercera i la quarta d'aquestes obres són eminentment literatura il·lustrada de paisatges; la segona traça i reivindica aquesta vall –afecta tres comarques i dues demarcacions provincials– a partir d'un repertori etnològic de personatges. Encara dins el camp de les edicions, volem cridar l'atenció sobre dos modestos suports gràfics que, cada cop més, es fan ressò de la sensibilitat *glocalista:* les postals, i les felicitacions nadalenques en què hom percep una tendència progressiva a reproduir i remetre paisatges amb un pretès valor ambiental dels respectius territoris. Tampoc les produccions audiovisuals no han restat alienes a l'impuls *glocalista*; n'és una clara mostra l'animació de Carles Porta, *Els fanalets de Sant Jaume*, en què recrea una vella tradició lleidatana, d'acord amb un llenguatge visual i uns principis –ingenuisme, ludisme...– del tot moderns.

Proposta tipològica de les festes *glocals*

Tipus de festes	Expressions festives concretes
FESTES ECOLOGISTES	La festa ecopatrimonial
	La festa ecopacifista
	La festa ecoescolar i l'ecoeducativa
	La festa ecoexcursionista
FESTES D'ARREL ÈTNICA	La festa etnopatrimonial
	La festa (etnorural) alternativa
La festa etnorural La festa de recreació etnològica i rural	La festa etnohistòrica. La festa de recreació històrica. S'hi sol operar una antropologització de la història[4]
	Les festes etnorurals i etnohistòriques
	Les festes etnoartísriques
	La festes etnorurals i patriòtiques
	Les festes virtuals d'arrel tradicional
La festa ètnica	La festa ètnica (multicultural) i etnorural
FESTES EXPERIMENTALS	Festes experimentals: les festes com a creació artística d'autor, les festes a la carta, enginyeria festiva
FESTES ALTERNATIVES, RESISTENCIALISTES I ANTI-GLOBALITZADORES[8]	Festes majors alternatives
	Festes ecoresistencialistes
	Festes polítiques

Exemples concrets

- Marxa dels castells de la Segarra.

- La Marxa ecològica i per a la pau (Belianes, l'Urgell).
- Bicicletada popular i altres activitats.

- L' Ecopedalada (Mollerussa, Pla d'Urgell). Sortida-taller per a la descoberta de la fauna i flora de l'entorn d'El Bardoc (Piera).

- Ascens familiar a cent muntanyes i tossals de la demarcació lleidatana, amb motiu del centenari del Centre Excursionista de Lleida (2006)[1].
- Pujada familiar del pessebre al cim de Bassons (600 m), a les Garrigues, organitzada pel Centre Excursionista de Lleida[2].

- Les festes del batre i del segar (la Fuliola).
- La festa de les carboneres (Forrellac).
- Primera tapiada de la cabana de l'hort (Juneda).
- Animació audiovisual dels Fanalets de Sant Jaume de Carles Porta (Lleida).

- Festival intercultural Terralada (Verdú).
- Festival alternatiu independent Figarock (la Figuerosa, l'Urgell)[3].
- Festival Espigarock (Sant Antolí, la Segarra).
- Festival Solc de música tradicional (Lluçanès).
- Festival de música folk de Calaf (Anoia).
- Festival Folc11 de Calaf (Anoia).
- Festival de música folk de la Granadella (les Garrigues).
- Gaià Folk. Festival de cultura i música popular del Baix Gaià.
- Carxofada vermella (Xicots de Vilafranca, 2009).

Dramatitzacions d'èpoques històriques genèriques:
- els pessebres vivents
- La festa romana de Guissona.

Dramatitzacions de successos històrics concrets:
- Firals de Bellvís (Bellvís, Pla d'Urgell),
- Festa del puro (Cervera),
- Festa dels bandolers (Castellserà, l'Urgell).

- Els mercats i fires medievals.[5]

- Festival de música a les vinyes (Subirats). Intervencions artístiques sobre el paisatge emmarcades en els congressos d'art i paisatge vitivinícola del Penedès.
- Lo Festivalo (Festival de curtmetratges; Tàrrega, 2005).
- Lo Cercacurts (Festival de curtmetratges; Montornès de Segarra, 2007-2009).

- Festa de la barretina (Alcoletge, 2009).

- Telefesta o multifesta virtual d'arrel tradicional (algunes experiències a partir de l'Anella Ciutadana).

- Festival internacional de ritmes ètnics Paupaterres (Tàrrega, l'Urgell)[6].

- Festa celebrada a Agramunt (l'Urgell), el 13 de desembre de 2008, amb motiu del primer aniversari de la mort del pintor Josep Guinovart. Festa creada –dissenyada– al complet per l'artista polifacètic Carles Santos.

- Festa Major alternativa de Sant Andreu del Palomar (Barcelona).
- Festa Major alternativa de Gràcia (Barcelona).
- Festa Major alternativa de Sants (Barcelona).
- Festes alternatives de Vilafranca del Penedès.
- Festa Major (alternativa) de Mollerussa 2009.
- Festa Major popular i alternativa de Lleida 2009.

- Performance reivindicativa de la torre de guaita de Lloret.
- Performance festivoreivindicativa contra la MAT (Girona).
- Marxa popular en defensa de Collserola (juny 2008).

- Aplec de Paret Delgada, a la Selva del Camp, organitzat pel PSAN. Reconversió política d'un aplec local tradicional.

(1)
Amb pedres extretes de cadascuna d'aquestes cent muntanyes calia aixecar un monument amb motiu del Centenari del Centre Excursionista.

(2)
«Un pessebre d'altura obra del Centre Excursionista» a Segre. 19 de desembre de 2008. Especial Nadal. 23 p.

(3)
El Figarock, un certamen folk-rock alternatiu celebrat a La Figuerosa (l'Urgell), el primer dissabte d'agost, compta amb una consolidació i projecció remarcables. El terme figa d'aquest festival juga a tres bandes: d'una banda, amb el nom del poble (la Figuerosa), d'altra banda, amb el que és un producte típic d'aquest sec territori de la Segarra per bé que poc apreciat (les figues), i finalment, i a tall de transgressió obscena d'arrelada tradició, amb la metàfora del terme «figa», com bé no s'estan de palesar els cartells del certamen. D'antuvi, doncs, i limitant-nos al seu nom, en aquest festival alternatiu, hi veiem una patent –ben lúdica i exotitzant– singularització del territori: d'un microterritori segarrenc, en aquest cas. Val a dir que aquest festival sol recuperar figures de les primeres etapes del rock català (Pau Riba, Oriol Tramvia, la Batista, etc.) i que hi són habituals figures com Enric Casassas i Pascal Comelade.

(4)
En aquest tipus de festa, en els seus espectacles, hi preval, per sobre del fet històric en si, la dramatització històrica: l'experiència d'encarnar els elements materials –l'ambient– de l'època: vestits, estris, armes. I l'autoespectacle associat.

(5)
L'atractiu d'aquests esdeveniments, per sobre de l'oferta mercantil o firal, estreba principalment en una viviscència local fortament singularitzadora associada a l'espectacle etnorural i etnohistòric: simulacions d'oficis arcaics, artesanals i de formes de sociabilitat ja substituïdes, mostra de carrers vells, dramatitzacions i performances historicistes, etc.

(6)
El festival *Paupaterres* celebrat a Tàrrega cada tercer cap de setmana de juliol és una festa etnorural –juga a la singularització local; n'és indicatiu que Paupaterres sigui el nom d'una partida rústica del terme de Tàrrega–, i és, sobretot, una festa ètnica o multicultural; així és anunciada, i en coherència, vol ser una mostra de diferents músiques ètniques o culturals. En aquest sentit, es val de l'etimologia popular del nom *paupaterres*: "palpar terres, provar o conèixer diferents territoris".

(7)
Aquesta festa és un cas paradigmàtic de festa tardomoderna. Resulta de la hibridació de disciplines, tècniques, tradicions i registres culturals i artístics diversos, d'acord amb el que ocorre habitualment en la creació cultural dels nostres dies, en literatura, televisió, cinema, gastronomia, arts escèniques, etc. En concret, en aquesta celebració, s'hi intriquen la cultura popular tradicional, el cant operístic, la música instrumental de piano (Carles Santos) i l'art plàstica –escultura, arquitectura, vestit, poesia visual i *performance* artístic– als carrers. Cal destacar, a més, amb relació a la cultura popular la gran diversitat de manifestacions que s'hi celebren, ben distintes pel que fa a la seva naturalesa, als seus orígens i a les seves tradicions històriques; s'hi executen, així, expressions pròpies de diferents països de llengua catalana, i d'altra banda una manifestació –l'actuació estrella– d'un lloc ben exòtic, de Mèxic concretament: cercavila, falla, capgrossos, cobla, coral, gastronomia local, piromusical i representació teatral del funeral segons la tradició mexicana de la mort. La festa en el seu conjunt, ric i original, forneix una viva i eficaç exotització, i per tant, efectiva singularització de carrers i places d'Agramunt i del poble en general; d'aquí la seva concepció glocalista.

(8)
Aquestes festes es caracteritzen per una viviscència festiva alternativa revestida de graus significatius de reivindicació sociopolítica, i a cops, de certa violència expressiva. S'hi solen recrear –recuperar– uns sentits de l'espai públic de tradició rural i vilatana antic règim, associats a la noció d'allò *comú* –d'allò que és de tots i de ningú a l'ensems– i vinculats al capdavall a un sentit del sagrat de tradició arcaica. De manera correlativa, s'hi recuperen expressions festives de la tradició rural i vilatana preindustrial, i dels primers estadis de la primera societat de consum de masses.

Entretinguem-nos una mica finalment en un altre camp interessant pel que fa a les reaccions *glocalistes* que estudiem: els marcs de sociabilitat popular. També aquí els exemples són nombrosos. Destaquem-ne dos. D'una banda, els noms de força dels col·lectius, ateneus, casals i tavernes populars de l'esquerra independentista i alternativa, actuals o amb activitat fins fa poc. Es tracta d'uns noms que denoten primigenisme rural i que signifiquen, d'acord amb les orientacions d'aquestes entitats, un palès resistencialisme antiglobalitzador. En són exemples *L'Arreu* (Mollerussa), *La Forca* (Nou Barris –Barcelona–, i Carcaixent), *L'Aixada* (Vilanova i la Geltrú; Aldaia), *La Falç* (Artés; Banyoles), *L'Espona* (Les Borges Blanques), *El Solc* (Pineda), *El Rostoll* (Tàrrega), *El Cep* (Vilafranca del Penedès), *L'Arboç* (Arbúcies), *L'Esbarzer* (Palautordera), *Els Escorrelots* (Cardedeu), *El Forn* (Girona), o *Cal Macarró* (Calaf) (Capdevila, 2007: 74; Buch, 2007: 215-223). D'altra banda, en un altre ordre de la sociabilitat popular, la dels centres cívics, veiem a Roquetes (Nou Barris) un cas ben indicatiu de *glocalisme:* el nom del centre cívic, en un barri popular i perifèric de Barcelona, és el de *Cal Ton i Guida*. ■



També la *festa d'autor*, concebuda com a creació artística, pot esdevenir una festa essencialment *glocal*. És l'esdevingut amb la festa del primer aniversari de la mort del pintor Guinovart, celebrada a Agramunt el 14 de desembre de 2008.

BIBLIOGRAFIA

Ariño, A. «La expansión del patrimonio cultural». A: *Revista de Occidente,* 250. Madrid: 2002.

Ballart, J. *El patrimonio histórico y arqueológico: valor y uso*. Barcelona: Ariel, 1997.

Bauman, Z. *Modernidad líquida*. México-Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004.
■ *Vida líquida*. Col. Estado y Sociedad 143. Madrid: Paidós, 2006.

Berger, P.; Luckmann, T. *La construcció social de la realitat. Un tractat de sociologia del coneixement*. Barcelona: Herder, 1988.

Bourdieu, P.; Wacquant, L. J. D. *Per a una sociologia reflexiva*. Barcelona: Herder, 1994.

Brenner, N. «Globalisation as Re-territorialisation: The Re-escaling of Urban Governance in the European Union». A: *Urban Studies*, vol. XXXVI, núm. 3. 199.

Buch, R. *L'Esquerra independentista avui*. Barcelona: Columna, 2007.

Capdevila Capdevila, J. «El catalanisme en una cruïlla històrica. Tradicions del catalanisme, recomposició fonamental de les condicions i propostes de renovació». A: *Societat catalana, societat limitada?* Vilanova i la Geltrú: Edicions del Cep i la Nansa, 2007.
■ *Noves tecnologies de la informació i de la comunicació i construcció de les identitats (g)locals*. Lleida: Institut Municipal d'Informàtica, Ajuntament de Lleida, 2010.

Castells, M. *La era de la información: economía, sociedad y cultura*. Madrid: Alianza, 1997-1998.
■ *Globalización e identidad*. Barcelona: Institut Català de la Mediterrània, 2004.
■ *Europa en construcción: integración, identidades y seguridad*. Barcelona: Fundació CIDOB, 2004.

García Canclini, N. *Las industrias culturales en la integración latinoamericana*. Ciutat de Mèxic: Grijalbo, 1999.
■ *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: 2001.

Flaquer, L.; Bultà, N.; Giner, S.; Busquet, J. *La cultura catalana: el sagrat i el profà*. Barcelona: Edicions 62, 1996.

Lacroix, M. El culte a l'emoció. Atrapats en un món d'emocions sense sentiments. Barcelona: La Campana, 2005.

Lipovetsky, G. *La era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama, 1987.

Lipovetsky, G.; Roux, E. *El lujo eterno*. Barcelona: Anagrama, 2004.

Marín E.; Tresserras, J. M. *Cultura de masses i postmodernitat*. València: Edicions 3 i 4, 1994.

Santos, M. *La naturaleza del espacio*. São Paulo: Editora Hucitec, 1996.

Serrano, S. *Els secrets de la felicitat*. Barcelona: Ara Llibres, 2006.

Vives, A. *El nacionalisme que ve*. València: Edicions 3 i 4, 2003.

Recerques

etnològiques a Catalunya

ipec

126
IPEC-ANÀLISI
– De cara al mar
– L'aigua a la Catalunya seca
– L'estany d'Ivars i Vila-sana
– Cants tradicionals a l'Alt Pirineu
– Fronteres de la comunitat, comunitat de frontera

154
IPEC-DOCUMENTACIÓ
– Pescadors i mariners als Alfacs
– Construccions en pedra
– Catalogació de les falles al Pirineu
– Arqueologia visual de l'exili català
– Oficis tradicionals en fires i mercats de l'Empordà
– El Fons Fotogràfic de Claudi Gómez Grau

190
BEQUES 2010
– «Abans era diferent...»
– El ciclisme a la tardor
– Espais de socialització
– La Pasquala i el seu llibre de música
– Què s'hi pot fer
– La Flama del Canigó i les Cremades de Falles d'Andorra
– El Maig
– Filant prim
– «El bon mariner, mirant la lluna, ja sap son quefer»
– Abant tot això eren camps
– La mort genealògica
– La vida en un museu
– Els *luthiers*
– «Volem un barri digne»
– La Festa dels Tonis de Manlleu

Revista d'Etnologia de Catalunya _ Juliol 2012 _ Núm. 38

IPEC-Anàlisi

De cara al mar

Estudi etnològic dels ports de Cambrils i Arenys de Mar i el seu paper en la identitat marítima catalana

ipec

Enric García
Museu Marítim de Barcelona

En aquesta mateixa revista fa algun temps ressenyàvem un projecte de recerca dissenyat i fet des del Museu Marítim de Barcelona amb el nom de *Pescadors i barques de Cambrils. Estudi etnològic de la pesca i les drassanes tradicionals a Cambrils i els canvis produïts per la construcció del port de refugi.* Es tractava d'un projecte IPEC de recerca-documentació desenvolupat al llarg de l'any 2008.[1]

La gènesi

Una de les conseqüències directes d'aquell treball va ser un nou projecte, com si en fos una extensió. La idea consistia a treballar sobre l'eix Cambrils-Arenys de Mar per tal de fer una comparació entre dues poblacions que tenen un port pesquer de característiques i cronologia similars, però en canvi un passat força diferent. Des del punt de vista històric, Arenys és una de les poblacions del Maresme amb una tradició marítima més potent, però on l'activitat pesquera és una part poc rellevant del seu passat. Pesa molt més la memòria de la navegació transatlàntica, de la construcció de grans velers i de l'ensenyament nàutic al famós Estudi dels Pilots, que han conformat un passat sòlid i també una certa visió retrospectiva d'aquest. Per contra, a Cambrils el món de la pesca ho és tot,



Entrant el peix a llotja per la subhasta. Arenys de Mar (07/2010). ELISEU CARBONELL



Subhasta cantada del peix de les jornades gastronòmiques Calamarenys. Arenys de Mar (10/2010).
ELISEU CARBONELL

i la construcció naval ha girat totalment al voltant de la pesca. La participació de Cambrils en el comerç marítim o en altres aventures transoceàniques ha estat gairebé irrellevant, i per tant la seva visió del passat està vinculada gairebé exclusivament al món de la pesca.

A partir de les reflexions generades es va copsar l'interès d'estudiar la identitat marítima catalana a través de dues formulacions diferents, basades en realitats, passats i reconstruccions ideològiques diferents. Així, la perspectiva comparativa d'ambdues realitats tenia per al nostre projecte una lectura nova (inexistent al projecte anterior) i que feia que el nou projecte fos diferent i més ambiciós. Ara tenia com a objectiu estudiar l'empremta de la construcció —i de la transformació social que comporta— de dos ports, Cambrils (1933-47) i Arenys (1922-61), en la seva identitat marítima. Aquesta proposta de recerca etnològica va ser batejada com *De cara al mar. Estudi etnològic dels ports de Cambrils i Arenys de Mar i el seu paper en la identitat marítima catalana.* Ha estat possible gràcies, un altre cop, a la confiança i al finançament de l'IPEC a través d'un projecte de recerca - anàlisi 2009/10.

La recerca l'ha fet un equip d'investigadors dividit en dos grups, per tal de fer una millor aproximació al territori, tot i que els dos grups han treballat de forma coordinada. En la zona d'Arenys els investigadors han estat Miguel Doñate, Pablo Romero i Eliseu Carbonell. L'àrea de Cambrils ha estat responsabilitat d'en Joan Manel Arca i Emilio Suárez. La coordinació s'ha fet des del Museu Marítim de Barcelona.

La identitat marítima

L'objecte d'estudi és la idea d'identitat marítima i les representacions que les comunitats marineres s'autocons-



Processó de la festivitat de la Verge del Carme a Arenys de Mar (07/2010). ELISEU CARBONELL

trueixen, fins i tot com a instrument de promoció turística o com a tret singularitzador envers altres comunitats properes. Cambrils i Arenys ens donen algunes claus per interpretar aquesta idea. En aquest marc bàsic els objectius concrets de la recerca són:

- Aprofundir en l'estudi de la cultura marítima catalana des del camp de l'antropologia social, per comprendre millor la relació dels catalans amb el mar. Es tracta d'un camp molt poc treballat en el nostre país, per la qual cosa es vol fer una contribució interessant.

- Conèixer millor i difondre el patrimoni etnològic marítim, material i immaterial, de les costes de Tarragona i del Maresme, en general, i de Cambrils i d'Arenys de Mar en particular.

- Analitzar el procés, l'abast i les conseqüències de la construcció dels ports sobre aquestes poblacions i en l'autorepresentació d'aquestes com a comunitats marítimes, així com en general en la identitat marítima dels catalans.

- Estudiar la relació que els habitants de Cambrils i Arenys de Mar han establert històricament amb el mar i veure com aquesta ha pogut variar a partir de la construcció dels ports respectius i tractar de comprendre com s'han establert uns vincles amb el mar que alhora els serveixen per definir i reconèixer la comunitat en ella mateixa i envers els altres.

- Calibrar els efectes que la construcció dels ports de Cambrils i Arenys va tenir sobre les societats respectives des d'un punt de vista econòmic, industrial, urbanístic, i sobre el sector pesquer i el turisme, però també en les formes de vida, la percepció del medi, etc.

- Establir una metodologia de treball útil per a l'anàlisi de la identitat marítima i les seves representacions en altres punts del territori de parla catalana.

El projecte *De cara al mar. Estudi etnològic dels ports de Cambrils i Arenys de Mar i el seu paper en la identitat marítima catalana* s'ha desenvolupat utilitzant metodologies pròpies de l'antropologia social, i també l'anàlisi documental a partir del buidatge bibliogràfic, d'arxius i hemeroteques o documentació fotogràfica, i en menor mesura històries de vida i diferents modalitats d'entrevista.

Arenys: de cara o d'esquena al mar?

L'estudi dut a terme a Arenys de Mar ha tractat d'elaborar una perspectiva tan comprensiva com sigui possible de la relació d'aquesta població amb el mar, i ha aprofundit, per tant, en la història d'aquesta relació al mateix temps que es (re)construïa amb sensibilitat etnogràfica la textura pròpia d'una societat amb un vincle profund amb les activitats marítimes. El punt de partença era la construcció del port de refugi i les transformacions que ha produït en

la vida de la vila en el sentit més ampli, quelcom que analíticament la recerca ha escindit centrant-se d'una banda en l'aspecte material, econòmic i social, i de l'altra en l'afectació sobre l'imaginari i la identitat marítima.

En certa manera el motor de la recerca, el nus a partir del qual s'han elaborat les hipòtesis de treball, és la paradoxa aparent de la construcció d'un port en un moment històric que arrossega una inèrcia d'ignorància del mar fins al punt que li dóna l'esquena, malgrat el passat eminentment marítim d'Arenys. Si més no, aquesta és una qüestió que en un determinat moment de la recerca ha esdevingut central, com un obstacle que cal superar per poder continuar. I és que quan s'inicia la construcció del port ja fa molt de temps que han decaigut les activitats marineres i navals que li han donat l'esplendor fent d'aquesta vila un dels centres més importants de tot el Maresme i fins i tot de la costa catalana en l'anomenada edat d'or de la marina catalana. I la pesca, la protecció i promoció de la qual és un dels arguments oficials per justificar la seva construcció, és gairebé insignificant: altres viles veïnes, i sobretot Mataró, eren de llarg candidates més adients.

En aquell moment la idea de decadència de l'Arenys mariner sembla ja incorporada al cos social, s'ha naturalitzat de tal manera que fins al dia d'avui —i malgrat la puixança de la pesca i, per tant, de l'activitat econòmica d'Arenys que ha propiciat el port— una gran part de la població sembla continuar vivint d'esquena al mar. Què va fer que es construís un port a Arenys en les condicions esmentades? Per què a Arenys? Aquest és el nus que la recerca ha tractat de desfer mirant enrere, cap a l'origen d'Arenys com a simple barri marítim de Sant Martí d'Arenys (actual Arenys de Munt) passant per l'esplendor del segle XVIII i, a l'actualitat, com a quart port pesquer català en volum de facturació l'any 2010, en una evolució que segurament ni tan sols els seus impulsors preveien o s'esperaven.

De cara o d'esquena al mar? Una qüestió impossible de respondre de forma unívoca: depèn del moment històric, depèn de l'estrat social, depèn de l'ocupació o del moment vital de les persones, etc. I cal dir que no és possible donar una resposta unívoca perquè en un mateix moment històric la vivència i percepció del mar no és la mateixa per a tothom a Arenys de Mar. Ara bé, una recerca que es marca com un dels objectius la contribució a l'estudi de la identitat marítima catalana, no pot resoldre's escorant-se cap a un relativisme estèril sense sortida.

Potser per això l'encert en l'afirmació contundent del títol: més enllà dels matisos, la història d'Arenys de Mar és la història d'un petit barri marítim que creix mirant de cara i afrontant les adversitats del medi que essencialment li donarà la vida i l'esplendor. El mar és la raó de ser de l'antiga Santa Maria d'Arenys; en positiu (i també en negatiu) ha deixat una empremta inesborrable en el caràcter d'aquesta vila. Així doncs, l'aportació d'aquesta recerca i l'estudi de cas proposat pel que fa a la identitat marítima catalana va en el sentit de copsar una complexitat que no obstant això no menysté uns orígens i un caràcter essencialment marítim. La paradoxa es resol reconeixent un relativament recent gir d'esquena al mar que no ha significat l'abandó de l'activitat marítima i que en tot cas l'ha abocat injustament a la penombra, generant pel camí una estratificació social i una segregació espacial en la trama urbana de les persones dedicades a la pesca, i uns imaginaris contrastants —que ens ha dut, finalment, a parlar d'identitats marítimes, en plural— associats a aquesta estratificació.

L'aspecte —i espectre— negatiu del mar comença en uns primers segles d'existència marcats pels perills representats sobretot per les incursions de la pirateria nord-africana i turca. L'element més dramàtic són els continus captiveris dels mariners d'Arenys, que donaren origen entre d'altres a la Confraria de Sant Elm, mutualitat sobrevisscuda fins a l'actualitat mutant en entitat corporativa de defensa, organització i coordinació de les activitats pesqueres. En la història més immediata trobem un altre exemple contundent d'aquest aspecte-espectre negatiu, l'esmentada segregació de la població i de l'activitat pesquera: d'una banda la reclusió de la població pesquera —formada primer per migrants del sud de Catalunya i del sud d'Espanya i més recentment provinent del nord i l'oest africà— en els petits pisos del polígon de blocs construït els anys seixanta del segle XX al turó del cementiri, és a dir ben lluny de la part baixa de la riera, on té el centre la vida social arenyenca; de l'altra una activitat pesquera també més enllà i a l'ombra d'aquest centre de vida hegemònic



Vista de la platja d'Arenys de Mar a l'inici del segle XX.
MUSEU MARÍTIM DE BARCELONA



Façana marítima de Cambrils (08/2010). JOAN MANEL ARCA

que configura simbòlicament l'espai social dominant amb la dita «anar a tocar ratlla», que posa el mar i l'entrada del port com a límit de la passejada tradicional.

Entrelligat amb el que és negatiu apareix òbviament recorrent tota la història de la vila l'aspecte positiu de la relació amb el medi que l'ha batejat: com hem dit li deu l'origen, l'expansió i l'esplendor entre els segles XVI i XVIII amb la construcció naval, el comerç transatlàntic i l'estudi de pilots, però també després al segle XIX, quan malgrat la decadència marítima té lloc un creixement industrial que no hauria estat possible sense el capital acumulat per l'expansió anterior. En l'actualitat, amb la construcció del port, la positivitat del mar es manifesta amb l'embranzida econòmica derivada de les activitats que s'hi desenvolupen, principalment la pesca, que com hem dit creix amb força malgrat la minsa presència que tenia a principis del segle XX.

Significativament són les classes benestants les que propicien el fet de donar l'esquena al mar quan en realitat són les màximes impulsores i beneficiàries del comerç amb Amèrica i els negocis que s'hi associen. Igual passa amb la construcció del port, la consecució del qual té a veure almenys en part amb la influència d'unes classes benestants ben situades en l'entramat del poder polític català i espanyol, conseqüència, un cop més, de la posició adquirida per unes determinades famílies des del segle XVIII. No són elles les que viatgen als vaixells ni les que els construeixen, com tampoc no són les que després construiran el port i hi desenvoluparan activitats, però estan al comandament de les empreses constructores i comerciants, mentre viuen mirant a la riera i no al mar. Més enllà de la «ratlla» hi ha totes aquelles persones que mai podran dir que han viscut d'esquena al mar, és a dir aquelles que des de la base, amb la seva sang i la seva suor, han contribuït més directament a forjar la complexa i canviant identitat marítima d'Arenys de Mar, una pista significativa del que pot ser la identitat marítima catalana.

Cambrils: patrimoni, símbols i mercat

A Cambrils la identitat marítima és, en gran part, una marca o valor afegit que es basa en el seu patrimoni marítim, material però sobretot immaterial, explicat des de la funcionalitat dels seus elements. La mateixa trama urbana té un sentit i una història que expliquen la seva existència, i la resta del patrimoni forma un tot mai tancat, encara que ho pugui semblar. En la nostra recerca intentem explicar-ho a través de la transformació del port i de la platja, no només del que va succeir sinó també del que està passant ara mateix.

El discurs del patrimoni marítim a Cambrils esdevé emoció pels qui assegurem: «aquest és el meu poble», assumint un conglomerat d'elements que

la gent valora pel que tenen com a fet identitari i que, segons ells mateixos, expliquen la seva forma particular de ser, diferenciada d'uns veïns que, per a l'observador no entrenat, podrien semblar iguals. El paper d'idees com ara la barca i el port, en la construcció d'aquesta identitat, és i ha estat fonamental.

El patrimoni marítim i la imatge recreada del passat marítim no expliquen res aïllats de la resta, però integrats en un sistema de símbols s'insereix en una lògica en què tot queda relacionat. Entre els elements urbans, el port, la platja i els elements aïllats que connecten la gent amb la mar del present i del passat, s'estableix una relació informativa que un dia consolida relacions socials de poder i l'endemà les qüestiona i les posa en situació de risc. Una relació, o un flux d'informacions, que fan modificar la funció, la forma i el sentit de cada una de les bagues del sistema social, entre les quals es distingeix el patrimoni cultural.

En aquest punt és necessari preguntar-se per les relacions entre els subsistemes econòmics, socials, polítics i culturals: tractar de saber quin afecta a qui, com es confonen, tractar d'establir raons i conseqüències observables en la història de Cambrils; la resposta no sembla clara. És evident que l'interès creixent pel patrimoni marítim, com a part d'aquell sistema, revela una societat vigilant, preocupada i ocupada en el respecte al que és seu. I un dels resultats és la presentació d'una certa imatge del Cambrils mariner com una targeta de presentació d'un poble que vol marcar diferències respecte al seu entorn.

Quan parlem de patrimoni cultural estem parlant d'un poder simbòlic que, en ocasions, sembla derivar de la fascinació que produeix per ell mateix, d'un poder simbòlic que ja està incorporat en el cor de les raons dels individus. El



Postal turística de Cambrils, l'any 1999.
M. RAURICH/R. PLA

mar i la navegació, i tot el que els envolta, són fantàstics per ells mateixos. El patrimoni cultural de Cambrils, com el de qualsevol altra comunitat, és format per un conjunt d'objectes simbòlics de primer ordre, objectes de sacrificis, de tabús; llocs de reunió de persones i sentiments, epicentres de revolucions i reaccions, que canvien, es transformen i en alguns casos desapareixen. Els casos del port (que substitueix l'antiga platja vertebradora), la Torre (que transmet la idea de continuïtat), o la barca (que cedeix aparentment terreny a l'embarcació esportiva com a part del paisatge), podrien ser paradigmàtics.

Un dels punts de vista més habituals per explicar el patrimoni és situar-lo en circumstàncies més aviat difícils o dramàtiques: el patrimoni a mercè del caprici de destins inexorables. Així, els *mercats* explicarien també les transformacions patrimonials. El port de Cambrils, símbol de modernitat i d'oportunitats, alhora que involuntari patrimoni cultural, trobaria en el mercat les raons de la seva *utilitas*, de la seva *firmitas* i de la seva *vetustas*. I aquest punt de vista no aniria errat. Una de les qüestions plantejades en aquesta recerca és si la identitat marítima de Cambrils és objecte d'especulació en els mercats de la cultura.

El patrimoni, com a fet social d'un potencial simbòlic enorme, també es pot entendre com un instrument per modificar la realitat i fins i tot per recrear el passat. Per exemple, el port esportiu, superposat al port pesquer, no seria fruit de sinergies globals que haurien convertit Cambrils en un retall més de l'aldea global, sinó conseqüència d'unes decisions, consensuades més per optimisme que per principis de realitat, que el veurien com un objecte diguem-ne màgic, útil per modificar les circumstàncies i les formes econòmiques que marquen la vida. En altres paraules: gràcies al nostre patrimoni el nostre poble serà el que volem que sigui. És a dir, el patrimoni marítim com una eina per aconseguir que la mar ens doni el que li demanem, i només de refilada, el patrimoni com a projecte identitari.

Cambrils com un tot (el port, el passeig marítim, l'Ajuntament, les avingudes i eixamples, els xalets, els hotels, les platges, etc.) queda conformat segons un criteri modern de possible funcionalitat. En favor o en contra del mar? S'especialitza o, millor dit, renuncia a la polivalència. El monocultiu del mercat turístic. Cambrils i el seu port, la imatge de cartell publicitari o estampa tridimensional, s'entén a partir d'una única funció: atraure la demanda turística. El patrimoni cultural no és com és perquè vénen turistes, sinó que el patrimoni és com és perquè vinguin turistes. Demanda turística és demanda de lleure, d'experiències que ens ajuden a desconnectar de la crua realitat. És un lloc per carregar les piles, per descansar. Cambrils ja no serà més un poble d'agricultors i pescadors, de gent que mira al mar i gent que mira a la muntanya. El treball ha canviat: avui la nostra indústria és la turística. Consensuat aquest projecte, que també funciona com a projecte identitari, només cal aprendre la nova pesquera, és a dir, la dels peixos grans. El turista que ve a Cambrils defineix millor que ningú com són els cambrilencs: si pesquem peixos grans és que nosaltres som peixos encara més grans.

Davant aquesta realitat, cal qüestionar-se què queda del passat. Què queda de la pesca tradicional que explicava l'existència del port i el justificava? És cert, com creuen alguns, que la identitat marinera de Cambrils ha quedat confinada a la postal, a les barques ancorades en rotondes o a escultures metàl·liques que recorden vells oficis mariners? Fins a quin punt el port va transformar Cambrils i fins a quin punt el port esportiu està transformant ara la població? És un procés acabat o no? Han canviat un altre cop les formes de vida que el port va venir a canviar? Això és el que ha tractat de respondre el focus tarragoní de *De cara al mar*.

La identitat marítima a Catalunya

Com era previsible i no necessàriament negatiu, focalitzar sobre dues realitats tan diferents com són les de Cambrils i Arenys, dues costes i dues formes de veure la mar, no podia donar com a resultat una única resposta. De fet, ni tan sols hi ha una resposta única, sinó la constatació que pel que fa a la definició de la identitat no hi ha veritats absolutes i la certificació que una costa tan petita, en termes relatius, com és la catalana, pot generar una riquesa i varietat de respostes davant el fet marítim. Catalunya s'explica i ha estat explicada, entre altres coses, pel seu passat marítim, principalment a partir de les seves dues grans èpoques de glòria on el poder marítim, militar o comercial, singularitzaven el territori davant d'altres realitats. La primera és l'època medieval principalment entre els segles XIII i XV; la segona és la carrera d'Amèrica dels segles XVIII i XIX. En ambdós moments la comunitat es mostrà davant del món com una força poderosa des de la mar. Ara, a principis del segle XXI, aquella mar de poder i prestigi és per a nosaltres poc més que l'espai on acaba o comença la platja.

L'aproximació etnològica a les comunitats del present no ens parla dels fets sinó que ens permet comprendre els processos pels quals ens expliquem aquells fets a nosaltres mateixos. En el cas de la Catalunya marítima, per exemple, podem començar a comprendre com és que un mar que teòricament és el mateix a Roses o als Alfacs resulta ser un territori viscut des d'experiències distants, amb resultats molt diferents i diferenciats, que a més a més és reinterpretada en claus diferents. Així, més enllà dels resultats concrets d'aquesta recerca-anàlisi *De cara al mar* proposa una aposta per l'estudi de la nostra cultura marítima catalana des de l'antropologia social, per tal de comprendre millor la relació dels catalans amb el mar i des d'aquesta comprensió influir en el present.

Probablement a Arenys la mar és una coartada històrica, mentre que a Cambrils ha esdevingut part d'una marca, una etiqueta de promoció turística. I per a un gran nombre de catalans, una part d'un passat gloriós a través del qual esdevenim, segons alguns manuals, un poble marítim. La metodologia de treball de *De cara al mar* proposa els principis per a una revisió, en diversos escalats, de la relació entre la comunitat i el mar, útil per descobrir fins a quin punt distorsionem i manipulem el nostre passat per forjar imatges que ens són més agradoses que d'altres. ■

NOTES

(1) Una part important d'aquesta recerca va ser publicada en el número 2 (2011) de la revista *Camins. Revista de patrimoni cultural de Cambrils*, en el dossier titulat «Fusta a la mar. Els mestres d'aixa de Cambrils».



Festa de l'Ormeig a Cambrils, moment de la subhasta amb membres del grup de teatre La Teca i nens de l'esplai (06/2008). JOAN MANEL ARCA

Revista d'Etnologia de Catalunya _ Juliol 2012 _ Núm. 38

L'aigua a la Catalunya seca

El seu aprofitament històric i les perspectives de valoració actual. Estudi del cas del municipi de Torrebesses (Segrià) en el context de la Vall Major

ipec

Ignasi Aldomà Buixadé

Tot i la connotació pejorativa que el discurs dominant actual atribueix als secans, aquests han estat a través de la història un territori viu des d'un punt de vista econòmic i cultural, i aquesta vitalitat ha estat associada amb la presència de l'aigua. En són una bona mostra els territoris com el secà de la comarca del Segrià i en particular el terme de Torrebesses que ha estat objecte d'anàlisi. Aquests secans han desenvolupat a través del temps estratègies d'aprofitament directe de l'aigua de pluja i de les aigües d'escolament d'aquesta, que han servit per a un ventall divers de produccions agràries i altres activitats productives, a banda de cobrir les necessitats de consum d'aigua més directes dels habitants.



L'aigua extreta del pou amb una corriola resultava suficient per omplir la pica veïna. Des d'aquesta s'abeuraven els animals, es regava l'hort o, fins i tot, es feia la bugada, fet que permetia l'aprofitament màxim de l'aigua (terme de Maials). ARXIU MUNICIPAL DE TORREBESSES

En el treball es planteja l'anàlisi de coneixements, infraestructures i sistemes relacionats amb l'aprofitament de l'aigua, en el marc de la realitat hidrogeològica i les dinàmiques socioeconòmiques. Per aconseguir-ho, el treball parteix d'un inventari de les infraestructures i elements materials que intervenen en la regulació del cicle de l'aigua als secans i, també, d'un recull sistemàtic dels coneixements històrics relacionats amb el cicle de l'aigua, tant pel que fa a les observacions de caire científic i tècnic, com a les pràctiques de gestió que es relacionen amb les diferents activitats i aprofitaments; tots ells han passat a formar part de l'Inventari del Patrimoni Etnològic de Catalunya.

Al mateix temps, i per bé que el treball final només en reculli les conclusions principals, s'ha fet també una avaluació hidrogeològica del funcionament del cicle de l'aigua en els secans garriguencs, tant pel que fa a la quantitat i qualitat del recurs com a la disposició i els condicionaments; s'ha avaluat el reaprofitament, la reforma o la reconversió de les obres i instal·lacions existents a través de l'Institut Tecnològic de Lleida, que participa en el programa, i s'han plantejat itineraris per a l'obser-

vació, la didàctica i la divulgació del patrimoni i la gestió del cicle de l'aigua als secans.

Per tot plegat en la investigació participà un equip pluridisciplinari en el qual han intervingut els professors de la Universitat de Lleida Ignasi Aldomà, geògraf, Enric Vicedo, historiador, i Josep Carles Balasch, geòleg, a més dels geògrafs Marina Guillén, Joan Ferrer i Josep Ramon Mòdol i l'enginyer agrònom Manuel Murillo. Des de l'Institut Tecnològic de Lleida hi participaren Carles Pubill i Carles Labèrnia, mentre que Josep Preixens i Mateu Esquerda han estat els investigadors destacats en la realització de l'inventari.

Els secans i la gestió de l'escassetat de l'aigua

A través del temps els garriguencs s'han adaptat i han sabut treure profit de les disponibilitats d'aigua que els oferia el propi territori. És un territori de secà, però no és un desert, i la presència i oportunitats d'utilització de l'aigua són múltiples. Els testimonis materials i immaterials actuals ens donen compte de la capacitat d'adaptació i coneixements de la població local en relació amb les possibilitats del cicle de l'aigua.

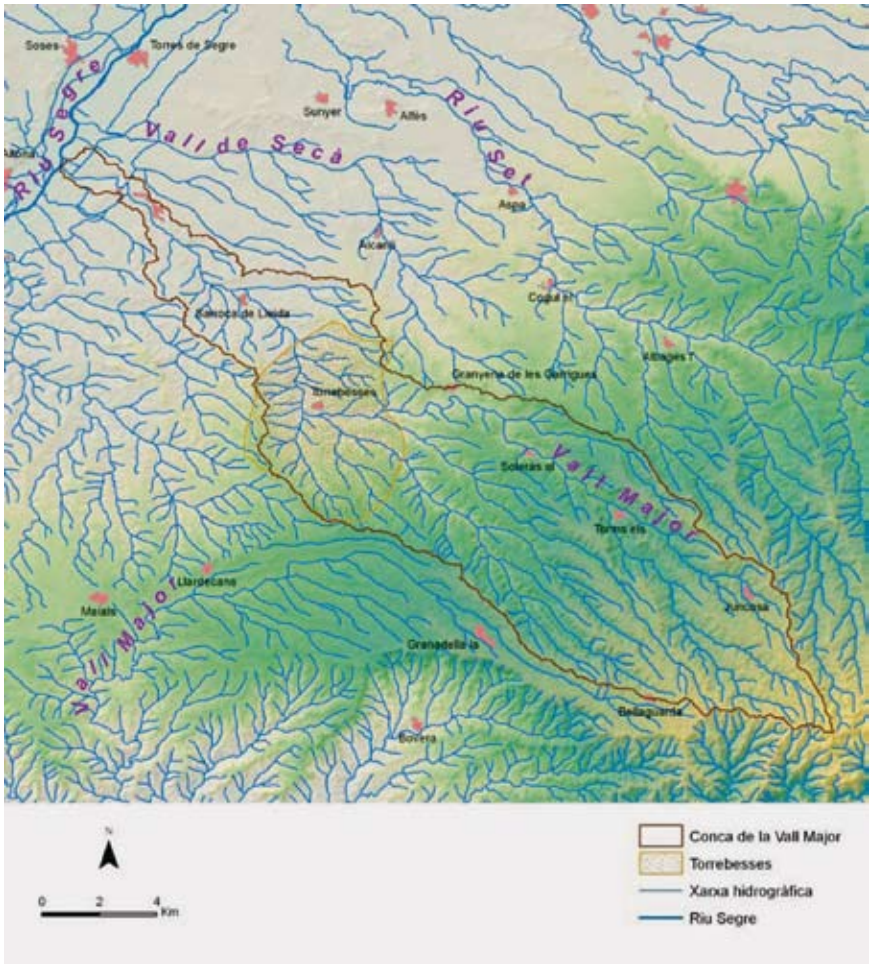
Situats en un país interior relativament allunyat dels cursos importants d'aigua que davallen dels Pirineus, la població i l'activitat de Torrebesses i dels municipis garriguencs veïns depenia històricament de la pluja. Les precipitacions arriben a un territori que en principi presentava escasses capacitats d'infiltració d'aigua, com correspon a la presència de substrats oligocènics de molt baixa porositat; bona prova n'és l'absència de surgències naturals destacables en els altiplans i costers que caracteritzen la major part de l'àrea. L'únic subsòl remarcable amb capacitat de retenció o emmagatzematge d'aigua es troba en el fons de les valls, que presenten substrats al·luvials o col·luvials d'un cert gruix.

La infiltració mitjana anual que alimenta l'aqüífer de la Vall Major dóna a entendre una disponibilitat d'aigua prou important i suficient per a les necessitats de consum existents en el passat. L'aprofitament de l'aigua s'adapta a les necessitats del moment i l'augment del consum i la difusió de noves infraestructures d'aprofitament segueix el procés de colonització humana del territori. El dèficit hídric estructural no es planteja fins recentment, en els anys 1980-1990, quan es desenvolupen els projectes de bombejament massiu per al regadiu des de l'aqüífer del fons de vall.

La gestió de l'aigua com a base de la colonització humana del territori

A través dels anys la posada en valor del conjunt del territori agrari comportarà majors necessitats de mà d'obra i de força animal, i caldrà facilitar les necessitats d'aliment, aigua i serveis de tots ells. Per tal de cobrir les necessitats d'aigua de persones, animals i dels mateixos conreus es desenvoluparà tot un programa de gestió i aprofitament dels escassos recursos hídrics locals, del qual ens ha pervingut un vast patrimoni material i de sabers, que ha estat l'objectiu central del treball d'inventari que s'ha fet.

MAPA 1
Torrebesses i la Vall Major en el context hidrogràfic de les planes de Ponent



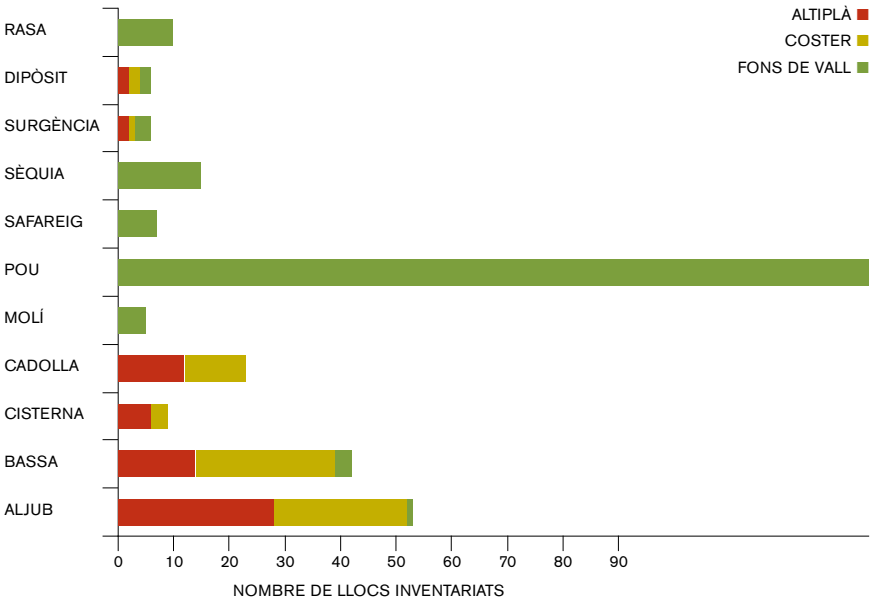
L'abundància d'aigua en els fons de vall de les conques principals del Set i de la Vall Major depèn directament de l'extensió de les seves conques de captació, fet que explica la preeminència hidrològica que tenen, en el cas de Torrebesses, les dues valls principals del terme i, en primer lloc, la Vall Major, el nom propi de la qual no deixa lloc a dubtes.

Tal i com s'analitza en la recerca, l'aprofitament de l'aigua presenta dos àmbits destacats ben diferenciats marcats pels usos preferents de l'aigua i en consonància amb la naturalesa hidrològica dual del territori analitzat. D'una banda apareixen els aprofitaments pròpiament agraris de l'aigua, que tenen a veure, sobretot, amb la zona que acumula els recursos o reserves principals, que és el fons de vall. Mentre que, a la resta del territori, representat pels costers i els altiplans, el desenvolupament tècnic i d'infraestructures vindrà motivat per la satisfacció de les necessitats de les persones i animals que es fa a partir de l'aprofitament directe de l'aigua de la pluja. Tal com es veurà, no hi ha una separació estricta, però sí una diferenciació bastant notòria entre el proveïment d'aigua per als cultius que es troba en el fons de vall i el proveïment de boca que es troba en els costers i altiplans, que anirà acompanyat del desenvolupament d'infraestructures específiques en cada àmbit (gràfic adjunt).

La suma total del patrimoni relacionat amb l'aigua inventariat fora del límit estricte del nucli urbà dóna 313 llocs patrimonials que estan definits per l'element principal que els caracteritza. Cal tenir en compte que en alguns casos aquests llocs contenen elements o instal·lacions complementàries de l'element principal, que fan pujar el nombre pròpiament dit d'instal·lacions a 342 (quadre adjunt), això sense tenir en compte les piles o piques i altres petits elements més o menys mòbils.

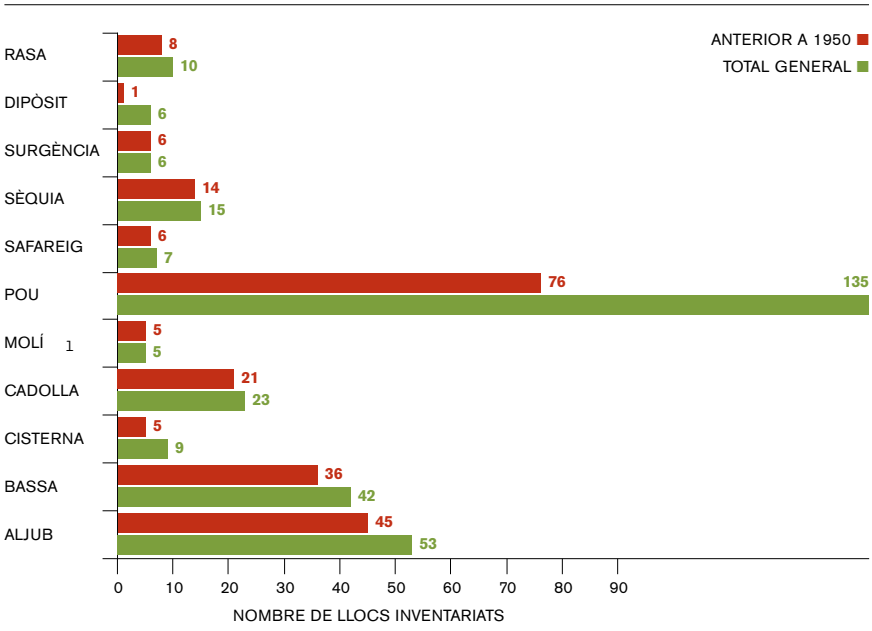
Les instal·lacions més abundants són els pous, que no presenten gaires dubtes de classificació i que s'aproximen a dos per família. La densitat de pous, si es refereix al conjunt del terme, és de 5 per km^2, però puja a 1 per hectàrea si es refereix al fons de les valls principals on realment es troben. Juntament amb els pous apareixen instal·lacions

GRÀFIC 1
Elements característics del patrimoni construït de l'aigua, segons situació física; inventari 2010



FONT: elaboració pròpia a partir de l'inventari de béns immobles del terme municipal. Les xifres es refereixen als *llocs*, que estan definits per la instal·lació més característica (vegeu la nota al quadre adjunt).

GRÀFIC 2
Elements característics del patrimoni construït de l'aigua, segons època constructiva; inventari 2010



FONT: elaboració pròpia a partir de l'inventari de béns immobles del terme municipal. Les xifres es refereixen als *llocs*, que estan definits per la instal·lació més característica (vegeu la nota al quadre adjunt). Entre tots els elements inventariats és important d'establir la diferència entre els que foren construïts en els decennis recents i els construïts a la primera meitat del segle xx o abans, els quals presenten diferències notables quant a formes i materials. Els darrers decennis han vist aparèixer un nombre significatiu de pous i també algunes basses o embassaments (el terme de bassa es reserva popularment per a les infraestructures més antigues) i dipòsits.

de captació o reserva d'aigua (mines, safarejos, sínies...) que en remarquen el valor econòmic i patrimonial.

Basses, cadolles, aljubs i cisternes (com a cisterna s'inclouen artefactes més recents i de tipologies i materials més singulars) constitueixen diferents tipus d'emmagatzematge de l'aigua recollida directament de la pluja caiguda en els costers i altiplans, que servia fonamentalment per al consum de persones i animals. Aquestes quatre tipologies, que tenen una funció de reserva similar, sumen, en conjunt, una quantitat d'elements que s'aproxima al nombre de pous; la seva densitat i difusió és, doncs, remarcable. A més a més, hi ha altres elements de reserva com ara safarejos o dipòsits que són més moderns o no es relacionen amb l'aprofitament de l'aigua de la pluja.

Les sèquies, per la seva banda, tenen un gran interès patrimonial i econòmic en molts secans, que a Torrebesses coincideix amb la seva extensió i la notorietat de l'obra constructiva. L'estructura de sèquies tenia capacitat d'irrigar bona part dels fons de vall i amb les sèquies apareixen ponts, túnels, mines, estelladors, rases i elements comuns de reserva que destaquen la potència i l'interès d'aquestes infraestructures.

Finalment, queden en l'apartat genèric de surgències, unes poques fonts i els bollons, mentre que l'inventari inclou també tres molins fariners antics i dos molins d'oli antics amb instal·lacions de gestió de l'aigua destacables.

Cal dir que l'inventari que s'ha fet no esgota, tampoc, tot el patrimoni de l'aigua. En el territori apareixen elements singulars i d'un interès artístic o patrimonial en general notable, com piques o canalitzacions de pedra, que pel seu caràcter mòbil o el seu volum reduït no han estat inventariats explícitament. A més a més, queden testimonis d'aigüeres o altres sistemes de gestió de l'aigua relacionada amb instal·lacions o amb els conreus, que no presenten unes dimensions i uns trets especialment remarcables i que tampoc no han estat inventariats ja que es tracta d'elements amb una presència molt difusa o d'una dimensió «constructiva» més reduïda. Tots ells són, en qualsevol cas, objecte de consideració en l'anàlisi general de la gestió de l'aigua als secans.

El fons de vall com a punt destacat d'aprofitament del cicle de l'aigua

En la geomorfologia garriguenca les valls constitueixen com una mena de canals que solquen l'altiplà en sentit aproximat SE-NW i E-W i acaben confluint en dos o tres valls principals que aboquen al Segre o l'Ebre. El fons de vall constitueix el desguàs natural que vehicula l'aigua d'escorriment de la pluja i l'acumula en els sediments al·luvials de profunditat variable. És a tocar dels fons de vall principals que s'han establert les poblacions i dins les valls mateixes s'han establert petites hortes, conreus irrigats i molins i altres artefactes. L'extensió territorial i el valor

QUADRE 1
El patrimoni de l'aigua del terme de Torrebesses, inventari 2010 (1)

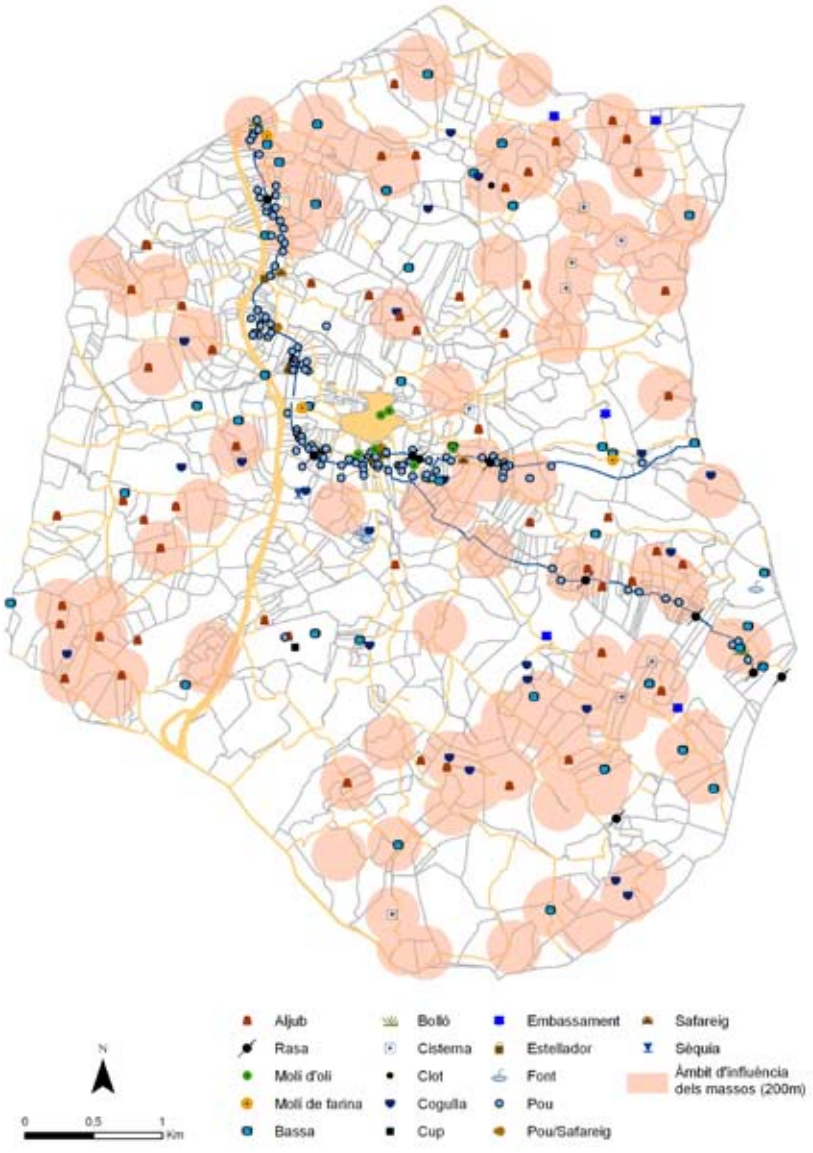
TIPOLOGIA GENERAL	PATRIMONI ANTERIOR AL 1950	PATRIMONI TOTAL	INSTAL·LACIONS COMPLEMENTÀRIES	INSTAL·LACIONS DENSITAT KM2	INSTAL·LACIONS PER FAMÍLIA
Aljub	45	53	0	1,9	0,4
Bassa	36	42	3	1,7	0,3
Cisterna	5	9	0	0,3	0,1
Cadolla	21	23	7	1,1	0,2
Molí	5	5	0	0,2	0,0
Pou	76	135	2	5,0	1,0
Safareig	6	7	17	0,9	0,2
Sèquia	14	15	0	0,6	0,1
Surgència	6	6	0	0,2	0,0
Dipòsit	1	6	0	0,2	0,0
Rasa	8	10	0	0,4	0,1
TOTAL GENERAL	**223**	**311**	**29**	**12,5**	**2,4**

FONT: elaboració pròpia a partir de l'inventari de béns immobles del terme municipal. (1) Es diferencia entre llocs inventariats i instal·lacions en el sentit que els llocs inventariats, que corresponen a fitxes diferents de l'inventari patrimonial, contenen de vegades més d'un element diferent o instal·lació; així, els pous van acompanyats d'algun tipus de reserva per a aigua, que poden ser piques o, més grans, safareigs, dels quals es tenen en compte els que tenen més de 2 m2. (2) Davant del nombre de llars s'ha preferit la referència al nombre de famílies, perquè hi ha llars que es troben emparentades directament i treballen conjuntament. Mentre que en les relacions de finals del segle xix i a la primeria del xx apareixen 78 propietaris amb animals de tir, apareixen unes 208 llars censades i els censos agraris primers presenten un màxim de 147 explotacions (1972), s'ha optat per 140 com la referència per establir un indicador aproximat d'instal·lacions per família.

constructiu de les mostres del patrimoni hidràulic que es conserven en els fons de vall són la demostració més clara de l'interès econòmic de l'aigua superficial en un territori de secà que avui dia pot semblar i aparèixer realment com mancat d'aquesta aigua.

Les sèquies principals, que es poden qualificar de centrals perquè constitueixen la infraestructura bàsica i discorren pel centre dels fons de les valls, són les obres que presenten una extensió i unes magnituds més destacades. Són sèquies que originalment neixen aparellades a la funció de desguàs que fan els fons de vall, tot canalitzant l'aigua sobrant de la pluja i evitant l'erosió i malmesa de camps i marges; així, el riu de la Vall Major és pròpiament la sèquia de la Vall Major i és la sèquia la que en els plànols topogràfics actuals figura com a torrent o barranc. La sèquia regula aquesta funció d'escorriment històrica que mantenia una estacionalitat anual al ritme de les pluges, amb una major presència a la primavera i la tardor i amb un eixut estival. En l'actualitat la presència d'aigua és ja molt ocasional, fonamentalment perquè l'aqüífer del fons de vall es troba sobreexplotat i l'aigua de la pluja no acaba de fer-ne la recàrrega.

MAPA 2
Mapa del patrimoni de l'aigua al terme de Torrebesses, inventari 2010



FONT: elaboració pròpia a partir de l'inventari de béns immobles del terme municipal. Noteu la concentració dels pous al fons de vall, al costat de les sèquies, mentre basses, aljubs, cadolles i altres reserves s'implanten en els costers i altiplans.

Els principals abastaments es feien a través de sèquies laterals que sortien de la sèquia central o principal. Aquestes sèquies laterals, que són de dimensions més petites i de menys qualitat constructiva, presenten també un estat de conservació pitjor, tot i que moltes són encara perfectament reconeixibles. Amb l'excepció d'algun tram inicial, els sequiots són construïts amb terra i és la mateixa argila del lloc la que ofereix les millors condicions d'impermeabilització de la canalització. El seu perfil busca el pendent mínim tot guanyant altitud sobre el fons de vall per tal de poder servir per gravetat els molins o la mateixa agricultura, de manera que sobre el plànol els sequiots se situen als límits del fons de vall i els costers.

En el moment de l'any de més necessitat, l'estiu, és quan l'aigua és més escassa i quan desapareixia més habitualment l'aigua superficial. En aquestes circumstàncies la reserva principal es trobava en els mateixos terrenys col·luvials del fons de vall, que havien estat alimentats a través de la pluja o les mateixes filtracions que es produïen des de les sèquies centrals. En determinats punts l'aqüífer es troba tan pròxim que l'aigua brolla gairebé en superfície, com és el cas dels bollons situats al principi o el final de terme o la mateixa *font del poble* situada tocant al nucli i a la confluència de les valls Major i dels Siscars. Però en la major part dels casos calia recórrer a la perforació del subsòl a través de pous.

Els vestigis existents no mostren dates que permetin identificar clarament l'època constructiva dels pous existents; però els materials constructius

permeten avançar algunes hipòtesis; des dels més antics, senzills i poc profunds pous de terra fins als més recents, profunds i complexos pous de tub metàl·lic, se segueix una gradació de materials constructius, amb les tècniques corresponents, que marcaran diferents èpoques en la construcció dels pous. Històricament, després i al costat del senzill pou de terra vindrà la pedra, habitualment pedra en sec; al segle xx arribaran els pous de maó i a les darreries d'aquest, els de tubs de ciment per, tot seguit, arribar als pous estrets de tub metàl·lic.

L'aprofitament directe de l'aigua de la pluja; basses, cadolles i aljubs

Avui dia, quan pels termes dels pobles rurals no es troba gairebé ningú, es fa difícil de creure que no fa gaires anys tenien una presència i una activitat humanes denses i constants. Només aquesta presència humana explica la gran quantitat de construccions escampades per termes com el de Torrebesses, que no solament satisfeien necessitats agràries, sinó també de residència temporal. En definitiva, ens trobem amb uns medis o paisatges intensament humanitzats, en els quals les demandes d'aigua del terme eren gairebé equiparables a les que tenia el poble central i és això el que fonamentalment explica el ric patrimoni construït escampat pel terme i relacionat amb l'aprofitament de l'aigua.

Per damunt dels fons de vall principals l'aigua fou objecte d'aprofitament a través de l'aigua d'escorreguda de la pluja que s'aconduïa cap a diferents tipus de dipòsits; les basses en els terrenys més tous i les cogulles o cadolles i els aljubs sobre els estrats de roca. L'aigua de la pluja era aconduïda a aquests dipòsits de planta generalment arrodonida a través de *regatills* que servien de drenatge de conques de captació més o menys àmplies i desbrossades i mantingudes netes. Eren les anomenades *aigüeres*, que servien també per portar aigua als camps i que en alguns casos aprofitaven el pas dels mateixos camins o corriols.

Els diferents tipus de dipòsits es troben molt repartits pels altiplans i costers del terme i complien fonamentalment la funció d'abeuratge de persones i animals en el moment que es feien les labors de conreu als camps. No és estrany, doncs, que bona part de les instal·lacions es trobin pròximes o associades a cabanes i masos que representaven una mena de residència temporal. A més a més, l'aigua emmagatzemada en diferents indrets del terme també podia servir per regar ocasionalment algun conreu específic, a més de complementar el consum de casa si les circumstàncies ho requerien.

La difusió de les basses i de les cogulles, cadolles i aljubs per tot el terme es pot relacionar amb la colonització agrària del territori. Un moment particularment intens de colonització es devia produir al segle xviii, quan l'agricultura creix a expenses dels aprofitaments forestals o pastorals més extensius. A través d'aterrassaments i diferents tipus d'infraestructures de suport a l'activitat agrària, la colonització arriba a la seva màxima expansió entre la segona meitat del segle xix i la primera meitat del segle xx. Els anys 1950 representen la màxima extensió conreada, mentre que la demografia local ja havia començat a decaure en els primers decennis.

QUADRE 2

Nombre d'elements d'emmagatzematge d'aigua i volum màxim de reserves calculat en metres cúbics, segons tipologies; inventari 2010

	ELEMENTS CONSTRUÏTS ABANS DEL 1950					ELEMENTS CONSTRUÏTS AL 1950 I POSTERIORMENT				
	ELEMENTS	(M3) MÍNIM	(M3) MÀXIM	(M3) MITJANA	SUMA TOTAL	ELEMENTS	(M3) MÍNIM	(M3) MÀXIM	(M3) MITJANA	SUMA TOTAL
Bassa	36	3	4887	484	17434	6	24	5600	2631	15788
Cadolla	20	0	8	1	28	2	1	5	3	5
Aljub	45	2	23	9	393	8	1	8	5	38
Cisterna	5	4	18	11	55	4	2	16	9	36
Safareig	6	2	56	21	128	1	1	1	1	1
Dipòsit	1	32	32	32	32	5	12	4624	1121	5604
Basses Molí	4	0	420	105	420					
TOTAL	**117**				**18490**	**26**				**21472**

FONT: elaboració pròpia a partir de l'inventari del patrimoni de l'aigua. No s'hi inclouen les cisternes situades als edificis de l'interior del nucli.
Avui pot semblar insignificant que l'any 1950 totes les formes d'acumulació d'aigua sumades, exceptuades les cisternes de dins del poble i els mateixos pous, donessin una capacitat inferior als 20.000 m3, una dècima part del volum d'aigua emmagatzemat per una sola de les grans basses de les modernes elevacions del canal Segarra-Garrigues. Però les capacitats de reserva històriques representaven globalment unes reserves d'aigua equivalents a uns 20 m3 per persona i any en els moments de màxim poblament. És una quantitat que es troba bastant per davall de les xifres de consum actuals, però que resulta prou satisfactòria i adaptada a les necessitats locals de l'entorn del 1900 (quadre adjunt).

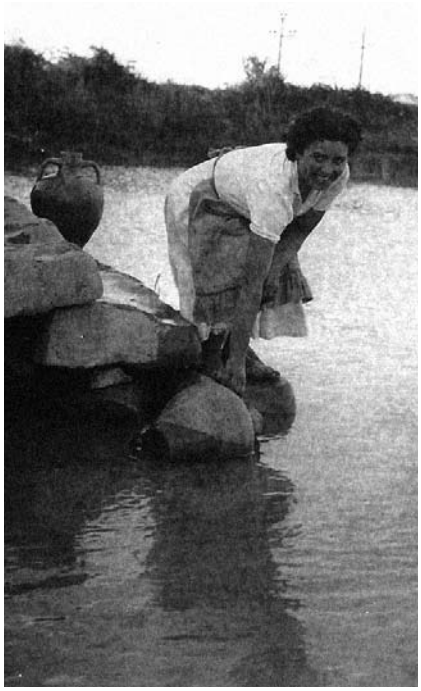
La satisfacció de les necessitats domèstiques i el consum d'aigua

El consum d'aigua esdevé de primera necessitat per a la població que habita el nucli urbà, que ha d'assadollar la set de les persones i dels animals, així com satisfer les necessitats de cuinar i preparar els aliments, a més de la neteja de la casa o de la roba i altres. La cobertura d'aquestes necessitats donava origen a diferents estratègies familiars, que desembocaren en diferents solucions infraestructurals que van des de les basses, fonts i pous col·lectius de l'entorn del nucli fins a les cisternes de les cases i altres solucions més variables segons les llars.

El proveïment domèstic de la població de Torrebesses tingué històricament dos punts de referència principals, la bassa gran de dalt i la basseta de baix. Davant d'altres fonts de proveïment, l'aigua de les basses era clarament preferida per la seva qualitat i tan sols l'aigua dels aljubs, que s'abastaven també de l'aigua de la pluja, mereixia millor consideració, però els aljubs es trobaven més lluny i l'ús de la seva aigua era també més privatiu. Les persones es trobaven clarament habituades al consum d'aigua de les basses, malgrat que les condicions de color o de gust no fossin sempre prou satisfactòries.

Quan la disponibilitat d'aigua de les basses afluixava, calia recórrer a altres fonts de subministrament. Per la seva proximitat i per l'abundància d'aigua, el bolló del fons de vall situat a la confluència de la Vall Major i la dels Siscars era el lloc preferit. A tocar del bolló es trobava el pou del poble, que és molt més profund que el bolló i permet, en conseqüència, l'accés a les reserves subàlvies en moments de més sequera.

Quan es tractava d'aigua per beure o cuinar, si no se'n trobava prou a les basses o l'aigua d'aquestes es trobava remoguda, els vilatans preferien l'aigua



Omplint els càntirs a la bassa de dalt del poble des de les escales d'accés que encara s'hi conserven. ARXIU MUNICIPAL DE TORREBESSES

de les dues fonts del terme a l'aigua del bolló o els pous del fons de vall. El desplaçament a les fonts era, però, substancialment més llarg i les fonts rajaven poc, de manera que calia una llarga espera per fer-se amb la càrrega d'aigua. En condicions de secada la font, de la qual no hi ha referents que s'esgotés, era més freqüentada i fins i tot hom hi anava de nit.

Per a les cases del poble i qualsevol tipus d'edificació coberta, la forma més autònoma de poder disposar d'aigua era aprofitar directament la que queia sobre els teulats. La implantació d'aquests sistemes autosuficients d'abastament és relativament més fàcil i dóna millors resultats en edificis aïllats que no en les cases entre mitgeres característiques de Torrebesses i les poblacions interiors en general. Segurament per això i possiblement també per la relativa abundància dels recursos disponibles prop del nucli habitat esmentats, la presència de sistemes de recollida de pluja casolans amb cisterna ha estat molt reduïda a Torrebesses.

El patrimoni hidràulic en el desenvolupament actual dels secans

De manera general l'inventari del patrimoni rural del municipi de Torrebesses i l'observació de les diferents variables territorials ens mostren un territori en procés d'extensificació dels aprofitaments agraris i de disminució de la presència humana que han estat inherents al capgirament experimentat per l'activitat agrària des dels anys 1960. Les condicions agroclimàtiques locals no s'han adaptat als esquemes de transformació agroindustrial que s'adoptaven a les planes d'agricultura més intensiva i tampoc hi ha hagut iniciatives locals que trobessin línies de desenvolupament específiques adaptades a la zona. En conseqüència l'activitat agrària se sustenta avui en dia fonamentalment en una activitat ramadera intensiva gairebé desvinculada de la base agrària local i el terme agrari es troba en un procés de pèrdua de terres agrícoles en benefici d'erms o espais forestals en general.

El procés anterior de canvi explica també que a dia d'avui es mantingui en bona part intacte el ric patrimoni agrari que es constituí fins als mateixos anys seixanta fruit d'una activitat i cultura agràries fonamentades en l'aprofitament de les produccions mediterrànies de secà a base d'un ús intensiu de mà d'obra, unes unitats de producció més aviat familiars i també amb un fort component d'autoconsum familiar.

Les necessitats que donaven sentit a tot el patrimoni territorial acumulat per una societat agrària basada en les explotacions agràries familiars i l'ús intensiu de mà d'obra s'han transformat o han desaparegut i s'imposa un plantejament adaptat a les necessitats dels nous temps. En aquest sentit, la possible utilització dels patrimonis s'ha de situar en el context de la diversitat de funcions que es demanen a l'espai



Mare i filla van a buscar aigua a la font del Clin Clan amb els càntirs col·locats en els *esgraells*. ARXIU MUNICIPAL DE TORREBESSES



Germanes als rentadors públics situats al fons de la Vall Major, anys 1960. Fins que l'any 1965 no es connecta la xarxa d'aigua a les cases, a Torrebesses s'anava a fer la bugada als rentadors públics i en alguns casos també s'anava a safarejos privats. ARXIU MUNICIPAL DE TORREBESSES

agrari, les quals s'afegeixen a les produccions productives més clàssiques, que han experimentat al seu torn un canvi de format. Pel que fa als diferents tipus d'infraestructures i elements objecte d'interès es poden destacar tot un seguit de possibilitats funcionals específiques (quadre adjunt).

Els abancalaments i els marges tenen un gran interès agronòmic i hauria de ser viable la seva preservació des d'un punt de vista productiu en aquells indrets menys costeruts i fàcilment mecanitzables. Possiblement hauria d'anar acompanyada d'una opció productiva que permetés més valor afegit.

Encara avui dia els pous tenen també el seu interès agrari; però a banda que no són necessaris en tanta quantitat, la seva possible recuperació passa per una regeneració del cicle de l'aigua i la recuperació de les reserves subàlvies, així com una gestió compartida de l'aqüífer.

Aljubs, basses i altres elements més relacionats amb el consum de tipus domèstic en el medi rural han perdut el seu sentit original i han de buscar alternatives més de tipus recreatiu o turístic. En la mesura que es mantingui algun tipus d'hàbitat o ocupació temporal, es fa més viable donar algun tipus de funció a aquestes infraestructures. En qualsevol cas, les activitats agràries, la caça, les passejades a cavall o altres possibles activitats lúdiques no haurien de generar nous elements hídrics, sinó aprofitar fins on sigui possible els que ja hi ha.

Funcions ecològiques o de tipus paisatgístic corresponen a una gran diversitat d'elements, però resulten especialment interessants per a aquells que han desenvolupat funcions històriques d'abeuratge de la fauna o els que constitueixen elements destacats i visibles del paisatge agrari. Seria el cas de les basses o el de les sèquies i elements complementaris presents en el fons de vall.

Fruit dels canvis de la cultura material dels darrers cinquanta anys els patrimonis històrics de l'aigua han caigut de manera general en desús i aquesta manca d'ús implica manca de manteniment i un deteriorament progressiu, que afecta més unes instal·lacions que unes altres. Les funcions per a les quals havien estat construïdes han deixat de tenir interès i, per altra part, els materials i les formes constructives s'adapten malament a possibles nous usos. A manca d'una recuperació funcional com l'apuntada anteriorment que reactivi el patrimoni existent, es planteja la necessitat de preservació com a mínim d'aquells elements que ofereixen un interès més gran o que es troben en un risc especial de descomposició o que estan malmesos. ■

Revista d'Etnologia de Catalunya _ Juliol 2012 _ Núm. 38

L'estany d'Ivars i Vila-sana

Els antics usos socials i econòmics abans de la seva dessecació

ipec

Roser Miarnau Pomès
Maribel Pedrol Esteve

La investigació versada sobre els antics usos socials i econòmics de l'estany d'Ivars i Vila-sana neix com a projecte d'anàlisi basant-se fonamentalment en les fonts orals gràcies a la participació de testimonis que habitaven en les zones properes a l'antic estany. Aquest projecte es va redactar i presentar a finals de l'estiu de l'any 2008 i es va resoldre positivament al mateix novembre del 2008 amb una dotació econòmica de 36.000 euros.

Aquest fou el tret de sortida d'una recerca que s'encetava tot just amb la compra del material d'enregistrament per a les entrevistes i de tractament i reproducció per a les imatges antigues que sorgissin al voltant de la recerca. El material adquirit fou una càmera digital per a enregistraments audiovisuals amb disc dur incorporat, una càmera de petites dimensions i fàcil d'usar que feia plausible el fet de poder entrevistar sense haver d'estar excessivament pendent de la càmera, la qual cosa facilitava l'ambient distès i relaxat amb els entrevistats i entrevistades, que ràpidament s'oblidaven que eren enregistrats, i un escàner i ordinador portàtil. Aquests dos elements han estat fonamentals perquè el tractament i l'escaneig de les fotografies antigues i de les imatges cedides es fessin a la mateixa llar de la persona entrevistada, evitant sempre que aquestes sortissin mai de casa del propietari i, per tant, qualsevol pèrdua o deteriorament.

El grup de treball estava format per Josep Maria Solé i Sabater, Roser Miarnau Pomés, Maribel Pedrol Esteve, Toni Costa Pedròs i Eva Reñé Gavaldà, i es va dividir en dos equips paral·lels que mensualment es comunicaven mitjançant una reunió formal. Cada un dels equips es va centrar en tasques diferents per optimitzar el temps i els recursos. Mentre els uns feien el buidatge de les fonts bibliogràfiques i documentals d'hemeroteques i arxius, la resta feia una immersió en el treball de camp, buscant informants, contactant-hi, difonent el projecte pel territori a fi d'arribar a la màxima quantitat de gent possible, i finalment fent entrevistes i recopilant les fotografies, les imatges i els documents que els nostres informants estaven disposats a facilitar. Ambdues tasques eren coordinades mitjançant reunions quinzenals o mensuals en funció dels avenços que es feien.

Les entrevistes

La modalitat d'entrevista més habitual emprada al llarg de la nostra recerca va ser l'entrevista dirigida. Aquesta entrevista és aquella on l'entrevistador



En un primer pla es veuen un nen i un senyor treballant amb les *reds* de pesca.
JOSEP REYNAL (FONS FAMÍLIA REYNAL)

o entrevistadora manté un guió a partir del qual va formulant les qüestions o preguntes a la persona entrevistada i aquesta, ordenadament, va rememorant les seves vivències. En aquesta modalitat d'entrevista la intervenció de l'entrevistador ha de ser mínima per no intervenir en la descripció que la persona entrevistada fa dels seus records nascuts al voltant de les preguntes formulades.

El guió de l'entrevista es va fer seguint prèviament un esquema teòric d'aproximació a l'estany. Primerament pretenïem fer un emmarcament paisatgístic per després anar-ho delimitant fins a arribar, finalment, a parlar de l'experiència personal de cada entrevistat en els diversos apartats que s'hi havien tingut en compte. Es tractaven tant aspectes econòmics com socials. Al cap i a la fi s'acabava parlant de la repercussió que tenia l'estany en la població i com influïa en el seu desenvolupament. Algunes de les preguntes de l'entrevista eren:

- Recorda la primera vegada que va veure l'estany? Quina impressió li va causar?
- Com recorda el paisatge de l'estany d'Ivars i Vila-sana?
- Hi recorda moviment de gent, per l'estany?
- Sap d'on venien els visitants de l'estany?
- Com influïa la presència de l'estany en la seva vida quotidiana?
- Recorda quines espècies animals i vegetals habitaven l'estany?
- Ens pot descriure el paisatge en les diferents estacions de l'any?

Estany i societat

- Què s'hi feia a l'estany, quan s'hi anava?
- Com s'hi anava, fins a l'estany?
- S'hi feien festes i celebracions? Era un lloc concorregut?
- S'hi anava a festejar? Com era aquest festeig?
- La gent que es casava acostumava a anar-hi?
- La gent sabia nedar?
- S'hi feien curses i competicions?
- Hi havia una platja, recorda com era?

Caceres

- Les caceres a l'estany, com les recorda?
- Qui les organitzava i com s'organitzaven, les caceres?
- Quina era la caça habitual?
- Es quedaven a dormir i a menjar pels pobles dels voltants els caçadors que es desplaçaven fins a l'estany?
- Com s'hi desplaçaven fins a l'estany?

Pesca

- Havia pescat mai a l'estany?
- Què s'hi pescava?
- Com es pescava?
- Com es distribuïa el peix que s'hi pescava? Qui el venia i com?
- Recorda la pesca de l'anguila?
- Hi havia receptes de cuina particulars de la caça i la pesca de l'estany? Recorda alguna recepta?

Barques

- Les masies de la vora de l'estany era habitual que tinguessin barques. Sap com les adquirien?
- Es podien llogar les barques? Quant valia llogar-les?
- Qui gestionava el lloguer?
- Recorda com eren aquestes barques?
- Havia vista mai construir una barca a l'estany?
- Quins usos se'n feien?

Accidents

- Té coneixement que mai hi hagués hagut accidents, a l'estany? Ens els pot narrar?
- Com es feia un salvament a l'estany?
- La gent sabia nedar quan pujava a les barques?
- Quins perills amagava l'estany?

L'ús del guió sempre va ser orientatiu, però sortosament sovint ens trobàvem amb informants que ja des de l'inici de l'entrevista desenvolupaven, de forma personal, una narració contínua que facilitava la neutralitat absoluta de l'entrevistador o entrevistadora, que no intervenia ni influïa en la bona marxa de l'entrevista. També van ser nombrosos els exemples de persones que amb el seu grau de coneixement directe de l'estany i dels oficis i activitats econòmiques al voltant d'aquest, transcendien qualsevol guió i acabava sent un monòleg al voltant de la pesca, la teuleria, el molí o el servei de cal Sinen i cal Mora.

El guió, per tant, sempre va ser una eina viva i durant tot el temps que es va desenvolupar la recerca es va anar transformant, a mesura que els coneixements i les vivències compartides impactaven entrevista rere entrevista. Preguntes inicials quedaven descartades als pocs mesos mentre que altres qüestions anaven prenent forma a mesura que els coneixements de l'antic estany definien un mapa mental nou.

La selecció dels informants

En un primer moment es va fer una recerca d'informants que havien viscut l'existència de l'antic estany de manera molt directa, és a dir, els habitants de les masies situades a la vora de l'estany, a pocs metres de l'aigua. Posteriorment aquest cercle més proper es va ampliar per tal de seleccionar un gruix de població més considerable. Això es va fer consultant les llistes dels censos de les poblacions veïnes per tal d'extreure'n els futurs informants. Aquests, majoritàriament, provenien dels pobles veïns a l'estany i van ajudar a definir una àrea ben definida, on la influència de l'estany encara era considerable. Finalment, les entrevistes es van obrir a zones molt més allunyades i es va poder percebre que el coneixement de l'estany anava decaient ràpidament, i per tant va quedar ben definit un ra-

di d'acció controlat on l'estany tenia una certa repercussió social i econòmica. Des del principi, en la selecció dels que serien possibles informants es va propiciar una participació igualitària d'homes i dones tot i que a mesura que anava avançant la recerca els testimonis femenins van anar sent els més escassos.

Conclusions de la recerca

Després d'una seixantena d'entrevistes, les conclusions exposades en la monografia deixen entreveure clarament una percepció diferent de l'estany segons la proximitat: d'una banda hi ha els habitants de les masies i els pobles més veïns, i de l'altra, els vilatans de les poblacions més allunyades. Els testimonis directes tenen una visió de l'estany unida a una experiència emocional molt viva, mentre que la resta recorden moltes anècdotes relacionades amb la perillositat, amb els accidents, amb el menjar típic i únic al territori, com era l'anguila. En la recerca hem esbossat una llista d'activitats econòmiques desenvolupades íntegrament dins el paratge de l'estany.

L'estany fou un primer lloc turístic rural. Rebia visitants forans, tant caçadors com famílies que hi anaven a passar el diumenge. Aquests consumien i requerien uns serveis de transport, allotjament i restauració, que les masies més properes a les aigües de l'estany —cal Sinen o cal Mora— els facilitaven.

Les caceres constituïen una activitat econòmica de temporada, sobretot centrada durant la tardor. Era el moment en què els caçadors, arribats a les contrades de la plana, ja fos en vehicle propi els més afortunats o en tren des de l'estació de Mollerussa els altres, iniciaven el seu trasllat cap a l'estany on ja els esperaven amb les caceres organitzades. Els amos de les barques, els tiradors de suport, les masoveres que feien el dinar... tot un entramat de gent al voltant dels caçadors forans que re-



Al mig de la fotografia es pot veure una barca de fusta amb rems. Plantat al mig de la barca hi ha un caçador que porta una escopeta i sembla preparat per a tirar. JOSEP REYNAL (FONS FAMÍLIA REYNAL)



En aquesta fotografia es veu un tros de l'estany molt ple de canyissar. Al mig del camí que forma l'aigua entre el canyissar es veuen sis barques de rems amb caçadors que marxen cap al mig de l'estany per iniciar una cacera. JOSEP REYNAL (FONS FAMÍLIA REYNAL)



Es veu una panoràmica de l'estany amb molt poca vegetació arbrada. Al mig de la fotografia i al mig de l'estany hi ha una barca amb dues persones. JOSEP REYNAL (FONS FAMÍLIA REYNAL)

vitalitzaven i activaven les economies familiars de la gent de les rodalies de l'estany i dels pobles propers.

Les masies que vorejaven l'antic estany vivien indirectament de les visites a l'estany o bé s'aprofitaven del microsistema natural que l'envoltava per dur a terme possibles activitats artesanes i econòmiques que se'n derivaven, com el molí, la teuleria o la bova.

Gairebé totes les masies i gent dels pobles que vorejaven l'estany gaudien de la pesca. Els filats, la fitora, els clarons i els hams o bé, en el cas de les anguiles, els vivers, eren les diferents eines i estratègies emprades per pescar. Després, la major part de la pesca era venuda per les dones i fills dels pescadors. Les dones, amb una somera, recorrien un circuit setmanal pels pobles de trenta quilòmetres a la redona de l'estany i venien el peix fresc de la jornada. La divisió del treball familiar estava ben present en totes les activitats econòmiques fetes gràcies al rendiment de l'espai natural. Aquesta divisió, però, no era exclusiva de la pesca, perquè en el cas mateix de la teuleria o la boga passa quelcom similar. Les famílies es repartien les feines; tots els membres hi tenien una implicació directa i una responsabilitat, major o menor, en funció de la seva edat i gènere.

La cultura de l'oci de l'estany es concentrava en els dies festius de primavera i tardor quan les temperatures ambientals eren més moderades. Els diumenges i festius eren dies de passejades en barca i jocs vora l'aigua de l'estany. Activitats pròpies del jovent i matrimonis amb fills menuts. A la banda d'Ivars s'hi va fer la platja de la Tirada amb unes instal·lacions esportives mínimes per gaudir de l'aigua de l'estany. Aquesta platja era espai de sortida de competicions aquàtiques i altres juguesques eminentment masculines. L'aigua i el seu gaudi estava reservat als homes, mentre que en quedaven completament de banda les dones que, per pudor o per una moral fèrria, gairebé tenien prohibit ensenyar el seu cos, de manera que només les més modernes i agosarades s'endinsaven a plena llum de dia a les aigües de l'estany.

La fotografia i l'estany han tingut una gran repercussió en la nostra recerca,

que ha tret a la llum una col·lecció àmplia de fotografies familiars emmagatzemades en els àlbums particulars dels nostres entrevistats. S'han pogut recuperar vora 150 fotografies inèdites que testimonien sobretot l'oci, les caceres, els esports i les anguiles de l'estany.

La dessecació de l'estany fou una decisió aliena a la voluntat popular i és recordada com una gran obra d'enginyeria que va deixar, d'una banda una catàstrofe natural amb la mortaldat d'espècies aquàtiques, de l'altra, un paisatge desolador que va tardar anys a recuperar una mínima normalitat.

En definitiva, l'estany era un espai natural molt vinculat al territori i als habitants més propers, i amb els testimonis s'aprecia que va tenir una incidència més aviat escassa a partir dels vint quilòmetres al seu voltant. Les activitats econòmiques que s'hi acostumaven a fer, però, sí que tenien una difusió geogràfica més àmplia, i fins i tot una repercussió molt més gran. Cal destacar la venda de l'anguila, que fins i tot havia arribat a Saragossa, i de la boga, que es portava a Tarragona, mentre que la venda de la pesca diària, a tot estirar podia arribar fins a Balaguer.

Descobrim també un paisatge d'acció eminentment masculí, on les dones eren més aviat les encarregades d'organitzar el gaudi, però del qual participaven de forma passiva. I finalment, podem observar com hi ha una part de llegenda al voltant de l'estany, que és recordat com un espai bucòlic del passat.

Fruit de les entrevistes que s'han fet es pot entreveure com l'antic estany era un espai de reflex social d'uns temps passats i que actualment, tot i la seva recuperació física, no té res a veure amb aquell petit indret que resta en la memòria dels nostres informants. ■

Cants tradicionals a l'Alt Pirineu

Construcció social dels pobles pirinencs

ipec

Jaume Ayats

Centre Art i Natura de Farrera; Universitat Autònoma de Barcelona

La recerca «Cants religiosos a l'Alt Pirineu» (IPEC-Anàlisi, 2008-2010) ha permès fer conèixer les implicacions profundes que en els pobles de muntanya tenia fins, més o menys, a mitjan segle xx, el fet de cantar junts en els actes dels diversos rituals religiosos. Més enllà de les creences religioses concretes de cadascú i —encara— més enllà dels rituals oficials de l'Església catòlica, les litúrgies que es duien a terme realment en aquests pobles i les maneres i comportaments que es manifestaven en el cant contribuïen a fer visible i sensible l'ordre social. Cantar permetia viure i experimentar individualment (i malgrat les possibles divergències en el sentiment religiós) les jerarquies i els rols de la vida social dels pobles petits (d'entre un centenar i un miler de persones).

Cantant es feien perceptibles les divisions de gènere, d'edat i d'origen, les habilitats i singularitats de persones concretes, l'economia i el poder, l'articulació entre l'individu i la comunitat, i altres rols que ordenaven la societat. Totes aquestes relacions i construccions socials es mostraven a través d'uns cants monòdics i polifònics transmesos oralment, i gairebé mai acompanyats d'instruments. L'estètica i les estructures d'aquests cants provoquen sorpresa entre els oients «contemporanis» i, sovint, interès per conèixer una sonoritat i una expressió gens habitual. En les ratlles que segueixen us proposem una síntesi del procés de recerca dut a terme durant més de tres anys, un resum dels principals resultats amb la relació de publicacions de recerca que hem pogut elaborar fins ara, i un avançament dels treballs futurs que tenim plantejats.

Cants oblidats. Indicis per a una recerca

La societat contemporània té gairebé oblidats del tot els cants religiosos que fonamentaven la litúrgia en els pobles fins a la primera meitat del segle xx. Oblidats fins al punt que la majoria de catalans poden arribar a creure que aquests cants —i sobretot els polifònics— mai no han existit al nostre país. Alhora, però, una part del nostre entorn social retroba l'interès per aquests cants des d'un coneixement considerat exòtic: les noves formulacions d'aquest repertori que han sorgit, sobretot des de Còrsega i Sardenya (a vegades des de més lluny), els poden captivar. Però hom està convençut, alhora, que a Catalunya «no en tenim, de tradicions com aquestes». Per què s'ha produït aquest desconeixement tan complet? Podem assajar de sintetitzar la resposta en els tres fets que esmentem a continuació.

Revista d'Etnologia de Catalunya _ Juliol 2012 _ Núm. 38



Cantadors de Gerri de la Sal (el Pallars Sobirà) davant del faristol de la Col·legiata de Santa Maria, (08/2007). ANNA COSTAL



Cantant els goigs de Sant Martí al cor de l'església de S. Martí de Bescaran (l'Alt Urgell) amb l'acompanyament d'un acordionista (08/11/2009). ESTHER GARCIA LLOP

En les darreres dècades del segle XIX i les primeres del segle XX, l'Església oficial va fer un esforç per eradicar de la litúrgia totes les músiques que no considerava convenients per a les «actituds correctes» i per als interessos de la religió catòlica en el món contemporani. El símbol principal d'això va ser el *motu propio Tra le sollecitudine* de Pius X del 1903. Les músiques considerades inapropiades varen ser progressivament bandejades, sobretot allò que recordava l'òpera i les músiques de ball. Però els nous repertoris «correctes» (que englobaven des de la refundació del cant litúrgic sota les propostes de Solesmes fins als compositors d'un nou model de «música religiosa») també varen bandejar i substituir els cants orals considerats «rústics» i de l'«antic règim», i les maneres de cantar-los. Aquest procés es va produir en el món catòlic sobretot entre el 1914 i el 1945, segons els països i les circumstàncies històriques. Més tard, la renovació litúrgica i l'abandonament del llatí segons la normativa del Concili Vaticà II (1962-1965), amb nous repertoris i estils «posats al dia», va acabar d'arraconar el poc repertori que quedava en actiu dels cants que ens interessen, amb excepcions rarísimes.

Pel que fa als col·lectors de cants populars o tradicionals —com va ser l'amplíssima labor de l'Obra del Cançoner Popular de Catalunya entre el 1921 i el 1936—, els cants religiosos no coincidien amb la concepció que tenien de «la cançó popular»: eren generalment en llatí (i no en el català desitjat); eren considerats d'origen culte, i alguns eren polifònics, quan es recercava sobretot la simplicitat *rústica* i es creia que tot allò cantat en diverses veus havia de tenir forçosament un origen d'un músic *tècnic*. Però aquests cants tampoc no obtenien l'atenció dels musicòlegs històrics, que cercaven partitures i originalitats d'autors concrets i temporalment situats, i menystenien qualsevol testimoni només oral. Per tant, no eren ni *cultes* ni *populars*, i quedaven en els llimbs de qualsevol dels models teòrics dels segles XIX i XX.

Entre els col·lectors dels anys de sortida del franquisme, uns cants de temàtica religiosa i majoritàriament en llatí també quedaven fora dels interessos del moment. Després d'anys d'un catolicisme oficialista i en llatí, les posicions es repartien entre qui s'allunyava de tot allò que tingués a veure amb la religió i qui forjava l'alternativa d'un ritual modern i en llengua catalana. Mentre que a Còrsega i Sardenya el llatí era viscut com l'opció pròpia enfront del procés de francesització o d'italianització de la vida religiosa —i això va fer valorar aquests cants com a *propis* i identitaris—, a Catalunya les coses anaven per un altre camí: els cants religiosos antics s'havien de substituir per uns de ben moderns i en català.

Això ens fa entendre que malgrat l'alta intensitat de rastres orals i materials que han deixat aquests cants durant anys, gairebé ningú no els tingués en compte. Només en alguns escassíssims exemples foren inclosos en alguns enregistraments dels darrers dos decennis (Crivillé i Vilar, 1991 i 2007; Ayats, Roviró i Roviró, 1994 i 1996; Torrent, 2001a i 2001b; *La música religiosa de l'Andorra del 1800*, 2000). També és veritat que la memòria s'havia esborrat progressivament de moltes comarques catalanes durant el transcurs del segle XX, i que els testimonis quedaven circumscrits a àrees específiques, i d'una manera principal al Pirineu, a causa de circumstàncies socials ja antigues i d'història social dels darrers dos o tres segles.



Assaig per a l'enregistrament dels cants: cantadors al cor de l'Església d'Enviny, al Pallars Sobirà (10/11/2006).
IRIS GAYETE



Cantadors de Llessui (el Pallars Sobirà), amb Jaume Ayats (12/11/2006).
IRIS GAYETE

Un atzar —que agraïm a l'interès i la insistència de Margarida Barbal— ens va fer conèixer l'any 2006 uns enregistraments domèstics fets per la família Barbal d'Enviny en festes familiars dels primers anys de la dècada del 1980: els cants litúrgics, amb diversos exemples polifònics, hi sonaven en un testimoni que feia veure'n la profunditat i l'interès humà i musical. Una primera recerca avaluadora a la vall d'Àssua i al Batlliu (patrocinada per l'Ajuntament de Sort i pel Consell Comarcal del Pallars Sobirà al juliol del 2006) ens va fer saber que la memòria d'aquests cants era ben viva, i que desvetllava un record emotivament intens a gran part de la generació més gran de pallaresos. D'altra banda, ens va fer veure que la memòria social i musical quedava delimitada, segons els pobles, entre els més grans de setanta anys.

D'aquí va sorgir la proposta d'una recerca més àmplia i del projecte IPEC Anàlisi presentat pel Centre Art i Natura de Farrera i elaborat per un equip de recerca de la Universitat Autònoma de Barcelona que forma part de l'SGR 2009/227 «Les músiques en les societats contemporànies» MUSC (projecte que va ser desestimat en la convocatòria del 2007, però avaluat positivament en la del 2008). A més de la recerca estricta, els resultats preveien un desvetllament de l'interès per aquests cants en el Pallars Sobirà, que ha tingut repercussions en festivals musicals d'estiu i en altres propostes que, per limitacions d'espai, no desenvoluparem en aquest escrit.

«Cants religiosos a l'Alt Pirineu»

La recerca s'ha fet en set comarques pirinenques. Des del nucli inicial al Pallars Sobirà —comarca on aquests cants han deixat un rastre més intens fins a l'actualitat—, hem obert les investigacions a la Vall d'Aran, la Ribagorça, el Pallars Jussà, Andorra, l'Alt Urgell i part de la Cerdanya. En l'equip de recerca, encapçalat per Jaume Ayats com a investigador principal, hi han participat Anna Costal, Iris Gayete, Amàlia Atmetlló, Ester Garcia Llop i Joaquim Rabaseda, i d'una manera desinteressada, Pere Casulleras com a tècnic d'enregistraments. En total s'han entrevistat més de 200 persones de més de vuitanta pobles de les quals s'han obtingut informacions i cants, en un total d'unes 150 hores d'enregistraments. Els principals resultats —en una síntesi no pas senzilla de fer— es poden aplegar en els punts que segueixen:

Cantar en la vida social

L'aspecte probablement més sorprenent dels resultats ha estat la gran importància que els cants religiosos tenien en l'articulació i la vivència de la vida social del poble. Un primer treball d'aquests aspectes, i centrat només a la comarca del Pallars Sobirà, ha estat publicat en el llibre *Cantadors del Pallars. Cants religiosos de tradició oral al Pirineu — Religious Chants of the Oral Tradition in the Pyrenees* (Ayats, Costal i Gayete, 2010).

El primer element que crida l'atenció és que s'observa com uns determinats homes del poble (generalment caps de casa i d'edat adulta) prenien la categoria exclusiva de ser *cantadors*: cadascun d'aquests homes tenien un seient precís al cor elevat de l'església (espai exclusivament masculí), amb prerrogatives com la de tenir cadascun un salm propi que tenia dret a *entonar* (a començar sol). Aquests homes dibuixen i expressen tot cantant el sistema de cases igualitàries —deixant fora els jornalers de nivell inferior— que componen l'estructura social del poble. I es mostren en els moments importants i en el control de l'espai i de la llengua d'iniciats (el llatí), alhora que canten els textos

nuclears de la paraula divina (la missa i els oficis divins, vespres i completes, de les festes principals de l'any).

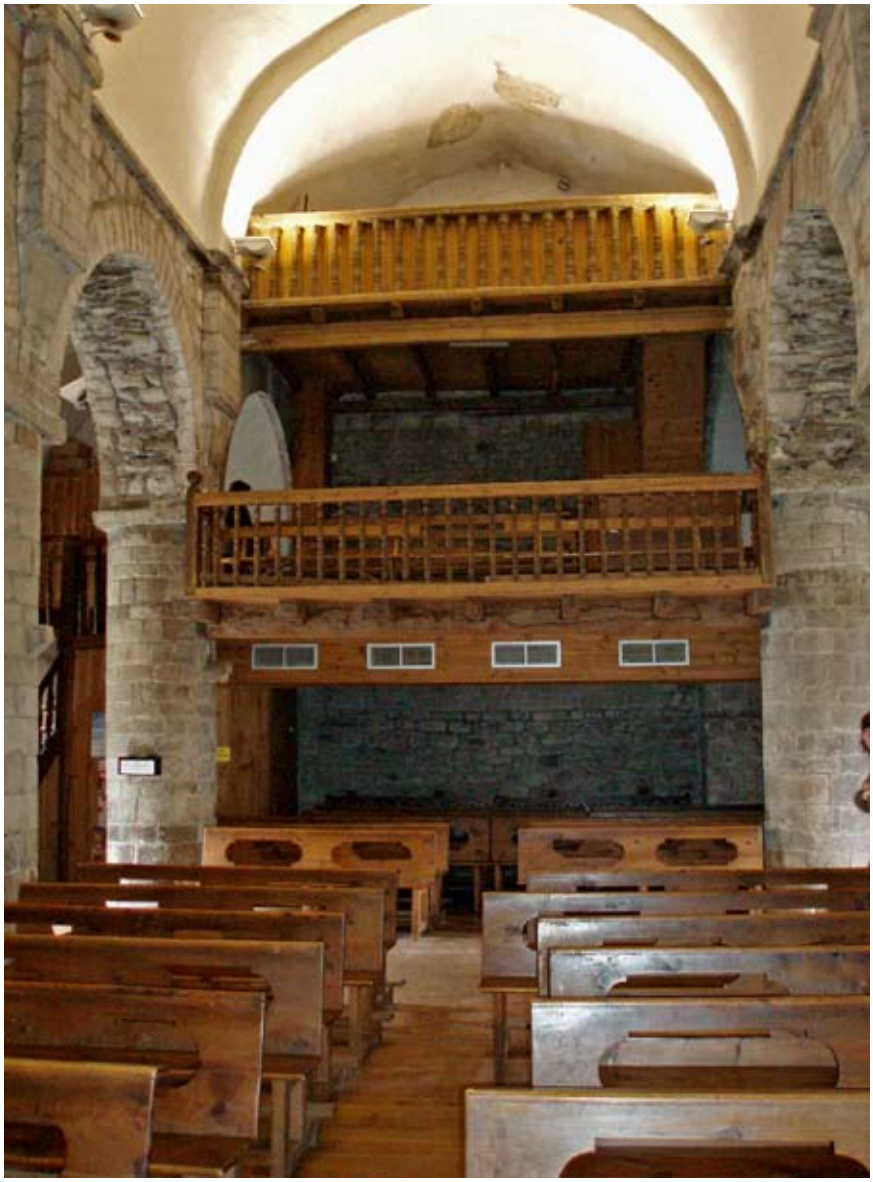
A la part baixa de l'església, les dones i els nens es reparteixen l'espai i els rols, en una distribució que equival a la geografia del poble i que té a veure amb la representativitat de cada casa (capella de la qual tenen cura, situació més propera a l'altar, etc.). Intervenen en els cants que no corresponen a la paraula divina, sobretot en els goigs i alguns de processó, a més dels més «moderns» del mes de Maria.

Els detalls i les subtilitats d'aquesta organització, combinats amb l'acte de llegir i amb l'ús de llibres —a més del complement de les romeries als santuaris i de l'estructuració del territori a partir de devocions i d'espais ordenats des del cant religiós— ens endinsen en una concepció del territori, de la vida anual i de la societat que s'expressen de manera molt específica i emotiva en els cants. També les festes profanes i l'espai de la taverna —espai de cant col·lectiu dels homes— es poden entendre com un cert mirall i, alhora, un contrast dels cants religiosos.

En contrast amb altres comarques, sorprèn que el cant religiós no sigui gestionat des de les confraries, sinó des d'aquesta reunió de caps de casa que, alhora, corresponia als representants de l'estructura municipal en l'antic règim. D'aquesta manera, el cant polifònic pren un relleu i una força especials.

Enregistrament dels cants i aportacions musicals

Els cantadors, a dalt del cor, «feien retronar les parets de l'església!», explica emocionada una senyora de la vall d'Àssua. Efectivament, la construcció d'una estètica musical singular s'avenia del tot amb l'efecte social que hem esmentat en l'apartat anterior: cantar fort, individualitzar amb ornamentacions i timbre cadascuna de les veus,



Doble cor dels cantadors a l'església de Bosost, a la Vall d'Aran (03/2008). AMÀLIA AMETLLÓ

fer sentir l'efecte dels harmònics i la densitat de les veus dels homes (percebuts individualment i criticats per les dones), formava part d'unes característiques musicals que es corresponien amb les socials.

Des d'aquest punt de vista hem analitzat algun dels actes —especialment les vespres i el cant del *Magnificat*— com una retòrica que construeix l'emoció a partir de tots els sentits corporals en el moment de la reunió festiva del poble a l'església (podeu llegir-ho a Ayats, Costal, Gayete i Rabaseda, 2011). I així els elements sonors i polifònics prenen significat en la vida social i individual de cada persona.

D'altra banda, hem pogut observar com en cada situació de la litúrgia, segons si es tractava de la paraula divina o de rituals més perifèrics, la disposició temporal i els codis rítmics es distribuïen de tal manera que només escoltant la tipologia d'articulació rítmica, un oient avesat sabia de quina mena de ritual es tractava, i sabia el grau de sacralitat que calia atribuir-hi (podeu veure-ho amb més detall a Gayete, 2012 i Ayats, 2012). Un element particular d'aquesta disposició es

pot concretar en les estructures musicals dels goigs (aspecte desenvolupat a Garcia i Llop, 2011).

Finalment cal esmentar la vinculació que hem detectat entre la intencionalitat estètica dels cants i la resposta acústica de determinades esglésies, on la forma de la nau, el lloc on se situaven els cantadors i l'efecte de les tarimes i dels cadirats de fusta contribuïen a reforçar la sonoritat desitjada: el retruny de les parets i dels cossos que participaven en el ritual.

Dades històriques

Les dades recollides també ens han concretat com en cada comarca i en cada població la transformació històrica d'aquests cants i la desaparició en l'ús litúrgic s'ha produït amb velocitats i circumstàncies prou diferents. Des de poblacions grans on començaren a abandonar-se ja en les dècades del 1920 i, especialment, en els anys republicans del 1930, fins a pobles on l'abandó se situa a l'entorn de l'aplicació de les directrius del Concili Vaticà II, ja en la segona meitat de la dècada de 1960. I com, encara, en alguns llocs es continuaren cantant alguns cants més representatius fins a dècades més tard. A part del cant dels goigs, en alguns llocs encara ben actiu.

Elements materials i patrimonials

Dins dels resultats cal afegir-hi els objectes materials que han quedat a les esglésies i sagristies de quan es feien els rituals. D'una banda hi ha els elements d'arquitectura, tant de l'arquitectura general de l'edifici (distribució dels espais, escales d'accés que vinculen el cor amb el campanar, tribunes altes, galeries altes de la nau, espais dins del mur corresponents a confraries), com de l'arquitectura més específica del cor, generalment construït amb fusta amb grans tarimes i —sobretot— amb cadirats que disposaven els llocs precisos dels cantadors. De l'altra hi ha els objectes mobles, els grans faristols, els faristols de barana, els bancs mòbils del cor i les cadires reclinatori corresponents a les dones de cada família, a més dels importants bancs dels obrers de la confraria. I també els grans llibres de cantar, els petits llibres d'èpoques més recents i les pales de goigs. Encara s'hi pot afegir creus i símbols processionals, penons i banderes de romeria, i diversos objectes de dins de l'església, de les processons i de Setmana Santa.



Aplec de Santa Pelaia de Perles, a l'Alt Urgell (23/05/2010). JAUME AYATS



Cor de l'església d'Unarre (el Pallars Sobirà), amb el faristol i el cadirat dels cantadors (30/09/2006). JAUME AYATS



Cor dels cantadors de l'església de Jou, al Pallars Sobirà (11/2006). ANNA COSTAL



Faristol a la barana del cor de l'església de Les Esglésies, al Pallars Jussà (08/2009). ESTHER GARCIA LLOP

En les darreres dècades aquests elements han estat molt poc valorats i n'hi ha que s'estan destruint sistemàticament. En algun cas, la presumpta restauració dels murs romànics —amb una obsessió per l'autenticitat només d'allò medieval i per a una visió directa de la pedra— ha fet arrasar completament el cor on els homes més grans del poble encara cantaven fa cinquanta anys (seguint les maneres de ben bé quatre-cents anys enrere). Això ha arribat a provocar que en algun poble els homes no hagin volgut tornar a entrar a l'església.

En aquest aspecte cal fer una crida als responsables de les esglésies i als arquitectes i tècnics que intervenen en les restauracions perquè prenguin consciència que l'espai i els objectes són el medi (i el resultat) de segles d'una activitat contínua que ben sovint ignoren. En el nostre cas, també cal insistir en la importància de l'aspecte acústic, que tan fàcilment s'altera en les noves «intervencions».

El llibre ja esmentat *Cantadors del Pallars* ofereix una primera aproximació a aquests elements socials i musicals, alhora que inclou un CD d'una selecció d'enregistraments de cantadors d'aquesta comarca i un DVD amb un documental elaborat pel realitzador Aleix Gallardet on se segueix alguns aspectes del nostre treball de camp per accedir a les narracions i als cants d'alguns informants.

En darrer terme, també hem desenvolupat un seguit de col·laboracions internacionals que han permès vincular la nostra recerca a àmbits territorials més amplis i a un intercanvi científic enriquidor. En paral·lel a la recerca del Pirineu hem pogut dur a terme un treball de camp específic amb les confraries de la ciutat corsa de Calvi (gràcies a convenis amb Voce de U Commune i a la col·laboració amb l'investigador Ignazio Macchiarella) que ha donat per resultat un article comparatiu entre l'elaboració de la retòrica dels sentits a l'ofici de tenebres de Calvi i les vespres del Pallars: «Polyphonies, Bodies and Rhetoric of senses : latin chants in Corsica and the Pyrenees», de Jaume Ayats, Anna Costal, Iris Gayete, Joaquim Rabaseda, publicat a la revista *Transposition* l'any 2011. Alhora, hem establert vincles i col·laboracions amb el projecte FABRICA (ANR 2009-2012) que des de la Universitat de Toulouse-Le Mirail i sota la direcció de Phillipe Canguilhem, estudia els fabordons tant des del vessant històric com des de l'oral dins del territori francès.

Aquestes activitats ens han dut a participar en diversos congressos, amb el resultat de diverses publicacions (Ayats i Martínez, 2011; Gayete, 2012, i Ayats, 2012). I també a diversos estudis universitaris, entre els quals destaquen els treballs de recerca presentats per Iris Gayete (2010), Amàlia Atmetlló (2010) i Ester Garcia i Llop (2011). En aquests moments, un aspecte concret de les recerques fonamenta l'elaboració de la tesi doctoral en curs d'Iris Gayete.

Recerques de futur

Però les diverses possibilitats d'estudi d'aquests cants fan preveure encara molts camins per desenvolupar i diverses sorpreses. Per això hem plantejat noves recerques de futur que actualment estan prenent forma. Les més ben delimitades actualment són: l'estudi dels procediments d'estructuració temporal dels cants no governats per una pulsació (tema destacat en els treballs d'Iris Gayete); l'anàlisi de les diferents lògiques d'estructuració temporal i del ritme com a marcadors de diferents situacions rituals (problemàtica en fase d'estudi per Jaume Ayats); l'estudi acústic de diverses esglésies del Pirineu per establir una correlació amb l'estètica dels cants (problemàtica estudiada per l'enginyer acústic Enric Guaus i per Jaume Ayats (una primera aproximació a l'oratori de Calvi ja ha estat presentada a la Conferència en Musicologia Interdisciplinària, celebrada a Glasgow els mesos d'agost i setembre del 2011); la investigació específica dels goigs, en les corresponents implicacions territorials i emocionals (continuació de l'estudi d'Ester Garcia i Llop, amb la col·laboració de l'especialista internacional d'aquest tema, Dominique de Courcelles). I en darrer terme, esperem poder publicar en els propers mesos la síntesi dels resultats en totes les comarques estudiades dins de les monografies de la col·lecció «Temes d'Etnologia de Catalunya». ■

BIBLIOGRAFIA I DISCOGRAFIA

Atmetlló, A. *Cants religiosos de quaresma i setmana santa a Vilaller. Anàlisi social i musical.* Treball de recerca del DEA en Musicologia, Universitat Autònoma de Barcelona, 2010 (inèdit). Director: Jaume Ayats.

Ayats, J.; Roviró, I.; Roviró, X. *Cançons i tonades tradicionals de la comarca d'Osona.* Barcelona: Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura, 1994 (Fonoteca de la Música Tradicional i Popular Catalana; sèrie 1, vol. 2.)
De Rams a Pasqua. [CD] Vic: el Nou 9, 1996.

Ayats, J.; Costal, A.; Gayete, I. *Cantadors del Pallars. Cants religiosos de tradició oral al Pirineu – Religious Chants of the Oral Tradition in the Pyrenees.* Barcelona: Rafael Dalmau editors, 2010 (inclou un CD amb enregistraments de camp i un DVD amb un documental d'Aleix Gallardet).

Ayats, J.; Costal, A.; Gayete, I.; Rabaseda, J. «Polyphonies, Bodies and Rhetoric of senses: latin chants in Corsica and the Pyrenees». A: *Transposition. Musique et sciences sociales* [en línia]. 2011 (1). http://transposition-revue.org/spip.php?article29

Ayats, J.; Martínez, S. «Vespers in the Pyrenees: from terminology to reconstructing the aesthetic ideal of the song». A: Haidt, G.; Ahmedaja, A. *European Voices II: Multipart Singing in the Balkans and in the Mediterranean.* Viena: Institut für Volksmusikforschung und Ethnomusikologie, 2011 (en procés d'edició).

Ayats, J. «The lyrical rhythm that orders the world: How the rhythmic built the ritual space models in the religious chants of the Pyrenees». A: Macchiarella, Ignazio (ed.) *Proceedings of the First Meeting of the ICTM Study Group on Multipart Music*. Udine, 2012 (en procés d'edició).

Crivillé, J.; Vilar, R. *Música de Tradició oral a Catalunya.* Barcelona: Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura, 1991 (Fonoteca de la Música Tradicional i Popular Catalana; sèrie 1, vol. 1).

Tivissa. Cançons i tonades de la tradició oral. Barcelona: Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura, 2007 (Fonoteca de la Música Tradicional i Popular Catalana; Sèrie 1, vol. 3).

Garcia i Llop, F. X. *Puix que sou dels cels Senyora i del nostre territori. El cant dels goigs i la construcció del territori a les valls d'Andorra.* Treball de recerca del DEA en Musicologia, Universitat Autònoma de Barcelona, 2011 (inèdit). Director: Jaume Ayats.

Gayete, I. *Els cants de les Vespres al Pallars Sobirà: un model de lògica temporal.* Director: Jaume Ayats. Treball de recerca de Màster Oficial, Universitat Autònoma de Barcelona, 2010 (inèdit).

«Time logic of the Vespers of the Pyrenees». A: Macchiarella, Ignazio (ed.) *Proceedings of the First Meeting of the ICTM Study Group on Multipart Music*. Udine: 2012 (en procés d'edició).

La música religiosa de l'Andorra del 1800 [CD]. Andorra: Banc Agricol d'Andorra, Agricol 1030-2000, 2000.

Torrent, V. *Cants dels pelegrins de les Useres* [CD]. València: Generalitat Valenciana, 2001 (Fonoteca de Materials).

Cants de l'aurora [3 CD]. València: Generalitat Valenciana, 2001 (Fonoteca de Materials).

Fronteres de la comunitat, comunitat de frontera
El cas del Sénia

ipec

Raimon Collet
Grup de Recerca Etnològica Catalana

El Sénia és un riu de poc més de 60 quilòmetres que marca el límit entre les comunitats autònomes de Catalunya i el País Valencià —a més dels límits entre províncies i municipis. És en els pobles que envolten el riu (que va gairebé des de l'inici del massís dels Ports fins a la desembocadura al mar Mediterrani) on s'ha fet la recerca sobre la dinàmica de tres fenòmens de la cultura popular i els processos polítics sobre la identitat etniconacional que generen. Els tres fenòmens de la cultura popular estudiats són les danses folklòriques (amb la jota com a ball emblemàtic), les festes de bous i la pràctica de la caça en barraca o parany.

Els pobles que hem agafat com a marc geogràfic de l'estudi són els més propers al riu: la Sénia, Rossell, Sant Rafel del Riu, Traiguera, Sant Jordi, Ulldecona, Godall, la Ràpita, Alcanar, Càlig i Vinaròs. Cal tenir present que l'àmbit geogràfic triat és arbitrari, ja que els marcs d'identificació territorial i els símbols que els acompanyen es produeixen també en àmbits geogràfics més grans. Però per a l'objectiu principal de la recerca, que és l'anàlisi de les dinàmiques d'identificació nacional, aquests tenen valor perquè estan situats en una zona fronterera en què és més accessible la comparació entre els papers que hi fa el poder polític autonòmic en la creació d'identitats col·lectives i la confirmació o impugnació de la població.

La recerca ha partit d'un estudi previ sobre el desenvolupament de la frontera del Sénia[1] i la dinàmica social de la població a partir d'un doble procés: d'una banda, l'existència d'institucions polítiques, econòmiques, religioses i militars que han condicionat l'evolució històrica de la població i la mateixa existència de la frontera; i de l'altra, la generació de límits i fronteres simbòliques de la població a partir de la seva interacció diària i l'experiència viscuda. A partir d'aquest treball previ, s'ha volgut analitzar com la cultura popular genera identificacions col·lectives, basades sobretot en l'etnicitat i la nacionalitat, i com aquestes són condicionades pel poder polític, i descriure el paper de les administracions públiques i de la població en la generació d'aquestes identitats.

L'àmbit de la cultura popular

Tal i com defineixen alguns estudiosos la cultura popular (Llopart *et al.*, 1985), aquesta la podem considerar a partir de les referències i idees que es transmeten sobre la *identitat de la població*, és a dir, els fenòmens coneguts com a cultura popular ho són en tant que ens indiquen unes determinades coordenades culturals de la població en relació amb l'espai (territori) i el temps (història). La cultura popular ens remet a la cultura pròpia i peculiar d'un col·lectiu humà, a la seva idiosincràsia cultural a partir dels relats sobre l'àmbit territorial que comprèn i la historicitat de què és portadora. Aquesta perspectiva és fàcilment comprovable empíricament quan es presencien aquests fenòmens, ja que tant els practicants com la població en general els consideren part de la cultura pròpia i específica del *terreno*. Amb explicacions del tipus «això és tradicional», «ho portem a la sang», «això és nostre i mos ho volen llevar» o «és típic del nostre poble», ens apropem al que A. D. Smith (2008) ha anomenat els «fonaments ètnics de la nació». Per a aquest autor, la nacionalitat és pròpia de l'època moderna, però es caracteritza per la recerca d'unes bases ètniques que serveixen per legitimar les noves identitats nacionals, i que es basen en un conjunt de «mites, memòries, valors i símbols» que es prenen de l'època premoderna d'una determinada societat.

Etnicitat i nacionalitat són dos conceptes que, tot i fer referència als processos de configuració identitària, impliquen diferències analítiques importants, bàsicament en el que fa referència als processos polítics que s'hi produeixen. Per etnicitat entenem aquells símbols d'identificació comunitària, al marge de qualsevol plantejament i reivindi-

cació de tipus politicoterritorial. La nacionalitat és també un marc d'identificació col·lectiva, però lligada a les estructures socials modernes de les societats capitalistes.

Malgrat que aquests fenòmens culturals estudiats es practiquen a una banda i a l'altra del Sénia, hem constatat com les idees sobre la identitat cultural i nacional varien, i per tant, també els processos i les dinàmiques socials que generen. I varien perquè tant les administracions públiques com els diferents grups i agents implicats tenen interessos, perspectives i ideologies no només diferents sinó també antagònics. D'aquesta manera, per afrontar l'estudi de la identitat nacional a través de la cultura popular hem partit del conflicte i dels processos polítics que intenten hegemonitzar un determinat model identitari i els marcs simbòlics de referència. Per tant, ens apropem al que Gramsci anomenà *hegemonia* i que és no només les idees que s'intenten fer passar com a «naturals» i ahistòriques per part d'un grup social determinat (sobretot pel que deté el poder) sinó també l'estructura social, els protagonistes i els mitjans que es posen en pràctica per hegemonitzar una determinada perspectiva de la identitat col·lectiva. Així doncs, la cultura popular no només implica uns símbols, memòries i espais de referència concrets sinó també una lluita entre diferents sectors socials i poders polítics per imposar el seu model d'identitat.

Poder polític i generació d'identitats col·lectives

El desenvolupament de l'estat nació liberal durant els segles XIX i XX va anar acompanyat d'una nova mentalitat política i cultural. A partir de llavors, les relacions entre fronteres i cultura de la població van anar aparellades. El principi de la nacionalitat, segons el qual cada societat amb una cultura pròpia ha de disposar de les seves pròpies institucions polítiques (Gellner, 1986) i el desenvolupament d'ideologies nacionals, tant per legitimar el nou estat i les seves elits com per impugnar-lo, és present des de llavors.

L'Estat nació espanyol ha desenvolupat tot un seguit d'administracions regionals amb una determinada escala jeràrquica (municipis, comarques, províncies i autonomies). Cada administració intenta fer efectiva la seva penetració social no només a base de regulacions i legislacions sinó també amb la generació de símbols que intenten adequar el límit administratiu amb el simbòlic i legitimar així la seva existència. D'aquesta manera cada administració elabora allò que Anderson anomenà «el cens, el mapa i el museu» (2005), elements imprescindibles per implantar una determinada imaginació sobre la comunitat. Malgrat que la cultura popular estudiada és *a priori* la mateixa, les disposicions i normes administratives per a la pràctica d'aquests fenòmens impliquen una clara diferenciació entre els practicants d'una banda i l'altra del Sénia.

Les administracions autonòmiques i provincials regulen aquesta pràctica a partir de la patrimonialització d'aquests elements i de les disposicions impulsades per fer-la. L'accés, per exemple, a subvencions i ajudes ja configura unes determinades característiques per als grups folklòrics de banda i banda del riu, així com també per a l'organització de les festes de bous o del parany. Sovint, la sola obligació de regular-les i oficialitzar-les requereix adequar-se als designis del poder polític. Però aquesta regulació requereix també la generació de determinats rituals i pràctiques que facin efectiva aquesta comunitat imaginada i que generin, a partir d'aquestes experiències, marcs territorials de referència. Es produeix així el que Anderson (2005) anomenà *pelegrinatges,* que configuren el mapa mental a través dels viatges intraterritorials (i en especial a la capital, centre del poder polític i econòmic). Per la part sud, són la província i l'autonomia les que regulen aquestes pràctiques i generen identificacions col·lectives amb aquests àmbits territorials, mentre que per la part nord és només l'autonomia qui exerceix la capacitat normativitzadora, en canvi les identificacions que genera la cultura popular amb l'àmbit de les Terres de l'Ebre no estan correspostes amb un àmbit administratiu correlatiu.[2]

Les diferents teories elaborades sobre l'estudi de la nacionalitat, que posen l'accent en els dispositius i mecanismes del poder i les elits per consolidar una determinada identitat nacional, són analitzades en cada cas concret de la cultura popular, ja que aquestes es configuren com el marc a partir del qual s'han d'analitzar la interacció i les vindicacions de la població. Aquestes relacions entre poder polític i cultura popular produeixen no pocs conflictes a escala local.

Pel que fa a la jota, com que aquest element és un generador potent de legitimacions de les identitats etniconacionals, es produeixen conflictes entre grups d'afinitat local, ja que el poder polític local intenta instrumentalitzar aquestes identificacions, mentre que, a vegades, els participants en els grups folklòrics es neguen a participar en aquestes manipulacions. L'antagonisme entre ideologies també provoca conflictes i diferències entre uns sectors i uns altres en cada municipi, tant dins de la comunitat local com entre aquesta i les administracions estructuralment superiors.

També en les festes de bous, les regulacions impulsades per cada administració per a la seva pràctica generen diferències entre una banda i l'altra del riu, diferències que obliguen els participants a seguir uns determinats models i normatives que generen diferents conflictes, com per exemple l'existència de comissions de bous, que són autoritat

dins la plaça a la part nord del Sénia, mentre que a la part sud és el mateix alcalde, o algun regidor municipal qui n'exerceix l'autoritat. Els polítics locals, però, es constitueixen en protagonistes d'aquest tipus de festes, ja que (especialment a la part sud del Sénia) elaboren pràctiques d'ostentació i protagonisme i intenten convertir-se en els valedors d'aquestes festes.

Pel que fa al parany, les normatives prohibicionistes impulsades des d'àmbits polítics superiors als estrictament locals i provincials generen una forta conflictivitat entre els seus practicants i el poder polític, conflictivitat que és aprofitada pels poders polítics locals per erigir-se en defensors d'aquesta pràctica a través de dinàmiques que podríem anomenar clientelistes, i que consisteixen en una certa demagògia entorn de la legitimitat d'aquesta pràctica i oculten i emparen els caçadors enfront dels poders polítics superiors, fent cas omís de les legislacions establertes, sobretot per part de la UE.

La interacció social entorn de la identitat

En els processos de construcció identitària de les societats, una referència obligada és la perspectiva adoptada per F. Barth, el qual posa l'accent en els límits de les categories culturals més que no pas en els continguts d'aquestes. La configuració de la identitat es percep així com una negociació constant entre individus i grups socials per marcar les delimitacions entre nosaltres i ells. Segons aquest autor, l'estudi de la identitat cultural o ètnica no és una enumeració dels continguts i la història d'aquests sinó dels processos mitjançant els quals es negocien aquestes identitats. Pel que fa a l'etnicitat, aquest autor considera que es basa en: a) senyals o signes manifestos, i b) orientacions bàsiques de valor (1976:16). No hi ha dubte que aquest tipus de perspectiva aporta una anàlisi imprescindible per a l'estudi de les identitats col·lectives, com també ho fa en el cas de la configuració de les identitats a través de la cultura popular al Sénia. La generació d'oposicions entre nosaltres/ells, la identificació d'una alteritat a partir de la qual consolidar unes característiques identitàries, és un procés important d'aquestes identitats.



Les referències a la *identitat* de les festes de bous són evidents durant les celebracions. LÍDIA MONTESINOS

Un cas paradigmàtic és la pràctica de la caça en barraca o parany. En aquest tipus de fenòmens, tant els signes i senyals dels grups ètnics com les normes de valor hi són ben presents. La recerca ha ressenyat com els caçadors elaboren la seva identitat a partir de l'oposició que en fan amb un prototipus d'individu social: l'ecologista. En oposició als valors que aquest se suposa que té, els caçadors elaboren la seva pròpia configuració identitària. Atorgar als «ecologistes» unes determinades característiques (urbanitat, intel·lectualisme, politització) permet als caçadors definir-se a partir de l'oposició a aquestes, i atorgar-se la legitimitat de la seva pràctica (ells són els del *terreno*, coneixedors de la *ruralitat*, els portadors d'una tradicionalitat que fan remuntar molts segles enrere, coneixedors del medi a partir de la seva vivència, sense capacitat d'influència política, etc.). La persecució que s'ha fet d'aquesta pràctica al Principat, porta alguns caçadors a oposar la catalanitat (persecució del parany, connivència i afinitat amb els grups ecologistes) a la valencianitat (permissivitat i exaltació dels valors rurals).

Revista d'Etnologia de Catalunya _ Juliol 2012 _ Núm. 38

Catalanitat i valencianitat

Aquestes dicotomies estan relacionades amb allò que Barth anomenà les fronteres dels grups. Les característiques d'aquestes identificacions etniconacionals es van consolidar a partir de determinats teòrics i intel·lectuals que elaboraren els continguts ètnics de cada societat. La catalanitat, lligada a valors liberals, polititzats, i a un medi urbà, es configurà ràpidament com una ideologia d'impugnació de l'estat nació, que contraposava la voluntat homogeneïtzadora de l'Estat espanyol entorn d'uns símbols i cultura castellans a uns símbols i cultura catalans. La valencianitat, en canvi, tal i com ens la descriu Flor (2011), ha patit recentment un conflicte més profund sobre dos models d'identificació oposats. La identificació que ha acabat essent dominant prengué els seus símbols i valors etnicoculturals de l'etapa de la Renaixença (mitjan segle XIX) i de la ideologia blavera (darrer terç del segle XX). Aquesta ideologia es caracteritza per un romanticisme exaltat de la ruralitat, una suposada comunitat transhistòrica desconflictivitzada, aliena als valors de la societat moderna, altament jerarquitzada i autoritària, i amb un fort sentiment d'espanyolitat. Malgrat que aquestes característiques ètniques són les hegemòniques, s'han desenvolupat altres propostes i ideologies que impugnen aquestes identificacions i que també estan presents en alguns àmbits de la cultura popular, com ara les propostes de Fuster sobre la valencianitat i la idea dels Països Catalans, elaborades també per altres autors.

El que ens ha interessat en la recerca és descriure i analitzar com aquestes categories són manipulades pels implicats en la cultura popular per confirmar-les o impugnar-les. Mentre que aquestes categories i els seus continguts són assumides majoritàriament, es produeixen també fenòmens d'impugnació. Especialment significatius són en el cas de la jota, on hem constatat com per part de determinats sectors socials, aquesta es constitueix en un element d'unificació transfronterera, enfront de l'intent del poder polític del sud del Sénia per fer de les danses folklòriques un element de diferenciació territorial. Llavors, la jota es configura com a vehicle per a la unitat transfronterera, reclamant una catalanitat comuna entre ambdós territoris. També importants són les reclamacions a la part nord del Sénia per convertir aquest element en part del folklore oficial català. La manca d'un reconeixement polític oficial com a part del patrimoni nacional català[3] ha implicat que durant les celebracions i trobades folklòriques, aquests grups hagin reivindicat constantment la seva catalanitat.



Les contradiccions i els antagonismes entre aquestes propostes també són evidents. LÍDIA MONTESINOS

Per a la nostra recerca hem parlat de referents ètnics de la cultura popular quan aquests fenòmens culturals no impliquen una actitud activa i polititzada. En canvi hem descrit com a fenòmens d'identificació nacional aquelles mostres de la cultura popular generadores de reivindicacions polítiques i que impliquen actituds de mobilització i activisme. Aquestes dues categories són importants ja que marquen una diferència clara entre nord i sud, sobretot pel que fa a la jota i, en menor mesura, a les festes de bous.

Tal i com descriu Smith (2008), els moviments nacionalistes es caracteritzen per uns processos d'activisme, mobilització i politització dels referents ètnics de la societat. Així, la po-

lititització dels símbols ètnics és la premissa necessària per encetar processos nacionalistes; per contra, aquelles societats que mantenen uns referents i símbols ètnics, però que no desenvolupen aquests processos de polititització no produeixen moviments nacionalistes entorn d'aquests simbolismes.

Per la banda nord, la jota i els bous s'han convertit en elements d'identificació nacional perquè hi ha una clara voluntat dels seus participants d'influir en l'arena política i d'adoptar l'estatus de «folklore» nacional. Les constants reivindicacions dels grups folklòrics del nord del Sénia per ser categoritzats com a part de la cultura nacional catalana implica que la seva pràctica estigui caracteritzada per l'activisme, la mobilització i la polititització. També hi ha una part de practicants de la jota que fan d'aquest ball un motiu de reivindicació política i social. Des de grups de música que han assolit un ressò considerable a Catalunya i que fan de la reivindicació de la jota un element idiosincràtic propi, fins a grups folklòrics que han desenvolupat una pràctica quasi professional i de prestigi d'aquest ball, passant per grups de persones que la practiquen amb unes reivindicacions polítiques clares, com a mitjà a partir del qual reivindicar altres models territorials, socials i econòmics.

En el tema dels bous, la polèmica recent sobre la prohibició de les *corrides* a Catalunya, i la possibilitat que també s'hi incloguessin les festes de bous de les Terres de l'Ebre, ha comportat una polititització dels que hi participen i la reivindicació de les festes com a part del patrimoni nacional català, amb la proliferació de senyeres i pancartes allusives a la seva catalanitat, present i històrica, durant els últims anys.

Per la part sud, en canvi, tant les festes de bous com els grups folklòrics es caracteritzen per una manca total de qualsevol idea que faci referència a la seva nacionalitat. Aquests fenòmens de la cultura popular responen a idees i identificacions de caire local o regional, mai nacional. No hi ha dubte que l'origen d'aquesta diferència entre una banda del riu i l'altra rau en els processos polítics que es produeixen a una comunitat autònoma i a l'altra. Mentre que a Catalunya la consolidació d'una ideologia nacional catalana ha comportat que aquests elements culturals es moguin segons aquests paràmetres, al País Valencià la consolidació d'una determinada identificació de la valencianitat, propulsada sobretot pel poder polític (encara que sigui acceptada per una part important i majoritària de la població), relega qualsevol mena de polititització d'aquests fenòmens. Aquesta valencianitat, tal i com ens descriuen diferents autors (Mira, Flor, etc.) entén que aquesta és només una variant regional de la identificació nacional espanyola, i per tant, qualsevol mena d'especificitat que no concordi amb el conjunt dels símbols identificadors espanyols implica allò que Smith ha anomenat una actitud quietista, aïllada i exclusivament culturalista.

Per altra banda, i més recentment, s'està promovent per part de les administracions polítiques locals la coordinació entorn d'una Mancomunitat de municipis, que pugui actuar unida i reivindicar instruments i mitjans per al desenvolupament econòmic. La utilització del folklore local per potenciar i legitimar aquest nou actor polític és evident, tot i que les identificacions de caràcter nacional s'obvien per evitar així conflictes entre els polítics locals i les institucions polítiques superiors, especialment amb els representants de la dreta política del sud del Sénia. La cultura popular, llavors, fa referència a un àmbit local i regional, però com a instrument de reivindicació del que es percep com a territori perifèric dins el conjunt de les comunitats autònomes. ■

NOTES

(1) Collet, Raimon. *El Sénia: identitat, territori i política*. Tesina de final del Màster d'Etnografia i Antropologia de la UB. Any 2009.

(2) Això no vol dir que les elits polítiques locals o regionals de les Terres de l'Ebre no potenciïn aquests elements identificadors com a base per a la seva reclamació d'un ens admnistratiu propi.

(3) Fet que ha canviat aquest 2010 amb la catalogació, per part de la Generalitat de Catalunya, com a dansa nacional catalana.

BIBLIOGRAFIA

Anderson, B. *Comunitats imaginades. Reflexions sobre l'origen i propagació del nacionalisme*. Catarroja-València: Editorial Afers i Publicacions de la Universitat de València, 2005.

Barth, F. (comp.). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. Fondo de Cultura Económica, Ciutat de Mèxic, 1976.

Collet, R. *El Sénia. Identitat, territori i política*. Tesina presentada dins el Màster d'antropologia i etnografia de la Universitat de Barcelona, 2009.

Flor, V. (2011) *Noves glòries a Espanya. Anticatalanisme i identitat valenciana*. Catarroja-Barcelona: Editorial Afers.

Gellner, E. *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza, 2003.

Llopart, D.; Prat, J.; Prats, Ll. *La cultura popular a debat*. Barcelona: Altafulla i Fundació Serveis de cultura popular, 1985.

Smith, A. D. *Els orígens ètnics de les nacions*. Catarroja-València: Editorial Afers i Publicacions de la Universitat de València, 2008.

Revista d'Etnologia de Catalunya _ Juliol 2012 _ Núm. 38

IPEC-Documentació

Pescadors i mariners als Alfacs

Inventari de fons etnològics per al Museu de la Mar de l'Ebre

ipec

Elena Juncosa Vecchierini
Antoni Cartes Reverté

Sota el títol de la recerca «Inventari del fons etnològic per al Museu de la Mar de l'Ebre» s'amaga una aspiració conjunta de l'Ajuntament de Sant Carles de la Ràpita i el Museu Comarcal del Montsià, que des de fa uns d'anys treballen en el projecte del Museu de la Mar de l'Ebre. Amb la rehabilitació de l'edifici que ha de contenir el museu (la Casa i Magatzem de la Reial Companyia de Canalització de l'Ebre) i el projecte museològic en marxa, el fet de no tenir una col·lecció prèvia, a banda de la col·lecció malacològica i arqueològica Joan Brunet, marcava molt la filosofia del projecte i la necessitat de fer una recerca prèvia.

L'objectiu general que ens vam fixar a l'inici del programa era fer l'inventari i catalogació de les diferents col·leccions públiques i privades entorn del món mariner de Sant Carles de la Ràpita, amb la intenció de reunir aquests elements patrimonials locals que en aquests moments es troben dispersos i establir les necessitats reals i les pautes de conservació d'aquest patrimoni. L'objectiu final de la recerca, que a més representa la seva plena rendibilització social, era dotar de continguts i materials el projecte del futur Museu de la Mar de l'Ebre.

Desenvolupament del programa

Les tasques es van fer des del juliol de 2009 fins al juliol de 2010. En primer lloc, l'equip de recerca es va centrar a fer una primera presa de contacte amb l'entorn, així com un seguit de visites i entrevistes a algunes famílies vinculades al món mariner de la Ràpita. L'objectiu principal era comprovar l'existència d'elements susceptibles de ser incorporats al futur Museu de la Mar de l'Ebre, així com establir el seu valor patrimonial i etnològic, i el seu estat de conservació. L'equip de recerca va elaborar una primera llista de possibles prestadors que incloïen particulars i empreses. Com veurem més endavant, en alguns casos no es van obtenir els resultats esperats, però, en canvi, arran d'algunes visites, es va poder contactar amb persones que no teníem a la llista inicial.

La nostra recerca etnològica s'ha basat en elements mobles. En primer lloc es va fer una primera visita a cadascuna de les persones per explicar el projecte del Museu de la Mar de l'Ebre i la necessitat de fer la recerca per poder documentar peces que poguessin nodrir la col·lecció del futur museu. Després, segons el volum de material, es van fer més visites per documentar i registrar els objectes. El recull de documentació i la descripció dels objectes, així com la seva sistematització, s'ha fet seguint els criteris i les pautes que regeixen les bases definides a l'Inventari del Patrimoni Etnològic de Catalunya. S'han registrat un total de 334 peces i s'han fet 340 fotografies.

Tota aquesta documentació ha estat possible gràcies a la col·laboració de particulars i empreses. Però hem de dir que és frustrant i decebedor el fet que, en moltes ocasions, les famílies ens diguessin que conservaven moltes més coses, però que en els darrers anys les havien llençat a les escombraries. De la llista de famílies i empreses rapitenques vinculades al món mariner a Sant Carles de la Ràpita que proposàrem al projecte inicial, algunes ja no conservaven res o el material no era d'interès per a la recerca ni per al fons del museu. El material recollit pertany a les famílies, empreses i institucions següents: Drassanes Carcellé, Drassanes Nicolau, Drassanes Piñana, Ferreria Nicolau, Confraria de Pescadors de la Verge del Carme, germans Cartes (*Peteres*), família Cartes, germans Elorz, Ramon Castellà, Pepito Elías Sancho, Miguel Sancho, l'armador de pailebots Juan Canício, la família d'Alfredo del Río Rosales i l'Ajuntament de Sant Carles de la Ràpita (propietari de la Col·lecció Brunet).

Elements documentats

Abans de ser una activitat econòmica bàsicament industrial, la pesca a la



Edifici de la «Casa i Magatzem de la Reial Companyia de Canalització de l'Ebre», que ha d'albergar el futur Museu de la Mar de l'Ebre. ELENA JUNCOSA



Estat actual de les antigues Drassanes Carcellé, situades al carrer Vistalegre. ELENA JUNCOSA



Vista general del magatzem i treballadors actuals dels Germans Cartes, coneguts com *Peteres*. ELENA JUNCOSA

Ràpita va ser no només una professió de subsistència, rica en costums, embarcacions i tècniques, sinó també una manera de viure i de relacionar-se amb la mar. Amb la documentació i sistematització de tots els elements patrimonials que s'han pogut registrar hem obtingut una bona mostra d'objectes que ens permeten imaginar aspectes fonamentals del món mariner rapitenc com són els sistemes de pesca i les embarcacions, el dia a dia dels pescadors, els magatzems, el manteniment de les arts, la implicació de la família, les penúries de l'ofici així com les festes populars i les creences. Així, gràcies als elements patrimonials inventariats podem parlar dels armadors, de les *remendadores*, dels corders i dels mestres velers, i dels ferrers a banda dels pescadors, mestres d'aixa i calafats. En definitiva, hem pogut obtenir una visió global d'una activitat primària que és part de l'entorn i de la història de la Ràpita.

Drassanes Carcellé

La nissaga dels mestres d'Aixa Carcellé és la més antiga documentada a la Ràpita i té el seu origen a Tortosa. Al carrer Vista Alegre encara es conserven l'antic magatzem i les drassanes, que funcionaren fins a finals dels anys noranta i on es van fer els últims treballs tradicionals amb fusta abans de passar al polièster. La gran oportunitat que representa el fet que el magatzem es tanqués amb la maquinària i una part important de peces a dins, contrasta amb l'estat d'abandonament que pateix. A banda de les eines registrades, es van poder identificar diferents serradores, una balança, així com gran quantitat de plantilles de grans dimensions. De la mateixa manera, el propietari encara conserva documentació de molt d'interès per a la recerca, com plànols i fotografies. L'equip de recerca només ha registrat les eines i elements que en primera instància podien resultar interessants per formar part de la col·lecció del Museu de la Mar de l'Ebre. Les plantilles i grans màquines

no s'han registrat en aquesta recerca, si bé s'hauria de tenir en compte que, com a patrimoni de la Ràpita, si s'ha de desmuntar el magatzem, el Museu hauria de tenir cura de la seva conservació. El volum de material i el tipus de maquinària sobrepassen els objectius de la nostra recerca. Nosaltres hem registrat els objectes que resultaven més accessibles, però l'estat en què es troba el magatzem ha dificultat la recerca, ja que ni tan sols el seu propietari coneix l'abast dels elements conservats: habitacions i racons amb material acumulat sense ordre, armaris i calaixos plens de recanvis, material empaquetat sense obrir... Ens atrevim a dir que les Drassanes Carcellé, la seva història i els materials conservats, permetrien fer una recerca monogràfica.

Drassanes Nicolau

Les Drassanes Nicolau tenen el seu origen en Miquel Nicolau Ferré, que va començar a treballar amb els Carcellé. Comença, doncs, aquesta nissaga l'any 1917 amb la construcció del veler *Teresa*, vaixell emblemàtic per a la marineria de la Ràpita. És interessant el fet que aquesta família també treballés la ferreria lligada a la construcció naval i a les arts de pesca, en la figura de Miquel Nicolau Castell. La tercera generació, amb Miquel Nicolau Altés al capdavant, també va ser pionera al territori en la construcció de barques de pesca amb fibra de vidre a començament dels anys vuitanta. En aquest cas es van registrar diverses eines de mestre d'aixa.

Ferreria Nicolau

Realment interessant va resultar la visita a l'antiga ferreria de Miquel Nicolau Castell, de 89 anys. Ens va obrir les portes del seu taller, a sota de casa seva, que conserva des que es va jubilar. La seva especialització i la precisió el van portar a ser l'únic taller de la zona capaç de fer les complicades tasques de manteniment per a les plataformes petrolíferes, i a ser l'únic proveïdor de l'Estat



Antiga forja de la ferreria Nicolau, que el seu propietari encara fa servir.
ELENA JUNCOSA

dels motors Larran. El taller es conserva pràcticament intacte, amb les prestatgeries plenes de recanvis, les eines i l'antiga forja, que ell encara fa servir (fins i tot ens en va fer una demostració). El volum de material, la seva tipologia i l'estat en què està emmagatzemat escapa a les intencions d'aquest projecte de recerca si bé alguna peça en concret pot resultar interessant. Volem remarcar l'interès i la importància d'aquest antic magatzem, que conserva la seva estructura original i gran quantitat de maquinària, eines i subministraments. En qualsevol cas, el volum de material sobrepassa els objectius d'aquesta recerca, si bé volem deixar plantejat que, com en el cas de les Drassanes Carcellé, podria resultar interessant fer-ne un estudi monogràfic.

Drassanes Piñana

La nissaga dels Piñana la va iniciar Carles Piñana Pauli, pescador que vivia a Tortosa i va aprendre l'ofici a les drassanes que els Carcellé tenien al Canal de Navegació. Poc després va muntar un taller propi, també al carrer Vista Alegre, on continua la quarta generació amb el treball de Carles Llopis. En les visites fetes a aquestes drassanes s'han inventariat 19 antigues eines de mestre d'aixa i calafat. És interessant el fet que algunes d'aquestes encara estan en ús.

Germans Cartes, Peteres

Els pescadors solien armar-se ells mateixos moltes de les arts i ormeigs de pesca. Però algunes arts, com el bou, precisaven de més elements i experiència, així com espais de dimensions adequades per *remendar* xarxes. El taller dels germans Cartes, coneguts com els *Peteres*, són un bon testimoni d'aquesta feina, amb magatzems on les arts es poden estendre en tota la seva longitud i on es pot treballar en més d'una a la vegada. En aquest cas es va poder documentar material interessant d'armar i *remendar* xarxes.

Família Cartes

Després de visitar el taller i l'antic magatzem dels germans *Peteres*, on ja vam poder documentar una sèrie de peces lligades a l'armat de les arts de pesca, el senyor Antoni Cartes ens va obrir les portes de casa seva on ens va mostrar diferents materials que durant anys ha anat arreplegant. Aquest material està format bàsicament per material relacionat amb el món de la pesca i la navegació i conserva també alguna peça relacionada amb la fosa de plom per a les xarxes, que va pertànyer a Lluís del Rio conegut com *l'Americano*.

Germans Elorz

L'equip de la recerca va visitar aquest pescador, de la família coneguda a la Ràpita com *els Guapos*, que conserva els fanals per pescar a la llum de la barca *Lucero*, on van treballar.

Confraria de Pescadors Verge del Carme

En el cas de la Confraria es va poder trobar documentació antiga i alguna peça d'interès, com l'antiga bandera de la Confraria. De tota manera, la major part dels documents conservats són documents de registre, fiscals i de comptabilitat. Pensem que la documentació més interessant devia estar

entre els documents més antics, però malauradament una part important de l'arxiu es va cremar fa uns anys.

Ramon Castellà

Aquest vell pescador del port ens obrí amablement les portes de casa seva en la primera visita. Vàrem poder constatar l'existència de canastres, xarxes, nanses i cabassets de palangre confeccionats per ell mateix.

Pepito Elías Sancho

Aquest pescador, conegut com *lo Maura*, conserva diferents peces relacionades amb el món mariner rapitenc. Alguns d'aquests elements eren seus, i d'altres els ha recollit al port. Amb el seu material s'han pogut documentar diferents sistemes de pesca, tant arts de pesca (representades per diferents tipus de xarxes, com ralls o tresmalls), com aparells de pesca, com nanses de diferents tipus.

Miguel Sancho

Els elements registrats de Miguel Sancho, pescador del port conegut com *lo Sanareu*, són realment interessants, ja que conserva estris i ormeigs de pesca molt antics. Destaquen les eixàrcies de cotó, ja que encara no n'havíem pogut documentar cap de tan antiga, atès que quasi totes són de niló.

Col·lecció Brunet

Al començament assenyalàvem l'existència de la Col·lecció Brunet, de propietat municipal. Si bé es tracta d'una col·lecció eminentment malacològica i arqueològica, hem fet una revisió del seu fons que ens ha permès identificar diverses peces d'interès etnològic relacionades amb el món mariner, si bé se'n desconeix la procedència.

Juan Canicio

El senyor Juan Canicio no estava a la llista inicial de la recerca, però contactar amb ell va ser molt fàcil i ens va atendre molt amablement. A la primera visita ens explicava amb orgull com va ser l'últim armador de pailebots del Mediterrani, i ens va ensenyar una petita joia: el primer llibre del Far de la Banya, datat del 1854. Ja en una segona visita ens va obrir el magatzem on guarda objectes i documentació en molt bon estat de conservació. Destaquen els objectes relacionats amb la navegació i l'ofici de veler.



Ormejos de pesca emmagatzemats pels pescadors, aliens al ric patrimoni que conserven. ELENA JUNCOSA

Alfredo del Río Rosales

El senyor Alfredo del Río és fill de Lluís del Río, conegut com *l'Americano* a la Ràpita. El seu pare treballà la fosa del plom per fer les plomades de les xarxes. En morir el seu pare va desmuntar el magatzem i tan sols conserva alguns estris de fosa com cullerots i motlles, però prou interessants per documentar i il·lustrar aquesta activitat.

Conclusions de la recerca

Ens agradaria remarcar que el col·lectiu mariner de la Ràpita, objecte d'aquesta recerca, influenciat en part per les circumstàncies històriques que ha viscut, posseeix una manera d'expressar-se molt particular, encara que sempre amb trets comuns a col·lectius de la mar d'altres zones. L'equip de recerca s'ha trobat amb la dificultat d'una terminologia local poc documentada. La falta d'estudis sobre el món mariner de la zona dels Alfacs contrasta amb l'abundant bibliografia que hom pot consultar sobre altres sectors costaners com Cambrils, Barcelona o Palamós. Ens sobta que el litoral de l'Ebre i el seu patrimoni marítimopesquer encara no hagin estat objecte de cap treball de recerca etnològica profund. De la recerca i de la dificultat a l'hora de trobar una terminologia adient a l'objecte d'estudi va sorgir la idea d'incorporar un petit glossari que contribueixi a donar una mostra de la riquesa del vocabulari i de les expressions dels pescadors dels Alfacs.

Per tant, en primer lloc, aquesta recerca ha permès conèixer millor el patrimoni etnològic relacionat amb el món mariner de Sant Carles de la Ràpita. La seva documentació ha permès dotar de continguts el projecte del Museu de la Mar de l'Ebre. Moltes de les peces que hem recollit podran ser integrades en l'exposició permanent del museu, o bé incorporades al seu fons. Així, la rendibilització social d'aquest projecte és plena, ja que no només estem posant en valor uns materials etnològics fins ara dispersos, sinó que volem que el gran públic tingui al seu abast la possibilitat de conèixer-los i de gaudir-ne. ■

Revista d'Etnologia de Catalunya _ Juliol 2012 _ Núm. 38

Construccions en pedra

Construccions menors de pedra a les poblacions del vessant continental del Parc Natural dels Ports: Arnes, Horta de Sant Joan i Prat de Comte

ipec

Gemma Aldea
Rosa Canela

Des dels primers temps l'home ha transformat el seu entorn, i ho ha fet amb els materials que tenia a l'abast, entre els quals sobresurt la pedra. Un element sòlid i permanent, que resisteix les inclemències i el pas del temps. Amb pedra, els nostres avantpassats s'han adaptat al medi, l'han humanitzat. Varen fer separacions de finques, terrasses, refugis, construccions per a l'aprofitament de l'aigua, camins, etc. i tot tipus de construccions. I encara avui i en el futur continuarem modificant l'entorn en funció de les necessitats i dels materials disponibles.

A la Terra Alta, una comarca poc transformada urbanísticament, el paisatge actual ha patit poques modificacions respecte al de segles enrere, i podem llegir i interpretar-lo, per entendre com vivien i sobrevivien aquests pobles quan anys enrere depenien quasi únicament de la pagesia i la ramaderia. La major part de les construccions actuals són un testimoni d'èpoques passades; moltes ja no tenen cap ús, mentre que en altres ha variat i una part continua conservant el seu ús com els marges, parets de pedra, fonts...

L'arquitectura rural, en paraules de Manel Martínez, està basada en construccions relacionades amb un món agrari i amb l'economia de subsistència d'un món rural avui ja desaparegut. Són construccions senzilles pensades per a un ús concret i on la pedra és el material bàsic emprat. El nostre estudi fet entre l'agost del 2009 i el juliol del 2010 s'ha centrat en la vessant continental del Parc Natural dels Ports: Arnes, Horta de Sant Joan i Prat de Comte, una zona rica en construccions de pedra. Les construccions menors de pedra s'hi troben en gran nombre als tres municipis, amb una gran diversitat de tipologies i d'usos. S'hi troben tant construccions de pedra seca, com de pedra amb material d'unió (com argamassa), de pedra picada, i algunes combinades amb altres materials com teules, canyes, etc.

Part de les construccions estan relacionades amb una economia d'autosubsistència. Moltes famílies tenien «ingressos» complementaris a la pagesia mitjançant la feina al bosc, fabricació de carboneres, forns de quitrà, o l'elaboració de gel, la caça, etc., activitats que solien comportar l'aixecament de construccions efímeres o permanents, de les quals encara en queden restes en els camps, i esdevenen el testimoni d'una adaptació al medi i d'unes necessitats determinades. El tipus de pedra varia d'unes partides a altres: s'hi troben pedra de riu, pedra arenosa, pedra calcària, pedra tosca, pedra de tello i pedra d'esmolar, entre d'altres.



Fotografia de principis del segle xx: es pot observar el poble d'Horta de Sant Joan, amb un camp de vinya i un marge. Actualment és el mateix paisatge. FONS DEL CENTRE DE DOCUMENTACIÓ DE L'ECOMUSEU DELS PORTS. ARXIU BASTARDES

Construccions menors d'arquitectura rural

El nostre inventari ha estat ben obert a la diversitat de construccions menors d'arquitectura rural, i no centrat únicament com han fet altres inventaris en les construccions de pedra seca. Les construccions inventariades han estat les més significa-

tives i d'especial interès. Hem pogut constatar la gran diversitat de tipologies i usos de les construccions que hi ha. Construccions de pedra sempre lligades a l'explotació agrícola i ramadera, però també relacionades amb altres pràctiques com actualment el turisme o el lleure. L'aprofitament de l'aigua és un aspecte molt interessant en què ens hauria agradat aprofundir més, en especial en les construccions que hi estan relacionades: sínies, sèquies, pous, cisternes, mines, aubellons, etc. A Horta de Sant Joan hi ha la ruta de les fonts, un itinerari senyalitzat que recorre les fonts més importants properes al poble com la font Major, el safareig de la Vila, la font de la Pocurulla, la font del Llop i la font de la Vena. I a Arnes hi trobem un itinerari circular de 2,4 km, que visita l'entorn de Santa Madrona, amb els seus horts i fonts, l'assut de la Palanca, el safareig, els horts dels Calciners i el Povet de la Neu. El resultat final de l'inventari ha estat de 164 elements, entre els quals trobem:

- 3 buidadors de raïm
- 5 aubellons
- 16 basses
- 2 cabanes
- 2 casetes
- 1 caldero de pedra
- 2 piques
- 1 salera
- 1 pedrís
- 1 pou de gel
- 1 corral
- 1 bauma
- 1 baixador
- 2 eres
- 3 safareigs
- 2 teuleries
- 4 parets
- 1 dipòsit
- 1 forn de guix
- 2 forn de calç
- 8 pous
- 13 fonts
- 10 sínies
- 1 assut
- 2 sortidors d'aigua
- 1 assut
- 3 cisternes
- 4 abeuradors
- 4 sèquies
- 1 peu de creu
- 1 piló
- 3 refugis
- 1 capella
- 2 coves
- 39 marges
- 7 escaletes
- 2 ponts
- 1 molí

L'estat de conservació de les construccions està lligat a si encara són utilitzades o no. La majoria de les que estan en desús estan en un estat dolent de conservació, ja que no se'n fa cap actuació de manteniment. Les que encara s'utilitzen, tot i que el seu ús sigui diferent del que tenien d'inici, tenen, en la seva majoria un estat de conservació bo i regular. L'estat de conservació de totes les construccions inventariades és el següent: en 50 és bo; en 49, dolent i en 65, regular de manera que caldria alguna actuació.

Quant als margeners, Salvador Carbó explica que a Horta de Sant Joan sols hi ha un home que s'havia dedicat a treballar la pedra. El que també era un bon margener era el Calderera de Bot que tenia fama i treballava per la zona. Als tres municipis ens han explicat que encara queden pagesos que fan portells (arreglen les caigudes de trossos de marges), però ho solen fer en les seves finques i no van a jornal pels altres. A Arnes, vam poder entrevistar Francisco Povill, que havia treballat d'aprenent amb un margener, i després s'hi va dedicar uns anys. Ara que està jubilat, fa algun marge per distracció «ara ho faig de *capritxo* meu, m'agrada encara fer marges, i me'ls miro els que he fet. És tenir molta paciència». Ell sols havia conegut 3 o 4 persones del poble que treballaven la pedra, tots eren pagesos i no hi treballaven seguit. El Don, un dels grans propietaris d'Arnes, portava grups d'homes de fora a treballar a les seves finques, i els feia fer també marges.

Domingo Cortés, d'Arnes, comenta que les eines per treballar la pedra eren el martell (per tallar la pedra, per partir-la), el cordill i l'escarpra. També es tiraven barrinades per trencar la pedra. Francisco Povill, d'Arnes, utilitzava un martell per treure la punta de la pedra i un cordill per fer el marge recte. Acostumaven a treballar dos o tres homes. Va explicar com la pedra de riu, els còdols, és la més difícil de treballar, perquè rellisca molt. El Sr. Povill explicava com feien barricades, explosions, per



Bassa de pedra que rep l'aigua de la font dels Safereget. Horts de la Torre Galindo. Horta de Sant Joan (08/09/2011). GEMMA ALDEA



Teuleria de l'oncle Pep, al camí del Mas d'en Pau (05/11/2009). GEMMA ALDEA



Pedra preparada per coure el *caldero del tocino* al Mas de Malarama, Horta de Sant Joan (15/07/2010). ROSA CANELA



Sínia pou de Santa Madrona, Arnes (02/12/2009). GEMMA ALDEA



Forn de guix, coll d'en Guixar, a Prat de Comte (13/07/2010). R. CANELA

trencar pedra. Feien un forat a la pedra natural, hi posaven un cartutx o dos de dinamita, un pistó i feien l'explosió, «amb la barrina enclavant i feies el forat, després posaves el *cartutxo* i volava allò. Després amb el mall a trencar en la *medida* per posar al marge». El mall és una peça de ferro que has d'agafar amb les dues mans per trencar la pedra, «i a vegades es trencava per on volia ella no per on volies tu».

La data de les construccions i l'autoria és del tot difícil de saber; són construccions anònimes en la seva quasi totalitat, i es desconeix la data en què van ser fetes, tot i que en algunes hi pot haver alguna aproximació molt imprecisa. Els noms de les construccions és un aspecte al qual donem molta importància, ja que els noms revelen informació valuosa dels propietaris, de la història de la construcció, de la ubicació, etc. El nom popular és aquell amb què es coneix entre la gent. És informal i no té relació necessàriament amb propietaris ni arrendataris actuals. Una part de les construccions inventariades es coneixen amb noms diferents (noms antics i altres noms més recents), sobretot fonts i altres elements d'ús compartit pels veïns. Domingo Cortés feia esment al fet que ara es canvien més els noms de les fonts i de coses del poble, posa l'exemple d'Arnes, on de la font del Claret ara



Senyalització de la Ruta de les Fonts d'Horta de Sant Joan (12/07/2010). ROSA CANELA

en diuen la font del Gota a Gota. I de la font del Barranquet de la Maria, ara alguns en diuen de l'Avellano, perquè hi va sortir un avellaner gran.

En el treball de camp, vam optar per anar, sempre que va ser possible, acompanyats de veïns dels tres pobles, persones que coneixien les partides i camins, i que ens van facilitar la feina i ens van permetre avançar més ràpidament, alhora que *in situ* ens donaven molta informació sobre l'element. Cal destacar que la zona a catalogar no té la dificultat d'accés que tenen els Ports. Hem trobat zones a les quals es podia arribar fàcilment per camins, i d'altres, sobretot a Prat de Comte que, tot i anar amb vehicle tot terreny, l'accés era molt complicat. Trobem zones d'antic conreu que ara són ermes, camins que s'han perdut, i on es fàcil perdre's o no trobar l'element que es busca. Aquí han estat clau els nostres acompanyants. S'han fet un total d'onze entrevistes, amb setze informants, tot ells homes, dels tres municipis. Tots ells coneixen bé el seu terme, tenen localitzades moltes de les construccions, i alguns d'ells encara recorden l'ús que se'n feia.

Destaquem la importància de conèixer les construccions existents, els tipus, característiques, etc. L'inventari hauria de permetre dissenyar accions de conservació, de difusió i de protecció, partint de la informació sobre el que hi ha, l'estat en què es troba, l'interès, la singularitat, l'accés, etc. Amb aquest inventari, juntament amb el que també s'està fent al Parc Natural dels Ports (amb un mateix model de fitxa), permetrà establir comparacions entre les construccions menors de la zona muntanyosa dels Ports i la zona de les parts baixes i conreades. Intuïm diferències importants i remarcables ja que les necessitats eren diferents, i les construccions de pedra obeeixen sempre a la necessitat d'ordenar, facilitar i humanitzar l'entorn.

Paisatge en constant transformació

El paisatge actual dels municipis d'Arnes, Horta de Sant Joan i Prat de Compte és un paisatge viu i canviant, en constant transformació, i les construccions de pedra en són part, unes construccions que en alguns casos han perdut el seu ús, però que són el llegat i un testimoni que ens ajuda a conèixer i a interpretar com es vivia i treballava anys enrere i com l'home es relacionava amb el seu entorn. Les construccions de pedra seca, en els darrers anys, han estat en certa manera sacralitzades, han passat a ser la màxima expressió de la bellesa i l'enginy de l'arquitectura rural així com l'objectiu de molts inventaris d'arquitectura popular, però creiem que qualsevol inventari d'arquitectura popular ha d'anar més enllà de la pedra seca i incloure el que en algun cas s'ha considerat *les altres construccions*. Hem de tenir una mirada més amplia que vagi cap a tot el paisatge rural, una nova mirada que va més enllà.

Les paraules que Rafel López-Monné escriu en relació amb la pedra en sec les podem ampliar cap a totes les construccions rurals, cap al que ens comuniquen i cap al motiu pel qual ens interessen. «Fa encara poc temps que s'ha iniciat el procés de "mirar" la pedra seca més enllà dels seus valors estrictament utilitaris. És tot just ara, que es comença a fer evident la dimensió patrimonial d'aquestes humils construccions. És interessant recordar aquella definició tan simple i entenedora que defineix patrimoni com "allò que val més pel que representa que pel que és". I doncs, què representa per a les societats del segle xxi la pedra seca? Quins valors culturals i estètics han adquirit tant la tècnica com les seves realitzacions? Amb quins ulls es mira avui dia la pedra seca?» (AA. DD., 2007, p. 51). El paisatge, com afirma Fernando Biarge, pot entendre's com a percepció estètica i com a organització de l'espai, un univers on mirar, veure i interpretar. La recerca ens ha generat reflexions, dubtes i debats sobre el caràcter patrimonial del paisatge i dels elements de pedra com a part d'aquest paisatge, i sobre la simbiosi entre home i natura. Què cal protegir? Nosaltres posem per davant d'aquesta pregunta, una altra: què cal conèixer? I creiem que cal conèixer tot el que hi ha, el coneixement ja és una manera de protegir, de salvaguardar i revalorar. Conèixer ens permet detectar necessitats (de conservació...) i alhora potencialitats (creació d'itineraris, de tallers...).



Fotografia del safareig desaparegut d'Horta de Sant Joan: s'hi poden veure les dones rentant. FONS DEL CENTRE DE DOCUMENTACIÓ DE L'ECOMUSEU DELS PORTS.

Les transformacions socials i tecnològiques en les últimes dècades han deixat en desús moltes construccions, i han quedat oblidades, molt sovint tapades per la vegetació. L'incendi d'Horta de Sant Joan, de l'estiu del 2009, va deixar al descobert una zona on també s'hi troben nombrosos elements de pedra, i alguns que eren desconeguts per la majoria. Quan es construïa amb pedra tenia preferència el sentit pràctic i funcional de la construcció; el concepte artístic i estètic no hi era present, o en tot cas hi era poc present. El tipus de conreu també marcava les construccions: amb el cereal proliferaven les eres, mentre que amb la vinya, els buidadors de raïm, les tines, etc.

Hem comprovat la importància de contextualitzar i documentar els elements catalogats, de conèixer el record i l'empremta que han deixat, sigui en la memòria dels veïns, pagesos, propietaris..., o en escrits de persones que ja no hi són. En aquest sentit són importants les entrevistes i el buidatge bibliogràfic. Unir a la pedra el record. Si no és esperar gaire, volem que l'estudi i l'inventari siguin un pas important per donar més valor a aquestes construccions. Conèixer, valorar i protegir aquests elements és l'objectiu que ens mou. I no és un objectiu fàcil.

L'inventari no queda tancat, volem que continuï i, en la mesura que sigui possible, s'ampliï amb fitxes de nous elements i amb dades complementàries dels que ja han quedat catalogats. La riquesa del patrimoni estudiat és molta, pel seu valor cultural i paisatgístic, però també natural i històric. Aquestes pedres i aquestes construccions, com deia Antoni Rovira i Virgili «mereixen respecte i afecte». ■

Revista d'Etnologia de Catalunya _ Juliol 2012 _ Núm. 38

Catalogació de les falles al Pirineu

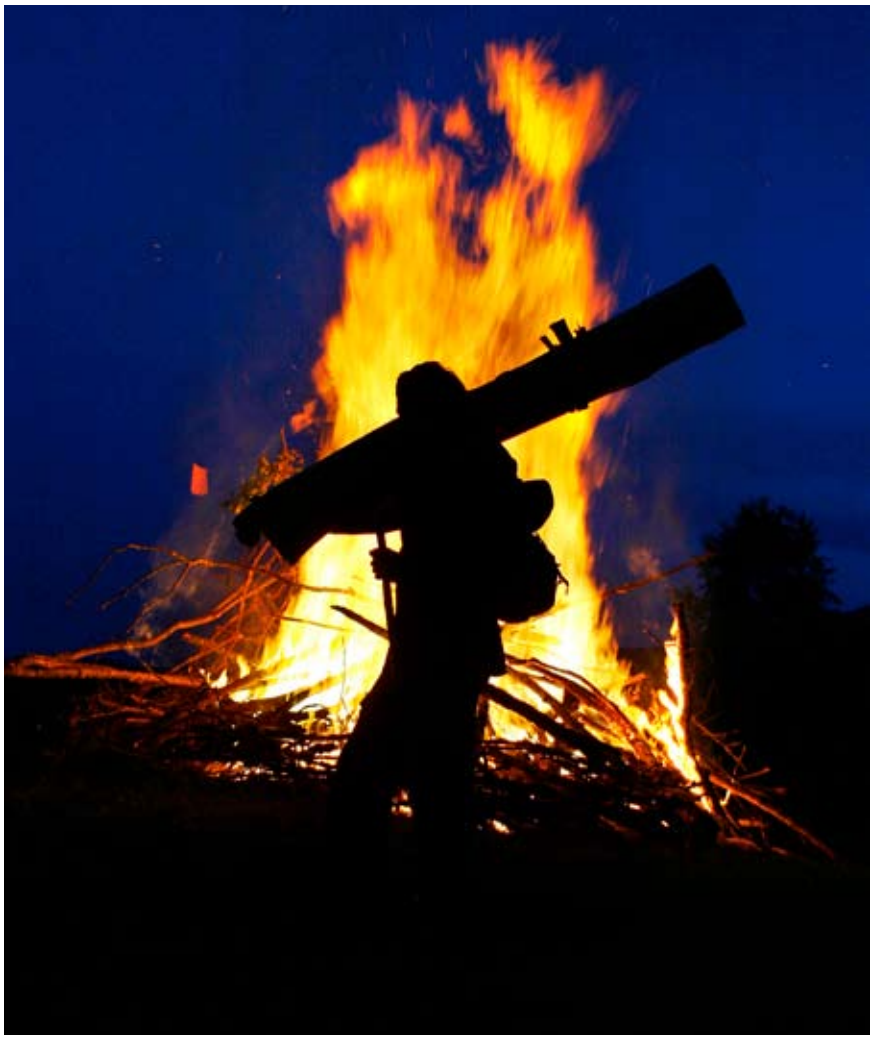
Descripció dels processos i elements fallaires

ipec

Oriol Riart Arnalot (text)
Sebastià Jordà Ruiz (il·lustracions)
Consorci Patrimoni Mundial de la Vall de Boí

En aquest article es vol explicar les actuacions de catalogació dutes a terme dins el marc del treball de recerca i documentació de l'Inventari del Patrimoni Etnològic de Catalunya, que du per títol «Catalogació de les Falles del Pirineu». Aquestes actuacions les han fet Sebastià Jordà Ruiz i Oriol Riart Arnalot, gràcies a la implicació i participació del Consorci Patrimoni Mundial de la Vall de Boí.

La tasca bàsicament consistia a procurar una catalogació tan acurada com fos possible de tots aquells pobles del Pirineu en què es manté o s'ha recuperat la festa de les falles, amb una descripció dels diferents processos i elements fallaires. La tasca s'ha traduït en una quantitat ingent de fitxes descriptives de les entrevistes i imatges que s'han anat fent per catalogar i documentar aquesta peculiar festa del foc, juntament amb una extensa memòria de totes les actuacions, acompanyada d'un mapa on s'hi veuen les localitats en les quals l'any 2009 s'hi van baixar falles i els faros respectius. També acompanyen la memòria unes magnífiques il·lustracions comentades sobre les diferents tipologies de falles que s'han trobat. Tota aquesta documentació es troba disponible per a la consulta al Centre de Documentació del Centre de Promoció de la Cultura Popular de Catalunya.



Fallaire davant del faro a punt d'encendre la seva falla i baixar-la fins al poble d'Isil.
ORIOL RIART ARNALOT

Per poder tractar el tema era necessari definir l'element central, la falla. Això ens ajudaria a concretar i fixar els límits de la recerca, i en certa manera facilitar la catalogació. Així, per nosaltres el mot *falla*[1] o *falles*, en el context de la celebració de la vetlla de Sant Joan al Pirineu, designa els troncs o teies enceses a mode de torxa que es baixen les nits de Sant Joan o Sant Pere des del

faro[2] fins arribar a les poblacions. Un cop allí, es llancen a la plaça major formant una gran foguera que acompanya la revetlla fins a la matinada. Aquesta és la definició en què ens hem basat per fer la catalogació.

És important remarcar això perquè aquest terme té significats diferents segons quina sigui la zona geogràfica. Un exemple ens l'ofereix Andorra, on les falles són les escorces seques de bedoll que, unides a una corda o filferro, es fan girar enceses per la plaça o els carrers del poble. Per tant, tot i que pot considerar-se una celebració similar, l'exemple andorrà no compleix bona part de les condicions i processos esmentats, propis del Pirineu català, de manera que no ha estat objecte d'una recerca detallada, encara que n'hem esmentat i descrit la tipologia. Seguint amb un altre exemple sobre el significat del mot, Coromines i també Violant i Simorra escriuen que en alguns pobles de la vall de Cardós se'n diu falla de la foguera que es fa per la vetlla de Sant Joan a la plaça del poble.[3] Aquesta informació ens remet a una anècdota esdevinguda a Lleida, quan un company ens va explicar que ell havia vist «falles» a Tavascan, amb la sorpresa consegüent per part nostra. Arran de la informació, ens vam posar en contacte amb veïns del poble per confirmar-la, i fou quan ens adonàrem de la confusió. Hi ha molts altres casos en què el mot falla designa una foguera; segurament l'exemple més conegut es dóna al País Valencià.

Àrea d'actuació

En un principi crèiem que el costum hauria estat general a tota la serralada pirinenca, des de Catalunya fins al País Basc, així com en la part francesa, i que, poc o molt, n'aniríem trobant testimonis dins aquesta vasta extensió geogràfica. Tanmateix, únicament vam consignar exemples de la celebració en la part més occidental de Catalunya i la part més oriental de l'Aragó, zones que tot i trobar-se separades administrativament, formen part d'una mateixa *continuïtat* cultural més o menys catalana. No pretenem inferir a partir d'aquesta dada, però, que en d'altres indrets de la serralada no s'haguessin celebrat mai falles: simplement no n'hem pogut trobar testimonis, ni escrits ni orals. Sí que hem localitzat celebracions del solstici d'estiu amb foc, com ara a Arties i Les, a la Val d'Aran, i en molts pobles de França, on se celebra *le Brandon*. En aquests casos, es tracta de celebracions molt similars consistents a cremar un gran tronc al mig de la plaça del poble. Així doncs, l'àrea d'actuació s'ha centrat bàsicament en les comarques pirinenques següents: Pallars Sobirà, Pallars Jussà, Alta Ribagorça i Val d'Aran, a Catalunya; i la Ribagorça i Sobrarb, a l'Aragó.



Grup de fallaires de les valls d'Àneu amb les falles a punt per ser transportades fins al faro. Bordes de Lapre, Isil (23/06/2011). ESTER OLIVÁN



Fallaire pujant la falla al faro, a Isil (23/06/2008). ORIOL RIART ARNALOT

La idea d'una catalogació d'indrets fallaires no respon tan sols a la necessitat de confegir una llista asèptica i buida de pobles del Pirineu on es baixen o corren falles, sinó que també pretén ser el primer pas d'una recerca més profunda i detallada sobre el tema: emmarcar la territorialització i context d'aquest ritus del foc, amb la intenció d'elaborar noves teories sobre els seus orígens que trenquin amb les tan esmentades i repetides explicacions de caràcter simbòlic. Creiem que hi podria haver un origen de motivacions pràctiques en la peculiar celebració del solstici, no tant pel que fa a la pròpia celebració mitjançant el foc, sinó pel que fa al transport des d'un lloc elevat fins a la població.

Precisament amb l'objectiu de delimitar el territori fallaire, ens hem centrat no només en les poblacions en què aquesta tradició es manté viva avui dia, sinó també en aquells indrets on la festa s'hi havia celebrat en el passat i pugui certificar-se mitjançant fonts bibliogràfiques contrastades i, si és possible, amb testimonis vius.

Una de les eines en què ens hem basat ha estat la toponímia, concretament pel que fa al mot *faro* i les seves variants (*far*, *foro*, *haro*), a l'hora de cercar pistes per localitzar indrets fallaires. No volem establir en cap cas una relació causa-efecte entre el mot i la celebració de la festa, però sí tenir-ho en compte. Tan sols hem decidit anotar els indrets que hem localitzat coneguts com a Faro per deixar-ne constància davant la possibilitat que ja antigament, igual que en l'actualitat, pogués ser un indret de partida dels fallaires, o en qualsevol cas, esbrinar-ne la finalitat i la relació entre ells. Per a aquesta tasca bàsicament s'ha resseguit l'excel·lent cartografia de l'Institut Cartogràfic de Catalunya (d'ara endavant ICC). També s'ha fet recerca en les hemeroteques, on hi hem trobat dades molt interessants. De fet, la referència més antiga que hem trobat és un article al diari *La Veu de Catalunya* del 10 de juliol de 1902.

Metodologia i pla de treball

La metodologia seguida per fer aquest treball de catalogació es desglossa a continuació. Cal dir que l'ordre indicat no sempre es correspon de manera cronològica amb el que hem seguit. Un dels fets que més ens ha condicionat en la

Revista d'Etnologia de Catalunya _ Juliol 2012 _ Núm. 38

nostra actuació ha estat que la festa de les falles és coincident en la major part de pobles (23 de juny), de manera que si anàvem a fer el seguiment presencial d'unes, necessàriament havíem d'abandonar-ne unes altres.

Recerca documental: bibliografia, hemeroteca i arxius

Considerem que és la base de qualsevol investigació. Cal una cerca bibliogràfica i de documentació que tracti no tan sols el tema de les falles, sinó que obri l'ampli ventall temàtic implícit en els àmbits de l'antropologia, l'etnologia, les llegendes i els usos i costums del Pirineu. Per tal d'entendre bé una tradició, o bé un costum, és necessari conèixer bé el context en el qual es desenvolupa. Aspectes com la cultura, la història, l'economia, etc., són imprescindibles d'estudiar, ja que proporcionen una informació que permet aprofundir en les entrevistes i, consegüentment, obtenir uns millors resultats.

La recerca bibliogràfica va ser molt intensa en l'inici del treball, però de mica en mica va anar perdent protagonisme a favor de la recerca dels testimonis directes, tot i que mai va abandonar-se. Així, finalment s'ha utilitzat la bibliografia gairebé només com a eina per prendre referències dels pobles que els diferents autors consideraven fallaires, per posteriorment desplaçar-nos-hi i cercar altres testimonis que ho confirmessin o bé ho desmentissin, i sempre tenint present la recerca i localització del topònim Faro. Això ens ha permès crear una base de dades en la qual s'han establert tres categories:

- Poblacions que apareixen citades en alguna font bibliogràfica com a indret en el qual s'hi celebraven falles i on se n'han trobat testimonis vius que ho certifiquen, independentment que la festa encara s'hi celebri o ja hagi desaparegut. Ha estat la categoria que més hem prioritzat a l'hora de tirar endavant el treball, centrant-nos de manera gairebé exclusiva en indrets en els quals sabéssim del cert que encara es corrien falles els anys 2008 i 2009, i en aquells altres pobles on, tot i haver-se perdut el costum, s'hi poguessin trobar testimonis que haguessin participat directament en la celebració.



Alguns fallaires que acaben d'arribar al faro de Taüll, deixen reposar les falles mentre contemplen les magnífiques vistes (18/07/2008). ORIOL RIART ARNALOT

- Poblacions referenciades bibliogràficament, però on no s'hi ha trobat cap testimoni, ni directe ni indirecte, i que conserven, tanmateix, el topònim Faro en un indret proper. Un exemple pot ser Esterri d'Àneu.

- Poblacions que tan sols apareixen citades bibliogràficament, però de les quals no hi ha cap altra referència. En són exemples Estac i Ginestarre al Pallars Sobirà.

Encara podria haver-hi una altra categoria: la corresponent a aquelles poblacions referenciades, però fins a les quals encara no ens hem pogut desplaçar i que, per tant, quedarien per a una segona catalogació que aprofundís i complementés aquesta inicial.

Un cop llegides en diferents obres les teories sobre les celebracions dels solsticis d'hivern o d'estiu, no aconseguíem trobar una informació que aportés noves pistes per al nostre treball. Sembla que aquestes teories, sempre de caire simbòlic o màgic, s'haurien anat transmetent entre diferents generacions d'autors sense qüestionar-les, ni aportant noves hipòtesis que no fossin un altre cop vinculades a ritus simbòlics. Independentment d'aquestes explicacions, el que més ens interessava trobar era bibliografia o documentació on es descrivís el procés de les falles, i sobre el major nombre de llocs possible.

Pel que fa a la recerca d'hemeroteca, no ha estat menys ingent ni incisiva que la bibliogràfica. En aquest sentit, la referència més antiga que fins ara s'ha trobat sobre les falles, establint de manera concreta la població que les celebra, la trobem, com s'ha dit, en un article al diari *La Veu de Catalunya* del 10 de juliol de 1902, que descriu el programa de la Festa Major d'Isil, dins la qual hi ha la baixada de les falles,[4] força ben explicada. El major nombre de referències (sense ser-ne gaires), i les més detallades, sobre el procés de les falles, correspon a aquest poble del Pallars Sobirà, que torna a aparèixer esmentat a l'obra de Joaquim Morelló *Les Valls*

d'Àneu, publicada l'any 1904. També hem trobat referències d'altres poblacions, entre les quals destaca un article al Butlletí número 148 del Centre Excursionista de Catalunya, del maig de 1907, on es detalla la celebració de les falles a Andorra (tot i que es tracta de la modalitat ja descrita anteriorment). Cal mencionar també un article al diari *La Vanguardia* del dia 23 de juny de 1926, en què Valeri Serra Boldú explica d'una manera força detallada la festa de les falles al Pont de Suert.

Bona part de les fonts bibliogràfiques utilitzades per a aquesta catalogació, bàsicament de folkloristes i etnògrafs, tractaven el tema, però les poques vegades que ho feien, era de manera molt genèrica i global. Gairebé vénen a dir-nos que en la gran majoria de pobles del Pirineu sempre s'hi havien corregut falles però sense donar gaires explicacions més, ni concretar cap indret i molt menys citar cap font. Si aquesta podia ser més o menys la manera de publicar fins a la dècada dels anys cinquanta, no es pot assumir ja posteriorment, quan s'imposa el rigor propi de les ciències socials. Val a dir, també, respecte a aquests etnògrafs, que és molt evident quines tradicions o festes han tingut l'oportunitat de conèixer de manera més o menys directa i en quines es basen en opinions que han sentit dir. Hi ha casos de magnífiques descripcions, com per exemple la que fa Joan Amades de les falles d'Isil de l'any 1952,[5] en què fins i tot pot certificar que hi van participar 53 fallaires. També Violant i Simorra, autor que ja representa un canvi qualitatiu en la metodologia, a la seva obra *El Pirineo español,* detalla la celebració de les falles de San Juan de Plan a la vall de Gistaín. Atès el que hem vist fins ara, però, casos com aquests poden considerar-se una excepció.

No deixa de ser estrany, doncs, que aquesta celebració del solstici d'estiu, que se suposa tan antiga, tingui tan escassa presència documental fins ben entrat el segle XX, i que la primera referència concreta trobada fins ara sigui de l'any 1902, data que, en termes històrics, és molt recent.

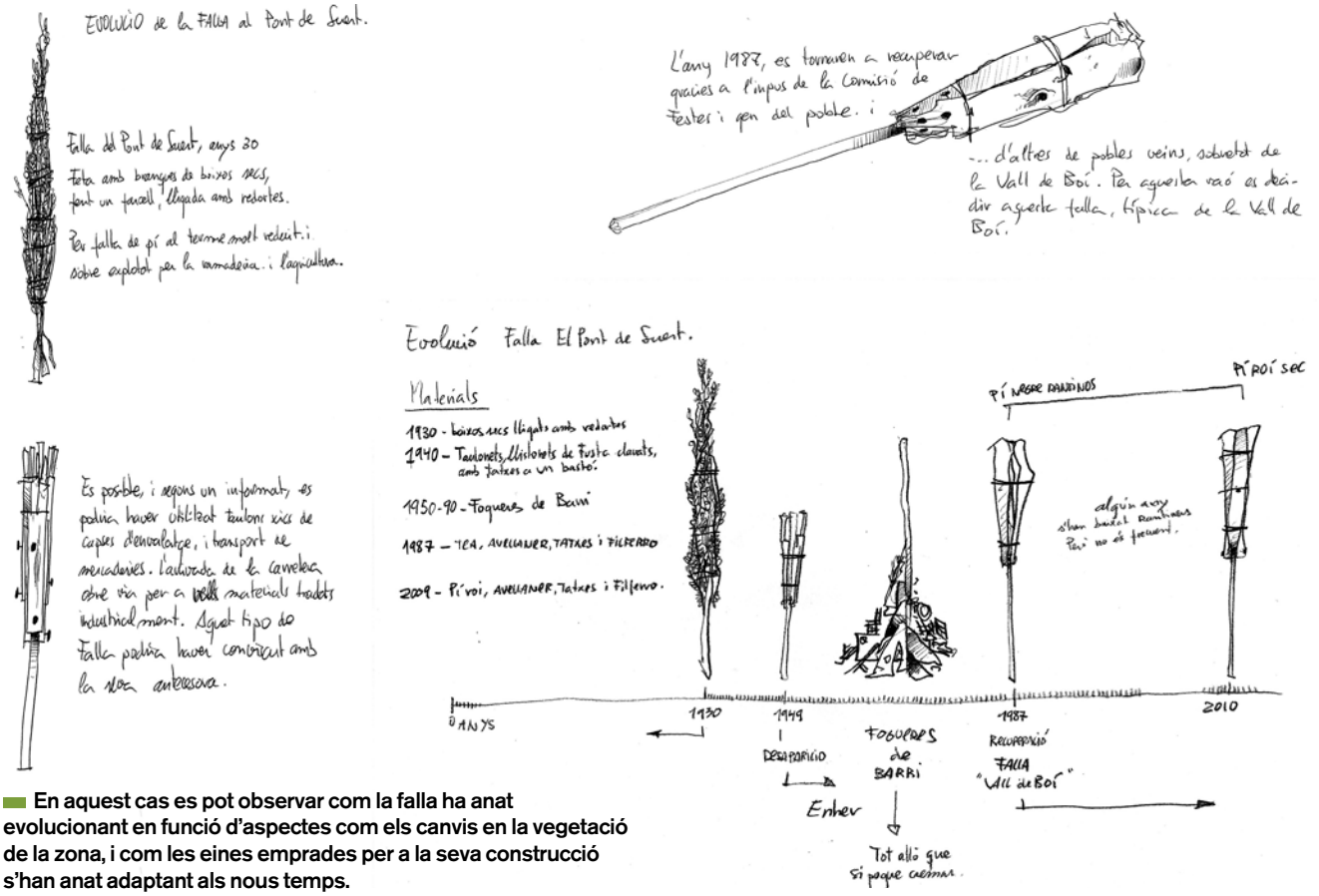


Pobles en els quals es van baixar falles l'any 2009. ANNA TARRADO CASTELLARNAU

Encara sobta més el fet que cap dels escriptors i etnògrafs que formaven part del moviment literari i cultural català conegut amb el nom de la Renaixença, aparegut en el darrer terç del segle XIX, haguessin citat mai la celebració de les falles, excepte Jacint Verdaguer, que, amb tot, ho fa de manera molt genèrica al cant primer del poema *Canigó*,[6] escrit l'any 1886. Cal tenir en compte que aquest era un moviment patriòtic, atiat per diferents col·lectius de vocació romàntica que van dels folkloristes als excursionistes, passant pels literats, el qual, entre altres tasques, vol recuperar les bases i les arrels de la cultura catalana, els orígens i l'essència del país, fàcilment identificable amb manifestacions arquitectòniques com la del romànic. Per aquest motiu, una de les zones on focalitzen l'atenció és el Pirineu, ja que, a més, el consideren un territori aïllat i tancat, i, per tant, menys exposat a influències foranes.

Val a dir, resseguint encara aquesta parcel·la històrica, que no es tracta en cap cas d'un corrent uniforme, sinó que hi ha tantes maneres de treballar i d'exposar els diferents punts de vista com col·lectius s'hi comptarien. Així es passa dels autors renaixentistes, amb una visió idealitzada i bucòlica, que van recollir i difondre un seguit de llegendes i mites (el comte Arnau, el Joan de l'Ós, el mall de Rotllà, etc.), als últims folkloristes del Pirineu, a mitjan segle XX, encapçalats pel mateix Violant i Simorra, ja amb un mètode més contrastat, molt proper a la pruïja rigorosa de les ciències socials. Sigui com sigui, no hi ha cap al·lusió dels primers autors, els romàntics, a la festa de les falles, exceptuant Jacint Verdaguer, com ja hem vist més amunt.

A què es deu aquesta absència, si la festa de les falles és actualment tan exclusiva de la cultura catalana? Bé podria ser que hom la trobés excessivament «salvatge», «arcaica» o «primitiva», i que per tant no acabés d'encaixar amb la imatge idíl·lica que es volia transmetre de Catalunya i fos adequat d'obviar-ne qualsevol referència. També hi ha la possibilitat que aquest ritu del foc no tingués res a veure amb el que coneixem avui dia, i no fos tingut en compte en no diferir de la celebració del solstici d'estiu que es feia



En aquest cas es pot observar com la falla ha anat evolucionant en funció d'aspectes com els canvis en la vegetació de la zona, i com les eines emprades per a la seva construcció s'han anat adaptant als nous temps.

arreu. Podria donar-se una gran varietat de respostes, susceptibles totes de ser tingudes en consideració, per efecte de la manca actual d'informació. Fins i tot hi cabria l'opció de posar en dubte la mateixa celebració de les falles.

Sigui com sigui, s'imposa la necessitat d'una recerca molt més exhaustiva que permeti aportar alguna llum definitiva a l'origen i el perquè de la peculiar celebració del solstici d'estiu al Pirineu.

Toponímia

La recerca de toponímia s'ha centrat en el mot *faro* i les seves variants. L'eina més emprada per a aquesta tasca en les zones del Pallars Sobirà i l'Alta Ribagorça ha estat el fons cartogràfic de l'ICC, bàsicament els plànols digitalitzats que poden consultar-se a la mateixa pàgina web de l'Institut.(7) Per a la Ribagorça aragonesa s'ha emprat bàsicament la col·lecció *Toponímia de la Ribagorza*, amb el pertinent complement d'altres obres.

També han estat molt importants les referències dels mateixos veïns, que en moltes ocasions han corregit els noms no coincidents amb els referenciats en la cartografia de l'ICC. En aquests casos s'han recollit les diferents maneres amb què s'anomena un mateix indret i s'ha comentat cada cas per tal d'evitar al lector o al futur investigador possibles confusions.

Tal com ja s'ha dit, el mot *faro* designa en la majoria dels pobles fallaires l'indret de la muntanya del qual parteixen els fallaires amb les seves falles enceses. Tot i això, en els pobles on el lloc de partida coincideix amb l'assentament d'una ermita o capella, el faro passa a prendre el nom d'aquesta ermita. Així succeeix per exemple a Durro, on l'indret de partida és l'ermita de Sant Quirc; a Alins també és Sant Quirc; a Tírvia la capelleta del Roser. Excepcionalment, a Sorpe, tot i tenir al terme un indret amb el nom de Faro, com a mínim els últims cops que es van fer falles es partia de la capella de Santa Maria, situada a la sortida del poble, a l'extrem oposat a la plaça. Finalment, hi ha indrets on el faro no és anomenat com a tal i tampoc coincideix amb cap ermita; llavors, el lloc de partida pren el nom de l'indret. Així, antigament a Alins es partia del Botanal, i a Alós d'Isil, de Lo Ticou.

Una altra de les tasques relacionades amb els faros ha estat precisament el fet de desplaçar-nos-hi, per prendre les referències geodèsiques que ens indicava el GPS i captar-ne imatges, tant del mateix indret com de les vistes que s'hi poden contemplar. Aquesta tasca està pensada per tal de desenvolupar un nou estadi en la investigació, que consistirà a determinar, si és que existeix, la relació entre els diferents faros.

Recerca oral

És una important font d'informació, conformada per totes les persones im-

plicades, d'una manera o d'una altra, en el procés i la festa de les falles. Hem valorat molt positivament totes les opinions, però hem cregut necessari i urgent prioritzar les d'aquelles persones grans que podien explicar-nos com era el procés i la festa al seu poble, l'opinió sobre aquest costum i, si esqueia, per què creien que es van deixar de fer.

També ens han interessat de manera especial els testimonis que han participat de manera directa en la recuperació i manteniment de la tradició. En aquest sentit, cal destacar les entrevistes que es van fer als impulsors de la recuperació de les falles a Alins, i fins i tot al mateix dissenyador de la falla,[8] molt peculiar i diferent de totes les altres. També vam poder parlar amb els responsables de la recuperació del costum als pobles de Casós i Castanesa. Finalment, a Espot vam poder parlar amb la persona que va voler implantar-hi la celebració l'any 2007.[9]

Una de les maneres més ràpides de guanyar-se testimonis que fossin receptius i estiguessin disposats a parlar consistia a seguir amb ells tot el procés de la festa. El fet de mostrar-los interès per allò que celebraven ens facilitava molt la possibilitat de futures entrevistes o trobades per parlar i discutir sobre el tema. Val a dir que no tots els testimonis amb qui hem parlat han pogut ser enregistrats, ja que molts cops la conversa sorgia amb la persona en el lloc menys esperat.

Així s'ha aconseguit fer un total de 36 entrevistes,[10] que també s'han lliurat en format DVD i amb les fitxes corresponents al Centre de Documentació del CPCPTC, en les quals s'ha inclòs un resum detallat amb la transcripció literal de les parts que hem cregut més interessants, acompanyat del codi de temps amb la intenció de facilitar la tasca a les persones que tan sols estiguin interessades en una determinada part de l'entrevista.

Pobles que van celebrar falles l'any 2008 al Pirineu

CATALUNYA

ALTA RIBAGORÇA

- **Barruera:** 23 de juny.
- **Boí:** 23 de juny.
- **Durro:** 16 de juny, per Sant Quirc, patró del poble.
- **Erill la Vall:** per la Festa Major, que és el cap de setmana més proper al 10 de juliol, dia de Sant Cristòfol, i es baixen sempre el divendres.
- **Casós:** van recuperar la tradició l'any 2007, i fan la baixada de les falles el dia 23 de juny. Enguany encara s'han celebrat.
- **Llesp:** fan la baixada de falles el dissabte de la Festa Major, l'últim cap de setmana de juliol.
- **El Pont de Suert:** 23 de juny.
- **Taüll:** se celebren les falles el tercer cap de setmana de juliol, per la Festa Major del poble.
- **Senet:** cap de setmana més proper al 23 de juny. Se solen celebrar el dissabte
- **Vilaller:** 23 de juny.

PALLARS JUSSÀ

- **La Pobla de Segur:** les falles se celebren per la Festa Major de la Mare de Déu de Ribera, entre els dies 17 i 18 de juny.

PALLARS SOBIRÀ

- **Alins:** 23 de juny, que coincideix amb la Festa Major.
- **Isil:** 23 de juny, que coincideix amb la Festa Major.
- **Espot:** es va voler implantar aquesta tradició l'any 2007. Enguany encara s'han baixat, i se celebra la nit del 23 de juny.
- **València d'Àneu:** per Sant Pere, el dia 28 de juny.

ARAGÓ

RIBAGORÇA ARAGONESA

- **Aneto:** es baixen falles el primer cap de setmana de juny, per la Festa Major.
- **Bonansa:** 23 de juny, o el dissabte del cap de setmana més proper.
- **Castanesa:** es baixen el dia 23 de juny. L'any 2008 es va recuperar la tradició, que es va perdre a la dècada dels anys cinquanta.
- **Montanui:** 23 de juny.
- **Les Paüls:** 23 de juny.
- **Saünc:** 23 de juny.

SOBRARB

- **San Juan de Plan:** 23 de juny.

Tipologies de falles

En el transcurs del nostre treball de recerca i documentació iniciat per compte propi l'any 2007 hem pogut catalogar un total de 12 tipologies diferents de falles, segons la seva aparença, els materials i el procés de construcció.

És necessari aclarir que es fa difícil atribuir tipologies de falles per cada indret, ja que moltes poden trobar-se en diferents pobles, i perquè fins i tot, en molts pobles hi conviuen diferents tipologies de falles. Tot i això hem seguit el criteri de donar el nom de la falla segons l'indret en què ha estat més comuna o representativa al llarg dels anys. També s'ha tingut en compte el fet que hi ha hagut poblacions que han recuperat les falles recentment i que han abandonat la tipologia originària per adoptar la més comuna a la comarca a la qual pertanyen, o aquella que millor s'adaptava a l'entorn segons els elements vegetals més propers.

Respecte a les tipologies, hem cregut interessant i oportú acompanyar l'explicació de cada falla amb una petita imatge per tal de poder ajudar a visualitzar el seu aspecte i determinar-ne les característiques:

Tipologia núm. 1: *Isil*

(Pallars Sobirà, Valls d'Àneu)

La falla consisteix en un tronc de pi negre d'entre 150 i 170 cm aproximadament, que, amb l'ajuda de destrals, és netejat, és a dir, hom hi treu l'escorça, les branques i els nusos més grossos fins que queda ben blanc. Aleshores és quan la part més estreta del tronc és esberlada en forma de creu mitjançant tascons de ferro. Posteriorment aquests tascons són substituïts per altres de bedoll que mantindran el tronc obert, cosa que facilita que s'assequi i, posteriorment, que es cremi.

Cal diferenciar dues falles segons la seva mida. Les més petites, són les que els fallaires transporten al coll amb l'ajut

d'un bastó d'avellaner. Les més grans, s'estimben barranc avall per la muntanya i només són transportades a coll en el tram final del trajecte (a part del moment de pujar-les fins al faro abans d'encendre-les).

Cal apuntar que, des de l'any passat (2010), el poble de Llesp, a l'Alta Ribagorça, ha adoptat aquesta tipologia a l'hora de construir les seves falles, si bé l'any de la seva recuperació (2009) va optar per la Ribagorçana.

Tipologia núm. 2:
falla de València d'Àneu
(Pallars Sobirà, Valls d'Àneu)
Aquesta falla consta d'un petit tronc d'avellaner o bedoll, al qual en un dels extrems hi han fet dos talls en forma de creu. En cadascun d'aquests talls s'hi van introduint les ascles de teia, una per sobre de l'altra i de manera creuada. Les mides no superen el metre d'alçada, si bé cal tenir en compte l'edat del fallaire. Aquesta tipologia de falla també era la que s'utilitzava a Tírvia (Pallars Sobirà).

Tipologia núm. 3:
falla d'Alins *(Pallars Sobirà, Vall Farrera)*
Tipologia dissenyada per Isidre Micàs a principis de la dècada dels noranta. És una torxa molt manejable feta a partir d'un tronc de pi d'una longitud d'entre els 70 cm i el metre de llarg per un diàmetre d'uns 10 cm aproximadament. D'aquest tronc se'n treuen l'escorça i les branques i es decora en forma d'espiral. En un dels extrems s'hi fa un forat per poder-hi posar una gasa o un drap ben xop de gasoli. La falla no només crema pel drap, sinó que a més el costat del forat és endinsat en gasoli durant la setmana abans de la vetlla de Sant Joan.

Tipologia núm. 4:
falla de San Juan de Plan
(Sobrarb, vall de Gistau)
Les falles (*falleta*) al poble de San Juan de Plan estan fetes a partir d'una ascla de fusta de pi (*teia* o *tea*) que no supera el metre de llargada. La seva aparença, doncs, és la d'una petita torxa, la qual és subjectada amb una mà. Ocasionalment els fallaires per tal de protegir-se del foc o augmentar la llargada de l'ascla en cas que sigui excessivament curta, hi lliguen a la part inferior un petit pal d'avellaner.

Tipologia núm. 5:
falla de Saünc
(Ribagorça, vall de Benasc)
La falla està feta a partir de dos materials vegetals: l'avellaner i l'escorça de bedoll. Primer de tot es va al bosc a extreure l'escorça dels arbres, fent-ne dos talls horitzontals, per delimitar l'amplada desitjada i un altre de vertical per on es començarà a retirar l'escorça amb delicadesa per tal de no ferir en excés l'arbre. Aquesta acció es repeteix fins a obtenir la quantitat d'escorça desitjada. El bedoll necessitarà uns 7 o 8 anys per tal de tornar a regenerar l'escorça. Al pal d'avellaner s'hi fa un tall vertical en un dels extrems d'una mida una mica més gran que l'amplada de l'escorça que hem obtingut al bosc. Per tal que el tall no s'obri més del que cal es reforça amb una lligada de filferro. Seguidament s'agafa l'escorça i es va plegant uns quants cops fins a obtenir un volum considerable. Finalment s'agafa aquest plec de bedoll i s'introdueix al tall del bastó. A l'extrem on s'ha iniciat el tall s'hi fan dues petites incisions que subjecten una altra lligada de filferro que uneix les dues parts del bastó.



Recull d'il·lustracions de les diferents tipologies de falles. Aquesta varietat respon a condicionants com la vegetació de la zona i les eines emprades en el procés de formació. Val a dir que cada model és diferent als altres, però dins de cada model tampoc no hi ha dues falles iguals, i és que en aquest cas també hi intervenen elements com la dedicació i la destresa del fallaire.

Tipologia núm. 6:
falla de farcell o de feix
Aquesta falla va ser la utilitzada fins a la primera meitat del segle xx. L'hem volgut catalogar amb el nom de *falla de farcell o feix*, per la seva forma i manera d'elaborar-la. Cal tenir en compte que el principal element vegetal que la forma pot ser diferent segons la zona. Així podem parlar de les variants següents:

- *La falla de Bonansa* (Ribagorça aragonesa), feta a partir d'un farcell de sègol lligat amb redortes vegetals a un pal d'avellaner. Aquesta tipologia també era la utilitzada a Bissaürri;

- *la falla del Pont de Suert* (Alta Ribagorça), feta d'una *trossa* de boixos, lligats amb redortes tendres de salenca al pal o *totxo* d'avellaner;

- *la falla a Igüerri i Gotarta* (Alta Ribagorça), feta a partir de farcells d'*escoba* (cornera);

la falla de Sorpe (Pallars Sobirà), consistia en un bastó, normalment d'avellaner, on s'hi unia en un dels extrems un feix d'*escobes*.

Tipologia núm. 7: *falla de Vilaller*
(Alta Ribagorça, vall de Barravés)
Es tracta de tres taulons tallats iguals en forma de punta triangular, d'uns 180 cm aproximadament de llargada i lligats pels costats amb dos o tres passades de filferro, que formen una cavitat en forma també triangular en la qual s'introdueix tota la teia (ascles de pi negre *rantinós*), deixant-la visible per la part superior. Antigament, si els taulons no feien la mida desitjada, s'hi podia afegir un *totxo* d'avellaner per fer la falla més llarga.

Tipologia núm. 8: *rantiner*
(Alta Ribagorça, Vall de Boí)
Aquesta tipologia de falla rep el nom de *rantiner* (tronc amb molta *rentina*, 'resina', al seu interior) i utilitzada per tota l'Alta Ribagorça i en part de la Ribagorça aragonesa, tot i que és a la Vall de Boí on és més emprada, sobretot a Taüll. Aquesta falla consisteix en un tronc de pi negre mort, asclat per la part més gruixuda amb l'ajut de tascons de fusta del mateix arbre. De rantiners n'hi ha tants i de tantes formes diferents com fallaires, ja que són ells els que se'ls fan. El rantiner també pot ser de pi roig. En aquest cas el tronc s'ha de deixar assecar al sol unes setmanes abans de ser cremat.

Tipologia núm. 9: *falla ribagorçana*
Aquesta falla és la més utilitzada en tots els pobles de la Ribagorça catalana i aragonesa (a excepció de Vilaller i Llesp). També és el model de falla emprada a la Pobla de Segur i a Espot i consta de quatre ascles de *teia* clavades a un pal d'avellaner i reforçades amb dues o tres lligades amb filferro. Antigament en comptes de filferro, s'utilitzava branques tendres en forma de redortes de diverses espècies vegetals segons la zona.

Tipologia núm. 10: *falla de Barruera*
(Alta Ribagorça, Vall de Boí)
Tot i que actualment la falla més utilitzada a Barruera és la Ribagorçana, juntament amb el rantiner, antigament es feia d'una altra manera. Aquesta falla es diferencia de la resta de les falles de l'Alta Ribagorça pel fet que és d'una línia molt estilitzada i pels dos palets creuats que sobresurten de la base de les teies. Està formada per un bastó o *totxo* d'avellaner que s'ascla en quatre parts mitjançant un podall. Posteriorment amb dos llistons de fusta, s'obren els talls fets en forma de creu deixant una obertura per col·locar-hi llistonets de fusta barrejada amb *teia,* que anirà formant la part combustible de la falla. Per tal de reforçar-la es fan una o dues lligades de filferro. L'aspecte és d'una escombra rígida. Actualment és sobretot utilitzada per la mainada i segons l'edat del fallaire es farà més o menys llarga.

Tipologia núm. 11: *falla rantiner*
Aquesta falla l'hem volgut catalogar com una tipologia nova perquè el seu aspecte combina la falla ribagorçana (mànec d'avellaner) amb el cap d'un rantiner. D'aquesta manera es talla la part combustible d'un rantiner (tronc asclat amb tascons) i s'hi insereix per la base un pal d'avellaner. Aquesta tipologia l'hem pogut observar en diferents pobles de la Vall de Boí i a Castanesa.

Tipologia núm. 12: *falla andorrana* *(Principat d'Andorra)*
Aquesta falla, antigament era feta a partir d'un seguit de plecs d'escorça de bedoll, foradats i units pel centre per una branca de boix. Avui dia, s'ha substituït per una de més moderna i sofisticada. S'agafa un plec de paper de pergamí i s'introdueix dins una malla quadriculada de filferro, des d'on s'enganxa, pel centre, una cadena de ferro. Aquest sistema de falla (tant l'antic com el nou) respon a la necessitat de fer rodolar la falla al voltant del fallaire.

Actualment també s'utilitza el mateix sistema a Arties i a Les, a la Val d'Aran.

Introducció a la festa del foc i de les falles

Actualment, a primer cop d'ull el que més destaca de la celebració del solstici d'estiu, que en la nostra cultura es tradueix en la celebració de la nit de Sant Joan, és la seva relació amb el foc. Una relació interpretada de tantes maneres com cultures hi ha i hi ha hagut al llarg de la història. No es pot establir ni una data ni una civilització precursora. Fins ara l'explicació simbòlica en què més es coincideix és la que afirma que aquesta nit les fogueres, i el foc en les més diverses expressions, simbolitzen la representació del sol. Aquesta explicació és la predominant en aquelles cultures amb una forta base agrícola i ramadera i, per tant, molt vinculades al cicle solar.

Pot certificar-se que la majoria d'aquestes cultures agrícoles o ramaderes han venerat el sol, no només com l'astre que permet la vida a la terra sinó sobretot perquè marca el cicle estacional de l'any, en què es para atenció especial als dos solsticis: el d'estiu, que és el dia 21 de juny, és el moment en què hi ha més hores de llum, és el zenit solar; en canvi, el d'hivern, que és el dia 21 de desembre, implica tot el contrari, ja que el sol tot just comença a créixer. La manera de celebrar els solsticis era representant el sol, i, sense cap mena de dubte, la millor manera de fer-ho era amb el foc. El sol i el foc estan lligats per significat i simbolisme; en conseqüència, en les dues dates esmentades, que en la nostra tradició prenen la forma de la nit de Nadal i la de Sant Joan, hi són presents tots dos. El solstici d'estiu és, en principi, el moment de

la culminació de l'any, des del punt de vista agrícola és el moment de la collita i, per tant, es culmina el cicle; mentre que el solstici d'hivern marca quan ha de començar.

Sense sortir del nostre territori, als Països Catalans ens trobem amb la celebració dels solsticis mitjançant diferents manifestacions. Pel que fa al solstici d'hivern (Nadal) gairebé ja no queden restes de celebracions amb foc; tan sols s'ha mantingut la tradició a Bagà i a Sant Julià de Cerdanyola. Rep el nom de la Fia Faia, en què es trenen unes llargues herbes fins aconseguir unes grans torxes que s'encenen i es passegen pel poble.

És a l'estiu que el foc apareix amb tota la seva esplendor, i es representa en multitud de formes diferents. Una d'aquestes representacions és la falla o rantiner, troncs o teies enceses que es baixen des del faro fins a les respectives poblacions. Un cop allí, es llancen a la plaça major i formen una gran foguera que acompanya la revetlla fins a la matinada.

Hi ha diferents explicacions, com sempre de caràcter simbòlic, de l'origen de les falles. Una d'aquestes diu que d'aquesta manera es pretenia prendre al sol l'últim raig per baixar-lo a la terra. Se sol relacionar també amb ritus, com per exemple el d'iniciació, on el fet de baixar la falla gairebé representava l'entrada a l'edat adulta. Vegem com ens descriu Jordi Roset, veí d'Isil, la il·lusió que els feia poder baixar el tronc encès des del faro:

«Això de les falles... ja de *crio*, que estàs aquí a baix [es refereix al poble] sempre tens les ganes aquelles d'anar amb els adults a demón a buscar-la [la falla]. I l'any que hi pots anar semble que has fet un salt a la vida, de dir: Hòstia! Ja sóc adult!, ara ja puc anar a buscar la falla a dalt. I de fet, *bueno*, és una sensació que no es paga... però el canvi aquell de *crio* a adult... hòstia!»[11]



Tallant la punta d'un pi roig sec per convertir-la en un rantiner, a Taüll (09/07/2009). SEBASTIÀ JORDÀ RUIZ

També se sol relacionar amb rituals de la fertilitat, de la masculinitat, i fins i tot ens hem trobat amb explicacions locals, com una pròpia d'Isil, que ens ha sorprès per la seva originalitat. Explica, a manera de llegenda, que l'origen de les falles es remunta al juny de 1487, quan després de l'abdicació del castell de València d'Àneu a favor de la casa dels Cardona, Caterina, la comtessa del Pallars i defensora del castell, va fugir a França acompanyada de pagesos de la zona que van guiar-la pel camí amb uns troncs encesos: les falles.

Seguint en aquesta línia, en alguns pobles de l'Alta Ribagorça s'explica que van ser els focs de les falles en plena nit els que van atemorir i aconseguir aturar les tropes mores, motiu pel qual no van ocupar mai els Pirineus. En aquesta línia podria relacionar-se la nostra hipòtesi. Òbviament, no es tracta d'aprofundir en aquesta explicació, però sí que pot condicionar la cerca d'un possible origen pràctic, que bé podria ser militar. És a dir, no posem en dubte que la celebració del solstici tingui una raó fonamentalment simbòlica, però el pes simbòlic perdria força en l'aspecte concret de traslladar el foc des d'un punt determinat. Un punt pendent d'aclarir fóra el factor que determina l'indret del qual parteixen les falles. És en aquest punt que nosaltres creiem que cal cercar l'explicació d'ordre pràctic, relacionada amb punts de guaita, de comunicació i de defensa.

Tornant al component simbòlic que es dóna al foc i a les seves manifestacions de caire festiu, és important destacar que totes les explicacions relacionades amb el seu ritual són possibles: si una comunitat en dóna una explicació de fertilitat és per la fertilitat, si és pel nou any és pel nou any, si és per buscar núvia és per buscar núvia, etc. Però és evident que res de tot això es troba en el foc. És a dir, essencialment el foc no té res de tot això, li ho posen les persones o comunitats. Aleshores, què és el que explica el significat del foc? La història de les respectives comunitats, que fa que s'expliqui seguint un significat o bé un altre. Per tant, com més es conegui la història i la societat en general d'un determinat lloc, més és redueix el nivell d'interpretació; com més és coneix la història, més fàcil és d'explicar les manifestacions de cada poble, el perquè d'aquestes i el canvi respecte a altres manifestacions semblants practicades per altres comunitats, o si més no, permet descartar determinades opinions o línies d'actuació en el cas que es vulguin estudiar. Dit això, el foc és un element molt comú a les cultures mediterrànies i també del nord d'Europa, tot i que en aquelles hi és de manera menys evident i espectacular perquè les celebracions, enteses com a les cultures mediterrànies i, per tant, al carrer, per motius climàtics són més curtes. En totes aquestes cultures, un dels sentits més generalitzats del foc és el de renovació;[12] de fet, en qualsevol pas o canvi de cicle era utilitzat sota la premissa que d'allò que es crema en

surt un nou element. Es tracta d'un significat que enllaça perfectament amb les fogueres de pobles i de barris (de les quals cada cop en queden menys testimonis) on es cremaven els trastos vells i ja inservibles.

Un altre element molt important que cal tenir en compte respecte al foc era la seva importància en la pròpia comunitat, ja que era l'única font de llum a la nit i, per tant, permetia la reunió.

Precisament un dels nostres objectius del treball, referent als discursos sobre l'origen de les falles, era «procurar fer un pas més i centrar-nos a buscar unes explicacions més pragmàtiques, capaces de ser analitzades, contrastades i debatudes com qualsevol altra hipòtesi científica, partint d'unes raons i proves tangibles. És a dir, cercar unes raons despullades de qualsevol interpretació màgica o simbòlica».[13] Dit d'una altra manera, crèiem que l'origen de les falles podria anar lligat de manera inequívoca a un fet pràctic o quotidià. L'ús simbòlic partia d'una arrel pràctica, un fet relacionat amb la mateixa supervivència del dia a dia de la comunitat. Creiem que hem fet una contribució a l'estudi de la qüestió, tot i que bastant oposada al sentit que ens plantejàvem en un principi. Les entrevistes ens han aportat molta llum. És a dir, el sentit simbòlic té un ús pràctic en si mateix per a la comunitat que acull o practica el ritu, en aquest cas concret seria la baixada de les falles, que cal entendre i interpretar com un aspecte identitari i de cohesió social.

«Els aspectes identitaris són un aspecte del dia a dia tan important com el menjar. El fet que la gent es consideri part del grup i que, com a tal, tingui uns drets i uns deures dins d'aquest grup és tan important per a la supervivència com el fet de saber què s'ha de conrear en una època o en una altra; per tant, aquesta diferència entre el que és pràctic i el que no és pràctic s'ha de vigilar una mica.»[14]

Així doncs, insistim en el fet que la funció simbòlica de qualsevol manifestació és pràctica en ella mateixa, ja que és un element fonamental perquè les persones facin coses en comú. Ara bé, de la mateixa manera que reconeixem una funció bàsicament simbòlica en la celebració del solstici mitjançant un ritu, continuem estant convençuts que el punt de partida del ritu en uns indrets elevats i determinats de la muntanya ve determinat per un ús quotidià o *pràctic* de la comunitat.

Faros i falles

El mot *faro* és la forma precatalana de *far*, un català arcaic que no ha acabat d'evolucionar,[15] i prové del grec *pharos*, que primitivament era el nom propi de l'illa de Pharos, a la badia d'Alexandria, famosa pel seu far.[16]

El topònim Faro,[17] sigui per la raó que sigui, ha perviscut més a les comarques pirinenques, bàsicament al Pallars Sobirà i l'Alta Ribagorça, que a les no pirinenques. Segons Joan Coromines, «s'aplica a les grans fogueres de senyals, que després de servir a l'edat mitjana per a propòsits bèl·lics, sobretot defensius, avui resten com a símbol de celebracions religioses i mítiques, no sols a les revetlles de Sant Joan i anàlogues. Se sol aplicar als cims màxims de cada terme, en els quals hom abrandava la màxima foguera».[18]

Albert Turull, doctor en filologia catalana, investigador i docent a la Universitat de Lleida, creu que aquest topònim és fruit d'una utilitat, és a dir, se sol anomenar *faro* un indret elevat, que devia servir com a punt de referència, no tant per veure-hi sinó per ser vist, tal com s'esdevé amb els fars marins. Possiblement, es tractava de punts de referència lumínica, llum de foc a les nits o bé amb jocs de miralls de dia. En canvi, Antoni Coello i Ramon Larrègula ens en donen una explicació que parteix de la mateixa base, però amb una finalitat més de guaita que de referència. Si aquest fet el posem en un context, per exemple medieval, veiem com els castells s'alcen sobre turons que destaquen per sobre dels nuclis poblats i a més se situen en llocs estratègics que no sempre es troben en una línia de visibilitat directa entre l'un i l'altre. «Aquesta es fa possible mitjançant els pilarets o faros, punts de guaita temporals en llocs elevats o collades de



Fallaire pujant la falla al faro, a Isil (23/06/2008). ORIOL RIART ARNALOT

domini visual ampli. Molts d'aquests pilarets o faros que la toponímia ha conservat, encara s'utilitzen per avisar un esdeveniment. Solen estar en llocs que la creença popular dota de poders màgics o sobrenaturals, i avui dia quasi tots sota advocació santoral.»[19]

El text continua i apareixen alguns exemples interessants del camp de visió de diferents faros: «El faro d'Igüerri (en el pago Esterritano) és visible des d'Adons, Aguilar i Viu, i des del castell de Vilba, "faro" de Suert, Sirès, Espollà, Gavarret i els faros de Coll i Castarner. [...] La Vall de Boí es comunica amb la resta de valls a partir del "faro" de Coll i els faros dels diferents nuclis.»

Veient les explicacions que en donen diferents autors es reforça la hipòtesi que darrere el mot *faro* podria haver-hi en algun moment de la història una implicació pràctica. Però això no explica ni l'origen de les falles, ni la tradició en si mateixa. De fet, tampoc explica per què les falles es baixen des dels faros, ni tan sols per què des dels antics faros, els que la cartografia encara cataloga com a tals, mai no s'hi han baixat falles. Cal tenir en compte que actualment en molt pocs casos és coincident l'indret des d'on parteixen les falles amb l'indret que la cartografia assenyala com a faro, ja que el punt de partida de les falles sol ser més còmode i pràctic, tant per arribar-hi com per a la baixada amb les falles enceses.

El topònim Faro sembla que és molt més freqüent que els mateixos indrets fallaires, i no sempre són coincidents. Ens hem trobat que hi ha molts municipis o pobles que mantenen el topònim Faro, però en canvi no tenim cap constància que mai s'hi hagin baixat falles. Bé podria ser que la pràctica de les falles s'hagués abandonat fa molt temps i que no en tinguem constància, però en canvi s'hagi mantingut l'indret del faro. Però també podria ser perfectament possible que des de molts dels indrets que encara mantenen el nom de Faro mai no s'hi hagin baixat ni falles ni foc de cap tipus.

Ara passem a parlar sobre el transport del foc, concretament del transport d'un indret elevat al nucli de població. En aquest cas sí que creiem necessari parlar sobre l'element simbòlic que envolta aquest fet. L'escriptor i professor lleidatà Pep Coll ens en dóna unes pistes que, a més a més, lliguen perfectament amb el que fins ara s'ha comentat:

«La muntanya a les nostres cultures té aquest símbol del contacte amb el sublim, amb la divinitat en certa manera. En fi, els déus vivien a l'Olimp i Moisès quan parla amb Deu se'n va al Sinaí, damunt la muntanya, per tant sembla que les religions aquestes nostres, de les quals som fills, doncs la muntanya és un lloc apropiat, poden ser antics rituals, suposo, deuen venir d'abans de la cristianització, suposo. Probablement als faros hi devia haver algun altre ritual a altres divinitats i que després passessin a quedar esborrades. Penso que hi ha algun lloc en què el faro coincideix amb una ermita. Penso que és a Sant Quirc, a la Vall Farrera, a Alins i a Durro. Durro seria el lloc més emblemàtic en aquest sentit, de coincidència de cristianització d'un turó on ja abans hi podria haver determinats rituals. De fet la religió cristiana al Pirineu no es consolida fins ben entrat els segles X i XI amb els carolingis, i segurament que hi hagi zones on fins i tot fos més tard. De tal manera que és molt probable que tots aquests ritus o celebracions amb el foc ja s'hi fessin i estiguessin molt consolidades.»[20]

Així doncs, cada cop sembla més clar i evident que no pot relacionar-se el fet de baixar el foc des de la muntanya amb un fet quotidià i sí, en canvi amb un ritu de caire simbòlic. En cas que hagués existit en algun moment una utilitat pràctica, aquesta havia de ser fruit d'una necessitat, i caldria preguntar-se quina era aquesta necessitat. A més, quan va desaparèixer la necessitat també hauria desaparegut la pràctica. El fet que es baixi el foc uns dies molt determinats de l'any i sigui una pràctica comuna en determinats indrets fa créixer la sospita que es tracta d'un ritual religiós o d'un fet on clarament predomina l'element simbòlic per sobre del pràctic, entès amb el sentit del dia a dia de la comunitat.

Sobre aquestes referències als faros i a les falles, als faros i als ritus del foc, creiem que ja en podem extreure algunes pistes per a recerques futures:

La celebració de les falles es concentra en una àrea molt delimitada i més si es té en compte que altres manifestacions del foc i del mateix dia, com poden ser les fogueres, estan esteses arreu. Fins i tot el mateix costum de moure's amb el foc també apareix en nombroses manifestacions: segurament la més coneguda és la torxa olímpica, però també hi ha moltes processons, com per exemple les de Setmana Santa. Quins són els elements que fan que aquesta combinació d'elements només es formalitzi o consolidi en aquesta àrea tan delimitada? Això ho hauria d'explicar la història, tot i que hi ha uns elements comuns a una àrea geogràfica que va molt més enllà de Catalunya, com són els solsticis, el foc, els cicles agraris i fins i tot el transport del foc.

Sembla probable que l'indret que es va passar a denominar Faro fos utilitzat com a indret de senyalització o guaita, independentment que hagués pogut tenir un significat religiós, a causa de la seva situació estratègica, que permetia veure-hi en un ampli territori. Creiem que amb el temps es va utilitzar aquest indret de valor estratègic per a desenvolupar-hi altres rituals (com el que ens ocupa), per tal de plantar-hi el faro, entès com a gran foguera des d'on partien els fallaires, tradició que s'ha mantingut fins als nostres dies, tot i que com hem vist en la majoria de casos ja no es parteix de l'indret original.



Falles recolzades a la paret d'una era d'Erill la Vall. Aviat els fallaires les prendran per pujar-les al faro, on soparan i després les baixaran enceses fins al poble. (10/07/2009). ORIOL RIART ARNALOT



Fallaire amb un rantiner encès al faro de Taüll, a punt d'iniciar la baixada fins al poble (18/07/2008). ORIOL RIART ARNALOT

Hem trobat en el *Costumari català* de Joan Amades un exemple que creiem que ho il·lustra molt bé, i és a partir de l'explicació que hi fa de les falles a Esterri d'Àneu: «Les falles que encenen els fallaires d'Esterri s'albiren des de dotze pobles de la vall, que esperen a encendre les seves fins que veuen les d'Esterri, les quals donen el senyal de poder encendre les altres de la vall».(21) Posem una mica en dubte aquesta afirmació, en primer lloc perquè caldria veure en quin radi es troben els 12 pobles, i si des d'aquests és visible el Faro d'Esterri. La lectura que n'agafem és la següent: es procurava que la foguera fos molt gran i que estigués ben situada perquè pogués ser visible en tants llocs com fos possible, i a Esterri el millor lloc per fer-ho sens dubte és al Faro, a la muntanya del Sequé.

Pel que fa a la baixada, una opció seria cercar-hi un aspecte de cohesió social i, per tant, identitari, independentment que es tracti d'un ritu de caire religiós o festiu. Un bon exemple el podem trobar precisament a l'Alta Ribagorça, on les falles (entre altres elements) van ser utilitzades com un tret identitari i promocional de la comarca a partir de l'any 1987, quan aquesta passa a ser una realitat jurídica i administrativa, deslligada del Pallars Jussà, del qual fins llavors havia format part. ■

NOTES

(1) Hi ha zones de l'Alta Ribagorça en què el mot *falla* se substitueix pel de *rantiner*, que no deixa de ser una de les tantes tipologies de falles que ens hem anat trobant.

(2) Topònim que descriu, en la majoria de pobles on es baixen falles, el lloc a la muntanya on s'hi fa una o diverses fogueres que serveixen als fallaires per encendre les respectives falles i ser el punt de partida del descens.

(3) Coromines, Joan. *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana.* Volum 3: *D-Fl.* 2a ed. Barcelona: Curial Edicions Catalanes, 1982. ISBN: 84-7256.

(4) *Falles d'Isil. Alt Àneu. Memòria documentada sobre la història, característiques actuals, elements i implantació de la festa.* Dins del Catàleg del Patrimoni Festiu de Catalunya. Barcelona, 4 de març de 2010. http://patrimonifestiu.cultura.gencat.cat/Cicles-festius/Sant-Joan/La-festa-de-les-falles-d-Isil

(5) Amades, Joan. *Costumari Català, El curs de l'any.* Volum IV: *Estiu.* Barcelona. Salvat, 1953, p. 51.

(6) «Del bosc de Canigó són los fallaires / que dansen, fent coetejar pels aires / ses trenta enceses falles com trenta serps de foc; / en sardana fantàstica voltegen / i de mà en mà tirades espurnegen, / de bruixes i dimonis com estrafent un joc.»

(7) http://www.icc.cat

(8) Isidre Micàs, Alins 23/05/2010.

(9) Oriol Cardona Isus, conversa via telefònica, Espot 10/06/2010.

(10) La relació de les entrevistes per comarques i pobles és la següent: Pallars Sobirà, Alins: 4 persones; Alós d'Isil: 1; Isil: 5; Sorpe: 2; València d'Àneu: 2. Alta Ribagorça, Barruera: 2; Boí: 2; Casós: 2; Durro: 1; Erill la Vall: 3; el Pont de Suert: 3; Vilaller: 1. Ribagorça aragonesa: Aneto: 1; Bonansa: 2; Castanesa: 4; San Juan de Plan: 1. Val d'Aran: Les: 2. Segrià: Lleida: 3.

(11) Roset Aura, Jordi. Entrevista feta el dia 03/05/2008 a Isil. És l'entrevista núm. 007.

(12) Aquestes fogueres i aquest significat no s'han d'entendre de cap de les maneres en un sentit higiènic, que és molt diferent i no hi té res a veure.

(13) Guió per al treball de recerca i documentació «La catalogació de les falles del Pirineu» presentat a l'IPEC.

(14) Albert Roca Álvarez. Doctor en antropologia social i cultural per la Universitat de Barcelona i professor titular de la Universitat de Lleida. Entrevista feta el dia 08/06/2010 a Lleida. És la núm. 032.

(15) Turull Rubirat, Albert. Entrevista feta el dia 15/05/2010 a Lleida. És l'entrevista núm. 029.

(16) Coromines, Joan. *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana.* Volum 3: *D-Fl.* 2a ed. Barcelona: Curial Edicions Catalanes, 1982. ISBN: 84-7256.

(17) A la Val d'Aran és Haro o Taro, i en molts llocs de la Ribagorça aragonesa és l'equivalent a *foro.*

(18) Coromines, Joan. *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana.* Volum 3: *D-Fl.* 2a ed. Barcelona: Curial Edicions Catalanes, 1982. ISBN: 84-7256.

(19) Coello Ivars, Antoni; Larrègula Badia, Ramon. *L'organització administrativa a l'Alta Ribagorça (segles x, xi, xii i xiii).* Lleida: Ass. Museu i Estudis de la Ribagorça, 1990, p. 47, 48.

(20) Coll Marti, Pep. Entrevista realitzada el dia 06/05/2010 a Lleida. És l'entrevista núm. 027.

(21) Amades, Joan. *Costumari català. El curs de l'any.* Volum 4: *Estiu.* Barcelona: Salvat, 1953. 1091, p. 51.

Revista d'Etnologia de Catalunya _ Juliol 2012 _ Núm. 38

Arqueologia visual de l'exili català

Arribada i establiment d'exiliats catalans a l'Argentina (1939-1945)

ipec

Diana Arias i Jorgelina Barrera
Contraplano Lad.

«Arqueologia visual de l'exili català republicà a la província de Buenos Aires» va ser una proposta d'un equip de Contraplano, Lad., d'una licitació sobre patrimoni etnològic del Departament de Cultura i Mitjans de Comunicació de la Generalitat de Catalaunya (IPEC-Documentació 2009-2010) i una convocatòria del Memorial Democràtic de Catalunya sobre memòria democràtica (2009-2010). Al projecte es va proposar la recopilació dels *aspectes visuals* generats durant l'arribada i l'establiment dels exiliats catalans a l'Argentina (província de Buenos Aires), a partir de la reflexió envers la diàspora política de començaments del segle xx arran de la Guerra Civil espanyola. Més enllà de les ja conegudes i emblemàtiques històries dels intel·lectuals, els científics i els artistes catalans de l'exili argentí, també cercàvem documents visuals de ciutadans fins ara anònims que van pertànyer o van col·laborar amb les diferents associacions de catalans republicans i anarquistes que van acompanyar Catalunya des de la distància amb activisme polític i accions d'ajuda humanitària, com ara l'enviament de queviures i roba cap a una Catalunya perseguida.

Quan parlem d'aspectes visuals ens referim a les imatges produïdes durant aquest temps, és a dir al conglomerat de signes culturals, socials i polítics que sintetitzen formes de pensar i fer d'aquella època, com ara les relacions de gènere, en el marc de l'activisme polític i la relació amb un país deixat per força, on la noció d'esdeveniment serveix d'horitzó per saber quins moments es considerarven dignes de ser capturats, des de la sortida i l'arribada d'un vaixell (*Winnipeg*, *Massiglia*, *Florida*, *Groix*, etc.) fins als Jocs Florals de la Llengua Catalana a Buenos Aires (1941), passant per l'àlbum familiar i la premsa local i les produccions editorials catalanes en aquell moment, com ara les revistes *Catalunya*, *Ressorgiment*, *Revista Catalunya*, etc.

L'esclat i la fi de la Guerra Civil van significar un punt d'inflexió en les activitats dels catalans emigrats (els no forçats i els forçats) que marcaria una diferència entre la nostàlgia d'un país llunyà i la necessitat d'implicació en els esdeveniments que assolaven tot Europa amb la Segona Guerra Mundial i significaven la repressió de les idees republicanes a Espanya i Catalunya. El punt de partida de la investigació van ser els arxius, documents i imatges de les diferents agrupacions i associacions de catalans a Buenos Aires implicades en aquesta nova forma de la presència catalana a Argentina. Aquestes organitzacions tenien distints idearis polítics i somnis republicans. De fet, es donaven conflictes a l'interior de la comunitat catalana de l'època, a causa de la diversa concepció de l'estatut geopolític de Catalu-



Imatges d'en Joan Rocamora durant la Guerra Civil espanyola.

nya, però coincidien en la salvaguarda del patrimoni cultural i polític de la seva nació.

El concepte d'arqueologia visual

El concepte d'arqueologia vinculat amb les imatges visuals ha estat aplicat per diversos investigadors i teòrics, però no existeix una definició ni una pràctica uniforme respecte la seva utilització quant a la metodologia de l'ús ni als resultats posteriors relacionats amb la implementació de la imatge fotogràfica en el context del treball de camp i la formalització de les investigacions. En aquest sentit, la mirada i la seva construcció sociocultural i històrica és un factor rellevant. Autors com Bourdieu, Laplantine, Monnet, Berger, Ardevol, Shanks, Barthes, Benjamin i Banks, entre d'altres, proporcionen una anàlisi crítica sobre la producció i l'observació d'imatges visuals com a eina de coneixement i construcció de sentit des de la captura fins a l'àlbum familiar passant per l'anàlisi de les ciències socials i els estudis culturals.

Quant al caràcter arqueològic i etnogràfic de les fotografies, aquest ha tingut diverses concepcions. Elizabeth Edwards (1992) l'aplica com una forma de seguiment de les transformacions de les fotografies a través del temps des de la captura, és a dir, les traces de la cultura que experimenta la imatge fotogràfica. Per la seva part, Markus Shanks (2008) descriu una arqueologia dels mitjans visuals que pren la imatge fotogràfica com a element material objectiu que evidencia la producció cultural de les imatges i el seu arrelament en capacitat d'observació de l'ésser humà que recull i reconeix pautes socioculturals i històriques mitjançant l'observació de les imatges. En aquesta mateixa línia Jay Ruby (1996) considera les fotografies com a artefactes socialment construïts que vehiculen informació culturalment construïda de la mirada del fotògraf i d'allò fotografiat. Dánae Fiore i María Lydia Varela (2010) assumeixen la importància de la mirada en l'ús arqueològic de la fotografia i donen un pas endavant perquè fan el que anomenen «arqueología con fotografías». Segons les autores, fins ara el que s'ha fet és arqueologia de les fotografies.

Una arqueologia amb les fotografies aplegaria tant els fotògrafs com les persones fotografiades, és a dir la combinació de mirar i ésser mirat en diversos treballs de camp etnogràfics fets sobre els *fueguinos* i la regió *fueguina* en diverses èpoques. L'anàlisi de les fotografies dels etnògrafs s'utilitza per reconstruir aquesta doble via que dóna pas a l'objecte material i imatge visual de la fotografia, però també per sistematitzar els elements d'anàlisi de la investigació mitjançant una sèrie de variables sobre la fotografia i els fotografiats com ara la descripció de la foto, les dades de l'individu fotografiat, la cultura material que evidencien i altres dades, com la presència o absència d'estructures autòctones o el paisatge. El recull analitza la producció de les fotografies i els habitants de la Terra del Foc mateixos, amb una reflexió sobre la relació entre paraules i imatges que es desplega en un text d'anàlisi sobre els dos aspectes mencionats abans i acaba amb una selecció d'imatges acompanyades de text que segons les autores té valor per si mateixa. Fent èmfasi en la significació pròpia de cada imatge i la seva relació referencial amb les paraules.

L'arqueologia visual de l'exili català a Buenos Aires assumeix la construcció sociocultural de les imatges, la seva capacitat per vincular passat i present. Les fotografies es prenen com a objectes visuals, és a dir com a artefactes que evidencien no solament aquesta construcció dels actors socials que es troben a la captura sinó també l'element vinculat amb la memòria individual i col·lectiva, a partir d'una exploració del que és sensible: la història familiar. En aquest sentit, i des del punt de vis-



Jocs Florals a Buenos Aires (s/d).

ta arqueològic, és una dada, un vestigi, una empremta d'esdeveniments particulars (microfenòmens) que es relacionen amb fenòmens més amplis en un context sociocultural i històric determinat que pren noves dimensions amb la seva observació posterior. A través de la *foto-elicitació* s'introdueix la participació de l'informant com a part de l'anàlisi de les imatges en si mateixes, tant com de la seva relació amb les fotografies i finalment la relació d'aquestes amb pràctiques i esdeveniments més amplis. En la mesura que aquesta investigació indaga la memòria oral i visual al voltant dels desplaçaments forçats de ciutadans catalans arran de la Guerra Civil espanyola, la memòria té un paper fonamental, tant com la imaginació i la interpretació.

Quant a les fotografies dels àlbums familiars, els informants reconstrueixen les històries sentides, però hi tenen molts forats que omplen amb suposicions, records febles i a vegades preguntes. El primer arqueòleg en aquesta investigació és l'informant que havia de cercar i triar imatges sobre el viatge dels seus avantpassats cap a l'Argentina. La sistematització posterior de les imatges ens ha permès reconstruir històries familiars i reflexionar al voltant del paper de les imatges en la investigació etnogràfica i històrica. En aquest sentit, aquesta investigació no ha estat aliena a la reflexió sobre la relació entre imatges i paraules. Partim de la base que una sola imatge és plena d'informació. Però hem introduït les seqüències com a estratègia narrativa, on cada fotografia és una unitat vinculada amb les altres i les relacions visuals de la qual generen narratives específiques, que aborden i apleguen el conjunt dels testimonis i la mirada de l'equip d'investigació.



Sardanes en un parc de Buenos Aires (s/d).

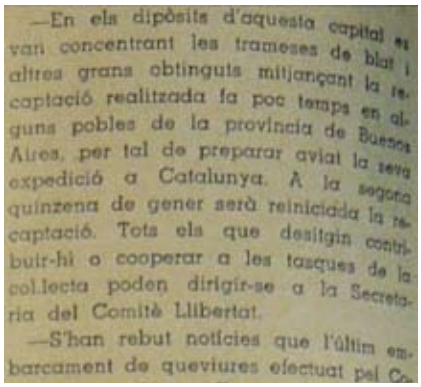
La *foto-elicitació* en l'arqueologia visual de l'exili

Plantejar una arqueologia visual de l'exili català a Buenos Aires ens va portar a explorar diferents dispositius per accedir a les experiències viscudes pels migrants. Dispositius visuals que representessin la memòria d'aquells anys en guerra, dels trajectes fets, les petjades dels quals estaven marcades en les fotografies, en els relats dels seus protagonistes.

El treball de l'entrevista amb les fotos, la foto-elicitació, ens permet un doble joc. D'una banda l'entrevistat fa un exercici de memòria i reflexió a través de les fotos seleccionades, i de l'altra les investigadores faran l'anàlisi per a l'arqueologia sostinguda en la contraposició del fotografiat, el que s'ha gravat amb la càmera de vídeo i el que s'ha plasmat a la «fitxa arqueològica».

L'ús de la *foto-elicitació* comporta una metodologia important que s'ha de tenir en compte per a l'anàlisi i el coneixement del grup observat. Es poden destacar tres punts importants: primer, la *foto-elicitació* ens apropa a les interpretacions que els interlocutors tenen de la seva experiència amb la guerra, el viatge, l'exili. D'aquesta manera s'obtenen noves dades a partir dels relats dels informants davant les fotos.

Així, el relat de l'entrevistat, a través de la *foto-elicitació*, és el que ens indica quines empremtes hi ha en aquestes fotografies; ell és qui els dóna sentit. Un altre element a tenir en compte és la selecció de fotografies per a l'entrevista; aquesta selecció forma part del cos interpretatiu. En aquest sentit els àlbums són part important del relat de l'arqueologia visual. Les seves pàgines ens porten a llegir la interpretació i el sentit que tenen aquestes fotografies a través de la disposició, de l'ordre


—En els dipòsits d'aquesta capital es van concentrant les trameses de blat i altres grans obtinguts mitjançant la recaptació realitzada fa poc temps en alguns pobles de la província de Buenos Aires, per tal de preparar aviat la seva expedició a Catalunya. A la segona quinzena de gener serà reiniciada la recaptació. Tots els que desitgin contribuir-hi o cooperar a les tasques de la col·lecta poden dirigir-se a la Secretaria del Comitè Llibertat.
—S'han rebut notícies que l'últim embarcament de queviures efectuat pel Co-







L'enviament de queviures des de Buenos Aires va significar una oportunitat de negoci per a les navilieres però també la mobilització de la solidaritat envers les mancances generades per la Guerra Civil a Catalunya.

cronològic, temporal, atemporal, etc. En segon lloc, ens permet reflexionar sobre la realitat observada, ens ajuda a observar significativament, a preguntar-nos què ens diuen aquestes imatges obtingudes. I tercer, la *foto-elicitació* registrada amb la càmera de vídeo, com a recurs narratiu, ens permet veure «la síntesis entre el presente y el pasado, a través de las reflexiones de los interlocutores».[1]

Fotografies, àlbums i *foto-elicitació*

«La secuencia se ha convertido en un campo de coexistencia como el campo de la memoria. Las fotografías así dispuestas son reintegradas a un contexto vivo: por supuesto no al contexto temporal original del que fueran tomadas -eso es imposible- sino a un contexto de experiencia. Y ahí, su ambigüedad por fin deviene verdadera. Permite que el pensamiento se adueñe de lo que muestran. El mundo que develan, congelado, se vuelve manejable. La información que contienen se deja penetrar por el sentimiento. Las apariencias devienen lenguaje de una vida vivida.» (J. Berger, 289: 2007)

L'àlbum d'en Jordi mostra el context d'experiència del qual parla Berger, on acudim a diferents moments i experiències i on aquesta ambigüitat esdevé vertadera en el sentit que les seqüències de l'àlbum deixen entreveure les pràctiques familiars, de relació, etc. que ens expliquen en els seus relats orals. L'àlbum està molt connectat amb els relats de les experiències familiars.

En canvi en la selecció d'en Francisco acudim a uns records «borrosos» discontinus, de la seva trajectòria a Barcelona, de l'experiència del viatge, de l'arribada a l'Argentina. Hi ha una fotografia de la seva mare que no li permet reconèixer-la com a tal, que no pot relacionar amb la imatge d'ella, amb els records que té de la imatge d'ella. Però és la fotografia com a ens irrefutable davant l'oblit i la desmemòria que imposa la certesa dels retratats. En Francisco no reconeix la seva mare, però la fotografia li diu que és ella (foto 5).



En Francisco i els seus pares al vaixell *Provença*, cap a Buenos Aires (s/d).

A la *foto-elicitació*, les fotografies es tornen testimoni, testimoni i relat. Són un punt de partida per enllaçar històries, records, constatar trajectes, recorreguts. En el treball fet amb els diferents participants vam poder veure la relació que cadascun tenia amb les fotografies.

En el cas de la Mariana, d'en Jordi, les fotografies transiten quotidianament, són objectes observats, molt presents. La Mariana porta una fotocòpia d'una fotografia de la seva àvia a cada actuació teatral en què participa. La fotografia, i en aquest cas la fotocòpia, esdevé un dispositiu apte per establir exercicis de memòria, records, i d'aquesta manera es torna un objecte preuat. (foto 6).

En el cas d'en Francisco, les fotografies dels seus pares van ser un tresor amagat per la seva madrastra Ángela; ella mai no li havia mostrat les fotos de la seva mare, del viatge. En Francisco les descobreix una vegada morta l'Ángela. En aquest cas les fotografies es van tornar un objecte valuós en el sentit que van romandre ocultes potser per por de despertar records tristos en un nen. I van recuperar un altre valor quan van ser trobades i van revelar els records gairebé borrosos de la imatge de la seva mare, del viatge, de Barcelona. I aquí es pot destacar el que formula J. Berger, que tota fotografia representa dos missatges: un de relatiu a l'esdeveniment fotogràfic i un altre de relatiu al cop de discontinuïtat. I en el cas de les fotografies d'en Francisco, *«la fotografía es más traumática que la mayoría de los recuerdos o evocaciones porque parece confirmar, proféticamente, la posterior discontinuidad creada por la ausencia o la muerte»*. (J. Berger, 87:2007).



L'original i la còpia de la fotografia d'una escena teatral protagonitzada per l'àvia de la Mariana. La fotocòpia d'aquesta fotografia acompanya la Mariana a cada actuació teatral.

L'àlbum de fotografies del Jordi i l'Ignasi

L'àlbum de fotografies es converteix així en un dispositiu arqueològic visual vàlid per accedir als records, els significats, els imaginaris. La selecció, l'ordenació, la presentació d'aquest objecte, ens parla d'històries que són construïdes a través de l'anar i venir d'espais, temps, paisatges i retrats. Les fotografies d'aquests àlbums amaguen infinitat d'històries. Potser l'estat *d'exili permanent* i l'enyorança provoquin en el fet fotogràfic una sort de *memòria tangible* de la història familiar.

Algunes pàgines de l'àlbum només transiten per la confusió, el dubte, si és un lloc o és un altre, si és una plaça o una altra, si és Badalona o Buenos Aires (foto 7). Solament hi ha certeses en la companyia, en les mirades que es dirigeixen a la càmera, certesa en l'actitud del fotògraf que també s'ubica a l'altura del nen. Aquesta certesa afectiva també està representada en unes altres fotografies, on novament acudim als mateixos gestos i postures ubicats en un altre lloc, potser un altre país. I en altres pàgines de l'àlbum trobem més exemples d'això. En l'experiència de la foto-elicitació, acudim a unes formes narratives per part dels participants que ens mostren com a través d'aquesta selecció d'imatges es fa visible la memòria.

L'acció de seleccionar les fotografies, d'ubicar-les en una determinada seqüència, ens apropa a la percepció que té cada participant amb els trajectes que van anar delineant-se en el transcurs de la seva vida, en relació amb la guerra, la postguerra, el viatge, l'encontre amb altres cultures, altres costums.

En aquests relats fotogràfics d'emigrats econòmics, exiliats polítics, veiem els trajectes plasmats a les seves fotos, però també sentim la construcció d'aquests trajectes a través del relat oral. Un relat oral que transparenta aquests recorreguts culturals a través de l'idioma. Quan les paraules en català es confonen o intercalen amb les paraules «argentines». En l'exili català la qüestió de la llengua és central, perquè a través d'ella es protegeix la cultura, una cultura censurada a la seva pròpia terra. És per això que l'experiència del viatge no solament els donava la possibilitat de continuar vivint, en el cas dels polítics perseguits, o de combatre la gana, dels que van emigrar en la postguerra, sinó d'expressar-se en el seu propi idioma. Parlar la llengua prohibida també es converteix en un acte de memòria, de reafirmació d'una cultura que pot sobreviure en una altra terra. ■



En Jordi i el seu pare, l'Abel, en diferents places i patis de Barcelona i Buenos Aires (s/d).

NOTES

(1) Barrera, Jorgelina. «Reflexiones sobre el uso de la cámara de vídeo en el trabajo de campo: el caso del centro social okupado Can Masdeu». *Revista de Antropología Social Ankulegi* [Sant Sebastià, Espanya], núm. 11 (desembre 2007), p. 41-53.

BIBLIOGRAFIA

Berger, J.; Morh, J. *Un séptimo hombre*. Madrid: Huerga Fierro editores, 2002.

Berger, J.; Morh, J. *Otra manera de contar*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 2007.

Fiore, D.; Varela M. L. *Memorias de papel, una arqueología visual de las fotografías de pueblos originarios fueguinos*. Buenos Aires: Editorial Dunken, 2009.

ARXIUS FOTOGRÀFICS

Arxiu particular de Maricel Rocamora
Arxiu de L'Obra Cultural Catalana
Arxiu particular de Francisco Sallès
Arxiu particular de Mariana Vergara
Arxiu particular de Jordi d'Escalada
Arxiu digital de l'arqueologia visual de l'exili català republicà a la província de Buenos Aires (1939-1945)

Oficis tradicionals en fires i mercats de l'Empordà

Un estudi de l'ús social i econòmic del patrimoni etnològic

ipec

Antoni Rojas, Eliseu Carbonell i Gabriel Alcalde

Institut Català de Recerca en Patrimoni Cultural i Universitat de Girona

Amb la recerca que resumim en aquest article aportem una primera aproximació a l'ús social i econòmic dels oficis tradicionals presents en fires i mercats temàtics d'oficis que actualment es fan a les comarques del Baix Empordà i l'Alt Empordà. L'objectiu d'aquesta recerca feta en el marc de l'Inventari del Patrimoni Etnològic de Catalunya ha estat documentar etnogràficament els diferents oficis analitzant, d'una banda, la relació de cada un dels oficis representats amb les formes artesanes preindustrials de producció, i, en segon lloc, calibrar la importància d'aquestes representacions teatralitzades de la producció artesana en l'activitat general dels artesans que actualment acudeixen a aquestes fires i mercats.

D'aquesta manera s'ha posat atenció a documentar la patrimonialització d'una activitat artesana a partir tant de la referència cultural com de l'econòmica, és a dir, veure com una activitat que, per una banda compleix una funció social i cultural de conservació i transmissió del patrimoni etnològic, serveix també com a estratègia econòmica de producció i distribució per a un determinat col·lectiu d'artesans.

La metodologia d'aquesta recerca ha estat principalment el treball de camp etnogràfic, que ens ha permès recollir dades sobre les fires i mercats d'oficis, la pròpia dramatització dels oficis i els artesans que les porten a terme. També s'han fet un conjunt de 21 entrevistes semiestructurades, tant a artesans i treballadors d'oficis que acudeixen habitualment a aquestes fires empordaneses com als agents que les organitzen. Finalment s'ha tingut en compte també la recerca documental, consultant la bibliografia disponible, els documents i el rastreig de pàgines web. També s'han recollit dades quantitatives referents a les fires d'oficis a través de consultes telefòniques amb els ajuntaments del Baix i l'Alt Empordà que porten a terme aquestes activitats.

Les mostres d'oficis com a esdeveniment cultural i turístic

La celebració de mostres d'oficis a Catalunya s'ha consolidat com una activitat ben present i estesa en el conjunt de municipis (Rojas, 2010). Actualment es documenten a tot el territori català al votant de 90 fires, festes o mostres on es promouen i es recreen els oficis tradicionals. Al Baix i l'Alt Empordà es fan un total de 7 esdeveniments d'aquestes característiques.

Aquestes mostres d'oficis les podem emmarcar en un creixement general del nombre d'esdeveniments temàtics a Catalunya. En aquest sentit es fan al voltant de 80 esdeveniments dedicats a la divulgació o recreació de la història (Rojas, 2010), en què destaquen les fires medievals i 140 fires on el tema principal és un producte gastronòmic. Aquests esdeveniments s'han consolidat dins de l'oferta lúdica, festiva i turística de les poblacions catalanes.

La divulgació de la història i de les tradicions, i la promoció del patrimoni cultural en general sovint estan estretament lligades a estratègies vinculades al turisme o a accions encaminades al desenvolupament local i regional (Bescuides *et al.*, 2002). Actualment el sector turístic veu la necessitat de generar noves propostes que revitalitzin el turisme (Long, Robinson, 2004) i diverses actuacions han estat dirigides a explorar i posar en valor els potencials locals per tal de crear nous al·licients dins dels circuits turístics. En aquest context, la posada en valor del patrimoni etnològic, tal i com passa amb les accions per divulgar el passat històric, adquireix un important protagonisme en la generació de noves propostes turístiques (Wood, 2005).

Turisme i cultura estan directament interrelacionats (Smith, Forest, 2009). El rigor o l'autenticitat de les mostres han de conviure amb la necessitat de crear un producte que atregui turistes. És per això que en alguns casos les activitats que s'ofereixen en aquests esdeveniments inclouen accions on la qualitat



Festa de la Pela del Suro. ANTONI ROJAS/ICRPC



Fira del Vidre. ELISEU CARBONELL/ICRPC



Concurs de gossos d'atura. ANTONI ROJAS/ICRPC



La Carbonera de Forallac. ANTONI ROJAS/ICRPC

i l'autenticitat combaten amb la necessitat de crear productes cridaners i que no comportin despeses elevades.

Les mostres d'oficis de l'Empordà

Actualment 32 comarques disposen de fires o mostres d'oficis. Per altra banda, un total de 72 municipis disposen almenys d'una fira d'oficis. El 8% de les mostres d'oficis a Catalunya es troben a l'Alt i el Baix Empordà.

Festa del Vidre de Cistella *(Alt Empordà)*

Festa organitzada des de l'Ajuntament de Cistella amb la col·laboració de gent del poble i centrada en l'artesania del vidre. Es fa sempre el tercer diumenge de maig. Al 2010 se'n va fer la 15a edició. Amb una població fixa de 280 persones, durant la celebració de la Festa es comptabilitzen al voltant de dos milers de visitants segons dades de l'Ajuntament.

Mostra de la Pedra i Picapedrers *(Avinyonet de Puigventós, Alt Empordà)*

A Avinyonet es va fer el 2010 la tercera edició de la Mostra de la Pedra i Picapedrers, esdeveniment bianual que busca recuperar un patrimoni material i cultural que fins no fa tant fou clau en la vida econòmica i social del poble.

Festa de la Sal i l'Anxova de l'Escala *(Alt Empordà)*

A la Festa es representen totes les fases i activitats relacionades amb la sal i la pesca de l'anxova: des de la descarregada de la sal, passant per la mostra de l'ofici del boter que feia el recipient on s'envasaven en conserva de sal les anxoves fins a la preparació d'aquestes. El 2010 se'n va fer la XIII edició.

Concurs de Gossos d'Atura *(Torroella de Montgrí, Baix Empordà)*

El Concurs de Gossos d'Atura s'emmarca dins de la Fira de Sant Andreu. Està organitzada per l'Ajuntament de Torroella de Montgrí, des de les regidories o àrees de promoció econòmica. El 2010 se'n va fer la XIX edició.

Festa de la Pela del Suro *(Llofriu, Baix Empordà)*

Mostra organitzada pel Museu del Suro de Palafrugell. Al juny del 2010 va tenir lloc la desena edició amb l'objectiu de fer transcendir el món del suro i donar a conèixer una activitat, la pela del suro, que encara perviu en les mateixes formes i roman amagada al bosc. Un objectiu, més propi del museu, és projectar-se més enllà de les seves quatre parets (Espadalé 1993, 1994).

Cuita de forns de rajolers de les gavarres *(Fitor, Forallac, Baix Empordà)*

Entre les motivacions de la celebració d'aquesta activitat es troba l'element patrimonial, la consciència de la importàn-



Festa del Segar i del Batre. ELISEU CARBONELL/ICRPC

cia de conservar i donar a conèixer un patrimoni material i immaterial de profund arrelament al territori. El nucli de la festa el conformen artesans ceramistes amb motivació recuperadora, defensora i divulgadora dels oficis relacionats amb la ceràmica i treballats a la manera tradicional, en els forns de què les Gavarres en són plenes. Durant el 2010 se'n va portar a terme la IV edició.

La carbonera *(Sant Climent de Peralta, Forallac, Baix Empordà)*
Aquesta mostra dóna a conèixer l'ofici de carboner (Rovira, Andreu, 2008), amb forta tradició a les Gavarres, però que d'ençà dels anys cinquanta del segle passat gairebé ha desaparegut. Entre els objectius de la mostra es troben els de promocionar el dinamisme social que va sempre associat a aquest tipus de mostres que tiren endavant els mateixos veïns, donar projecció al municipi i (re)valorar i promocionar el seu ric patrimoni. El 2010 se'n va fer la XVII edició.

Festa del Segar i el Batre
(Sant Climent de Peralta, Forallac, Baix Empordà)
La Festa del Segar i el Batre difon les activitats d'aquest ofici tal com es feia abans. Destaquen els procediments de batre les garbes i fer el paller, dues activitats de la pagesia que s'han anat oblidant en els nostres temps. El 2010 se'n va fer la XV edició.

Radiografia de les fires d'oficis a l'Empordà

El conjunt de mostres d'oficis identificades a l'Alt i el Baix Empordà disposen de diversos elements en comú. Són esdeveniments que majoritàriament es fan a l'aire lliure, de curta durada, habitualment ocupant un cap de setmana, és a dir, entre un i tres dies.

Un dels elements comuns que les identifica és la selecció d'elements del patrimoni etnològic, la història, les tradicions i els oficis com a eix temàtic central. En la totalitat d'aquests esdeveniments es detecta una voluntat de recrear una activitat artesana, a través de la demostració de tècniques i procediments relacionats amb els oficis.

Entre els objectius, a banda de promocionar determinats oficis en perill d'extinció o desapareguts, també s'inclou el de difondre la història i el patrimoni cultural local, i al mateix temps, difondre el patrimoni cultural tangible i intangible corresponent al passat de les poblacions i comunitats.

La meitat d'aquestes mostres no tenen un component comercial i pràcticament la totalitat tenen un alt component de difusió del patrimoni cultural.

Vinculació dels oficis amb el territori

Del conjunt de mostres de l'Empordà, 7 estan vinculades amb el territori. Un cas molt il·lustratiu, per exemple, és la

Festa de la Pela del Suro, a causa de la seva vinculació amb el territori i del seu passat i present surer. En aquest cas hi ha una aposta per la promoció de l'activitat surera en clar procés de declivi. La Festa de la Pela del Suro representa, doncs, la voluntat de difondre una activitat que forma part de la identitat del territori. Un altre cas, la Mostra de Picapedrers, té un fort lligam amb l'espai natural de la Garriga. Per tant, són esdeveniments que incentiven i promouen la identitat col·lectiva (De Bres, Davis, 2001).

Una de les mostres analitzades en aquest procés de documentació no està vinculada al territori i, per tant, el fet que es faci no respon a una motivació per promocionar activitats vinculades a la població on se celebren sinó a una voluntat de promocionar les localitats fent servir algun mitjà, en aquest cas, els oficis. Per tant, algunes mostres, com la Fira del Vidre, es podrien dur a terme en qualsevol altre territori perquè no disposen d'una vinculació amb la localitat on es fa ni amb els seus habitants. Aquesta és la gran diferència. La Festa de Llofriu representa les mostres que no es poden explicar sense entendre la seva relació amb el territori per la vinculació amb l'activitat surera a Palafrugell. En aquest cas l'objectiu principal és difondre l'ofici. En canvi la Fira del Vidre representa el grup de mostres que difonen un ofici, però sense ser el principal objectiu.

De les motivacions detectades a través de les entrevistes podem fer dos grans grups: motivació per promocionar les localitats fent servir algun mitjà. En aquest cas la difusió és un mitjà per assolir altres objectius i mostres que no es poden explicar sense entendre la seva relació amb el territori. En aquest cas la difusió és una finalitat.

Factors per fer les mostres d'oficis a l'Empordà

La percepció d'organitzadors

En les entrevistes que s'han fet els organitzadors manifesten un seguit d'objectius; alguns dels verbs més utilitzats són *recuperar – difondre – promocionar – escenificar*.

Entre els objectius que declaren els organitzadors estan els de «mantenir la memòria col·lectiva», «activar la cohesió social», promoure una «unió de veïns per celebrar un passat comú», «donar a conèixer un ofici a la mateixa població local i no només al visitant». Així, s'entenen les mostres com a «part d'una estratègia patrimonialitzadora».

De les entrevistes fetes a alcaldes, regidors tècnics i artesans es desprenen diversos factors que motiven la celebració de les mostres d'oficis analitzades.

La divulgació i promoció dels pobles i el seu patrimoni etnològic: la difusió i promoció d'oficis tradicionals; les estratègies d'activació de l'economia local; l'interès turístic i la dinamització social del municipi.

La percepció d'artesans i treballadors

Durant el procés d'entrevistes s'ha captat l'opinió de diversos participants en aquestes mostres, treballadors retirats o en actiu que fan mostres del seu ofici. També artesans en actiu que porten el seu producte a les fires i mercats per vendre'l i alguns dels quals treballen *in situ* per mostrar al públic els processos del seu ofici. O bé artesans retirats que fan mostres de la seva activitat amb només una pretensió didàctica.

Entre els artesans que assisteixen a les mostres podríem distingir els que utilitzen tècniques tradicionals i els que han incorporat tècniques modernes en els seus oficis. Les festes i fires són vistes per alguns dels entrevistats com una manera de difondre els oficis a què s'havien dedicat. Aquests veuen les fires com una oportunitat de difondre coneixements d'una activitat artesana. Es desprèn de les entrevistes una percepció generalitzada que les mostres són útils per a la difusió dels oficis tot i que amb un abast limitat.



Festa de la Sal i de l'Anxova.
ELISEU CARBONELL/ICRPC

Es constata també una visió de les mostres com a eines per activar econòmicament les seves activitats artesanes i donar sortida al producte. En aquest sentit les entenen com a part de la compaginació de la seva activitat econòmica: encàrrecs, tallers, etc. Tanmateix, els artesans destaquen que tot i la gran assistència de visitants actualment hi ha poques vendes amb una forta davallada a partir de la crisi econòmica. Per tant, qualifiquen els visitants com a observadors, però no com a compradors.

Es demana, en general, més implicació de l'administració, i se subratlla que es fa necessari un major suport a l'artesà i al mateix temps un major suport a les mateixes fires per tal que puguin créixer i oferir una bona qualitat.

En aquest sentit hi ha una reclamació de més pedagogia per valorar el pro-



ducte artesà. Un dels punts en què coincideixen molts dels artesans és que el visitant no valora la qualitat del producte i, per tant, no accepta l'alt preu del producte. En general veuen el desenvolupament de l'ofici incompatible amb les lògiques de mercat actuals. En aquest sentit alguns han deixat d'assistir a determinades fires per la poca rendibilitat obtinguda. Altres, tot i manifestar els mateixos inconvenients, continuen assistint pel valor afegit de trobar-se amb altres artesans.

De les entrevistes es desprenen diverses queixes comunes com la presència de *revenedors*, la queixa de l'alt preu que demanen alguns consistoris per posar la parada.

Un element comú que es desprèn de les opinions dels artesans i de les persones que fan mostres dels seus oficis és una preferència per l'autenticitat de les mostres i una preferència per aquelles fires on l'artesà pugui treballar el seu producte. Del grau d'autenticitat depenen diversos factors entre els quals destaca el tipus d'organitzador de la mostra. Així, segurament hi haurà diferents percepcions segons si l'organitzador és un museu, un grup d'artesans, un departament d'un ajuntament, etc.

Alguns dels entrevistats destaquen la importància del públic, tot i que no veuen favorable la massificació. Tanmateix, subratllen la necessitat de crear activitats per al visitant. També diferencien les mostres on el visitant és només espectador d'aquelles on també pot ser participatiu.

Conclusions

Les mostres d'oficis de l'Empordà les hem d'emmarcar en un seguit d'actuacions generalitzades dins d'una oferta cultural, d'oci i lleure dels municipis catalans. Des de fa diversos anys hi ha un declivi clar de determinats oficis, alguns dels quals havien format part de la primera font de recursos de les economies dels territoris on es desenvolupaven.

De la percepció dels artesans i no artesans que participen en les mostres es desprèn una voluntat de difondre els oficis als quals s'havien dedicat, o als quals encara s'hi dediquen, i una oportunitat de difondre coneixements tradicionals en perill de ser oblidats. Per altra banda, identifiquem un ús de les mostres per activar econòmicament les activitats artesanes.

Les entrevistes fetes a tècnics d'ajuntaments, alcaldes, artesans i professionals de museus mostren clarament com, a banda de les diferències assenyalades, les mostres assoleixen funcions de promoció dels territoris i localitats, funcions de suport als sectors econòmics tradicionals, la promoció i difusió d'oficis i, finalment, la confecció d'estratègies turístiques d'abast petit i mitjà. ■

BIBLIOGRAFIA

Bescuides, A.; Lee, M.; Mccormick, P. «Residents": Perceptions of the cultural benefits of tourism». *Annals of Tourism Research* 29 (2), 2002.

De Bres, K.; Davis, J. «Celebrating group and place identity: A case study a new regional festival». *Tourism Geographies* 3, 2001.

Espadalé, J. «El Museu del Suro de Palafrugell». *Revista d'Etnologia de Catalunya* [Barcelona], núm. 5, 1994.

Espadalé, J. «Dossier d'arqueologia industrial: El cas de la indústria surotapera». *Revista de Girona* [Girona], núm. 16, 1993.

Long, P., Robinson, M. (ed.) *Festivals and Tourism: Marketing, Management and Evaluation*. Sunderland: Business Education Publishers Ltd., 2004.

Rojas, A. «Shaping the tourist offer: the role of fairs and street markets in disseminating cultural heritage». A: *Proceedings of the International Conference on Tourism Development and Management*. Illa de Kos, Grècia 11-14 setembre de 2009. International Association for Tourism Policy, 2010.

Rovira, J.; Andreu, M. «Les carboneres». *Annals de l'Institut d'Estudis Empordanesos* [Figueres], núm. 39, 2008.

Wood, E. «Measuring the economic and social impacts of local authority events». *International Journal of Public Sector*. Vol. 18 (1), 2005.

Revista d'Etnologia de Catalunya _ Juliol 2012 _ Núm. 38

El Fons Fotogràfic de Claudi Gómez Grau

Una mirada etnològica

Montse Graells Vilardosa
Museu Comarcal de Cervera

El Fons Fotogràfic Gómez Grau és un fons privat que es troba a Cervera (la Segarra) i té un copiós nombre de fotografies fetes des dels anys vint fins als anys vuitanta del segle xx. Aquestes dates límit es corresponen amb les de la vida del fotògraf, Claudi Gómez Grau (1907-1989), iniciador d'aquest fons, que va començar com a fotògraf d'una manera *amateur* i que ben aviat es va decantar pel món del cinema, concretament per la foto fixa.

La iniciativa d'inventariar i documentar aquest fons va partir del Museu Comarcal de Cervera, des d'on hom era conscient de la seva importància. Ja abans d'estar inventariat, el fons es trobava a l'abast de molts historiadors gràcies als treballs previs que s'havien fet, com l'edició d'un CD de fotografies l'any 2000 pel Centre Municipal de Cultura de Cervera que va servir de base per a la *Història Gràfica de la Segarra* (2001), així com altres coneixedors d'aquest fons privat, amb un cert accés a través del seu propietari actual.

Així ja l'any 2005 va produir una exposició que difonia la figura i el treball d'aquest fotògraf segarrenc,[1] en Claudi Gómez Grau, exposició que va evidenciar de nou que calia aprofundir més en la coneixença de la seva producció fotogràfica i en com estava en l'actualitat aquest fons. Calia, per tant, disposar d'un inventari i documentar les fotografies per permetre fer més fàcil i assequible la consulta als que hi estaven interessats, els quals moltes vegades hi han arribat per altres vies, com ara a través del fons fotogràfic de l'Arxiu Comarcal de la Segarra o de fotografies que han estat publicades en treballs d'autors d'origen segarrenc i en diverses especialitats.

La recerca que aquí presentem s'inscriu dins els programes IPEC-Documentació de la convocatòria 2008-2010 del Centre de Promoció de la Cultura Popular i Tradicional Catalana, en el marc de l'Inventari del Patrimoni Etnològic de Catalunya. El projecte va ser presentat pel Museu Comarcal de Cervera, amb la primera motivació d'inventariar i documentar el major nombre de fotografies que componen el Fons Fotogràfic Gómez Grau, i d'aquesta manera posar-lo a l'abast del públic en general, com una eina més per conèixer la fotografia com a document social i rendibilitzar aquest fons, compost d'unes quinze mil fotografies.

El fotògraf objectiu de la recerca

Claudi Gómez Grau (Cervera 1907 – Lleida 1989) fou un distingit fotògraf que va desenvolupar una llarga, interessant i fructífera trajectòria professional molt vinculada a un territori concret com és la Segarra, però que en moltes ocasions i gràcies a importants encàrrecs vinguts de la mà d'Agustí Duran i Sanpere, important historiador i amic, va sobrepassar límits territorials, i també temàtics, tècnics i funcionals.

Cal dir que Claudi Gómez Grau va arribar d'una forma *amateur* a la fotografia, ja que estava destinat a seguir l'ofici patern de barber, però la seva mentalitat oberta, la curiositat per aprendre i la fascinació que de ben jove li va suscitar la imatge, tant la fixa —la fotografia— com la imatge en moviment —el cinema—, el van conduir per aquest camí, i com hem dit, va esdevenir professional gràcies al seu treball constant i d'aprenentatge d'una manera autodidacta.

La primera referència de Claudi Gómez Grau i la seva vinculació amb la fotografia la trobem quan és un adolescent, l'any 1923,[2] any en què va rebre una càmera fotogràfica com a regal del seu padrí de bateig, l'historiador cerverí Agustí Duran i Sanpere, amb qui la seva família estava molt unida tant per relacions personals, d'amistat, com per relacions professionals: el pare de Claudi Gómez Grau, Frederic Gómez Gabernet, era el seu administrador a Cervera i un amatent col·laborador en temes de cultura; fou l'arxiver municipal i membre clau en l'inici del Museu Comarcal de Cervera, i col·laborador, juntament



Fotografia de la desapareguda Torre de la Cadena, de la muralla medieval de Cervera (entre 1930 i 1935). El fotògraf com a cronista i com a fotògraf d'elements i paisatges de la seva Cervera natal. CLAUDI GÓMEZ GRAU



Fotografia d'un esmolet a la plaça sant Miquel de Cervera. El fotògraf com a retratista i amb una visió etnogràfica, que mostra en moltes fotografies després d'ahver col·laborat amb l'etnògraf Ramon Violant i Simorra (1950?). CLAUDI GÓMEZ GRAU

amb el seu fill Claudi, en el salvament d'arxius en el període de la Guerra Civil, ja que era la persona de confiança de Duran i Sanpere a Cervera.

Per tant, tenim un incipient fotògraf amb només 15 o 16 anys, que amb les seves fotografies, en primer lloc, il·lustra els treballs de l'historiador de Cervera tal com s'extreu de la correspondència existent al *Fons Agustí Duran i Sanpere* de l'Arxiu Comarcal de la Segarra (ACSG). Podem dir, doncs, que Claudi Gómez Grau arriba al món de la fotografia de la mà de Duran i el seu regal, però no podem saber si primer és la càmera o bé ja té aquesta afició a la fotografia. No podem afirmar si amb anterioritat a aquesta data del 1923 en Claudi Gómez ja fa fotografies; en tot cas considerem el 1923 com la data d'inici del seu fons, tot i que s'hi trobin algunes fotografies anteriors de les quals no es pot precisar l'autoria.

Trajectòria professional

La trajectòria professional del fotògraf cerverí va ser llarga i fructífera, i va desenvolupar d'una manera molt intensa el que era la seva afició i la seva professió: la imatge, a través de dos mitjans, la fotografia i l'audiovisual, perquè si bé en aquesta recerca la part audiovisual s'ha obviat, hem de fer esment que Claudi Gómez Grau, a partir del 1950, quan es va establir a Madrid, es va dedicar plenament al cinema.

D'aquesta llarga trajectòria com a fotògraf cal destacar, segons les imatges que hem digitalitzat, les facetes diverses que la defineixen:

- Gómez Grau com a *retratista*. Pel seu objectiu van passar un gran nombre de segarrencs, immortalitzats en diversos moments de les seves vides, entre aquests molts membres de la seva família.

- Gómez Grau com a *cronista* de les diferents formes de vida i de treball

Revista d'Etnologia de Catalunya _ Juliol 2012 _ Núm. 38



Actuació dels Xiquests de Valls a la Festa Major de Cervera de l'any 1932. El fotògraf com a cronista de fets. D'aquesta imatge digitalitzada a partir del negatiu, al tractar-se d' un acte de la festa major se'n coneix la data exacta (26/09/1932). CLAUDI GÓMEZ GRAU

de la Segarra. Una crònica en forma d'imatges gràfiques que ens atansa a unes feines tradicionals que, en la majoria dels casos, han desaparegut o s'han transformat en gran mesura amb la industrialització. Imatges importants en el nostre cas per al Museu del Blat i la Pagesia, una de les seus del Museu Comarcal de Cervera.

Gómez Grau com a *etnògraf*. En la creació del Museu d'Indústries i Arts Populars del Poble Espanyol, vinculat a Agustí Duran i Sanpere. Aquest va organitzar diverses campanyes, en diferents indrets del Pirineu espanyol, de recollida d'elements folklòrics populars. Un dels seus col·laboradors fou Ramon Violant i Simorra, qui a la campanya de l'estiu de 1942 va estar acompanyat, a proposta de Duran, pel fotògraf.

Gómez Grau en el *salvament d'arxius*, també sota les directrius d'Agustí Duran en els anys de la Guerra Civil, documentant gràficament objectes que posaven en salvaguarda.

Gómez Grau com a *fotògraf d'art i paisatge*, documentant peces d'art que il·lustraven molts dels treballs de Duran, i que recollien imatges de tota la comarca, tant d'objectes, com d'arquitectura i dels mateixos pobles.

Totes aquestes vessants queden recollides en l'inventari i catalogació que és només una petita mostra d'aquest immens fons. El treball fotogràfic de Claudi Gómez Grau, així doncs, no és només un importantíssim document estètic i de reconeixement d'indrets i personatges, o d'elements d'índole diversa, sinó que és, també, un document etnogràfic que ens transporta a uns anys i unes maneres que d'altra forma s'anirien perdent en l'oblit del temps.

Objectius de la recerca

L'objectiu principal de la recerca documentació «El Fons Fotogràfic Gómez Grau. Cervera» ha estat l'inventari i la catalogació del fons de fotografies fetes per Gómez Grau. En un principi, havíem plantejat que abordés tota la seva trajectòria professional. Un cop iniciada la recerca, tanmateix, vam creure convenient acotar aquest dilatat període de temps centrant els límits entre els seus inicis, a la dècada dels anys vint del segle xx, i la data en què es dedicarà a la fotografia fixa en cinema, a partir del 1950. És així fonamentalment per dos motius:

Gómez Grau s'estableix a Madrid el 1950, i canvia la seva orientació professional cap al cinema (que ja feia per afició). Continua fent algun treball a Cervera, ja que mai no perd el contacte i s'hi desplaça sempre que pot;

El negoci de fotografia que havia establert a Cervera a principis dels anys quaranta del segle xx, un cop ell és a Madrid, el continuen la seva germana i el seu cunyat. En l'actualitat, és en mans del seu nebot i hereu d'aquest fons fotogràfic. Això fa que a partir d'aquesta data sigui complicat discernir l'autoria de les fotografies, tot i que sabem que ell en fa fins uns pocs anys abans de morir. Els objectius que s'han pretès assolir han estat els següents:

- Recerca, documentació i estudi de la correspondència que hi ha a l'Arxiu Comarcal de la Segarra entre Claudi Gómez Grau i les diferents persones amb qui es relaciona, on es poden trobar encàrrecs concrets. També ens permet de fer un esbós de la seva trajectòria professional. Destaca la correspondència que manté amb Agustí Duran i Sanpere i amb Ramon Violant i Simorra.

- Recull bibliogràfic i documentació del fons fotogràfic de Gómez Grau que es troba en arxius i centres de documentació.



Pagès ventant la batuda (entre 1930 i 1935). El fotògraf com a cronista en aquest cas documentant unes feines del camp en procés de desaparició a mitjans del segle xx (entre 1946 i 1960). CLAUDI GÓMEZ GRAU

- Coneixement global de la col·lecció, que ha de permetre una primera aproximació a aquesta, el material, els suports de les fotografies, etc.

- Selecció d'una part del fons per a la seva documentació i inventari, després de la primera aproximació, per tal que sigui representatiu de tot el que s'hi troba.

- Documentació i inventari de les imatges seleccionades.

- Digitalització de les imatges documentades. Aquesta digitalització ha estat dirigida pel propietari del fons, fotògraf també, i cal dir que hi ha inclòs la seva marca d'aigua. Es tracta d'una mesura de protecció de cara a posar-ho a l'abast del públic en general; un cop demanada l'autorització pertinent, el propietari del fons ens ofereix les imatges sense aquesta marca.

Tasques fetes en el marc de la recerca

Les tasques d'inventari i documentació s'han dut a terme seguint les pautes que marca l'Inventari del Patrimoni Etnològic de Catalunya.

La tria de fotografies del Fons Fotogràfic Gómez Grau, amb un total de 283 fotografies digitalitzades, inventariades i documentades. Cal dir que s'han digitalitzat a partir dels negatius; en poques ocasions es tractava de la còpia en paper.

A partir d'elements que apareixen a la fotografia, com ara edificis, altres elements urbanístics, persones fotografiades, o actes que el fotògraf està documentant amb la seva imatge, els quals sí que tenen una data concreta, s'ha pogut fer una datació que en la majoria de casos és aproximada. La catalogació de les fotografies digitalitzades s'ha fet seguint la fitxa de l'IPEC d'inventari de material gràfic, i el resultat és una base de dades amb tota la informació que s'ha pogut obtenir de cada imatge inclosa.

La tasca d'inventariar i documentar les fotografies s'ha basat en dues premisses fonamentals, per situar-nos a la seva obra: la recerca i l' estudi de la correspondència emesa i rebuda per Claudi Gómez Grau, però també d'altres emissors molt propers a ell, com ara el seu pare Frederic Gómez i l'historiador Agustí Duran i Sanpere, que l'inicià en la fotografia i li proporcionà molts treballs. Aquesta correspondència es troba degudament classificada i arxivada a l'Arxiu Comarcal de la Segarra (ACSG), i ha ajudat en gran manera a conèixer des de l'interès de Claudi Gómez Grau per la fotografia fins a la seva evolució professional i molts dels temes de les seves fotografies.

També s'ha recorregut a *informants orals*, persones molt vinculades a Cervera i que, pel bon coneixement de la seva ciutat o pel fet d'haver conegut personalment el fotògraf, ens han ajudat a situar imatges cronològicament i a reconèixer-hi llocs, carrers i edificis que han sofert el pas del temps tal com s'ha vist a les fotografies. Amb aquestes persones es visionaven les imatges de l'inventari perquè hi aportessin referències.



Tres gitanes a la Fira de Bestiar de Verdú. El fotògraf, cronista i amb una visió etnogràfica (*circa* 1930). CLAUDI GÓMEZ GRAU



Agustí Duran i Sanpere amb membres de la seva família i el mateix Claudi (*circa* 1940). El fotògraf com a retratista en un format espontani. CLAUDI GÓMEZ GRAU



Retrat de Domènec Puigredon, polític cerverí (entre 1924 i 1929). El fotògraf com a retratista de personatges cerverins. CLAUDI GÓMEZ GRAU

S'han consultat altres arxius i museus que tenen en els seus fons fotografies del fotògraf cerverí, que en la seva dilatada vida professional va sortir, com dèiem més amunt, de l'àmbit geogràfic de Cervera. Aquestes són majoritàriament les fotografies que es troben en altres centres, com el Museu d'Etnologia de Barcelona, on hi ha un fons d'unes mil imatges resultants de la recerca etnològica de Violant i Simorra de la campanya de l'any 1942 pel Pirineu lleidatà, aragonès i navarrès bàsicament, en què el fotògraf encarregat de documentar gràficament el treball de Violant era Claudi Gómez Grau (en procés de digitalització en el moment que nosaltres vam accedir-hi).

També consten fotografies de Claudi Gómez a l'Arxiu Fotogràfic de Barcelona, imatges que hi arriben per la relació amb Agustí Duran i Sanpere, ja que una part d'aquest Arxiu Fotogràfic té relació amb l'Institut Municipal d'Història de Barcelona que dirigia l'historiador als anys quaranta (també en procés de digitalització quan nosaltres el visitàrem al febrer del 2010). També a la Secció d'Audiovisuals de l'Institut d'Estudis Ilerdencs de Lleida tenen un fons de més de 900 imatges digitalitzades de Claudi Gómez, que arriben a aquest arxiu per compra a començaments dels anys quaranta al mateix fotògraf, en una època en què aquest estava establert a Lleida; la majoria d'imatges són de Lleida i de poblacions lleidatanes.

Finalment, a l'Arxiu Comarcal de la Segarra hi ha moltes fotografies seves (en aquest arxiu hi ha còpies en paper) la procedència de les quals s'ha de relacionar de nou amb Duran i Sanpere. El fet que hi hagi fotografies de Claudi Gómez Grau en aquests importants centres ens permet afirmar l'abast de la seva obra i que el puguem considerar un fotògraf important.

Conclusions

La sensació general durant el desenvolupament de la recerca ha estat la



Claudi i el salvament d'arxius (1937). El fotògraf com a cronista d'uns esdeveniments, i hi apareix ell mateix. CLAUDI GÓMEZ GRAU

seva amplitud, amplitud d'un fons del qual no es té una visió global per la privadesa del seu accés. El valor documental de les fotografies rau en el fet que hi podem veure una crònica de la vida quotidiana, tant de la Cervera de Claudi Gómez Grau, com dels més diversos àmbits que van passar pel seu objectiu, encara que sigui una visió molt parcial, perquè no s'ha inventariat tota la seva producció fotogràfica sinó una part molt petita, limitada en el seu abast cronològic i geogràfic (amb tan sols una excepció: les fotografies de cinema, escollides per documentar també aquesta faceta del nostre fotògraf).

L'àmbit cronològic inventariat és entre el 1923 —quan aconsegueix la seva primera càmera fotogràfica i fa les primeres fotografies fet que el converteix en un dels primers fotògrafs segarrencs,— i el 1950, quan la seva trajectòria professional es decanta cap a la fotografia de cinema, la foto fixa, i s'estableix a Madrid sense, però, deixar mai de ser fotògraf.

Les fotografies catalogades i inventariades podran nodrir el fons del Museu Comarcal de Cervera, però hauran de respectar la propietat intel·lectual i el dret d'ús que recauen sobre l'actual hereu del fons. Això es té en compte a l'hora de rendibilitzar l'inventari i documentació d'un fons tan important com és el Fons Fotogràfic Gómez Grau, ja que caldrà sempre l'autorització corresponent per utilitzar aquestes imatges.

Caldria garantir la conservació i difusió de la memòria plasmada en aquests documents fotogràfics, que en definitiva és el que són les imatges d'aquest fons. Amb aquesta recerca fem un primer pas cap a aquesta difusió, de manera que el fons sigui accessible no només als que són de la Segarra i de Cervera, sinó també a un públic més ampli, perquè la qualitat del fons ho requereix. Això, però, no resta importància a aquest fons, del qual encara poden sorgir més actuacions futures. El que cal sobretot és mantenir-lo per tot el que representa. ■

NOTES

(1) Exposició «Una Mirada a Claudi Gómez Grau», produïda pel Museu Comarcal de Cervera l'any 2005, i que va posar ja les bases d'aquest projecte d'inventari i catalogació del seu fons fotogràfic.

(2) Ros i Fontana, I.; Abella i Pons, J. (coord.). *Rialp, 1942. Fotografies de Claudi Gómez Grau*. Tremp: Garsineu Edicions, 2000, 48 p. (Pirineu Memòria Gràfica; 3). ISBN 84-95194-24-4.

BIBLIOGRAFIA

Abella, J. (coord.) *Ramon Violant i Simorra. La memòria d'un etnògraf.* Tremp: Garsineu Edicions, 1996.

Costa, R. (coord.) *El llegat de Ramon Violant i Simorra.* Tremp: Garsineu Edicions, 2005.

Museu Comarcal de l'Urgell (coord.) *El treball de la terrissa de Verdú, als anys trenta i principis dels quaranta. Fotografies de Claudi Gómez Grau*. Verdú: Ajuntament de Verdú, 2002.

Razquin i Jené, J. M. *Gent de la Segarra.* Barcelona: Proyectos Editoriales y Audiovisuales, CBS, 1998.

Ros i Fontana, I.; Abella i Pons, J. (coord.) *Rialp, 1942. Fotografies de Claudi Gómez Grau*. Tremp: Garsineu Edicions, 2000 (Pirineu Memòria Gràfica; 3).

Turull, M. (dir.) *Història Gràfica de la Segarra*. Cervera: Centre Municipal de Cultura, 2001.

Turull, R. «Au revoir, Claudi!». *Segarra* (31 maig 1950), núm. 1050.

Urgell, J. «Els càntirs de Verdú». *Esplai*. Barcelona (21 abril 1935), núm. 177 (article amb 7 fotografies de Claudi Gómez Grau).

MATERIAL AUDIOVISUAL

Fons Fotogràfic Gómez Grau. Cervera [CD]. Ver. 1 [Cervera]: Centre Municipal de Cultura, 2000, 1 CD-ROM.

Revista d'Etnologia de Catalunya _ Juliol 2012 _ Núm. 38

Beques 2010

«Abans era diferent...»

Un recorregut pels passadissos de la Casa de Beneficència de Tarragona

ipec

Mercedes González Minguillón

La Casa de Beneficència de Tarragona té una història, unes imatges, uns i unes protagonistes. Aquest article és conseqüència directa de l'observació i l'enregistrament, per a la seva posterior interpretació i anàlisi de les motivacions, circumstàncies i condicionants que es van esdevenir en diferents nivells (socioculturals, econòmics, sanitaris, etc.), al voltant del funcionament i de les característiques més determinants de la casa, en relació directa amb el context històric de cada moment, des dels anys cinquanta fins avui dia. A través de les dades d'arxiu, de les entrevistes etnogràfiques i de les fotografies, fem un recorregut pels passadissos de la casa: les escoles, la infermeria, la cuina, els dormitoris i, també, per les relacions humanes que sustentaven tot el recinte. Una etnografia que vol esdevenir un reconeixement a totes les persones grans i petites que van estar (o hi són a data d'avui) relacionades amb aquesta realitat social.

La «infància» es una construcció cultural, un concepte evolutiu en què intervenen factors de caràcter socioeconòmic, demogràfic, polític i moral que conformen i expressen actituds de caràcter psicosocial dels adults cap als nens i nenes (Bajo i Betrán, 1998). La infantesa (i també la vellesa) són grups socials en els quals es reflecteixen les representacions més importants d'una societat. La majoria dels valors ètics fonamentals, els significants, les ideologies o la cosmovisió d'un grup social són presents en els grups més vulnerables, on es pot detectar millor la consideració que es va tenir de tot allò.

Al llarg de la història la protecció de la infància s'ha posat de manifest de maneres diverses, tant des de l'àmbit públic com des del privat, des d'iniciatives personals com donacions, fins arribar a elaborar una marc legislatiu i unes mesures institucionals estructurades i gestionades pels poders públics (De Palma, 2006). Els motius d'aquesta protecció també han estat diversos i directament relacionats amb la realitat històrica i sociocultural del moment, així com les consideracions morals que es tinguessin de la infància i la maternitat en cada moment. La societat civil ha evolucionat cap a millores estructurals i econòmiques, però de vegades ens adonem que en qüestions ètiques i educatives l'evolució encara deixa bastant a desitjar. La vinculació maternofilial, l'actual diversitat cultural de convivència, així com les noves formes i estructures familiars, la realitat de mobilitat transnacional de les poblacions (i, per tant, dels infants) i la funció social de governs i d'administracions, són alguns dels factors que afecten directament la tasca d'adaptació constant que governs i administracions públiques fan



Panoràmica d'un dels dormitoris del pavelló de nens de la Casa de Beneficència de Tarragona, que esdevingué un dels llocs més significatius per als infants (1940-1950). ARXIU FOTOGRÀFIC DE LA DIPUTACIÓ DE TARRAGONA



i han de continuar fent per mantenir una renovació integrada de les seves institucions.

En la majoria de les cases de beneficència, els principis morals, el funcionament i l'estructura organitzativa eren semblants tant a Catalunya com a tot el territori espanyol. El tema central d'aquest article és el testimoni directe de les persones entrevistades que han dotat de vida el marc teòric (d'una recerca mes àmplia), perquè han estat vinculades a la Casa de Beneficència de Tarragona. Les entrevistes ens permeten fer un important recorregut cronològic, que contribueix a omplir de significat la vessant històrica d'una realitat social concreta i contemporània. Els temes més rellevants són els següents: l'organització interna, els seus departaments i dependències, l'activitat educativa i formativa, l'atenció sanitària, els criteris i protocols d'ingrés i de baixa dels menors, i l'atenció del personal que hi treballava, entre d'altres. Ens hem centrat a fer aquest estudi, especialment de la Casa de Maternitat (com a referent històric) i dels departaments d'infants.

Agraïm totes i cadascuna de les persones que han aportat la seva informació en aquesta recerca, i especialment les persones que han confiat en nosaltres en el moment de fer les seves declaracions. Demanem disculpes si en algun cas hem entrat en espais i temps de vulnerabilitat personal. Agraïm així mateix les persones que han col·laborat amb la seves aportacions i que han facilitat l'accés als arxius i a les fonts documentals.

Menors abandonats i expòsits

Eren «expòsits» els menors considerats il·legítims, abandonats en un lloc públic o en una institució benèfica. També els nascuts a les cases de maternitat creades al segle XIX, específi-

cament dirigides a les mares solteres; aquests no eren reconeguts perquè eren trobats en néixer, o al poc temps de néixer eren abandonats o no tenien referent identitari dels progenitors (Vives, 1929). Una de les vies d'accés d'un infant a les institucions benèfiques era mitjançant els torns. El torn estava a la porta principal de les cases de beneficència, en contacte directe amb el carrer i funcionava les 24 hores del dia; quan es posava un nadó al torn es feia sonar la campana com a reclam de les germanes, i aleshores marxaven la mare, la llevadora o l'adult que l'havien portat. La persona de guàrdia feia girar el torn amb una palanca i el nadó quedava a l'interior de la Casa, protegit. El torn només s'utilitzava quan la Casa estava tancada i no hi havia cap persona responsable a la porta, o quan la mare volia mantenir l'anonimat del seu abandonament.

Amb el temps es va sacralitzar aquest acte i es va pensar que el fet de passar al nadó pel torn li atorgava una certa immunitat espiritual en convertir-lo en fill de la verge Maria. També a nivell social el nadó que entrava pel torn a la Casa obtenia un dret perpetu d'atenció assistencial, i és per això que alguns pares van arribar a fer que criatures de quatre i cinc anys passessin pel torn ungits d'oli. De vegades es feia durant les primeres hores de la nit i de la matinada, quan l'anonimat era garantit. Al llarg del segle xx el torn fou criticat com a factor que afavoria l'abandonament dels menors, però al mateix temps semblava necessari per evitar l'infanticidi[2]. Tanmateix, s'han trobat dades sobre els menors deixats a les portes de les cases particulars amb més recursos i, possiblement, com a estratègia per aconseguir una ràpida adopció del nadó. Una estratègia que podia servir també per reclamar el reconeixement dels fills engendrats fora del matrimoni amb homes socialment més acomodats.

La Casa de Maternitat de Tarragona

«La Casa de Maternidad es un establecimiento de beneficencia destinado, por una parte, a acoger a las mujeres en avanzado estado de gestación que, por su estado civil o por condiciones económicas, no pueden atender por ellas mismas o por medio de sus familiares, el alumbramiento de sus hijos; así como de cuidar de la crianza de los niños abandonados o expósitos [...]».

Reglament intern de 1943

En el primer Reglament intern de la Casa de Beneficència de Tarragona de 1872, es dedica un apartat diferenciat al funcionament de la Casa de Maternitat (articles 107-110). Segons consta en aquest reglament quedava prohibida l'entrada a qualsevol persona de la Casa que no tingués un càrrec relacionat amb els serveis de maternitat, així mateix es prohibia la sortida de les dones i els nadons de la Casa fins que estiguessin en condicions. Les primeres dades que hi ha a l'Arxiu Històric de la Diputació de Tarragona dels expedients de la Casa de Maternitat daten de 1943. A la Memòria del 1973 de la Diputació, està documentat que hi havien nascut 123 nadons. Cap al final dels anys setanta, la maternitat es va tancar per manca d'adequació de les instal·lacions i el servei va passar a l'Hospital de Santa Tecla, en unes habitacions concertades on anava el mateix ginecòleg. Amb la consulta als Arxius de la Diputació, s'ha pogut accedir als esborranys del nou Reglament Intern presentats al president de la Diputació l'any 1943.

La Casa de Maternitat es dividia en dos departaments: el Departament Maternal i el Departament de Lactància. Podien sol·licitar l'ingrés al Departament Maternal les dones embarassades d'entre set i nou mesos, i en casos excepcionals, la Junta podia decidir anticipar l'ingrés de dones que tinguessin complicacions o malalties relacionades amb l'embaràs. Eren dones casades, solteres, vídues o separades dels seus marits, en estat de desemparament o dones que *«intenten con su internamiento ocultar su deshonra»* (Reglament intern de 1943) naturals de la província de Tarragona i que no tinguessin cap malaltia contagiosa. Aquestes condicions eren flexibles i, en definitiva, es procurava asil a qualsevol dona que ho necessités, ja que les circumstàncies podien ser molt variades, segons els arxius consultats. A vegades es feien ingressos d'urgència per diversos factors. Podia ser per malaltia de la dona amb risc per al nadó, per estar gairebé de part, o per avortament natural, en cas que fos una dona soltera i pobre. Així mateix s'atenia d'urgència les dones solteres en avançat estat de gestació, que venien d'altres ciutats o províncies per amagar el seu embaràs. Tanmateix ingressaven dones casades amb treballadors de la Casa de Beneficència, o arribaven sol·licituds des de la presó a petició del jutjat de primera instància. També podien afiliar-se les dones que es consideraven transeünts (aquelles en situació de pobresa que no estaven domiciliades a la ciutat o pobles de la província i que es trobessin de pas a la ciutat) o indigents.

Destaquen expedients amb notes referides a la condició del que es considerava una *maternitat il·lícita o vergonyosa*: *«Encontrándose próxima a dar a luz [nom] soltera, acogida en el convento de las Hermanas Oblatas de esta capital y a fin de ocultar su deshonra y el escándalo entre sus compañeras del Asilo, he dispuesto el ingreso inmediato en la Sala de Maternidad de la Casa de Beneficencia al objeto de dar a luz [...]»* (expedient de 1949; Arxiu Històric de la Diputació de Tarragona). O el cas d'una prostituta, que juntament amb l'informe de la llevadora, ingressa per sol·licitud del Patronat de Protecció a la Dona després de rebre una denúncia d'un Ajuntament de la ciutat:

«[...] se halla embarazada fruto de sus relaciones ilícitas con un hombre al parecer casado y con objeto de evitar el escándalo que se producirá en el pueblo en el caso de que diera a luz allí; suplicaba la implicación del Patronato a fin de evitar que continúe el escándalo y el mal ejemplo en la referida población [...] que la misión del Patronato es velar por la moralidad de la mujer, debiendo significarle que por estar sometida a la vigilancia de este Patronato no podrá recobrar su libertad sin previo conocimiento del referido organismo».
(EXPEDIENT DE 1957; ARXIU HISTÒRIC DE LA DIPUTACIÓ DE TARRAGONA)

Cap als anys setanta es van trobar els primers informes signats per una assistent social, que sol·licitava l'ingrés d'una dona i d'un menor a la *Residencia Nuestra Señora de las Mercedes*.

«[...] separada del marido por malos tratos [...] ausencias del hogar y embriaguez. La Parroquia provee de ropa y alimentos a la madre y a un hijo menor. [...] Se solicita el ingreso del niño en la Residencia de las Mercedes y de la madre en la Sala de Maternidad de la misma Casa [...]».
(EXPEDIENT DE 1965; ARXIU HISTÒRIC DE LA DIPUTACIÓ DE TARRAGONA)

Respecte a com eren els protocols d'ingrés específics per a la Casa de Maternitat, als arxius hem trobat que hi havia circumstàncies diverses, però que existia una normativa generalitzada per a la presentació de la sol·licitud d'ingrés. Les sol·licituds es podien rebre des dels ajuntaments, per l'ingrés de dones que estaven incloses al Padró de Famílies Pobres de la Beneficència Municipal o al Padró de Beneficència de la ciutat. Moltes vegades era el metge o el capellà del poble corresponent els que feien les instàncies i les declaracions en favor de les dones: *«[...] por su estado de pobreza requiere su internamiento en un centro benéfico a objeto de dar a luz [...]»* o *«[...] mujer casada, con tres hijos, asiste a misa los domingos y su esposo trabaja eventuelmente [...]»;* (expedients de 1955; Arxiu Històric de la Diputació de Tarragona).

Tanmateix i bastant sovint, s'han trobat expedients d'inscripció de dones de guàrdies civils. La sol·licitud es feia des de la *Secretaría Local de Falange Española Tradicionalista y de las J.O.N.S,* i s'acompanyava de diversos certificats: certificat de béns, de matrimoni o mèdic segons el qual es declarava no patir malalties contagioses; i una declaració de la quantitat que es percebia com a salari o pensió del marit. També es considerava l'ingrés de dones i/o vídues de militars i soldats. En una de les entrevistes amb una de les germanes que vivia a la Casa, ens va explicar que allà coincidien sovint dones o filles de guàrdies civils i dones o filles de gitanos, i que tenien un tracte del tot correcte, la qual cosa sorprenia ateses les condicions d'enfrontaments habituals.

A la Sala de Maternitat els parts eren atesos per les llevadores, que feien torns durant les 24 hores del dia, i pel ginecòleg que era avisat en el moment precís en cas necessari. Una vegada havia nascut el nadó, la mare podia restar-hi un període de temps comprès entre quatre dies i tres mesos. Quan la mare reconeixia el seu fill com a fill natural, el registrava abans d'emportar-se'l. En cas que la mare no reconegués el nadó, aquest podia ser donat a didatge i la mare havia de restar a la Casa treballant durant un mínim de tres mesos. Existien alguns casos en que la permanència es prolongava per estades retribuïdes o per problemes produïts pel part o el postpart. El sentit d'aquestes estades era el de facilitar la supervivència dels nadons i afavorir l'esperança que les mares no abandonessin els seus fills a la Casa. Quan no hi havia el reconeixement per part de la mare i aquesta marxava, el nadó era considerat expòsit però, fins i tot en aquestes circumstancies, una mare podia dirigir-se a la Junta per reclamar-lo, després d'un cert temps, presentant documentació i proves per acreditar la seva maternitat. Llavors, el nadó deixava de ser expòsit i perdia totes les consideracions legals de tal circumstància. Els nadons eren retornats sempre després de ser batejats.

Respecte a les aportacions que es feien en concepte de pensió-ajuda per restar ingressades a la Casa, també hi havia una complexa normativa segons una extensa varietat de circumstàncies. Aquestes quantitats eren variables; per exemple, vam trobar que des de l'any 1945 es pagaven 5,50 pessetes, fins a l'any 1966, que se'n pagaven 600. Segons les nostres consultes als arxius, a mesura que les situacions socioeconòmiques i sociofamiliars canviaven amb els anys, les pautes i normatives estipulades s'hi anaven adaptant. En principi les estades eren gratuïtes per a totes les dones que estiguessin al Padró de Beneficència del municipi de la seva residència habitual o per a les que justificaven l'estat d'indigència total. Les dones casades que no reunien les condicions anteriors, havien d'aportar una pensió en concepte d'ajuda durant la seva permanència a la Casa, equivalent a la meitat del salari del marit; aquesta aportació es podia reduir si hi havia fills del matrimoni que visquessin al domicili familiar i no estiguessin treballant. Les dones vídues o solteres podien acollir-se al benefici de pobresa i prestar els seus serveis com a ames del Departament de Lactància, durant dos mesos a partir de la data d'alta del Departament Maternal. Segons les xifres que s'han recopilat al llarg de la consulta de diversos expedients, no hi havia només un criteri per modificar la quantitat de la pensió-ajuda.

El baptisme dels nadons i menors que ingressaven a la Casa era una condició prioritària. Les circumstàncies en què es batejaven els nens i nenes eren diverses. Segons els *Llibres Sacramentals de Baptisme* de l'Arquebisbat de Tarragona, als registres consultats, moltes vegades no-

Revista d'Etnologia de Catalunya _ Juliol 2012 _ Núm. 38



Unes altres dependències de la Casa eren els menjadors, un al pavelló de nens i un altre al de nenes, com el de la imatge. Les nenes i els nens eren ateses per les germanes (1940-1950). ARXIU FOTOGRÀFIC DE LA DIPUTACIÓ DE TARRAGONA

més es coneixia la data i l'hora del naixement dels nadons que provenien de la Casa de Maternitat, el nom de la mare i dels avis materns. A vegades, al registre de baptisme, s'esmena l'existència d'una nota amb l'edat aproximada, així com la persona que l'hi portava, que li explicava algun altre factor de més. Una partida de baptisme de 1897 fa referència a un nen que va ser trobat abandonat als carrers de Reus i portat per una dona a la Casa de Maternitat. En aquestes situacions es posava una nota al *Butlletí Oficial* per fer una crida als familiars i demanar-los comparèixer, però en la majoria dels casos no reclamava ningú el menor i passava a ser expòsit.

Als arxius consultats s'han trobat registres de baptisme en els quals els nadons eren batejats per les germanes de la caritat, per les llevadores o fins i tot pel metge, en tractar-se de casos d'urgència i perill de mort. En algunes ocasions, aquests batejos eren ratificats després pel mossèn. Alguns d'aquests nadons morien poc després i al registre figuren sense nom: «*Sor* [nom de la germana de la Caritat] *bautizó privadamente a un feto-varón. Falleció sin que pudiera ser llevado a la iglesia para umplir las ceremonias [...]»;* (registre de 1933; Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona). «*En la Casa de Maternidad nació un niño el cual por haberse encontrado en peligro inminente de muerte ha sido bautizado privadamente por la comadrona* [nom] *a quien por ser persona veraz e instruida en la materia di fe y por valido el bautismo, y habiendo sobrevivido, yo el capellán de la misma he bautizado solemnemente [...]»;* (registre de 1927; Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona). «*[...] el médico Dr.* [nom del metge] *administró privadamente en peligro de muerte el bautismo a un feto-hembra nacido en la clinica Maternal de la Casa de Provincial de Beneficencia. No hubo lugar a cumplir las ceremonias [...]»;* (registre de1957; Arxiu Històric Arxidiocesà de Tarragona). En la majoria dels registres consultats apareix l'anotació dels padrins. En algunes d'aquestes notes, es repeteixen els noms de les dones que figuren com a padrines; en d'altres, s'especifica que residien a la mateixa Casa. Podia tractar-se de dides, llevadores o dones vídues benefactores adinerades de la ciutat que apadrinaven els nadons durant el primer baptisme. Per exemple, la família Solé Guash, segons dades dels arxius, sembla que actuava com a protectora dels menors de la beneficència com a afillats o com a padrins per relació directa amb les famílies biològiques.

A continuació es presenten algunes dades sobre els ingressos de dones a la Casa de Maternitat, que s'han obtingut de la consulta i del recompte manual dels expedients, per tant, sabem que és possible el marge d'error. Als expedients consultats fins a l'any 1954, l'ingrés figura a la Sala de Maternitat de la Casa de Beneficència; a partir del 1954 canvia el nom i l'ingrés es fa a la Clínica Maternal Nostra Sra. del Claustre.

Tanmateix presentem una taula d'elaboració pròpia on hem seleccionat les dades de les dones ingressades i els parts de l'últim període de la Casa de Maternitat:

Metodologia de recerca

El pes específic de la metodologia etnogràfica utilitzada en aquesta recerca recau sobre les entrevistes i la seva posterior anàlisi per obtenir els resultats fonamentals envers els objectius

i l'estat de la qüestió o el marc teòric. En considerar l'anàlisi de les entrevistes realitzades, es vol ressaltar allò més significatiu, tant pels temes tractats com per l'actitud de les persones davant els temes. S'ha fet la selecció de persones vinculades a la Casa en diferents àmbits: gestió, educació o sanitat, entre d'altres; mitjançant els contactes de la mateixa investigadora i d'altres que han sorgit amb la tècnica de «bola de neu». La localització i selecció han estat tasques delicades per al tema que és objecte d'estudi. Algunes d'aquestes persones, després d'un primer contacte telefònic, han preferit no fer l'entrevista; d'altres no han estat localitzades encara que se'n tenien algunes dades de referència; fins i tot, a algú se li ha fet una entrevista informal sense enregistrament. Així mateix, en alguns casos, els informants han volgut mantenir l'anonimat o han utilitzat pseudònims; en tots els casos s'ha respectat el desig explícit de no fer públiques les dades més íntimes o compromeses. Finalment, s'han pogut realitzar set entrevistes, enregistrades i amb la seva corresponent transcripció literal. La cronologia de la informació de les entrevistes fa un recorregut des dels anys cinquanta fins avui dia[3].

Els temes triats han estat seleccionats arran de la construcció dels discursos dels informants, això vol dir que no es té informació de totes les dates i tots ls temes. De cada tema fem el recorregut cronològic des dels anys cinquanta fins avui dia, respectant la construcció temporal que cadascú ha fet dels seus records. Això vol dir que les dades enregistrades poden no coincidir exactament amb les dates reals, encara que segons hem comprovat, s'aproximen bastant. Algunes de les entrevistes són en castellà i s'ha respectat la transcripció literal per respecte dels informants.

Un recorregut pels passadissos de la Casa

La realitat social de la segona meitat del segle xx, amb relació a la beneficència, es veu reflectida en alguns dels arguments dels informants a través de diferents temàtiques. Els motius d'ingrés a la Casa des del final dels anys seixanta eren principalment socioeconòmics. Per als protocols d'ingrés es tenien pautes que facilitaven el control de les dades, els processos d'altes i baixes, la facturació i les contractacions de personal. Els ingressos dels infants i de les mares podien ser derivats per la Comissió, derivats de la Junta Provincial de Protecció de Menors, del Tribunal Tutelar de Menors o per ordre judicial quan eren casos mes greus. En tots casos hi havia una notificació a la Diputació i un acord posterior.

Una de les informants com a auxiliar administrativa d'aquella època recorda part del seu treball.

«Els expòsits venien per decisió de la pròpia mare que l'hi portava, o per abandonament, les maternals ingressaven per acord de la comissió perquè no tenien cap altre lloc i la Diputació decidia si pagaven o no les taxes per dia, depenent de les condicions econòmiques. Les maternals també ingressaven per urgència a donar a llum i es trucava el metge o la llevadora, aquestes normalment no pagaven, [...] o també ingressaven com a transeünts. En tots aquest casos es pagaven unes taxes diàries, nosaltres marcàvem els dies que havien estat i feien l'ingrés a la Diputació».
(AUXILIAR, 1969-1975)

Cap a mitja dècada dels anys setanta, quan un menor ingressava o naixia un nadó a la Casa, s'obria una fitxa i el expedient on s'especificava el motiu de l'ingrés. El temps d'estada allà depenia dels casos, de vegades eren ingressos temporals de sis mesos com a màxim per motius d'incapacitat temporal per tenir cura dels menors i es treballava amb les famílies fins que se'ls donava de baixa, o podien ser ingressos més llargs per problemàtiques socials i econòmiques més complexes de la família. La mateixa auxiliar ens recorda els protocols de baixa dels menors i llurs mares: «Quan marxava un nen, la Junta o el Tribunal enviava una notificació a la Casa i venia la mare o el pare amb un policia a recollir-lo; de la mateixa manera, també hi havia reingressos que podien ser al cap d'uns mesos o d'anys, o de germans i familiars».

Actualment els motius d'ingrés han canviat en relació directa amb els canvis socioculturals de la societat. Un menor (tant si es un nadó, un/a nen/a o un/a jove) pot ingressar al Centre d'Acollida per diversos situacions, normalment quan es considera que pot estar en condició de «desemparament» (casos d'abandonament, toxicomanies o maltractaments, entre d'altres). Tanmateix es fan ingressos per motius de guarda sense retirada de tutela, o per renuncia voluntària de maternitat. Quan hi ha una retirada de tutela, l'ingrés del menor pot ser per via ordinària o extraordinària. La via ordinària ve per un seguiment dels estudis que fan els EAIAS territorials. Es pot detectar o preveure una situació de desemparament o maltractament mitjançant l'escola o la llar d'infants, els serveis socials o el pediatra, que posen en coneixement una situació considerada irregular susceptible d'observar. Quan es fa el seguiment i es decideix l'ingrés al centre hi ha una comunicació a direc-

TAULA 1

Registre de dones ingressades a la Casa de Maternitat 1943-1960

ANY	1943	1945	1950	1955*	1960	1965	1966
Dones	179	101	210	66	76	28	41

FONT: ARXIU HISTÒRIC DIPUTACIÓ DE TARRAGONA. ELABORACIÓ PRÒPIA

ció. La retirada poden fer-la els mossos d'esquadra o les educadores que van a recollir el menor a la DGAIA o al mateix hospital. Per via extraordinària o d'urgència, el menor ingressa per ordre de fiscalia en detectar una situació de risc, un abandonament o una denúncia concreta; llavors es fa una retirada i un ingrés urgent. Tanmateix es donen situacions de renúncies voluntàries o de mares adolescents que ingressen juntament amb el seu nadó, tal com ens explica aquesta informant:

«Hi ha hagut casos en què ens han vingut de manera voluntària mares amb nens i nenes per ingressar al centre, normalment són mares solteres amb una situació difícil o per manca de recursos, que s'han vist obligades a donar el seu fill/a. [...] Hi ha casos d'adolescents que havien estat ingressades, havien marxat i havien tornat a ingressar com a mares adolescents amb el seu fill; el fill ingressava a la Llar Llevant i la mare, a la llar de noies adolescents... amb totes les conseqüències que pot portar la separació de la mare i el fill... En aquests casos normalment es programen les hores en què la mare ha d'estar amb el seu fill».
(EDUCADORA/COORDINADORA; 2003-2011).

Els processos de vinculació i desvinculació dels infants d'acollida a la Casa de Beneficència ha estat una de les temàtiques assenyalades especialment pels informants. Abandonar la família biològica i adaptar-se a una nou mode de vida, es un procés molt significatiu per a un infant: la relació amb els germans i germanes, les relacions amb els nous adults de referència i amb els espais. Hem recollit el record de les informants, construït amb el temps des de la mirada de l'adult. En aquest cas va ser l'ambient de la casa i la relació de dedicació i d'estimació de certes persones que han dibuixat els records:

«Cuando llegamos a la Casa de Beneficencia nos llevaron a una habitación llena de juguetes, la presentación fue bonita pero nos asustó mucho la grandeza de los pasillos, nos enseñaron todo y recuerdo sobre todo el silencio del comedor. No tengo mal recuerdo, algo más de tristeza por la noche en aquellas habitaciones tan grandes, yo tenía añoranza. Nos separaron a los tres hermanos por la edad, yo iba a vigilar a mi hermana a ver si estaba bien, dormía en la habitación de "las meonas" que así la llamaban, el pequeño ingresó en lactancia, yo dormía en la habitación de las mayores. Las estancias estaban cerradas pero ellas [les germanes] se avisaban y en lactancia ya me esperaban cuando iba a ver a mi hermano».
(NENA INTERNA; «SOLET» 1970-1975).

«Els nens eren *lo* més feliços que podien ser, les cuidadores tenien cura d'ells en l'aspecte psíquic, això no pot substituir una mare, naturalment no hi ha millor estimulador que tenir una persona que tingui cura d'ells moment a moment; millor no haver estat allà, però estaven estimulats i bé».
(METGE; 1980-2004).

En l'actualitat les diferents maneres de dur a terme l'ingrés dels menors al Centre, comporta reaccions i conseqüències que afecten d'una o altra manera l'infant. Atesa la reconeguda importància d'aquest moments, a les llars infantils es procura tenir cada vegada més cura dels períodes d'adaptació dels menors que ingressen a les diferents llars. Segons la informació rebuda a les entrevistes les educadores coincideixen en què, per a totes les edats, es un procés dur i difícil. El període d'adaptació inicial és un període molt important d'observació per veure la vinculació amb els adults de referència, les pors, la demanda afectiva, és a dir, la manera que té l'infant de viure la vinculació i la desvinculació, tal com explica una educadora:

«Les primeres atencions bàsiques d'alimentació i d'higiene són molt importants, es mostra la casa i els altres nens i nenes. Es tracta de respectar al màxim la sensibilitat del nadó o del nen/a i l'estat emocional, aquest període d'observació, si es fa bé i amb temps, aporta moltes dades a la tutora».
(EDUCADORA/COORDINADORA; 2003-2011).

Des de la mirada infantil les rutines es convertien en part imprescindible de les dinàmiques quotidianes de la Casa, així com referents d'ordre, educació en valors i disciplina, tal com recorden dos de les informants:

«Había la zona de niños y la zona de niñas y estaba prohibido juntarse, recuerdo que cuando se subía a las habitaciones una hermana se ponía delante de la puerta de cristal para que no pudieran mirar cuando subíamos por la escalera. En el patio podíamos estar juntos pero no queríamos, había mucha vigilancia, nos tenían muy controladas. Por la mañana, se hacía la cama y el aseo, recuerdo las picas grandes y cada una teníamos un cajón con nuestras cosas, en el comedor nuestro sitio y silencio, la escuela, la costura, rezar [...]».
(INFORMANT ANÒNIMA, NENA INTERNA, 1954-1960).

«A veces nos castigaban a secar los tenedores, las cucharas o a limpiar los zapatos que era divertido porque lo hacíamos por la noche y mientras hablabas con las amigas. También alguna vez era quedarse sin cinta en el pelo para el domingo, pero el castigo más fuerte era cortarte el pelo si te escapabas, otras veces era quedarse sin televisión o sin postre».
(NENA INTERNA, «SOLET», 1970-1975).

Actualment, l'organització de les rutines especialment per als menors més petits són d'especial importància en els espais de convivència per mantenir el seu ordre intern i afavorir el seu desenvolupament emocional, evitant l'estrès emocional. Avui, a les llars amb pautes de funcionament quotidià, es procura mantenir un ordre intern el més semblant possible a una llar familiar. Mal-

grat això es donen força circumstàncies en què no és possible, normalment per manca d'atenció individualitzada.

Els espais de la Casa, com els dormitoris, eren llocs molt significatius per als infants, tal com resulta a les llars familiars habituals, perquè son espais d'intimitat on les emocions són més vulnerables. L'ambient dels menjadors i el propi menjar també són recordats amb especial detall:

«Altres dependències de la Casa eren els menjadors, n'hi havia un al pavelló de nens i un altre al de nenes, els dormitoris que hi havia eren uns tres o quatre dormitoris de nens i quatre dormitoris de nenes; dos dormitoris per als menors de quatre anys amb una galeria i una sala de jocs. Tenien personal que els atenien, una sala de bressols, una sala de zero a dos anys amb llitets i un espai per quan començaven a caminar».
(AUXILIAR, 1969-1975).

«El desayuno de verano eran bandejas enormes de ensalada con tomate y leche blanca, se hacía en ollas industriales, verdura, pescado azul…, recuerdo que me gustaba pero me daba alergia [...] y estofados de carne. La merienda, casi siempre era una manzana, a veces un trozo de pan, cuando nos lavábamos las manos nos poníamos a la fila para cenar, casi siempre había sopa de caldo y arroz blanco».
(INFORMANT ANÒNIMA, NENA INTERNA, 1954-1960).

«Las habitaciones eran muy grandes, con unas cien camas, otra con cincuenta por lo menos y la de las meonas, las camas eran (parecían) muy grandes. La zona de lactancia era muy bonita, con cunitas, muchos colores, decorada como una habitación de niños. Los comedores eran grandes, cada una teníamos nuestro sitio, no nos cambiábamos de sitio pero a veces sí y pedíamos permiso a las hermanas».
(NENA INTERNA, «SOLET», 1970-1975).

Altres espais com la cuina o la bugaderia són evocats com a llocs on es vivien situacions més familiars, encara que fossin molt amplis i impersonals. En general no tots els espais de la Casa eren accessibles als menors, així doncs, quan es tenia ocasió d'anar-hi es considerava especial. Al final dels anys cinquanta, una informant recorda la participació en les tasques de la cuina. Als anys setanta, l'accés al que es coneixia com a *guardarropía* també forma part dels records d'infància d'alguna de les informants.

«En la cocina, las mayores con doce años, dos cada domingo... íbamos a la cocina a hacer huevos fritos para toda la Casa; las cocineras nos recibían con agrado y nos enseñaban, la sartén era grande, cuando terminábamos nos daban chocolate, quesito o algo más especial».
(INFORMANT ANÒNIMA, NENA INTERNA, 1954-1960).

«En la lavandería nos llevaban para enseñarnos a planchar, en el guardarropía había ropa para salir a la calle cuando íbamos solas con alguna familia; allí nos llevaban para probarnos la ropa».
(NENA INTERNA, «SOLET», 1970-1975).

Tanmateix hi havia un forn de pa i una pastisseria amb dos forners; també un sabater que arreglava les sabates dels nens i les nenes i que venia cada cert temps, quan els calia. El barber venia tres vegades a la setmana.

Respecte a l'organigrama intern i al personal que hi treballava podem parlar, per una banda, de tot el personal relacionat amb la cura dels infants i les dones, i per l'altra, del personal de suport a la casa; malgrat això, aquesta diferència no ha estat gaire definida fins fa poc temps. Les tasques i l'especialització professional han anat evolucionant; hem pogut reconstruir relativament el procés de canvi des dels anys cinquanta en què la Comunitat de Germanes de San Vicent de Paül era qui ho portava gairebé tot, fins que a poc a poc es van anar incorporant professionals de l'educació social. Les Filles de la Caritat de San Vicent de Paül contaven amb un reglament especial, que data de l'any 1640, per a les germanes que s'ocupaven dels nens i nenes expòsits. En aquest reglament apareixen normatives relatives a la vida quotidiana, respecte als horaris de la casa, la higiene i l'oració, així com respecte als aspectes educatius i de comportament moral, la disciplina, l'ús dels

TAULA 2

Dones assistides a la Clínica Maternal "Nuestra Señora del Claustro"

SOLTERES	CASADES	VÍDUES	**TOTAL**	MENORS DE 20 ANYS	DE 20 A 29 ANYS	DE 30 A 39 ANYS	DE 40 A 49 ANYS	DE 50 I MES
19	56	1	**76**	8	45	18	5	-

Naixements durant l'any 1971

Nº DE PARTS	NASCUTS VIUS	NASCUTS MORTS	NORMALS	DISTOCICS	FILIACIÓ RECONEGUDA	EXPÒSITS
64	36 nenes 26 nens	1 nena 1 nen	53	11	58	7

FONT: ARXIU HISTÒRIC DE LA DIPUTACIÓ DE TARRAGONA. MEMÒRIA D'ACTIVITATS RESIDÈNCIA "NUESTRA SEÑORA DE LAS MERCEDES" 1971. ELABORACIÓ PRÒPIA

espais, l'alimentació o la salut; en alguns punts era especialment estricte.

La menció a la feina de la Comunitat de Germanes de St. Vicent de Paül ha estat present en gairebé totes les entrevistes realitzades. Segons ens explica sor Montserrat, als anys cinquanta, eren unes 25 germanes a la Casa, entre l'atenció als pavellons d'ancians, als de nens i nenes, i la dedicació especial a la Casa de Maternitat. L'atenció que rebien els menors per part de les germanes és recordada amb especial estima per part d'algunes informants:

«Recuerdo las hermanas... Sor Montserrat era enfermera, primero estaba con ancianos y después pasó a lactancia. Sor Milagros estaba en maternidad, asistía los partos y sor Mª Paz en maternidad ayudaba a sor Milagros, después cuando quitaron maternidad pasó a estar con los bebés [...], después sor Julita y sor Ascensión. Sor María y sor Rosa estaban en la cocina; sor Cecilia era maestra; sor Casilda nos hacía clase y labores, a través del sistema Martín de costura con título de modistas; sor Consuelo también nos hacía labores y clases de comercio, que eran nociones de administrativo, taquigrafía, mecanografía. [...] Sor Trinidad de joven era maestra, después de estar en párvulos estaba con los bebés y sor Rosario nos daba música».
(INFORMANT ANÒNIMA, NENA INTERNA, 1954-1960).

«Ellas eran muy atentas, recuerdo que algunas cambiaban de tarea, pero siempre estaba sor Montserrat con los lactantes, Sor María en la cocina; yo era la preferida de sor Pilar, eran muy buenas con nosotras... Alguna vez se tenían que poner más rígidas, era normal. [...] Sor Pilar estaba a la hora de la comida, otra sor María... una que era gordita... estaba en la portería».
(NENA INTERNA, «SOLET», 1970-1975).

Les tasques de les germanes incloïen tot tipus de feines relacionades amb la Casa i l'atenció als menors; tot el tema de la roba, la medicació, el control dels menjars o el seguiment dels nadons juntament amb la infermera.

«Les sabates es feien a l'engròs, venia un viatjant que portava les sabates un parell de vegades a l'any; les germanes feien una relació dels números que es necessitaven i es triava. La roba la compraven les germanes també a l'engròs, però anaven elles a Casa Figueres; sor Montserrat personalment que tenia cura dels petitons. D'uniforme, quan jo hi era, no hi n'havia; bates sí i molts quan marxaven a casa els caps de setmana ja venien amb la seva roba».
(AUXILIAR, 1969-1975).

Al mateix recinte de la Mercè, se'ls va fer un pis propi, on van viure fins que totes van marxar definitivament l'any 2004. L'any 1985, les germanes que eren menors de 65 anys van ser contractades i van marxar les que es jubilaven. Els canvis socioculturals es van fer notar, perquè cada vegada hi havia menys vocació; la comunitat religiosa va ser-hi fins que es van anar incorporant els i les educadores.

Respecte a la resta de personal de la Casa de final dels anys seixanta, la Casa tenia un director-administrador, una auxiliar administrativa i un ordenança, que era l'enllaç entre la Diputació Provincial i la Residència. Els serveis de suport eren el personal de neteja, amb personal fix que era assalariat amb Seguretat Social i el personal de *buena vecindad,* que eren persones que feien els seus serveis, rebien quantitats mensuals simbòliques i la manutenció sencera, perquè tenien fills ingressats i no tenien recursos ni l'edat d'ingressar als pavellons dels ancians. Les operàries eren dones que treballaven a la Casa amb molta dedicació i responsabilitat. Feien les tasques de neteja i tenien cura dels espais, amb una especial atenció a les tasques que es derivaven de la llar dels nadons. Normalment ajudaven les germanes també amb la cura del infants, des de donar biberons fins a atendre'ls al pati. Algunes d'elles van ingressar quan eren nenes o molt joves, i es van quedar a treballar després. Cap a mitjan dels setanta, una de les informants recorda les condicions de treball al pavelló dels nens i de les nenes.

«Cuando entré a trabajar faltaban manos en Maternidad. Teníamos 33 niños, los duchábamos, los vestíamos y al comedor; para el desayuno se hacían unas sopas de pan con agua, a los que lo necesitaban les ayudábamos a comer; recuerdo que teníamos niños deficientes que necesitaban más atención. Hacíamos las tareas de la casa y cuidábamos a los niños».
(OPERÀRIA, 1977-2009).

L'educació dels menors als anys cinquanta formava part de la vida diària i quotidiana de la Casa, tant el que es referia als aprenentatges escolars com a la formació religiosa.

«Había el parvulario y las aulas de las niñas, donde entrábamos en fila; había otro departamento que eran las aulas de niños. Teníamos una maestra que venía de fuera, muy buena maestra, muy cariñosa; también sor Trinidad, sor Cecilia y sor Casilda. Por las tardes había otras clases, comercio, costura; hacíamos bolillos, bordados, punto de cruz. Se guardaban las cosas, se hacía una tómbola y se rifaban los pañuelos bordados, con gran esmero, muy bonitos. Rezábamos el rosario cuando hacíamos las labores. Las mayores de catorce años íbamos a Acción Católica a la Trinidad, donde había un cura que intervino para que nos dejaran ir; quería que nos relacionáramos con un grupo de gente para hablar, para merendar, al menos salíamos».
(INFORMANT ANÒNIMA, NENA INTERNA, 1954-1960).

A la mateixa Casa, hi havia l'Església Mare de Deu de la Mercè, on es feia missa i se celebraven els baptismes, les