

## LA IDENTIDAD ÉTNICA EN LAS ZONAS FRONTERIZAS: REFLEXIONES SOBRE LA CONSTRUCCIÓN SUBSTANCIAL DEL EXTRAÑO

M<sup>a</sup> ISABEL JOCILES RUBIO

He afirmado en otro lugar –retomando el ideario de LISÓN (Cf. 1983), aunque empleando una expresión de PÉREZ-AGOTE (Cf.1986)– que la identidad colectiva puede ser concebida como “la imagen que los actores se forman de la realidad social en términos de una comunidad de rasgos pretendidamente objetivos” o, dicho de otra manera, como la definición que los actores sociales hacen del propio grupo en términos de un conjunto de rasgos que supuestamente comparten todos sus miembros, algunos de los cuales se erigen incluso en símbolos culturales. Debido a que un aspecto básico de la identidad colectiva estriba en que se constituye y se expresa en contraposición a otros grupos<sup>1</sup>, tales rasgos se presentan como distintivos.

En un artículo publicado en 1.991, Dolors COMAS y Juan José PUJADAS señalan, como símbolos de la identidad catalana, la *senyera*, la lengua, la sardana, los *castells*, *Sant Jordi*, la Virgen de Montserrat, el himno de *Els Segadors* o determinados acontecimientos históricos como el conmemorado en la fiesta del *Onze de Setembre*<sup>2</sup>. La *senyera* es la bandera rojigualda que, según una leyenda, debe sus cuatro barras rojas a la sangre de Wilfredo el Velloso, cuya muerte “lleva como contrapartida la posterior expansión políti-

---

1 G.H. MEAD mostró que hasta el conocimiento del *self* es adquirido desde la primera infancia a través del conocimiento de los otros.

2 Estos símbolos han sido igualmente indicados por otros estudiosos de la identidad catalana (FRIGOLÉ, 1980; BARRERA, 1985; JOCILES, 1988..).

ca y económica catalana” (*ibidem*); bandera que todavía en agosto de 1993 ha provocado un aluvión de cartas al director en el diario “La Vanguardia” terciando en la polémica de si legítimamente es catalana o aragonesa. La sardana –como es bien sabido– es una danza que, anclada en algunas comarcas del Pirineo gerundense, inició su expansión por Cataluña a principios del XX coincidiendo –tal como sostienen los autores citados hace un momento– con el empuje de “normalización lingüística y política” del Novecentismo. Los *castells* son enormes torres humanas que se originaron probablemente en la comarca del Alt Camp (hay quienes sitúan su centro de difusión tanto aquí como en el Penedés) para celebrar eventos festivos, desde donde se han extendido a otras zonas, sobre todo en la segunda mitad de este siglo.

El 12 de junio de 1980, el Parlamento catalán sancionaba una ley que declaraba al *Onze de Setembre* fiesta nacional de Cataluña. En el *Diari Oficial de la Generalitat*, su presidente hablaba así de los motivos que llevaron a su sanción:

“El pueblo catalán en los tiempos de lucha fue señalando una *diada*, la del once de septiembre, como Fiesta Nacional de Cataluña. *Diada* que, si bien significa el doloroso recuerdo de la pérdida de las libertades, en el once de septiembre de 1714, y una actitud de reivindicación y resistencia frente a la opresión, suponía también la esperanza de una total recuperación nacional./ Ahora, al reemprender Cataluña su camino de libertad, los representantes del Pueblo creen que la Cámara Legislativa tiene que sancionar lo que la Nación unánimemente ya ha asumido”<sup>3</sup>.

La *diada* del once de septiembre recuerda la entrada de las tropas de Felipe V en Barcelona, dando fin con ello a la Guerra de Sucesión que enfrentó, durante más de 10 años, a castellanos y franceses (partidarios del Borbón) con los pueblos de la Corona de Aragón, que se pusieron del lado de Carlos de Habsburgo. Para Cataluña, la caída de Barcelona supuso, además, la pérdida de sus instituciones políticas, puesto que dos años después fue publicado el Decreto de Nueva Planta. Desde los primeros tiempos de este siglo, en que empezó a celebrarse, la *diada* presentó un carácter reivindicativo, de petición de las instituciones que le habían sido arrebatadas. En los últimos años del régimen de Franco, grupos de arriesgados catalanistas, a pesar de las prohibiciones oficiales y del control policial, trataban de manifestarse en la ciudad de Barcelona junto a la estatua de Rafael Casanova, el postrer defensor de la misma. Tras la legalización de la *diada* en 1976, las concentraciones en la capital del Principado se convertían en una verbena de señeras, de pancartas en solicitud del Estatuto de Autonomía y de cantos de *Els Segadors*.

Si nos fijamos en la presumible procedencia espacial de los elementos culturales que se han convertido en símbolos catalanes (incluido el origen legendario del culto a la Virgen de Montserrat<sup>4</sup>), no resulta difícil ver que casi todos ellos provienen de Barcelona y su área

3 Traducido del catalán.

4 De acuerdo con la leyenda, la veneración a la Virgen de Montserrat se originó en la ciudad de Barcelona. Joan AMADES (Cf. 1981: 14 y ss.) la relata así. Tan pronto como Jesucristo fue clavado en la cruz, la noticia

más cercana de influencia, es decir, del extremo nororiental de Cataluña. Y uno no puede dejar de preguntarse por qué son precisamente la sardana (y no, por ejemplo, la *jota catalana* bailada en el sur de Tarragona, en las denominadas Tierras del Ebro), el catalán oriental (hablado en Gerona, Barcelona y sólo en el norte de Tarragona), la Virgen de Montserrat, los *castells* (y no los festejos de toros, realizados también en las citadas Tierras del Ebro) y la participación en ciertos eventos históricos como la Guerra de Sucesión, los que se han privilegiado como marcadores diacríticos, los que han pasado a integrar lo que en otro lugar he denominado “el paradigma de la catalanidad”.

Una primera respuesta podría encontrarse en el hecho de que las definiciones de la realidad (entre ellas, la definición de la identidad étnica) que acaban teniendo éxito son las gestadas por los grupos que cuentan con la hegemonía económica, política y cultural. Grupos que, en este caso, estarían ubicados en un espacio centrado alrededor de Barcelona, lo que habría llevado a resaltar los elementos culturales más próximos a los mismos, ignorando u obviando los de otras zonas carentes de peso político, económico y/o cultural. No obstante, esta respuesta por sí sola no es –en mi opinión– satisfactoria. Y estoy inclinada a pensar que, aunque dichas élites hubieran reconocido la innegable heterogeneidad cultural (amén que política y económica) del territorio catalán, ciertos elementos culturales (tales como la *jota catalana* o los festejos de toros) no hubieran pasado a formar parte (como no la forman ahora) del paradigma de la catalanidad. Precisamente porque la producción de la identidad étnica supone un proceso de construcción substancial del **extraño** a la vez que del **nosotros** o, como lo expresa MacCANNEL (Cf. 1988), porque “el grupo se manifiesta modelándose sobre la imagen invertida del otro”. Esto significa que los rasgos culturales que se van a considerar **propios** son aquellos que nos permiten distinguirnos en mayor medida de lo que nos queremos distanciar. En el caso de Cataluña –y por razones históricas para cuya consideración remito a otros autores (Cf. VILAR, 1977; FRIGOLÉ, 1980, etc.), los que se van a enfatizar son los más opuetos a “lo español” o “lo castellano”, entendida esta última expresión en la acepción amplia que adquiere con fre-

---

llegó a Barcelona, donde sus consternados habitantes enviaron una nave con destino a Palestina para prestar ayuda a la Virgen. Agradecida por el gesto, les dijo que podían regresar tranquilos a su tierra, prometiéndoles ir a visitarlos y mandarles a uno de los mejores discípulos de su Hijo. La Virgen les envió a San Pedro y una talla suya realizada por el mismo San Lucas. En las catacumbas de una plaza de la ciudad, San Pedro erigió un altar para depositar a la Moreneta, y desde él predicaba y enseñaba a los barceloneses las prácticas religiosas que tenían que seguir para servir a Dios. Cuando el cristianismo dejó de ser perseguido, le edificaron un templo donde fue venerada hasta la invasión árabe, pues cuando los sarracenos entraron en la ciudad, los barceloneses cogieron la imagen y la llevaron a esconder dentro de una cueva de la montaña más abrupta de Cataluña, cerca del actual pueblo de Monistrol. Hacia 162 años que estaba oculta, cuando unos pastores empezaron a percibir fenómenos extraordinarios en el lugar, que condujeron al descubrimiento de la imagen. Como las autoridades eclesiásticas convinieron en que una joya tal no podía tener otro emplazamiento que la catedral de Barcelona, organizaron una procesión para trasladarla hasta allí. Sin embargo, cuando pasaban por el sitio donde hoy está enclavado el monasterio de Montserrat, la imagen se hacía tan pesada que nadie la podía mover. Ante lo cual, determinaron que era voluntad de la Virgen quedarse en aquel paraje.

cuencia en el pensamiento catalanista (*vide* TRIAS VEJARANO, 1975). Y siguiendo con los ejemplos expuestos, ocurre que la jota y los festejos de toros son construidos como **extraños**, quizá como consecuencia de (o en un movimiento paralelo a) su construcción como **propios** por el pensamiento españolista<sup>5</sup>. De igual forma, el catalán oriental es visto popularmente como más desigual a la lengua castellana que el occidental, hablado en Lérida y en toda la Tarragona meridional.

Conuerdo con COMAS y PUJADAS (Cf. 1991) en que los símbolos étnicos están en proceso constante de transformación, en el sentido de que adoptan contenidos diferentes en función de “quién, con quién, dónde, cuándo y cómo” se utilizan; es más, algunos pierden fuerza evocadora (COMAS y PUJADAS señalan el caso de la barretina), mientras que otros la ganan con las mutaciones que sufren las circunstancias históricas (la sardana y Montserrat, verbigracia, por el papel que cumplieron durante la etapa de la dictadura). Ahora bien, tal como mantienen los autores citados, este proceso de cambio de los símbolos étnicos afecta sobre todo a sus contenidos, a los valores que vehiculan, en tanto que se aprecia una “aparente continuidad” en lo que respecta a los referentes. Es lo que he expresado en otra ocasión (Cf. 1988) como “condicionamiento cultural de la catalanidad o foraneidad de los símbolos étnicos”, si bien dentro de un estudio que no pretendía emprender un análisis temporal de los mismos, sino simplemente constatar que, a pesar del uso instrumental a que son sometidos en los procesos concretos de negociación de la pertenencia/exclusión del propio grupo, el elenco de símbolos étnicos manejados es el mismo en todas las comarcas de Tarragona (donde realicé trabajo de campo durante el período 1982–85), y sospecho que en toda Cataluña.

Dadas esa continuidad histórica y esa generalidad geográfica de los símbolos étnicos (en cuanto sus referentes son aceptados como marcadores de catalanidad), se puede hablar de un paradigma de lo catalán y se puede hablar también de la existencia de identidades étnicas problematizadas, tal como la que caracteriza a la Terra Alta (comarca ubicada en las mencionadas Tierras del Ebro), toda vez que algunos de sus rasgos culturales no sólo no encajan en aquel paradigma, sino que además forman parte de **lo extraño**. Los elementos culturales que las gentes de la comarca señalan para justificar su visión de ésta como “medio catalana y medio aragonesa”, es decir, como “como no enteramente catalana” (lo aragonés se incluye dentro de “lo castellano”), son un dialecto que –sobre todo en lo que atañe a ciertos aspectos fonéticos y de vocabulario– se aleja del “catalán-catalán”, el gusto por la jota cantada y la presencia en su folklore de la *dansada* (danza con ritmo de jota), mientras que la sardana ha sido oída y bailada únicamente por minorías en los últimos años. Algunos estudiosos de la zona añaden a esta lista el hecho de que determinados

---

5 Las torres humanas al estilo de los *castells* no han merecido convertirse en símbolo étnico de España, y eso que, si bien con menor envergadura que las catalanas y carentes de su especialísima jerga, se levantan en el transcurso de numerosas danzas y romerías, v.g., de Aragón y Rioja.

pueblos hubieran recibido, después de la Reconquista, cartas de población a fuero de Zaragoza, o su defección de la “causa de la tierra” durante la *Guerra dels Segadors*. Tales rasgos culturales han provocado que, tanto desde fuera como desde dentro de la Terra Alta, se haya cuestionado la catalanidad de la misma. Sin embargo, la mayor parte de la población es capaz de mantener una imagen de la comarca como híbrido étnico-cultural, a la par que fuertes sentimientos catalanófilos, todo ello dentro de un equilibrio cognoscitivo no carente a veces de tensiones.

Resulta desconcertante para el investigador que los agentes sociales compatibilicen identidades colectivas para cuya representación movilizan elementos culturales no solamente dispares, sino contrapuestos. Así, cuando los terraltinos exponen el discurso racionalizador de su identidad comarcal, aseguran que les une la afición a la jota, el hablar un dialecto plagado de castellanismos y, para traer a colación una sola cosa más, el hecho de habitar en una comarca eminentemente agraria y pobre; por el contrario, cuando definen lo que denominan su identidad nacional, indican rasgos como la ya mencionada sardana (*sardana/versus/jota...*), el hablar una lengua diferente al castellano (*catalán/versus/castellano*) y el vivir en el país más rico e industrializado del Estado Español (*riqueza e industria/versus/pobreza y agricultura*). Quizá la exégesis de dicha compatibilización se encuentre en que esas identidades emergen en situaciones distintas y separadas en el tiempo, por lo que la cuestión de la relación lógica que cada una de ellas mantiene con las demás no llega a plantearse casi nunca en la vida cotidiana. Digo casi nunca, porque en un momento de conflicto (por ejemplo, cuando se pone en duda su identidad étnica) puede suscitarse efectivamente el problema. Y en esos momentos, la solución más frecuente consiste en un desplazamiento desde una concepción esencialista de los sentimientos étnicos (los elementos culturales-condicionan-la identidad) a otra que conlleva reconocer una conexión lógica arbitraria entre los elementos étnico-culturales y dichos sentimientos (los elementos culturales-no condicionan-la identidad). Íntimamente conectado con esta solución está lo vertido en una carta al director que apareció en una revista de la capital de la Terra Alta (Gandesa), como réplica a otra que había salido a la luz en el número anterior<sup>6</sup>.

“..No somos amigos de polémicas, pero nos creemos en la obligación de contestar a quien firma con D.F.M. la carta *Las jotas* del número 2, aunque estas letras son más bien para los gandesanos a los cuales podría confundir la argumentación de la crítica que se nos ha dirigido./ Hay una relación de valores y sentimientos que son indiscutibles: la familia, el pueblo, la comarca, la provincia, la región. Estos valores nos dicen que somos catalanes y gandesanos, y dentro de nuestras limitaciones y posibilidades, hemos querido revivir el folklore gandesano, que es cultura de nuestro pueblo. Y este folklore es la jota y la dansada../ Puntualicemos: no nos identificamos como aragoneses, somos y nos sentimos catalanes, pero antes gandesanos; y aclaramos al anónimo de la crítica que el folklore es cultura, pero si se tiene que aprender, sino es autóctono y transmitido de padres a hijos, no es folklore y, por tanto, no es cultura de un pueblo. (Rondalla *Fontcalda*, septiembre de 1982).

---

6 La revista tenía por nombre *Ahora*, y todas las citas extraídas de ella serán traducidas del catalán.

Se trata de una solución (la nº 1 del cuadro adjunto) que, junto a la que comentaré a continuación, he calificado de **concepciones cerradas de lo extraño**, por cuanto que dejan intacto lo que he venido llamando el paradigma de lo catalán (por supuesto, también el de “lo aragonés”) y aceptan la imagen de que la comarca es un híbrido étnico-cultural. Sin embargo, la segunda solución presenta algunas importantes diferencias con respecto a la anterior, pues no sólo considera **extraños** los rasgos culturales reseñados, sino que precociza expulsarlos fácticamente de la comarca, toda vez que al seguir estableciendo una relación esencialista entre los elementos étnico-culturales y los sentimientos de identidad, no vislumbra otra vía para salvaguardar estos últimos que acabar con la hibridación. Es un posicionamiento que queda bien ejemplificado en el escrito que sirvió de acicate para el que se ha reproducido hace un momento:

“Escribo esta carta al director porque me da la posibilidad de expresar algunas opiniones mías en torno a la identidad de algunos gandesanos, que creo que se identifican más como aragoneses que como catalanes./ No llego a explicarme cómo la jota viene a Gadesa año tras año; no llego a explicarme cómo los organizadores de algunas fiestas en Gadesa no hacen nada por traer otros actos catalanes que nos harían conocer y disfrutar de nuestra cultura, por algunos olvidada, por otros no aprendida./ Evidentemente hay una clase de actos y espectáculos catalanes que podrían suplantar la citada jota y que, además, al menos a mí, me gustaría ir a verlos./ Por otro lado, también querría dar a conocer mi desaprobación hacia el grupo de la rondalla: que en la romería de la Fontcalda, y también en algunas fiestas gandesanas, se pongan a cantar jotas no puede ser de la aprobación de nadie; también en este caso hay un buen grupo de canciones y melodías que nos harían identificar como gandesanos, y por tanto como más catalanes..(D.M.F., agosto de 1982)”.

#### CUADRO DE LAS POSTURAS ADOPTADAS CUANDO SE CUESTIONA LA IDENTIDAD ÉTNICA DE LA TERRA ALTA.

		CULTURA DE LA COMARCA	SENTIMIENTOS ÉTNICOS COMARCALES	PARADIGMA DE LO CATALÁN	PARADIGMA DE LO ARAGONÉS	RELACIÓN CULTURA Y SENTIMIENTOS
CONCEPCIÓN CERRADA DE LO EXTRAÑO	1	Híbrido étnico-cultural	Catalanófilos	Se mantiene	Se mantiene	Arbitraria
	2	Híbrido étnico-cultural	Indeterminados	Se mantiene	Se mantiene	Esencialista
CONCEPCIÓN ABIERTA DE LO EXTRAÑO	3	Negación de la hibridación	Catalanófilos	Se transforma	Se transforma	Arbitraria
	4	Negación de la hibridación	Catalanófilos	Se mantiene	Se transforma	Esencialista

Como se desprende del texto, esta postura se suele acompañar de comportamientos tendentes a recatalanizar la comarca, si bien explícitamente adopta menos la forma de un ataque frontal a **lo extraño** que el fomento del aprendizaje/enseñanza de la sardana (en la

romería que se menciona en la cita, la de la Fontcalda, se institucionalizó a mediados de los 80 la ejecución de esta danza), una normalización lingüística orientada no sólo a acabar con los barbarismos, sino a acercar el habla comarcal al catalán-catalán, y a la potenciación de actos festeros con presencia de *castellers*, *correfocs*, *havaneres* y *trobades de gegants*.

Otro conjunto de posicionamientos es el que, en oposición a los precedentes, llamo **concepciones abiertas de lo extraño**, cuya característica más destacada estriba en que rechaza la visión de que la comarca es un híbrido étnico-cultural, y lo hace mediante un hilo argumental que entraña un cambio de los paradigmas tanto de lo catalán como de lo aragonés (el nº 3) o bien únicamente de este último (el nº 4). La primera de tales posturas lleva a cabo una reinterpretación como catalanes de esos rasgos considerados foráneos desde el paradigma de la catalanidad: habida cuenta que son elementos culturales tradicionales de una comarca que territorialmente es y se siente catalana, tales elementos tienen esa misma condición, al menos en igual medida en que la poseen los que provienen de otras zonas de Cataluña. No es inhabitual que este tipo de planteamientos vaya seguido de una praxis dirigida a cuestionar la posición hegemónica “de los grupos sociales económica e ideológicamente predominantes y sus zonas geográficas de influencia”, y a potenciar lo que se estima genuinamente autóctono. Citaré como ejemplos otros dos textos de la misma revista gandesana, el primero de los cuales surge también como recusación a la tan traída y llevada carta sobre las jotas:

“Un análisis de la carta, por poco desapasionado que sea, nos descubre no sólo la ambigüedad, sino también la poca consistencia de las opiniones de D.F.M. que, incapaz de probar eso que podríamos denominar su tesis, es decir, que hay *algunos gandesanos que se identifican más como aragoneses que como catalanes*, no sabe más que condenar la jota reivindicando *unos actos y espectáculos catalanes que podrían suplantar la citada jota..y nos harían disfrutar de nuestra cultura*. Pero D.F.M. no nos dice cuáles son o cuáles deberían ser estos actos y estos espectáculos. En efecto, y rehusando la tentación de hacer algunos interpretaciones que la oscuridad del escrito abonan, creemos que, en general, rechazar la jota por forastera tan alegremente como hace D.F.M. es muy poco serio porque supone..ignorar que la jota, en tanto que danza heredada de los árabes –que dominaron nuestra comarca durante más de cuatro siglos y aún se quedaron unos cinco siglos más–, está en la base de nuestra cultura como lo prueba el hecho de que aún esté bien viva en El Pinell, Bot y La Fatarella./En definitiva, la jota –incluso la aragonesa– en nuestra casa no es tan forastera como D.F.M. quiere suponer. Al menos no lo es tanto como, por poner un ejemplo, puede serlo la sardana, una danza que en Reus, a pesar de la pujanza económica y social de su burguesía de finales del siglo pasado, no fue bailada por primera vez hasta el año 1908; o como las habaneras, unas canciones fuertemente establecidas cerca del mar no sólo en los Países Catalanes sino en toda la península, pero muy poco en nuestra comarca donde el fenómeno indiano no fue relativamente tan importante. Por eso mismo, porque la jota no es tan forastera, es por lo que se canta y se baila en nuestra casa; y no quererlo reconocer supone no solamente una falta de sensibilidad, sino también un agravio contra nuestros antepasados y contra unos hombres, los nuestros, que..tendrían por sacrílego a todo aquél que les viniera a decir que no son catalanes sino aragoneses../Establecer grados en las manifesta-

ciones culturales de los pueblos no hace más que reforzar la posición hegemónica de los grupos sociales económica e ideológicamente predominantes y sus zonas geográficas de influencia, a la vez que arrincona a las regiones y las comunidades humanas deprimidas; ahora bien, que se acepten estos niveles por parte de aquellos que no pertenecen ni a un grupo hegemónico ni a una comarca privilegiada, significa que participan de un fuerte complejo de inferioridad..(Ángel Monlleó, octubre de 1982).

“Ahora, afortunadamente, ya podemos hablar en catalán en nuestra emisora. Y cuando digo catalán quiero decir gandesano y no barcelonés, porque tan catalán es uno como otro. Como todos debéis saber, el catalán se divide en dos grandes zonas, la oriental con sus dialectos, entre los cuales está el barcelonés, y el occidental con sus variantes, como ahora nuestro habla. Uno de los filólogos que ha estudiado a fondo esta cuestión, el valenciano Sanchís Guarner atribuye estas diferencias al sustrato ibérico. Aunque el latín con su fuerza expansiva borró aquella lengua, no pudo evitar dejar su marca, sobre todo en la pronunciación./Por eso no tenemos que imitar la fonética barcelonesa y además tenemos que sentirnos orgullosos de nuestras variantes léxicas..(Carme Meix, mayo de 1983).

He encontrado una cuarta postura, a partir de la cual la negación de que la comarca es un híbrido étnico-cultural no se logra recreando como catalanes los rasgos supuestamente **extraños**, sino a través de un razonamiento algo más complicado consistente en presentarlos como distintos (**otros**), pero no forasteros (**extraños**), puesto que no se conciben como formando parte de “lo aragonés”, sino de una zona, el Bajo Aragón catalanoparlante, que –al igual que toda la Franja de Poniente (nombre que los catalanistas dan al territorio vecino fronterizo con Cataluña)– es aragonés sólo oficialmente y por imposición, pero que culturalmente es catalana. Esto es, se trata de un posicionamiento que defiende la catalanidad de la Terra Alta mediante la estrategia de trasladar la liminalidad, la hibridación, al otro lado de la frontera político-administrativa; y que viene a estar representada por algunos de mis informantes. Así, uno de ellos me relataba una anécdota en la que Dios bajó a la Tierra y, vagando por la comarca, se fue a topar con los mojones que separan Batea y Maella, justamente en la frontera entre Cataluña y Aragón; en este lugar, y mirando hacia la catalana Batea, exclamó: “*D’aquí cap allà parlareu català*” (“De aquí hacia allá hablareis catalán”); luego dirigió su mirada hacia la aragonesa Maella y dijo: “*I d’aquí cap allà parlau com volgau*” (“Y de aquí hacia allá hablad como queráis”), pronunciado esto último con una fonética que suena muy mal a los oídos de los terraltinos.

Y una postura de la misma índole he creído detectarla en la obra de J.B. Manyà, famoso teólogo catalán nacido en la Terra Alta. Aficionado también a la historia comarcal, resulta sumamente sintomático que uno de sus libros históricos (Cf. 1962) comience con un capítulo titulado “*Catalàns o aragonesos?*”, en el cual presenta toda una batería de argumentaciones frente a quienes sostienen que la comarca perteneció a Aragón en los tiempos inmediatos a la Reconquista. Éstos aportan como pruebas el que las cartas de población de algunos de sus pueblos fueron hechas a fuero de Zaragoza, un pleito que los habitantes de Orta de Sant Joan emprendieron ante el Justicia de Aragón contra la orden militar de los Hospitalarios que señoreaban el lugar, y el apoyo de esta misma localidad a

la causa del Conde Duque de Olivares durante la guerra de 1640. No voy a detenerme a analizar ahora cómo J.B. Manyà intenta refutar estas tesis, y me limitaré a exponer la conclusión a la que llega en el mencionado capítulo:

“...suponiendo que hubieran sido aragoneses nuestros antecedentes del siglo XII, no se sentiría decepcionado nuestro sentimiento catalanófilo. Al fin y al cabo habríamos sido aragoneses por identidad natural con una comarca –el Bajo Aragón– que habla como nosotros en catalán y que tiene de aragonesa más que nada la subjeción estatal determinada por contingencias de la historia, y el impacto inevitable de una dominación persistente”<sup>7</sup>.

Pero ¿qué sucede, mientras tanto, en el Bajo Aragón catalanoparlante o comarca del Matarraña? Se trata, ciertamente, de otro territorio (a caballo entre las provincias de Teruel y Zaragoza) considerado como un híbrido étnico-cultural dentro del contexto de la identidad aragonesa. Una hibridación que se cree hallar sobre todo en el hecho de que su habla sea un dialecto del catalán, por lo que el intento de conjurar la ambigüedad, el ser y no ser, el estar entre **lo propio** y **lo extraño**, se concentra principalmente –al menos en el período durante el que realicé trabajo de campo (1989–91)– en la calificación que tiene que darse a dicho habla. En primer lugar, está la tesis que se puede tildar de catalanista, y no porque en todos los casos se insista en la idea de que la comarca es Cataluña, sino en la necesidad de reconocer que lo que sus habitantes llaman “chapurreau” es lengua catalana y, por consiguiente, así se la ha de nominar. Debido a que a la gente de la calle parece no bastarle los argumentos basados en la estructura lingüística, una razón que siempre se alega para el cambio de denominación es que el término “chapurreau” es despectivo, por cuanto denota una mezcla de cosas heterogéneas.

Decía antes que los defensores de esta tesis no siempre son partidarios de que el Bajo Aragón catalanoparlante es parte de Cataluña, ya que es enarbolada por posicionamientos étnico-políticos de signo diverso. Así, hay un grupo de personas que comparte opiniones como la expresada a continuación por una informante de Calaceite:

“Nosotros hablamos catalán. Somos lo que los catalanes llaman la Franja de Poniente, pero lo que es la Franja de Poniente de Cataluña es la zona esta de Gandesa y todo eso. Nosotros, si acaso, seremos la Franja de Oriente de Aragón, no la Franja de Poniente de Cataluña”<sup>7</sup>.

Es más, se estima que si en el Bajo Aragón se habla catalán o se practican algunas costumbres semejantes a las de la región vecina, no es porque haya pertenecido alguna vez a ella, sino por haber estado hasta tiempos recientes bajo la jurisdicción de una diócesis, la de Tortosa, y por la proximidad a una comarca, la Terra Alta, que son consideradas en el resto de Cataluña como poco catalanas, de suerte que se acude a unos planteamientos cercanos a los que he atribuido a J.B. Manyà.

Mientras este primer posicionamiento étnico-político parece partir de la constatación de que los sentimientos del Bajo Aragón catalanoparlante son aragonófilos, encontramos

---

7 Traducido del catalán.

también otro que, por el contrario, postula una indeterminación en los sentimientos identitarios o bien una catalanidad que la gente se vería obligada a ocultar; indeterminación u ocultación a las que culpan de la resistencia que muestran los habitantes de la zona a denominar catalán al habla dialectal. Veámoslo:

“Pero, ¿cuáles son las razones de este gran rechazo a denominar la lengua por su nombre?. Mencionaremos las más importantes: 1) La cuestión de la identidad. No es muy clara entre los habitantes de esta zona la cuestión de cuál es su identidad: considerarse catalanes o aragoneses.. Así y todo, la gente considera que su lengua es un patrimonio valioso. 2) La identidad es claramente catalana en algunos sectores de la burguesía, pero es inconfesable para no perder privilegios de la Administración..(J. Monclús, 1983)”<sup>7</sup>.

No estoy en condiciones de refutar o corroborar que la identidad de la burguesía de la comarca sea catalana, puesto que no he llevado a cabo ningún estudio específico al respecto<sup>8</sup>; lo que sí puedo negar, en cambio, es que las personas que desean utilizar el término “chapurreau” tengan una “identidad poco clara”. Es más, por lo que concierne a todas las que conocí, son precisamente sus sentimientos aragonófilos los que –tal vez erróneamente– les impulsan a no querer denominarlo catalán.

“Lo que no se puede llamar a esto que hay aquí es catalán, porque aquí no ha venido ningún catalán a enseñarnos a hablar. Si hay una palabra que se le podría decir es aragonés, porque Aragón, la Corona de Aragón, es la que unifica a Aragón, Cataluña, Valencia y las Baleares. Esto no ha sido nunca Cataluña y, en cambio, aquello ha sido Aragón<sup>7</sup> (Informante de la Cañada de Verich)”.

Aplicar el nombre de catalán al dialecto comarcal significa, para ellas, admitir una vinculación cultural, política, etc. con Cataluña que iría en detrimento de su aragonesidad, en tanto que al vocablo “chapurreau” no se le ve investido de poder para mermarla. Aún recuerdo la indignación y la pronta reacción de los asistentes a una conferencia celebrada en 1989 en La Ginebrosa y que, según se había anunciado, había de versar sobre el habla de la zona, cuando descubrieron que los conferenciantes se referían a ella en todo momento como “la llengua catalana”. Les resultaba tan inconcebible que un bajoaragonés hablase en esos términos, que empezaron preguntándoles de dónde eran. Como uno resultó ser de Valderrobres, otro de Valdeltormo y el tercero de Cataluña, éste contestó: “Catalán. Soy el malo de la película, ¿no?” Una señora reivindicó el apelativo “chapurreau” diciendo que ella lo empleaba con orgullo y no como una palabra despectiva; y otra intervino diciendo que lo que había que hacer era “recuperar la lengua de los mayores, y dejarse de castellandas y catalanadas”. Dado que los conferenciantes abogaron por que el pueblo, como ya habían hecho otros, solicitara un profesor de catalán, numerosas voces se levantaron mostrando su temor de que sus hijos acabaran hablando ese idioma, perdiéndose –por consiguiente– el “chapurreau”.

---

8 Sé, en cambio, que los alcaldes de Mequinenza, Calaceite, Nonaspe y Fabara manifestaron públicamente en 1988 que pensaban que el habla de la zona era una variante del catalán.

Los sentimientos aragonófilos de este sector de opinión también se reflejan en ocasiones en el intento de ver en el “chapurreau” una variante del antiguo aragonés o una forma de transición entre éste y el catalán, lo que sirve para reforzar la idea de que se ha originado de una forma independiente. Bajo este punto de vista, el Bajo Aragón catalanoparlante no sólo no se convierte en un territorio con una cultura dudosamente aragonesa, sino más aragonesa que la de aquellos otros territorios donde se habla castellano.

.....

Con este breve análisis de la identidad étnica, tal y como es racionalizada en dos comarcas fronterizas (una catalana –la Terra Alta– y otra aragonesa –el Bajo Aragón catalanoparlante–), no he pretendido insinuar que las diferentes racionalizaciones expuestas sean siempre sostenidas por agentes sociales distintos, en el sentido de que se tratara de posicionamientos inalterables en cada persona o grupo, puesto que no sólo varían de acuerdo con los momentos históricos, sino también en cada interacción concreta, toda vez que no es infrecuente que se produzcan deslizamientos continuos desde un posicionamiento a otro, dependiendo de los intereses y del capital simbólico y material de los agentes que intervienen.

Lo que he querido poner de manifiesto es primordialmente el siguiente orden de cosas:

–Primero, que el hecho de que los elementos culturales de una colectividad aparezcan como ambiguos desde la perspectiva de un determinado paradigma del nosotros, no significa necesariamente que los sentimientos identitarios sean también ambiguos o indeterminados.

–Segundo, que los agentes sociales pueden romper la ambigüedad de los rasgos étnicos por cuanto son capaces de recrear, a nivel cognitivo y práctico, los paradigmas tanto de **lo nuestro** como de **lo extraño**. Es más, hay casos en que se rompe incluso con las más inveteradas concepciones esencialistas de la identidad, cuando ello es preciso para defender los propios sentimientos identitarios.

–Y, tercero, que en cualquier creación y recreación de los paradigmas identitarios, como en cualquier interacción social, el poder de los diferentes grupos implicados juega un papel de primer orden. Esto supone que el paradigma engendrado por las élites políticas, económicas e ideológicas tiene generalmente más éxito que los demás, de suerte que estos últimos suelen tomarlo como punto de referencia aunque sólo sea, a veces, para recusarlo. Si no fuera así, las identidades no serían vividas en ciertos casos como problemáticas.

En resumidas cuentas, he intentado mostrar que la identidad étnica, como cualquier identidad colectiva, es una construcción del **extraño**. Pero ¿acaso no lo es también la Antropología?, ¿no hay un nexo de conexión entre las investigaciones antropológicas y las indagaciones que llevan a cabo los agentes sociales a la hora de definir su identidad étnica?<sup>9</sup>.

---

9 Esta pregunta procura encontrar una respuesta en otro artículo titulado “La construcción metodológica del extraño”, que se propone comparar ambas formas (la antropológica y la identitaria) de abordar el tema, y que en un principio constituía una unidad con éste. Josep Maria COMELLES, así como Jesús ADÁNEZ y Ana María

## BIBLIOGRAFÍA CITADA

- AMADES, J. (1981): *Les millors llegendes populars*. Barcelona. Editorial Selecta.
- BARRERA, A. (1985): *La dialéctica de la identidad en Cataluña*. Madrid. C.I.S.
- COMAS, D. Y PUJADAS, J.J. (1991): "Identidad catalana y símbolos culturas". En PRAT, J.; MARTÍNEZ, U.; CONTRERAS, J. Y MORENO, I. (eds.), *Antropología de los pueblos de España*. Madrid. Taurus.
- FRIGOLÉ, J. (1980): "Inversió simbólica i identitat étnica: una aproximació al cas de Catalunya". Revista *Quaderns*, nº 1. Barcelona. I.C.A.
- JOCILES, M.I. (1988): "Las nociones étnicas". Ponencia presentada en el "Coloquio de Antropología Social", organizado por el Dipartimento degli Studi Glottoantropologizi de la Università de Roma, "La Sapienza".
- LISÓN, C. (1983): *Antropología social y hermenéutica*. Madrid. F.C.E.
- MacCANNEL (1988): "Turismo e identidad cultural". En TODOROV, T. y otros, *Cruce de culturas y mestizaje cultural*. Madrid. Júca.
- MANYÀ, J.B. (1962): *Notes d'història de Gandesa*. Tortosa. Algueró i Baiges, S.R.C.
- MONCLÚS, J. (1983): *La franja de ponent avui*. Barcelona. El Llamp.
- MONLLEÓ, A. (1982): "Les jotes". Revista *Alhora*, nº 4. Gandesa.
- PÉREZ-AGOTE, A. (1986): *La reproducció del nacionalismo. El caso vasco*. Madrid. C.I.S.
- TRIAS VEJARANO, J.J. (1975): *Almirall y los orígenes del catalanismo*. Madrid. Siglo XXI.
- VILLAR, P. (1977): *La Catalogne dans l'Espagne moderne*. Paris. Flammarion.

---

RIVAS, tuvieron la amabilidad de dirigirme sugestivos comentarios críticos que, entre otras cosas, me hicieron ver la discontinuidad narrativa entre uno y otro artículo, de ahí que haya optado por considerarlos como inde-