

Patrimonio cultural, patrimonio natural

CELSO LOUREIRO LAMAS*
ANA MARIA SANCHEZ GARCIA*

Plantear la cotidianidad y sus vinculaciones con lo extraordinario y excepcional del ámbito y momento festivo nos conduce inmediatamente a las razones y sinrazones de la lógica cultural que opera y mantiene las señas de identidad, las demarcaciones de las «sagradas fronteras», los sentimientos de pertenencia, la vulnerabilidad y resistencia de «lo propio» hacia «lo extraño», los choques aculturativos genocidas, la apropiación y definición ilícitas del patrimonio cultural, las perturbaciones de la sociabilidad, de la socialización y de la endoculturación, etc... La fiesta, como manifestación cultural no puede ser comprendida sin referencia a un «nosotros» (étnico-nacional, subcultural según parámetros socioeconómicos, político-culturales, de identidad sexo-social, etc...) y es un ámbito válido para introducirse en el conocimiento y desciframiento de la identidad cultural, pues sus peculiaridades facilitan o propician el poder apreciar ciertas relaciones y mensajes socioculturales no tan evidentes en otros momentos u otro tipo de manifestaciones y prácticas sociales, o que trascienden a éstas y al modelo y sistema social imperante (el de la tentación unidimensional, la tiranía del productivismo o del consumismo, etc...).

El estudio de caso de la inclusión de festejos populares consistentes en el sacrificio ritual (cruento o no) de toros en espacios públicos en la categoría de «delito o atentado ecológico» establecida en leyes de protección de animales..., que supone el surgimiento de un conflicto político-cultural-ecológico entre la «cultura política» y la «cultura popular»..., pretende reclamar la atención sobre los problemas y crisis eco-sociales y sus derivaciones sobre la vivencia colectiva e individual del patrimonio cultural y natural que afectan al mantenimiento y generación de las señas de identidad en el Estado Español (no hay que olvidar que la legislación imperante en Catalunya afecta letalmente a otras esferas sacrificales, quedando prohibido el caso de la matanza doméstica del cerdo y como espectáculo público sin garantías sanitarias).

El hecho de los CORRE-BOUS, los BOUS-EMBOLATS, los TOROS EN-MAROMADOS, los DIA DO BOI, las CARRERAS DE TOROS, los ENCIERROS, las LIDIAS POPULARES TAUROFAGICAS, etc... (como espectáculos cruentos con toros en espacios públicos abiertos o plazas no estables, característico de ciertas comunidades catalanas, mediterráneas e ibéricas que lo mantienen como «su fiesta») plantea graves disturbios y enormes esfuerzos en los agentes públicos y privados que operan sobre el patrimonio natural y cultural, llegando a provocar, no sólo un grave conflicto de competencias y prerrogativas entre los distintos niveles de gobierno y agentes eco-sociales, y de éstos con las comunidades que la detentan, sino también la pugna de discursos socio-políticos legitimadores y deslegitimadores de

* Este texto fue presentado como comunicación al Area de Trabajo: *Identidades colectivas y vida cotidiana* (Coordinador: Francesc Mercadé. Dpto. de Sociología. Fac. CC.EE. i Empresariales. Universitat de Barcelona). III Congreso de Sociología «La Sociología ante los retos del Siglo XXI». Federación de Asociaciones de Sociología del Estado Español - Asociación Vasca de Sociólogos. San Sebastián. 28 de septiembre al 1 de octubre de 1989.

estas prácticas y de las sanciones formales legislativas, que renuevan los contenidos y significados de lo cotidiano y lo festivo, del orden «civil y cívico» y del desorden incivilizado y... como no, de los procesos de hegemonismo, colonización y homogeneización cultural.

Los riesgos de hegemonismo, colonización, homogeneización y aniquilación culturales y la pugna por un espacio-tiempo expresivo extraordinario, la fiesta, es un reflejo de la competencia por espacios expresivos que permitan acoger y vehicular mensajes y en el que los distintos grupos evidencian su poder y su capacidad y posibilidades comunicativas internas y hacia el exterior (aunque se vea asaltado por la publicidad consumista y la propaganda mitomaniaca de nuestros tiempos, por la lógica económico-utilitarista y marketizante). El espacio festivo de los festejos cruenos con animales, que no es un espacio claramente restringido (formal y/o económicamente, ética o ideológicamente), que posee significaciones diversas (religiosas, folklóricas, turísticas, antropológicas, ecológico-económicas...), y que no está circunscrito en todo su desarrollo a un espacio abierto o cerrado..., en cuanto apelan o se refieren a misterios, profundidades, tabúes y constricciones morales diversas, pero consustanciales al universo cultural del que participan (juntamente con su sistema represivo y generador de tensiones), poseen la virtud de ser el contrapunto congruente con la aséptica cultura oficial, conmemorativa, enciclopédica y dictadora de la Gran Cultura, que no admite «pretextos anti-económicos» ni alternativas fuera de la aburrida y neutralizante rutina cotidiana que no sean las dosis milimetradas, tras el cálculo de la oferta y la demanda, del ridículo despilfarro pacífico de la «animación socio-cultural» (como actividad especial, profesional e incluso burocrática) que cuenta con su propia perversión: «(...) la de promover el conformismo contentando a los ciudadanos mediante una alegría tontorrón, maquilladora de la realidad (...) [y que al] hacer de las fiestas populares una iniciativa de burócratas [en busca de prestigio], [al] distraer a los parados con sevillanas o sardanas, etc. etc. (...) [organiza] una educación para esclavos contentos que no saben que lo son» (Manuel Sacristán: «La viga en el ojo propio» en *Pacifismo, Ecología y Política Alternativa*. Barcelona. Icaria. 1987, pág. 165).

Aunque no desmerecemos las indagaciones literarias, arqueológicas y epigráficas sobre el «corpus ritual taurobólico» y sus múltiples conexiones, como ceremonias sacrificiales; a los códigos de significación mítica (genésicos y propiciadores de fertilidad principalmente); a la cosmovisión y cosmogonía religiosa y sus posibilidades de promover distintas formas de identificación simbólico-ritual; a las manifestaciones litúrgicas de la religión «oficial»; a las heterodoxias antidogmáticas; las corrientes de pensamiento laico y religioso exo y esotéricas; las visiones escatológicas y utópicas; el repertorio de bestiarios e iconografía-iconología religiosas; el maniqueísmo; a tabúes, prescripciones, sanciones y definiciones de lo «pecaminoso»; a la construcción de los héroes culturales y sus atributos sacrosantos; a la fauna espiritual; a toda fuerza sagrada o sobrenatural; etc... al sistema social y universo cultural que los generan..., y nos parece lícito e imprescindible realizar desde las ciencias humanas y sociales contextualizaciones de los ritos sacrificiales como expresión de unas concepciones de la religiosidad para contribuir a una mejor comprensión de la identidad y del hecho diferencial etnocultural en los pueblos peninsulares..., también nos parece urgente la implicación de la antropología y la sociología en aquellos fenómenos de la «cultura política» y de la violencia de los símbolos sociales que afectan a las manifestaciones culturales (en su concepción folklorista o no) y que evidencian la confrontación Cultura Oficial - Cultura Massmediática // Cultura Popular y en la pugna de las lógicas y racionalidades de la cultura hegemónica con la de las clases subalternas o populares que operan y repercuten (implícita o explícita, directa o indirectamente) sobre lo cotidiano y lo excepcional y sobre el potencial crítico-reivindicativo que desarrollan. Si bien podemos aplaudir los aspectos contestatarios (conscientes o explícitos, inconscientes o implícitos), también cabe contar con los elementos in-

movilizantes o «arcaicos», que frenan o ralentizan cualquier proceso de cambio o de adecuación crítica.

Con este planteamiento reforzamos las afirmaciones de Manuel Delgado (Dpto. d'Antropología Social de la Univ. de Barcelona): «Hay lugares que están justamente en la frontera que separa el mundo de 'lo otro'. Esa frontera puede ser visible, cuando aquello de lo que nos preserva es de la alteridad exterior, esto es, de todo aquello que perteneciendo a un orden ajeno es percibido como irracional y estólida o perversamente ingenuo. Al otro lado del límite se encuentran aquellos que hemos llamado 'primitivos, bárbaros o salvajes', pero también nuestros rústicos, los hacedores de la cultura 'folk'. Todos ellos pueblan la inmensa e impalpable jungla que rodea la ciudad, y que la ciudad teme, desprecia y ambiciona digerir entre sus cada vez más hambrientas murallas. Ellos son los moradores de la naturaleza» («la Gramática Secreta. Antropología y Vanguardia». en: Rev. DIAGONAL. Núm. 39. Barcelona, Págs. 29-31).

Esta indagación, así planteada puede sumarse a aquellas otras iniciativas que pretenden ayudar a entender diversas situaciones de colonización cultural, la parasitación y atrofia del espacio-tiempo expresivo-cuestionador de la cultura popular, el secuestro y anulación del conocimiento en la memoria colectiva e historia de las manifestaciones de los grupos que han quedado excluidos de las élites y centro sociopolíticos y económico-culturales.

Inexcusablemente, esta apuesta por la línea de reflexión planteada necesita participar de y potenciar las perspectivas interpretativas exegéticas simbólico-alegóricas, historicistas, psicologistas, naturalistas, estructuralistas-cognitivas..., que señalan la polivalencia simbólica, la discontinuidad y heterogeneidad de los referentes culturales y que incluyan, no sólo las instrumentalizaciones del repertorio simbólico, sino los discursos legitimadores, homogeneizantes, sancionadores-represivos y hegemónicos que generan los marcos y mecanismos de poder legislativo-ejecutivos-policiales para criminalizar, anular o atrofiar la disidencia o anomalía cultural.

Para el caso catalán, esta línea ya ha sido suficientemente presentada y denunciada, con el fin de determinar una cultura étnico-nacional plena, no censurada ni restringida, por varios autores: Juan J. Pujadas y Dolors Comas d'Argemí: «(...) ens demostren l'incomparable valor de català simbòlica que posseixen el que hem anomenat contextos culturals i històrics. Els moments de compressió i ecllosió nacionalista, els fluxos i refluxos en la consciència patriòtica i l'acció política, ens defineixen diferents paradigmes per l'acció simbòlica; pública o privada, normalitzada o reivindicativa, lliure o perseguida, d'afirmació o de resistència (...) Proposem que per aprofundir a l'estudi de la rica simbologia del catalanisme, hem d'entendre que els valors i les visions del món que els símbols vehiculen no són essències immutables, ni estructures unidimensionals. Posseïm, com a poble, un repertori molt ric i relativament estable de referents o signes culturals d'identitat que marquen la nostra existència històrica. Ara bé, aquest repertori té un valor dialèctic i està sotmès constantment a una acció d'adequació significativa, de redefinició de continguts, que són fruit sempre d'una complexa articulació de forces socials, d'estratègies polítiques, interessos econòmics i d'antagonismes ideològics» («Identitat Catalana i Símbols Culturals» a Rev.: CIENCIA. Núm. 15. Abril 1982. Vol. 2, p. 33). Isidor Mari (en «Poble, nació, cultura popular: plenitud o dinomia? La cultura popular en un projecte cultural nacional» en: «La cultura popular a debat. Barcelona. Altafulla. 1985, p. 85): «(...) almenys en algun dels Països Catalans, es veu clara la intenció institucional de fer servir la cultura popular (una determinada traï de cultura popular) no pas com a base o fonament de la cultura nacional, sinó com a subterfugi per escamotejar un autèntic projecte cultural nacional: l'alta cultura i la de masses son d'importació i d'expressió castellana (o francesa) principalment, i la 'cultura popular' és exaltada com a cortina de fum tranquilitzador. Per a superar la dinomia [coexistència i uso complementari] dentro de una misma sociedad de dos sistemas culturales, uno de los cuales es la

cultura dominante de una sociedad más amplia y la otra una cultura subordinada], qualsevol programa de normalització de la cultura catalana s'ha de plantejar un objectiu en que la cultura popular s'integri dinàmicament en un sistema cultural complet i plenament català, enriquit amb influències externes, però no sotmès a dominacions mutiladores».

El conflicto a analizar podría extender sus implicaciones a las reivindicaciones de las políticas y movimientos verdes basadas en el imperativo ecológico y su bagaje sociopolítico crítico del desarrollismo e industrialismo antiecológico, el modelo de progreso socioeconómico de la sociedad del consumo y del despilfarro basada en la explotación de la naturaleza a ultranza..., de las propuestas del «ecodesarrollo alteractivo» que pretende reformular la viabilidad eco-social de la sociedad humana partiendo de las principales contradicciones y límites en que se está embarrancando el modelo productivista imperante y que también requieren alteraciones en el orden social... Aún distinguiendo entre el zooproteccionismo ecologista del oficial, que es el de las Protectoras —este último es fanáticamente desarrollista y funde sus argumentos en un evolucionismo radical de signo desarrollista y europeizante, que supone claras diferencias en cuanto a contenidos, estrategias y «grado de tolerancia»...—, nuestra atención se orienta a las consecuencias o extensión de la problemática a los fenómenos culturales que «contradican» las «grandes perspectivas de solución» que se ofertan en/para niveles socio-políticos descentrados de su sistema de identidad. Las recomendaciones paternalistas, el intervencionismo parasitador y el despotismo tecnocrático son algunas de las actitudes dominantes en lo que respecta al repertorio de manifestaciones de la cultura popular; crean una falsa demanda cultural y favorecen o premian la cultura oficial. Para superar el empobrecimiento, homogeneización y hegemonismo cultural derivados del predominio de estas actitudes, hay que promover un discurso antropológico que critique y denuncie los agentes sociales y los sistemas de poder que los promocionan y justifican «por decreto» o por otras estrategias, métodos e instrumentos.

Así, esta indagación pretende profundizar en las estimulantes líneas de las proposiciones que realizan los antropólogos Manuel Delgado Ruiz y Andreu Ramis (de las Illes Balears): Manolo incita a indagaciones arriesgadas en el terreno de las fricciones político-culturales sobre la festividad y religiosidad populares, pues, según afirma, «(...) No se han atendido como debieran la insistencia restrictiva y persecutoria de los poderes instituidos gubernamentalmente hacia unas variantes rituales atávicamente engastadas en la cultura popular, como son las taurobólicas. Lo cierto es que la historia de las relaciones entre el poder político y los sacrificios cruentos españoles es la historia de una desavenencia crónica, como mínimo en los últimos cinco siglos. En un último período, con una alternativa ritual promovida desde el Estado, la fiesta taurina convencionalizada, la política prohibitiva se ha centrado especialmente en las modalidades festivas no controladas por el Ministerio de Gobernación o de Interior, tendente desde siempre al monopolio sobre este tipo de celebraciones basadas en la violencia ritual. Por supuesto que la base ideológica estuvo siempre situada en el utilitarismo social generado por la mentalidad capitalista, en la percepción de ciertas formas de festivales populares como amenazas contra el orden público y en la exclusividad estatal sobre la violencia y la muerte, los mismos factores que determinaron la prohibición de los sacrificios animales en el resto de Europa en el transcurso del siglo XIX» («Folkloristas Contra el Folklore». En Rev. ANTROPOLOGIES. Núm. O. Any I. 1a. Epoca. Abril de 1987. Barcelona. Associació «Antropologies». P. 30). Andreu Ramis, en rápida respuesta a las reiteradas pruebas de la degradación del patrimonio antropológico y etnológico, y a las vinculaciones que reconoce entre esta destrucción y la colonización cultural, reconoce que el patrimonio natural y el cultural comparten la circunstancia de que son bienes limitados y difícilmente recuperables... —a lo que habría que añadir desde nuestra perspectiva: «... y a veces irreconciliables»—, sin que por ello se devalúen o menosprecien las circunstancias que definen los valores de cada ámbito y el «precio o costes relativos» que implica su defensa y

promoción. Según A. Ramis: «(...) En un cas (el del patrimoni natural), la malversació d'aquest patrimoni suposa, a la llarga, la pròpia aniquilació de l'espècie, i en l'altre, la pèrdua de qualsevol senya d'identitat, la manca d'arrelament i la successió, en el temps, de realitats inconexes». («Antropologia, Patrimoni i Identitat. Reflexions Sobre Colonització Cultural». en Rev. EL MIRALL. Núm. 28. Maig 1989. Any III. Palma de Mallorca. Associació «El Mirall». P. 17).

En el análisis de los dos casos siguientes, siguiendo el preámbulo teórico y advertencias precedentes, se muestran los conflictos eco-sociales y político-culturales que se derivan del choque y enfrentamiento irreconciliable de la sensibilidad ecológica en las tareas legislativas con el mantenimiento y vigencia de festejos «anticológicos»:

- I. El debate público sobre las consecuencias prohibitivas de la «Llei 3/1988, de 4 de març, de Protecció dels Animals» de la Generalitat de Catalunya sobre los CORRE-BOUS catalanes, expuesto y generado en los medios de comunicación social de ámbito catalán (prensa, radio y canales autonómicos de televisión) durante el período marzo-octubre de 1988.
- II. El «Debate de Toma en Consideración da Proposición de Lei do Grupo Parlamentario Mixto (Partido Socialista Galego-Esquerda Galega), a iniciativa de Don Antonio Martínez Aneiros, de Protección de Animais» (29-III-89), realizado en el Parlamento de Galicia, que contenía en su articulado la prohibición de los festejos taurinos y otros espectáculos en los que se causara sufrimiento o tratamiento antinatural a los animales.

I. El análisis del debate público entre argumentaciones y postulados Pro-Taurinos-Catalanes, Legislativo-Ejecutivos de la Generalitat de Catalunya, protectionistas pseudoecologistas, Salvadores de lo «Comunitario» y Antropológicos... sobre la tolerancia o no del festejo de los «Corre-Bous» pretende ilustrar los conflictos derivados de la confluencia irreconciliable en este acontecimiento de:

1. Un discurso reivindicativo de lo taurino en lo catalán, remarcando sus valores artístico-estéticos y su legitimidad dentro del repertorio cultural.
2. Una cultura política, con sensiblería ecologista y una tarea legislativa desinformada y discriminante, con pretensiones homogeneizadoras respecto a patrones legislativos-culturales del «Norte» y apoyada en las medidas sancionadoras y el control policial.
3. Una serie de denuncias «bioéticas-civilizatorias» indiscriminadas detentadas por entidades preservacionistas que pretenden establecer un sistema valoral pseudoecologista.
4. Una tentativa popular de mantener sus atributos colectivos ritualístico-sacrificiales y de resistirse a los dictámenes político-administrativos agresivos o «modificantes por decreto».
5. Un dictamen pericial antropológico que resalta la racionalidad subyacente y diferenciada del universo taurobólico y su pertinencia actual para las comunidades que lo detentan, y que reclama una mayor sintonía y asesoramiento antropológico en la tarea legislativa.

1. Lo taurino (en su sentido de juego y/o combate cruento-irracional) no es intrínsecamente perverso ni ajeno a la cultura catalana y sí una muestra elocuente e inequívoca de la unidad cultural de los Països Catalans. Por lo tanto no se debe renunciar a ello en favor de mantener un repertorio «light» y purista como imposición de un nacionalismo discriminante, desintegrador y clasista-burgués que diseña una cultura oficial exportable-integrable para la galería bienpensante europea y anglosajona y su modelo uniformizante y que propone o interpreta la tauromaquia como una «secuela de la inmigración», un trasplante usurpador de la catalanidad o una imposición anticatalana derivada de la pretensión dictatorial franquista que impuso la asociación Corrida = Fiesta Nacional de España.

Un falso filantropismo y la desinformación legislativa que se convierte en menosprecio, boicoteo o muestra del peor estilo de despotismo ilustrado son evidencias de la estrechez de miras operada sobre lo taurino y la falta de oportunidad y adecuación a las artes propias de Catalunya, viéndose reforzadas otras medidas discriminantes: retraso de la normalización lingüística en el tema taurino, marginación de la política de subvenciones y de la cobertura de los mass-media, la reducción de las posibilidades de formación y sensibilización taurina por la supresión de los festejos tradicionales con sacrificios cruentos en las plazas provisionales y otras limitaciones legislativas y propagandísticas que estigmatizan los eventos taurinos. Frente a estas deformaciones más o menos «calculadas y premeditadas» reivindican una nueva promoción empresarial, un refuerzo intelectual, el surgimiento de figuras autóctonas, la inserción en la oferta de las Olimpiadas Culturales del 92 y en el tejido social catalán. Igualmente, solicitan el derecho a la integridad del festejo según los deseos y dinamización de sus mantenedores y protagonistas, y señalan que la misma unanimidad de su aprobación hace factible su modificación respetuosa con las fiestas tradicionales.

2. De la «Llei 3/1988, de 4 de març, de Protecció dels Animals» se derivaron dos incongruencias fundamentales, basadas en el desconocimiento básico de la dinámica característica de los CORRE-BOUS: la prohibición de la muerte del toro fuera de las plazas ya construidas y la autorización de los «Corre-Bous Tradicionales» (sin sacrificio del animal). Incongruencias con lo que podría haber sido una ley integral sobre los animales domésticos y salvajes (sin excepciones comerciales-espectaculares: los toros en las plazas ya construidas-estables) e incongruencia con las prácticas de ritualística sacrificial cruenta de algunos «Corre-Bous Tradicionales» y otros festejos con animales en Catalunya (con lo que establecía un «agravio comparativo» y un choque despótico entre la norma legislativa y la realidad social).

La marca de la sensiblería ecologista (en cuanto no ataca la lógica y los procedimientos productivistas-economicistas-consumistas que animan la mayoría de crímenes-atentados ecológicos y deterioros del patrimonio natural en el sistema capitalista mundial); la tentativa homogeneizadora y la desinformación legislativa (una de las estrategias anuladoras-criminalizantes de ciertas expresiones de las clases subalternas catalanas); la falta de operatividad y dificultades de aplicación que ha obligado a la actuación de los servicios administrativos-sancionadores y policiales, en vez de reformularse con el fin de aplicarse coherentemente con la realidad que legislan y la consecuente autorización explícita de los festejos taurobólicos catalanes; un discurso de apoyo al cumplimiento de las leyes democráticas preparatorias del 92 europeo en contra de lo «folklórico salvaje»; la ausencia de los planteamientos político-sociales progresistas «verdes»..., evidencian su ineficacia ecológica a corto, medio y largo plazo, así como su peligrosidad legislativa-judicial-policial.

Los intentos de neutralizar y apaciguar las ofensivas y réplicas antropológicas con la técnica de ganar tiempo —«las leyes se revisan en el consenso, no en el conflicto»— finalizaron con una sesión parlamentaria (cuyo balance, en relación a los distintos grupos políticos, aunque interesante, no desarrollamos) en la que fueron derrotadas las enmiendas preservadoras de los festejos implicados y con una «suavización» de los controles del ejecutivo basadas en el «laissez-faire»... (o hacer la vista gorda) mientras los acontecimientos no «salpiquen» nuevamente.

3. Las denuncias «bioéticas-civilizatorias» detentadas por entidades preservacionistas presentan una línea argumental nutrida de «paralelismos inusitados» entre el Reino Animal y el del Homo Sapiens-Sapiens en la que se reivindica una filosofía justiciera igualitarista, llamadas proteccionistas sobre el patrimonio natural y una serie de principios rectores de la «racionalidad» que debería distinguir a la persona civilizada de la que practicase «salvajadas o crueldades inhumanas» y que, en cierto grado, los podríamos asimilar o integrar en una educación ambiental no tremendista.

Reconociendo la legitimidad de su frente de lucha (en el que se puede ganar una

batallita más), no por ello hay que dejar de destacar ciertas descalificaciones abusivas o deformantes y ciertas ausencias notorias: sus patinadas etnocéntrico-desarrollistas al definir la situación como «Mantenimiento de los Corre-Bous y otros atentados crueles al Reino Animal = Mantenimiento de la España Tercermundista o regresión para la Catalunya Progresista»; concepciones «exclusivistas» de cuál ha de ser la racionalidad distinguidora del ser humano; excesivo énfasis en la eficacia «ecologista» de las leyes preservacionistas; desatención a la lógica cultural operante en las comunidades detentadoras de las distintas ritualísticas sacrificiales efectuadas con animales: desarticulación respecto a las «políticas verdes».

4. Aún existiendo la duda de sobre el peso específico que mantuvieron durante la movilización popular a favor de la celebración de los «Corre-Bous» Tradicionales las distintas entidades sociopolíticas implicadas y las distintas motivaciones alegadas al tomar las posiciones (en parte difíciles de clarificar en este «diálogo de sordos»)... en general es evidente que las «iras populares» se habrían visto espoleadas y acrecentadas en el sentido de la defensa de la concepción «local-comunitaria de su fiesta» ante el tratamiento discriminatorio-despectivo por parte de las asociaciones protectoras de animales, que han apoyado y aplaudido la ley, y por lo que pueden haber considerado una intromisión desde la ignorancia y desinformación (¿hasta qué punto conspirativa?) en sus asuntos propios (internos) del Gobierno Autonómico y las asociaciones ya citadas que hacían dudar de la viabilidad y esplendor del festejo. En consecuencia, la clave del problema radicaría en la imposición, en la dualidad «desde dentro / desde fuera», y su respuesta lógica: la reclamación de la «soberanía popular» y el recuerdo a las «Corporaciones Locales» de a quién deben servir en primer lugar.

Sin embargo, han aparecido «dudas sociológicas» acerca de si este «desgaste de energías» por la causa de los «Corre-Bous» no sería una muestra de «despotismo iletrado» ante la mayor urgencia relativa de que surgieran otras movilizaciones populares y legislaciones progresistas que reclamarían la atención y el esfuerzo para atajar problemas de desigualdad social e indefensión socio-económica..., intentando promover los fundamentos e movimientos liberadores según una escala de prioridades generales.

5. La respuesta intervencionista antropológica ha partido básicamente de tres frentes diferenciados: Manuel Delgado Ruiz (Prof. de Mito, Magia y Religión del Dpto. d'Antropologia Social de la Univ. de Barcelona); Dpto. d'Antropologia Social i Història d'Amèrica i Africa de la Univ. de Barcelona y de la Associació «Antropologies». Coincidentes en la pretensión de ofrecer un informe pericial como guía para comprender el dilema «someterse a la ley / salvaguarda de atributos colectivos» y orientar su resolución hacia la rectificación legislativa y la autorización explícita de todas las fiestas catalanas con toros..., en su autoproposición como asesores indispensables para la resolución de este conflicto o de otros derivables de la desinformación antropológica en el trabajo legislativo, de la que pudieran derivarse conflictos semejantes..., la combatividad, fortaleza y profundidad de sus postulados han sido planteados principalmente por M. Delgado y son los expuestos a continuación.

Interpretaciones o advertencias antropológicas derivadas de la fórmula de trabajo legislativo desarrollado con la ley, y de los propios contenidos de ésta son: agresión contra la identidad cultural; imposición de la buena conciencia europeizante sobre la valoración de la catalanidad exportable; liquidación de las manifestaciones incómodas de la cultura tradicional de patrón ibérico-mediterráneo-sureño de Catalunya conducente a la descafeinización cultural; tentativa despótica ilustrada que se sobrepone a la condición de socialmente pertinentes mantenida dinámicamente por las comunidades que las protagonizan; insistencia en la potestad exclusiva del Estado para el ejercicio de la violencia pública.

Estas advertencias, principalmente las de los procesos de descafeinización cultural, son igualmente válidas para el caso gallego, tal como demuestran los lúcidos

comentarios de Antón R. Reixa: «As contanstes desa imaxe [galega], proxectada sobre todo ó exterior, acumulan tódolos signos antitéticos do secular ‘viajeros al tren y gallegos también’, isto é, tódolos signos opostos a esa Galicia percibida sempre como rural e ruda e é por iso que tódalas novas recorrencias remiten ó ‘desarrollismo’ (Galicia urbana e indutrial) e á modernidade. Na promoción deste reclamo, en definitiva político, coinciden os poderes públicos (dereita) e certa esqueda light (optimista). Resulta curioso esta nova conceptualización de Galicia que non é nin a bucólico-folclórica de lacón con grelos nin a do discurso (aínda persistente) do galeguismo de tódalas épocas a procura do específico inefable. O que entra en xogo é unha imaxe non diferencial que se pretende como ‘normal’ (Galicia non distinta, non atrasada pero sí próspera, urbana, moderna) perante esoutra imaxe forzadamente particularista. Amalas imaxes extrapolan o síndrome esquizofrénico das perdas de identidade (...) Que proclamen tódalas Galicias que queiran Galicia non ten que ver con ese cosmopolitismo provinciano tan light e apacible; eu aposto pola diferenca, que tampouco é peculiarismo nin antropoloxía, pola diferenca creadora que me asolaga de excitante e perversa cafeína, pola diferenca-estertor do canibalismo cultural que devora ou se devora, pola diferenca que nos fai únicos, universias e libes, que nos constata reserva comanche dunha Europa destetada, a diferenca que non é nin peculiar, nin cosmopolita de puro contraste» («Galicia con o sen cafeína», en ITH. Suplemento de Galicia Moda. Ed. Luis Carballo S.A. Vigo 1988?).

Dentro de esta última línea hay que señalar otras intervenciones recientes que advierten de los riesgos genocidas-reduccionistas que operan sobre el patrimonio cultural catalán. El Artículo-Crónica de Joan Barril: «El Complejo Antropológico» (EL PAIS, 23-VII-89, p. 26), centrado sobre el fenómeno «Casteller» es «clarividente» y coincidente con las últimas iniciativas citadas:

«El fenómeno casteller ha merecido una atención relativamente marginal en los medios de comunicación catalanes. Para ocupar las portadas de los diarios se ha de conseguir la gesta de Sta. Ursula del 81, cuando se alcanzaron los nueve pisos por primera vez en este siglo. Pero la temporada castellera se contempla aún hoy con esa ambivalencia de una Cataluña que cree que su homologación europea pasa por la ignorancia de sus manifestaciones folklóricas. Hasta cierto punto es normal. Se ha hecho tanto abuso del folclore aquí y allí del Ebro que, a veces, más vale dejarlo. La inteligencia se mueve mejor en los cenáculos universales que en las raíces y, gracias al poder de los medios audiovisuales, el urbanista barcelonés está hoy en mejores condiciones de comentar la temporada de los Detroit Pistons que la de los Castellars de Barcelona. Y la culpa de este fenómeno tiene dos causas. Por una parte el hastío oportunista de este nacionalismo folclórico que ha pretendido –y en parte ha conseguido– una apropiación exclusiva de toda la escenografía catalana al uso: desde la bandera hasta la barretina, desde la sardana hasta aquella inefable blusa azul que hace unos años Mossén Dalmau y un grupo de entusiastas lucían en las manifestaciones anti-Loapa. Pero, por otra parte, también hay que apuntar en el déficit de popularidad de los castells esa actitud pacata y acomplejada de la televisión autonómica que, por miedo a que se le considere «antropológica», omite un seguimiento sistemático de la competición castellera para, a cambio, ofrecernos los encuentros más destacados de la liga americana de rugby, un deporte que, como todo el mundo sabe, debe hacer furor desde Salses a Guardamar y desde Fraga a Maó».

«Un FOLCLOR MENDICANTE. Mientras en todo el mundo se asiste a una revitalización de las manifestaciones folclóricas, en Cataluña sucede lo contrario. El nacionalismo impreciso y retórico de los últimos años está tan concentrado en conseguir Estado que se suele olvidar de la sociedad tal vez en la creencia de que la fe mueve montañas y que el patriotismo vive del aire. Hace años que los sardanistas manifiestan su preocupación por ese estatus casi mendicante que los organizadores de las «ballades» han de mantener para pagar a los músicos de las «cobles». Y el mismo silencio se observa en el mundo de los castells. Esos días pasados toda España se ha despertado con el ruido de pezuñas y gritos de los encierros de San Fermin retransmitidos por las grandes cadenas de radio del país. Semanas antes esos mismos medios audiovisuales españoles no tuvieron ningún reparo en ponernos a la romería del Rocío hasta en la sopa. Ahí no hay ningún tipo de complejo y a nadie se le caen los anillos por sucumbir a esa tentación «antropoló-

gica». Pero el ejemplo no cunde en esas televisiones catalanas que deben considerar el asunto de los castells como un residuo de una ruralidad romántica y minoritaria. Tanto más minoritaria cuanto más anglificadas sean nuestras televisiones más próximas».

«Lo de los castells no tiene nada que ver con ese folklorismo romántico y rancio que nutre a los conservadores y ahuyenta a progresistas. Los castells son la única manifestación de riesgo [podríamos añadir: ..., juntamente con los Corre-Bous...] que se puede encontrar en una Cataluña festiva que ha hecho de la contención y de la prudencia una característica nacional. Y poco importa donde se ha nacido cuando se suman los esfuerzos codo a codo para que el castell avance más arriba. Sin lugar a dudas, las «colles» castelleras son hoy el lugar donde se encuentra el espectro sociológico más exacto de la Cataluña del futuro, una mezcla de acentos y de culturas unificadas por una afición que nunca se abandona».

