

NOTAS DE LIBROS

TRAPERO, Maximiano (ed.): *El romancero de La Gomera y el romancero general a comienzos del tercer milenio. Actas del Coloquio Internacional sobre el Romancero, celebrado en la isla de La Gomera (Islas Canarias), del 20 al 24 de julio de 2001* (San Sebastián de La Gomera: Cabildo Insular de La Gomera, 2003), 421 pp. + 1 CD ROM.

Con motivo del Coloquio Internacional sobre el Romancero, celebrado del 20 al 24 de julio de 2001 en La Gomera (Islas Canarias), el Cabildo Insular de La Gomera ha publicado las *Actas* de este coloquio, bajo edición del más reputado y reconocido investigador de la literatura tradicional de las islas, Maximiano Trapero, autor de numerosas recopilaciones de romanceros en las islas, que a la vez ejerció de director del coloquio.

Al partir de la intención de mostrar a los investigadores del romancero una versión real de este tipo de representaciones, a través del conocido *baile del tambor*, las *Actas* nos retrotraen a tiempos pretéritos, cuando aún el romance tenía una función importante en la sociedad. Llegados a este punto, es necesario precisar que La Gomera es uno de los pocos lugares en que el romancero aún pervive con total vigor, por eso llama la atención lo sorprendente que resulta para algunos teóricos del romancero que existan en la actualidad romances vivos en el tercer milenio —de ahí el título de la obra—, mientras en otras partes del mundo el romancero exhala sus últimos sonidos. Pero no debemos olvidar que el romancero de La Gomera no deja de ser sino una muestra más del romancero panhispánico, y por ello un documento viviente del fenómeno romancesco medieval. Además, resalta de esta isla su carácter conservador, como lo es el propio enclave de las Islas Canarias, región cuyo patrimonio romancístico es el más conocido del ámbito hispánico gracias a los trabajos de Trapero, José Pérez Vidal, Lothar Siemens, Diego Catalán, etc.

La estructura de la obra está diseñada en cinco partes. En la primera, se da cuenta de todo lo acontecido durante la presentación y la conferencia inaugural del citado acto, a cargo de Trapero. En la presentación, este investigador considera a La Gomera como una “reserva natural del Romancero”, en especial por la preservación del patrimonio de su romancero oral y por la existencia de una de las últimas danzas romancescas que existen en el mundo: el “baile del tambor”. Aquí resume el programa de este congreso, el orden de las comparecencias y la descripción de los temas y de los conferenciantes que participaron en el Coloquio.

Además, Trapero nos pone en antecedentes sobre los orígenes del conocimiento del romancero gomero en la “Conferencia inaugural”. Nos cuenta cómo descubrió la existencia de los romances en La Gomera, empezando por las primeras noticias recogidas de pastores que cantaban romances hasta la recopilación de romances gomeros en *La flor de*

RDTP, LIX, 2 (2004): 277-311

*la marañuela*¹; aclarando algunas confusiones al respecto del romance y el baile del tambor en esta isla, como el hecho de que no se debe comparar la décima con el tajaraste, ni que los romances canarios tuvieran un origen y temática guanches, puesto que el verdadero valor del romancero gomero está en ser la mejor conservación del romancero antiguo del que se nutrió originariamente, ya desde el momento en que se produce la conquista de la isla, con la llegada de los españoles. Porque el romancero canario —nos dice Trapero— es una rama bien definida del romancero hispánico, una zona marginal y aislada que ha permitido que perviviera esta literatura oral, como también ha ocurrido, aunque con desigual medida, en Portugal, Cataluña, Asturias, Andalucía, y en las comunidades sefardíes diseminadas en varios continentes.

Posteriormente enumera las “características particulares del romancero en La Gomera”: conocimiento popular del romance como género literario independiente; conservación de la rima asonante y del octosílabo; el conservadurismo, tanto en la fidelidad de los textos originarios como en la perfección de las versiones; el miedo de recitar un romance que no se conoce por completo; la presencia de dialectalismos propios de la isla; la rígida estructuración en dísticos; la abundancia de versos paralelísticos; la riqueza de fuentes; la tradicionalización que ha sucedido con algunos romances vulgares y de pliego; el estribillo, de tipo responder, que se llama “pie de romance”; la consciencia de que los romances son partes de un todo unitario entre los gomeros; la presencia real de varios grupos folklóricos en la actualidad (Los Magos² de Chipude o el Grupo de Coros y Danzas de Hermigua y Agulo); etc.

La segunda parte del libro lleva el título de “Los romances, poemas cantados, los aspectos musicales y dancísticos en el romancero”. En este apartado se apunta la importancia primordial que tiene la música en los romances de La Gomera. El romance es un género oral que va acompañado de música y de baile, por lo tanto, texto, música y baile son tres elementos que van unidos y conforman juntos el mismo arte. Por esa razón, Miguel Manzano Alonso, catedrático de musicología del Conservatorio Superior de Música de Salamanca, hace un estudio de los esquemas musicales de “la meda”³ o “el tajaraste” canarios, base musical del romance en La Gomera, acompañando su exposición con una serie de partituras musicales a modo de ejemplos. Posteriormente, Ismael Fernández de la Cuesta, catedrático de musicología del Real Conservatorio de Música de Madrid, habla de la evolución musical de los romances desde sus orígenes (la salmodia, los himnos, ...) hasta llegar al romancero y al “baile del tambor” gomero, con ejemplificaciones de partituras musicales también. Emilio Rey García, catedrático del Real Conservatorio Superior de Música de Madrid, nos da asimismo las características generales de la música en el romancero.

En cambio, José Manuel Fraile Gil, investigador de la Comunidad de Madrid, nos habla de los bailes romancescos que aún perviven en España al final del milenio,

¹ Edición de Diego Catalán, en colaboración con M^a. J. López de Vergara, M. Morales, A. González, M^a. V. Izquierdo y A. Valenciano. Seminario Menéndez Pidal y Cabildo Insular de Tenerife, Editorial Gredos, Madrid, 1969, 2 volúmenes.

² “Mago” quiere decir campesino, porque inicialmente los romances pervivían en el interior de la isla, cantado por personas rústicas (campesinos, pastores), y tenía un carácter vulgar frente a la clase alta que vivía en la costa. Pero poco a poco “el baile del tambor” se ha generalizado para toda la isla, y para todos los estratos sociales.

³ La “meda” es la forma peculiar que tienen los canarios de cantar los romances, por medio siempre de la misma melodía. En La Gomera se le llama “tajaraste”.

partiendo de los estudios realizados por Ramón Menéndez Pidal a principios del siglo XX. Nos enumera, de esta forma, danzas romancescas como: el *baile de tres* de Las Navas del Marqués (Ávila), el *baile a lo llano* de Ruiloba (Cantabria), la *danza prima* de Mieres (Asturias), el *pericote* de Pancar (Asturias), el *corri-corri* de Arenas de Cabrales (Asturias), el *baile de las castañuelas* en los concejos occidentales de Asturias, el *baile del charro* de Aliste (Zamora), el *baile del pandero* de El Rebollar (Salamanca), etc., muchos de ellos actualmente extintos o en vías de extinción. Sobre el *baile del tambor* de la Gomera interviene Isidro Ortiz, director del grupo folklórico Los Magos de Chipude, que explica este baile desde la perspectiva funcional de quien realmente vive y ejecuta el romance. Y, finalmente, Maximiano Trapero nos habla de los otros bailes romancescos de Canarias, que son el *baile del jila-jila o de las castañuelas* en La Palma y *el baile de tres* en El Hierro.

En la tercera división del libro se pretende considerar la "poética del romancero". Michelle Dérax, catedrática de la Universidad de Toulouse (Francia), resalta del romancero de La Gomera su ejemplaridad, con la conciencia de que se encuentra ante un repertorio original, ejecutado en la funcionalidad de la oralidad aún viva de esta isla, por medio de una reelaboración constante de la tradición, tradicionalizando muchos romances de pliego, pero en donde resalta el carácter dramático y las estructuras paralelísticas, dos rasgos estos muy romancescos, para reactualizar motivos y recuperar las fórmulas propias de los romances. Juana Rosa Suárez Robaina, profesora de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, nos comenta el hecho concreto de que los romances gomeros son cantados, al contrario que en el resto del mundo panhispánico, por los hombres, y ello conlleva que a través de la voz masculina se haga una caracterización singular de la mujer en estos textos. María Jesús Ruiz, profesora de la Universidad de Cádiz, nos habla del corpus romancístico "local" de La Gomera, proponiendo la siguiente clasificación de los poemas: catástrofes, relaciones de sucesos locales trágicos, anécdotas locales o personales, exaltación de la tierra y oraciones. Pero también estudia los pies de romance, distribuyéndolos en cuatro grupos: morales o de penas, religiosos, festivos y locales, entre otros aspectos. El caso de Ana Pelegrín, profesora de la Universidad Politécnica de Madrid, es curioso, porque se centra en los romances infantiles, los cuales nunca son utilizados en el "baile del tambor". Esta autora estudia romances singulares que sólo cantan los niños, contrastando las confluencias que se dan entre varios romances, a través de algunas ejemplificaciones.

Por su parte, Flor Salazar, profesora de la Universidad Complutense de Madrid, expresa el hecho concreto de la procedencia vulgar del romancero gomero. Afirma que aunque existan algunos casos de romances "viejos" (como "El Cid pide parias al rey moro"), la mayoría de los romances provienen de pliegos de cordel, y estudia el proceso de tradicionalización de estos pliegos de cordel hacia la oralidad del romancero. A continuación, el profesor Trapero nos habla de los estribillos romancescos, también conocidos como "responderes" o "pies de romances", que singularizan los romances canarios de los peninsulares, que en Canarias adquieren siempre la estructura de un dístico octosilábico con rima interna y que alterna con cada verso largo del romance. Estudia su existencia —o la probabilidad de ella— en cada una de las islas, y plantea una clasificación temática de los estribillos: "los que cantan alegres a la naturaleza", "los de asunto amoroso", "los de penas íntimas, expresión de amor dolorido o de una desgracia personal", "los que son moralizantes y sentenciosos", "los religiosos" y "los jocosos, satíricos y festivos" (pp. 254-256). Y una característica común en todos ellos es la palabra clave "pena", con dos significaciones diferentes: ausencia de la patria y ausencia de la amada.

Con el extenso título de “Confluencias, influencias y paralelismos del romancero de La Gomera con otras ramas del romancero hispánico” nos adentramos en la cuarta parte del libro. Ana Valenciano, profesora de la Universidad Complutense de Madrid, incide en el lenguaje poético del romancero y en los criterios clasificatorios de *La flor de la marañuela*, en cinco tipos de romances: tradicionales, picarescos, infantiles y canciones narrativas afines, sacrotradicional, de ciego popularizados y religiosos tardíos; que relaciona según el grado de jerarquía con respecto a su mayor a menor tradicionalidad. Francisco Mendoza Díaz-Maroto, de la Universidad de Castilla-La Mancha, se dedica en concreto a los tipos de romances procedentes de pliegos dieciochescos, los conocidos como “romances de ciego”, en su devenir histórico hasta llegar a La Gomera; y precisa la necesidad de que se estudien los orígenes de los pliegos de los romances de ciego tradicionalizados en esta isla para así poder entender mejor la evolución romanesca gomera, e incluye una serie de grabados de pliegos de distintas épocas.

A su vez, Virtudes Atero Burgos, profesora de la Universidad de Cádiz, compara los romances gaditanos con los gomeros, considerados para ella como dos “islas romancísticas” (p. 313) por el aislamiento y la conservación que han tenido, a través del seguimiento de numerosos romances que se dan en ambas partes del mundo hispánico y la contraposición de sus características intrínsecas. Otro aspecto comparativo es el tratado por Susana Weich-Shahak, profesora de la Universidad Hebrea de Jerusalén, que pone en relación muchos romances gomeros con sus correspondientes sefardíes, en los que aprecia muchos temas en común, como así las diferencias fundamentales causadas por el alejamiento espacial y temporal de las dos comunidades. Estas diferencias se basan fundamentalmente en el aspecto musical y en los aspectos de interpretación y funcionalidad de los romances (conciencia del género, sexo de los intérpretes, relación entre música y texto, estructura de los textos, fidelidad, ocasionalidad y ejecución de los romances), además de la diferente evolución histórica de los sefardíes con respecto a los gomeros. Y finalmente, Suzanne H. Petersen, profesora de la Universidad de Washington, nos propone un método estadístico de recopilación de datos romancísticos para estudiar los últimos cien años de documentación del romancero tradicional, basado en la recopilación de las encuestas, que en muchos casos adolece de falta de rigor en la entrada de datos. Esta investigadora llega a la conclusión, a través de sus datos estadísticos, de que el romancero se encuentra en peligro de extinción, aunque no en todas las zonas con igual intensidad.

La última parte del libro, “Conclusiones y Conferencia de clausura”, desarrolla las conclusiones de los distintos participantes del evento a través de una mesa redonda en la que intervienen por turnos todos los ponentes. Dentro de las ideas que más se repiten en este coloquio, está la gran sorpresa que han tenido todos al ver en vivo uno de los últimos vestigios romanescos panhispánicos con toda la vitalidad que tiene en La Gomera. El coloquio les resultó esclarecedor, incluso hasta el extremo de que muchos investigadores tuvieron que modificar algunas líneas erróneas de su investigación al comprobarlas *in situ* en el romancero gomero. También constatan la pervivencia del romancero de La Gomera, aunque derivando hacia una innovación que no se sabe bien si es para bien o para mal, ya que se está introduciendo elementos actuales que destruyen el elemento folklórico original. Y, por unanimidad, se agradece la gran labor que está realizando el profesor Trapero en el estudio, difusión y promoción de la tradición oral, y en especial, del romancero de La Gomera.

Pero lo más destacable es la idea de Ismael Fernández de la Cuesta de proponer que el romancero de La Gomera sea declarado “Patrimonio de la Humanidad oral e

intangible” por parte de la UNESCO. De esta propuesta surgen diferentes temores: por una parte, los investigadores discuten si la declaración del romancero gomero como Patrimonio de la Humanidad no perjudicaría al romancero en general; por su parte, los practicantes del romancero gomero temen que tal declaración convierta el *baile del tambor* en mero espectáculo de masas. Pero en el coloquio se rebaja ese temor inicial matizándose que la declaración del romancero gomero como “Patrimonio de la Humanidad oral e intangible” favorecerá, tanto la labor de los que investigan el romancero en general, como reforzará la tradición oral gomera.

Finalmente, el acto lo cierra Samuel G. Armistead, catedrático de la Universidad de California (Davis), que estudia la “antigüedad del romancero canario” en su conferencia de clausura, tomando postura a favor de la inclusión como Patrimonio de la Humanidad del romancero gomero.

Además, se incluye en la obra un riquísimo material sonoro en formato CD, titulado “Las últimas danzas romancescas de España”, a través de la grabación en audio de doce textos cantados que se corresponden con doce distintas danzas romancescas que aún perviven en toda la geografía española. Por lo tanto, cada romance recogido se corresponde con una manifestación concreta del acervo dancístico romancesco que aún pervive en la actualidad, cantado por gentes ancianas, configurando así un documento de crucial importancia ya que a través de él se puede constatar la existencia del romance bailado en una tradición a punto de extinguirse y desaparecer irremediabilmente. En concreto, aparecen recogidas danzas como: el *baile del tambor* de La Gomera (“El Cid pide parias al rey moro”), el *baile del jila-jila* de La Palma (“La serrana de la Vera”), la *meda* de El Hierro (“El rescate del enamorado”), *a lo llano* de la Ruiloba cántabra (“La boda estorbada” o “La condesita”), el *pericote* de Llanes en Asturias (“La Espinela”), el *corri-corri* del asturiano pueblo de Arenas de Cabrales (“La Virgen elige a un pastor como mensajero”), la *danza* asturiana de Santianes de Molenes (“El conde preso”), el *baile del Mambrú* asturiano de Trasmonte de Arriba (“Mambrú”), el *baile del charro* de Nuez, del Aliste zamorano (“La merienda de las tres comadres”), el *pasodoble-agarrao* de la misma localidad zamorana (“La venganza del honor” o “Ricofranco”), el *sorteao* del pueblo salmantino de Peñaparda (“Las señas del esposo”), y el *baile de tres* abulense de Las Navas del Marqués (“Gerineldo”).

La obra, como se puede apreciar, es muy completa e interesante, no sólo por el hecho de tratar todos los temas que afectan al romancero, incluyendo acertadamente el elemento musical y dancístico, que es de capital importancia para entender este fenómeno de la tradición oral; sino también por proponer una poética y por realizar un estudio comparativo de las fuentes vivas que existen en la actualidad. Pero, por encima de todo, lo que hay que valorar de este Coloquio es el hecho de haber dado la posibilidad a los investigadores de presenciar en su ambiente real, en primera persona, la voz viva del romancero gomero.

ANDRÉS MONROY CABALLERO

CALVO, Lluís i Maria-Àngels ROQUE (dirs.): *Literatures orals i nous espais de comunicació a la Mediterrània* (Barcelona: Residència d'Investigadors CSIC-Generalitat de Catalunya, 2004), 218 pp.

“¿Existe un imaginario colectivo intercultural mediterráneo? ¿Existen visiones compartidas? ¿O la ambigüedad, e incluso el rechazo son los ejes de los discursos? Lo que sí

es cierto y que nadie pone en duda es que muchas tradiciones que creemos bien *nuestras* son también de los *otros*, fruto de los contactos de larga duración, de las migraciones, de comercio o de los procesos civilizadores mutuos”.

Con estas líneas se inicia la introducción del libro: *Literatures orals i nous espais de comunicació a la Mediterrània*; una obra, no nos cabe duda, ciertamente original, tanto por su construcción interna y por la variedad de los temas y perspectivas que en ella se abordan, como por la diversidad coral de aproximaciones de autores tan diferentes y conocidos como difíciles de reunir en un solo volumen y que abordan, desde sus propias trayectorias, temas que, en el fondo, presentan un denominador común: la comunicación y sus vías de construcción. Unas aportaciones que, quizás, y como en toda obra coral, pueden presentarse en ocasiones con una cierta “desigualdad”, que, sin embargo, no hace perder coherencia a este especial conjunto de puntos de vista.

Bajo la dirección de dos antropólogos: Lluís Calvo, del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, y Maria-Àngels Roque, del Instituto Europeo del Mediterráneo, el libro —cuyos artículos, por cierto, se publican en el idioma original en el cual fueron escritos, cosa que viene a añadir una cierta frescura al conjunto, aunque también una dificultad añadida para el lector no políglota— surge como resultado de un simposio internacional que, con el mismo título, tuvo lugar en Barcelona, en la sede del IEMed, en marzo de 2002. Se encuentra dividido en dos partes principales: una primera dedicada al “mito entre la oralidad y la escritura” y otra que se ocupa de los “nuevos espacios de comunicación”.

Hace ya muchos años, en una conferencia que pronunció en Barcelona, el escritor marroquí afincado en París Tahar Ben Jelloun comentaba que, cuando él era niño, su abuela, una mujer del pueblo, analfabeta, le explicaba historias que él escuchaba con toda la atención y la ilusión de un niño que se acerca a la fantasía a través de los cuentos de sus mayores. Muchos años más tarde, ya casi adulto y estudiante, descubrió con asombro que en un libro fundamental de la literatura universal: *Las mil y una noches*, figuraban muchas de aquellas historias que su abuela, mujer iletrada, le había contado de niño. La importancia de la oralidad en la transmisión de este tipo de relatos, pero también de la *Historia* en sí misma —con mayúsculas—, de las genealogías y, por supuesto, de los mitos, ha sido siempre capital, y no únicamente en sociedades iletradas, sino también en amplias capas de muchas sociedades claramente alfabetizadas.

En este marco de reflexión se mueven los artículos publicados en la primera parte del libro, que cuenta con la firma de autores como el historiador José Enrique Ruiz Doménech, el filósofo Rafael Argullol, la antropóloga argelina Tassadit Yacine o los escritores catalanes Carme Riera y Manuel Forcano, el valenciano Josep Piera, el israelí Ronny Someck o el sirio Hassan Abbas. Aproximaciones, pues, diversas: literarias, históricas y filosóficas que abundan en temas y señalan el camino entre la oralidad y la escritura en un espacio, el Mediterráneo, tan interrelacionado como conflictivo.

La segunda parte del libro nos lleva hacia perspectivas más prácticas: la comunicación y sus posibilidades en un espacio difícil. Creación audiovisual, Internet, publicidad, cine, televisión... Nuevos espacios de comunicación que han transformado, tanto los mercados, como el consumo y la transmisión de la información. En este sentido, el antropólogo y escritor castellano-leonés Luis Díaz Viana presenta en su artículo la importancia y la rapidez de la difusión de las leyendas urbanas a través del nuevo marco de comunicación que supone Internet en unas sociedades en continua y acelerada transformación.

Los artículos aparecen aquí también firmados por nombres de gran relieve internacional, ampliamente conocidos; sirvan de ejemplo cineastas como el tunecino Férid Boughedir, el italo-turco Ferzan Özpetek, o el productor tunecino Ahmed Baha Eddine Attia, quienes abordan, desde su propia experiencia, temas e imaginarios con una amplia base social, que han influido en sus obras y en sus procesos creativos. Unos procesos de creación que, desde el mundo de la televisión, tratan profesionales como el catalán Fèlix Riera o los productores magrebíes Faïza Majeri y Ahmed Djabri, quienes exponen experiencias propias y las importantes problemáticas de cooperación entre televisiones mediterráneas, las cuales, tal como queda patente, acostumbran a tener mucha más relación y proyectos compartidos con la América o la Europa del Norte, por ejemplo, que con sus propios países vecinos o con los de la otra orilla de la cuenca mediterránea.

En este sentido, el libro presenta, al final, un interesante documento: la declaración de intenciones que los profesionales de diferentes televisiones del Mediterráneo firmaron en Barcelona en marzo de 2002 (en el marco del simposio internacional del cual surgió este libro), promoviendo la televisión como medio de diálogo y de intercambio, e intentando propiciar la colaboración práctica y los proyectos concretos que puedan llevarse a cabo entre las diferentes entidades. Un documento cuya capacidad de ponerse en práctica es, cuando menos, dudosa, pero que presenta, al menos, una llamada de atención sobre unas problemáticas que, hoy por hoy, no pueden ser obviadas por más tiempo.

Se trata de un libro, en definitiva, tan interesante como *extraño* —en el buen sentido de la palabra, si es que lo tiene—, que supone para el lector un cierto reto: el de “aprehender” la creación a través del testimonio de los creadores; el de entender la comunicación atendiendo al punto de vista de los comunicadores; permanencias y mutaciones en un mundo de cambios acelerados... El reto de *comunicar*, en definitiva.

SERGI DOLADÉ y F. XAVIER MEDINA

BATISTA MEDINA, José Antonio: *El agua es de la tierra. La gestión comunal de un sistema de riego del nordeste de La Palma (Los Sauces)* (Madrid: Ministerio de Educación Cultura y Deporte, Secretaría de Estado de Cultura, Premio Marqués de Lozoya, 2001), 500 pp., 52 gráficos, 49 cuadros, 9 figuras y 28 fotografías.

En los veintitrés años transcurridos desde que en 1981 se estableciera el Premio de Investigación Cultural “Marqués de Lozoya” —vinculado al que en su día fuera el Museo del Pueblo Español, posteriormente reconvertido en una de las sedes del Museo de Antropología y en los últimos momentos del gobierno del *PP*, en el “Museo del Traje”—, su convocatoria anual ha tenido una exitosa trayectoria totalmente alejada del tortuoso calvario de la institución que lo acoge. Con el beneplácito de la clase antropológica de todo el país, profesores universitarios y conservadores de museos etnológicos, entre los que se seleccionan paritariamente los miembros del tribunal, año tras año, se ha ido difundiendo y consolidando (sólo en 1982 el premio se declaró desierto), ampliándose la temática de los trabajos presentados que inicialmente se restringían de forma casi absoluta a las artesanías, mientras que en la actualidad ocupan un lugar principal los estudios sobre comunidades y temas antropológicos en boga (fiestas, deportes, inmigración, alimentación...), a la vez que aumentaba el número de participantes y la calidad de sus escritos. Si bien es cierto que de manera tácita, los antropólogos

consagrados han dejado de concursar cediendo el lugar a los más jóvenes (fundamentalmente personas que presentan su recién defendida tesis doctoral) que encuentran aquí una valiosa oportunidad de darse a conocer y afianzar su incipiente carrera profesional.

Este es el caso de *El agua es de la tierra*, tesis doctoral de José Antonio Batista Medina, merecedora del primer galardón del Premio de Investigación Cultural Marqués de Lozoya en la convocatoria de 1998 que, como su subtítulo aclara, se centra en *La gestión comunal de un sistema de riego del nordeste de La Palma (Los Sauces)*, donde se ha vinculado de manera indisoluble, el agua de los manantiales Marcos y Cordero a unas determinadas parcelas de tierra situadas en San Andrés y Los Sauces. El tema de la obra tiene especial relevancia pues, contrariamente al panorama de la gestión comunal que impera en España y el resto de Europa, que tras una secular trayectoria originada en la Edad Media, hoy se documenta en fase de extinción o con una supervivencia marginal, la *Comunidad de Regantes de los Sauces* se formó en fechas muy recientes (1903) no teniendo una constitución legal hasta 1983. Además, las causas que motivaron la iniciativa (aumento de la demanda de agua y por tanto de los conflictos sobre su propiedad y distribución ante la extensión de los cultivos de plataneras con fines comerciales) entran plenamente dentro de los patrones de la agricultura contemporánea, al igual que la tecnología desplegada en los sistemas de riego y conducción del agua. Como el propio autor especifica en la introducción, con este trabajo se trata de refutar la tesis, extendida desde la década de los cincuenta, que cuestiona la gestión comunal y que fue claramente expresada en el artículo de G. Hardin, "La tragedia de los comunales" ("The Tragedy of the Commons", *Science*, 162, 1968: 1243-1248), según el cual este tradicional sistema de explotación del medio agota y esquilma los recursos naturales que reciben un trato mucho más adecuado tras su privatización.

La exhaustiva investigación realizada por José Antonio Batista Medina combina el trabajo de campo (elaboró una encuesta contestada por cien agricultores, de los cuales treinta fueron entrevistados personalmente) con el de archivo, especialmente la documentación hallada en la oficina de la comunidad de regantes que tiene un peso decisivo en el volumen de la obra, permitiendo la confección de múltiples cuadros y gráficos estadísticos, además de un seguimiento diacrónico de la institución y sus avatares. Aunque, desde mi punto de vista quizá hubiera sido conveniente una mayor profundización o utilización de los datos obtenidos mediante el trabajo de campo, indagando en la memoria de los informantes para contrastar su visión del tema con la vertida en los escritos. El libro ha sufrido una dilatada revisión posterior para preparar su publicación, pero aún conserva algunas de las características de las tesis doctorales, en las que se prima el volumen frente a la capacidad de síntesis, incluyéndose (en este caso en las notas a pie de página) gran parte de la documentación manejada. La obra se divide en siete capítulos, algunos meramente descriptivos, como el inicial comentario geográfico de la zona o de la infraestructura hidráulica y los sistema de riego, y otros más analíticos que profundizan en la constitución y evolución de la comunidad de regantes, los conflictos generados por la defensa de la propiedad del agua frente a otras entidades isleñas o por los abusos de los más poderosos, los sistemas de gestión, financiación, distribución, control, etc.

Como conclusiones el autor resalta la flexibilidad del sistema que ha sufrido a lo largo de su existencia constantes pequeños cambios para mejorar la distribución del agua y aumentar los rendimientos agrícolas, la capacidad de los miembros de la comunidad para solucionar los conflictos internos incluso modificando las normas de sus ordenan-

zas y los pequeños ajustes cotidianos que de manera formal o informal se producen, siempre en busca del óptimo aprovechamiento de este imprescindible bien común.

Por último, aunque el sistema de citas de tipo americano y la colocación de las notas a pie de página al final de cada capítulo entorpecen la consulta, hay que destacar la amplia bibliografía final, donde encontramos una exhaustiva relación de obras dedicadas a los sistemas de riego, no tantas a otros tipos de gestión comunal ni a obras antropológicas teóricas o prácticas.

MATILDE FERNÁNDEZ MONTES
Dpto. de Antropología. CSIC, Madrid

BEGEGA, Eladio: *Mis vecinos de El Condáu (1962-1985)*. Edición de Carmen Lombardía y Juaco López. Estudio de Francisco Trinidad (Gijón: Fundación Municipal de Cultura, Educación y Universidad Popular del Ayuntamiento de Gijón, 2003), 80 pp.

La obra que es objeto de este comentario es un libro de fotografías. De hecho, de sus ochenta páginas a tamaño folio, sólo veintiocho son de texto. El primero de estos textos es el acompañamiento en forma de prólogo de la alcaldesa de Gijón, Paz Fernández Felgueroso, que presenta la entrega que hace el número seis de la serie fotográfica del Muséu del Pueblu d'Asturies. Después se encuentran unos agradecimientos del responsable del Museo, Juaco López Álvarez, que explican cómo en esta institución se llegó a conocer al autor del libro y la gestación del mismo y de la exposición monográfica que se pudo ver en 2003, en el Museo del Pueblo de Asturias de Gijón y en la Casa de Cultura de La Pola (Llaviana), y, finalmente, un estudio introductorio a la figura y la obra del fotógrafo, "La mirada recurrente de Eladio Begega" (pp. 11-28), debido a Francisco Trinidad.

Sin saber nada del autor, una abre las páginas del libro y recibe un choque, un impacto, que yo calificaría como de calidad y humanidad, o mejor, de calidad humana, porque lo que está impreso en sus páginas son retratos, muy buenos, de gente, de personas, a las que podríamos describir como trabajadores. Se trata de fotografías, en blanco y negro, realizadas en un pueblo de Asturias, El Condáu, perteneciente al concejo de Llaviana, en una época reciente —están fechadas entre 1962 y 1985— que, sin embargo, resultan muy sorprendentes. Antes de tener información sobre su contexto, su autor, de lo que significan, lo paradójico de estas fotos es su originalidad. Son originales, a pesar de representar un ambiente —el mundo rural—, unas gentes —los campesinos—, y una época —veintitantos años entre los 60 y los 80— que, por cercanos, conocidos y comunes deberían resultar a la mirada todo, cualquier cosa, menos sorprendentes u originales. Los campesinos, de por sí, no son precisamente guapos; los pueblos son bien conocidos por nosotros: prácticamente todos, en España, venimos de allí desde hace no más de dos generaciones y las décadas que van de los 60 a los 80 del siglo XX no son, precisamente, las que pueden resultar más atractivas, desde el punto de vista del tipismo, para mostrar la vida rural.

Entonces ¿porqué resultan tan atractivas estas fotos, tan sorprendentes? En primer lugar, obviamente, por su calidad; es decir, por sus características fotográficas, por su magnífico tratamiento de la luz. Pero, además, y más importante, por otra cualidad de la fotografía que las que hay en este libro tienen y que, acertadamente, señala Juaco López en su texto (p. 9): "Como dice John Berger: 'En toda fotografía expresiva, en

toda fotografía que cita extensamente, lo particular, como idea general, se ha igualado con lo universal”. Precisamente, en mi memoria visual hubo una identificación entre las fotos de Eladio Begega y las hechas por Jean Mohr a los campesinos de los Alpes para su trabajo en colaboración con John Berger, *Otra manera de contar (Another way of Telling*, 1982; edición española en Murcia, Mestizo A. C., 1997): las manos de las mujeres trabajadoras, los trabajos y los cuerpos de los campesinos montañeses.

Pero, fuera de estos paralelos, al modo de los que buscan los críticos de arte, lo que me sorprendió de las fotos de Eladio Begega fue lo que representaban: eran las caras —y los nombres— de gente corriente. El libro reproduce algo así como una galería de retratos de la clase trabajadora. Gente pobre que aparece con su nombre —Jamino el de Felipín, María Lamuño, Juan el Serrador, Benito l’Artillero, María la Mejjicana—, perfectamente identificada y situada en su contexto, no, como estamos acostumbrados a verlos: un campesino, un minero, un mendigo...

Las fotos están tomadas siempre al aire libre y pueden constituir tomas más o menos frontales del rostro del individuo, o de gestos cotidianos como el de “Carmen la de Curuxera, Ribota, 1965”, que aparece encendiendo un cigarro con el chisquero, o “Santa, La Felguerina (Casu) 1972” comiendo un bocado. Otras veces los personajes han sido captados absortos en la realización de alguna tarea, igualmente intrascendente: “Manolo el de Lao cabruñando el gadañu, El Condáu, 1965”; “Daniel de la Xerra arreglando un garabatu, La Xerra, 1965”, “Anita leyendo las esquelas de la *Nueva España*, El Condáu, 1970, o “Mi tío Andrés arreglando una madreña, El Condáu, 1964”.

También hay fotos de grupos o escenas con el mismo sentido de falta de espectacularidad y carácter narrativo: “Antonio afeitando a su abuelo Antón, El Caxigal, El Condáu, 1964”, “Juan, Fernando, Luisma y Juan Carlos jugando a las cartas, El Condáu, 1962”, “Pepe el de Pólito cargando cuchu en el burro, El Condáu, 1970”, “Mi padre y mi hermano, Pelayo, almorzando en El Llerón, El Condáu, 1965”.

El carácter de todas estas fotos de Eladio Begega va mucho más allá del documental, porque, más que pretender enseñar su pueblo o reconstruir fiel y puntualmente las actividades de sus habitantes, lo que intentan es una visión participada y participativa; es decir, participada porque el fotógrafo conoce íntimamente el significado de cada uno de los gestos y las personas que retrata, y participativa porque cualquiera que haya conocido pueblos y gentes de pueblo en la España de estos años sabe muy bien que lo primero que las abuelas leen del periódico son las esquelas, e incluso, siendo niño en el veraneo, ha podido llegar a jugar a las cartas con algún Luisma.

Así pues, si he dicho antes que yo interpreté al ver el libro de Begega que lo que contenía eran fotos de pobres, además debo completar ahora que éstas están hechas por un fotógrafo “pobre”. Quiero decir con ello que el fotógrafo y los fotografiados pertenecen al mismo nivel, a la misma clase; ambos tienen la misma visión local de la cultura local: una visión subalterna. Por eso en la imagen rural de El Condáu no hay nada de folklorismo, nada de rituales; sólo cosas y gente trabajando, y el pueblo (con su torre medieval) y el campo cultivado.

Pero además de la gente de la parroquia, los que eran como el mismo fotógrafo, había otros que no pertenecían a esa comunidad, eran distintos, “otros”, y, en muchos sentidos, marginados: eran nómadas y, por lo tanto, radicalmente atractivos para los vecinos, nacidos en el mismo sitio desde generaciones. Eran éstos los gitanos y los mendigos. Francisco Trinidad ha señalado en las fotos de ellos realizadas por Eladio Begega, su interés por la marginalidad social, su ruptura de la forma sancionada de vida, y el nomadismo (p. 20), aspectos que, en buena medida permean todo el resto

de sus retratos (otros marginados, viejos, gente anónima). La fotografía de un niño recibiendo la limosna, titulada por Begega: "Romes pidiendo, El Condáu 1966", huye de la socorrida imagen y texto estereotipados de las fotos de mendigos. Pero, sobre todo, las fotos de la familia Jiménez Amaya (p. 17) y las de una de sus niñas, Muiti (pp. 66 y 68) resultan reveladoras de una idea de belleza, dignidad e individuación personalizada muy poco habitual cuando se trata de gente marginada y que nos habla, de nuevo, de ese diálogo mantenido en un plano, no ya de respeto, sino de sentimiento de total igualdad entre el fotógrafo y sus retratados.

Por otra parte, como muestra Francisco Trinidad cuando expone el método de trabajo de Eladio Begega (p. 24), este diálogo dista mucho de haber sido figurado. Aparte de la investigación con la luz y el trabajo de laboratorio que las fotografías positivadas por Begega revelan, hay en ellas algo más, que tiene que ver con el contexto en que se ha producido la toma y que es una condición perseguida siempre por los fotógrafos: la naturalidad o la falta de rigidez en las poses y las actitudes de los retratados. Todo lo contrario de "robadas", las fotos de Begega son "entregadas". "Sorprende, sobre todo, en todos estos retratos, la ausencia de sorpresa en los ojos de los retratados [...], aunque tomadas siempre en la calle, denotan una total confianza o reconocimiento, quizás costumbre, ante lo que está ocurriendo delante de ellos [...] no son fotos 'robadas', tomadas al azar, sí, pero no estira el cuello ni enaltece la figura [...] porque ha habido un trabajo previo [...], a base de confianza y complicidad, se ha buscado el mejor momento para apretar el disparador tantas veces como fuera necesario para hallar la mejor toma" (Francisco Trinidad, p. 24).

La clave de esa supuesta "naturalidad" está no sólo en la identificación entre el fotógrafo y sus modelos, sino en la participación de ambos en un mismo "escenario vital". "Este acercamiento cómplice, que ni quiebra la naturalidad de la mirada ni espanta siquiera las moscas que revolotean alrededor del fotografiado, como en esa toma realmente indescriptible de dos manos que resumen toda una vida" (Francisco Trinidad, p. 26).

Es obvio que el fotógrafo está eligiendo el enfoque de su cámara hacia aquellas personas, familiares, determinados convecinos y lugares que son para él significativos, pero la diferencia está en que Eladio Begega no es un fotógrafo extraño que llega al pueblo cargado con sus instrumentos y sus conocimientos, dispuesto a utilizarlos según sus propias y profesionales normas. Él, sin duda, es un fotógrafo profesional, aunque autodidacta, pero no es un extraño. La originalidad de su obra radica, así, no sólo en lo que enseña y señala con su cámara, sino en la posición desde la que mira. Lo que muestra es una visión "interna" de su propio grupo social y vital, enfocado como lo haría uno de ellos. No hay ninguna otredad, ninguna mediación cultural, ninguna traducción, Eladio Begega es el fotógrafo "nativo", el indígena mostrando activamente su propia visión de su propio mundo. Aquí radica la diferencia de sus fotos frente a las de otros que han retratado documentalmente nuestro mundo rural. Las mujeres de El Condáu fuman y llevan batas, en vez de hilar, amasar pan o disfrazarse con trajes típicos; en El Condáu hay fiestas, pero como los días de fiesta son menos que los de trabajo sólo hay dos fotos en el libro dedicadas a ellas; seguro que en El Condáu ha habido política, pero como Eladio Begega es republicano su trabajo silencia apropiadamente la política local del franquismo y la transición.

Esta ausencia ha sido apuntada en su texto introductorio (p. 21) por Francisco Trinidad, quien, acertadamente, también señala cómo la motivación del autor, lejos de la

habitual del fotógrafo documentalista, no ha sido otra que hacer las fotos para sí y como parte de una investigación propia de perfeccionamiento de la técnica fotográfica.

En efecto, las fotos se mantienen por sí solas, por su calidad técnica y artística, pero no pueden entenderse del todo sin saber algunos hechos y circunstancias vitales de su autor. Eladio Begega nació en 1928 en el pequeño pueblo asturiano de El Condáu, donde ha vivido siempre, dedicándose primero al oficio de zapatero, que complementó luego con el arreglo de pequeños electrodomésticos. A partir de 1965 compaginó la fotografía con su profesión de zapatero, dedicando a ésta los días laborables y los fines de semana a hacer reportajes de bodas, comuniones y celebraciones de todo tipo. Eladio Begega se aficionó a la fotografía en su pueblo, a través de la lectura de revistas ilustradas (curiosamente, la fotógrafa Cristina García Rodero ha señalado ese mismo origen para su atracción primera por las imágenes fotográficas). Las fotos que hacía, en blanco y negro, reveladas, positivadas y ampliadas con una técnica escrupulosa por él mismo en el laboratorio que instaló debajo del hórreo de su casa, las colocaba luego en su taller de zapatero, donde cubrían totalmente las paredes e iban cambiando a medida que el fotógrafo proseguía sus indagaciones.

A esta primera etapa de fotos de gran tamaño, en blanco y negro, y dedicadas a personas, siguió otra de investigación con el color, en que el autor trabaja nuevos recursos técnicos y se dedica, como tema monográfico, a hacer fotos de la luna. En la actualidad, jubilado ya como fotógrafo, se dedica a la pintura (Francisco Trinidad, pp. 14-15). Eladio Begega ha vivido siempre en su pueblo y salido muy poco de él; de la misma forma, aunque sus fotos han sido expuestas en eventos y celebraciones de carácter local, eran sólo conocidas por sus parroquianos y vecinos.

Cuenta Juaco López en su texto introductorio, cómo fue un antropólogo norteamericano —que había hecho trabajo etnográfico en El Condáu en los años setenta, dirigido por James Fernandez— quien primero le dio noticias de Eladio Begega y cómo luego, tras conocer personalmente al fotógrafo, le propuso una colaboración con el Museo del Pueblo de Asturias para dar a conocer su trabajo con más amplitud, que culminó en la exposición y el libro sobre el que escribo. Eladio Begega estaba, desde un punto de vista patrimonial, perdido: estaba tan cerca que no podía considerarse objeto de rescate o actividad patrimonial de ninguna clase. Tuvo que haber, en este sentido, una mediación; una intervención, personal —de sus amigos— e institucional —del Museo del Pueblo de Asturias— para que su obra pudiera convertirse en patrimonio cultural. En general, se considera que lo que se puede patrimonializar debe ser antiguo —o al menos, no estar vivo— y además debe ser visible o apreciable. En este sentido, la obra y la persona de un fotógrafo de pueblo, todavía activo además, que hacía fotos para él y sus convecinos —por lo tanto, con escasa “visibilidad”— no se ajusta a lo que un concepto estrecho y elitista de patrimonio cultural considera como digno de conservarse y divulgarse a través de instituciones tan respetables como los museos. Es necesario tener una visión del patrimonio —y lo que, dado que forma parte de él, puede ser conservado, estudiado y expuesto— como una cuestión eminentemente social para saber apreciar la importancia de la visión que éste, como otros fotógrafos locales vivos —de los que el caso paradigmático sería Virxilio Vieitez—, tienen sobre su entorno, su propia cultura, sus iguales.

Por ello creo que hay que felicitar al Museo del Pueblo de Asturias, y al Ayuntamiento de Gijón que lo sostiene —y a su director, como líder de un grupo de trabajo— por el concepto amplio que dirige su tarea de salvaguarda de la memoria del pueblo de Asturias. En este caso no sólo han encontrado a un buen fotógrafo que estaba

perdido. Más importante para mí, han rescatado un patrimonio invisible: la imagen de la clase obrera; pero no, como estamos acostumbrados, vista por intelectuales comprometidos, sino hecha por ella misma.

CARMEN ORTIZ GARCÍA
Dpto. de Antropología. CSIC, Madrid

BECCERRA PÉREZ, Miguel: *El habla popular de Almendralejo. (Léxico referente al tiempo y a la topografía)* (Cáceres: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura, 2003), 228 pp.

La investigación sobre el léxico popular de Extremadura cuenta con una nueva aportación que viene a engrosar la ya amplia serie de estudios dialectales firmados por Miguel Becerra Pérez en los últimos años. En esta obra el autor nos brinda, en más de doscientas páginas, un estudio completo del léxico referente a los campos ideológicos del tiempo y la topografía en el habla popular de Almendralejo, su localidad natal. Ambas parcelas se presentan como ramas desgajadas de un estudio más extenso, que abarca el resto de los campos analizados por Miguel Becerra en su tesis doctoral: las plantas silvestres, las plantas cultivadas, los animales silvestres, los domésticos y la casa tradicional.

Nada en el libro se improvisa, ningún cabo queda suelto. Basta con ojear las páginas preliminares, en las que se habla de los antecedentes y los propósitos del estudio, para comprobar que las mismas notas a pie de página allí contenidas podrían servir de base a un ensayo de bibliografía sobre las modalidades del español hablado en Extremadura. En ellas el autor sintetiza la generosa cantidad de conocimientos que ha atesorado a lo largo de varios años de dedicación y entrega a un trabajo cuyos frutos pueden calificarse de espléndidos y ejemplares, como muy bien lo expresa en el prólogo José Manuel González Calvo.

El estudio se inicia con una Introducción (pp. 11-45) en la que se explican las intenciones del estudio y se abordan los ejes iniciales de todo trabajo dialectal realizado a base de entrevistas: el punto de encuesta (pp. 15-31) y la metodología (pp. 31-45). Almendralejo, centro económico y social de la Tierra de Barros, era, hasta ahora, un campo sin roturar en cualquiera de las parcelas del estudio lingüístico, con la excepción del *Léxico de la agricultura* (1992), del propio Miguel Becerra, y de algunos trabajos inéditos de toponimia y onomástica realizados en la Facultad de Filosofía y Letras de Cáceres y presentados como memorias de licenciatura hace ya algunos años. El libro que reseñamos viene a aliviar esta sequía de investigaciones y se convierte en un trabajo modélico que reclama la publicación inmediata de los restantes campos léxicos analizados por Becerra Pérez para contar así con un estudio global del léxico de la Tierra de Barros.

El autor conoce e interpreta a la perfección cualquier detalle relacionado con el medio físico, la población, la sociedad, las comunicaciones, los recursos económicos, los servicios y la historia de este enclave estratégico del sur de Extremadura. Una vez explicados estos conceptos, Becerra Pérez se detiene en los asuntos metodológicos que sirven de base a su trabajo; en primer lugar, el cuestionario, que, a partir del *Atlas Lingüístico de España y Portugal* (con algunos retoques) permite indagar sobre setenta y tres conceptos relacionados con el tiempo y ciento veintidós con los accidentes

topográficos. A continuación se identifican los informantes, todos ellos naturales y "raizales" de Almendralejo, de edad avanzada o madura, y de estrato sociocultural medio o bajo, veintiocho individuos en total entrevistados en su mayoría a lo largo del año 1988. Sus respuestas se transcriben en notación fonética al lado de cada una de las entradas léxicas, de ahí la importancia de comprender el criterio utilizado por el autor y los signos adoptados en la presentación de los términos (pp. 36-37). La Introducción se cierra con nuevos datos sobre la arquitectura general del estudio léxico, su organización en capítulos y los diversos epígrafes que contienen, y con la explicación del orden que rige cada una de las entradas léxicas: el lema, la transcripción fonética con sus posibles variantes, la categoría gramatical, la definición del vocablo y, en algunos casos, la referencia concreta a la palabra en cuestión dentro de los diferentes atlas lingüísticos del dominio peninsular. Unos apuntes sobre la metodología del estudio y sobre la bibliografía utilizada preparan al lector para abordar la gran variedad de información que el contraste del léxico en los estudios dialectales proporciona en los capítulos dedicados al análisis de las palabras.

El núcleo principal del estudio se localiza en las páginas 47-173. En ellas se disponen, a través de dos grandes apartados, los vocablos que en el habla popular de Almendralejo designan conceptos e ideas relacionados con el tiempo y los accidentes del terreno. Las palabras se definen con precisión, unas veces en consonancia con las explicaciones que suministra el *DRAE*; otras, con los razonamientos que da el autor en aquellos términos diferenciales o extraños al repertorio académico. Después se establecen contrastes entre el valor que en el habla local tiene cada término y el uso estándar del español actual y de las regiones dialectales de España. Para conocer la historia de las palabras el autor acude a los diccionarios etimológicos (principalmente al de Joan Corominas y José Antonio Pascual, pero también al de García de Diego), mientras que otros repertorios clásicos, como el de Alonso de Palencia, Nebrija, Covarrubias o el *Diccionario de Autoridades*, le permiten constatar el uso que cada época ha hecho del léxico allegado en sus encuestas. En esta búsqueda, Miguel Becerra no ha desdeñado otras fuentes que, sin duda, han enriquecido aún más un estudio ya de por sí exhaustivo: el *Corpus diacrónico del español* de la Real Academia Española y numerosos artículos y ensayos que abordan cuestiones relacionadas con el léxico analizado por él. A estas fuentes (en su mayoría de carácter lexicográfico) hay que añadir los abundantes datos aportados por trabajos referentes a otras regiones de fuera de Extremadura, con el fin de conocer, a través de su documentación, las relaciones geográfico-históricas de los distintos elementos léxicos. El autor, en su afán de precisión, no ha descuidado los trabajos concernientes al dominio gallego portugués, al español americano, al judeoespañol y a los dialectos mozárabes. La búsqueda de referencias ha culminado con la consulta de los atlas lingüísticos españoles (véase la bibliografía final, pp. 209-221).

Con estas bases, cada una de las palabras merece una atención exclusiva, desde la primera hasta la última. El trabajo avanza página tras página sin perder intensidad. El autor no se limita a ofrecer una lista o enumeración ordenada de datos sino que va más allá en su perfeccionismo y en su dominio de las herramientas del estudio del léxico. La documentación le sirve para dar a conocer el alcance y el uso de las palabras en las diferentes regiones del dominio hispánico, con sus múltiples variantes y matices; pero su interés fundamental es la interpretación de esos datos, la reflexión filológica sobre las palabras. Y este es uno de los grandes méritos de su trabajo, porque en su modo de abordar la tarea investigadora llega a crear un tipo de estudio que, sin duda, abrirá nuevos caminos en la exploración concienzuda y rigurosa del

vocabulario dialectal (y no solo para Extremadura). Estas reflexiones, que se presentan al final de la mayoría de las entradas, encuentran un lugar de expansión en las conclusiones que el autor redacta como broche de un estudio que no necesita justificar más sus aciertos.

En su conjunto, *El habla popular de Almendralejo* es un trabajo redactado con rigor y con paciencia. Estos dos cimientos se agradecen en una época en la que no abundan trabajos de factura tan impecable. Además, posee una coherencia de planteamientos que cuesta mucho encontrar en estudios de este tipo. La exploración científica sobre el español de Extremadura agradece la aparición de un estudio como éste, cuando las tendencias actuales giran en torno a reivindicaciones fanáticas sobre la identidad lingüística de la región y las tareas recolectoras han sido asumidas por eruditos y aficionados que, sin ninguna base filológica, pretenden que lo que se habla en Extremadura sea una rareza artificial recreada a partir de una mezcla heterogénea de peculiaridades fonéticas y tópicos dialectales ajenos a la filología.

PILAR MONTERO CUREL
Universidad de Extremadura

CONTINI, Michel (dir.): *Atlas Linguistique Roman*, Vol. II.a (Roma: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 2001), tomo *Commentaires* 564 pp., tomo *Cartes* 24 mapas.

El *Atlas Linguistique Roman* es una obra que pretende aportar una visión de conjunto sobre la situación lingüística de las hablas románicas del continente europeo.

Tras los frutos de las dos primeras tendencias de geografía lingüística, los atlas nacionales y los atlas por regiones, se inició hace unas décadas la etapa de la geolingüística supranacional y multilingüe. Los dos primeros proyectos fueron el *Atlas Lingüístico Paneslavo (OLA)* y el *Atlas Lingüístico del Mediterráneo*. Posteriormente se inició el *Atlas Linguarum Europae (ALE)*, el de mayor envergadura, un atlas a escala de todo un continente que estudia 21 familias de lenguas. El *ALE* ha servido de empuje para la reanudación de uno de los proyectos ya existentes, el *OLA*, y para la creación de otros que se encuentran en fase de realización (Contini 1994: 97-110), el *Atlas des Langues Celtiques*, el *Atlas des Langues Germaniques* y el *Atlas Linguistique Roman (ALiR)*, que aquí se reseña.

En el seno del *ALE*, surgió entre los romanistas la propuesta de crear un *Atlas Lingüístico Románico* independiente. Esta idea fue madurando desde el Centro de Dialectología de la Universidad Stendhal de Grenoble a partir de 1984, fecha en la que apareció la revista *Géolinguistique* para recoger las síntesis románicas. Finalmente, en la asamblea plenaria del Comité Románico del *ALE* celebrada en Turín en 1987, la propuesta del proyecto se aprobó con la adhesión de la totalidad de los participantes. Desde entonces, un numeroso equipo de especialistas de los distintos países románicos trabaja en él. En principio se reducía a los dialectólogos que elaboraban el *ALE*, pero el número de integrantes se ha ido ampliando gradualmente.

El área de estudio del *ALiR* coincide con la parte románica del *ALE*, aunque la red de puntos es más densa: 1037 puntos, frente a 780. Además, la zona estudiada se amplía a los archipiélagos de las Azores, Madeira y las Canarias.

El proyecto está dirigido por Michel Contini y cuenta con un organigrama estructurado en diferentes comités: el de honor, el de dirección y los distintos comités nacio-

nales o de dominios lingüísticos (el número de comités nacionales o de dominios lingüísticos suma un total de diez y son los siguientes: catalán, español, francés, gallego, italiano, moldavo, portugués, rumano, suizo y valón), de modo que el número de universidades y centros involucrados en el proyecto se eleva a treinta y uno. La sede se sitúa en el Centro de Dialectología de la Universidad Stendhal de Grenoble, y el Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato de Roma se encarga de la publicación del atlas, como en el caso del *ALE* a partir del quinto volumen (Alinei 1994: 1-39).

El *ALiR* ha adoptado las dos grandes innovaciones del *ALE*: ser interpretativo y ser motivacional. Por una parte, es un atlas de los llamados de segunda generación, pues interpreta datos publicados con anterioridad en atlas de primera generación (nacionales o regionales) y datos todavía inéditos. La novedad radica en que no se limita a recoger y a cartografiar estos materiales, sino que los presenta en mapas elaborados, acompañados cada uno de ellos de una síntesis románica. Por otra parte, destaca su condición de atlas motivacional, cuyos mapas se elaboran desde la perspectiva de la identidad semántica: al analizar un concepto, se rastrean las motivaciones semánticas que han generado en la Romania las distintas lexías asociadas a él y se estudia cómo se interrelacionan entre sí. De este modo, los comentarios de los mapas son verdaderos estudios monográficos que profundizan, no sólo en la etimología, sino en las motivaciones que han propiciado las diversas formas del concepto, y su localización en el mapa.

El *ALiR* es un proyecto en marcha que prevé la publicación de 11 volúmenes a un ritmo bianual. En 1996 apareció el primer volumen en tres tomos: uno dedicado a la presentación y explicación general del atlas, un segundo que contiene las síntesis románicas de los datos cartografiados y el tercero que recoge los mapas. Las dificultades de una empresa de tal calibre provoca que, en ocasiones, se alarguen los plazos de publicación previstos en un primer momento; así este segundo volumen, que se esperaba dos años después del primero, no se publicó hasta el año 2001.

En un primer momento se decidió englobar en un solo volumen el campo semántico de los insectos y de los animales pequeños, pero la cantidad de comentarios era excesiva y se optó por su subdivisión. La parte que aquí se reseña es la primera (II.a) y contiene los estudios de 21 casos léxicos¹. Según el director del proyecto, la segunda parte (II.b) está lista para la imprenta y será complementaria de esta primera.

La fauna se completará con el tercer volumen, que contendrá el léxico relacionado con otros animales salvajes. El orden de publicación previsto para el resto será: IV flora silvestre; V la naturaleza y los fenómenos atmosféricos; VI el hombre: el cuerpo humano, las enfermedades, los ciclos de la vida; VII los trabajos del campo: el ciclo de los cereales; VIII los animales domésticos; IX fonética histórica; X fonología; y XI morfosintaxis (Contini 1994: 110).

¹ Abeja (Jeanine Élis Médélice), araña (J. E. Médélice), tela de araña (J. E. Médélice), oruga (Rita Caprini), alacrán cebollero (Luisa Segura Da Cruz), hormiga (Gaston Tuailon), hormiguero (G. Tuailon), rana (G. Tuailon), grillo (José Enrique Gargallo Gil y Joan Veny), avispa (Manuel González González), mantis religiosa (Pilar García Mouton), libélula (Gunhild Hoyer), ciempiés (Vasile Pavel y Silviu Berejan), *moucheron* (Marie-Rose Simoni-Aurembou), mosquito (J. Veny y João Saramago), luciérnaga (Jean-Philippe Dalbera), tijereta (Ernestina Carrilho), chinche (Gabriela Vitorino), salamandra (Annalisa Nesi), serpiente (Nicolae Saramandu), tortuga (Marie-José Dalbera-Stefanaggi).

Esta primera parte (II.a) consta de dos tomos: uno en formato libro, que recoge los comentarios de los mapas, y otro en forma de carpeta, que contiene el material cartografiado (el libro tiene 564 páginas y sus dimensiones son 18 cm x 25 cm, la carpeta contiene 24 mapas y mide 36 cm x 41 cm).

El tomo de *Commentaires* se abre con la presentación de los componentes del organigrama del atlas, el comité de honor, el de dirección, el de redacción y los diferentes comités nacionales; a continuación aparece un prólogo, donde se explican diversos aspectos del volumen a modo de introducción; seguidamente se da paso a las síntesis románicas, para terminar con la bibliografía, la lista de abreviaturas, unas tablas sintéticas de fonética y el índice de materias². Las síntesis están ordenadas alfabéticamente, a excepción de *tela de araña* que, por razones semánticas evidentes, va inmediatamente después de *araña*. Todas mantienen la misma estructura. Primeramente se hace un análisis completo de las diferentes variantes del término en la Romania, se analizan las motivaciones semánticas que han originado las diversas lexías en la Romania, así como sus etimologías; a continuación se aporta la bibliografía manejada y, por último, se presenta una tabla taxonómica que recoge todas las formas del concepto clasificadas rigurosamente a través de una numeración en la que el primer dígito identifica la etimología; el segundo, las variantes morfológicas y el tercero, las fonéticas. Los datos de esta tabla se corresponden con los cartografiados, pero además se incluyen otras respuestas que no recogen los mapas por no hacerlos demasiado complejos. En dos casos (alacrán cebollero y mantis religiosa) se presentan dos tablas de síntesis por la complejidad de los conceptos; la segunda hace una clasificación motivacional según las creencias religiosas que giran en torno al insecto, sus hábitos o su aspecto físico.

El fascículo del cartografiado contiene un mapa por cada estudio realizado, aunque en cuatro casos (alacrán cebollero, mantis religiosa, lución y salamandra) se elaboran dos mapas diferentes para cada término. De este modo, el número total de mapas es de 24. En el caso de *moucheron*, el mapa parcial se integra dentro del propio comentario, ya que los materiales sólo corresponden a los territorios galorrománico y portugués.

El *ALiR* es una obra importante por el rigor científico con el que se ha realizado. Por otra parte, su elaboración y su presentación hacen que el lector no iniciado la encuentre amena y comprensible. El formato facilita en gran medida su utilización, ya que el tamaño del libro es adecuado, pero la mayor comodidad frente a otros atlas la proporciona el tomo de *Cartes* en el que, al estar los mapas plegados y agrupados en una carpeta, la consulta de los mismos resulta fácil. Cabe destacar el acierto del diseño elegido para la cubierta, un mapa mallorquín del siglo XIV que sitúa al lector en la Romania.

El valor fundamental del atlas radica en que presenta mapas de toda la Romania, algo de lo que, salvo los intentos de Rohlfs (1986), no disponíamos. Por otra parte, su principal novedad es que, sobre ellos, se articulan unos estudios de conjunto, desde el enfoque motivacional, importantes para la semántica.

El *ALiR* es una empresa de envergadura que requiere una firme coordinación de los equipos y un esfuerzo constante por parte de sus integrantes. El trabajo invertido está dando como fruto una gran obra cuyo valor aumentará con la publicación de los próximos volúmenes. Se convertirá, sin duda, en una herramienta indispensable para profundizar en el conocimiento de las hablas y la cultura del continente europeo, lo que va a permitir conocer mejor la situación lingüística de la Europa románica.

² Por error la síntesis de Manuel González González, dedicada a la avispa, no aparece en el índice; comprende desde la página 219 a la 237.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ALINEI, MARIO. 1994. "L'Atlas Linguarum Europae: resultati, struttura, storia, prospettive", en P. García Mouton (ed.), *Geolingüística. Trabajos europeos*: 1-39. Madrid: CSIC.
- Atlas Linguarum Europae*. 1975. *Introduction*. Assen: Van Gorcum
- Atlas Linguarum Europae*. I, 1-4, 1983-1990. Cartes et Commentaires. Assen: Van Gorcum.
- Atlas Linguarum Europae*. I, 5, 1997. Cartes et Commentaires. Roma: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato.
- CONTINI, MICHEL. 1994. "Un projet européen de géolinguistique: l'Atlas Linguistique Roman", en P. García Mouton (ed.), *Geolingüística. Trabajos europeos*: 97-110. Madrid: CSIC.
- (dir). 1996, 2001. *Atlas Linguistique Roman*. Vol. I, Vol. II.a. Roma: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato.
- ROHLFS, GERHARD. 1986. *Panorama delle lingue neolatine: Piccolo atlante linguistico panoramico*. Tübingen: Gunter Narr Verlag.

NOELIA GIL PEÑA

Instituto de la Lengua Española. CSIC, Madrid

BOUVIER, Jean-Claude: *Espaces du langage. Géolinguistique, toponymie, cultures de l'oral et de l'écrit* (Aix-en-Provence: Publications de l'Université de Provence, 2003), 412 pp.

La obra que reseñamos, publicada como homenaje al autor por la Universidad de Provence —donde ha desarrollado una importante carrera docente e investigadora—, recoge treinta trabajos de Jean-Claude Bouvier, editados entre 1971 y 1997, seleccionados por él mismo de entre los muchos que conforman su amplia bibliografía de lingüista especializado en Geolingüística y Dialectología del dominio provenzal.

Siempre abierto a los acercamientos interdisciplinares en el estudio de la lengua, Bouvier es autor, con Claude Martel, del monumental *Atlas Linguistique et Ethnographique de la Provence* (vol. 1, Paris: CNRS, 1975; vol. 2, 1979; vol. 3, 1986), uno de los grandes atlas lingüísticos del programa GRECO del CNRS. Publicó en 1976 su tesis doctoral sobre las hablas provenzales de la Drôme, y —como destacan en su breve *Introducción* Claude Mauron y Jean-Noël Pelen— se caracterizó pronto por su empeño en impulsar la recogida y el estudio de los etnotextos, en palabras del propio Bouvier "narraciones grabadas (sobre las costumbres, las técnicas, las fiestas...) al final de la encuesta en cada punto del atlas: estas narraciones hechas muy libremente, pero sin ninguna preparación, son documentos preciosos para el etnólogo...". Desde ese enfoque presentó, con Xavier Ravier, el "Projet de recherche interdisciplinaire sur les ethnotextes du Sud de la France" (en *Le Monde Alpin et Rhodanien*, Grenoble, n.º 1-2, 1976, pp. 207-212). Esta concepción del trabajo de campo lo llevó a colaborar estrechamente con etnólogos, historiadores y otros estudiosos de las ciencias humanas, colaboración de la que supone un buen ejemplo su libro, con H.-P. Bremond, Ph. Joutard, G. Mathieu y J.-N. Pelen, *Tradition orale et identité culturelle. Problèmes et méthodes* (Paris: CNRS, 1980), y a dirigir el *Centre de recherches méditerranéennes sur les ethnotextes, l'histoire orale et les parlers régionaux* (CREHOP) de Aix-en-Provence.

Espaces du langage constituye una especie de autorretrato de su autor, dividido en

cinco grandes apartados. El primero, *Dialectología occitana y galorrománica*, el más amplio, reúne once trabajos dedicados a esos espacios románicos. *L'occitan en Provence: le dialecte provençal, ses limites et ses varietés* (pp. 11-25) supone una reflexión sobre la denominación de *provenzal* y sobre la noción de dialecto y las relaciones entre lengua y dialecto. *Les dénominations du "ruisseau" dans les parlers provençaux* (pp. 27-40) y *Le ruisseau alpin : essai d'analyse sémio-lexicale des dénominations du ruisseau dans les parlers provençaux du Piémont* (pp. 41-55) son dos trabajos onomasiológicos separados por diez años, el primero hecho a partir de los materiales del *Atlas Linguistique et Ethnographique de la Provence* y el segundo, comparando aquellos resultados con los datos de los mapas del *Atlante Linguistico ed Etnografico del Piemonte occidentale*. En la misma línea *Le soir et la nuit dans les parlers provençaux et francoprovençaux* (pp. 57-70) y, desde un punto de vista histórico, *Ort et jardin dans la littérature médiévale d'oc* (pp. 71-78). Las experiencias de Bouvier como encuestador de campo y las diferencias entre el papel de unos hablantes y de otros frente a su variedad se tratan en *Les paysans drômois devant les parlers locaux* (pp. 79-86). En torno a temas tan sugerentes como el trazado de límites entre provenzal y francoprovenzal y la identificación de los cambios actualmente observables en las hablas francoprovenzales giran *Le pronom personnel sujet et la frontière linguistique entre le provençal et francoprovençal* (pp. 87-101: en esta última página falta texto) y *Mutations phonologiques en cours dans des parlers francoprovençaux* (pp. 103-111). Otros artículos fruto del especial conocimiento de Bouvier de las hablas provenzales y galorrománicas son *Emprunts lexicaux et systèmes linguistiques dialectaux* (pp. 113-122), *Les tribulations du champ dans l'espace gallo-roman* (pp. 123-137) y *La carte "il bruine" des atlas linguistiques gallo-romans : contribution à l'étude de la suffixation gallo-romane* (pp. 139-154).

El segundo gran bloque agrupa tres artículos bajo el título de *Onomástica*, en los que destaca el especial interés del autor por la toponimia: en *Quelques réflexions sur l'apport de la toponymie à la dialectologie* (pp. 157-162), valora la aportación de la toponimia al estudio de la lengua local, pero advierte de que los topónimos no siempre son seguros y de que suelen sufrir influencias ante las que conviene ser precavidos; en *Désignations onomastiques et identité culturelle* (pp. 163-171) expone cómo los topónimos tienen la función de nombrar e identificar, pero también una importante función de diferenciación cultural que deben estudiar conjuntamente lingüistas, etnólogos e historiadores, y finalmente en *Toponymie et histoire du lexique dialectal: désignations de la "ferme" dans les toponymes et les parlers de la Drôme* (pp. 173-191) revisa, a través de los mapas lingüísticos que se refieren al concepto 'granja', los testimonios de una riqueza léxica perdida que muestra la historia de la vida cotidiana.

Bajo el epígrafe *Oralidad, identidad, memoria* encontramos los seis trabajos más representativos del libro, publicados en la década de los 80, cuyo hilo conductor ahonda, desde una óptica interdisciplinar, en los planteamientos metodológicos de Bouvier sobre cómo recoger, estudiar, transcribir, presentar e interpretar los etnotextos, formas básicas de la cultura oral: *Elaboration légendaire des récits de peur* (pp. 195-210); *Le thème du dernier: émergence du mythe de l'achèvement dans le discours sur le passé en domaine occitan* (pp. 211-219); *Le concept d'ethnotexte et sa pertinence dans l'étude des identités occitanes* (pp. 221-234); *Contes de l'écrit – contes de l'oral: l'opposition est-elle pertinente ?* (pp. 235-248); *La mémoire au village et la conscience des mutations* (pp. 249-260) y *L'explicite et l'implicite dans la transcription des documents oraux* (pp. 261-270).

En el cuarto bloque, *Lingüística románica y lingüística general*, varios artículos po-

nen de manifiesto la curiosidad y la agudeza de Bouvier, capaz de matizar sus propios acercamientos interdisciplinares en *Réalités et contradictions de l'isolat linguistique* (pp. 273-280); de estudiar la tipología de los toques a muerto en la cultura provenzal y sus denominaciones en *Noms et usages du glas en Provence et dans les pays méditerranéens* (pp. 281-293); de seguir, a través de la vida de un hablante al que rescata del anonimato, un proceso de integración lingüística y social mediante la adaptación de su variedad dialectal relativamente cercana, en *L'intégration linguistique des Piémontais en Provence: l'exemple de César Raugido* (pp. 295-307), o de reivindicar lo valioso de las intuiciones de Brun en *Auguste Brun et Walther von Wartburg. Essai de mise au point sur une polémique* (pp. 309-322).

Finalmente el bloque dedicado a las *Literaturas occitana y francesa* engloba seis trabajos en los que, desde su conocimiento privilegiado de la lengua regional, Bouvier rastrea su presencia en la obra de diversos autores, lo que le sirve para replantear el tema recurrente en su obra de la relación entre la cultura de lo oral y la cultura escrita: *Mistral et la tradition orale: une version mistralienne de la Mort Parrain* (pp. 325-337); *Stéréotypes de l'étranger méditerranéen dans la littérature provençale au XIXe siècle: l'exemple de Frédéric Mistral* (pp. 339-353); *La tradition orale occitane dans Verd Paradis de Max Rouquette* (pp. 355-366); *Max Rouquette ou la parole retrouvée* (pp. 367-376); *Giono et le conte de tradition orale* (pp. 377-387) y *L'image de l'étranger dans la Trilogie de Marcel Pagnol* (pp. 389-398). Cierra el libro la bibliografía de Jean-Claude Bouvier.

En conclusión, estamos ante un libro de gran interés para quienes se ocupen de la cultura oral y su relación con las ciencias humanas (etnólogos, lingüistas —sobre todo los dedicados a estudios geolingüísticos, dialectológicos y toponímicos— e historiadores), que encontrarán en él un representativo recorrido por la obra menos accesible de Jean-Claude Bouvier, un investigador que ha sabido hacer trascender los resultados de su trabajo más allá de los lindes de su propia especialidad.

PILAR GARCÍA MOUTON
Instituto de la Lengua Española. CSIC, Madrid

BUCHOWSKI, Michal: *Rethinking Transformation: An Anthropological Perspective on Post-socialism* (Poznan, Polonia: Wydawnictwo Fundacji Humaniora, 2001), 217 pp.

A quince años ya de distancia de los dramáticos acontecimientos del año 1989, desde la victoria electoral de la oposición en Polonia hasta la represión del movimiento democrático en China, y desde la caída del Muro de Berlín hasta el derrocamiento popular de Nicolae Ceausescu en Rumanía, empieza a hacerse notar el interés por la valoración de sus efectos con la suficiente perspectiva histórica y antropológica; perspectiva que es potencialmente más profunda que las impresiones periodísticas que han proliferado hasta el momento y menos ideologizada que los análisis de los intelectuales orgánicos del anticomunismo. Este libro del polaco Michal Buchowski publicado en 2001 —directamente en inglés, no siendo ésta la lengua materna del autor, lo cual se nota— cabe ubicarlo a medio camino de este esperado refinamiento progresivo en la indagación y la ponderación. Su variado contenido adolece todavía mucho de reportaje de corresponsal, cuando no de burda propaganda del capitalismo puro y duro, especialmente en los capítulos más antiguos; pero ofrece asimismo una medida suficiente de información antropológica valiosa y de análisis juiciosos.

Entre otros datos reveladores de las dificultades que aún minan este campo de estudio para una antropología desapasionada de la Europa contemporánea, Buchowski cuenta que en 1999, en una entrevista sobre la transición en Polonia para el semanario *Wprost*, el de mayor difusión en el país, el economista Jan Winiecki reconoció que el proceso de transformación económica y política iniciado allí, como en otros países, en 1989 había perjudicado en términos absolutos a los trabajadores de las empresas del Estado. Pero Winiecki explicó que eso había ocurrido porque esas personas “no habían aprendido a trabajar y el cierre de creaciones tan deficientes [las empresas del Estado] les dejó sin sitio en el que poder robar”. Añadió que “el problema de Polonia son los mismos polacos que esperan a que un maná les llegue del cielo y piensan que todo se lo merecen, sin trabajar y sin comprometerse [...]. Están desmoralizados por el sistema anterior y por aquellos por quienes votan”. A la pregunta de quiénes habían sido los mayores beneficiados del proceso, Winiecki contestó: “la gente que quiere y puede trabajar. Ahora lo que cuenta es empresa y conocimiento; aquellos que entendieron esto desde un principio son quienes más se han beneficiado del sistema [actual]”.

Estas duras palabras (que he traducido yo al castellano) del distinguido economista, buen representante de los *litterati* neoliberales de la Polonia que acaba de ingresar en la Unión Europea, aparecen transcritas por Buchowski en el capítulo de introducción. Él mismo reconoce honradamente que, durante años, su posicionamiento ideológico no fue muy diferente. Explica que eran muchos en el país quienes, como él, vivían de unas expectativas desmesuradas del cambio hacia una forma de sociedad y de economía que, lejos de las promesas de la sociedad comunista, identificaban con Occidente, entendido por ellos como otro mundo feliz en el que había para todos una democracia real, sin adjetivos, una libertad plena y una prosperidad tangible. Tales expectativas alimentaban una suerte de “*cargo cult*,” según expresión de Buchowski: como en los movimientos anticolonialistas de revitalización en Melanesia. Causa sorpresa desde aquí que pudieran darse entre personas adultas y con formación universitaria y, sin embargo, indudablemente se dieron; y esta gran ilusión, sólo explicable tal vez por el rechazo profundo y visceral al comunismo realmente existente, llegó a tal extremo de caricatura que Buchowski llegó a lamentar en 1994 que no se desarrollara en Polonia una ética protestante que condujera al ansiado arraigo del capitalismo en el país (p. 92). Pero por si esta impertinente vulgarización de Max Weber no fuera muestra suficiente, dos años después el autor abogaba por “transformaciones” en el pensamiento y la conducta de la población que fueran acordes con el “nuevo orden”:

La gente tiene que aceptar nuevos mecanismos en la vida cotidiana —desconocidos en el pasado—, desigualdades sociales, el individualismo de personas hechas a sí mismas con su formación, un abandono de la imagen de las necesidades materiales y de consumo comunes o colectivas. A la vez, la metamorfosis en los individuos significa una aceptación de nuevas identidades, de un modo de vida capitalista que empape la vida social y sea percibido por la gente como algo “natural” y propio (p. 115; traducción mía).

Rethinking Transformation es, de hecho, una colección de ocho artículos, escritos o publicados a lo largo de varios años, entre 1991 y 2000, mientras los cambios se producían. Por eso el libro no sólo tiene como referente la transformación poscomunista en Polonia y otros países de Europa central y oriental, sino también, indirectamente, la propia transformación de un intelectual como Buchowski ante ella, que partió de un neoliberalismo bastante dogmático hasta llegar a una antropología sintonizada con la de

Pierre Bourdieu. Es este proceso de cambio en el autor lo que he encontrado más interesante del libro para un lector no especialista y occidental.

Siete de los trabajos publicados son de Buchowski; el artículo restante aparece firmado por él y tres colegas suyos: D. Kronenfeld, W. Peterman y L. Thomas. Buchowski se presenta como profesor de Antropología Social en el Departamento de Etnología y Antropología Cultural de la Universidad de Poznan, así como de Estudios Comparados sobre Europa Central en la *European University-Viadrina* de Francfort del Oder, en Alemania. La gran mayoría de los artículos los preparó o escribió fuera de su tierra natal. Según cuenta en las páginas dedicadas a los agradecimientos, fue becario Fulbright en la Universidad de California-Riverside durante el curso académico 1990-91, investigador invitado por la Fundación Kosciuszko de la Universidad de Kansas en 1993, becado después por el CNRS francés para un estudio del cambio operado en la comunidad rural de Dziekanowice, en Polonia, y finalmente, investigador invitado por la Fundación Humboldt y el Instituto Marc Bloc en Berlín.

Tal noticia de entrada sobre estas estancias en el extranjero pudiera estimular el interés del lector por conocer la valoración, por parte de un intelectual autóctono —quien además anuncia que se trata de una valoración “antropológica”— de un proceso histórico tan complejo y politizado, y de relevancia tan actual en el mundo, como el desencadenado tras los acontecimientos de 1989, haciéndole pensar que sus análisis se habrían beneficiado de la serenidad de la distancia, así como de la sabiduría que suele acompañar a la perspectiva internacional, la que permite ver el bosque y no sólo los árboles que lo forman. Sin embargo, como ya he advertido, el efecto fue el inverso, muy notablemente en los primeros años. El alejamiento de Polonia reforzó el sesgo opositor adquirido en el país. Pudiera incluso pensarse que Buchowski aprovechó la estancia en los EE.UU. —con un gobierno eufórico entonces por su victoria en la guerra fría y en la del Golfo contra Iraq— para denunciar el régimen comunista y deleitar los oídos de sus patrocinadores, acogiéndose a los tópicos recurrentes del pensamiento norteamericano más conservador y beligerante. No he podido evitar por ello el recuerdo de aquel airado Alexander Solzhenitsyn en la España de hace treinta años, condenando en una entrevista por televisión el régimen soviético en Rusia y ensalzando como antítesis al “cristiano” del general Franco.

Así, el texto más antiguo, de 1991, escrito en los EE.UU. y titulado “Communism and Religion: One Cultural Code of the Two Worldview Systems”, es una denuncia sin paliativos del régimen comunista en Polonia, que ya no existía desde hacía dos años. Buchowski lo describe como una “Iglesia” —con sus creencias, su ortodoxia, sus mandamientos, sus sacerdotes, santoral, ritos y ceremonias— en conflicto con la Iglesia por antonomasia en el país, la venerable Iglesia Católica. Pero aunque pertinente, la metáfora es demasiado fácil; y no muy original, si pensamos en la obra de aquellos que denunciaron, ya en la década de 1930, incluso desde la izquierda (como es el caso de León Trotsky, George Orwell y otros muchos), la derivación totalitaria de la revolución bolchevique.

El siguiente artículo, “Language, Nineteen-eighty-four and 1989”, firmado por Buchowski junto con Kronenfeld, Peterman y Thomas, fue también escrito en los EE.UU. y publicado en 1994. Es un artículo especioso, sobre la base de una lectura superficial de la famosa novela de Orwell *1984*; artículo que intenta explicarnos, con ayuda de una aparentemente sofisticada teoría semántica, como si la necesitáramos, por qué la gran mayoría de la población de Polonia, como de los demás países del Este, no se creía las consignas del Gobierno.

En el siguiente, "From Anti-communist to Post-communist Ethos", asimismo de 1994, Buchowski muestra su perplejidad por el resultado del cambio de régimen, que no es el esperado por los profetas neoliberales como él. El cambio no ha traído el deseado *cargo*, sino un considerable desarreglo económico y social que, entre otras características, ha elevado la tasa de desempleo en Polonia al 14,6% de la población activa en junio de 1993. Pero al autor no le llama tanto la atención esta lacra sin precedentes desde la Segunda Guerra Mundial como que la gente se resista a perder los beneficios del estado de bienestar; una resistencia que él llama "populismo" y a la que culpa de las dificultades del presente. Juega entonces con la estructura de los ritos de paso formulada por Arnold van Gennep y apunta, con la ayuda de un darwinismo social trasnochado, que el país atraviesa por una necesaria fase de "liminalidad" antes de incorporarse al pleno liberalismo y economía de mercado, con los que Buchowski seguía todavía soñando.

En un lenguaje de periodismo de propaganda, este artículo expresa también con la mayor claridad una tesis general contradictoria que se advina asimismo en los dos textos anteriores y en algunos de los siguientes, aunque menos explícitamente. Por un lado, asevera que el régimen comunista fue superficial en Polonia, ya que no pudo prevalecer sobre otros usos y costumbres, otra mentalidad, otros valores y otras instituciones que tienen honda raigambre en el país: como el nacionalismo, la Iglesia católica, la propiedad privada campesina y el consumismo. Buchowski habla de ello con orgullo al hacer una comparación con lo que supuso el comunismo en otros países. A diferencia de ellos, nos advierte, Polonia fue siempre el más occidental, no dudando en clasificarlo, como otros autores, dentro de la "Europa Central"; siendo la "Oriental" la de países como Rusia, Bielorrusia, Ucrania y las repúblicas bálticas. Por otro lado, y paradójicamente, el autor se muestra convencido de que el régimen comunista echó las suficientes raíces en su tierra natal como para obstaculizar la plena occidentalización económica, social y política que él deseaba, al engendrar lo que él y otros neoliberales llaman el *homo sovieticus*: el trabajador que exhibe un desmedido afán reivindicativo; que no quiere perder su trabajo fijo, su salario seguro y otros derechos sociales adquiridos; que rechaza las leyes del mercado y la iniciativa privada; y que desconfía del interés extranjero por los recursos naturales e industriales del país, interés que antaño era de la Unión Soviética y hoy de las potencias de Europa Occidental y de los EE.UU.

Como diría Pierre Vilar, el pasado ciertamente permite entender el presente; sin embargo, con sus anteojeas ideológicas Buchowski opta por el pasado como cuestión previa, sin esperar a descartar como factor las condiciones políticas y económicas del poscomunismo, incluidas las internacionales. Llama poderosamente la atención que el autor, criado en un país afín al ideal socialista como Polonia, aunque fuera hipócritamente, abjurara de él hasta de lo que mejor pudiera enseñarle sobre el sistema económico de los países occidentales gracias a una abundante bibliografía que se remonta al siglo XIX y que debía haberle puesto sobre aviso acerca de lo que podía ocurrir con una vuelta drástica y extrema a tiempos pre-keynesianos: un sistema que propaga el egoísmo como valor social y que genera otro tipo de desigualdades, una clase alta parasitaria, un desempleo crónico en la población activa y crisis periódicas causadas por el desequilibrio entre la oferta y la demanda; también un desajuste permanente entre los intereses de los propietarios de los bienes de producción y los de la sociedad, más aún si tales propietarios son extranjeros; por no hablar de la violencia social y política que suele acompañar a tales contradicciones ni de sus efectos transnacionales, desde los conflictos comerciales hasta la dependencia exterior.

Buchowski se fue dando cuenta de la tozuda realidad en los años siguientes, como atestiguan los trabajos publicados a continuación. Así, en “Transition as a Rite of Passage: The Unbearable Lightness of Metaphor and its Discreet Charm”, de 1996, vuelve a tratar de la estructura de los ritos de paso de van Gennep como metáfora de la transformación poscomunista, pero ahora sin la lectura teleológica anterior y en un tono algo desesperanzado. Aunque sigue definiendo el presente de Polonia como en fase de “liminalidad”, advierte de que las contradicciones internas en el país no hacen presuponer ninguna “incorporación” a un futuro de mimesis de Occidente; incluso puede producirse un retorno a las condiciones anteriores a 1989. A este artículo pertenece esa prédica de que “la gente tiene que aceptar nuevos mecanismos en la vida cotidiana [...], las desigualdades sociales, el individualismo...”, que he entresacado más arriba.

En el ambicioso “The Shifting Meaning of Civil and Civic Society in Poland”, también de 1996, Buchowski argumenta contra el lugar común de que no había una sociedad civil en Polonia y otros países del Este bajo el régimen comunista. Su planteamiento sigue aquí parcialmente la contracorriente iniciada por el antropólogo Chris Hann (“Civil Society at the Grassroots: A Reactionary View”, 1992; “Philosophers’ Models on the Carpathian Lowlands”, 1995), quien ha llamado la atención sobre la complejidad de estas formaciones políticas salidas de la Segunda Guerra Mundial, sus logros sociales y económicos pese a todo lo demás (que explicarían el rechazo a los cambios de buena parte de la población en el presente) y la necesidad de estudiarlas sin los prejuicios que puede generar el calificativo de “totalitarias”. Es un plausible empeño; el problema es que Buchowski no deja de imponer en su caso una acepción interesada al término “sociedad civil”, de manera que cubra instituciones que, aunque heterogéneas entre sí, apoyen, por un lado, la idea de que Polonia no era, antes de 1989, tan comunista y totalitaria como pudiera parecer, y por otro lado permita arrojar un balance positivo de los cambios “liberalizadores” acaecidos desde entonces en el país, en contra de la valoración de Hann.

Distingue así, dentro de la “sociedad civil” —un “medio o tecnología de gobierno”, según él—, lo que llama “sociedad cívica”, en referencia a todas aquellas instituciones que sirven de contrapeso a un Estado no democrático, como era el de Polonia antes de 1989. El autor pone mucho énfasis en señalar la gran magnitud que tenía tal “sociedad cívica” en el país entonces, pero a costa de incluir en ella desde instituciones que se ajustan bien a la definición, como las organizaciones políticas clandestinas o la Iglesia católica, hasta otras de acomodo hartamente dudoso, como la familia e incluso asociaciones como los clubes de fútbol, que él reconoce que estaban controladas o supervisadas por el Estado. En el presente poscomunista, asevera, estas asociaciones no han hecho sino multiplicarse, así como los partidos políticos y los sindicatos. Pero donde Hann ve con ello una pérdida progresiva de la integración social en estos países, por efecto de la imposición a ultranza de la economía capitalista y los ataques contra las propiedades del Estado, Buchowski atribuye los problemas a la resistencia de la mentalidad y las costumbres legadas por el régimen comunista, que ahora dice que estaba más afianzado de lo que el autor diera a entender en un principio. Denuncia así “la inercia de los acostumbrados al *welfare state*”, a la función “paternalista” del Estado; los partícipes en una cultura de “la reclamación” (*demand*) como fin en sí misma y con “una actitud mental del desamparo bien aprendido (*learned helplessness*)”, que impide que la sociedad civil en un país como Polonia adopte plenamente una forma democrática en el sentido occidental de la expresión.

En "Domesticating Capitalism: On Relations Between Class and Culture", de fecha imprecisa, aunque posterior a 1997, Buchowski se aleja sensiblemente de ese dogmatismo neoliberal. Es el artículo más analítico e informativo del libro y, por ello, tal vez el más valioso. Está basado en un estudio etnográfico en profundidad de los cambios registrados en la comunidad rural polaca de Dziekanowice. El autor pudo comprobar sobre el terreno los efectos sociales y económicos del experimento neoliberal hecho desde 1989. Había surgido una nueva estructura económica y de clases vinculada a las transformaciones poscomunistas, al tiempo que se propagaba un *ethos* individualista entre los beneficiados. Paralelamente, en el resto de la población, se extendía una creciente nostalgia por las condiciones de vida anteriores. Desde el punto de vista económico, las circunstancias se habían hecho más precarias para la mayoría; desde el social, la situación se había vuelto conflictiva, dinámica y muy compleja en las relaciones entre las nuevas y las viejas clases, y dentro de cada una de ellas. La comunidad ya era de todo menos comunitaria. Como el conflicto estructural y la dinamicidad de la situación tenían manifestaciones culturales, resultó ser del todo inoperante un concepto estático, atemporal y totalizador de cultura; Buchowsky optó por un concepto dinámico, histórico y socialmente diverso, en línea con el pensamiento de Bourdieu. Pero el autor aún se resistía a condenar la política neoliberal: explica al final que en la historia siempre ha habido cambios —los cambios hacen la historia— y que el iniciado en 1989 es sólo el más reciente.

En "Difficult Identities: Recreating [the] Mental Map of Europe", de 2000, Buchowsky da un paso más en ese lento caminar suyo hacia el desengaño y la realidad. El artículo es una interesante reflexión (en buena medida, autocrítica) sobre los efectos generales de la transformación a los diez años de iniciada, hasta dar lugar a países muy distintos de los imaginados por la oposición neoliberal de 1989. Es también un ensayo sobre las repercusiones del cambio en los esquemas categoriales identitarios de la población, tanto sobre sus mismos países como sobre los vecinos y sobre Europa Occidental. La desilusión, cuando no el recelo o el resentimiento nacionalista, esta vez dirigido principalmente hacia el oeste, eran ya demasiado evidentes como para despa- charlos con una sencilla explicación *ad hoc*. Sólo la pertenencia a la OTAN y, sobre todo, la perspectiva de un próximo ingreso en la Unión Europea (culminado este año, 2004, para Polonia, Hungría, Eslovaquia, las repúblicas bálticas, la república checa y Eslovenia), contribuían a mitigar ese estado de opinión; a pesar de lo cual, Buchowski cuenta que en octubre de 1999, no más que un 46% de la población en la supuestamente muy pro-occidental Polonia, por ejemplo, apoyaba esa reintegración formal en Occidente.

El autor revela datos como éste al explorar las rupturas y continuidades en esquemas clasificatorios como el de "Este" vs. "Oeste", "Europa central" vs. "Rusia", "Europa central (*Mittleuropa*)" vs. "Europa ortodoxa", y "Europa" vs. "Discurso nacional". En países como Polonia o la república checa, se da la significativa paradoja de que mientras por un lado se insiste en un acercamiento ideológico hacia las categorías "Oeste" y "Europa central" —como rechazo hacia las de "Este", "Europa ortodoxa" y "Rusia" (un rechazo que los poscomunistas comparten)—, por otro se ha acentuado el discurso nacional frente a "Oeste" por lo que ya simboliza de arrogancia económica y cultural. Por "Oeste", curiosamente, Buchowski no incluye a los EE.UU.; no sabemos si porque este componente no forma parte del campo semántico analizado o porque el autor lo ha sacado de él a propósito. Es difícil no pensar en lo segundo, ya que la creciente influencia del coloso norteamericano en algunos de estos países es evidente para todo aquél que

se haya molestado en seguir los acontecimientos de los últimos lustros por la prensa; una influencia que en Polonia y en la república checa, por ejemplo, ha tenido como fruto reciente el alineamiento de estos países con los EE.UU. en la actual guerra de Iraq.

Llama también la atención la paradoja, esta vez sí expuesta por Buchowski pero tal vez insuficientemente explorada, de que los cambios de sentido desde 1989 en las categorías analizadas se han dado en combinación con continuidades sobre otros componentes en los mismos campos semánticos. Así, en Polonia, sorprende que sea la derecha la que esgrima otra vez el discurso nacionalista con mayor fuerza, como ya lo hiciera contra los comunistas antes de 1989; como si éstos continuaran estando deslegitimados para usar políticamente el concepto de nación, y como si el objeto del recelo no hubiera cambiado abruptamente, de este a oeste. Por el contrario, en países de la “Europa ortodoxa”, como Rumanía, son los comunistas principalmente quienes no tienen ningún problema en reivindicar a “la nación” frente a las nuevas amenazas exteriores.

Finalmente está el capítulo introductorio, que es el más reciente del libro y, por ello, el que en mayor medida desautoriza las posiciones iniciales del autor y sus correligionarios. Buchowski deja constancia, esta vez sin paliativos, de los aspectos más negros del balance de diez años de transformación. Aparte de la persistente arrogancia económica y cultural de Occidente y de sus representantes locales, menciona las “democraturas” que han brotado en el Asia central; el “nacionalismo constitucional” de Letonia y Estonia; los estragos del capitalismo salvaje en Rusia, Ucrania y Bielorrusia; la desintegración violenta de Yugoslavia; y la corrupción, crimen organizado y trata de blancas y de niños que han surgido por doquier. Este panorama, tan alejado de las expectativas iniciales, se corresponde en el análisis con una mayor delicadeza en la identificación del modelo occidental que servía de referencia a la transformación, tanto intelectual como políticamente. Buchowski reconoce ahora que las cosas son igualmente duras y complejas por el lado occidental y que, desde esta perspectiva comparativa más realista, es como se pueden identificar diferencias (pero también similitudes) con mayor fundamento en el contemporáneo acontecer de unos y otros países.

El autor critica severamente hasta los mismos conceptos de “transformación” y “transición” utilizados manídicamente por los analistas para describir ese acontecer en los del Este y hacer futurología sobre ellos. Denuncia que ha llegado a convertirse en toda una “industria” intelectual, de la que ha vivido multitud de oportunistas y desaprensivos. Conceptos tan poco profundos como éstos —se da cuenta ahora, por fin— deben mucho al evolucionismo simplista y teleológico de las teorías de la modernización de la década de 1960, una vez que sustituyeron o complementaron al del marxismo más vulgar anterior. Y aplicándose a los cambios iniciados en 1989, han servido, además, para que los “expertos” hayan reducido la complejidad social a una división simplista entre “perdedores” y “ganadores”, y empleado una lógica moral igualmente simple entre un polo categorial negativo (“el comunismo”, asociado con “colectivismo”, “misticismo”, “rechazo de la responsabilidad individual”, “nepotismo”, “cinismo”, etc.) y otro positivo (“el capitalismo”, asociado con “individualismo”, “realismo”, “eficiencia”, “responsabilidad”, “creatividad”, etc.).

Buchowski termina apuntando también que tal visión de la práctica social era, además, “anti-sociológica”, en el sentido empleado por Bourdieu en *Le sens pratique* (1980): una visión preñada de determinismo político-económico, en el que la acción sinérgica o reactiva de la gente, de gente históricamente concreta, cuenta muy poco. Buchowski declara entonces su deuda intelectual con el pensador francés y sus reflexiones acerca

de la interacción entre dinámica social, cultura y relaciones de poder. Confiesa que a él y a ellas debe principalmente su abandono de esa teoría social tan reduccionista y simple con la que empezara a preguntarse por la llamada “transformación” o “transición” poscomunista, y su sustitución por una nueva antropología para entender esa experiencia, más crítica y más atenta al actuar de las personas: de personas de carne y hueso, con sus valores, creencias, usos y circunstancias. Con Bourdieu proclama (p. 18, traducción mía) que “el marco estructural en el que actúan los individuos y los grupos es reinterpretado por ellos y, de este modo, adquiere nuevas formas. Las formas sociales surgen de la conexión entre el *hardware* de las circunstancias sistémicas y el *software* de los seres humanos que actúan bajo ellas. Las imágenes y los hechos de los agentes modifican constantemente la reproducción de la práctica social”.

JUAN J. R. VILLARÍAS ROBLES
Dpto. de Antropología. CSIC, Madrid

RODRÍGUEZ PASCUAL, Francisco y Nicolás RODRÍGUEZ PELÁEZ: *La palabra y las palabras. Estudio etnolingüístico de palabras y expresiones zamoranas* (Zamora: Ed. SEMURET, 2002), 221 pp., con ilustraciones de Hipólito Pérez Calvo.

Con este volumen se inicia la colección *Biblioteca de Cultura Tradicional Zamorana*, dirigida por el antropólogo Rodríguez Pascual, profesor emérito de la Universidad Pontificia de Salamanca, para dar a conocer el patrimonio de esas tierras, conjugando el rigor científico y la intencionalidad de divulgación al gran público.

La obra va estructurada en tres apartados principales: Los dos primeros acogen artículos de Rodríguez Pascual, recopilación de trabajos publicados en periódicos de Salamanca y Zamora entre los años 1991 y 2002. Se atiende, en primer lugar, al estudio de la función de la palabra en el ámbito de la antropología, sobre todo como articuladora del saber y del conocimiento. Encauzada hacia una casuística —personalizada— de esencias y relatividades, de cosas y ritos que dan nombre a epígrafes como “el don de la palabra”; “palabras e ideas”: “las doce palabritas dichas y retornadas”; “antropología y lingüística”; “función del lenguaje” (pp. 17-51).

Los títulos que conforman este primer capítulo refieren a personas/personajes relacionados con el entorno del autor —Salamanca y Zamora especialmente—, y a figuras sobresalientes, a través de lecturas profesionales. De todos ellos se sirve para presentarlas como modelos y *exempla*.

El segundo capítulo, “las palabras”, es una selección, desde una perspectiva más etnográfica, de voces o términos dialectales (55 ejemplos que ocupan de la página 53 a la 160), excusa para hacer aflorar aspectos de la vida rural, prácticamente desaparecidos, que marcan lo característico de cada pueblo o comarca; en este caso con especial dedicación a Carbajales de Alba, en tierras de Zamora.

Estas palabras no sólo desvelan aspectos sociales del calendario diario y festivo, también expresiones de lo personal y del ámbito de lo privado —aireados en público— en relación con la actitud, el estado de ánimo y la gestualidad, la salud y las taras físicas o los defectos morales, a veces transmitidos como mote y herencia familiar.

El tercer y último capítulo, “Vocabulario de la tierra de Alba” (pp. 163-200) es resultado de la inquietud y el interés por la preservación de la cultura tradicional de un maestro de escuela que recogió unas trescientas voces o términos dialectales. Con

este vocabulario queda de manifiesto, dentro de lo que se ha venido denominando “habla local”, el espectro patrimonial a través de las palabras de uso cotidiano. No se atiende, en este caso, a la etimología y origen de la voz rescatada, se describe, sin más pretensiones, la forma, elementos, y usos de la pieza, espacio que ocupa y ocasiones en que se emplea, si el término pertenece al ámbito de lo material. En cambio, otras voces se recogen porque aluden al orden y al desorden domésticos, a los usos y ordenanzas locales, a las labores y tareas personales o vecinales. También se atiende a otros aspectos relacionados con el carácter, el ánimo, el temperamento y sus expresiones corporalizadas.

La importancia de esta labor recolectora sobre el habla local y familiar, así como el interés por la figura del informante en el trabajo de campo son subrayados por Rodríguez Pascual en la persona de Nicolás Rodríguez Peláez —informado e informante al mismo tiempo— haciéndolo figurar como coautor en los créditos de este libro.

En suma, a través de la palabra, las palabras y las voces dialectales se articula, de lo general a lo más particular y concreto, el paisaje mental de un pueblo, quedando retratados en el hablar los horizontes de trabajo, las manifestaciones religiosas, sus afectos, odios y pasiones.

Este volumen, y la Colección en general, puede servir de recordatorio y síntesis de una cultura, casi desaparecida, a las nuevas generaciones que tienen sus raíces en esta comarca zamorana.

ANTONIO CEA GUTIÉRREZ
Dpto. de Antropología. CSIC, Madrid

RODRÍGUEZ PASCUAL, Francisco: *Sobre magia y brujería* (Zamora: Ed. SEMURET, 2003), 265 pp., con dibujos de Manuel Gutiérrez.

La primera parte de esta obra, “Aproximación teórico-práctica al estudio de la brujería de Zamora” (pp. 20-146), dividida en siete apartados, se realizó en torno al año 1983 y apareció publicada por entregas en la *Opinión/El Correo de Zamora* durante el verano de 1996.

Se queja el autor de la carencia casi absoluta de documentación de archivo sobre el fenómeno brujeril en Zamora —tan sólo alusiones aisladas de procesados de origen zamorano en los archivos de Cuenca, Valladolid y Toledo— y de la falta de estudios locales sobre el tema, salvo los del Padre Morán en *Por tierras de Zamora* y el trabajo de Cortés Vázquez sobre las *Brujas de Villarino*.

La carencia de estudios sistemáticos le ha obligado a intensificar la búsqueda de resultados en trabajo de campo con las limitaciones siguientes: el deterioro sobre la memoria colectiva con informantes de edad muy avanzada y la vivencia autocensurada, porque interpretan que el hablar de brujas es señal de incultura, pecado y lleva al propio embrujamiento; se detecta, además, la nula vivencia del fenómeno brujeril en las generaciones jóvenes.

Sustenta el autor los precedentes teórico-históricos sobre la brujería en las obras de tres autores del siglo XVI, zamoranos o vinculados a Zamora: El *De impia Sortilegiarum, Maleficarum et Lamiarum haeresi, earumque punitione*, de Fray Alfonso de Castro; el *Titulus unicus de Lamis*, de Diego de Simancas (opúsculos incluidos en el famosísimo *Malleus Maleficarum*), y el *Disquisitionum Magicorum libri VI*, de Martín Antonio del

Río. Con Caro Baroja distingue, al hablar de las brujas, entre creencia activa (lo que creen las brujas) y creencia pasiva (lo que se cree de ellas).

El segundo capítulo de este amplio apartado lo dedica Rodríguez Pascual al análisis de conceptos fundamentales, como magia y creencia; magia, religión y ciencia; clases de magia y de brujería; magia negra y la subyacente dicotomía entre bien y mal.

En el tercero, "Notas históricas", plantea la cronología de la brujería en España y más concretamente en Zamora entre el siglo XIII y el XVIII, señalando su *tempus aureus* durante los Siglos de Oro.

Trae el autor el testimonio de San Martín Dumiense (s. VI) y el sincretismo entre la religión cristiana y la *cultura diaboli*. Traza, también itinerarios y encrucijadas, a la vez iniciáticas y brujeriles, como la interesantísima "ruta amarense", en tierras de Alba (tema que amplía en obra posterior) y destaca el testimonio del Maestro Pedro Ciruelo acerca del pensamiento brujeril y el núcleo nigromántico de Salamanca en su *Reprobación de las supersticiones y hechicerías* (1530).

Concluye Rodríguez Pascual este apartado con un análisis valorativo, resultado de su trabajo de campo, no sólo cualitativo sino hasta con cifras sobre estas creencias: "En los pueblos de Alba [...] la brujería es considerada como patrimonio de ciertas familias. En los pueblos pequeños [...] suele haber un núcleo, a veces dos, de brujas. La Villa [Carbajales], por el contrario, ha contado con un promedio de seis o siete. Son poquísimas las brujas socialmente reconocidas, que ejerzan públicamente como tales. Por ejercer entiendo: maldecir, aojar, pronosticar desfavorablemente" (pp. 55-56).

El capítulo cuarto nos describe la caracterización de la bruja —rasgos físicos y psicosociales, marcas específicas y señales en el cuerpo— y los métodos para descubrirla: dejar abierto en la iglesia el misal por el evangelio de San Juan (método generalizado en el antiguo reino de León), el "baile de la ceranda", en Carbajales y aldeas de Aliste, o el uso de la hidromancia, la noche de San Juan.

En el atractivo capítulo quinto se pormenorizan las facultades físicas de las brujas, como el vuelo, la transformación y las facultades psíquicas, tales como la predicción, el deseo eficaz, o el aojamiento. También, las morales y su tipificación caracterial en brujas "cuzas", "juguetonas", "aprovechadas" y "perversas", extendiéndose el campo operativo de estas últimas dueñas maléficas a personas, animales y cosechas.

Los remedios preventivos contra el maleficio de las brujas se exponen en tres apartados: acciones y deseos, especialmente por parte de niños y mujeres preñadas, evitando el encuentro con la bruja; la protección con objetos (*agnus*, cruces, relicarios) y plantas (la ruda y otras); por último, el uso de signos y ritos (la higa o la señal de la cruz al pasar cerca de ella) y el rezo de oraciones o jaculatorias. Todos estos elementos quedan agrupados por el autor, ocupando el capítulo sexto.

La creencia popular en Zamora señala cuatro maneras de hacerse bruja: —repetiendo substancialmente el modelo europeo, aunque con introducción de variantes—: Por pacto con el demonio (con compromisos bilaterales y complementarios) culminando con el trato carnal; por elección del mal como proyecto de vida; por herencia, la forma más habitual de convertirse en bruja, aunque sólo hereda la brujería quien tiene mal carácter o predisposiciones malignas. Finalmente, la bruja se hace por contacto físico, sufriendo el maleficio y adquiriendo los poderes, relación que ocupa el capítulo séptimo.

La dimensión social de la brujería con sus reuniones o conventículos muestra abundantes elementos lúdicos y festivos que Rodríguez Pascual recoge muy atinadamente en el capítulo octavo de esta obra bajo los siguientes apartados: El traslado por el aire y los lugares escogidos para los aquelarres, divididos en *sabat* o reunión grande, y

esbat o pequeña reunión; el tiempo y hora, propios de las brujas, la noche oscura y el sábado.

Bajo el epígrafe "Apuntes Hermenéuticos" (capítulo noveno) expone el autor en esquema la pluralidad de tratamientos y enfoques a que ha dado lugar el tema de la brujería en cinco subapartados fundamentales: el enfoque teológico jurídico; los tratamientos históricos; las explicaciones psicológicas (con las variantes psiquiátricas y psicoanalíticas); las lecturas sociológicas (incluyendo las variantes psicosociológicas y socioeconómicas), y las interpretaciones antropológicas: Afirma que "los diversos modos de tratamiento y explicación del fenómeno brujo no se excluyen necesariamente unos a otros [...]. La novísima antropología camina hacia la complementariedad de métodos heurísticos y sistemas hermenéuticos, sin miedo alguno a la heterodoxia científica" (p. 126).

Concluye la primera parte de este volumen, en el capítulo décimo, con atinadas consideraciones acerca de la brujería zamorana, y más concretamente, la brujería rural en tierras de Alba, y sobre los resultados del trabajo realizado.

La segunda parte del libro es una miscelánea de temas esotéricos. En realidad se trata de una *collana* sobre la casuística brujo, presentada aquí en bloque, en diarios de Salamanca (*El Adelanto*) y Zamora (*La Opinión - El Correo*) entre los años 1982 y 2002 (pp. 147-252) y dividida en cinco capítulos: Entrevistas y comentarios; la bruja como fenómeno social; brujo, brujas, curanderos y sanadores; prácticas de brujería, adivinación, magia y supersticiones; temas de "otra dimensión", donde acoge campos distintos que tienen algún punto de relación con el de la brujería: mundo de los espíritus, de las ánimas, o el fenómeno de los ángeles y sus actuales connotaciones como subreligión.

Concluye este volumen (n.º 2 de la colección) con un índice de textos latinos (pp. 253-258) que son en realidad epígrafes o títulos de capítulos sobre las brujas, la herejía y las maldades, con su correspondiente traducción al castellano; volumen abierto al estudio y análisis desde una perspectiva actual.

ANTONIO CEA GUTIÉRREZ

Dpto. de Antropología. CSIC, Madrid

RODRÍGUEZ IGLESIAS, Juan Manuel: *El ciclo del pan en un municipio sanabrés* (Zamora: Ed. SEMURET, 2003), 154 pp., con dibujos de Ángel Bedate.

Este volumen, que hace el número 3 de la *Biblioteca de Cultura Tradicional Zamorana*, incluye prólogo de Rodríguez Pascual, director de la colección. En él se analizan los conceptos de *naturaleza y cultura* señalando "un núcleo (elementos naturales), alrededor del mal, y en círculos concéntricos, van apareciendo las transformaciones de la naturaleza culturalizada, las sublimaciones de las manifestaciones culturales (simbolismos y sacralizaciones principalmente) y los saberes populares sobre las etapas o círculos anteriores: Con estos saberes se cierra en algún modo, el proceso cultural". Explica cómo, el autor de esta obra, apoyándose en la semiótica de Umberto Eco, interpreta con los numerosos datos recogidos en trabajo de campo, las consideraciones sobre los lenguajes culturales, distinguiendo entre el lenguaje ecológico, el social y el lenguaje tradicional.

Probablemente el mayor acierto de esta obra, en el capítulo clave: "El pan en el

antiguo municipio sanabrés de Terroso (1850-1950)" (pp. 21-99), sea que el autor se comporta con el lector como lazarillo de los informantes (que son quienes aportan la substancia, él presta sus "ojos" para la mejor comprensión).

Todo el proceso material del pan, desde la preparación de la tierra hasta que sale del horno va subdividido en los siguientes epígrafes: lugares de cultivo del pan, la propiedad de la tierra, labores para prepararla, siembras y cuidados posteriores; la siega, y en ella, el orden del trabajo, la división de la jornada y el ámbito festivo, que comporta el acarreo y preparación en la era, la maja y la comida en las majas, la limpia y el almacenamiento del grano, más el acarreo al molino. Por último, el horno, que incluye el ritual del *bimiento*, la preparación del horno, amasado, cochura y conservación del pan.

Si es importante la reproducción de estas fases del pan por lo que implica de recuperación patrimonial, y la recogida de las variantes locales de estos intercambios comunitarios, fundamentados "en la necesidad de sobrevivir en la tierra a la que pertenecían" (p. 99), no lo es menor, como resultado final, la capacidad del autor para lograr un retrato fiel de esa sociedad a través de unas instantáneas. Sin que se note, nos da regalado un paisaje comarcal a través de la rueda del calendario diario y festivo.

En el capítulo "Epílogo para expertos" (pp. 101-132) presenta y plantea el autor la estructura de toda la máquina metodológica que da soporte a la obra, con enunciados sobre: los lenguajes ecológico, social y tradicional y la relación con la cultura sanabresa, textos que enriquece con esquemas, amplio aparato documental y cuadros sinópticos.

Concluye el estudio con apéndices sobre los informantes, fuentes documentales y bibliográficas y un útil vocabulario de términos que incluye unas doscientas voces dialectales.

ANTONIO CEA GUTIÉRREZ

Dpto. de Antropología. CSIC, Madrid

RODRÍGUEZ PASCUAL, Francisco: *Carbajales. Cinco leyendas y una historia* (Zamora: Ed. SEMURET), 2003), 265 pp., con ilustraciones de Santiago Martín Sancho y fotografías de J. Campos y del propio autor.

Nos adentra Rodríguez Pascual en esta obra con un esclarecedor preámbulo sobre el concepto de leyenda, su función como *exemplum* y como género literario, cuya definición pone en boca de García de Diego: "La leyenda es una narración tradicional fantástica, esencialmente admirativa, generalmente puntualizada en personas, época y lugar determinados".

Con el pudor que le caracteriza, no se incluye el autor dentro de los que un subepígrafe denomina "nuevos recopiladores" de leyendas zamoranas. Las cinco leyendas y una historia que dan cuerpo a este libro —quizá entre los de esta colección, el más rico de contenido y sugerencias en lo interdisciplinar— son entrega directa del autor al lector, como fruto primero del trabajo de campo, novedoso y bellísimo, en su propia tierra.

En la *primera leyenda*, la de San Amaro el Peregrino, dibuja el arquetipo del *homo viator*. Es la historia de la itinerancia hacia el *locus amoenus*, desde Galicia (Finisterre y Compostela) a Carbajales, donde le es dado al Santo contemplar —y recuperar— el paraíso perdido en un brevísimo gozo, que en tiempo real viene a traducirse en unos trescientos años.

El autor nos desvela, desde el recuerdo de su primera instrucción infantil hasta su actual experiencia como antropólogo, esta apasionante hagiografía zamorana y traza una ruta amarense que nace en Galicia y llega por tras-os-Montes (etapas de peregrino) a Carbajales de Alba (etapa de vidente). Desde aquí y por tierras castellanas concluye el itinerario en Burgos, al fin de cuya etapa penitente, y con la muerte, se le concede el único posible paraíso, el celeste.

Señala la devoción de San Amaro como de acarreo hispano-luso, fijando los hitos donde es venerado: Galicia, parte de Asturias, Tras-os-Montes, algo de León, Burgos y, aisladamente, en puntos señalados de Salamanca, Segovia, Canarias y partes de la América luso-hispana.

Como memoranda final de este capítulo sintetiza la hagiografía de San Amaro subrayando los elementos siguientes: origen mítico; arquetipo del *homo viator*; búsqueda de lo absoluto en su breve encuentro (en Carbajales) con el paraíso perdido; mundo soñado y mundo real; interferencias entre tiempo y eternidad o dos formas de tiempo; variaciones de las leyendas gallega, burgalesa, y zamorana; por último, San Amaro como sanador y patrono de peregrinos.

La *segunda leyenda*, es la de Santa Engracia, decapitada en Carbajales en el siglo XI. Se trata de una historia y devoción “dormidas”, en esta localidad zamorana, probablemente al desaparecer el lugar de culto por la construcción de un embalse. Recupera el autor la memoria de esta leyenda echando mano, casi exclusivamente, de la documentación de archivo que él rescata y del culto a las reliquias.

Su hagiografía está vinculada a las poblaciones de Braga, en Portugal, lugar de nacimiento; Badajoz, donde se venera su cabeza, y Carbajales, donde recibió martirio y se conservó su cuerpo, al cuidado de la Orden de San Agustín.

Señala el autor la fusión por error en el Santoral, desde el de Ribadeneira, en una sola santa de las tres Engracias, la bracarense, la de Zaragoza y la de Segovia. Traza magistralmente las diferencias, armónicas, entre la historia y la leyenda unidas para la construcción de una idea de santidad femenina y heroica que culmina con el martirio en la villa de Carbajales. También, la importancia en la Literatura del tema de moros y cristianos, las luchas fronterizas entre España y Portugal y su influjo, no obstante, en la historia de la religiosidad de los pueblos llamados “de la raya”.

Las *leyendas tercera y cuarta* tratan del culto carbajalino a la Virgen de Árboles y a Nuestra Señora del Puerto, “hermanas de leche” según la teología popular.

En la leyenda, relativa a la primera advocación mariana, auna Rodríguez Pascual para su descripción devocional, desde sus primeras experiencias en la entrega de la tradición de boca de su abuela materna, pasando por la bibliografía antigua sobre esta imagen, iniciada por Fray Pedro de Alva y Astorga, en el siglo XVI, hasta la actual novena, compuesta por el claretiano Mayo Fidalgo, en 1942. Los datos recibidos de tradición oral se conjugan con la documentación de archivo y con la descripción del ritual que se conserva.

La advocación de N.ª S.ª de Árboles va adscrita en su marco espacio-temporal al negrillo donde se apareció y del que deriva su nombre y al *topos* legendario —tan común en las apariciones marianas hispanas— del llamado “tiempo de los Moros”. Esta devoción local comparte *de facto* patronazgo con la de San Pedro, que es patrono oficial en la parroquia carbajalina. Ocupa la hornacina principal en el retablo mayor y su imagen se toma en esa villa como signo de identidad y unión entre los vecinos.

La historia devocional a Nuestra Señora del Puerto, culto secular en el eremitorio de San Agustín, extramuros de la villa de Carbajales, se situaba en la conocida como

dehesa de Santa Engracia. Debido, quizá, a su posición de imagen segundona en el panteón mariano carbajalino, toma unos derroteros bien diferentes a la de Árboles y cuyos rasgos principales enumeramos a continuación. Se trata de una imagen que emigra junto con unos pastores al vecino lugar de Losacio, donde se afinsa con voluntad de patronazgo sobre este pueblo, y como apaciguadora en los conflictos locales. Rituales y protocolos ancestrales como el parentesco entre Vírgenes quedan muy asentados todavía en la teología de las comarcas rayanas de Alba, Aliste y Tras-os-Montes.

Relacionada en parte con la transterminancia devocional está la leyenda del Cristo llamado "de las tres fanegas", *quinta* y última de este libro, y está basada en el robo ritual. Se trata en realidad de la ocultación de la imagen por parte de una de las cofradías, lo que es recordado simbólicamente cada año en una de las procesiones de Semana Santa, con la posterior e inesperada aparición/devolución del Cristo en la iglesia. Este hecho recuerda los hurtos de la imagen del Yacente por el sacristán, después de la procesión el viernes santo, dentro de las celebraciones teatrales en las paraliturgias tardomedievales. Rememoraban así el pasaje evangélico del sepulcro vacío tras la resurrección y el lema *non est hic*, tema del que, quizá, esta tradición carbajalina es deudora.

Esta curiosa costumbre, única ya en Zamora, parece, en mi opinión, tener cierto parentesco —dentro de estas reliquias de teatro religioso— con un episodio de la zamorana romería a la Hiniesta. Cuando, entre la cruz del rey Sancho y la venta donde los romeros toman el refresco, desaparece o se escapa el Niño Jesús de la Virgen de la Concha (que va a visitar a su "hermana de leche"), luego ya encadenado a su Madre ¿Reproduce candorosamente este pasaje el evangélico del Niño perdido y hallado en el templo?

Para Rodríguez Pascual, en la leyenda del Cristo de las tres fanegas subyace la confrontación, materializada, entre advocaciones cristológicas y, por supuesto, entre cofradías y "quizá se vislumbre cierta dialéctica entre convento y parroquia, entre clero regular y diocesano" (p. 228).

Concluye con un cuestionario abierto sobre las leyendas, más un cuadro de fechas, muy útil, acerca de la historia y leyendas de Carbajales (245-265), y la correspondiente bibliografía. Demuestra en este volumen que la villa y capital del antiguo condado de Alba de Aliste "tiene su historia, con una relevancia superior a gran parte de los pueblos de esto que ahora llamamos 'provincia de Zamora'".

ANTONIO CEA GUTIÉRREZ

Dpto. de Antropología. CSIC, Madrid

MORÁN BARDÓN, César: *Por tierras de Zamora*. Ed. de F. Rodríguez Pascual (Zamora: Ed. SEMURET, 2003), 165 pp., con fotografías de Pío Martín Boyado y mapa de J. M. Rodríguez Iglesias.

Esta obra, finalizada en 1929 por encargo de la Diputación de Zamora "para que investigue la etnología, la arqueología, la epigrafía, la prehistoria y la historia antigua", salió a la luz, sin embargo, por entregas y como folletón en *El Correo de Zamora* de ese mismo año, y no fue editada como libro hasta 1986, con prólogo de Rodríguez Pascual; reedición que se completa ahora, además, con un epílogo y una bibliografía selecta del mismo editor.

Distingue Rodríguez Pascual cuatro modalidades para señalar la distancia entre la localidad elegida en el trabajo de campo y el despacho en Salamanca del Padre César Morán: *Etapas de a pie*, que abarcaban unos diez kilómetros a la redonda desde donde moraba el agustino; *etapas de mula*, con un radio de acción de veinte a veinticinco kilómetros; *etapas de motocicleta*, con la que pudo recorrer las provincias de Salamanca y Zamora; *etapas de autobús y tren*, que le transportaron a Zamora, León, Asturias y Portugal. “A través de sus escritos comunicaba los hallazgos siguiendo generalmente el orden de las notas recogidas durante las excursiones científicas” (p. 19). La realizada por tierras de Zamora comienza en tren desde Salamanca y se divide en nueve capítulos más cuatro apéndices: “Unos minutos en Zamora” (pp. 27-30); “Hacia Sanabria” (31-46); “La Puebla y sus aldeaños” (47-64); “El lago de Sanabria” (65-72); “Otros pueblos de Sanabria” (85-100); “Hacia Benavente” (101-118); “Cantares populares” (119-122); “Excursión a Sayago” (123-130); “Algunas leyendas zamoranas” (131-136); “Puente de Pino y saltos del Duero” (137-144); “Lápidas de Zamora” (145-148); y, finalmente, “Nuevas inscripciones latinas en España” (pp. 149-154).

Justifica el editor en su epílogo esta nueva edición por el interés singular de la obra y la talla como investigador del Padre Morán al que pone como *exemplum* para las nuevas generaciones de etnógrafos zamoranos, así, como “la validez, de las técnicas, estrategia y métodos utilizados por el profesor agustino en su quehacer investigador”.

ANTONIO CEA GUTIÉRREZ
Dpto. de Antropología. CSIC, Madrid

RODRÍGUEZ PASCUAL, Francisco: *La Semana Santa de los pueblos. I: Castilla y León* (Zamora: Ed. SEMURET, 2004), 207 pp., con dibujos de Antonio Pedrero y fotografías de Pío Martín y Francisco Rodríguez.

Plantea el autor la Semana Santa en la comunidad castellano-leonesa, no como un elemento más dentro de los ingredientes que sazonan la religiosidad popular, sino como el eje sobre el que gira su espiritualidad, marcando el antes y el después de su calendario.

Presenta en el proemio a esta obra (n.º 6 de la colección) dos conceptos substanciales para entender hoy la Semana Santa en relación con el problema que se vive en los pueblos: desruralización y visión diferenciadora de los rituales —litúrgicos o no— respecto a los que se celebran en la ciudad. La Semana Santa rural aparece, pues, como “la otra”: “La Semana Santa de los pueblos corre el peligro de morir aplastada por la hermana mayor y rica de la urbe” (p. 25).

Se analizan en los capítulos sobre la Semana Santa rural las características generales y propias, estableciendo la gran diferencia en este aspecto entre la ciudad y los pueblos: los pasos, grupos o escenas escultóricas *versus* las imágenes aisladas.

Las liturgias y teatralizaciones, desde el inicio de la Cuaresma hasta que comienza el tiempo llamado Pascual, dan pie al autor para ir desgranando las variantes y los arquetipos locales, y la importancia ancestral de las Cofradías, haciendo hincapié en la necesidad de su preservación como riquísimo patrimonio cultural y avisando de tres peligros: La atracción por la ciudad conlleva también a la imitación de las semanas santas urbanas; la influencia de lo andaluz, favorecida por los medios de comunicación; la recuperación de rituales perdidos “sin un mínimo bagaje de conocimiento para realizar tan delicada tarea” (p. 52).

El capítulo tercero va dedicado en general a la personalidad de las celebraciones alistanas y, en especial, a la del Santo entierro de Bercianos, célebre entre todas por su arquetípica austeridad castellana.

En el capítulo cuarto se estudia la importancia de la literatura popular, especialmente el Cancionero y el Romancero en relación con los pasajes y rituales evangélicos de la Pasión, deteniéndose en los del Santo Entierro y Santo Sepulcro: viacrucis; ramos sobre la Crucifixión; relojes de Pasión y aradas; sermón de las Siete Palabras; cántico del *Miserere* y los cantares para la Procesión llamada de la Carrera, la del Encuentro, y la de Resurrección, la mañana de Pascua.

Tiene muy en cuenta Rodríguez Pascual el estudio de las fuentes tradicionales y de los testimonios clásicos, desde los Autos de Lucas Fernández, o los textos de Juan del Enzina, en el siglo XV, hasta su evolución actual a través de los pliegos de cordel y de la celebración de las llamadas "Santas Misiones" locales, celebradas por frailes predicadores (capítulos cinco y seis) y que tanta importancia tuvieron en los siglos XIX y XX para mover al arrepentimiento y a la rectitud de vida en el ámbito rural.

La importancia capital de las Cofradías de Pasión en la celebración de la Semana Santa y en el discurrir de la vida social ocupa al autor en el capítulo décimo y último, y va ejemplificado en las reglas de los pueblos bañezanos de Villalis y Posada de la Valduerna, datadas en el año 1674.

En el epílogo y como conclusiones quedan en el aire los distintos porqués que han servido de trabazón a este interesante estudio: la popularización de la religiosidad semanastera, rural y urbana; el valor de las dramatizaciones y de los pasos escultóricos y su importancia, no sólo en los aspectos patrimoniales y etnográficos, también desde las parcelas eclesiásticas como la teología y la pastoral, donde lo que conocemos como "sabiduría popular" también es maestra.

ANTONIO CEA GUTIÉRREZ
Dpto. de Antropología. CSIC, Madrid