



Colección
TESIS Y PRAXIS

ANDRES PIQUERAS INFANTE

LA IDENTIDAD VALENCIANA

LA DIFÍCIL CONSTRUCCION DE UNA IDENTIDAD COLECTIVA



ESCUELA LIBRE EDITORIAL

EDICIONS ALFONS EL MAGNÀNIM
INSTITUCIÓ VALENCIANA D'ESTUDIS I INVESTIGACIÓ
 GENERALITAT VALENCIANA
DIPUTACIÓ PROVINCIAL DE VALÈNCIA

LA IDENTIDAD
VALENCIANA

LA DIFÍCIL CONSTRUCCION
DE UNA IDENTIDAD COLECTIVA



**Colección
TESIS Y PRAXIS**

ANDRES PIQUERAS INFANTE

Profesor de Antropología Social y Sociología
Universidad de Jaume I, de Castellón

LA IDENTIDAD VALENCIANA

LA DIFÍCIL CONSTRUCCION
DE UNA IDENTIDAD COLECTIVA

**PREMIO NACIONAL DE INVESTIGACION
MARQUES DE LOZOYA 1994**
del Ministerio de Cultura



ESCUELA LIBRE EDITORIAL
Madrid, 1996

EDICIONS ALFONS EL MAGNÀNIM
INSTITUCIÓ VALENCIANA D'ESTUDIS I INVESTIGACIÓ
 **GENERALITAT VALENCIANA**
DIPUTACIÓ PROVINCIAL DE VALÈNCIA

COLECCION «TESIS Y PRAXIS»

Dirigida por:

RAFAEL DE LORENZO
SANTIAGO MUÑOZ MACHADO

Coordinador Editorial:

GREGORIO BURGUEÑO ALVAREZ

© 1996 by the author

ISBN: 84-88816-19-7

Depósito legal: M. 36.299-1996

Impresión: FARESO, S. A.

Paseo de la Dirección, 5 - 28039 Madrid

*A mi madre, que ya es aire
y es tierra.
Y es a través de mí, todavía,
conciencia.*

PRESENTACION

Pocas posibilidades le quedan al presentador de un libro para hablar del contenido cuando el propio autor, como ocurre en este volumen que es el número 5 de la Colección «Tesis y Praxis», desde la Introducción nos ilustra ampliamente sobre el concepto, situación y dificultades que entraña la elaboración de una identidad colectiva, lejos de generalizaciones, de tópicos y de simplificaciones al atribuir caracteres y singularidades a un ámbito geográfico, o al elevar a categoría de identidad regional o nacional, simples peculiaridades del folclore o la gastronomía.

Este trabajo que ahora se presenta nos muestra cómo son los procesos de formación y hegemonización de la identidad dentro de un territorio y también los enfrentamientos que suscitan, así como las otras identidades que esconden tras sí una apariencia de homogeneidad.

Andrés Piqueras ha intentado explicarnos qué hay detrás de esas apariencias, sacando a la luz buena parte de los entresijos internos de la identidad valenciana a través de un trabajo donde la imprescindible seriedad etnográfica está respaldada y dirigida por un sólido cuerpo técnico que el autor discretamente ha insertado como apéndice.

La obra que ofrecemos es una adaptación de la Tesis Doctoral del autor, presentada en la Universidad Jaume I de Castellón, dirigida por la doctora doña Josefa Cucó i Giner. Componían el tribunal que le calificó de «apto cum laude» los antropólogos don Ricardo San Martín Arce, doña Dolores Comas d'Argemir y doña María Isabel Jociles Rubio; el sociólogo don Alfonso Pérez-Agote Poveda y el economista don Ramón Nemesio Ruiz.

Posteriormente dicha Tesis obtuvo el Primer Premio de Investigación Cultural «Marqués de Lozoya» del año 1994, concedido por el Ministerio de Educación y la Dirección General de Bellas Artes y Archivos.

No podía esperarse nada menos de un autor que es ya un experimentado investigador de la antropología social y de la sociología, profesor de ambas disciplinas en la Universidad Jaume I de Castellón, colaborador de diferentes universidades españolas y extranjeras y autor de numerosos trabajos sobre temas identitarios especialmente.

Estamos ante un estudio de indudable mérito y singularidad, y nos gustaría que por imitación consiguiera hacer aflorar otros estudios sobre algunas, o mejor sobre todas, las identidades regionales que conforman la gran identidad de España, con todas sus posibles influencias recíprocas, y que aporten una clarificación sensata, lejos de banalidades y simplificaciones sobre las verdaderas y positivas diferenciaciones de las colectividades que conviven en el territorio y en la actualidad en que nos ha correspondido vivir.

No es un tema este de las identidades para la frivolidad ni para alardes científicos desligados de la realidad. Es un tema, a nuestro juicio, clave para la convivencia, ya que sólo conociéndonos mejor, podremos realizar nuestro destino de vida en común pacífica y tolerante.

Desde el título hasta el índice, la obra del doctor Piqueras se basta para mostrarse clara y precisa a sí misma y hace innecesario entretener al lector con más preámbulos, hurtándole y demorándole la satisfacción de su propio examen. Debemos únicamente aclarar por qué la Colección «Tesis y Praxis», una de las columnas editoriales de la Fundación ONCE, acoge este título, lo que a una primera y no documentada opinión, podría parecer que la Fundación ONCE se aparta de lo que sería su cometido más esencial, es decir, los problemas de la integración de las personas discapacitadas.

No es así. La Fundación ONCE no es ajena a ningún problema cultural, antes bien necesita de todas las disciplinas y las tiene en cuenta en la formación y la integración de todas las personas del colectivo de que se ocupa.

Esta Colección «Tesis y Praxis» nació ya con inquietud universitaria, para «editar», precisamente en el más puro sentido etimológico de la palabra, aquellos trabajos universitarios que por sus méritos lo merecieran. Como tal consideramos el trabajo del doctor Piqueras cuando nos lo propuso él mismo, y cuando nos lo aconsejó, reconociendo la importancia e interés de la obra, la Consejería de Cultura, Educación y Ciencia de la Generalitat Valenciana.

Fue decisivo, sin embargo, el acuerdo alcanzado para coeditar la obra con «Edicions Alfons el Magnanim. Institució Valenciana D'Estudis i Investigació» que dirige el profesor don José Luis Villacañas Berlanga. Su experiencia editorial, especialmente en temas valencianos, convierte a esta institución en compañero ideal para la aventura editorial que supone la publicación de cualquier trabajo.

Estamos seguros de que este libro no va a ser uno más. Ojalá sea estímulo eficaz para nuevos estudios de esta índole. Nos congratulamos también por que haya sido Valencia el objeto de este estudio, una región de donde proceden tantos de nuestros afiliados, donde tenemos tantos trabajadores, tantas personas que nos apoyan y tantos y tan excelentes amigos personales.

RAFAEL DE LORENZO

Vicepresidente Ejecutivo de Fundación ONCE
Director de la Colección «Tesis y Praxis»

PROLOGO

Hace ya bastante más de treinta años, Joan Fuster escribía: «*Pocos valencianos habrá —valencianos con un mínimo de conciencia de serlo— que no se lo hayan planteado alguna vez: qué somos, y por qué somos como somos*». En el prólogo a su libro más influyente y conocido, *Nosaltres els valencians*, Fuster planteaba frontalmente algo que no había sido antes verdaderamente planteado, y que todavía, después de tantos años, continúa siendo objeto de revisiones diversas y permanentes. Algo, por tanto, que no ha sido satisfactoriamente resuelto: qué clase de «ser» somos los valencianos, qué es «eso» que somos, cuál es el *id* de nuestra identidad. Seguramente Fuster, entre muchos aciertos, fallaba en una apreciación fundamental: los valencianos que nunca se habían «planteado» tal cuestión no eran precisamente *pocos*, sino la inmensa mayoría de los muchos. Esa inmensa mayoría para los cuales la «conciencia» de ser alguna cosa definida y definible era bastante menos que mínima: era nula a cualquier efecto práctico. Y entiendo en este caso por «efecto práctico» precisamente la capacidad de una colectividad para construirse una identidad satisfactoriamente asumida y compartida. Ya el mismo Fuster, lúcido hasta la crueldad como en tantos de sus escritos, añade más abajo: «*Si hay algo que todos ven claramente es eso: que "fallamos" en tanto que pueblo normal. Ni el más optimista de los indígenas sabría hacerse ilusiones sobre el particular*».

Se trata, por supuesto, de algo más que simples dificultades históricas o institucionales, de algo más que una cierta incapacidad —o imposibilidad en parte interna y en parte impuesta— de afirmarse políticamente, desde hace ya siglos, como entidad compacta y con vocación de «personalidad diferenciada». Se trata, en palabras del mismo autor, de «*déficits más profundos*», que han podido llegar a relajar los nexos de cohesión interna de los valencianos hasta el punto que el gentilicio mismo, el nombre común, se mantiene vigente y aceptado, «*pero su fuerza vinculatoria y estimulante queda rebajada, restringida, casi ineficaz*». Podría continuar por el camino de las citas reveladoras, no sólo del mismo Fuster sino de toda una dispersa variedad de autores —de historiadores a políticos, de comentaristas de

prensa a filólogos, y hasta algunos de mis propios trabajos— que han continuado por el mismo camino de la perplejidad ante esa realidad tan intratable como es la valenciana, entre el ser y el negarse, y el no saber qué ni por qué. No vale la pena sumar referencias: el tema, el «problema», para quienes se lo plantean —que en 1995 *sí* puede afirmarse que no son *pocos*—, sigue abierto y sin resolver. No es este el menor mérito del presente libro: afrontar una vieja cuestión de forma en buena medida nueva. Afrontarla no desde la historia política, ni desde la ideología, ni desde otra perspectiva que no sea la de acumular y ordenar las respuestas —tan plurales y pòlivalentes, como era de esperar— a la pregunta crucial: qué son ustedes, y por qué, y qué significa eso. Nadie había hecho «la pregunta» a los valencianos de la manera, y con el orden y el método, que lo ha hecho Andrés Piqueras. Nadie, por tanto, había podido organizar «la respuesta» de la manera como aparece en este libro. No estoy del todo seguro, y el autor probablemente tampoco, que el conjunto de «la respuesta», tal como aquí aparece, sea del todo definidor ni definitivo. Pero es la primera vez que se intenta recogerla y ordenarla, esta respuesta, y sabemos ahora sobre ella bastante más de lo que sabíamos. Es, como todo trabajo que abre un camino nuevo, ese primer paso antes no dado, esa primera etapa imprescindible que aún no se había cubierto anteriormente.

No quisiera adelantar al lector reflexiones y conclusiones que Andrés Piqueras ya apunta sobradamente, pero vale la pena insistir en el carácter de in-definición, perplejidad (*Pais perplex*, era el título de un libro particularmente agudo de Josep V. Marqués en 1974), incerteza, ambigüedad y escasa coherencia que esas mismas conclusiones reflejan. Para el ciudadano, probablemente no son factores que hacen más llevadera la vida en común, sino más proclive a la dispersión y a la debilidad del protagonismo colectivo. Pero para el científico social —y más todavía para el antropólogo— una situación tan compleja como la valenciana, tan llena de afirmaciones relativas y de negaciones matizadas, puede ser un campo apasionante para la observación y el análisis. La *identidad*, nos recuerda el autor, es ante todo una construcción. Y cuando la construcción resulta de estructura tan compleja, y parece además permanentemente inacabada, puede ser muy incómodo habitarla (no es *fácil* «ser valenciano»), pero puede ser también muy estimulante recorrerla con una inteligente linterna en la mano. A ese recorrido queda invitado desde aquí el lector de este libro.

Valencia, noviembre 1995.

JOAN F. MIRA

PREFACIO

Este trabajo es el resultado de una larga investigación de campo iniciada en los albores del año 1986, por aquel entonces integrada en un proyecto antropológico conjunto dirigido por la Dra. Josepa Cucó, cuyo objetivo era el análisis del asociacionismo voluntario formal e informal en el País Valenciano.

Posteriormente, ya por derroteros individuales, comencé a entrever la posibilidad de profundizar en el estudio, siguiendo nuevos focos de atención y diferentes objetivos. Mi investigación ya no estaría preocupada por el mundo asociativo en sí mismo, sino por las asociaciones voluntarias como aglutinantes y transmisoras de identidad. De una identidad colectiva global, la valenciana, que se había erigido en el objeto central de mi trabajo.

Por ello, después del mundo asociativo tuve que ir rastreando la importancia de otros factores intervinientes en la conformación de lo que hoy se entiende por *valencianía*, indagar sus razones históricas y *materiales*, y por último, intentar comprender su participación en el complejo juego de identidades existente en el País Valenciano.

El resultado de tamaña investigación se convirtió en mi Tesis Doctoral, la cual fue también dirigida por la Dra. Josepa Cucó, por lo que la deuda intelectual con ella contraída es, en el cómputo global, ciertamente elevada.

La difícil transformación de la Tesis en el libro que ahora se presenta debe mucho al asesoramiento humano y científico de los catedráticos Ricard Sanmartín y Joan Francesc Mira. Asimismo, este volumen se ha visto enriquecido con alguna de sus valiosas reflexiones. Sólo la falta de mayores posibilidades materiales y mis propias carencias, habrán impedido obtener más ventaja de las mismas.

* * *

La observación directa ha desempeñado en todo el trabajo un papel estelar. Fue realizada en principio por espacio de casi 4 años (desde finales de 1987 hasta principios de 1991) en la práctica to-

talidad de las comarcas y en decenas de comunidades del País Valenciano. Su carácter extensivo al pretender comprender el conjunto del País, tuvo su contrapunto intensivo en determinados lugares en los que el tiempo empleado permitió que la observación se ajustara más al calificativo de *participante*. Las zonas o comarcas de seguimiento más intenso durante esta fase de estudio fueron abordadas desde uno o varios centros donde establecí mi residencia durante meses, hasta un máximo de un año.

Posteriormente, durante el verano-otoño de 1991, y esporádicamente en los años 1992 y 1993 aún me vi obligado a volver a muchos de los lugares en los que había trabajado, o a incursionarme en una nueva área subcomarcal, para contrastar los desarrollos teóricos que iban surgiendo de mi elaboración escrita y poner a prueba la debilidad de alguna de mis primigenias hipótesis, en un texto que hasta el final ha tenido que convivir con el replanteamiento y afrontar la incertidumbre que provoca una plurirrealidad que jamás es estática.

Decenas de entrevistas, en profundidad¹ y respondiendo a cuestionario, fueron realizadas. En algunos casos, colectivamente: reuniendo a varios sujetos de una misma comunidad, o a miembros de la misma asociación, a una cuadrilla de amigos, o a compañeros de instituto. Dejándoles hablar y discutir, o ponerse de acuerdo sobre mis preguntas o sobre las interpelaciones que ellos mismos se hacían, intenté y conseguí en ocasiones, interesantes dinámicas de grupo. En aquellas localidades en que fue más larga mi presencia y mayor mi implicación en la vida comunitaria, a veces esas «dinámicas» surgían de forma casi espontánea —al abrigo de un bar, en una sede asociativa, o sentados bajo las estrellas en la plaza del pueblo— al conocer los sujetos mi interés, y comenzar a discutir conmigo y entre ellos acerca de sus relaciones y sus «costumbres», comentando los actos de la vida cotidiana, o intercambiando opiniones sobre

¹ La entrevista en profundidad «*reposa exclusivamente en la experiencia vicaria transmitida al investigador a través de la conversación con otro actor social. La entrevista crea un marco artificial y artificioso de recogida de datos en el que, fruto de la convivencia, se crea una relación intensa entre investigador que entrevista y actor social entrevistado. En la entrevista, el investigador busca encontrar lo que es importante y significativo en la mente de los informantes, sus significados, perspectivas e interpretaciones, el modo en que ellos ven, clasifican y experimentan su propio mundo.*» J.I. Ruiz Olabuénaga y M.A. Ispizua (1989:125-126). Las entrevistas en profundidad fueron aplicadas con especial rigor para conocer la auto-definición y las condiciones interpuestas o tenidas en cuenta por los sujetos en el reconocimiento de una «auténtica valencianía». A menudo, llegar a ciertos puntos «claves» de esta información sólo fue posible tras una prolongada convivencia, cuando se hubo logrado entre entrevistador y entrevistados cierta intimidad.

cómo veían a los vecinos del pueblo de al lado (que a veces ya eran de otra comarca, y de distinta «lengua materna»). Otras veces era algún convecino el que me detenía por la calle para coñtarme cualquier cosa, o avisarme de que estuviera atento a tal tradición que se llevaría a cabo en breve.

Esa misma «espontaneidad», así como numerosas conversaciones que escuché en lugares públicos, o comentarios surgidos en los espacios abiertos de los pueblos, imposibilitó el que pudiera retenerlos de inmediato haciendo uso de la grabadora o del bolígrafo. Incluso en ocasiones haberlo pretendido, me hubiera privado de obtener opiniones en caliente sobre cierto carácter o forma de ser colectivos o sobre qué condiciones ha de reunir un *auténtico valenciano*. Intenté, en cuanto pude, reproducirlas lo más fielmente posible, en fichas que luego archivaba. He de advertir, por tanto, que no son exactamente literales algunas de las declaraciones que en el texto se transcriben.

Muchas otras, así como muchos comportamientos no verbales, actitudes, formas de hacer las cosas, la cordialidad o el recelo, el sentido de la puntualidad, o la manera de preparar una *borra* y compartirla, las tengo guardadas en mi memoria, y forman parte ya de mi bagaje cultural y de mi comprensión de la sociedad valenciana.

Pero la obligación del antropólogo es entender interpretando, para que los demás puedan también *comprender*: debe disponer, por tanto, el mayor número posible de elementos contrastables. En esta empresa, e impelido por la multifocalidad con que la prudencia científica aconseja acercarse a su objeto, recurrí también al muestreo empírico intencional, que sirvió de apoyo incuestionable a la observación directa cuando hubo que vérselas con características, condiciones de inclusión, expresiones simbólicas y definiciones *normalizadas*. Atender a su repetición, o a la frecuencia con que son aludidas o experimentadas, se hace indispensable cuando con este-reotipos se trata.

En definitiva, cuando un texto académico se presenta, tiende a dar la impresión de ser algo acabado, lógico y coherente en todo su proceso de creación. Esa imagen esconde por lo general años de cavilaciones y dudas, fases en las que se caminó por senderos que no conducían a ningún sitio. Elude aquél hablar de las veces que hubo que replantearse la investigación, o cambiar de herramientas y procedimientos para llevarla a término. Tampoco anota los fracasos y desesperanzas del investigador, dejando ver la falta, a menudo, de serias elaboraciones de lo que se ha llamado «la descripción de la descripción»: qué se hizo y cómo se obtuvo la información.

La autodenominada *antropología postmoderna*, por otro lado, se ha mostrado demoledoramente eficaz en su crítica del texto antropológico «clásico». La primacía de una *autoridad monológica* que le atribuyen, en la que el autor ordena y limpia el escrito de imperfecciones forzando la realidad para que tenga cabida en el mismo y ocultando lo que pudiera inconvenirle, no hace sino sustituir el diálogo del conocimiento, dice aquélla, por lo pretendidamente análogo del discurso académico («esto que digo es equivalente a lo que sucede»). La parte cierta y aprovechable de tal cuestionamiento no debe conducir, sin embargo, a la renuncia de la narrativa etnográfica ni al desmoronamiento de la interpretación antropológica, como algunos antropólogos *postmodernos* propugnan en la práctica². Aun si no aceptásemos que el mayor o menor «acierto» de un método sólo puede juzgarse desde sus propios fundamentos epistemológicos, el análisis cualitativo —del que la Antropología es casi sinónimo—, afronta su prueba científica a partir de su coherencia interna, la consistencia de sus datos y la contrastación y aplicabilidad de los resultados.

Confío en que las páginas que siguen puedan mantenerse a flote en tamaña singladura.

Para terminar, tengo que expresar mi agradecimiento al Institut Valencià d'Estudis i Investigació (IVEI), que me concedió una beca de investigación durante dos años, haciendo posible en gran medida el desarrollo de mi labor etnográfica. También a Juan Carlos Hortelano, del Institut Valencià d'Estadística (IVE), por su amable disposición a facilitarme datos; y a Torcuato Pérez Guzmán, por la misma razón, en la Presidencia de la Generalitat Valenciana. A los profesores y compañeros Antonio Ariño y María Isabel Jociles, mi agradecimiento por el tiempo que me concedieron conversando conmigo, dejándome beneficiarme de sus ricas aportaciones.

Por lo que respecta al terreno personal, no puedo dejar de agradecer a Julio Román, Charo Domínguez, Francis Puig, Chema Llorente, Pépa de la Cruz, Mar Sanchis y Vicent Vercher todo su empeño y ayuda para que este trabajo pudiera salir adelante. Capítulo aparte merecen los continuos desvelos de mi compañera Isabel de la Cruz, sustentadora incansable de mi esfuerzo.

Con mi familia, y especialmente con mi madre por el cariño y comprensión que durante tanto tiempo depositó, tengo contraída

² Ver un buen compendio de sus posturas en la presentación de C.Reynoso en C.Geertz, J.Clifford, et altres (1991).

esa enorme deuda que ningún ser humano puede saldar jamás. Este fruto, que ella alcanzó a ver, es resultado de su siembra.

Doy también entrañablemente las gracias a todas aquellas personas —valencianas y valencianos de distintas sensibilidades identitarias— que me abrieron sus conciencias ensanchando la mía, me brindaron sus opiniones, me ayudaron a veces a arrastrar la maleta, e hicieron de su casa no sólo campo de estudio del investigador, sino un lugar donde éste encontró intimidad. A aquellos que desplazaron el recelo por la hospitalidad, a mis informantes asiduos tanto como ocasionales, mi gratitud. Ojalá que este trabajo pueda, en alguna medida, corresponderles.

Valencia, 1995.

ANDRES PIQUERAS INFANTE

INTRODUCCION

Ya casi es un lugar común decir que la identidad es el «elefante blanco» de la Ciencia Social. Desde las posiciones que la niegan (el anti-mito la señala como algo «inventado», siempre provisional, pasajero, a lo que hay que avivar continuamente) hasta quienes creen que trasluce una *esencia*, de la que los seres humanos —sea aislada o colectivamente— son portadores (como si se tratara de un «gen» o de una particularidad orgánica, una determinada corriente esencialista en la Ciencia, o diversos romanticismos, teologismos y nacionalismos, en la vida común, han defendido la práctica inmutabilidad y transmisión *hereditaria de la identidad*, e incluso su implicación en una pretendida configuración pre-social del individuo o de los colectivos humanos), la polémica acecha constantemente a este concepto sin expresión paradigmática.

Aquí se defenderá que, efectivamente, la identidad es de suma importancia —tanto que no se puede no tener (alguna clase de) identidad—. Pero desde nuestra perspectiva, tal significación no responde a ninguna *esencia* o innatez, sino que se adquiere en cuanto que condiciona, motiva, concita, da seguridad o por el contrario inquietud, diferencia, distingue, separa, predispone, cohesiona o (des)moviliza a los individuos, según las circunstancias y los sujetos en interacción, pero también como consecuencia de las distintas prédicas e implicaciones de cada identidad. Esta existe de una manera dinámica, procesual, como construcción humana que es, en dialéctica entre los individuos y el medio social y natural en que se desenvuelven.

Cierto prisma psicológico la quiere como adhesión a una determinada posición social que se define y esculpe la identidad del yo conforme a claves de edad, género, clase, etnia, etc. La Sociología del Conocimiento ha incidido en la estrecha relación entre conciencia e identidad, mientras que la Fenomenología social intenta ante todo comprender cómo se negocian las identidades que son puestas

en juego en la interacción cotidiana, así como la percepción que de la propia identidad tienen los sujetos.

Desde que la Antropología Social ha empezado a hacerse cargo de la identidad, ésta ha ganado un enfoque más holista —al ser examinada en el contexto de una totalidad vertebrada por lo supra y lo infraestructural— capaz de compaginarse con lo inmediato —dada la minuciosidad descriptiva y analítica y la cotidianidad con que esta ciencia trata todos los niveles de la conducta, desde la asociada a los productos materiales, hasta la más estrictamente simbólica—. Al reconocer, como sugiere J. Contreras (1983), que los rasgos culturales-identitarios tienen para los participantes profundas implicaciones psicológicas, la Antropología sigue la interacción entre la manera en que los individuos conciben la realidad y elaboran una imagen y explicación de su mundo, y las instituciones culturales, sociales y económicas que les envuelven, así como el entorno físico en el cual se insertan.

El objeto fundamental de este trabajo es proporcionar algunas claves para la comprensión del proceso de conformación y de construcción social de una identidad colectiva, y en concreto de una identidad colectiva de base territorial abarcadora de toda una sociedad. El argumento central es que este tipo de identidad colectiva es moldeada por ciertos factores estructurales y procesos históricos de más o menos larga duración, así como por una dinámica de construcción en la que intervienen los propios sujetos e instituciones sociales.

Para comenzar, digamos que la identidad colectiva supone la consecución de una *conciencia compartida de distintividad* en torno a unos rasgos *marcadores*. Estos se «eligen», precisamente, según su capacidad de *distinguir* al endogrupo. Por eso, el criterio de selección o de priorización de unos u otros en la auto-definición, se efectuará de acuerdo con los distintos contextos sociales e históricos, y según frente o junto a quienes pretenden definirse y sean definidos los diferentes colectivos humanos.

Toda identidad colectiva conlleva, a la postre, la aprehensión común de un *nosotros*, definido y sustentado por aquellos *marcadores*. Sin embargo, la existencia de ese *nosotros*, como la de cualquier definición englobadora, se ve sujeta a la permanente influencia de las modificaciones estructurales, así como de contestaciones y contra-construcciones identitarias que sugen en el seno de cada sociedad. La *identidad colectiva* que abarca a una sociedad entera, por ello mismo, es también resultado de relaciones de poder y de distintos procesos tensionales y conflictuales, pero asimismo *simbióticos* y de complementariedad, exógenos —producidos por la interacción con

exogrupos— y endógenos —entre los diferentes grupos sociales que la componen, según *cleavages* de clase, de centralidad-periferia, género, estatus, y según los casos, también étnicos y regionales, etc.—.

Por eso, aquí se propone también que la identidad jamás es homogénea, sino que incluye numerosas y fragmentarias versiones (*identidades parciales*), aunque una de ellas pueda resultar eventualmente hegemónica. Las distintas partes componentes, o identidades parciales¹, manejarán a su vez los propios rasgos definitorios, o una determinada prelación de ellos, según su grado de acuerdo-afinidad, o sus pretensiones de distanciamiento respecto a la definición identitaria global.

En definitiva, concebimos la identidad como un hecho procesual, inacabado, controvertido y por tanto *abierto*, que recibe explicación a partir de un determinado medio social y natural, pero que al mismo tiempo interviene en la constitución y continua transformación del mismo.

El libro trata de ilustrar estos enunciados a través del estudio de la identidad valenciana. Lo que quiere decir que tendremos que tratar con toda una sociedad compleja, comprendida en unos vastos límites territoriales.

El trabajo adquiere, por tanto, una dimensión de amplitud infrecuente en las investigaciones antropológicas. Su carácter extensivo obligará a seleccionar los referentes identitarios y las vías de análisis; facilitará, además, que se produzcan omisiones que el lector o los propios sujetos que dan vida a la identidad valenciana, podrían considerar importantes. También condicionará el tratamiento superficial de ciertas de las realidades que se señalan dentro de la totalidad valenciana, forzándonos a menudo a renunciar a su profundización y en general, a la *descripción densa*. Sin embargo, como se ha dicho en el prefacio, tal *extensión* tuvo su contrapunto en el análisis detallado de ciertos renglones de aquella realidad, y en el trabajo intensivo realizado en ciertas áreas geográficas, localidades y entidades asocia-

¹ Las *identidades parciales* son también identidades colectivas. La calificación de «parcial» la introduzco con fines aclaratorios, para expresar que aquéllas se reconocen integrantes, en mayor o menor grado, de una globalidad identitaria capaz de generar un *nosotros* más amplio. Pero con estas nociones ocurre a veces como con el concepto de *sistema*: según en qué punto centremos el análisis, cada identidad puede ser *parcial* respecto a otra, y a su vez estar compuesta por otras *identidades parciales*. A diferencia de las conceptualizaciones sistémicas, sin embargo, es más fácil poder llegar a un acuerdo sobre el nivel que *cierra* una determinada secuencia de superposiciones identitarias (a partir del cual los individuos ya no se reconocen copartícipes de una definición colectiva, o no se sienten integrantes de una identidad mayor, aunque eventualmente puedan complementarse con ella, o les ataña en alguna medida).

tivas, que han formado, en conjunto, gran parte del entramado de este trabajo, y en las que el aspecto convivencial-participante y la interpretación antropológica cobraron mayor protagonismo.

Quizá a diferencia también de otros trabajos, el presente se ha interesado, asimismo, por el significado o traducción política de las distintas propuestas identitarias que conviven dentro de la identidad colectiva a examen, aunque no sea sino en un nivel aproximativo. El intento viene justificado por el hecho de que toda identidad contiene unos planteamientos teleológicos en los que no solamente se ve implicado, como diría Erikson (1990), el «qué somos», sino qué queremos ser o llegar a ser.

Por tanto, y en suma, se procurará saber a lo largo de estas páginas la forma de existencia de una identidad colectiva valenciana, rastreando fundamentalmente los sustratos materiales intervinientes en su proceso constructivo, pero también los contenidos socio-estereotípicos de que se dota. Esto es, trateremos de desvelar si *existe una definición de valencianía que oriente las adscripciones e inclusiones —delimitando la posición de cada quien respecto a aquella definición— y que sea compartida en uno u otro grado por el conjunto de la población que es comprendida y/o se comprende como valenciana*. Así como, de acordar su realidad consensuada, *apuntar cuáles son los principales nutrientes argumentales o latentes de dicha identidad, y cuáles pudieran ser al menos algunos de sus elementos transmisores o reproductores en el interior de la sociedad valenciana*.

Partimos de la consideración de que cualquier identidad colectiva de base territorial, como es la que aquí se trata, presenta un *núcleo o centro* de definición identitaria que con más o menos vigor impregna las diferentes áreas socioespaciales de una sociedad. La *nuclearidad o centralidad* territorial es un concepto relacionado con el poder y la hegemonía social, que por tanto tiende a estar conectado a los fenómenos de capitalidad, pero que no necesariamente se corresponde con ella, ni tiene por qué hacerlo con el centro geográfico de un territorio. Aludimos, por consiguiente, a un concepto *cualitativo*, que apunta a la irradiación, y por ende, hegemonía o predominio de ciertas referencias colectivas entre la población que habita una determinada entidad político-territorial.

Entiendo que en el caso valenciano tal *centralidad o nuclearidad* sí es coincidente con el centro geográfico y la capitalidad del País, dado que tiene su base territorial en las comarcas de L'Horta y la Ribera valencianas.

También en la red de relaciones sociales, políticas e incluso identitarias, todo *centro* se define en relación a una *periferia*, en un pro-

ceso de mutua designación (*feed-back*) que admite diferentes gradaciones intermedias (a la manera de círculos concéntricos que se alejan del núcleo). Así, por ejemplo, podrían servir de soporte a una *pericentralidad* o centralidad secundaria², las restantes comarcas valenciano-hablantes de la provincia de Valencia, más la Plana Baixa de la provincia de Castellón y la parte septentrional de El Comtat y l'Alcoià alicantinas, aunque pueda hablarse ya en ellas de «otras formas de valencianía». En el País Valenciano la *periferia* viene conformada por las comarcas castellano-hablantes, pero también por algunas de habla valenciana, que en conjunto tienen la particularidad de ser limítrofes con otras gentes, otras tierras y otras definiciones identitarias. Lo *limítrofe*, tengámoslo en cuenta, no sólo es aquello que está *en el límite* con respecto al centro de referencia territorial e identitario que consideramos, sino también lo que está expuesto a un mayor contacto e influencia de los aledaños (de lo que queda fuera de los confines de *lo propio*).

La principal hipótesis de partida de este trabajo es la existencia de una identidad colectiva más o menos consensuada en sus rasgos nutrientes como representativa de lo valenciano, pero a la vez ampliamente contestada al interior del propio País. En tal sentido es que se postula que resultaría poco vertebradora e integradora.

El plan por el que está dispuesto el libro es bien sencillo. Tras un primer capítulo en el que se analizan algunos de esos factores que he considerado básicos para el entendimiento de la actual configuración de la identidad valenciana, se buscará en el segundo conocer su «éxito» a través del análisis de la principal propuesta estereotípica de aquella identidad. Es por eso que en el segundo capítulo centraré la atención en los contenidos y definición de la identidad que se impone como *central*.

Por último, atenderemos a las relaciones centro-periferia dentro del País, así como a los límites de la pretendida hegemonía de la aludida *identidad central*. Se trata de un intento de ilustrar y poner en relevancia la posibilidad de continua inconsistencia y de fisión (*desconstrucción*) a que está sujeta toda identidad.

Al final, en el Apéndice, el lector o lectora podrá encontrar los fundamentos epistemológicos de la presente investigación. Tal vez fuera bueno que comenzara su lectura por ahí.

² A aquella primera nuclearidad o centralidad estricta, la podremos denominar también, entonces, *epicentralidad*.

I. SUSTRATOS DE LA IDENTIDAD VALENCIANA

Tres son los factores globales cuya aportación a la conformación actual de la identidad valenciana se ha considerado básica en este trabajo. Me refiero a ellos como sustratos *materiales* en tanto que elementos que conforman y al mismo tiempo traducen la interrelación de los medios físico y sociohistórico, el conglomerado en el que se ha desenvuelto la cultura que con el paso de los siglos se fue perfilando como valenciana.

Ella misma ha generado su propia dinámica estructural, respondiendo y también modelando los propios condicionamientos en los que se tuvo que desenvolver. En este capítulo se ofrece una aproximación a algunos de tales sustratos, aquellos que de alguna manera considero en la base de las diferentes expresiones de la actual identidad valenciana.

1.1. LA AMBIVALENCIA CONSTITUTIVA. Radiografía de un país

El País Valenciano tiene una superficie de 23.256 km², con una población aproximada de 3.857.000 habitantes, lo que le proporciona una densidad de 165'9 habitantes por km², aunque desigualmente expresada (cuadro 1.1). Es una de las *Comunidades Autónomas* de España, con Estatuto de Autonomía desde 1982. Situada en el extremo oriental de la Península Ibérica, entre las *Comunidades Autónomas* de Cataluña, Aragón, Castilla-La Mancha y Murcia, cuenta con unos 452 km. de costa al mar Mediterráneo. Está integrada por las provincias de Alicante, Castellón y Valencia.

Su concepción como entidad política distintiva comienza con la constitución del Reino de Valencia, tras la conquista de las tierras levantinas del Estado almohade entre la tercera y quinta décadas

CUADRO 1.1
POBLACION Y DENSIDAD DE POBLACION VALENCIANA
POR COMARCAS. 1991

	<i>Población</i>	<i>Densidad (hb./km2)</i>
País Valenciano	3.857.234	165,9
Alicante	1.292.563	222,2
El Comtat	25.364	67,4
L'Alcoià	108.651	201,3
Alto Vinalopó	47.380	73,4
Vinalopó Medio (*)	145.094	181,7
Marina Alta	110.302	145,2
Marina Baixa	106.632	184,2
L'Alacantí	343.271	509,8
Baix Vinalopó	225.713	461,3
Bajo Segura	180.156	188,2
Castellón	446.744	67,1
Els Ports	5.695	6,3
L'Alt Maestrat	9.008	13,6
El Baix Maestrat	59.883	49,0
L'Alcalatén	14.800	22,8
La Plana Alta	178.392	186,3
La Plana Baixa	151.690	250,7
Alto Palancia	22.919	23,0
Alto Mijares	4.357	6,5
Valencia	2.117.927	196,6
Rincón de Ademuz	3.212	8,7
Los Serranos	16.993	12,2
El Camp de Túria	72.520	92,1
El Camp de Morvedre	70.728	260,8
L'Horta Nord	165.544	1.179,1
L'Horta Oest	267.993	1.433,1
València	752.909	5.593,7
L'Horta Sud	134.751	811,3
La Plana de Utiel	36.973	21,4
La Hoya de Buñol	30.459	37,3
El Valle de Ayora	10.521	9,2
La Ribera Alta	196.005	202,0
La Ribera Baixa	68.972	249,1
La Canal de Navarrés	16.697	23,5
La Costera	63.087	119,5
La Vall d'Albaida	79.594	110,2
La Safor	130.969	304,9

Fuente: Institut Valencià d'Estadística (IVE).

(*) Incluye el IVE en esta comarca también los datos de la de Les Valls del Vinalopó, que nosotros hemos diferenciado. Por contra, las cuatro divisiones que aparecen para la comarca de L'Horta no se compartían en este trabajo, ya que aquí se considerará a L'Horta como una sola comarca.

del siglo XIII, por parte de los ejércitos de la Corona de Aragón comandados por el rey Jaume I. Conquista y colonización que son realizadas de forma dispar por aragoneses y catalanes¹, dando lugar desde el inicio a una división longitudinal del Reino en dos mitades de configuraciones lingüístico-culturales y socio-políticas diferentes: una de vinculación fundamentalmente catalana y otra aragonesa².

La ubicación de la población *catalana* coincide con la franja litoral o más oriental del Reino —en la que después se insertarán sus tres capitales provinciales, siendo la ciudad de Valencia a su vez, la capital del País—. Esta división oriental se convertirá desde un principio en el eje o foco preponderante y dinamizador del mismo, no sólo en el plano político-económico y demográfico, sino también en

¹ Algunos autores sostienen que en una primera instancia el poblamiento cristiano fue exclusivamente catalán, pasando a asentarse buena parte de la población morisca de entonces en las zonas que hoy son castellano-hablantes, y que lo son merced a la definitiva expulsión de aquellos moriscos de estas mismas zonas, tras lo que fueron repobladas por gentes llegadas de Aragón y otras áreas de habla castellana. Ver a este respecto, p.e., Vicent Soler (1977). Sin embargo, historiadores de las propias comarcas a las que hago referencia, afirman que al menos determinados núcleos considerados importantes (geoestratégica o económicamente) fueron primitivamente poblados o repoblados por cristianos no catalanes. Ver J. Vicente Martínez Perona (1988).

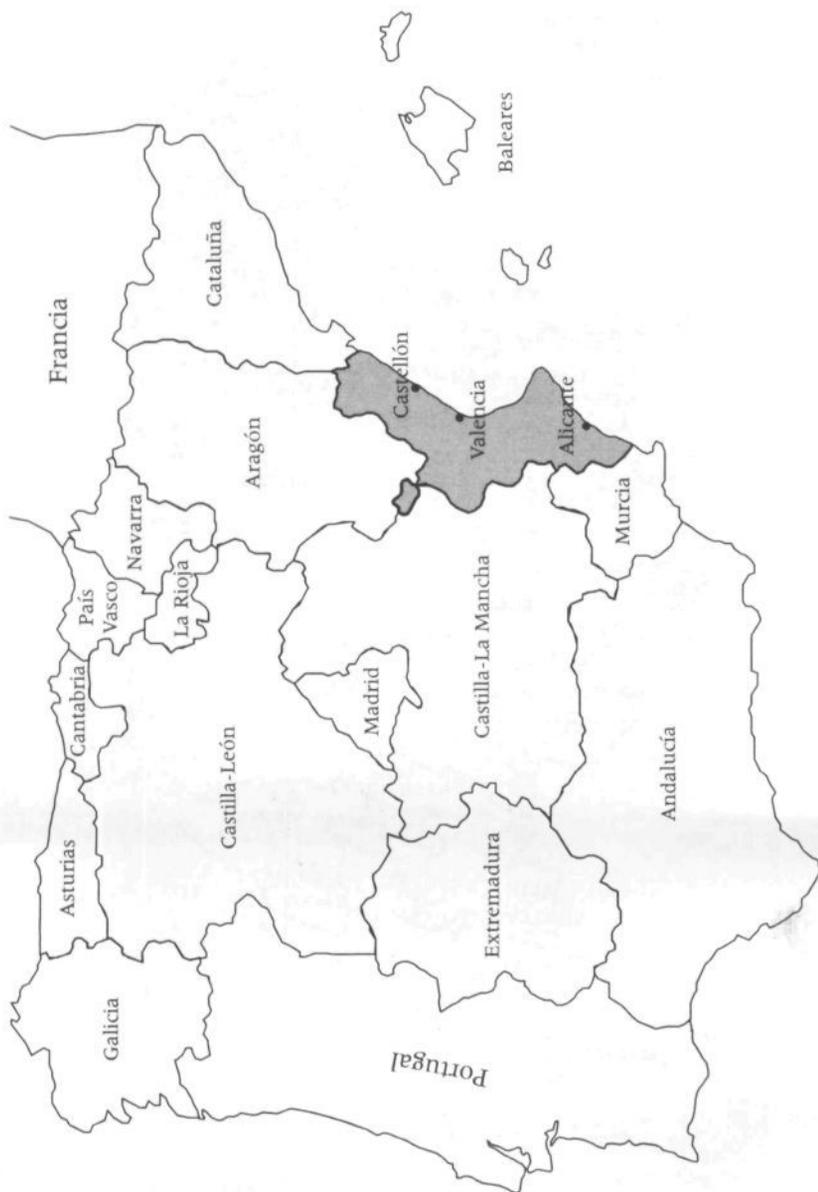
Sea como fuere, lo cierto es que la presencia del Reino de Aragón es decisiva en la constitución del de Valencia, ya que si no las tierras que éste abarca hubieran representado una mera anexión territorial de Cataluña. Por lo mismo, la «división» del País es una componente histórica del mismo. Como también es un *hecho* histórico que fue la componente catalana —gracias, entre otras razones, al esfuerzo de los sucesivos monarcas catalanes de la Corona de Aragón— y no la aragonesa, la que desde un principio marca la impronta del Reino y determina sus rasgos distintivos capitales.

² Sin contar el núcleo de población musulmana que permanece hasta el comienzo del siglo XVII, y que representaba entre el 22 y el 30% de la población total, desde la mitad del siglo XV, según J. Reglá (1984). Por otra parte, si en un principio la formación del Reino de Valencia tiene su límite meridional en lo que hoy es el norte de la provincia de Alicante (línea Biar-Busot del Pacto de Almirra), en el siglo XIV se terminará de incorporar el resto de las tierras alicantinas, la parte más meridional de las cuales (comarca del Bajo Segura) ha sido objeto de sucesivos trasiegos y conflictos respecto primero al Reino y más tarde provincia de Murcia, terminando por resultar zona castellano-hablante. A este mosaico hay que añadir la existencia de la comarca de Ademuz, que no presenta continuidad física con el resto del País, pues está enclavada en la provincia de Teruel.

El «menú» queda servido con la incorporación en la primera mitad del siglo pasado de dos nuevas comarcas eminentemente *manchegas*, como son la Plana de Utiel y el Alto Vinalopó (inclusora del antiguo marquesado de Villena), que suponen un considerable incremento de extensión territorial.

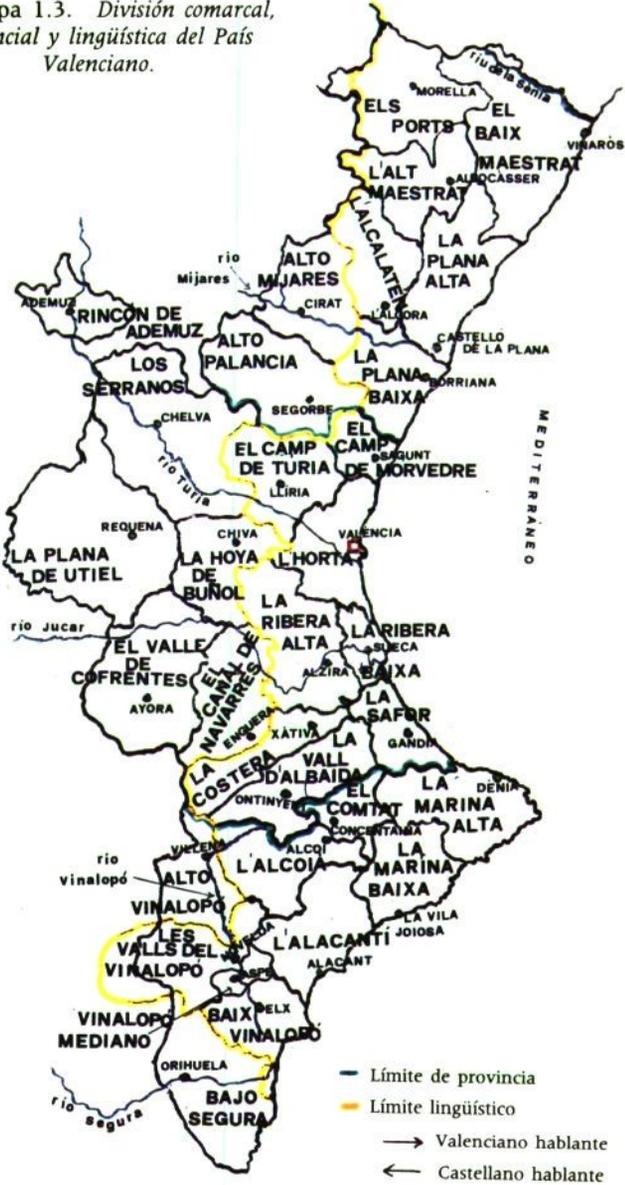


Mapa 1.1. *Situación del País Valenciano en Europa.*



Mapa 1.2. *El País Valenciano en la España de las autonomías, con su división provincial y capitales provinciales.*

Mapa 1.3. División comarcal, provincial y lingüística del País Valenciano.



el sociocultural³. Lo que la va a deparar una privilegiada situación para hacer prevalecer su definición social colectiva en la *nueva entidad* valenciana.

Dentro de su dispar dinámica socioeconómica, la mayor parte de la zona catalano-hablante presenta, en trazos generales, una agricultura de regadío en gran expansión, una industrialización de al menos dos siglos en determinadas zonas de las comarcas interiores de la provincia de Alicante (entre las que L'Alcoià puede ser un ejemplo señero)⁴, y una reciente industrialización con superposición de actividades agrícolas en numerosas otros puntos de Valencia y Castellón.

La agricultura valenciana conoce su apogeo con la extensión del cultivo del arroz, a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, al que se le agregaron también las legumbres, las frutas y las hortalizas, y los cultivos para la industria textil, como el lino y el cáñamo. Más tarde las plantaciones de naranjos alcanzan paulatino predominio en la provincia de Valencia y en gran parte de la de Castellón a lo largo del siglo XX, mientras que en la de Alicante se lo disputan los limoneros. En conjunto, si el arroz comienza a retroceder desde los años 50 de este siglo, los cítricos llegan a constituir el 40% del regadío total valenciano. En las zonas de secano colindantes, la vid y el almendro desplazan cada vez hacia las tierras más pobres del interior, al olivo, al trigo y al algarrobo. La gran expansión agrícola valenciana corre pareja a las innovaciones agronómicas y a las notables obras de regadío que tienen lugar, lo que permite a su vez una amplia comercialización de la agricultura (F. Martínez y J. Salom, 1990).

Hasta los años 60 de la actual centuria la industria no sustituye a la agricultura como primer sector de la economía valenciana. Es una industrialización en gran medida de origen autóctono, de tamaño pequeño o mediano a partir de las tradiciones artesanas, con su consiguiente especialización por comarcas (textil, cuero y calzado en las comarcas industriales de Alicante y en la Vall d'Albaida; cerámica, vidrio y cemento, fundamentalmente en la Plana castellanense; y madera y mueble en la Huerta de Valencia). Algo más

³ Es necesario advertir, sin embargo, que tal dinamismo no coincide exactamente con la división lingüístico-cultural, ya que la zona de establecimiento catalán presenta un ensanchamiento en su extremo noroccidental, y hasta cierto punto otro representado por Les Valls del Vinalopó, al sur, (ver mapa 1.3), que participan más de las características de las comarcas castellano-hablantes o de repoblamiento fundamentalmente aragonés y castellano.

⁴ Siendo también importantes en este sentido, localidades como Ontinyent y Bocairent, en la zona colindante de la Vall d'Albaida valenciana.

tarde le sigue la implantación de algunas empresas de capital extranjero (Petromed, IBM, Ford), teniendo también su importancia la siderurgia de Sagunt.

Pero factor clave en la transformación de la sociedad valenciana ha sido el «boom» turístico que se produce a partir de los primeros años 60 (probablemente el mayor de toda la geografía española), que desarrolla extraordinariamente el sector de los servicios. Generando a su vez, una dinamización sobre otros sectores, especialmente el de la construcción, y acelerando y afianzando los procesos de urbanización⁵. Ha acentuado, al mismo tiempo, los desequilibrios territoriales dentro del País Valenciano, si consideramos que más del 90% de la oferta turística se concentra en el litoral.

Efectivamente, las comarcas más interiores, castellano-hablantes (excepto en alguna medida La Hoya de Buñol —quizás el Alto Vinalopó— y sobre todo el Bajo Segura con una agricultura comercial de cierta fortaleza), más las catalano-hablantes de Els Ports, Alt Maestrat, L'Alcalatén y también la parte noroccidental y más escarpada de El Baix Maestrat, son depresivas, con pérdida y envejecimiento constante de población a lo largo de los últimos cien años⁶. Unas y otras han sido calificadas de tierras áridas, secas, proveedoras seculares de mano de obra al llano fértil e industrial⁷.

⁵ En el P.V. hay 4 ciudades con más de 100.000 hb, 9 con más de 50.000, y 30 con más de 20.000. Todas ellas en las comarcas litorales.

⁶ Rondando el 40% e incluso más alto porcentaje de población mayor de 65 años, se encuentran, en algunas de las comarcas nombradas, localidades como Cortes de Arenoso, Espadilla, Herbés o Torrechiva. Hasta el 82% llega Sacañet. Mientras que en numerosas otras, su población menor de 16 años no alcanza el 10% del total de la población. Espadilla, Sacañet o Torrechiva, por ejemplo, no tienen población menor de 16 años; y otras como Arañuel, Barracas, Herbés, Pavías y Todolella no tienen ninguna mujer menor de 16 años. En comparación, en los municipios más litorales, la población menor de 16 años puede representar hasta más del 30% del total, y su población mayor de 65 años suele oscilar entre el 10% y el 25% del total de la población, suponiendo menos de ese 10% también en bastantes localidades. Todo ello según Indicadores Socio-económicos de la Comunidad Valenciana, de 1987, editados por la Caixa d'Estalvis de València. En el tercer capítulo se desarrollarán con más detalle algunos de estos indicadores para las comarcas depresivas —montañas— de la provincia de Castellón, y algunas otras de la de Valencia. Dentro de las comarcas castellano-hablantes, la excepción no sólo en cuanto a dinámica socioeconómica, sino a la situación limítrofe, se encuentra la comarca del Vinalopó Mediano, enclavada entre comarcas de defrinción catalano-hablante, como son Les Valls del Vinalopó, el Baix Vinalopó y L'Alacantí.

⁷ Ver D.Mollà (1979:129), quien define dentro de estas características a la franja interior noroeste del País. Es aconsejable seguir esta obra, así como Mollà y Castelló (1992), para disponer de muchas más referencias sobre la estructura de la población y la dinámica espacial y socioeconómica del País Valenciano, al que el

Su población ocupada en la agricultura —de secano— se aproxima en algunas de aquellas comarcas al 40% del total de la población ocupada, llegando a más del 90% en localidades como Ares del Maestre, Cortes de Arenoso, Ludiente, La Mata de Morella o Villamalur, e incluso en otras alcanza el 100%, como en Castell de Cabres, Herbés, Higueras, Palanques, Sacañet, la Serratella, Villores y Zorita del Maestrat (todos municipios repartidos por las zonas más montañosas de las comarcas interiores de Castellón —ver Mapa 3.1—). Frente a ellas, hay localidades del litoral en las que la población ocupada en la agricultura no llega al 5%. Sin embargo, resultaría imposible ofrecer una síntesis de la población activa (PA) ocupada por sectores de actividad para el resto de las comarcas catalano-hablantes. Aquellas en las que la tierra es más feraz, la PA agrícola alcanza una proporción mucho más equitativa respecto a la del sector servicios, en menoscabo de la industrial (como puede ocurrir, p.e., en la Ribera Baixa). Mientras que en determinadas áreas de localización industrial, la población ocupada en el sector secundario supone más del 50% de la población total ocupada —e incluso más del 60% y a veces del 70% en algunas zonas de arraigada industrialización, como es el caso de la comarca de Alcoi—. Por fin, como escarparte del desarrollo del sector de los servicios, resaltan las ciudades costeras generadas en torno al turismo⁸, y también, entre otras, las capitales provinciales, con un común sobredimensionamiento del terciario.

En conjunto, la población valenciana no ha cesado de aumentar en lo que va de siglo, gracias no sólo a un crecimiento vegetativo sostenido hasta los inicios de los años 80, sino al importante saldo bruto migratorio positivo que se da a partir de los años 60, merced a la atracción combinada de la industria y el turismo valencianos (ver cuadro 1.2)⁹.

autor divide en otros tres macro-espacios socio-demográficos. Puede consultarse, entre otros puntos, la pérdida paulatina de población de las mencionadas comarcas, durante las tres últimas décadas.

Por otra parte, quiero hacer notar desde este momento, que el proporcionar referencias comarcales se correlaciona con la importancia orgánica y administrativa de la comarca en la vertebración socioterritorial del País Valenciano. La comarca será, pues, a lo largo del trabajo, elemento de referencia frecuente.

⁸ En algunos municipios marítimos de la provincia de Valencia, el sector servicios incluye a casi el 60% de la población ocupada, porcentaje que es alcanzado en la localidad castellanense de Benicassim, y rebasado con creces —hasta el 82'1%— en la alicantina de Benidorm.

⁹ Hasta ese momento la migración valenciana presentaba oscilaciones poco abul-tadas, generalmente en favor de la vertiente emigratoria con carácter esporádico

CUADRO 1.2
EVOLUCION DE LA POBLACION EN EL PAIS VALENCIANO,
Y BASES DEL CRECIMIENTO DEMOGRAFICO VALENCIANO,
DESDE 1900 A 1988

<i>Año</i>	<i>Absoluto (miles)</i>	<i>Incremento poblac.</i>	<i>Crecimiento Vegetativo</i>	<i>Saldo Brut Migratorio</i>
1900	1.588			
1910	1.704	116.594	155.103	-38.509
1920	1.746	41.384	79.585	-38.198
1930	1.897	151.244	120.987	30.227
1940	2.177	280.000	—	—
1950	2.307	130.389	124.087	6.311
1960	2.480	178.811	192.232	-13.421
1970	3.073	592.384	265.957	326.427
1980	3.651	588.661	322.397	266.264
1988	3.744	93.000	146.155	-53.155

Fuente: D.Mollà y R.Castelló (1992)

Hemos dicho que es la parte catalana la que desde un principio ha hegemonizado la definición cultural y ha marcado la impronta social del País¹⁰. Sin embargo, su peso se vió parcialmente contrarrestado con el transcurrir del tiempo, según Castilla va cobrando protagonismo en el naciente Estado español, con su consiguiente influencia en el antiguo Reino de Valencia. Tendencia que más tarde se intensificaría, bajo los impulsos de la centralización estatal, administrativa y burocrática en la que se empeña la dinastía borbónica.

Si con la pérdida de la hegemonía del Principado de Cataluña en la Corona de Aragón, durante el siglo XV, el Reino de Valencia alcanza un temporal protagonismo dentro de la misma, su afianzamiento como entidad específica respecto al Principado quedará indeleblemente trazado para la historia posterior. La *definición catalana* del Reino de Valencia va a acusar también la ulterior preponderan-

(Norte de Africa, Cataluña, resto de Europa, incluso en cierta medida, Latinoamérica). En los recientes últimos años se produce de nuevo un saldo bruto migratorio negativo, debido fundamentalmente al retorno a sus lugares de origen de parte de la población inmigrada. Por su lado, el crecimiento vegetativo registra una sostenida disminución, a consecuencia del descenso en la tasa de natalidad. Ver para todo ello, D.Mollà y R.Castelló (1992).

¹⁰ De ahora en adelante siempre que aparezca con mayúsculas la palabra «País», querrá indicar el País Valenciano. Cuando lo haga con minúsculas se referirá generalmente al país-Estado: España.

cia de Castilla, en un proceso que tiene su fase de inflexión culminante con la pérdida de los Fueros valencianos, tras la imposición para toda España del régimen de Nueva Planta, a principios del siglo XVIII¹¹. Este régimen fue una de las consecuencias de la entronización de la dinastía de los Borbones tras la Guerra de Sucesión a la corona española, originada al morir sin heredero el último rey Habsburgo, y en la que los valencianos habían luchado en contra del pretendiente borbón. La derrota definitiva de la opción defendida por valencianos, catalanes y aragoneses, entre otros, en la batalla de Almansa (1707), supone el fin de su relativa autonomía socio-administrativa, y la sujeción al centralismo borbón¹².

Pero ya mucho antes los envites castellanizantes se habían dejado sentir en las capas altas de la sociedad valenciana. Influencia que tiene su más palpable plasmación en el proceso de *sustitución lingüística*¹³ que experimentan primero las mencionadas capas, y después poco a poco, cada vez más sectores de la población, a consecuencia de la dinámica de arrastre que aquéllas desarrollan, y por el hecho de que la lengua castellana funcionará como rasero para la movilidad social. Sobre todo a partir del régimen de Nueva Planta, cuando el castellano se instituye en la actividad burocrática y administrativa, se impone en la enseñanza y comienza a imperar en la esfera social urbana. Como resultado, se abre paulatinamente la separación idiomática entre las capas populares (que continúan utilizando la lengua catalana)¹⁴, y las burguesías de los principales núcleos urbanos, con Valencia a la cabeza.

¹¹ Hemos de decir que en general las comarcas de repoblación aragonesa se desarrollaron bajo un régimen señorial, presidido por el Fuero de Aragón. Mientras que fueron las de repoblación catalana las que por extensión de la legislación municipal, inspirada en el Derecho romano, estaban regidas por los Fueros otorgados a Valencia. Esto constituye, para J.Reglà (1984), uno de los *dualismos* más importantes del País Valenciano.

¹² La «derrota de Almansa» ha quedado en la conciencia colectiva valenciana como símbolo y representación de sus males, a manera de perenne achaque de las propias desgracias a agentes externos. Expresiones populares como «*tot el mal vé d'Almansa*» o «*el mal d'Almansa a tots alcança*», son bien indicativas al respecto.

¹³ Implica la pérdida de ámbitos y frecuencia de uso de una lengua —en este caso el catalán—, en favor de otra —el castellano—.

La nobleza valenciana, que comienza abandonando su lengua tras el triunfo de las Germanías (1522), se concentra en la Corte de los Reyes, de la ciudad de Valencia, por lo que no es de extrañar que sea allí donde primero se observe el fenómeno. La nobleza adoptará el castellano como factor de cohesión de clase, y como vía de diferenciación (de prestigio) respecto al resto de los estratos sociales.

¹⁴ En este trabajo emplearemos normalmente el término «valenciano» para designar la lengua hablada en el País, en el entendimiento de que es una forma dialectal

La diglosia lingüística en el País Valenciano a favor de la lengua castellana, es ya una realidad extendida en el siglo XVIII, que más tarde se acentuará hasta llegar a la prohibición del uso público de la lengua autóctona durante la dictadura franquista. Fruto de todo ello es la progresiva *minorización* del valenciano¹⁵, que perdura en nuestros días¹⁶.

Para mediados de los años 80, considerando el conjunto del País, se estimaba en un 56% la población cuya primera lengua era el catalán, frente a un 43% de personas que habían aprendido a hablar en castellano¹⁷. Proporción que resulta mucho más negativa

del catalán. En ocasiones, a costa de la incorrección filológica, se aludirá a la «lengua valenciana» como manera de adecuarnos mejor al sentimiento o a la conciencia de los sujetos al referirse a una de sus más preciadas señas de identidad. Para un estudio serio y erudito sobre «la lengua de los valencianos», es obligado citar la obra de M. Sanchis Guarner (1972)

¹⁵ La *minorización* es el proceso por el cual una lengua se convierte en minoritaria. El término de minoría (y también su contrario) encierra dos sentidos: uno cuantitativo y otro cualitativo. Por la primera acepción, una minoría la forma el grupo humano que tiene menor número de componentes (una lengua sería minoritaria cuando la hablara menos gente que otra). Conforme al segundo significado, que es el que aquí seguimos, un colectivo *minoritario* es el que ocupa una posición inferior en una relación de poder. Lo mismo es aplicable para una lengua cuando existe una situación de diglosia (este concepto define aquellas situaciones en que el uso de dos lenguas comporta una diversificación rígida de funciones para cada una, y su adscripción respectiva a un estatus social y cultural específico —ver R. Ninyoles, 1980—). De esta forma, el cambio de idioma en el País Valenciano, refleja los movimientos que se producen en la posición social de las personas, o su intención de que así sea, asociándose el castellano a los niveles superiores y cultos, y el valenciano con el pueblo llano (y poco letrado).

¹⁶ Para un estudio de caso sobre la sostenida situación de minorización del valenciano 10 años después de aprobarse la *Llei d'ús i ensenyament del valencià*, consultar el trabajo de A. Aparici (dir.) (1994), acerca del uso del valenciano en el medio universitario castellanense (*Universitat Jaume I*).

¹⁷ Ver J.M. Tortosa (1986) quien cita una encuesta del CIS, de 1984 (sin embargo, los datos del Padrón Municipal de habitantes de 1986 sólo concedían un 49,49% de población que hablaba el valenciano, mientras que el Censo de población de 1991, sitúa en 51,09% la proporción de quienes hablan valenciano. En todos estos casos los datos se conforman según autovaloración de aptitud de los entrevistados respecto al valenciano. La *Enquesta sobre l'Us del Valencià*, realizada en 1992 por la Direcció General de Política Lingüística de la Conselleria de Cultura, Educació i Ciència, siguiendo el mismo procedimiento, reflejaba un 42,5% de la población que decía hablar perfectamente el valenciano, y un 18% que respondió hablarlo «bastante bien». Mientras no haya un estudio riguroso al respecto sólo podrán ofrecerse cifras muy relativas sobre un punto tan relevante en la dinámica socioidentitaria del País). Este autor señala, asimismo, que si los inmigrantes representan un 25% de la población total del País, su ubicación se centra fundamentalmente en las zonas costeras e industriales, valenciano-hablantes, con lo que su incidencia sobre el desplazamien-

para el catalán en el caso de las capitales provinciales, sobre todo Alicante y Valencia, donde la población castellano-hablante hace tiempo que ha pasado a ser absolutamente mayoritaria.

Además, la utilización del valenciano ha ido quedando reducida a círculos coloquiales (por ejemplo, sólo un 23'1% de la población residente en zonas de habla valenciana dice hablar siempre o generalmente valenciano en la calle, y únicamente un 22'2% manifiesta hablarlo siempre o casi siempre cuando va de compras a las grandes superficies; frente al 47'9% y el 53'7% que habla siempre o generalmente en castellano en cada una de aquellas situaciones, respectivamente). La alfabetización en valenciano es escasísima (sólo un 3'5% de la población ubicada en la zona valenciano-hablante del País dice escribirlo perfectamente, y un 11'9% leerlo de igual manera)¹⁸. Si han dejado de haber monolingües en valenciano, los unilingües en castellano han aumentado continuamente en los últimos siglos, proceso parejo al del bilingüismo diglósico que se produce en el País: sólo los valenciano-hablantes cambian de lengua en la interacción entre ellos y personas castellano-hablantes.

Todo este proceso es susceptible de tener una especial repercusión en la actual conformación de la identidad colectiva valenciana, dado no sólo que la lengua supone frecuentemente un elemento clave en la formación de la conciencia identitaria de una sociedad, sino que constituye para los valencianos, según veremos, un factor esencial de diferenciación, condicionador al tiempo de su adscripción identitaria¹⁹.

to del uso social del valenciano será también considerable. Conviene consultar asimismo, para una aproximación algo más pormenorizada a los grupos sociolingüísticos del País, la obra de J.F.Mira (1981).

¹⁸ Todos son datos de la Direcció General de Política Lingüística de la Conselleria de Cultura, Educació i Ciència, en su *Enquesta sobre l'Us del Valencià*, de 1992.

¹⁹ Dentro del País Valenciano, se han sucedido las llamadas de atención sobre la importancia del «hecho lingüístico» en la construcción colectiva valenciana, desde el mundo académico e intelectual. «*Som un poble en la mesura que tenim una llengua*», ó «*el futur d'aquest país està condicionat per la pervivència del català*», nos dirá V.Pitarch (1983:16-18). Néstor Novell, en la introducción a un debate sobre la identidad del País, especifica: «*Així entenem que la defensa de la llengua no sols és un acte per a mantenir un còdi d'expressió, sino que per damunt de tot és la defensa de la nostra forma d'expressió, amb tota la seua càrrega cultural, social, ecològica i emocional que ens defineix com a persones diferenciades, cultura diferenciada i organització social diferenciada*», porque «*una llengua ha estat bastin-se històricament en un procés dialèctic entre les persones, el seu medi natural i la seua cultura*» (1987:8). En otros ámbitos de implantación de la lengua catalana, se ha insistido sobre este punto («*cal considerar la parla com un subconjunt del conjunt global de l'actuació social*», S.Serrano, 1990:27) haciendo referencia, además, a algunas de las concreciones teóricas más importantes de la sociolingüística precisamente para recal-

Es decir, que el proceso de *sustitución* y *minorización* experimentado por el valenciano, no ha implicado, a pesar de las posibles repercusiones en el proceso identitario, su desplazamiento como rasgo primordial en la definición de valencianía. La «*lengua valenciana*» continua reteniendo la referencia identitaria del País, tal como se intentará ilustrar en este trabajo.

La castellanización lingüística va acompañada de una orientación hacia la Corte madrileña por parte de las sucesivas clases dominantes valencianas, que se adhieren a la vocación centralista del Estado borbónico. En el siglo XIX, la nobleza valenciana deja su lugar como nueva clase dominante a la burguesía —terrateniente y financiera—, de intereses librecambistas, que se preocupará por estrechar sus vínculos con el gobierno central para que actúe de valedor de aquellos intereses. Se enfrenta, en cambio, a los de carácter proteccionista que atribuía a los catalanes, quienes además propugnan una forma diferente de Estado a partir del surgimiento del catalanismo decimonónico. A través de una radical simplificación, la burguesía valenciana termina identificando lo catalán a lo industrial y reduce lo valenciano a lo agrario, desconociendo la propia industria autóctona, que es perjudicada por tal política. La relativamente escasa burguesía industrial valenciana del momento no tuvo fuerza para oponerse al agrarismo que de alguna manera ha dominado y caracterizado tanto la componente económica, como social y política valencianas. Lo que privó a la *renaixença* del País de un empuje moderno-burgués comparable al experimentado en Cataluña²⁰, y motiva al mismo tiempo

car la importancia de defender la propia lengua, ya que ésta és *el magatzem que ha guardat les experiències i la saviesa de generacions* (S.Serrano, 1979:20), por lo que se produce una muy estrecha relación entre la lengua y la forma de *ser* y de *pensar* de un pueblo. De ahí que sea su gran instrumento para identificarse. Como afirma también desde la sociolingüística el autor ibicenco B.Joan i Marí, «*un determinat ús de les llengües en un territori funciona bàsicament com a símptoma de fenòmens socials que també hi tenen lloc, però, però que no salien a la vista amb tanta promptitud i facilitat*» (1984:11).

²⁰ La clase dominante valenciana recela de la *renaixença* catalana, y opondrá todos sus recursos a la politización en ese mismo sentido de la propia *renaixença* del País. A.Cucó (1971) que la califica de «borrosa» e «incompleta», dice que la clase dominante autóctona está ligada fundamentalmente a los propietarios agrícolas y a una agricultura de exportación, y caracterizada por: a) la marginación de la industria local; b) la aceptación de la estructura del Estado español de la Restauración, con su sistema unitario y centralista («el '*Glorioso Reino*' no aspiraba a recobrar institucions de govern, ni símbol de sobirania»); c) la creación de la «Región Valenciana», bajo una visión jerarquizante y autoritaria, en la que la burguesía se encargaría de velar por los intereses del pueblo, a la par que le indicaba cuáles eran esos intereses; d) la folklorización de los valores autóctonos; e) la negativa a modificar el estatus lingüístico, confinando a las clases populares (como distintivo, o estigma de clase) el uso del

que las respectivas trayectorias políticas a uno y otro lado del Sénia diverjan cada vez más. En adelante la burguesía valenciana utilizará la dicotomización «catalanes-proteccionismo-separatismo» - «valencianos-librecambio-unidad de España», con la que pretenderá ahondar en la tensión anticatalana ya suscitada entre la población desde el pasado siglo (sólo interrumpida por los lapsus de la I gran guerra europea y de la II República española)²¹. Cuando pasada la mitad del siglo XX, la burguesía industrial valenciana quiere comenzar a hacer el relevo en la vida económica y social del País, se halla en un contexto de dictadura, en el que aquella dicotomización se ha sedimentado ya, en gran medida, entre la población valenciana. No encuentra, entonces, más camino que ceder en lo substancial a la imagen autocomplaciente y españolista que el agrarismo de la clase dominante valenciana había forjado.

No obstante, no puede dejar de hablarse de una corriente social y política, hoy minoritaria dentro del País Valenciano, pero con un peso específico intelectual y social considerable, que ha coagulado históricamente una reivindicación anti-centralista respecto al Estado español. Propugna en su versión política más contundente, el carácter catalán del País, y coincide con el catalanismo político de la defensa de un Estado propio, integrador de las entidades de la antigua cultura catalana (Catalunya Nord, Andorra, Catalunya, Balears-Pitiüses y País Valencià). Entre ésta y la postura españolista, existe la opción, todavía más minoritaria, que considera al País Valenciano como una nación que no es ni catalana ni española²².

idioma propio. De aquella clase dominante resume el autor que «*per a preservar el seu status privilegiat —dins un àmbit pre-industrial— no vacil·là a sacrificar la seua identitat, en tant que burguesia del País Valencià, i propugnar un solidarisme econòmic —basat en la agricultura d'exportació— que abraçàs el territori 'Levante' (terme que defineix amb claredat notable la situació descrita...)*» (1971:64). [...para preservar su estatus privilegiado —dentro de un ámbito pre-industrial— no vacila en sacrificar su identidad, en tanto que burguesía del País Valenciano, y propugnar un solidarismo económico —basado en la agricultura de exportación— que abrazase el territorio 'Levante' (término que define con claridad notable la situación descrita...)].

Por su parte, otro autor como J.A.Piqueras (1992), delinea con profusión de detalles la decisiva importancia de la clase dominante en la hegemonización *restauracionista* producida en una sociedad valenciana que había presentado fuertes tensiones republicanas y anarquistas, de corte cantonalista, entre el final del siglo pasado y el comienzo del presente. También proporciona, por tanto, claves interesantes sobre su papel en la resultante conformación regionalista de esta sociedad, que es orientada por aquélla hacia el centro del Estado español.

²¹ Ver J.A.Martínez y V.Soler (1977).

²² Dos son las vías existentes y antagónicas de formación nacional que considero: 1) a partir de un Estado, mediante un proceso de homogeneización-estatalización de

La vertiente que reclama la españolidad de las tierras valencianas, absolutamente mayoritaria hoy en el País ²³ presenta una subdivisión principal que considera a éste como una «región» española a secas, y la más minoritaria, que lo contempla como una «comunidad nacional» dentro de la España de las Autonomías. En la al-

la población incluida en sus límites (lo cual puede implicar a diversos grupos étnicos que en ellos coexistan); 2) o desde un grupo étnico, por complejización y politización del mismo en busca de su correspondencia político-territorial (por lo común encarnada por la consecución de un Estado), tenga o no éxito en ese sentido. Ambas vertientes sólo se explican dentro del actual sistema mundial, estando en la base de diferentes procesos de «construcción» y de socialización nacional. Por su parte el grupo étnico tampoco es ninguna entidad *esencial*, sino que hace referencia a todo colectivo humano cuyos componentes presentan, tras determinados procesos de construcción identitaria (*etnificación*) [la etnicidad no es tampoco un don primordial, sino un proceso de formación de identidades, basado en la conjunción de características de sangre y cultura] conciencia de distintividad cultural, y que se reconoce proveniente y reproductor de sí mismo (como poseedor también de una *distintividad de sangre*), pudiéndose dar en su seno una completa división social del trabajo.

Como se ve, aquí se interpretarán las identidades étnicas y nacionales como identidades *construidas*, y por tanto cambiantes según las circunstancias y condicionamientos endógenos y exógenos, y según los intereses y relaciones de poder entre los diferentes grupos sociales que incluyen. Según esto, no importarán tanto los rasgos o características que se aducen como «propios», «distintivos» o «inmutables», como el hecho de que aglutinen a importantes sectores poblacionales en torno a su definición-proyecto, y que mediante el mismo se logren establecer delimitaciones socioterritoriales e históricas. Tengo que remitir para una mayor profundización en todo esto a A.Piqueras (1994a y 1996).

²³ T.Pérez Guzmán (1992a), ofrece una interesante aproximación diacrónica a la «cultura política» valenciana. Los resultados de los sondeos de su propia investigación, compaginados con otros del CIS, perfilan en cierto momento la auto-definición de los valencianos según un continuum entre «centralistas» y «valencianistas», mientras que en otro la miden entre quienes se sienten solamente valencianos y solamente españoles (con la respuesta «españoles y valencianos por igual» situada en medio). Resultan preponderantes en ambos casos las respuestas de equilibrio (es decir, no se percibe incompatibilidad entre ser valenciano y español al mismo tiempo; o lo que es lo mismo, se asume la integración de lo valenciano en lo español), aunque queda favorable la balanza del lado español en los extremos de la escala (ver Apéndice, Anexo I). Las referencias distributivas al respecto que proporcionan autores como J.Beltrán (1990) y F.de P.Burguera (1991), corroboran, por una parte, la aceptada compatibilidad en sentirse valenciano y español al mismo tiempo, y por otro lado, reflejan una elevada mayor tendencia entre los entrevistados a sentirse «más español que valenciano», en vez de «más valenciano que español». Hace hincapié Burguera en cómo este último sentimiento que concede prioridad al hecho de ser valenciano pierde arraigo entre los entrevistados con el paso del tiempo (y sobre todo cómo resulta exiguo y menguante el porcentaje de quienes separan *lo valenciano de lo español*, si atendemos a quienes dicen sentirse «solamente valencianos»). J.M.Tortosa (1986), por su parte, ofrece resultados muy semejantes, pero desagregados además por provincias (ver para todo ello Apéndice, Anexo I).

ternativa catalanista, la discrepancia se produce entre la propugnación del País Valenciano como un *país catalán*, y quienes lo definen sencillamente como Cataluña (*Catalunya Sud*)²⁴.

A través de esta forzosamente sucinta exposición, se ha pretendido facilitar una primera relación con las múltiples fragmentaciones que se producen en la sociedad valenciana, y que sólo con intención aclaradora hemos en cierta manera dicotomizado en el plano cultural, económico y político. Entre todas deparan un intrincado panorama identitario, que multiplica tales **ambivalencias** encastradas en la historia del País Valenciano, refractándolas en numerosos aspectos de su *realidad*. De tal forma que éste se muestra como un «*país perplex*» (J.V.Marqués, 1979), *desvertebrado* (A.Cucó, 1989) y en apariencia, si se permite la expresión, *dessubstanciado*. Teniendo en cuenta que ni sobre la denominación hay acuerdo —**País** para unos, **Reino** para otros, **Comunidad** en la aséptica y salomónica versión oficial²⁵—, y que hasta hace muy poco su propia integridad territorial ha estado cuestionada cuando no deliberadamente socavada²⁶, no es difícil especular que las posibilidades de establecer una identidad común se hayan visto deformadas y disminuidas. Máxime, como se ha dicho, si tenemos presente también que la lengua, considerada a menudo como el generador-aglutinador de identidad cultural por excelencia, no presenta tampoco en el País Valenciano una única definición originaria.

Así las cosas, la **identidad valenciana** se nos presenta como un fenómeno escurridizo, complejo y con multitud de aristas o vértices no todos ellos precisamente reconciliables. Una identidad donde la

²⁴ Ver en este último sentido, J.Guía (1988). Para una exposición de todas las opciones nombradas, J.F.Mira, (1987). Quienes preconizan, de una u otra forma, la definición catalana del País, tienden a defender a su vez, la atribución *valenciana* únicamente para la franja catalano-hablante del mismo [la obra del escritor valenciano Joan Fuster, es considerada fundamento intelectual de esta interpretación auto-definitoria, que comienza a cuajar de forma más o menos sistematizada a partir de los últimos años 60. Ver especialmente J.Fuster (1976)].

²⁵ En este trabajo se utiliza el término «País» desde una posición *constructivista* —dado que la nominación contribuye a hacer la realidad—, aunque también será empleado a menudo el término «Comunidad». Denominación esta última, por otra parte, que es la que recoge el Estatuto de Autonomía.

²⁶ No ha sido otra la consecuencia de la concepción de LEVANTE para el territorio histórico de esta Comunidad, al que unas veces se le insertaban las provincias de Murcia y Albacete, y otras se le desmembraba la de Alicante para unirla a estas dos, quedando planificada la unión de Castellón y Valencia a Teruel e incluso a Cuenca. Dejando, en suma, una indeterminación territorial y adscriptiva que forzosamente ha tenido que influir en la definición colectiva de sus habitantes.

indefinición parece haberse asentado, y un País donde la **ambigüedad** se diría que ha quedado incardinada en su devenir, impregnando tanto el carácter colectivo como el conjunto de la dinámica social valenciana. Las repetidas ambivalencias sociohistóricas pueden haber también deparado una «blandura» colectiva (blandura a la que los propios valencianos aluden como *meninfortisme*, según tendremos ocasión de seguir en estas páginas) tanto en las maneras de experimentar las cosas, como cuando de autoafirmarse globalmente se trata.

Del hondo marchamo de tales ambivalencias dan testimonio también la falta de definición de las gentes valencianas y su reiterada utilización de eufemismos a la hora de configurar o sostener sus propios rasgos identitarios. Ya lo hemos visto en el caso de la denominación del mismo «País», que normalmente es aludido como «*la nostra Comunitat*»; expresión que tiene su réplica en otras áreas de la identidad: «*la nostra llengua*», «*la nostra senyera*» o «*la nostra cultura*», por ejemplo, son recursos terminológicos repetidamente usados dentro del territorio valenciano. Su sobreutilización trasluce, precisamente, la falta de especificación o consenso sobre el contenido de tales conceptos, patentizando el transcurso en paralelo de ambigüedades sociohistóricas y terminológicas.

1.2. LA TIERRA, LA ORGANIZACION BILATERAL Y EL SISTEMA DE HERENCIA

Dos imágenes confluyen para proporcionar una extendida y fácil caracterización del agro valenciano: la feracidad y exuberancia de sus tierras, y el reparto de las mismas en unidades de pequeña extensión. Sin embargo, una y otra son sólo parciales y en todo caso relativamente recientes.

No sólo la pretendida riqueza del suelo varía enormemente de unas a otras comarcas del País, sobre todo entre las litorales y las interiores (tanto más cuanto más montañosas son estas últimas) como se ha visto en el apartado anterior. Ocurre también que no todas las tierras que hoy día son de regadío, ofrecieron siempre buenas condiciones para el cultivo. Los campesinos valencianos han sabido a lo largo de la historia las luchas y sufrimientos que les procuró su relación con la tierra, algo que va conociéndose cada día más, merced a la obra de geógrafos, sociólogos, historiadores, economistas y también antropólogos. Entre estos últimos, R. Sanmartín (1982a) no sólo nos descubre las condiciones de vida y de transmi-

sión de los medios de subsistencia de una comunidad de la Albufera valenciana, El Palmar, sino que especifica con detalle el proceso de *aterraments*, mediante el cual las gentes de las comunidades circundantes al lago, y la propia población de El Palmar, fueron recorriendo la superficie de aquél para posibilitar la expansión de las tierras cultivables. Ejemplificando así, un denodado esfuerzo de alcance mucho más general.

Burriel (1971), a quien cita el mismo Sanmartín, lo explica detenidamente: había que delimitar la parcela a aterrar con haces de carrizo, después elevar los márgenes depositando tierra hasta que sobresalía del nivel del agua. En la barca se instalaba una *pastera* (cajón de madera de base rectangular) en la que se cargaba el barro que se llevaría a la parcela, barro que previamente había sido extraído con una azada ajustada al extremo de una percha, generalmente de las acequias, limpiando las entradas al lago. Tengamos en cuenta que para rellenar una hanegada (equivalente a 1/12 de hectárea) hacían falta de 100 a 200 cargas de barcas de 600 o 700 kilos cada una, según el citado autor.

La lucha abnegada, el tesón para arrancar a la tierra las posibilidades de subsistencia, y la constante inseguridad que la relación con ella y su dependencia producen, se combinan para inculcar a aquélla una centralidad en la vida de las gentes del País Valenciano. El extraordinario incremento demográfico que se produjo en el siglo XVIII (con un crecimiento discontinuo pero superior al promedio español en el XIX), y la consiguiente presión sobre la tierra, sobre todo según se van despoblando las comarcas del interior, de secano, hacen que «la sociedad valenciana en bloque haya padecido al menos durante los últimos ciento cincuenta o doscientos años, una verdadera obsesión por la tierra», según palabras de J.F. Mira, citado por Sanmartín (1982a:30).

El propio Mira relata en sus trabajos sobre los valles interiores del norte del País, que la relación población-tierra cultivada «puede ser definida como un proceso de saturación creciente, que a principios del siglo actual había llegado a límites más allá de los cuales la posibilidad de equilibrio, e incluso de supervivencia, quedaba excluida» (1980:74). En algunos municipios el número de habitantes llegó a sobrepasar el de hectáreas cultivadas. Lo que impulsó tanto la dinámica de emigración hacia las tierras llanas del litoral, como el proceso de expansión de nuevas tierras de cultivo. Esto último, sin embargo, con enormes dificultades, pues «a medida que se ocupan tierras nuevas, estas mismas tierras quedarán más alejadas del pueblo (y hay que recordar que estos terrenos áridos no son

demasiado favorables a la dispersión del habitat: la mayor parte de las masías se mantuvieron en condiciones muy duras, y han sido abandonadas a la primera ocasión» (ibidem).

Mientras tanto, el regadío continuaba su trabajosa expansión por la franja más próxima al litoral. Allí la bondad del clima pudo estar entre las razones que terminaron de decidir a terratenientes (-empresarios) y labradores a volcarse en la aventura del regadío para la exportación, en una tierra que contaba con poca cantidad de agua fácilmente aprovechable. Las pretensiones y proyectos de trasvases, sobre todo desde el Ebro, a los ríos valencianos, datan al menos de mediados del siglo pasado; pero el que éstos no se consiguieran, unido a las frecuentes sequías que azotaban al País, animaron a la realización de canalizaciones, pozos y desecaciones de terrenos pantanosos, en gran parte de aquella franja costera. «En la Plana se multiplicaron las cenias (norias) y se desecaron los marjales de Almenara, obra que se combinó con la canalización de los 'ullals' (lagunas) del Camp de Morvedre; en la Ribera se inició la prolongación de la Acequia Real del Júcar; en la Valldigna se habilitaron marjales y se abrieron pozos; en la Marina se utilizaron las aguas del Amadorio y del Guadalest con nuevos embalses; y en el Vinalopó se llegó a una explotación completa de las aguas del río» [F.Martínez y J.Salom (1990:128)]²⁷.

Fueron utilizados también los sistemas de autobomba; mientras que el abonado terminó de expandir la oportunidad de los cultivos de regadío. Por lo que se refiere al secano, el agua no dejaba de ser necesaria, llegando la lucha por ella a hacerse si cabe, más encar-

²⁷ El historiador R.Garrabou afirma que desde la edad media y toda la Edad Moderna, y especialmente durante el siglo XVIII, «l'agricultor valencià destaca per l'extraordinària perícia en l'aprofitament d'un bé escàs com l'aigua. Igualment ha acumulat una gran experiència en les complexes tècniques de regadiu i lògicament ha anat especialitzant-se en els conreus que aconseguien una remuneració més alta al mercat» (1985:82) [el agricultor valenciano destaca por la extraordinaria pericia en el aprovechamiento de un bien escaso como el agua. Igualmente ha acumulado una gran experiencia en las complejas técnicas de regadío y lógicamente ha ido especializándose en los cultivos que consiguen una remuneración más alta en el mercado]. De tal manera que el autor comparte la idea de que a principios del siglo actual, la agricultura valenciana de regadío había acumulado un conjunto de experiencias que la habían convertido en una de las más eficientes del mundo. Algo no muy ilógico si consideramos con el etnógrafo J.Mateu i Bellés que «la secada i la llum estival són un tret mediterrani. Des d'aquesta òptica s'entén millor que les cultures mediterrànies hagen potenciat les obres hidràuliques, fent de la necessitat, virtut» (1983:28) [la sequía y la luz estival son un rasgo mediterráneo. Desde esta óptica se entiende mejor que las culturas mediterráneas hayan potenciado las obras hidráulicas, haciendo de la necesidad, virtud].

nizada y a la vez, ingeniosa²⁸. En general, un rico conjunto de dispositivos de aprovechamiento del agua se extendió por las tierras valencianas: recogedores y *cocons*, pozos superficiales, balsas, aljubes y *alcavons* o minas de agua, dan buena muestra de ello.

A pesar de todo, el agua ha sido siempre un bien escaso y perseguido, origen de problemas y fricciones, aunque también de la labor mancomunada de las gentes del agro valenciano. Sobre los conflictos suscitados por tan indispensable elemento tuvieron que decidir a menudo los «*homens honrats*» de cada lugar, institucionalizándose su labor con el paso del tiempo. Aún hoy el Tribunal de las Aguas se reúne semanalmente en la ciudad de Valencia, para decidir pleitos y litigios a causa del agua.

La importancia social de ser *bon home*, por otra parte, ha debido tener su correlato en la vertiente económica. Sólo que bajo este último prisma, ser *bon home* equivale a ser *bon llaurador*, a saber extraer con el esfuerzo personal los frutos de la tierra, y por lo tanto también saber dedicarle a ésta el tiempo y los cuidados necesarios.

En su estudio cualitativo de dos localidades valencianas, ubicadas en la Ribera Baixa y la Vall d'Albaida, J.Cucó analiza con minuciosidad algunas de las características y condiciones que ha de reunir el *bon llaurador*. Esta expresión comprende, a su entender, el ideal del labrador autosuficiente e independiente, que ni utiliza mano de obra asalariada ni vende tampoco con frecuencia su fuerza de trabajo. Al hacerse merecedor de tal denominación demuestra que él es capaz de llevar a cabo —con la sola ayuda de la comunidad familiar—, las faenas y dispensar las atenciones que requieren sus bancales; y como

²⁸ «L'agricultor-constructor de camps valencià ha estat sempre en lluita constant i tenaç per trencar la falta de correspondència entre la vida i l'aigua que caracteritza dramàticament el nostre territori mediterrani. En aquesta lluita ancestral, ha calgut tota l'enginyositat humana per retenir i guardar les aigües caigudes a deshora: no s'ha de perdre ni una gota de les plugues irregulars i capricioses, puix que l'aigua de l'hivern ha de servir per a atendre les necessitats de conreus, ramats i homes en els llargs, secs i calorosos estius.

La construcció de dispositius de captació d'aigües pluvials o de capes freàtiques superficials, és una constant en els nostres secans, i testimoni d'una proverbial angoixa per l'aigua». M.García y A.Zaragozá (1983:132-133). La énfatización es mía. [El agricultor-constructor del campo valenciano ha estado siempre en lucha constante y tenaz para romper la falta de correspondencia entre la vida y el agua que caracteriza dramáticamente nuestro territorio mediterráneo. En esta lucha ancestral, se ha necesitado todo el ingenio humano para retener y guardar las aguas caídas a deshora: no se puede perder ni una gota de las lluvias irregulares y caprichosas, puesto que el agua del invierno ha de servir para atender las necesidades de cultivos, ganados y hombres en los largos, secos y calurosos estíos. La construcción de dispositivos de captación de aguas pluviales o de capas freáticas superficiales, es una constante en nuestros secanos, y testimonio de una proverbial angustia por el agua].

comprobación fehaciente su labor se verá coronada por el éxito. Concepto este último que tampoco podremos pasar por alto, pues hace alusión al engrandecimiento de las propias tierras o a la mejora de las cosechas, de tal manera que como afirma la autora, «para ser considerado como *bon llaurador* no es suficiente realizar el trabajo agrícola (conforme al ideal), sino que la 'bondad' de dicho trabajo debe traducirse en un éxito económico: ir a más, engrandecer y mejorar la propiedad, sacar dinero de ella, 'inventar' en cierto modo nuevas fuentes de ingresos que permitan continuar siempre adelante. Sólo la prosperidad justifica y da validez al enorme esfuerzo que implica llevar las tierras como un jardín» (1982:174).

La atención y el cariño que hay que ofrecer a las propias tierras, además de poner un freno a la ampliación de la explotación familiar —hay un límite de hectáreas que pueden ser trabajadas *como es debido* por la familia—, quedan asociados a la propia apariencia de aquéllas, de manera que tenerlas descuidadas, con hierbas, sin abono, etc., será causa de reprobación social, completándose así la identificación de la tierra con quien la trabaja. J.Cucó nos dice, además, que los conceptos de *bon llaurador*/mal *llaurador* «han llegado a absorber en su contenido la mayoría de los aspectos más importantes de la vida social, de forma que, en cierto modo, son representación de la comunidad en sí» (1982:174).

Según otro antropólogo, J.F.Mira, la concepción de *bon llaurador* alcanza a diferenciar a los valencianos de quienes no lo son, por lo que sostiene que las cualidades que aquel término lleva emparejadas, se hacen extensivas a todos los valencianos. «*Els forasters no serveixen per a la terra: no saben treballar les hortes, ni podar, ni empeltar, ni res*» (1974:109)²⁹, asegura uno de los informantes de este autor, el cual encuentra cierta base objetiva para tal sentimiento popular en que la mayor parte de los inmigrantes del País proceden de tierras cuya estructura socioeconómica agraria no ha dado la posibilidad de especialización agrícola y de relación personal con la tierra que proporcionan la huerta y la pequeña propiedad.

En el territorio valenciano el trabajo agrícola es todavía algo «*que pertany a la personalitat social, una cosa que està en relació directa amb la condició de membre de la comunitat; i els èxits o fracassos en aquest camp són coneguts i valorats per la comunitat*» (1974:110)³⁰.

²⁹ «Los forasteros no sirven para la tierra: no saben trabajar las huertas, ni podar, ni injertar, ni nada».

³⁰ ...«que pertenece a la personalidad social, una cosa que está en relación directa con la condición de miembro de la comunidad; y los éxitos o fracasos en este campo son conocidos y valorados por la comunidad».

J.F.Mira, no sólo resume al referirse a dos pueblos castellonenses —uno de la Plana Baixa y otro de Els Ports—, el significado de la relación con la tierra en el País Valenciano, sino que también concreta la identificación del *bon home* con el *bon llaurador*. «*Ser 'ferm en el treball', saber treballar 'bé i apressa', són qualitats que, tot i que no fan pujar en l'escala sòcio-econòmica, repercuteixen favorablement en el status personal: un jornalero que ha establert el seu prestigi com a bon treballador és sempre un home escoltat i respectat*» (1974:115)³¹. Puede pedírsele por tanto arbitrio en los litigios de la comunidad, y su consejo será escuchado en los numerosos conflictos suscitados por herencias y a consecuencia de las tierras o del agua para regarlas, por ejemplo.

En definitiva, desde el análisis antropológico se coincide en reseñar que la tierra ha sido, hasta hoy, el eje de vertebración de las distintas comunidades, de su vida social, del imaginario colectivo y sus referentes, así como también de la estratificación social, o de la mayor o menor posición o estatus de la gran parte de los habitantes del País Valenciano. Y también un elemento básico de identidad dentro del mismo.

En este sentido, R. Sanmartin afirma que los campos son una parte esencial de la identidad de la persona. En el País Valenciano la identidad «*no es adscrita, sino adquirida por propios méritos en un contexto competitivo y ante el juicio colectivo de quienes son iguales en la comunidad, ante los cuales es esa (el buen cuidado y engrandecimiento de los campos) una de las formas más duras y más potentes a la vez, de diferenciarse e identificarse rompiendo la igualdad*» (1993a:198). Es bastante significativo de todo cuanto se ha dicho, como apunta J.F.Mira (1974), que el valenciano se llame a sí mismo *llaurador*, y no *pagés* como en otros puntos de la cultura catalana, o *campesino*, como en la mayor parte de lugares.

Aún en la actualidad, a pesar del éxodo rural, la proletarianización del pequeño y mediano agricultor, el descenso global de la población agraria y la reorganización del sistema de estratificación en la sociedad rural (y con ella también los criterios de prestigio y estatus)³², la tierra sigue estando presente como elemento histórico y

³¹ «Ser 'firme en el trabajo', saber trabajar 'bien y aprisa', son cualidades que aunque no hagan subir la escala socioeconómica, repercuten favorablemente en el estatus personal: un jornalero que ha establecido su prestigio como buen trabajador es siempre un hombre escuchado y respetado».

³² A todo ello hace alusión J.Cucó (1982).

socioecológico de referencia, en la forma de entender la vida y relacionarse de las gentes valencianas³³.

1.2.1. El reparto de la tierra. El sistema de herencia

¿Qué quería decir Sanmartin al mencionar que la identidad «no es adscrita»? y ¿a qué se debe, en todo caso, que no lo sea?

Con esta referencia pretende indicar que la identidad en el País Valenciano está marcadamente individualizada, que cada persona se crea su propia reputación y estatus dentro de la comunidad, a diferencia de aquellas zonas o lugares donde la identidad personal está fuertemente ligada a la de la casa como unidad económica y social de producción, reproducción y consumo. Allí donde se produce el *síndrome casal*, el término *casa* compendia la vivienda, el conjunto patrimonial, los miembros de la familia y los antepasados, de tal manera que las estrategias se delinearán colectivamente, y el individuo permanece ligado durante toda su vida a la suerte económica y social de «su casa»: las posibilidades de contar con patrimonio, el estatus, el prestigio, y hasta el nombre o apodo le son atribuidos en correspondencia con los de la casa. Esta intentará mantener indiviso su patrimonio, recurriendo a diversas variantes de herencia única.

³³ J.F.Mira sostiene que las propias formas de trabajar la tierra, o de disponer los bancales y los campos de cultivo, «caracteriza» a las gentes valencianas, y también al territorio valenciano (idiosincrasia técnico-cultural que no se encontraría en las tierras «manchegas» de tardía incorporación al País).

Hablando, por ejemplo, del secano, M.García y A.Zaragozá pudieran acercarnos algo más a esta idea cuando dicen que el paisaje de secano valenciano se tiene que entender dentro del área geográfica mediterránea, con una pluviosidad escasa e irregular, a la que se añaden a menudo bancos de caliza como principal constituyente geológica del terreno. Para poner en cultivo estas tierras, hay que arrancar las capas calcáreas más duras del terreno, remover las piedras, transportarlas, almacenarlas, levantar muros y llevar tierra para construir bancales, destinar la piedra sobrante a construir tanques, refugios, depósitos de agua «*i els infinits enginys que aquesta arquitectura de secà permet i demana. L'agricultor d'aquesta manera, esdevé un autèntic agricultor-arquitecte. I el resultat del seu treball és un paisatge humanizat i transformat, amb una inmensa densitat de treball dipositada*» (1983:121). El subrayado es añadido. [...y los infinitos ingenios que esta arquitectura de secano permite y demanda. El agricultor, de esta manera, deviene un auténtico **agricultor-arquitecto**. Y el resultado de su trabajo es un paisaje humanizado y transformado, con una inmensa densidad de trabajo depositada].

La identificación aquí propuesta, y su incorporación más o menos latente a la dotación identitaria, no es elucubración atrevida, dado que cultura, seres humanos

Todo esto no ocurre en ningún lugar del territorio valenciano, donde los sistemas de parentesco y de herencia son bilaterales, y la última, además, se procura transmitir a partes iguales entre los descendientes. Ello motiva, a su vez, que la mayor parte de las tierras valencianas esté repartida en propiedades de pequeña extensión. Fenómeno que se acentúa con el transcurrir del tiempo, y que ha comenzado a ser dominante en el País a partir de los últimos ciento cincuenta años³⁴.

En el P.V. prima y ha primado la residencia neolocal (cada matrimonio busca su nueva residencia), la estructura nuclear de la familia, la filiación cognaticia (tanto a través del padre como de la madre) y la autodefinición individual de las personas (incluso a través de los apodos). Todo ello, en conjunto perfila lo que Sanmartin ha llamado un «*síndrome personal*», en el que por contraposición al descrito *síndrome casal*, prevalecería el sentido de individuación y de cooperación (no exenta de tensiones) entre quienes se reconocen como iguales: los amigos, la cuadrilla, los vecinos. Sanmartin llega a conjeturar que tal síndrome puede estar también en la base del proceso experimentado en el agro valenciano, en la innovación y en el cambio en él habidos. Me he permitido reproducir a continuación, por su interés, una larga cita al respecto.

«El ideal autárquico de la casa cede aquí en favor de los cultivos comerciales y de la agricultura intensiva, del comercio, del trabajo asalariado en la industria y la oficina. Aun cuando pese hoy más la industria que la agricultura en toda la Comunidad Valenciana, ambas se han desarrollado complementándose, con mayor armonía que en otros contextos (...) sin quebrar el talante, las características básicas de su cultura, impulsando más bien, aquellos valores con los que tradicionalmente se identifican los actores. (...)

«Mantener la igualdad y procurar la viabilidad de la familia de cada uno de los hijos, aun contando con tasas menores de natalidad, sería impracticable sin una multiplicación de los recursos paralela al crecimiento de la población o a la búsqueda de cotas más altas de bienestar. El cambio de cultivos, la capitalización y modernización de la agricultura, la puesta en explotación de nuevas tierras desecando lagos o escalonando el monte, la transfor-

y territorio constituyen un sistema interrelacionado por numerosos vínculos dialécticos.

³⁴ Tanto J.F.Mira (1974 y 1980), como J.Cucó (1982), proporcionan buenas referencias de la progresiva fragmentación parcelaria y la minorización de las propiedades agrícolas.

mación de secanos en regadíos, la búsqueda de mercados para la exportación, el meticuloso aprovechamiento del agua siempre escasa, la industrialización y el turismo, tareas todas ellas emprendidas en distintas épocas del siglo XVIII hasta el presente, han marcado la experiencia de los actores no sólo imprimiendo una mayor dinamicidad a sus estrategias, sino exigiendo además el desarrollo y puesta en operación de recursos culturales adecuados para hacer frente a unos sistemas de organización más amplios, diversificados y complejos que en el síndrome asal.» (1993a: 195-196).

Por otra parte, si como el propio autor dice, la diferencia se organiza en sucesivos círculos coordinados de igualdad, éstos remiten a la amistad (en las relaciones interpersonales), a las relaciones de cooperación —no ajenas a los problemas y disputas— en el trabajo entre labradores, y a la importancia de las redes de vecinos en el plano comunitario.

«Comunidades de regantes, cooperativas agrícolas, sindicatos, mutualidades, instituciones financieras y cuadrillas de distinto tipo, han supuesto la esforzada creación de marcos para la puesta en común de criterios y alternativas a decidir, de foros para la discusión y la cooperación que han vuelto a tensar la esfera pública y la privada, la libertad e independencia de la persona y la solidaridad entre sus iguales, superando en cada caso los límites de la casa». R.Sanmartín (1993a:195-196).

Valga todo esto en contra de la común aceptación que existe sobre la insolidaridad o falta de acción colectiva del valenciano.

A pesar de ello, no son pocas las llamadas de atención sobre el arraigado individualismo que —probablemente a consecuencia de tal *síndrome nuclear*— manifiesta la población valenciana. «Extremado individualismo» según J.F.Mira, que se compagina con la despreocupación o concesión de poca eficacia a la acción de la sociedad y de los poderes públicos.

«El que no se lo hace todo no puede tirar adelante», nos resume por su parte J.Cucó (1982) el ideal del *bon llaurador*. Con lo que parece negarse aquellas tendencias asociativas y de cooperación que el *síndrome nuclear* imponía para quienes se encontraban en circunstancias similares. O al menos contribuyen a relativizar su protagonismo, para recalcar a la postre, el esfuerzo y el tesón personales como únicos garantes del individuo (que lucha solo, junto a su familia nuclear).

1.3. EL FACTOR ASOCIATIVO Y EL CONTEXTO FESTERO

Hasta este momento hemos seguido algunos de los elementos encastrados en la propia constitución y devenir del País, que a mi juicio explican en gran medida su conformación identitaria actual. Vamos a hacer referencia ahora a un tercer bloque sustrático, con dos componentes diferenciados: el mundo asociativo y el festero. A ellos se dedica un análisis más pormenorizado, pues se postula que la interrelación o compendio de ambos elementos asociativo-festero resulta sustancial en la transmisión y reproducción de gran parte de los actuales contenidos identitarios.

En el País Valenciano el fenómeno asociativo alcanza un especial relieve tanto por lo que se refiere a su vertiente formal como informal, y también tanto si consideramos las asociaciones cuyo objetivo es el de ayuda y cooperación mutua —donde motivos económicos de titularidad colectiva, como el agua, su reparto y utilización, quizás ocupen un destacado lugar en el surgimiento de aquellos vínculos—, como si hacemos referencia a las asociaciones de *tiempo libre*, con fines lúdico-festeros o recreativo-deportivos.

La necesidad de escoger entre ellas como objeto de estudio, el hecho de que se haya venido realizando un largo trabajo en equipo sobre esta segunda vertiente³⁵, y el convencimiento de que su entreveración con el mundo festero tenía mucho que aportar al análisis identitario, decidió volcar más la atención sobre el entramado asociativo de tiempo libre.

Antes de seguir adelante, abriré un pequeño espacio para comentar alguna de las distinciones mentadas y dedicarles a renglón seguido una mínima explicación. Se entienden como *asociaciones formales* aquellas que cuentan con reglamentos o estatutos explícitos, algún núcleo directivo, socios dados de alta en el registro correspondiente, sede social, comensalidad establecida, órganos de expresión e incluso disposición de enseñas, banderas, uniformes, cargos simbólicos, etc. Sin llegar a exigírseles que cumplan todos y cada uno de estos requisitos, las asociaciones formales deberán disponer como mínimo de los que hacen referencia a la reglamentación general y a los órganos de dirección, imprescindibles para poder darse de alta en el Registro de Asociaciones que les corresponda. Las *asociaciones informales*, por su parte, pueden carecer de la totalidad de

³⁵ Ver Prefacio, y para profundizar en todo lo referente a este apartado, A. Piqueras (1994b).

estas condiciones, aunque tampoco es infrecuente que mantengan algunas de ellas.

ASOCIACIONISMO INFORMAL

Las asociaciones informales responden a una gama prácticamente ilimitada de formas de sociabilidad que reflejan modos de agrupamiento relativamente permanente. En el País Valenciano se multiplican por doquier las collas, peñas de todo tipo, las *caceras* o grupos de caza, «clubes» informales con objetivos enormemente diversos, grupos de tertulias, de juego, de alterne o gastronomía, etc., que no suelen contar con ninguna o muy pocas formalizaciones explícitas, pero que mantienen una interacción en cierto modo pautada y regular entre sus integrantes.

Subyaciendo, y tal vez atravesando todas esas expresiones asociativas «informales», se encuentran las cuadrillas de amigos, que encarnan las formas básicas de sociabilidad y asociacionismo³⁶. Son las expresiones asociativas que muestran un mayor arraigo y protagonismo en la sociabilidad y vida asociativas valencianas, constituyendo uno de los elementos fundamentales de vertebración social.

De manera un tanto laxa, puede decirse que se trata de grupos de personas vinculadas a través de la amistad, que tienden a reco-

³⁶ La tradición socioantropológica francesa, y muy en concreto P. Bordieu —en M. Agulhon (1977:88)—, señala que con el término de sociabilidad podemos hacer referencia tanto a los modos de integración que se establecen en la vida cotidiana, como a las distintas formas de agrupamiento permanente.

Por su parte, la sociología alemana, y sobre todo la anglosajona —ver J. Cucó (1990)—, establecen las bases para distinguir entre aquella sociabilidad más general, espontánea, descentralizada, no sujeta a norma ni estructura fija que pudiesen suponer determinaciones importantes, y aquella otra supeditada a regulaciones de muy variada índole y que de una u otra manera aparece pautada y a la vez difundida en muy diversos contextos asociativos. A la primera —que puede ser protagonizada por todos y cada uno de nosotros en los incontables momentos de nuestra vida pública— se la atribuyó el calificativo de **sociabilidad informal**, mientras que la segunda, por contraposición, recibía el nombre de **formal**. Como manifestaciones quizá más importantes de esta última, resultan las variadas y, a juzgar por todos los datos disponibles, cada vez más numerosas formas de **asociacionismo**.

Es conveniente señalar que aunque este último ha sido acotado a su vez en «formal» e «informal», dicha distinción tiene en realidad un sentido fundamentalmente heurístico, pues el **asociacionismo**, sea cual fuere la forma que adopte, lleva siempre implícito algún grado de pautación-regulación, así como de compromiso (y por tanto de normalización aceptada o al menos respetada).

nocerse y tratarse como iguales, por lo común agrupadas en torno a criterios de edad y sexo, y a menudo también respondiendo a factores de orden económico y sociocultural en general.

Al contrastar estas características definidoras con las aludidas para el llamado *síndrome nuclear*, en especial el tipo de relaciones personalizadas y «entre iguales» que éste es tendente a suscitar, no resultará difícil de entender que aquel sustrato identitario favorezca, o para ser más precisos, se retroalimente con la gran profusión y predominancia de las cuadrillas tanto en el ámbito de lo público, como también en la esfera de lo privado. Máximo si entendemos, como sugiere el propio R.Sanmartín (1993b), que nos situamos en un medio en el que el valor de la igualdad es utilizado como recurso cultural, favoreciendo la enorme multiplicación de las segmentaciones sociales por lo que a la cohesión y la solidaridad se refiere —lo cual probablemente a su vez, dificulta la ensamblación del *todo*, como tendremos ocasión de contrastar más adelante—.

Las cuadrillas marcan la trayectoria de vida de los individuos, de forma fundamental desde la primera infancia hasta la primera juventud, aunque luego también seguirán ejerciendo su influencia en la segunda juventud (25 años en adelante) y en la madurez (hay cuadrillas de matrimonios, pero también de «machuchos» o solteros, así como de «amigos de la infancia»).

Es en la mocedad, sin embargo, cuando las agrupaciones de amigos alcanzan consistencia y solidez. Después de sucesivas recomposiciones queda un grupo más o menos numeroso (que puede oscilar normalmente entre los 7 y los 15 individuos) que ha llegado unido, a través de múltiples fisiones, incorporaciones, alejamientos y reunificaciones, a una etapa de la vida en la que las amistades comienzan a estabilizarse.

La mayor sedimentación de los lazos, y por tanto de la responsabilidad entre personas, es inversamente proporcional a la pérdida de importancia de la cuadrilla en la vida de cada individuo. Si ésta era casi totalmente absorbida por el grupo de amigos hasta la mocedad, la cuadrilla va siendo cada vez más un elemento de referencia o bien de recurrencia para el reencuentro, a partir de la primera y sobre todo segunda juventud. Tiempo en el que la independencia personal va consumándose³⁷.

³⁷ En mi trabajo sobre el asociacionismo informal valenciano, distinguí seis períodos aproximados para las cuadrillas de amigos: infancia tardía (de 8 a 11 años); adolescencia (12 a 15 años); mocedad (16 a 18 años); primera juventud (19 a 24 años); segunda juventud (25 a 30 años); edad adulta. Para todo esto, así como lo relacionado con el asociacionismo informal en general, ver A.Piquerías (1988).

La disminución de su influencia no es tan importante, sin embargo, como para que las cuadrillas dejen de constituir en la mayoría de los núcleos poblacionales del País un canal de incorporación a asociaciones de otro tipo, mucho más formalizadas y regladas, a la que los sujetos dedican buena parte de su *tiempo libre*.

Por eso, además de ser a menudo cauces y pretextos de una amplia sociabilidad comunitaria, las cuadrillas constituyen los eslabones básicos de reclutamiento de otro tipo de asociaciones, y ejercerán a la postre una gran influencia sobre la dinámica interna, la vitalidad y la participación en el mundo asociativo formal. Son responsables, en buena medida, de la medulación de la trama asociativa formal valenciana.

ASOCIACIONISMO FORMAL

El entramado asociativo formal termina de vehicular y resolver buena parte de la sociabilidad de la población valenciana. Se sitúa en la base, por tanto, de los procesos de gestación y transmisión, pero también de revocación y reelaboración de las construcciones, contenidos y mensajes culturales y subculturales, identitarios y sociopolíticos en general. En este apartado me centraré en las asociaciones voluntarias, atendiendo al criterio de la libre pertenencia o de la decisión personal para formar parte o no de ellas³⁸. Serán asimismo únicamente consideradas las asociaciones de «tiempo libre», expresión que he venido entrecomillando al objeto de llamar la atención sobre el hecho de que tal tiempo no es ocioso, sino que se alude a él de esa forma como manera de contraponerlo al tiempo laboral, de trabajo obligado y profesional.

Dentro de este ámbito las asociaciones valencianas presentan, como en otras sociedades complejas, una gran variedad de expresiones. J.Cucó (1992) las divide en *recreativo-culturales, deportivas, festivas, humanitarias, de defensa de intereses comunes, religiosas, empresariales*.

³⁸ Por más que tales criterios hayan sido relativizados desde los estudios antropológicos sobre asociacionismo. En numerosas comunidades el pertenecer o no a ciertas asociaciones pretendidamente voluntarias es algo que trasciende el mero albedrío personal dado que los condicionamientos en uno u otro sentido pueden resultar muy difíciles de soslayar. La pertenencia asociativa no puede estar nunca desligada ni del medio ni de las relaciones sociales en las que están inmersos tanto los individuos como las distintas expresiones asociativas.

No obstante, hecha esta puntualización podemos aceptar la distinción «voluntario-involuntario» en aras de una mayor sencillez explicativa.

laborales y «*otras*». No nos interesa aquí, sin embargo, contrastar cifras totales de asociaciones, en cuanto que no solamente son aquellas engañosas (gran parte de las asociaciones, sobre todo de ciertos tipos como las festeras o deportivas, no se registran), sino que no reflejan tampoco el grado de implicación en las mismas de la población, su participación o compromiso, ni tampoco la significación social de las distintas entidades, ya sea a escala local o sublocal, comarcal, provincial, o respecto a todo un País e incluso más allá de sus límites:

Algunas asociaciones voluntarias pueden no contar con un gran número de asociados, pero sí ejercer una elevada influencia en la vida comunitaria, o presentar una importante trabazón con las esferas institucionales, más allá de su número de socios. Razones todas ellas suficientes para dudar de la simple perspectiva cuantitativista a la hora de hablar de la importancia del asociacionismo en una determinada sociedad.

Sin embargo, y sin olvidar que la participación al propio interior de las distintas expresiones asociativas es muy diversa y se presenta casi siempre segmentada según brechas de edad, género, clase, estatus social, autoctonía o foraneidad, etc., puede cuanto menos precisarse que una de cada cuatro personas residentes en el País Valenciano está integrada al menos en una asociación. La afiliación también varía según modelos de hábitat, donde las localidades de entre 10 y 50 mil habitantes presentan mayores índices de asociacionismo (nº asociados/nº total hbs.). En las de menos de 10 mil hbs. hay mayores índices de asociacionismo que en las de más de 50 mil hbs., debido sobre todo a la importancia del asociacionismo de corte tradicional (de hombres, en gran medida cerrado, poco imbricado en la dinámica de poder local, aunque en fluida relación con el resto de la población).

El asociacionismo «moderno», en cambio, tiene mucha mayor implantación en los grandes núcleos urbanos. En él incluimos buena parte de las asociaciones de *defensa de interes comunes, reivindicativas y humanitarias*, que suelen presentar una ratio por sexo mucho más equilibrada, un relativamente alto compromiso de sus afiliados con la asociación, y un interés por participar y en mayor o menor grado transformar la dinámica de la sociedad en la que se insertan. Esto provoca también a menudo su difícil relación con ese entorno social y contribuye a su relativa debilidad dentro del mundo asociativo, tanto en número de asociaciones como de afiliados. Por eso mismo, este nuevo asociacionismo está lejos todavía de paliar el retraimiento de la afiliación tradicional en los grandes núcleos ur-

banos, dando como resultado menores índices de asociatividad (n° asociaciones/ n° total hbs.) en ellos³⁹.

Las AV y su capacidad de integración identitaria

Muchas son las funciones que se les ha adjudicado y quizás más aún las que efectivamente desarrollan las Asociaciones Voluntarias (AV). Desde agentes de socialización, hasta núcleos de preparación de los individuos para el desempeño de cargos públicos, o medios para alcanzar resonancia política o social, pasando por ser lugares que ofrecen paliativos a determinadas carencias de la vida privada, o posibilitadores del más sencillo liderazgo grupal, un gran número

³⁹ Estas y otras referencias al respecto, las he estudiado y desarrollado junto a mi compañera I.de la Cruz, en «La estructura de las asociaciones valencianas según modelos de hábitat», dentro de un proyecto más amplio compendiado en J.Cucó (1992), del que se han expresado aquí también ciertas referencias.

Por otra parte, I.Moreno (1982 y 1985) partiendo de una primigenia referencia mertoniana, ha propuesto una de las más recurridas clasificaciones de las AV hasta la fecha, de la que nosotros también nos valdremos en el texto. Dicha clasificación atiende a tres aspectos: el acceso a las AV, sus formas de integración-composición y los niveles de integración socio-cultural que implican.

1) Según las formas de acceso, las AV pueden calificarse como:

a) **Abiertas:** toda persona que lo desee puede pertenecer a ellas, salvo muy contadas excepciones y cortapisas.

b) **Cerradas:** tienen un número limitado de miembros y/o imponen firmes condiciones restrictivas para su pertenencia (que sólo unas determinadas personas pueden cumplir).

c) **De adscripción automática:** se pertenece a ellas por el mero hecho de reunir ciertas condiciones filiativas o de nacimiento.

2) Atendiendo a las formas de integración, las AV pueden clasificarse en

a) **Horizontales:** cuando sus componentes son de una misma categoría social.

b) **Verticales:** cuando son interclasistas en su composición.

3) Por lo que respecta a los niveles de integración socio-cultural, las AV son susceptibles de clasificarse en

Grupales: expresan la identidad de un grupo, gremio, barrio, etc.

Semicomunales: atañen identificativamente a la mitad o una parte importante de la comunidad.

Comunales: integran de forma identitaria a la comunidad entera.

Supracomunales: expresan la identidad de una comarca o región.

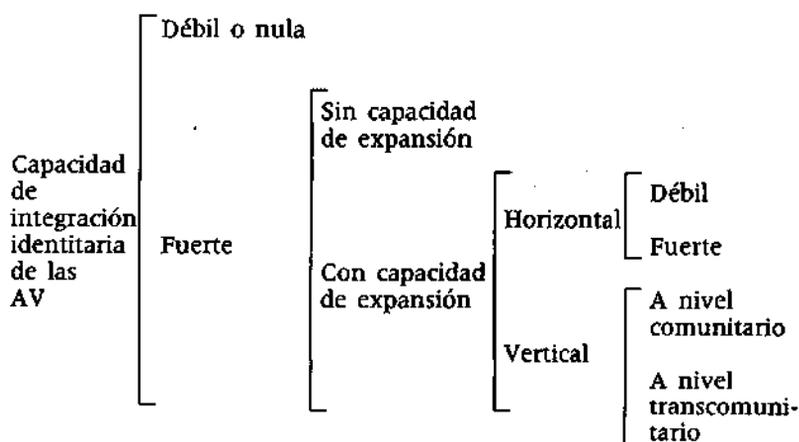
Por extensión, este último nivel de integración supracomunal, podría hacer referencia al ámbito provincial, regional, nacional o internacional, entre otros. Pero hablaremos de ello algo más tarde, cuando veamos más específicamente la capacidad de integración identitaria de las AV.

de cometidos y posibilidades se aduce sobre ellas. No es menos cierto que dentro de su polifuncionalidad y multiexpresividad, las AV pueden ser también garantes de una determinada afición (que no puede ser practicada sino a través de ellas), así como que muy frecuentemente constituyen medios de integración de los individuos a un ámbito social concreto o incluso a toda una comunidad.

Es precisamente esta capacidad integradora, desarrollada hasta el punto de poder generar o transmitir identificaciones colectivas, la que centra el interés de este apartado. Encontramos que es sumamente factible que los individuos desarrollen a menudo fuertes sentimientos de pertenencia a la asociación a la cual están adscritos, o incluso hacia la comunidad en la cual aquélla se inserta y de la que puede llegar a erigirse en parte representativa. Tales sentimientos son susceptibles de producirse también de forma sectorial: respecto a todo el conjunto de personas que comparten una afición o vinculación asociativa en general, aunque no pertenezcan a la misma asociación.

Todas ellas son razones para considerar a las AV como conformadoras de una importante vía de integración, tanto si hablamos de grupos más o menos pequeños como de ámbitos sociales más amplios. Tal integración constituye a veces el objetivo *real* más importante de algunas asociaciones, y de una u otra forma está siempre presente en las restantes. En términos generales, defiendo que una AV realiza una *transferencia identitaria* cuando es capaz de trasladar la integración identitaria conseguida al interior de sí misma, hacia ámbitos verticales, como el comunitario, el comarcal, provincial, nacional, etc.

J. Cucó (1991) ha realizado un valioso cuadro clasificatorio de las AV valencianas, de acuerdo con su capacidad de integración identitaria. A continuación lo reproduzco con algunas variaciones que se adaptan mejor a los objetivos del presente trabajo. A partir de él iremos desarrollando una panorámica explicativa del mundo asociativo valenciano, desde la perspectiva de su implicación en la trama de las diferentes identidades colectivas en juego, deteniéndonos en algunos ejemplos que he estimado más significativos.

ESQUEMA 3.1.⁴⁰

1) AV CON CAPACIDAD DE INTEGRACION IDENTITARIA DEBIL O NULA

Decimos que la capacidad de integración identitaria es débil o nula cuando el sentimiento de pertenencia a un «todo» grupal es muy escaso, si no inexistente. Como dice J.Cucó (1991), «la identidad societal, si es que hay alguna, es vaga y nebulosa y se confunde bien con la pertenencia a los pequeños grupos diferenciados que la integran, bien con el conjunto de la comunidad».

Estas características corresponden, por ejemplo, a la mayor parte de los Casinos hoy existentes en el País Valenciano y otras sociedades recreativas de carácter similar, a causa de lo vago de su participación societaria.

Casinos

Por lo general, los Casinos y Círculos Recreativos han perdido en el País Valenciano su facultad de aglutinar en torno a sí a amplios

⁴⁰ Ver J.Cucó (1991:93). En el nivel vertical de expansión identitaria he sustituido los términos de la autora, por considerar los referidos más adecuados para su posterior tratamiento en el texto.

En lo que sigue, sugiero la frecuente consulta de este cuadro.

sectores de la población de unas y otras comunidades. Facultad que en otros tiempos tuvieron. A principios de siglo el factor que determinaba la adscripción a algún Casino era fundamentalmente político o de clase (Casinos *de derechas* y *de izquierdas*, de propietarios y de sindicalistas, de terratenientes y de campesinos). Durante el franquismo, impuesto un sólo credo político público, aún pudieron darse algunas aglutinaciones de carácter más difusamente económico (ricos y pobres), pero en general tuvo lugar una drástica reducción de estas expresiones asociativas. Quedaron solamente los Casinos que llegaron a adaptarse a las condiciones entonces imperantes, o bien aquellos que desde un principio habían abogado por el establecimiento de las mismas o representaban de una u otra manera a la facción victoriosa.

A la postre todo esto se tradujo en una drástica desaparición de los Casinos en muchas poblaciones, mientras que en otras sólo uno, a lo sumo, logró sobrevivir. Precisamente, allá donde existe un único Casino es donde más fácilmente se produce el fenómeno de una adscripción generalizada al mismo por parte de los habitantes, sobre todo —o a menudo exclusivamente— los varones de una localidad. Durante mucho tiempo la afiliación de los hombres adultos al Casino ha sido considerada como una obligación social y como un requisito de integración comunitaria. El ingreso para muchos jóvenes varones llegó a constituir un rito de paso a la edad adulta.

Sin embargo, en la actualidad el Casino tradicional ha perdido gran parte de su sentido y de su función dentro de la comunidad. Por lo general, los que no cambiaron sus metas y actividades se ven hoy abocados a una progresiva languidez. La media de edad de quienes los frecuentan es ciertamente elevada, siendo socios que no suelen demandar, ni buscan otra cosa del Casino sino que les facilite unos ratos de ocio tranquilo.

En el fondo, muchos de ellos han quedado convertidos en *cafés* normales, cuya única particularidad es exigir una afiliación previa a sus clientes —y tampoco en todos los casos—. Sólo los Casinos que han emprendido una ambiciosa tarea de remodelación interna y de incentivación de diversos tipos de actividades recreativas y deportivas —en menor medida culturales—, han crecido en aceptación e interés por parte de la comunidad en la que se implantan. Suele darse este proceso en localidades en las que existe más de un Casino, como consecuencia a menudo de la propia dinámica de rivalidad entre los coexistentes. Como ejemplo pueden citarse los Casinos de Villena (Alto Vinalopó) y Vila-real (Plana Baixa), donde se han dado desarrollos de esta índole.

Pero ni unos ni otros *tipos* de Casinos consiguen hoy generar fuertes sentimientos de identificación, ni aglutinar identitariamente a sus asociados. Los Casinos que en el País Valenciano subsisten, se reincorporan o aparecen de nuevo, no han logrado recuperar en la mayoría de los casos aquel poder de integración identitaria vertical que en un tiempo tuvieron.

La vida asociativa suele reducirse al mantenimiento de algunas tertulias, la tranquilidad de un café compartido, o la compañía de una partida de cartas o dominó. Actividades que por sí solas no parecen lo suficientemente atractivas para los jóvenes, quienes ya hace tiempo que dejaron de afiliarse al Casino, o de frecuentarlo si su afiliación se realizó de manera «automática»⁴¹ por sus progenitores.

También otro tipo de asociaciones tradicionales, como las de cazadores y pescadores, pero igualmente algunas más «modernas» de carácter deportivo, como los clubes de ciclismo, ciclo-turismo, piragüismo, submarinismo, y un largo etc., suelen presentarse con un carácter en gran medida instrumental para sus asociados. Consideremos que la afiliación en algunos casos es obligada para poder desarrollar una determinada afición, por lo que gran parte de los socios se afilian con el único propósito de tener oportunidad de practicarla, tendiendo a manifestar un elevado grado de desentendimiento y desinterés por la asociación en sí misma.

Quizás unas de las entidades en que más patente resulte la anteposición de los objetivos individuales a los asociativos, y en las que las relaciones de fisión alcancen mayor relevancia, sean las sociedades de cazadores.

Sociedades de cazadores

La caza es la actividad deportivo-recreativa principal de las comunidades pequeñas, y aún en otras mayores adquiere un incontestable protagonismo afiliativo, ya que es difícil encontrar otras asociaciones con igual porcentaje de afiliados respecto a la población total.

Sin embargo, estas sociedades sólo pueden desarrollar su actividad dentro de su coto social, durante un período que no excede los 4 ó 5 meses al año, y que está regulado oficialmente. Aunque buena parte de las sociedades de cazadores cuentan con un campo de tiro para proporcionar algún aliciente más a los socios el resto del

⁴¹ Ver la clasificación de I. Moreno sobre AV referida dos notas antes.

año, lo cierto es que éstos suelen mantenerse alejados de su asociación la mayor parte de ese tiempo. En general, los cazadores se sienten escasamente vinculados a la sociedad, de la que se sirven para poder practicar la caza, así como para que les resuelva los numerosos problemas que de su práctica se generan.

Entre los propios socios los intereses son muchas veces encontrados, y en su interaccionar suele prevalecer la inmediatez de fines de cada uno. Numerosos conflictos surgen en torno a la organización de la caza y los medios que son empleados en ella. La depredación que algunos llevan a cabo de las escasas piezas que a menudo pueden cobrarse en los cotos, perjudica la posibilidad de matar de los restantes asociados. También fricciones relacionadas con la caza con trampas, con hurón, al macho, fuera de temporada, nocturna, etc., están al orden del día.

Todo ello es germen no sólo de problemas legales, sino a menudo también de tensiones entre socios y Directiva, la que además de velar por la práctica correcta de la caza, debe procurar la armonización de intereses e incluso la defensa de los socios ante los muchos problemas que esta actividad suscita.

Los directivos de distintas sociedades de cazadores no tienen reparos en dejar claras sus dificultades

«Cuando en una sociedad la gente lo único que quiere es que le resuelvan sus cosas y que los que están en la Directiva trabajen nada más que para que él pueda cazar a gusto, y no se preocupan nada más que cuando van a hacer algo mal, que él considera mal, saltar encima... poco se va a poder hacer bien».

«Cuando estás en la Directiva todo son problemas, llegas a tener roces hasta con los propios amigos. Siempre lo mismo, que me ha cogido un guardia, qué puedo hacer, mira a ver si das buenos informes para que no tenga que pagar tanto... oye, a ver si me solucionas esto.. y claro, yo no puedo hacer estas cosas, y al final lo único que saco es enfadarme con ellos».

«Fixa't a que arribarà això de ser president, que si fas per a deu bé i per u mal, has fet onze coses mal»⁴².

Además de la general renuencia hacia los cargos directivos que estas circunstancias motivan, la identificación colectiva se ve también por ellas complicada. La concepción grupal sólo se da de forma fragmentada, de la misma manera que se expresa la actividad o la

⁴² «Fíjate a qué llegará eso de ser presidente, que si haces bien para diez y mal para uno, has hecho once cosas mal».

comensalidad intra-asociativa. Sólo determinados grupos que forman sus propias collas de caza (llamadas también *caceres*) hacen gala de cierta unión. Casi siempre, y por eso mismo, la cohesión social colectiva es escasa y, en todo caso, segmentada.

Ciertamente, otras asociaciones de las citadas en este apartado, no llegan a mostrar tan elevados índices de «insolidaridad» como a menudo es común en las de cazadores. Pero todas ellas se caracterizan por el menguado interés de sus asociados en el funcionamiento y en la resolución de los problemas asociativos, así como por la parca identificación societal que suscitan.

En general es un reducido número de personas el que suele asumir la responsabilidad y ponerse al frente de estos tipos de asociaciones para garantizar su dinámica y buen funcionamiento. No necesariamente coinciden con los miembros de la Junta Directiva, ya que a menudo se acuerda que sus cargos sean ocupados de forma alterna por los socios, pero sí que velada o manifiestamente son quienes se cuidan de que la asociación tenga viabilidad, y asumen como propio el mantenimiento de una mínima cohesión asociativa. Se les conoce en el País Valenciano como *els que van per davant*, o *els capdavanters*. Su papel es reconocido por ellos tanto como por los restantes miembros —que por lo general les conceden su confianza y respeto— ya que además suplen con su esfuerzo y dedicación asociativos, la falta de participación y compromiso de los demás.

El término y la traducción práctica de *els capdavanters* no se limita al mundo asociativo, ya que personas bajo esta denominación intervienen en numerosos ámbitos del entramado sociopolítico valenciano. Tampoco dentro de la vertiente asociativa voluntaria son privativos de este tipo de asociaciones, pero sí cobra en ellas su figura un carácter más definitivo. Debido a las características nombradas, en los tipos de asociaciones que podemos incluir en este epígrafe, se hace más necesaria la presencia y actuación de un grupo de socios que esté dispuesto a llevar adelante la entidad, afrontando todo tipo de tensiones e inconvenientes internos y externos.

Sin embargo, su extracción es distinta según los casos. Pueden responder a la concepción arquetípica de los líderes naturales, más o menos carismáticos, pero en cualquier caso preocupados por la afición común, y por tanto, por la asociación y el interés colectivo. Según se complejiza, en cambio, la organización asociativa, sus dimensiones e incidencia social, estas personas tendrán que mostrar mayor «especialización», dado que resulta más difícil liderar la sociedad. Así ocurre, por ejemplo, en algunos de los pocos casinos que han cobrado cierta importancia.

De cualquier forma, es en el tipo de asociaciones que ahora vemos, donde poder formal (Junta Directiva) y poder real (entendido como el que pueden mostrar *els capdavanters*, en cuanto a responsabilizarse y muchas veces decidir asuntos societarios) coinciden más difícilmente. Estar formalmente al frente de ellas, lejos de otorgar retribuciones socio-económicas o políticas, o prebendas de cualquier otro tipo, no ofrece notorias contrapartidas, como ya se ha dicho, en la acumulación de capital social o simbólico, por lo que tal posibilidad suele ser rechazada en virtud de lo ingrata y trabajosa que resulta ⁴³.

2) AV CON CAPACIDAD DE INTEGRACION IDENTITARIA FUERTE

Hay capacidad de integración identitaria fuerte cuando el sentimiento de pertenencia asociativo y de «nostredad» es acusado.

En este caso tenemos que distinguir entre aquellas asociaciones en las que tales procesos de identificación se agotan en sí mismos, sin que tengan proyección externa, y aquellas otras en las que el sentimiento de pertenencia tiene capacidad de trascender los límites societales.

A) AV con capacidad de integración identitaria fuerte pero sin capacidad de expansión

Quiere decir que la capacidad de integración identitaria está autocentrada, es decir, volcada hacia la propia asociación, sin trascender sus límites. Son por lo general asociaciones en las que el factor de amistad y conocimiento personal son determinantes para su constitución y perpetuación, como por ejemplo algunas Asociaciones Juveniles, y también ciertas asociaciones de carácter *cerrado*, establecidas entre círculos concretos de personas sólo a duras penas modificables, tales como las gastronómicas, literarias, etc.

⁴³ Hay que advertir, no obstante, que estamos viendo tipos-modelo de asociacionismo para el esquema ideal seguido. En realidad, dentro de cada uno de aquéllos, las asociaciones concretas pueden presentar numerosas excepciones, que desaconsejarían utilizar este esquema clasificatorio de forma rígida.

⁴⁴ En la mayoría de asociaciones deportivas hay que distinguir entre los practicantes o jugadores, y los socios, entre los que además suele haber varias categorías:

También muchos clubes deportivos pequeños, más o menos anónimos, consiguen con frecuencia fuertes sentimientos de identificación por parte de los participantes y socios⁴⁴. Al no tener difusión social o fuerza para la atracción del resto de la población, esos sentimientos no se expanden al medio comunitario en el que tales clubes se insertan.

Por otra parte, dentro del asociacionismo que ha sido aludido como «moderno», el de *defensa de intereses comunes* es proclive a mostrar sentimientos de pertenencia asociativa autocentrada. Dado que sus planteamientos tienen una marcada proyección social y política que requiere una acción prolongada en torno a específicas cuestiones puntuales y concretos colectivos, las asociaciones que responden a esta denominación terminan a menudo aglutinando en torno a sí a participantes y afectados, que pueden alcanzar perceptibles sentimientos de *nostredad*.

En cambio las asociaciones llamadas «humanitarias», o de tipo caritativo, dada su mayor vaguedad y difusión de objetivos y actividades, no suelen lograr marcados sentimientos de identidad asociativa. Y lo mismo ocurre con las *reivindicativas*, cuyas metas y líneas de actuación se proyectan por lo general hacia el largo plazo y presentan objetivos marcadamente extrovertidos, pero que a diferencia de las de intereses comunes, no suelen concretarse en determinados afectados o grupos de damnificados. Este tipo de asociaciones, al igual que ocurre con las humanitarias, tienden a contemplarse como instrumentos para lograr los fines propuestos. Únicamente las muy «politizadas», insertadas en líneas de actuación programáticas más globales (ecologistas, de solidaridad con el *Tercer Mundo*, antirracistas, antimilitaristas, etc.), no sólo pueden suscitar vínculos de identidad y pertenencia asociativa, sino que son capaces en ocasiones de fomentar sentimientos de *nostredad* de carácter más amplio —transcendiendo sobradamente los límites de la localidad de implantación—, entre quienes comparten un determinado tipo de asociacionismo o de compromiso reivindicativo.

normales, de apoyo, de honor, infantiles, etc. Los niveles de compromiso y participación asociativa de unos y otros son por lo general muy distintos (por ejemplo, para los jugadores la relación tiende a invertirse según el tamaño o importancia del club: cuanto menores sean estas variables, mayor compromiso de los practicantes, y viceversa, a mayor complejización y peso de la entidad, es más fácil que encontremos una menor identificación con el club —a causa de la profesionalización— de los jugadores). Pero en algunas ocasiones como las ahora referidas en el texto, ambas formas de participación asociativa pueden coincidir en una aceptable identificación con el club.

Unas y otras de estas asociaciones «modernas» —o postmodernas—, en cualquier caso, intentan verter a la sociedad local de radicación, y a la general en la que brotan, contenidos explícitos de índole cultural, social o política y por tanto también en alguna medida, identitaria.

Dentro de la vertiente de intervención que más hincapié explícito hace en aspectos identitarios, cuenta el País Valenciano con unas particulares expresiones asociativas: las Asociaciones Culturales.

Asociaciones Culturales

Este tipo de asociaciones que responde a la denominación genérica de *culturales*⁴⁵, tiene por objetivo global coadyuvar a la formación o el fortalecimiento entre la población valenciana de una conciencia distintiva y autocentrada. Atributo este último que reclama una «identidad absoluta», no supeditada a la formación estatal española como una variante regional de la misma. Tal identidad suele proponerse, por el contrario, encuadrada en el ámbito de la catalanidad: lo que engloba lengua, cultura y delimitación político-territorial específicas.

Sus actuaciones concretas van encaminadas a la defensa y promoción del patrimonio considerado como «propio» del País, en sus vertientes cultural —donde la lengua, que es definida como catalana, ocupa un lugar preeminente—, artística y también ecológica.

Surgen mayoritariamente en las comarcas centrales del País Valenciano durante los últimos años del franquismo (aunque en estado de semiclandestinidad entonces) y, sobre todo, de los primeros del establecimiento democrático español. Conocen su mayor auge en la primera mitad de la década de los 80, momento a partir del cual muchas de ellas comienzan a experimentar una notable decadencia.

⁴⁵ Bajo la denominación de «asociaciones culturales» se amparan entidades de muy diversos objetivos y proyecciones sociales, políticas, religiosas o económicas. Para distinguir las tratadas en este apartado, me referiré a ellas con mayúsculas, a menudo con la abreviatura AC.

⁴⁶ La propuesta nacional para la sociedad valenciana no tuvo representación en el espectro político del País, ni aun con el surgimiento del «valencianismo político» (ver A.Cucó, 1971). Por otro lado, la desvinculación con el mundo catalán se produce relativamente pronto en la historia del *Reino de Valencia*, según vimos en la Parte I, y se acentuó incluso desde el siglo pasado. Hay que esperar hasta la mitad del presente siglo, para ver cobrar forma a aquella definición nacional de *lo valenciano* en el panorama sociopolítico y cultural del País. Poco tiempo, quizás, para que esa «forma» haya adquirido cuerpo y consistencia a costa del tejido social.

Explicada ésta en parte merced a la cooptación de sus *capdavan-ters* por las instituciones locales, y debido a la asunción por las mismas de buena parte de las actividades que las Asociaciones Culturales (AC) realizaban y/o proponían. Pero también, por fuerza, ha tenido que repercutir negativamente un medio hostil a los planteamientos de las AC: la propuesta de una nación cultural o de una identidad nacional valenciana presenta una reducida implantación y en términos comparativos, muy escasa trayectoria histórica ⁴⁶.

El reducido número de miembros con que suelen contar las Asociaciones Culturales, nos habla a su vez del carácter frecuentemente marginal que presentan en sus respectivas localidades de implantación, en donde además se ven obligadas a enfrentarse frecuentemente tanto a instituciones como a otras expresiones asociativas, con sus continuas denuncias ante cualquier cuestión que consideraran atentativa contra el patrimonio del País.

Estas circunstancias motivan, por contra, una notable participación y compromiso asociativo de los miembros activos de la asociación (a los que podríamos llamar *militantes*, para distinguirlos de los socios pasivos, considerados de apoyo, por el pago de cuotas y su presencia en determinados acontecimientos puntuales). Condiciones que no revierten, sin embargo, en una integración identitaria auto-centrada, sino que como ya se apuntó para este tipo de asociaciones, aquella manifestación identitaria busca hacerse común entre quienes comparten el mismo ideario y presupuestos, y a la postre expandirse a través de ámbitos cada vez más amplios de la sociedad ⁴⁷.

Por eso mismo, si los enormes obstáculos a los que tienen que hacer frente nos advierten de la dificultad de «inculcar identidad» de forma expresa, el hecho de que la labor de las AC se sitúe en la propia base del tejido social, abre y multiplica sus posibilidades de incidencia en una labor e interacción cotidianas que pueden ir asentando pequeños cambios en las percepciones, actitudes, valores y referencias identitarias.

B) AV con capacidad de integración identitaria fuerte y con capacidad de expansión

Se produce cuando la integración identitaria que generan las AV tiene realmente capacidad de trascender los límites societales. Tal

⁴⁷ De alguna manera, las AC han intentado cumplir en el País Valenciano el papel de otro tipo de AV en diferentes lugares, como por ejemplo el de los clubes de montañismo y los gastronómicos, en Cataluña y País Vasco respectivamente.

expansión puede producirse de forma horizontal (dentro de un mismo tipo de expresiones asociativas) o vertical (transcendiendo a otros ámbitos sociales).

B.1.) *AV con capacidad de expansión horizontal*

En este caso las AV pueden transmitir un sentimiento de pertenencia más allá de sí mismas, pero sólo entre los individuos que participan de un mismo ámbito asociativo, es decir, que integran asociaciones del mismo tipo.

Aunque eventualmente este tipo de integración puede darse en diferentes clases de asociaciones, entramos con ella en el terreno por excelencia del asociacionismo que recoge tradiciones seculares e idiosincrásicas de la población valenciana, que representa maneras que ésta tiene de participar colectivamente de lo lúdico y de compartir criterios sobre la vida y las relaciones humanas. Me refiero en concreto, por ejemplo, a las sociedades colombicultoras, a los clubes de pelota valenciana, y a los de tiro y arrastre. Conforman en conjunto un asociacionismo integrado básicamente por valencianos, de exclusividad masculina, y enredado en el tejido social del País.

Sociedades colombicultoras

Las sociedades colombicultoras tienen como objetivo el entrenamiento de palomos para la competición en el seguimiento y conquista de la hembra de la especie. Estos palomos son llamados deportivos o «buchones», y requieren un detenido y constante cuidado que principia por la selección esmerada de los progenitores con miras a obtener las mejores crías, pasa por la alimentación y vigilancia de éstas, su iniciación a la práctica deportiva, la «enseñanza» definitiva cuando ya son adultos, para llegar hasta el riguroso control, a veces obsesiva atención, y a menudo auténtico cariño que se les profesa, sobre todo en la fase de su vida más apta para la competición⁴⁸.

⁴⁸ Así describe el Manual de Colombicultura de la Federación Española (1986:11-12) en qué consiste la competición: principia por la suelta de «una hembra con la pluma blanca sobresaliendo de su cola, y a continuación todos los aficionados participantes en la prueba sueltan a sus palomos. Entonces (...) comienza el trabajo de conquista, en su intento de llevársela a su palomar. Para ello realizan vistosas faenas

Todos estos requisitos demandan del aficionado o *colombaire* una gran dedicación y hasta apasionamiento, siendo común que vuelque su interés y a menudo buena parte de su tiempo, en tal afición. Lo que a su vez es susceptible de plasmarse a escala colectiva en una fuerte introversión societal: la colombicultura suele ser bastante excluyente para quienes la practican. Así lo reflejan los siguientes testimonios.

—«Yo si pudiese estaba con los palomos 24 horas al día. Yo vengo a abrir el bar a las 7, y estoy deseando que llegue mi madre para irme con ellos. Yo qué sé, vas allí y los ves, los cuidas, te preocupas por ellos. Si hay dos hermanos, uno ha crecido menos, se lo apartas de la madre para que le dé de comer al otro ... les das pastillas para que se pongan fuertes, qué sé yo...» (*Colombaire*, 20-25 años, Silla, L'Horta).

—«... si hay un chaval joven que trabaje en un banco, y se pudiera ganar unas pesetas más haciendo horas por las tardes, si es *colombaire* no lo hará. El cumplirá con sus horas, con su trabajo normalmente, pero no hará de más, porque en cuanto tenga un rato libre estará con los palomos». (*Colombaire*, 30-35 años, Alboraya, L'Horta).

En consecuencia, las sociedades colombicultoras se presentan muy centradas sobre sí mismas, ajenas hasta cierto punto al resto del devenir comunitario. Tales grados de introversión tienen como resultado mayores cotas de cohesión e identidad societal, esto es, un mayor logro de la identificación que cada miembro experimenta con respecto a su asociación en particular, y también en referencia a quienes comparten la afición a la colombicultura en general; lo que se traduce en un amplio sentimiento generalizado del *nosotros*, que trasciende los límites de la propia asociación, para abarcar al conjunto de colombicultores, incluso a menudo más allá de los propios márgenes territoriales⁴⁹. Escuchemos al respecto los siguientes testimonios.

de seducción, en constante lucha con los demás ejemplares. Estas bellas evoluciones son seguidas por todos los aficionados, bien desde terrazas o puntos elevados, con prismáticos, o siguiendo a pie la «piña» (así se denomina al conjunto de palomos que siguen a la hembra). Los palomos, para ser distinguidos desde tierra, tienen pintadas las alas por dentro con vistosos colores, distintos para cada uno, que corresponden a las marcas que sus propietarios tienen registradas en su sociedad correspondiente».

⁴⁹ Hay que advertir que la colombicultura se practica en la casi totalidad de la Península Ibérica, al igual que en numerosos otros lugares del mundo.

—«¿No ves que esto es como una droga? Dondequiera que vayas, si te encuentras con colomnaires, ya no hay problemas. Somos compañeros de vicio. Yo voy a un sitio, si me encuentro un colomnaire, en seguida me entiendo con él... ya se acabaron los problemas. En cambio con cualquier otra persona, aunque sea de tu pueblo, eso ya no pasa... tan fácilmente» (Miembro de la soc. colombicultora de Benissa, La Marina Baixa).

—«Hay amistades entre colomnaires que son más que de familia. Yo recuerdo un caso, que le pasó a un tío mío, en la guerra. Para que veas lo que es esto de ser colomnaire. Fue a coger billetes, en Alicante, a coger billetes para el tren, pero el cobrador le dijo que no había, que no quedaban ya billetes hasta dentro de unos días... En esto que mi tío al sacar el dinero se le cayeron un par de anillas, de estas de los palomos. El cobrador entonces que las vió, y era colomnaire también, le preguntó, ¡ah!, però vosté es colomnaire? No hay problemas entonces, y ya le dió los billetes que quiso». (Miembro de la soc. colombicultora de Beneixama, L'Alcoià).

Esta fuerte expansión identitaria horizontal es propia de un asociacionismo centrado sobre sí mismo, con poca implicación en los asuntos comunitarios y por consiguiente, prácticamente nula proyección vertical.

A pesar de ello, la colombicultura alcanza una extensión y arraigo en el País, sin parangón en ningún otro lugar del Estado español, siendo el único deporte cuya sede federativa nacional está sita en Valencia. De esta forma, pueden encontrarse sociedades colombicultoras en la mayor parte de las comarcas del País, aunque su mayor concentración se da en las comarcas valencianas de habla catalana, y después también en las del norte y suroeste de Alicante³⁰.

La asociación entre colombicultura y «Valencia», o «Comunidad Valenciana» parece evidente no sólo entre los propios *colomnaires*, sino también al menos entre los vecinos de las localidades en que tal afición se practica. Si nos remitimos al discurso de aquellos primeros, podremos escuchar a menudo la opinión de que «*este és un esport molt valencià*», o que «*és a València on més se sap de coloms*», y que «*els coloms són una cosa nostra*». Afirmaciones que, como dije, son probablemente compartidas por una buena parte de la población valenciana, tal como sugiere la similitud de los testimonios de un palomista y un vecino de una localidad donde se vuelan palomos, que traigo a colación.

³⁰ Ver sobre todo esto. A. Piqueras (1994b).

«Home, jo crec que els coloms són una cosa molt valenciana. En pocs puestas tindran l'afició que'n tenim ací. Està clar que el deport este és en València on més importància té». (*Colombaire*, 50-55 años, Beneixama, L'Alcoiá)⁵¹.

«Este deport dels coloms jo me pense que és una cosa d'ací, molt valenciana. Per lo menos és ací on s'ha conservat i desenvolupat, que si no probablement estaria mort avui» (Varón, 45-50, Silla, L'Horta)⁵².

Sociedades de tiro y arrastre

Parece que el caballo, que tantos servicios prestara durante siglos en el campo valenciano (en las labores agrícolas, en el transporte de aperos, productos y mercancías, así como de personas), no pudo sustraerse de ser utilizado competitivamente dentro de las actividades lúdicas humanas. Desde muchas generaciones atrás, al igual que en numerosos otros puntos de la Península Ibérica, se ha venido practicando en el País Valenciano el deporte-afición conocido como *tir i arrastre*. Consiste en enganchar uno, dos o tres caballos a un carro cargado con una cantidad variable de peso, pero siendo éste al menos el doble del que suponga el conjunto de animales. Sobre una pista de arena de playa, de unos 50 metros de largo por 3 de ancho, aproximadamente, las bestias han de llevar el carro lo más rápidamente posible de uno a otro lado, teniendo en cuenta que durante el trayecto deben marcarse tres paradas obligatorias convenientemente señalizadas.

Sin embargo, no es la única expresión de este tipo que se ha dado en el País; bajo la misma denominación de *tir i arrastre*, podrían englobarse otras modalidades como la de «*tir a piló*», en la que un caballo es enganchado mediante unos tirantes, un balancín y un collarón, a un peso fijo a tierra, cronometrándose el tiempo que el animal está haciendo fuerza, así como la gracia que tiene para hacerla. O también la de «*tir a gat*», en la que dos caballos son enganchados uno a otro en sentidos opuestos, por medio de correas, para ver cuál puede con cuál.

⁵¹ «Hombre yo creo que los palomos son una cosa muy valenciana. En pocos sitios tendrán la afición que tenemos aquí. Está claro que el deporte este es en Valencia donde más importancia tiene».

⁵² «Este deporte de los palomos yo pienso que es una cosa de aquí, muy valenciana. Por lo menos es aquí donde se ha conservado y desarrollado, que si no probablemente hoy estaría muerto».

La enorme pérdida de importancia de la fuerza de tracción animal, en general, y su radical sustitución en las labores agrícolas, han ido haciendo menguar drásticamente la presencia del caballo junto al ser humano, motivando su parcial desaparición también de los espacios lúdicos populares. Hoy resulta muy costoso mantener a uno de estos animales, que a veces son destinados casi exclusivamente a estos o parecidos tipos de competiciones.

Por otra parte, los organismos públicos poco han hecho por relanzar una afición enraizada en la sociedad valenciana, con un carácter eminentemente popular, que ha llegado a entrelazarse con su mundo rural, y convertirse en cierta manera en una distintividad más de sus gentes. Hoy el «tiro y arrastre» se mantiene gracias a la constancia y el tesón de sus relativamente escasos aficionados, exclusivamente hombres del campo, que sólo raramente constituyen núcleos asociativos formales. La mayor parte de las veces tienen bastante con ponerse de acuerdo para organizar competiciones esporádicas y recabar la aportación económica de entidades bancarias, Cajas de Ahorros, tiendas, bares y otros establecimientos comerciales, que obtienen a cambio cierta publicidad los días de celebración de concursos.

Las raras expresiones asociativas formalizadas, giran también casi exclusivamente en torno a la preparación de tales competiciones, y por lo general dependen enormemente de dos o tres personas (*cap-davanters*) que hacen posible su existencia.

Los escasos caballistas existentes hoy en el País Valenciano, mantienen una cierta identidad de sentido horizontal entre ellos, a través de su empecinamiento por encima de todos los obstáculos para preservar el ejercicio de una afición paulatinamente arrinconada, que difícilmente cuaja en unas mínimas estructuras asociativas. Una afición que aunque surgida de lo más profundo de la sociedad valenciana —de su realidad agraria—, secularmente vinculada a sus gentes del campo y aducida también como «muy valenciana», está cada vez más al margen de la mayoría de la sociedad y ve más alejada su incidencia sobre aquélla.

Clubes de pelota valenciana

La pelota valenciana, a diferencia de los otras dos expresiones deportivo-recreativas tratadas en este punto, es exclusivamente valenciana. El juego que recibe tal nombre presenta en realidad numerosas modalidades y por tanto, normativas de práctica, pero

lo más común que para englobar a todas ellas podría decirse es que «constituye la manera de jugar con una pelota propia del País Valenciano». En general, hay que destacar dos grandes vertientes: la de calle (*pilota de carrer*) y la de trinquete (*pilota de trinquet*)⁵³.

La pilota de carrer se juega, como su nombre indica, por las calles de pueblos y ciudades del País, muchas de las cuales llevan el nombre de este deporte o de alguna de sus modalidades. En todas ellas la presencia del público resulta muy directa y participativa, de manera que incluso físicamente puede influir en los tantos del juego, pues a menudo la pelota va a parar contra el cuerpo de los espectadores, a veces tras haber sido enviada allí intencionadamente por algún jugador⁵⁴.

Es muy posible que de una u otra forma este juego de pelota se venga practicando en el País Valenciano desde la conquista de Jau-

⁵³ Para la primera F.LLopis (1987) llega a establecer hasta 13 modalidades, otorgando 3 a la de trinquete:

<i>Modalidades del juego de pelota «al carrer»</i>	<i>Modalidades del juego de pelota «al trinquet»</i>
A llargues	Per dalt corda 6 Escala
A contramà	i corda
A curtes	A raspall
A galotxa tradicional	A rebot
A galotxa moderna	
A perxa	
A perxa esquerra	
A pilota blanca per dalt corda	
A raspall	
— a quinze	
— a ratlles	
— a palos	
Al nyago	
A paret	
Les galotxetes de Mondòver	
El frare	

En este apartado sólo consideraremos la vertiente de la pelota de calle, ya que la de trinquete no da lugar a relaciones estrictamente asociativas, al menos desde el punto de vista de las que aquí estamos tratando.

⁵⁴ No podemos detenernos a precisar las normas y prácticas de las distintas modalidades de la pelota valenciana, por lo que sugiero consultar la obra de F.LLopis (1987), donde todas ellas están minuciosamente explicadas. A este autor sigo también en la breve introducción histórica que ofrezco a continuación.

me I, allá por el siglo XIII. Pronto su aceptación y difusión popular debieron ser grandes, como lo atestigua aunque en negativo, el hecho de que a través del tiempo las distintas autoridades intentaran imponer sucesivas prohibiciones a este deporte, aludiendo las molestias que solía ocasionar en aquellos lugares en que se practicaba (colapsamiento de calles, peligro de continuos pelotazos tanto para transeúntes o espectadores como para vidrios y materiales quebradizos en general, reiterado empleo, al parecer, de palabras malsonantes o de blasfemias por parte de los jugadores, etc.).

Con todo, es un deporte que ha sido ampliamente practicado en las poblaciones de la casi totalidad de la geografía valenciana catalanohablante hasta el primer tercio del siglo XX, momento en que las circunstancias empeoraron radicalmente para él. El régimen totalitario asentado en el Estado español a partir de 1939 no sólo va a desatender durante un vasto período toda una serie de manifestaciones populares, sino que a algunas de ellas opondrá toda su resistencia. Es el caso de la pelota valenciana, que poco a poco se va haciendo «incompatible» con el moderno sistema de vida. De esta forma, los coches y las nuevas construcciones, así como la abundancia de cristales, iluminaciones, etc., que surgen por todos los pueblos, se convierten en *enemigos* de este antiguo juego. Ante ello, una vez más, la solución de las autoridades consiste en prohibirlo en más y más calles valencianas. Al mismo tiempo, asistimos a un rápido socavamiento de las formas de vida comunitarias tradicionales. Otros deportes son difundidos masivamente por los medios de comunicación, y se imponen poco a poco como más «civilizados», practicándose en recintos o pistas específicamente destinadas para ellos, fuera de la *informalidad* y espontaneidad de las calles de cada población.

Sobreviviendo, sin embargo, a tantos avatares, y aunque en muy malas condiciones, la *pilota* llega hasta la transición democrática española. En los años 80, distintas instituciones (autonómicas, municipales, diputaciones) comienzan un tímido proceso de recuperación, que se enmarca en las políticas de «recuperación de señas de identidad» emprendidas por doquier, y muy a menudo con carácter extremadamente superficial: más empeñadas en la exhibición «folklórica» que en la recuperación de un enraizamiento estructural.

La implantación que hoy acopia la pelota de calle, sólo resulta relativamente satisfactoria en los contadísimos lugares en que este deporte no llegó a languidecer demasiado. En la mayoría, por consiguiente, no ha logrado aún recuperar la afección mayoritaria de los vecinos, tanto por lo que se refiere a los de edad más avanzada,

como a los más jóvenes. Si bien es verdad que progresivamente unos y otros acuden en mayor número a presenciar determinadas partidas de relevancia o, en menor medida, comienzan a experimentar cierto interés asociativo, los clubes de pelota no pasan de presentar una integración francamente minoritaria por lo que respecta al conjunto de la comunidad donde radican. Por lo general, la pelota no deja de ser, como afición, una motivación secundaria o terciaria con respecto a otras prácticas deportivas (como el fútbol o el baloncesto, por ejemplo, e incluso el frontón, que ha venido encarnando un proceso sustitutorio de la *pilota*, dada su mayor facilidad y comodidad de ejecución con respecto a la pelota a mano).

Por lo que respecta a su integración social, la *pilota* ha sido tradicionalmente un deporte concebido como «popular», en cuanto que practicado y seguido mayoritariamente por la población trabajadora del agro valenciano. Y aunque en el presente, con la transformación de la propia sociedad, ha ampliado su implantación social mediante la incorporación de trabajadores o empleados de localidades más «urbanas» e industriales, así como de determinados sectores de las clases medias, esto no le ha hecho perder aún aquella primigenia calificación. Calificación que va unida a la mayoritaria percepción que de él se tiene como deporte autóctono del País, por excelencia ⁵⁵.

Los clubes de pelota distinguen entre socios y jugadores. Para aquellos primeros, la afiliación no exige más dedicación o apoyo al club que un reducido compromiso económico y en ocasiones el interés por presenciar una determinada partida. La adhesión grupal entre los socios de los clubes de pelota valenciana, es prácticamente inexistente. Para la mayoría de los afiliados su implicación asociativa es meramente circunstancial, muchas veces motivada por compromisos personales con los *capdavanters* del club, cuando no es simplemente su condición de vecinos de la localidad la que les inclina a contribuir económicamente con el mismo: para que la

⁵⁵ *Rasgo insustituible*, en el decir del presidente de la Federación de Pelota Valenciana, Víctor Iñurria, quien ofrece la siguiente declaración: «*Nosaltres creiem que la pilota és la manifestació esportiva més genuïna, per a bé o per a mal de la idiosincràsia valenciana*» (1988:23). El periodista valenciano Albert Soldado (1988) va a ir más lejos, al vincular la pelota a lo más profundamente valenciano, especialmente a la propia «lengua valenciana», afirmando que «*mentre es jugue a pilota (...) se seguirà parlant valencià. (...) Quan la pilota muira, i pot morir, podrà morir la identitat valenciana*». Y más adelante: «*El poble valencià va ser poble, entre altres moltes coses, quan jugà amb la mateixa pilota, els mateixos guants, la mateixa manera de complir quinze i ratlla a Redovan i a Vinaròs*».

pelota valenciana sea un deporte más de los que se practican en la población. Su implicación no suele pasar de ahí, ni tener tampoco otra traducción práctica, tal como expresa la siguiente declaración, y eso que fue recogida en el pueblo de Sella, conocido como «*el poble de la pilota*», por su arraigada afición, que resistió los peores momentos del presente siglo.

—«*No, els socis no venen per aquí. Açò ho en tenim que portar quatre, com sempre. Els socis ja tenen prou amb pagar les quotes i si s'acosten a alguna partida a animar*»⁵⁶. (Miembro del club de pelota de Sella, Marina Baixa).

Son los jugadores quienes mantienen una cierta identificación *horizontal* como pelotaris, a veces incluso con orgullo de estar contribuyendo a pervivir una tradición que consideran indisolublemente unida a lo valenciano.

«*Ai, ser pelotari me pareix una cosa molt digna, que d'alguna manera has contribuït a elevar una cosa valenciana, a que no se perda. Joestic molt content d'haver segut pelotari. I m'agradaria que el meu fill continuara l'afició*»⁵⁷ (Pelotari, 50-55 años, Teulada, Marina Baixa).

Esa identificación, o lo que es lo mismo, tal sentimiento del nosotros es adquirido entre los pelotaris a través de su conciencia de representar la supervivencia de algo exclusivo valenciano, de sentirse hasta cierto punto encarnaciones de su continuación. Quizá también de su misma minoritariedad extraigan el cierto carácter *horizontal* de su identidad, tanto más intenso cuanto mayor es la calidad como jugadores (ya que en mayor grado simbolizan en sus personas la «buena» y «correcta» pervivencia de la tradición pelotari).

Sin embargo tal *horizontalidad*, como ya se ha indicado, a duras penas alcanza al conjunto de la afición de la *pilota*, e incluso es muy tenue entre buena parte de los propios jugadores.

En definitiva, podemos apreciar notables diferencias en la integración horizontal de todas estas manifestaciones deportivo-asociativas que han presentado una fuerte raigambre dentro del País

⁵⁶ «No, los socios no vienen por aquí. Esto lo tenemos que llevar cuatro, como siempre. Los socios ya tienen suficiente con pagar las cuotas y si se acercan a alguna partida a animar».

⁵⁷ «Ay, ser pelotari me parece una cosa muy digna, que de alguna manera has contribuido a elevar una cosa valenciana, a que no se pierda. Yo estoy muy contento de haber sido pelotari. Y me gustaría que mi hijo continuara la afición».

Valenciano. Desde la gran identificación entre participantes que consigue la colombicultura, descendemos hasta la parcial y fragmentada integración de carácter horizontal de *la pilota*, y la escasa del tiro y arrastre.

Sin embargo, todas estas aficiones figuran como elementos idiosincrásicos de la cultura valenciana, epitemizando en alguna medida, sus expresiones más populares. Sus respectivas versiones asociativas se extienden fundamentalmente por las comarcas centrales del País (aunque la pelota presenta una importante expansión alicantina, no siempre inscrita oficialmente) y forman parte consustancial de la cotidianidad de sus localidades, en donde se ha sedimentado una elevada familiaridad de sus habitantes con ellas, por mucho que no se hayan involucrado directamente en sus actividades.

Es por eso por lo que en conjunto los asociacionismos que tales aficiones suscitan, patentizan una capacidad de integración vertical ciertamente débil, quedando en gran medida cerrados sobre sí mismos. Laten en el pulso de la sociedad valenciana, pero sin integrarla a sus respectivos ámbitos de actuación. De igual manera, figuran en el imaginario colectivo valenciano como rasgos autóctonos, pero no participan en la irradiación identitaria de los contenidos de la *valencianía* (no dotan de contenido su estereotipia), aunque sí estén presentes en el elenco caracteriológico y contribuyan a conformar el arquetipo de una determinada «forma de ser», o a proporcionar la imagen de unas concretas maneras de hacer las cosas por parte del pueblo valenciano.

De alguna manera, todo ello podría validar una hipótesis sobre la falta de cauces o vertebración de la identidad valenciana para incorporar y proyectar algunos de sus más básicos elementos autóctonos.

B.2) *AV con capacidad de expansión vertical*

Las AV adquieren capacidad de expansión vertical cuando logran la identificación de las personas en torno a ámbitos sociales que trascienden el propio contexto asociativo.

Tal *verticalidad* de integración puede darse a escala de la comunidad de radicación de la entidad asociativa de que se trate ⁵⁸, o bien incluso superar este ámbito.

⁵⁸ En adelante cuando me refiera a la *comunidad*, con minúsculas, estaré haciendo referencia a la localidad de radicación de la asociación tratada y donde se sitúa

B.2.1) Capacidad de expansión vertical de alcance comunitario

Es lograda por determinados clubes deportivos de amplio seguimiento popular, como algunos de fútbol o de baloncesto, fundamentalmente.

Pero se trata en general de una identificación «pasiva», «aséptica», con todas las salvedades que la aplicación de estos términos pueda conllevar. El club no se vuelca ni expande hacia la comunidad. Al contrario es ésta, a través de una más o menos considerable parte de sus miembros, la que se pliega sobre el club y se siente identificada por él, sobre todo en los momentos álgidos de competición, y especialmente si el club es de una categoría importante. La entidad asociativa, en tales tesituras, puede ser un estandarte más, puede constituir normalmente una manera más de abanderar la comunidad, pero no la implica en su dinámica interna, ni en la cotidianidad de sus actividades. Tampoco en el sentido contrario, el club suele imbricarse en la comunidad.

B.2.2) Capacidad de expansión vertical de alcance transcomunitario

En ocasiones algún club o entidad asociativa de gran importancia puede trascender los límites de la comunidad, para llegar a ámbitos identificativos comarcales, regionales o incluso más amplios. Esta posibilidad se encuentra por excelencia, dentro del País Valenciano, en el mundo festero y en algunos de los asociacionismos que en torno a él se gestan.

Pero cuando hablamos de «fiesta» no queremos hacer referencia a cualquier clase de acontecimiento lúdico popular, sino a las Fiestas valencianas por antonomasia: las Fallas y, en menor medida, los Moros y Cristianos.

Las posibilidades organizativas, asociativas y de transmisión o irradiación popular que aquellas fiestas suscitan no pueden entenderse si no es a partir de cómo ellas mismas se conciben y expresan: como un mundo donde la macro-representación, lo dispendioso, lo efímero, el boato y la exhibición se conjugan y combinan, catalizan-

preferentemente la actuación de sus miembros. La distinguiremos de la *Comunidad*, con mayúsculas, que utilizo para referirme al conjunto del País Valenciano.

do precipitaciones que llevan a su grado extremo todas y cada una de estas circunstancias, consiguiendo con frecuencia el paroxismo popular.

1.3.1. Música y fiestas: la eclosión identitaria

Cuando se habla de los posibles elementos intervinientes en la construcción identitaria valenciana desde el punto de vista del asociacionismo, nos vemos forzados a referirnos a dos factores de especial relevancia en el tejido social valenciano, que están en la base de numerosos y en algunos casos, transcendentales fenómenos asociativos. Estoy aludiendo a la Música y a las Fiestas. Una y otras son consideradas por los valencianos como identificadores de su sociedad y su idiosincrasia.

La referencia a *la Música* condensa toda una dinámica asociativa virtualmente implicada en aquella trama identitaria, que tiene su principal reflejo en las **bandas de música**. Con la alusión a *las Fiestas* se apunta especialmente a las que por excelencia son consideradas representativas del País Valenciano: **los Moros y Cristianos** y, sobre todo, **las Fallas**. Ambas están indisolublemente unidas a las expresiones asociativas que surgen para organizarlas y hacer posible su existencia: las comparsas de Moros y Cristianos y las comisiones falleras, respectivamente.

Estos dos tipos de asociaciones se situarán, gracias al potencial identitario de sus *motivos*, en una situación muy ventajosa a la hora de encauzar expansiones identitarias de carácter vertical. La índole y contenidos de la identidad proyectada dependerá de los agentes sociales que ostenten mayor protagonismo y control de tales expresiones asociativas. Por eso, el interés y la pugna por las mismas no han cejado a lo largo del tiempo, desde que adquirieron tamaña relevancia en la sociedad valenciana. De todo ello nos ocupamos en las páginas que siguen⁵⁹.

⁵⁹ Me han sido de gran utilidad en el análisis de las asociaciones que se presentan en este apartado, los excelentes estudios de Isabel de la Cruz, por lo que respecta a las bandas de música, y Antoni Ariño, en el asociacionismo festero. En el caso de las comisiones falleras he podido realizar sendos *surveys* con dos de ellas, pertenecientes a la ciudad de Valencia, barrio de «Ciudad Jardín» (Falla Leones-Justo y Pastor y Falla Cedre-Explorador Andrés). En cuanto a las comparsas de Moros y Cristianos, también pude completar el estudio con el trabajo de campo efectuado en las localidades de Beneixama (L'Alcoià) y Villena (Alto Vinalopó). Respecto a las bandas de música, es casi imposible evitar el seguimiento, aunque sea muy parcial, de sus

Las Fallas y las Comisiones falleras

Las llamadas **Comisiones de Fallas** son asociaciones cuyo motivo fundamental de existencia gira en torno a la *plantá* de una falla y a la celebración de los festejos durante la semana de fiestas correspondiente. Asimismo, a lo largo del año pueden realizar actividades recreativas y culturales en sus sedes sociales (*casals*), así como una variada gama de acciones encaminadas a recoger dinero para llevar a buen término sus objetivos principales.

Las fallas son fiestas de vecindario, de calle o de barrio, cuyos orígenes, controvertidos, se remontan al menos tres siglos atrás. Si en un principio fueron simples hogueras anticipadoras de diversas conmemoraciones importantes, como podía ser la fiesta de San José, a las que se alimentaba con toda clase de elementos combustibles, con el tiempo fueron ellas mismas centrando la atención del vecindario y perfeccionándose (ya no se arrojarían materiales al fuego, sino que el fuego se prendería bajo monumentos de madera y cartón, más tarde verdaderas escenas o representaciones satíricas colocadas en un pedestal o tablado, en cuyo rededor se escribían frases o versos explicativos del motivo, generalmente de carácter crítico o picante), hasta llegar a las composiciones artísticas de la actualidad, que suponen la fiesta grande de la ciudad de Valencia y de otras poblaciones valencianas (*Festa de les Falles*)⁶⁰.

De la misma dinámica interna de esta evolución puede inferirse que si en un principio la organización de los actos debía de ser bastante sencilla e informal, con el tiempo ha devenido un evento lo suficientemente estructurado e importante como para requerir la previsión, la organización y el esfuerzo de todo un asociacionismo formalizado que se vertebra en torno suyo. Encarnan este asociacionismo las **comisiones falleras**, cuya estabilización y continuidad es propia del primer tercio del siglo XX, con algunas salvedades que pueden remontarnos hasta las postrimerías de la anterior centuria.

avatares e incidencias en muchas de las comunidades en las que transcurre el trabajo del investigador.

⁶⁰ Todo este proceso es concienzuda y claramente explicado por A. Ariño (1990a y 1993). En este orden de cosas, G. Hernández (1993) nos refiere el paralelismo entre la exacerbación de la magnitud económica de la fiesta y el colosalismo actual de los monumentos falleros. Confluencia de procesos que conlleva la intervención de numerosos especialistas (artistas, ayudantes, aprendices, pirotécnicos...) y sectores de actividad alrededor de las Fallas (construcción, pintura, escultura, delineación, decoración...), amén de toda la infraestructura de transporte e instalación de cada falla (con obreros, camiones, grúas, etc.).

Es fundamental recalcar, no obstante, la dependencia y a la vez simbiosis de este asociacionismo respecto a «una unidad social más amplia que era proyectada como verdadera comunidad celebrante de la fiesta» A.Ariño (1993:200-201). En el caso de la ciudad de Valencia, esa unidad social era y es el barrio, pero puede ser una gran parte de la comunidad o la comunidad entera, cuando se trata de otras poblaciones menores del País Valenciano, ya que en éstas es posible que no encontremos más de una o dos fallas a lo sumo.

En cualquier caso, lo resaltante es que aunque una determinada expresión asociativa se encargue de organizar y encauzar la fiesta, ésta (*fiesta de les falles*), es cosa de «toda» una ciudad, de «toda» una comunidad —léase, de una considerable parte de la misma—. La importancia de tal implicación de la sociedad en la fiesta de las Fallas, la indica la *verticalidad* de la integración asociativa de las comisiones falleras, tanto por lo que se refiere a la edad (existe incluso una Comisión Infantil que integra en cada comisión fallera a todos los menores de 14 años, y que resulta ser un duplicado exacto de ésta), como al género de los afiliados (pudiendo llegar a prevalecer la integración femenina en las mismas, y adquiriendo en su interior la figura de la mujer gran importancia simbólica a raíz de la entronización anual de alguna socia como «fallera mayor», así como del ritual de ofrenda de flores a la *Mare de Déu*).

Por lo que respecta a la integración social, es de destacar que aunque cada comisión fallera tienda a presentar una cierta homogeneidad interna, «sin diferencias estratificacionales notables»⁶¹, ésta queda rota cuando se trata de la única o de una de las escasas asociaciones existentes en numerosos pueblos del País Valenciano. Entonces las comisiones falleras pueden verse ampliamente penetradas por los distintos niveles estratificacionales de cada comunidad, e incluyen también con frecuencia a la población inmigrada. En algunas localidades, sin embargo, los inmigrantes han constituido sus propias comisiones falleras, a menudo atendiendo a su lugar de procedencia, lo que nos proporciona también una muestra del fenómeno de «contagio» que la fiesta fallera provoca entre las gentes que de una u otra forma comparten la realidad valenciana.

Conviene anotar, en este punto, que existían en la ciudad de Valencia, en el año 1985, unas 360 comisiones falleras «grandes» y prácticamente igual número de «infantiles», con unas afiliaciones cercanas a los 40.000 y a los 50.000 socios respectivamente. Mien-

⁶¹ A.Ariño, (1993).

tras que en el resto del País, en 1988, se podían contabilizar unas 330 comisiones falleras, con un total aproximado de 55.700 socios⁶². Datos que hablan por sí solos de una gran implantación asociativa. La media de socios por comisión fallera para las distintas poblaciones valencianas que cuentan con ellas sería de casi 170 por comisión. Y en la ciudad de Valencia llega a los 111. En total, en esta capital los «falleros» representan aproximadamente el 9% del conjunto de la población. Pero como anticipé, estas cifras sólo indican el porcentaje de población que vive la fiesta asociativamente, y no el de todos los hombres y mujeres que en cada localidad disfrutan y participan de ella, y que de una u otra forma, la hacen suya.

Los orígenes de tal eclosión popular habría que situarlos a finales del siglo pasado, cuando el ayuntamiento de Valencia decide asumir la promoción de la fiesta mediante la constitución de premios para las mejores fallas⁶³. Después, en la primera década del siglo XX, vendría la Exposición Universal celebrada en Valencia, y con ella la elección de las Fallas como máximo exponente estereotípico de la capital. De resultados de ello las Casas Regionales valencianas, esparcidas por la Península Ibérica y también por algunos países sudamericanos como México y Argentina, comienzan a difundir la fiesta fallera como representativa ya no sólo de la ciudad sino de *lo valenciano*. Ya en los años 20 diversas instituciones locales deciden impulsar las Fallas como fiesta de Valencia, y presentar así también un motivo más de distinción de la sociedad valenciana en su conjunto a través de los rasgos de su capital y entorno inmediato⁶⁴. Más tarde, reforzando la continuación de toda aquella labor,

⁶² Cifras de A. Ariño, en J. Cucó (dir.) (1990:70). Sobre su obtención y la dificultad de efectuar recuentos fidedignos conviene también consultar su trabajo. Como la misma J. Cucó recalca (1993:21), una fiesta que se sustenta sobre la base organizativa de más de cien mil personas y más de setecientas organizaciones, parece un fenómeno de suficiente magnitud como para ser tenido en cuenta en cualquier aproximación a la realidad sociológica valenciana.

⁶³ Hasta pocos años antes las había reprimido, o cuanto menos dificultado con un gran número de arbitrios y requerimientos de todo tipo. Ver Ariño (1990b).

⁶⁴ Para un mayor detalle de todo este proceso ver A. Ariño (1990a). Este autor establece tres momentos fundamentales en esta dinámica de identificación:

1) La promoción turística de la fiesta durante el período 1926-1936, a cargo fundamentalmente del ayuntamiento de Valencia, pero también de otras instancias oficiales.

2) La expansión de la fiesta por un gran número de localidades, y no solamente las más próximas a la capital.

3) La acción de las Casas Regionales valencianas en el exterior que «identifican su conciencia y sensibilidad regional» con esta fiesta, contribuyendo a formar un estereotipo de lo valenciano.

vendría la imbricación de la Fiesta en la explosión turística del mediterráneo valenciano, resultando de ello su enorme difusión y proyección.

Es difícil, sin embargo, precisar el momento en que la percepción popular comienza a identificar las Fallas como algo eminentemente valenciano, profundamente arraigado en la idiosincracia del País —aunque después atenderemos a una posible secuencia de la identificación fiesta fallera-fiesta valenciana o de la fiesta fallera como expresión de la valencianía—. Trátase, en suma, de un proceso en cuya cristalización definitiva actúan como catalizadores los acontecimientos recién mencionados.

Por otra parte, y aunque en sus orígenes *las fallas* fueron uno de tantos rituales ígneos, comunes al menos a numerosas culturas mediterráneas, no cabe duda de que con el tiempo se transformaron en algo peculiar, en una conmemoración festera de la que sólo se tiene constancia en tierras valencianas, y más concretamente en la ciudad de Valencia, desde donde paulatinamente se fue irradiando a otros puntos del País, demostrando la *importancia cualitativa* del espacio: de la ciudad-capital, que a veces ejerce un papel metonímico para todo el País Valenciano, la fiesta se extiende por gran parte del mismo.

Casi puede decirse que de año en año surgen localidades en las que con mayor o menor implicación vecinal, se realiza algún tipo de celebración fallera, aunque a veces ésta venga representada solamente por la *cremá* de una falla que algún grupo de vecinos o una determinada asociación local deciden efectuar. En algunos lugares incluso, la fiesta se celebra de manera intermitente, según si hay o no un cierto número de personas que estén dispuestas a erigir y quemar una falla en ese año.

A través del mapa 1.4. podemos comprobar cómo las poblaciones por las que se extiende la fiesta fallera son fundamentalmente las de las comarcas más *centrales* (aquellas que tienen mayor capacidad de *definir* al resto del País), y sobre todo las de la comarca de l'Horta, en la que se enclava la capital.

Como se ha apuntado, por otra parte, todo este proceso se desarrolla en asociación con otro fenómeno, que al mismo tiempo le otorga explicación: el de la inmersión en el mundo fallero (en la fiesta y sus contenidos) de las clases dominantes valencianas, cons-

Todo ello enmarcado en una dialéctica de «apropiación» de la fiesta por parte de la burguesía valenciana —hasta entonces detractora de la misma—, que también es fecundamente descrita por Ariño.

cientes de las potencialidades representativas que encerraban las Fallas. Gracias a ello, éstas ven incrementada sustancialmente su capacidad de expansión identitaria vertical, a la par que contribuyen a la hegemonía y al «efecto demostración» de aquéllas, en una dinámica de alimentación mutua.

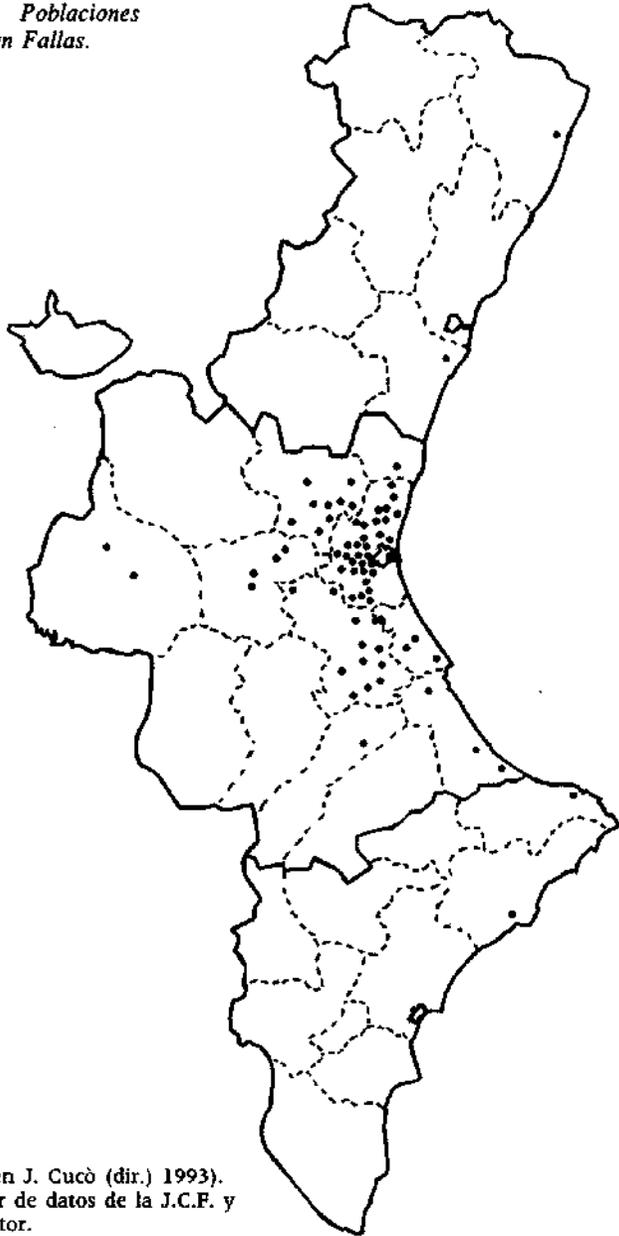
Dicha relación dialéctica ocurre de forma paulatina desde las últimas décadas del siglo XIX hasta la actualidad, y su transcurso no está exento de disparidades entre los mismos sectores de la burguesía, ni de reacciones populares para defender la transmisión de sus propios mensajes (políticos, económicos o críticos en general). Ahora bien, en la medida en que las Fallas se institucionalizan, su control o al menos su orientación decisiva, se convierten en una cuestión de hegemonía social y política, definitivamente inclinada hacia la clase propietaria (burguesías tradicional y moderna) tras la finalización de la guerra civil española. El asociacionismo encargado de dar vida a esta fiesta, responderá asimismo a los criterios y valores de aquella clase, por más que continúe integrado mayoritariamente por sectores sociales populares y también en gran medida de clase media.

Por eso es importante tener presente las posibilidades de transferencia identitaria vertical del asociacionismo fallero, a partir de la tremenda potencialidad que le otorga su *motivo*.

Dice Ariño (1993:209), *«en la fiesta fallera la actuación de cada asociación, expresa o pretende expresar al mismo tiempo su propia identidad, la identidad de un barrio o de un vecindario, la de una ciudad y la de una región. En cada momento se subrayan o silencian unos elementos u otros, según el nivel de identidad que está en juego; pero dado que entre sí no son antagónicos, cada uno se encuentra implicado en los otros»*.

Efectivamente, cada asociación exhibe «sus símbolos específicos que la singularizan» (su nombre, estandartes e insignias particulares, etc.), pero mediante su actuación pre-festera o festera (recogidas de dinero, pasacalles, *despertaes*, actos lúdicos diversos, colocación de vallas delimitadoras, etc.) está a su vez **demarcando** un determinado territorio vecinal, a menudo coincidente con el barrio, cuando hablamos de Valencia-ciudad. De éste se extrae los afiliados, a él se le dedica la actuación fallera en primacía, con todas sus implicaciones: la identificación *barrio-comisión fallera* está servida durante todas las actividades de esta última a lo largo del año, cuánto más en los momentos álgidos de la fiesta. Todavía con pretensiones más amplias, todas y cada una de las comisiones, al ser las encarnadoras de *la fiesta* por excelencia, se sienten a la vez representantes de la ciudad entera, y pretenden su identificación con

Mapa 1.4. *Poblaciones que plantan Fallas.*



Fuente: A. Ariño, en J. Cucò (dir.) 1993).
Elaborado a partir de datos de la J.C.F. y
personales del autor.

ella. Algo que en el caso de las localidades más pequeñas quizás pueda aún percibirse mucho más claramente.

Pero tampoco acaba aquí la verticalidad identitaria del asociacionismo fallero. En la medida en que las Fallas son percibidas como algo básico y exclusivamente valenciano, cada comisión fallera, en cuanto que viabilizadora de las Fallas, pretenderá en alguna medida la **representatividad** del País entero. Cada comisión fallera siente que lleva incorporada una elevada dosis de *valencianía*, como si manifestase en individualizada esencia la virtud o la identidad intrínseca del *todo* (valenciano) ⁶⁵.

Es importante, por consiguiente, conocer qué clase de identificaciones promueven mayoritariamente las comisiones falleras del País ⁶⁶. Para ello conviene no perder de vista que aunque las Fallas tiendan a ser una fiesta «de todos» allá donde se celebran (e incluso asumidas como «algo propio» por buena parte del resto del País), la burguesía penetra y termina instalándose también de forma dominante en su asociacionismo.

Bajo este presupuesto, A.Ariño nos ofrece una notable aproximación a los contenidos ideológico-identitarios del asociacionismo fallero, que los compendia bajo los epígrafes de «valencianismo temperamental» o «valencianismo fallero» propiamente dicho. Entendiendo por él un patriotismo temperamental reproductor de todo un complejo simbólico plagado de estereotipos localistas que «...*simplifica la realidad valenciana en una imagen hecha de cuatro trazos 'típicos'*» y «*permite establecer una relación explícita entre fiesta fallera e identidad valenciana. En este sentido, las asociaciones falleras han adoptado una decidida actitud de defensa del 'valencianismo temperamental' que encuentra en el Himno Regional, la Senyera y una serie de figuras tópicas*

⁶⁵ En esa pretensión de globalización, esto es, de máxima integración identitaria vertical, es que podemos entender la uniformización perseguida por el asociacionismo fallero a través de la Junta Central Fallera. No sólo por lo que se refiere a normas, estatutos y reglamentos, a los que todos los falleros del País se atienen, sino porque expresa una misma referencia comportamental y simbólica, ineludible: unos mismos himnos, unos mismos rituales de presentación, de celebración y de preparación de la fiesta, de entroncarse simbólicamente con el vecindario, unas mismas «marchas» pasacallejeras, y unos mismos acompañamientos musicales. A todo ello se añade la «identidad» de traje y de bandera a la que cualquier fallero, sea de la comisión y localidad que fuere, se ha de consagrar.

⁶⁶ Nos interesa aquí exclusivamente analizar las proyecciones identitarias de carácter más *vertical*, que intentan impregnar la imagen del País entero. El estudio de otros mensajes o del variado simbolismo propio del ritual fallero, no tiene cabida en este trabajo, aunque afortunadamente existe ya una considerable bibliografía al respecto.

la máxima expresión de su personalidad diferenciada»⁶⁷. Sus contenidos nos hablan del labrador y la labradora —esforzados y honrados—, de la rica huerta y sus frutos (naranjas, arroz...), de los trajes regionales típicos de L'Horta, de estereotipos caracteriológicos tradicionales (simpatía, alegría, animación y gusto por la fiesta, apertura y tolerancia del pueblo valenciano...), de la barraca y diferentes símbolos capitalinos (el Miguelete, el escudo de Valencia, la *senyera* con franja azul...), de la *Mare de Déu dels Desamparats*, etc. Todos ellos ritualizados y simbolizados a su vez en la fiesta cúlmen, la **fiesta valenciana**, que es la fiesta fallera⁶⁸.

Por otra parte, si para el período 1850-1936 Ariño (1990a) compendia los rasgos básicos de la «ideología fallera» en el populismo, valencianismo temperamental, anti-modernismo, fatalismo y materialismo epicúreo, otro autor, Gil M. Hernández (1992), vuelve a insistir en su estudio sobre el tema hasta 1975, en el anti-modernismo, el populismo, el fatalismo vital, el materialismo epicúreo y la «defensa de un valencianismo de carácter temperamental», además de añadirle, en interés para nuestro análisis, un «patriotismo españolista»⁶⁹ por lo que a la visión del mundo de las fallas respecta. Lo cual es especialmente importante si tenemos en cuenta los 3 momentos en que este último autor secuencializa la identificación entre Fallas y valencianía: 1/ Los años 50: cuando «se aprecia ya con claridad la confluencia entre los términos de valenciano y fallero; vienen a ser lo mismo, especialmente lo fallero como muestra superior del grado de 'valencianía'» (1992:15). 2/ Los años 60: en los que «sigue predominando la tradicional apología autorreferente

⁶⁷ A. Ariño (1993:211). No deja de ser importante recalcar que el himno fallero por excelencia es precisamente el Himno Regional, al que se diferencia en orden de importancia respecto al Nacional (de España). Este último supone el *summum*, y por lo tanto es interpretado en muy contadas ocasiones, como puede ser por ejemplo el momento de la *cremá* de la falla del ayuntamiento de la ciudad de Valencia. Si hablamos de una jerarquización que va de lo regional a lo nacional, hay que decir también que la fallera mayor de cada comisión es galardonada con una banda con los colores de la bandera española, mientras que sus damas de honor lucen en su banda los de la *senyera ab blau*.

⁶⁸ Insisto en el punto de que «su» bandera asociativa (la de las comisiones falleras) no es otra que la impuesta hoy para todo el País Valenciano, esto es, la *senyera* con franja azul (a diferencia de la *senyera* cuatribarrada —sólo con el rojo y el amarillo— del resto de los territorios peninsulares de la antigua Corona de Aragón). Instrumento del *valencianismo fallero* para reforzar la distinción respecto a la simbología catalana, que evidencia también la representatividad simbólico-metonímica que se arroga dentro de la sociedad valenciana. En este sentido, podemos mencionar también que los trajes típicos falleros se han convertido en representativos del conjunto de los «valencianos».

y autocomplaciente de lo valenciano, definitivamente identificada con lo fallero. En este sentido, el fallerismo, o práctica vocacional fallera, se traduce en la avanzadilla de un característico valencianismo, más identificado con el amor y defensa de la terreta que con posturas más contestatarias» (1992:15-16). 3/ Los años 70: en los que «no hace más que consolidarse el valencianismo fallero ya enunciado». Transmitiendo las Fallas, en definitiva, «una visión autosuficiente e idealizada de lo valenciano, en la cual se identifica plenamente fiesta fallera y exaltación y amor por Valencia, quedando ésta como un referente más emocional y sentimental que real» (1992:16).

Las Fallas se proyectan así, merced a la enjundiosa confluencia de su implantación territorial *cualitativa*, la apropiación que de ellas realiza la clase dominante valenciana, y la conversión institucional en pro de su realce como escaparate de la ciudad, en **la celebración de la identidad colectiva** del conjunto del País Valenciano, «una evocación autorreferente del ánimo valenciana» (Ariño, 1990a:478). Esta identidad colectiva se nutre y se reconstruye continuamente a su vez, con los contenidos y la cosmovisión que el asociacionismo fallero —y en general, los sectores sociales que he-

⁶⁹ A. Ariño habla, por su parte, del «regionalismo político» propio del valencianismo asociado mayoritariamente a las Fallas: «En las Fallas se afirma a un tiempo la pertenencia a España y a Valencia de forma no sólo simultánea sino indisociable» (1990a:831). Para entender esto hemos de recordar algunas relaciones estructurales propias del País Valenciano, que ya esbozamos en el primer apartado del presente capítulo. En primer lugar, el sector hegemónico desde mitad del siglo XIX de lo que he venido denominando «burguesía valenciana», es el de la burguesía terrateniente, inmovilista, tradicional, de intereses librecambistas. Estos últimos la llevan a efectuar, por una parte, una presión hacia Madrid en la defensa de sus propios intereses, que a su vez se ven como opuestos a los de los catalanes (se identifica a todo el Principado con intereses proteccionistas propios de la industria). En un segundo momento, ya a principios del siglo XX, con el desmoronamiento colonial español y el afianzamiento del catalanismo político precisamente encabezado por la burguesía industrial y comercial catalana, y su propugnación de una forma diferente de Estado, la clase dominante valenciana, en buenas relaciones con la Corte y en sintonía con las pretensiones de un Estado centralizado, se opondrá firmemente a los planteamientos catalanes, impulsando la contestación anticatalana entre la población valenciana, y reafirmandose en su convicción agrarista, «...que siquiera sea aquí más prepotente que en parte alguna, es también característica de España entera... Por eso nuestra labor es castiza y netamente española» (alocución del diputado de la Vall d'Albaida, Iranzo Benedito; en J.A. Martínez Serrano y V. Soler (1977:27).

Con el transcurso del siglo XX esta tensión anticatalana se fue agravando, a la par que se acentuaba el regionalismo-españolismo de la burguesía valenciana, en complementariedad con el principio unitario del Estado, con la «folklorización de lo valenciano» y «el valencianismo bien entendido» (Marc Baldó, 1987:38).

gemonizan la fiesta— elabora e irradia a partir de la inusitada capacidad de transferencia identitaria de su motivo asociativo. Hasta tal punto que rasgos, símbolos y estereotipos casi exclusivamente de ciertas comarcas de Valencia, y algunos incluso propios tan sólo de la capital, se presentan como elementos de la **valencianía global**.

Mientras que Fallas y valencianismo regionalista y «*temperamental*» vayan de la mano, este último contará con un extraordinario y a duras penas igualable instrumento de expansión identitaria vertical. Lo que nos indica, a su vez, los *contenidos básicos* que fundamentalmente y de forma profunda son vertidos al interior de la sociedad valenciana. La *folklorización de la identidad*⁷⁰ que propugnan las Fallas, tiene su correlato en el resumen socio-simbólico que generan: «Valencia» es propuesta como *alma* de todo el resto de la Comunidad, y ésta como una «Región» (de España) cuyo espejo es Valencia-ciudad y las comarcas *epicentrales* valencianas.

«Moros y cristianos» y sus comparsas

La fiesta de **Moros y Cristianos** tiene muchos puntos en común con la de las Fallas, pero también algunas notables diferencias que son quizás las que marcan la distinta incidencia de una y otra fiesta sobre la identidad colectiva valenciana.

Moros y Cristianos es una fiesta que utiliza como excusa la conmemoración conmemorativa de la derrota y expulsión de la población musulmana por las tropas cristianas en un buen número de reinos europeos. Sus orígenes son ciertamente difíciles de precisar, ya que para ello debería haber al menos acuerdo sobre lo que se entiende propiamente por fiesta de Moros y Cristianos, y lo que no pasan de ser protomanifestaciones de la misma. Así por ejemplo, algunos autores proponen que tal fiesta arranca de las antiguas danzas que realizaban dos personajes —uno representando ser moro y el otro cristiano— basadas en el antagonismo entre ambos, sím-

⁷⁰ Entendiendo por ella la simplificación de rasgos que son ofrecidos como representativos, en una estereotipización que les proporciona otro sentido y función a los de su origen popular. Se distancia, por consiguiente, del concepto de *folklore*, interpretado a partir de su raíz etimológica («folk-lore»: cultura popular). Si cualquier construcción identitaria tiene una traducción política, no podemos dejar de insistir, como advierten D.Comas y J.J.Pujadas (1981), en que se rastree científicamente «*la utilització instrumental i estratègica (dels) símbols per part de diferents grups socials, de cara a la consecució dels seus interessos de classe*».

bolos éstos a su vez de dos culturas y religiones diferentes⁷¹. Otros hablan de combates simulados entre grupos de cristianos (parte de los cuales se vestían de moros), o más remoto incluso, del levantamiento de tablados para su posterior quebrantamiento a lanzazos por caballeros cristianos (probablemente para simular la conquista de los mismos a los moros)⁷². En cualquier caso, parecen ser muchas las modalidades que ha adquirido la fiesta de Moros y Cristianos, y al menos de diferentes formas se expresaba en el «Reino de Valencia»⁷³.

Desde el siglo XVI, el que se conoce como «modelo alcoyano» de la fiesta, va a experimentar una progresiva transformación, haciéndose cada vez más complejo y espectacular. A partir del XIX, y más aún en el XX, se difundirá abiertamente por todo el sur del País Valenciano (y también por otros puntos del mismo, por más que después no conserven tal celebración) hasta convertirse en un modelo-fiesta que adquiere protagonismo y hegemonía también en los territorios circundantes⁷⁴. La fiesta consta por lo general de los siguientes actos (aunque los momentos son susceptibles de variación según los lugares en que se celebre):

- Levantamiento del castillo que es objeto de las batallas (en un lugar espacioso de la población, a menudo la plaza del ayuntamiento).

⁷¹ Danzas que posiblemente se remonten al siglo XIV, según G.Guastavino (1969) y A.Ariño (1988), aunque éstas a su vez constituyan una derivación de ancestrales rituales agrarios, expresando en sí un concepto de lucha que trasciende con mucho al del Cristianismo y Mahometanismo, como apunta J.Amadés (1966). A este respecto E.Llobregat se pregunta por la violencia reflejada en esta fiesta, cuando la convivencia entre cristianos y musulmanes fue notablemente pacífica durante siglos, adquiriendo el fenómeno guerrero sólo un «carácter superestructural» (1976:510). Más bien la conciencia de pugna entre Cristiandad e Islam empieza para él en épocas posteriores a la Edad Media, probablemente a partir del siglo XVI, con la expansión del dominio turco y el «miedo» al quintacolumnismo de los musulmanes propios, que los «profetas» de la época se encargaron de azuzar.

⁷² Ver A.Salvá i Ballester (1958:20).

⁷³ J.Amadés (1966) proporciona las referencias de lucha con palos, con espadas, con intervención de seres fantásticos, con pólvora y en el interior de templos, entre otras. Ariño (1988:30-66), por su parte, habla de una gran variedad de modelos de aquella fiesta en el País Valenciano.

⁷⁴ Proceso que Ariño (1988) vincula al aumento de la importancia de la burguesía alcoyana, que poco a poco va haciendo que «su fiesta» impregne las localidades vecinas, para extenderse al fin por cada vez más áreas geográficas. Hemos de tener en cuenta que, como el propio autor dice, Alcoi es la ciudad más dinámica del País en el siglo XIX, junto a Valencia. Precisamente los dos núcleos urbanos desde los que se expanden las dos fiestas hoy más importantes de la Comunidad Valenciana.

- Desfiles matutinos, o la víspera por la noche, a cargo de las diversas comparsas representativas de cada religión (todo el mundo viste traje de época). Son conocidos como *la entrá*.
- Diversos actos religiosos y cívicos según las poblaciones.
- Embajadas entre uno y otro bando, de textos más o menos exuberantes.
- Al finalizar la mañana los moros sitian y vencen el castillo cristiano.
- Por la tarde los cristianos vuelven para sitiar el castillo y vencer definitivamente a los moros (todo esto con gran profusión de disparos de pólvora efectuados con arcabuces).
- Las fuerzas vencidas «se convierten al cristianismo» y acompañan a los vencedores en los actos religiosos finales.

Dada la extraordinaria capacidad de difusión que la fiesta de Moros y Cristianos demuestra en su actual fase de expansión, es fácil encontrarse con que en algunas localidades valencianas su celebración no se remonta a más allá de unas décadas, o incluso unos pocos años. Ello no entorpece en absoluto la percepción de profundidad histórica que de esta fiesta tiene la población del País, y que, más allá de su transformación y divergencia, ha terminado por concebirse casi homogéneamente en todo él a partir del modelo alcoyano.

Los Moros y Cristianos deben hoy su posibilidad de existencia a la actuación y organización de las distintas comparsas que se encargan de desfilar y llevar a cabo los diferentes actos de que se compone tal evento. Cada bando —moro y cristiano— incluye un variado número de comparsas, esto es, de asociaciones voluntarias que son integradas a su vez por una cantidad indeterminada de vecinos.

Según los lugares y las propias comparsas, éstas son más o menos *verticales* en cuestión de estratificación social. Sin embargo, la composición relativamente interclasista de las comparsas, no debe hacernos perder de vista el hecho de que la fiesta en sí es protagonizada por la burguesía local de cada comunidad, esto es, por quienes poseen más posibilidades de ostentación, tanto en la esfera personal como en la del lucimiento de sus propias *filaes*⁷⁵.

⁷⁵ Cada año, los capitanes de ambos bandos, así como los sargentos y cabos de *filá*, en proporción directa a su cargo, han de hacer gala de derroche pecuniario durante las fiestas, tanto en sus vestimentas, como en el boato de desfiles y embajadas, y en los dispendios internos de cada comparsa, que cuenta también con su propio local de celebración festera.

De igual manera, aunque la integración en las comparsas también se va abriendo a las mujeres, la participación *activa* en la fiesta ha estado hasta muy recientemente reservada a los hombres, y hoy el protagonismo festero masculino sigue siendo patente ⁷⁶. En cambio, por lo que a la edad respecta, las comparsas suelen ser ampliamente intergeneracionales.

De cualquier forma, *Moros y Cristianos* es una celebración de «*toda*» la comunidad local, en la que una mayoritaria parte de la población se involucra. De tal implicación popular nos hablan los elevados porcentajes de personas —de todas las edades y niveles sociales— que en ella participan de forma activa (desfilando), amén de las que «la viven» más *pasivamente* como espectadores ⁷⁷. En cuanto al auge y difusión de la fiesta, bien está observar el propio crecimiento de su asociacionismo: en términos globales A. Ariño otorga la cifra de 541 comparsas en todo el País Valenciano, que engloban aproximadamente a 40.000 festeros adultos ⁷⁸.

Ocurre, sin embargo, con la fiesta de *Moros y Cristianos* como con la de las Fallas, que ella misma trasciende los confines de su asociacionismo para convertirse en un *motivo de todos*, para *pertenecer*, de alguna forma, a la comunidad entera donde se celebran. Aunque en este punto es conveniente insistir en que no la *viven* ni la protagonizan igual los distintos grupos sociales que la integran. Son los estratos más acomodados —burguesía rural, y urbana allá donde existe—, los que, a partir fundamentalmente del siglo XIX, han asumido el *realce* de la fiesta, sirviéndose de ella para hacer osten-

⁷⁶ Los capitanes de cada bando, por ejemplo, siempre son hombres. En la localidad de Villena (Alto Vinalopó), uno de los casos de estudio de mi trabajo de campo, las mujeres han venido teniendo prohibida la participación activa en la fiesta.

⁷⁷ A título de ejemplo, puedo decir que en un pueblo de tamaño pequeño, como es Beneixama (de unos 1.900 habitantes), la participación activa en la fiesta es de más del 50% de la población autóctona. Algo así viene a deducir Ariño (1993) para la participación en Biar (de la misma comarca de L'Alcoià que el anterior, con unos 3.260 habitantes); y R. Sanmartín (1982b), refiriéndose a la participación en Alcoi (capital de la citada comarca, con más de 65.000 habitantes), habla de que un 25% aproximadamente de los vecinos entre 18 y 30 años son *festers* en activo.

⁷⁸ Pero hay que tener en cuenta, como advierte este autor, que se trata de comparsas pertenecientes a poblaciones que la UNDEF (Unión de Entidades Festeras de *Moros y Cristianos*) reconoce como respetuosas de la integridad de la fiesta. Probablemente son muchas más las que la celebran sin merecer tal aprobación. A. Ariño, en J. Cucó (dir.) (1990). También es conveniente señalar, respecto a la implicación popular, el hecho de que a menudo los inmigrantes crean sus propias comparsas para participar en la fiesta (cuando no han logrado o han preferido no integrar las existentes).

tación de su elevada condición económica y social⁷⁹. Lo que no quiere decir, por otra parte, que los Moros y Cristianos no sean vividos interclasistamente, y tampoco supone óbice alguno para su extensión por la geografía valenciana. Antes al contrario, como sugiere Ariño (1988:37), esta fiesta puede adquirir tan enorme difusión merced a su apropiación protagonística por cada burguesía local. El mapa 1.5 ofrece una muestra de las dimensiones actuales de tal difusión, aunque de forma harto aproximativa, dado que se han omitido muchos lugares en los que la fiesta, aunque se realiza, no cumple gran parte de los requisitos establecidos por la UNDEF.

Hay algo, sin embargo, que debemos observar respecto a la *extensión* de la fiesta de Moros y Cristianos, y es que ésta no es del todo determinante en lo que se refiere a la «calidad» del territorio abarcado. El mapa 1.5. evidencia su excesiva inclinación hacia el sur del País, en gran parte fuera de las comarcas *centrales*, o al menos no incluyéndose en la mayoría de ellas.

De hecho, esta fiesta es considerada por los alicantinos como fundamentalmente *suya*, es decir, como una *fiesta alicantina*. Por eso, aunque hay numerosos pueblos de la provincia de Valencia que la celebran, de ellos dicen los alicantinos que «no poden viure la festa com a mosatros», o bien que así lo hacen porque «están al costat de la zona alacantina, i s'els ha pegat», a diferencia de *nosotros los alicantinos* «que la hem mamat». Por eso también hablan de que los Moros y Cristianos expresan las características propias de la provincia de Alicante.

En seguida atenderemos a esas características, pero antes hemos de incidir en el hecho de que la fiesta reúne unas enormes cualidades de atracción popular. Precisamente toda ella está concebida para despertar la mayor motivación y anhelo posibles. Las compar-

⁷⁹ Los dispendios que ha de efectuar el capitán o jefe de cualquier comparsa son cada vez más astronómicos, llegando sobradamente a las cifras millonarias en numerosas localidades. Por otra parte, hay que hacer notar 1º que este proceso de expansión corre parejo a la fuerza que mantiene la industria alcoyana. Mientras que en otros lugares (como Elda, Elx, etc.) decreció el arraigo de los Moros y Cristianos ante la decadencia industrial y de sus burguesías correspondientes (ver Ariño, 1988), 2º Al expandirse la fiesta, su primigenia hegemonización choca o se reconvierte con la apropiación que experimenta por parte de otras burguesías no-industriales. Pero aún así, en todos los casos tiende a ser común la irradiación de ciertos contenidos sociales preponderantes: el orden, la resignación en el trabajo, respeto a la jerarquía social y fidelidad a los patronos, entre otros. Todos ellos «legitimados como comportamientos auténticamente cristianos». Ariño (1988:38-39).

Mapa 1.5. Poblaciones que celebran
Fiestas de Moros y Cristianos
en el País Valenciano



Fuente: A.Ariño (1988).

Elaborado a partir de: L'Ambaixador, 2/6/84, Ontinyent; L'Ambaixador, 3/10/84, Ontinyent; y datos personales del autor

sas, desfilando en *filaes* de pleno colorido y evocación medieval, al ritmo impresionante de la música y bajo el ensordecedor estruendo de los disparos de los arcabuces, a menudo en medio de la impenetrabilidad del humo originado y el sofocante olor a pólvora, hacen de cada acorde de la fiesta un auténtico espectáculo. Espectáculo que en algunos lugares se dispara casi hasta el paroxismo. En Alcoi, por ejemplo, no extraña ver hacer la entrada a algún elefante o a cualesquiera otros animales exóticos y autóctonos junto a las *filaes* de uno y otro bando⁸⁰.

En las localidades de tamaño medio donde se celebra esta fiesta, los visitantes llegados de afuera para presenciarla o vivirla de alguna forma, suelen igualar en número fácilmente a la propia población autóctona. Las enormes concentraciones de población están aseguradas. El escenario de la fiesta es el propio pueblo: aceras, portales, ventanas, balcones y terrazas, bares y tejados, cualquier lugar es bueno para presenciar los desfiles y embajadas, la conquista del castillo y la rendición mora.

No obstante, a diferencia de las Fallas, la fiesta de *Moros i Christians*, por muy importante que sea su implantación y celebración en las comarcas alicantinas, y aunque haya comenzado ya a extenderse por algunas otras más *centrales* del País, va a adolecer de 3 manifestaciones desventajas a la hora de poder realizar una *transferencia identitaria*. La primera, ya apuntada, es la de su extensión demasiado meridional. La segunda estriba en que su celebración se presenta fragmentada a lo largo del ciclo anual, a diferencia del día común en que tiene lugar la fiesta de Fallas, lo que puede dificultar la percepción de ser «vívida» al unísono por todo el País Valenciano, y perder fuerza, por tanto, como representativa del mismo. Consecuentemente, es más fácil que su capacidad de identificación quede constreñida al nivel local, de la comunidad de celebración⁸¹. Y por último, la fiesta de Moros y Cristianos no puede, por así decirlo, «exhibir» una exclusividad *valenciana*. Numerosas poblaciones, tanto murcianas como manchegas, cuentan en sus festividades con la celebración de Moros y Cristianos. Para los habitantes de aquellas

⁸⁰ Si hacemos caso a R.Sanmartin (1982b:53), sólo el capitán cristiano (cabeza visible, figura central de todas las comparsas cristianas de la fiesta) gastó en Alcoi, ya en el año 1977, cuatro millones de pesetas en esta fiesta. Ejemplo que viene a sostener nuestra argumentación sobre quién puede asumir el realce y protagonismo de tal fiesta.

⁸¹ Debo esta reflexión al propio A.Ariño, apuntada en conversación personal con él.

en las que presenta más raigambre, ésta es una fiesta «tan suya o más que de los valencianos». Trátase para ellos de una conmemoración de «Reconquista», propia de toda una región «levantina» compendiada a *grosso modo* por el triángulo formado por la provincia de Alicante, la parte oriental de la de Murcia, y la suroriental de la de Albaceté. También sabemos que hay fiestas que pueden catalogarse como de Moros y Cristianos en las Islas Baleares (Mallorca y Menorca), en las provincias andaluzas de Jaén, Granada, Málaga, Almería y Cádiz, en el Algarbe portugués y en determinadas localidades entre el Duero y el Miño, aunque las características de las mismas pueden variar considerablemente de uno a otro de estos lugares⁸².

No obstante, es tal el auge que en los últimos años está cobrando la fiesta (tanto en el número de participantes, según vimos, como en el de localidades a las que se está extendiendo, como también en el esplendor de sus propias manifestaciones, por citar algunos referentes), que está calando de forma cada vez más firme en el imaginario valenciano. De manera que las gentes del País, ya sean de las propias comarcas donde se celebra, como de otras más alejadas —en la misma linde de Cataluña— comienzan a ver los *Moros i Cristians* como algo en cierta manera **suyo**, es decir, **valenciano**. Veamos, si no, este testimonio recogido en Canet lo Roig:

—«*Els Moros i Cristians són una festa valenciana, propia del País Valencià, perquè s'ha fet des de fa molt d'anys. Encara que siga sobre tot en el sud*»⁸³. (Varón, 30-35, Canet lo Roig, Baix Maestrat).

No ha sido ajena a este proceso la propia música que sazona la fiesta, y su difusión a través de las *bandas de música*, que han propagado por la geografía valenciana las *marchas* con las que desfilan las comparsas, multiplicando su popularidad. Al son de «Paquito el Chocolatero» se animan por doquier fiestas y conmemoraciones en pueblos y ciudades de todo el País, hasta el punto de que sus acordes rivalizan con los del Himno Regional por la acogida de la población⁸⁴.

⁸² Según G. Guastavino (1969), por lo que se refiere exclusivamente al ámbito «ibérico». Ver también A. Salvá i Ballester (1958).

⁸³ «Los Moros y Cristianos son una fiesta valenciana, propia del País Valenciano, porque se ha hecho desde hace muchos años. Aunque sea sobre todo en el sur».

⁸⁴ J. Cucó reflexiona sobre la difusión de ciertas melodías, que con el tiempo «se popularizan y llegan a identificarse con una fiesta concreta, consiguiendo en algunos casos

Conscientes de esta progresiva incrustación en el *alma* social valenciana, las comparsas encargadas de realizar la fiesta, y tras ellas los sectores sociales hegemónicos locales, redoblan sus esfuerzos para hacer llegar —como lo hicieran las comisiones falleras— sus mensajes de *valencianía*, tanto en lo restringido de su propia comunidad de celebración como, merced a la potencialidad expansiva de su *motivo*, al ámbito global de la *Comunidad Valenciana*. En este sentido hay que hacer notar que mientras que las Fallas involucraron sobre todo a la burguesía agraria —al menos hasta la mitad del siglo XX—, los Moros y Cristianos fueron hegemonizados en principio por la burguesía industrial alcoyana y alicantina en general, minoritaria tradicionalmente respecto a la anterior y hasta cierto punto separada de ella en proyectos e intereses. A medida, sin embargo, que la fiesta se extiende por gran número de localidades, los respectivos sectores dominantes de la burguesía la han ido penetrando y hegemonizando, haciéndola transmisora en buena medida de sus proyecciones sociopolíticas⁸⁵ e identitarias. Fundamentalmente a

caracterizar genéricamente a un determinado tipo de celebración. Eso es precisamente lo que ha ocurrido con las composiciones de 'Paquito el Chocolatero' y 'Una estoreta vellela...', que han logrado el rango de símbolo musical por excelencia de las dos fiestas valencianas más extendidas y celebradas en la actualidad: los Moros y Cristianos y las Fallas» (1993:13-14). Es recomendable consultar en este trabajo suyo, el punto donde habla de la unión inseparable entre música y fiesta.

⁸⁵ Ver en este sentido J.L. Bernabeu (1981). Más allá de sus controvertidas significaciones sociohistóricas [J. Amades (1966) por ejemplo, como se ha señalado, insiste en que esta fiesta probablemente devenga de un concepto de lucha que nada tiene que ver con el Cristianismo y el Mahometanismo, sino que está más bien relacionada con antiquísimos rituales agrarios (fertilidad, fecundidad, crecimiento de vegetales), y las fuerzas exorcizadoras de los males para las cosechas], podríamos al menos aludir a los contenidos maniqueos y militaristas (bandos militares; bien/cristianos - mal/no cristianos; jerarquía; mando; disciplina; etc.) que impregnan la fiestario de Moros y Cristianos. A. Ariño, entre otros elementos esenciales de la misma, habla de la ideología del orden «que utiliza la festa com a difuminador i dissolvent de les tensions socials, esmorteïdor de conflictes i terapèutica eficaç per a les diferències de classe, en propugnar una festa com a expressió de l'ànima col·lectiva i aglutinant de tot el poble» (1988:44) [que utiliza la fiesta como difuminador y disolvente de las tensiones sociales, amortiguador de conflictos y terapéutica eficaz para las diferencias de clase, al propugnar una fiesta como expresión del ánimo colectiva y aglutinante de todo el pueblo]. Conviene consultar su trabajo para una mayor profundización en éstos y otros rasgos de las concepciones esencialistas de los Moros y Cristianos. En este sentido, es asimismo importante tener presente su referencia a la polisemia que adquiere el término *moro* en el lado del *mal* del binomio maniqueo expresado en la fiesta: de manera que según el contexto histórico puede referirse al turco, al protestante, al francés, al contrabandista, al liberal, al republicano, al comunista, etc.

El efecto amortiguador de tensiones sociales, así como de refrendo del orden

partir de su difusión decimonónica y sobre todo después a lo largo del siglo XX, estas últimas traducirán una marcada cosmovisión localista y, por extensión, alicantinista, en cuanto que exponedora y ensalzadora de características y estereotipia propias de la provincia. Algunos elementos de la misma, como la *morería* (hacer gala de atributos «moros»: referente distintivo frente a la aducida componente más cristiano-catalana del resto del País), el fuego⁸⁶, la pólvora, o las palmeras, se instalan en la fiesta de Moros y Cristianos, que a su vez los devuelve multiplicados a la sociedad alicantina (valenciana).

Por eso mismo, no creo descabellado afirmar que los Moros y Cristianos constituyen hoy un equivalente sureño de aquel «valencianismo temperamental» que aplicara Ariño (1990a) a la proyección identitaria de la fiesta de las Fallas. Pero mientras que las Fallas pretenden la representación de toda la Comunidad Valenciana, los Moros y Cristianos se imbrican en *lo alicantino*, connotándolo dentro de aquella y también convirtiéndose en instrumento de su *provincialismo*. Paradójicamente, sin embargo, la propia difusión de esta fiesta, o cuanto menos su creciente popularidad en el resto del País, junto al tono similar que sus actuales proyecciones socio-identitarias mantienen con la fiesta de Fallas, favorece que se aúne con ella en la aportación de la caracteriología básica de la identidad colectiva valenciana, más allá de su recreación en la simbología alicantina.

En este sentido, si bien los mensajes de los Moros y Cristianos insisten menos en las referencias al mundo agrario y de la huerta, y aunque mantiene diferencias estereotípicas de índole territorial (rasgos de la tierra, platos, lugares y símbolos propios de Alicante, o de lo concreto de su fuente alcoyana, frente a los de la Valencia fallera), coinciden en la proyección ideológica con los de las Fallas: la fiesta, la alegría, la prosperidad unida a la laboriosidad y el esfuerzo personal, el dispendio, el espíritu ligero y la receptividad de

establecido, es sumamente importante en estas macrofiestas de amplio alcance colectivo, entre las que entran, por supuesto, las Fallas. Sin embargo, no podemos detenernos en tales aspectos, dado que no constituyen el objetivo central de nuestro análisis, orientado hacia las implicaciones identitarias (por más que al acordar que toda identidad es siempre política, la reconozcamos sujeta a retroalimentación con las proyecciones mentadas).

⁸⁶ El fuego es un elemento recurrente también en las ceremonias, rituales y fiestas de la geografía alicantina. *Les Fogueres* constituyen la Fiesta Mayor de la capital, celebrada en el solsticio de verano, fecha en la que arden asimismo innumerables hogueras por otras tantas localidades alicantinas, en la «mágica» noche de San Juan.

una «Comunidad» y unas gentes que a la vez pretenden hacer notar sus particularidades *regionales* y/o provinciales. Es por eso por lo que si tanto las proyecciones identitarias de las Fallas como las de los Moros y Cristianos guardan fidelidad a los estratos sociales que de alguna manera encabezan e instrumentan tales fiestas, ellos convergen a la postre en sus proyecciones socio-identitarias fundamentales. Estas, y en general la visión del mundo de los mencionados sectores de población, han logrado la adhesión de la mayor parte del asociacionismo gestado en torno a ambas fiestas, al mismo tiempo que cobran resonancia a través de él.

Las comparsas o *filaes* advienen, de esta manera, vehículos apropiados para dotar de substancia a la relación identificativa que provoca la fiesta, tanto como para llenar de **contenido identitario** sus diversas manifestaciones, su simbología y su ritual. Un contenido centrado en la presentación de un particularismo provincializado, que, sin embargo —fruto del paulatino proceso de «normalización» de esta fiesta en todo el País—, contribuye también a engrosar las bases caracteriológicas de la identidad colectiva valenciana. Sólo que a la «Región» propugnada por el mundo fallero, *los Moros y Cristianos* le sugieren una heterogeneidad, en la que *lo alicantino* es diferenciado y resaltado firmemente frente a lo que es propio de la provincia de Valencia.

Por último, no podemos dejar de atender a una consideración fundamental cuando tratamos con fiestas de la implantación y popularidad de las presentes. En conjunto, tanto las Fallas como los Moros y Cristianos son *motivos* que hoy contienen la suficiente fuerza raigal y «universalidad» en la sociedad valenciana, como para ser capaces de elaborar y transmitir mensajes y definiciones identitarias *por sí mismos*, desde que son puestos en escena, y aunque para *existir* necesiten de sus respectivas expresiones asociativas reguladas. Precisamente porque precisan también de las grandes concentraciones y del seguimiento e interés populares, quedan expuestos a la intervención e influencia de numerosos sectores sociales. La amplia participación interclasista y popular en general, desafía las pretensiones de hegemonización estática o definitiva de la Fiesta.

La música. Las bandas de música

Las Fallas no constituirían la Fiesta que hoy conocemos sino fuera por su acompañamiento musical (en la presentación, ofrenda de flores, acompañamiento constante de las comisiones, interpreta-

ción de himnos, etc.). La celebración de Moros y Cristianos sería inconcebible si cada *filá* no dispusiera de sus propios compases musicales: sin la música, sencillamente, no se puede desfilar. Sin la música tampoco sus ecos habrían llegado a tantos rincones del País.

En cualquier fiesta local, de barrio, de la comunidad entera, la música es el denominador común inexcusable. A las 5 de la tarde, hora taurina por antonomasia, o a las 12 de la noche, para anunciar la presentación de cualquier festejo, elección de reinas o damas de honor, y a no importa qué hora siempre que haya que **animar** y **dar vida** a la fiesta, la ceremonia o el ritual, la música está presente en las calles, plazas y cualesquiera otros lugares públicos de los pueblos y ciudades valencianas. No puede haber procesión o Comuniones lucidas, o ritual público fulgente, sin su presencia.

Encarnando, interpretando, otorgando realidad a la **música**, se halla siempre, en cada uno de esos momentos y lugares, una **banda**. Las bandas de música son las representantes máximas, el *alma* de un complejo mundo asociativo: las sociedades musicales, uno de los tipos de asociacionismo voluntario que muestran mayor presencia en la geografía valenciana. Su actividad, sus actuaciones, se traslucen tanto a través de actos oficiales —aquellos que se efectúan en fiestas o actividades que están dirigidas a toda la población y son organizadas por instancias oficiales (ayuntamientos, diputaciones, etc.)— como privados —los que son organizados por entidades de carácter privado, para su propio lucimiento o entretenimiento, del tipo de los realizados por las comisiones falleras o las comparsas de moros y cristianos, v.g.—. Además están las propias actividades que realiza cada banda por sí misma (conciertos, representaciones, pasacalles, etc.), con las que se dan a conocer y adquieren realce entre la población ⁸⁷.

Esta presencia siempre a punto de las bandas para aportar la música requerida a los momentos que contrapuntean el acontecer cotidiano, a los instantes colectivos que hay que connotar, o a los acontecimientos más singulares de la «liturgia cívica» de toda una

⁸⁷ Para una profundización en estos detalles, así como para el buen conocimiento de las bandas de música, su organización, funciones y dimensión simbólica, ver I.de la Cruz (1990 y 1993). También J.Cucó, P.Luz y F.Ros (1993).

Reitero la aclaración, por otra parte, de que cuando hablo de *banda de música* estoy haciendo referencia a un tipo de sociedad musical muy concreto —y no a todas ellas en general—, por más que a veces las denomine sociedades musicales en un sentido amplio.

sociedad, nos proporcionan la medida de la importancia que estas asociaciones pueden alcanzar en la trama social y política de cada comunidad. Son circunstancias que allanan el camino, a su vez, para que las bandas puedan generar sentimientos de identificación que trasciendan sus propios límites societarios, e incluso se conviertan ellas mismas en parte de la simbología de su comunidad de implantación, y por extensión, de la propia sociedad valenciana⁸⁸.

Las bandas tienen una historia en el País Valenciano de no más de un siglo y medio, todo y que en un principio ni siquiera se constituyeron como asociaciones musicales. Sin embargo, el tiempo transcurrido parece haber sido suficiente para que hoy se las considere como un fenómeno *tradicional* valenciano, cuya vinculación es reconocida también de puertas afuera⁸⁹.

Su auge y difusión en el País Valenciano, es enormemente amplia, tal como refleja el mapa 1.6., aunque el número de bandas de música es significativamente mayor en la provincia de Valencia y bastante menor en la de Castellón, mientras que en la de Alicante ocupa una posición intermedia. Este hecho podría estar relacionado con el tipo de fiesta que se celebra en unos y otros lugares⁹⁰, pero

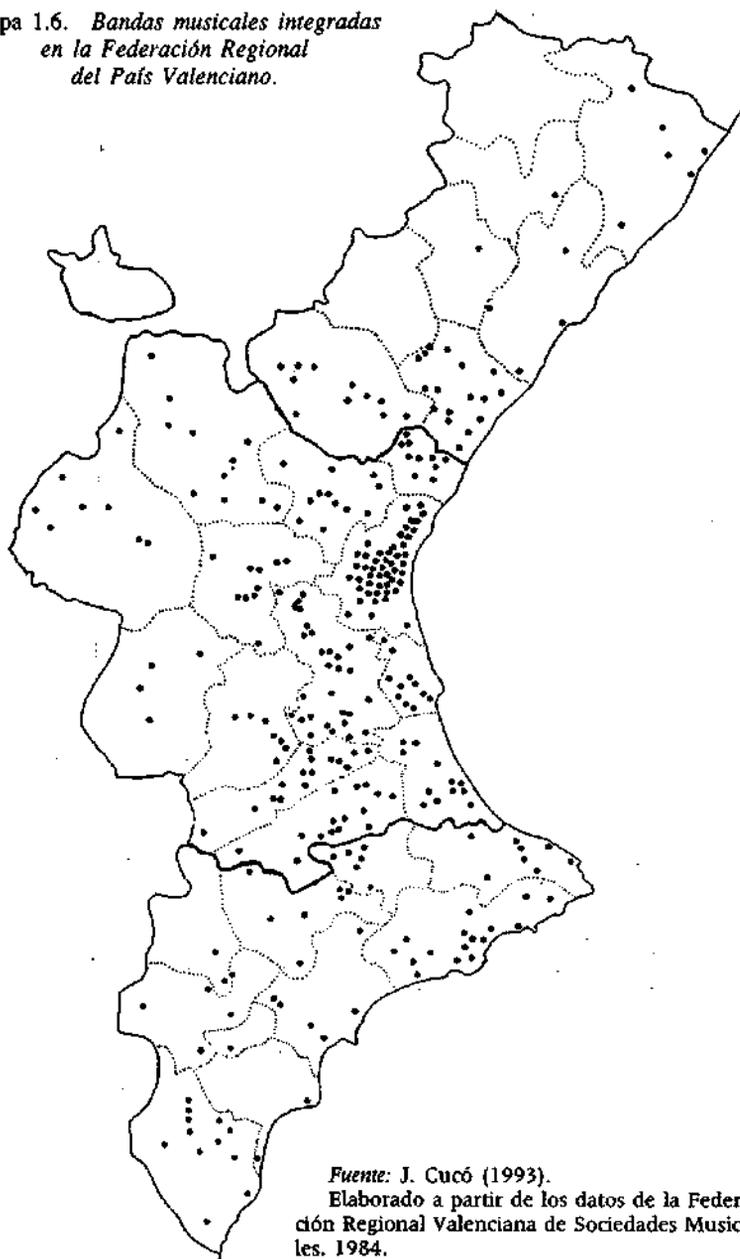
⁸⁸ En este sentido es ineludible hacer alusión al Certamen Internacional de Bandas, que erige a las bandas valencianas en representantes externos del País Valenciano, gracias también al indudable renombre que éstas han alcanzado tanto en el resto de la Península como en toda Europa y también en otros lugares del mundo. Es de destacar, en este orden de cosas, que si es muy difícil que se plante una *falla* en Londres o Düsseldorf, verbigracia (aunque las asociaciones de emigrantes valencianos han plantado algunas en ciertos países sudamericanos, o en algún lugar de Francia), y más extraño aún que una comparsa de moros y cristianos desfile por las calles de Viena o Varsovia, resulta harto frecuente que las bandas de música valencianas estén presentes en éstas y otras muchas más ciudades europeas, para concurrir u ofrecer cualquier concierto.

Cabe mencionar además, dentro de sus vastas posibilidades representativas, los hermanamientos e intercambios culturales de todo tipo que realizan con bandas afines de la totalidad de Europa, pero también de cualquier confín del planeta.

⁸⁹ Esta concatenación de circunstancias no podría darse, si la música —motivo por el que se constituyen las bandas— no se retroalimentase con el tipo de fiestas predominantes en el País, que han ido potenciando, entre otros factores, la tradición musical. Las grandes fiestas valencianas, a la par que son realizadas por las bandas, hacen de ellas un elemento *imprescindible*.

⁹⁰ Idea que me ha sido sugerida por I. de la Cruz, y que hace referencia a que las fiestas de gran parte de la provincia de Castellón han requerido menos la presencia de las bandas de música al tener como protagonistas los *bous de carrer* y otras actividades no tan 'musicales', a diferencia de las Fallas y los Moros y Cristianos —apenas presentes en la provincia— cuyo desarrollo es inconcebible sin las bandas. Aunque esta misma autora considera que se trataría tan sólo de un factor explicativo más, planteado sólo como hipótesis no contrastada.

Mapa 1.6. *Bandas musicales integradas en la Federación Regional del País Valenciano.*



Fuente: J. Cucó (1993).

Elaborado a partir de los datos de la Federación Regional Valenciana de Sociedades Musicales. 1984.

muy bien puede deberse fundamentalmente a razones del propio arraigo histórico territorial de las bandas o al abandono poblacional y estancamiento económico de gran parte del interior de la provincia castellanense, donde a menudo las localidades perdieron su banda por este motivo. En cualquier caso, lo que sí que es evidente es la *centralidad* territorial de la implantación de este asociacionismo.

Por lo que respecta a su integración vertical, puede decirse en principio que en las sociedades musicales tiene cabida una amplia representación social⁹¹. Sin embargo esta *verticalidad* debe ser explicada cuidadosamente teniendo en cuenta una serie de variables que intervienen en los diferentes casos. Quizás una de las que conviene tener más en cuenta sea la existencia de una o más asociaciones de este tipo dentro de una misma comunidad, así como también el tamaño de esta última. Cuando sólo existe una banda de música —generalmente en pueblos pequeños—, es frecuente que una buena parte de sus habitantes sean socios de la banda, independientemente de sus orientaciones políticas, que tenderán a encontrarse en el interior de la asociación.

Si en una comunidad hay dos o más sociedades musicales, cada una de ellas integrará a un sector o sectores determinados. Estos sectores pueden venir marcados por ámbitos territoriales, por ejemplo barrios —sin olvidar que cada barrio suele tener una composición socioeconómica concreta—, pero sobre todo por vinculaciones familiares y adscripciones ideológicas (lo que a menudo es decir lo mismo), de manera que las bandas se transforman con frecuencia en instrumentos de incidencia política⁹². El hecho mismo de que se

⁹¹ Las bandas presentan una división fundamental, que diferencia socios de clase A, que son los músicos que componen la banda, y socios de clase B, aquellos socios de número o protectores, que son en definitiva los «socios comunes» que pagan una cuota para el mantenimiento de su sociedad.

Si hasta hace no mucho, por otra parte, las bandas eran consideradas territorio totalmente masculino (simplemente resultaba impensable la presencia de una mujer vistiendo el uniforme de la banda), con la transformación socioeconómica de la sociedad valenciana las mujeres fueron admitidas como socias y educandas a partir de los años 60. Aunque como adultas continúan sin tener apenas representación entre los músicos, en la actualidad es ya habitual ver a un gran número de chicas entre los componentes de las bandas que desfilan en actos tales como la ofrenda de flores o una *entrá*, aunque eso sí, mayoritariamente con flautas o clarinetes, instrumentos considerados «femeninos». Ver I.de la Cruz (1990 y 1993).

⁹² A partir de los primeros años de la transición democrática española, las bandas se convierten en lugares en los que dirimir diferencias políticas. Las pugnas por acaparar el poder interno, las divisiones ideológicas en unas bandas que hasta entonces habían sido «uniformadas» también por el Régimen, o el surgimiento de otras

utilice a las bandas de música como objetos de expresión ideológico-política, susceptibles incluso de definir a unos u otros sectores poblacionales de una determinada localidad, da muestras de su implantación y de la importancia identificadora de estas asociaciones⁹³.

Las bandas se convierten, merced a su requerida participación en las principales celebraciones de la vida social valenciana, en un elemento de *visibilidad* permanente para la población, a la que, con su presencia y actividad, contagia e inflama, reclamando su incorporación a la fiesta, al ceremonial o al ritual comunitario⁹⁴.

No es de extrañar que a partir del momento en que pueden optar por expresar unas u otras posiciones ideológicas, se vean inmiscuidas en el torbellino de la disputa intracomunitaria, constituyéndose ellas mismas a menudo en el blanco de la confrontación. Máxime si atendemos a su capacidad representativa de la comunidad.

Por eso, el control de la banda, o la capacidad de «imponer» su decantación política, llegan a ser objetivos sumamente importantes, sobre todo en aquellas localidades que cuentan con una banda en exclusividad. Si no, lo más frecuente es que al menos exista una banda de música por cada opción política —que a grandes rasgos podríamos dicotomizar como «progresista» o «conservadora»—. Tal control determinará la orientación que se dé a los contenidos socio-identitarios que cada banda segregará desde y hacia lo más profundo del cuerpo social valenciano⁹⁵.

nuevas y «democráticas» en la misma comunidad, serán moneda frecuente en el País Valenciano (la 'Banda Democrática de Pedralba' —en Los Serranos—, autodefinida de izquierdas y con vocación nacionalista, constituye un substancioso ejemplo de lo mencionado). Para una explicación detallada de todo ello sugiero consultar los trabajos de I.de la Cruz, antes citados.

⁹³ P.Luz, F.Ros y J.Cucó nos hablan del caso «extremo y paradigmático» de Llíria, conocida como la «ciudad de la música»: «...en Llíria la música constituye el elemento catalizador por excelencia de la configuración identitaria de la comunidad, complejamente construida a través del tiempo y cargada de historia. Motor de identidades de magnitud y alcance distintos, la música ha sido una especie de crisol donde se han fraguado dos dimensiones o niveles básicos de identidad, confusa y paradójicamente relacionados» (1993:110).

⁹⁴ «La identificación de una banda con su comunidad de origen comporta además el reconocimiento de una serie de derechos sobre su territorio, que han de ser respetados por las sociedades musicales de cualquier otro municipio. Tales derechos se manifiestan con especial nitidez y fuerza en ese proceso ritual donde convergen y se amalgaman comunidad y asociación musical: la fiesta». I.de la Cruz (1993:77). De ahí que como la propia autora dice, cuando las bandas actúan fuera de su comunidad se erijan en embajadoras de excepción de la misma.

⁹⁵ Si bien, hay que decir en este punto que por lo general, a pesar de las salvedades que puedan darse en algunas comunidades (como apuntamos en el caso de

Por otra parte, su omnipresencia y su convergencia continuada con el acontecer comunitario, hace que ellas mismas se conviertan en «contenidos» que la sociedad valenciana en general exhibe como propios: las bandas de música se erigen en elementos de valencia-nía, por encima de las proyecciones políticas e identitarias específicas que cada una de ellas desarrolla en su localidad. Ejemplifican, así, de forma paradigmática, cómo una determinada expresión asociativa puede constituirse a su vez en «*seña de identidad*».

* * *

En resumen, hemos podido seguir distintas implicaciones del asociacionismo de dedicación voluntaria y de tiempo más o menos «libre», en la trama identitaria, tanto por lo que respecta a su vertiente horizontal como vertical, descubriendo algunas de sus posibilidades para la potenciación, transmisión y recreación de ciertas formas de identidad, así como también su potencialidad para constatar o enfrentar otras.

El contexto de la fiesta, entrelazado con el mundo asociativo, proporciona la urdimbre fundamental que multiplica las posibilidades de expansión vertical de los mensajes identitarios de este último. Contexto de motivación abierto a todos, donde todas las gentes del País se pueden sentir implicadas, facilitando la rápida y amplia difusión y calado de «contenidos» identitarios, amén de otros de diversa índole que no dejan de estar, entre sí, entrelazados.

Las expresiones —y formas festivas— más exitosas se entienden en un determinado medio social que las explica y en parte es al tiempo explicado por ellas. En este sentido, el estudio del entramado asociativo de cualquier sociedad es un valioso instrumento para el conocimiento de ésta.

Por otra parte, los distintos agentes sociales pugnarán por instalarse en aquellas formas asociativas con mayor proyección, intentando de una u otra forma, adueñarse de sus transmisiones identitarias. Mientras que otros tipos de asociacionismos pueden quedar desatendidos, permaneciendo más o menos al margen de los circuitos de conformación identitaria global.

Pedralba), tanto las que he llamado opciones «progresistas» como «conservadoras», suelen coincidir en la proyección de la estereotipia valenciana dominante (como se observa en su relación con la fiesta valenciana, el folklore o la difusión de sus notas idiosincrásicas), por más que las separen muchas otras diferencias en los planos político y social.

Como resultado de esta compleja combinación de condiciones y sujetos intervinientes, puede ocurrir, por tanto, que algunas de las manifestaciones recreativas, festeras y/o deportivas consideradas como propias o idiosincrásicas de una determinada sociedad o cultura, se eleven a la categoría de *símbolos* participantes en la dotación identitaria de la misma, mientras que otras queden como meros «*rasgos autóctonos*» (exhibidos en la auto-estereotipia) con escasa implicación en la transmisión identitaria de carácter vertical. Ciertas «*señas de identidad*», a la par que son utilizadas en la presentación del *nosotros*, quedan «*desactivadas*» en su capacidad de intervención social eficaz. En tal apartado podríamos incluir a la colombicultura, la pelota valenciana, y hasta cierto punto también el *tir i arrastre*.

Pero en definitiva, el asociacionismo voluntario tratado, a pesar de que no es en él donde se dirimen gran parte de los problemas y recursos básicos de los sujetos, se muestra en el País Valenciano como una instancia de socialización de identidad, sujeta como tal, a la contingencia de constantes definiciones y redefiniciones de sus contenidos, tanto por lo que respecta a la variación que pueden experimentar a través de las distintas formas asociativas, como en el interior de una misma clase de asociacionismo o incluso de una misma asociación. Habría que destacar, en este papel de producción y reelaboración de mensajes, la determinante importancia de las cuadrillas de amigos, en tanto en cuanto cruzan la totalidad de las restantes formas asociativas.

Por otro lado, no podemos olvidar que las manifestaciones asociativas festeras más exitosas (comisiones falleras y comparsas de Moros y Cristianos), priorizan en la actualidad unos contenidos o mensajes de autorreferencia regionalista, recrean los símbolos de la pólvora, el fuego, la música, los productos hortícolas y otros de carácter marcadamente localista, y caracterizan al valenciano como trabajador, honrado, alegre, acogedor, dispendioso, y festero. Algunas versiones alicantinas, a la par que refuerzan aquellos mensajes, denotan paradójicamente una dislocación interna en la identidad valenciana global, al rehusar la reductibilidad de lo alicantino a lo globalmente valenciano.

Tanto el asociacionismo gestado en torno a las Fallas, como el de Moros y Cristianos, y la mayor parte de las bandas de música, promueven más allá de unas u otras definiciones políticas, un sentimiento «*regionalista*» de la identidad valenciana.

Sin embargo, y en conjunto, desde este valencianismo *sucursalista* —o provincialista— y festero propugnado a través de las grandes Fiestas valencianas, a la *identidad nacional* que persiguen las

Asociaciones Culturales —pero también ciertas bandas de música, o incluso algunas comisiones falleras—, la posibilidad de contra-construir a partir del mismo *hecho asociativo* permanece siempre latente. Por eso mismo, cualquier «apropiación de contenidos» no suele ser tarea fácil ni mecánica, cumplida de una vez y para siempre, sino que está al socaire de continuas revisiones y de la pugna constante de los distintos segmentos, grupos y clases sociales que interactúan en la construcción cotidiana de la realidad social.

II. LOS REFERENTES AUTOIDENTITARIOS. Apuntes de una identidad central

Hasta aquí nos hemos preocupado de conocer algunos de los sustratos básicos que han ido conformando *lo valenciano*, elementos del largo proceso de sedimentación de la distintividad de la sociedad valenciana. Entre aquellos factores hemos registrado la ambigüedad histórica del hecho valenciano, lo específico de su mundo agrario, la organización bilateral del parentesco y la herencia, así como el carácter protagónico de ciertos ámbitos asociativos y festeros en la configuración actual de la sociedad valenciana. En este último caso, además, se atendió a algunas de las distintas propuestas que desde esas esferas han partido a la hora de confeccionar una identidad valenciana global.

Este capítulo ayudará a calibrar su grado de éxito, ya que en él intentaré mostrar cuál es la definición de identidad que ha resultado más estereotipada entre la propia población valenciana. No se tratará de detallar el trabajo de campo emprendido, ni de realizar una minuciosa exposición etnográfica, sino de dar cuenta razonada de los resultados obtenidos, a través de una plausible interrelación de factores *objetivos-subjetivos*, que a la postre se sitúa en el núcleo de cualquier definición social.

Partimos del hecho de que toda identidad colectiva presenta un «contenido» traducible en rasgos definidores estereotipados, además de apoyarse en concretos elementos simbólicos sobre los que existe un cierto *consenso*. Alberga, asimismo, un proceso de condicionalidad que determina quién queda dentro y quién fuera del *nosotros* generado en torno a aquellos rasgos y símbolos *marcadores*. Todo lo cual no tiene lugar de forma caprichosa, sino en atención a ciertos sustratos de carácter histórico-estructural.

Examinada esta última parte de la proposición en el capítulo anterior, tendremos que dilucidar, a continuación, cuáles son los caracteres que constituyen la concepción dominante de *valenciantía*

y los elementos que la sustentan, esto es, a través de qué elementos se expresa (rasgos, definiciones, símbolos, etc.). Pero también, y no menos decisivo, merced a qué mecanismos o factores de exclusión-inclusión se perpetúa o se realiza una posible versión hegemónica de la identidad valenciana.

Comenzaremos con una breve digresión acerca de estereotipos y procesos de *normalización cultural*, los cuales pueden subyacer a la consecución de una determinada identidad colectiva prevalecte.

2.1. ESTEREOTIPOS Y NORMALIZACION CULTURAL

Si toda cultura es una creación humana, se presenta a la vez como el medio en el cual los individuos se forman y del cual extraen las claves y contenidos explicativos así como el instrumental descodificador, interpretativo y valorativo que les permite interactuar con el resto de las personas que integran o comparten tal cultura¹. Gracias a ello, los sujetos son capaces de incidir también en sus propias condiciones materiales de existencia y en las formas estructurales que heredaron, de modo que van transformando su propio mundo eco-social *objetivado*, en un constante proceso dialéctico que desafía también cualquier pretensión de otorgar a las distintas expresiones culturales una apariencia acabada.

Ocurre, por añadidura, que ninguna sociedad o colectivo humano presenta en realidad una única *Cultura*, o podríamos decir también que ninguna cultura es homogénea o monádica. De ahí que tengamos que contar con un *factor de hegemonización*, que permite mantener en una relativa coordinación a las distintas versiones o divisiones culturales existentes en cada sociedad². Lo cual hace

¹ Nos interesa en estos momentos atender a una interpretación fenomenológica del concepto de cultura, que la contempla como un «ámbito finito de sentido», y que se muestra como realidad «natural» para quienes lo comparten. Al fin y al cabo, algún término tendremos que utilizar, como dice E.Luque, «para expresar, a un tiempo, esa multiplicidad de ámbitos —o de mundos— en los que moran los seres humanos y lo que los distingue de otros seres vivos» (1985:86).

² Otros autores prefieren hablar de un «sistema apreciativo» o «elemento relacional», que impone un *orden ecológico*, y por tanto coherencia, a las discrepantes visiones del mundo y sus valores, actitudes y pautas de conducta asociados, que cohabitan en una determinada colectividad. Tal «sistema apreciativo» parece estar estrechamente vinculado a la existencia de una *conciencia colectiva*. Ver T.Pérez de Guzmán (1992b:11-15), de quien tomo estas reflexiones. Por mi parte utilizo el término *hegemonía* a partir de la concepción gramsciana para explicar ese cierto ensamblaje de las muchas culturas existentes a escala intrasocietal. La concepción de

posible al mismo tiempo disponer de una «cultura común» a pesar de la variedad, y favorecer el *reconocimiento* propio y ajeno de la sociedad que la sustenta.

Merced a ese *factor de hegemonización*, podemos decir que cada cultura (o «cultura común») *selecciona* para sus partícipes una serie de parámetros referenciales y relacionales, valores, creencias y opiniones. Es decir, les presenta una *realidad concreta* con la cual interaccionan colectiva e individualmente a lo largo de sus vidas, pudiendo contribuir a su vez a modificarla o incluso transformarla, en la medida en que se realizan como sujetos sociales.

Como componentes de esa *realidad* elaborada y transmitida socialmente e interiorizada colectiva e individualmente, figuran los estereotipos, en tanto que opiniones consensuadas que no han sido rebatidas o contrastadas por medio de la experiencia. Los **estereotipos** se sitúan en el plano de las creencias, pero son *creencias valorativas*, en cuanto que no sólo están condicionados por los valores culturales sino que condicionan a su vez las actitudes de quienes los sostienen respecto a quienes son objeto de estereotipización.

Los estereotipos no tienen por qué ser «falsos», más bien son elementos propios del pensamiento, y por ende, inevitables dentro del funcionamiento de la mente humana, y también necesarios ante la imposibilidad de conocer *toda* la realidad de forma directa y completa. Se presentan por tanto, como mecanismos mentales inducidos para economizar la atención y el desgaste de la propia mente en su intento de «comprender» dicha realidad, mediante su simplificación³.

Por otra parte, si los estereotipos son construidos socialmente, resultarán indicadores apreciables de la fortaleza o éxito de una determinada definición colectiva, así como de la medida en que los sujetos se incluyen en ella al compartir tales estereotipos. Se entien-

hegemonía para nosotros, por lo tanto, no está asociada a la mera imposición ni siquiera persuasión de unos sujetos sobre otros, ni a la determinación de unas relaciones sobre otras, sino a un cierto carácter dominante de determinados sujetos y relaciones, que sin embargo llegan a 'compromisos' culturales, ideológicos y de intereses con el resto, y están a su vez inmersos en el juego común de interinfluencias. Por eso ninguna hegemonización es global ni definitiva, y ha de coexistir con expresiones distintas y a menudo enfrentadas a las suyas.

³ El problema surge, obviamente, cuando tendemos a hacer de ellos dogmas incontestables, no sujetos a modificación a través de la experiencia. Cuando las concepciones y valoraciones se hacen irreversibles, estamos en presencia de **prejuicios**. Me han sido de gran utilidad para la clarificación conceptual que se desarrolla en este apartado, las obras de G.W.Allport (1971), J.L.Sangrador (1981) y T.Calvo (1990).

de entonces, que lo importante es comprobar la *uniformidad* de unos determinados estereotipos, esto es, el grado de consenso que adquieren entre los miembros de esos colectivos. Cuanta mayor uniformidad presenten, más exitoso habrá sido el proceso de construcción de una determinada *realidad*. Se dispone, por tanto, por una parte, de una garantía *cohesionadora* de las personas que *se sienten* partícipes de una determinada cultura-sociedad; y por otra, se asegura la *distinción* respecto a otros colectivos que cuentan con estereotipos distintos y son estereotipados de diferente manera.

Un autor que diera tanta transcendencia a este tema, como H. Tajfel (1984), ha indicado que el estereotipo es inseparable de las relaciones intergrupales. En su estudio sobre los aspectos cognitivos del mismo, se refiere a tres procesos fundamentales del estereotipo: 1/ el de categorización (vinculado al fenómeno de agrupamiento y al de identificación); 2/ el de asimilación (que requiere de un largo aprendizaje e interacción tanto con las evaluaciones del endogrupo como con las del medio estructural en que se inserta)⁴; 3/ el de búsqueda de coherencia (defensa de los propios valores).

Tajfel realiza también un gran esfuerzo teórico en la aclaración de las funciones sociales de los estereotipos con respecto al exogrupo o los exogrupos. Resume las siguientes funciones: 1/ *causalidad* (cuando se intentan comprender acontecimientos sociales a gran escala, que de alguna manera pueden ser dolorosos para el endogrupo —atribuyendo las *causas* a la acción de los exogrupos—); 2/ *justificación* (de las acciones propias sobre los exogrupos); y 3/ *diferenciación social* (diferenciación positiva del endogrupo frente a los exogrupos considerados). Estas funciones sociales hay que entenderlas dentro de la línea teórica y de investigación que pretende conectarlas con las funciones individuales de estructuración cognitiva y de defensa de los propios valores que cumplen los estereotipos, y que concibe a los grupos sociales inmersos en «una estructura compleja y más amplia de muchas categorías sociales definidas como tales por los individuos implicados y relacionados entre sí por una diversidad de patrones definibles (tales como poder, status, prestigio, mayoría-minoría,

⁴ «El contenido de las categorías a las que se asigna a la gente en virtud de su *identidad social* necesita un largo espacio de tiempo para forjarse dentro de una cultura». H. Tajfel (1984:162). Más adelante este autor sostiene que «...los estereotipos mantenidos en común por gran número de personas proceden de, y son estructurados por, las relaciones entre los grandes grupos o entidades sociales. El funcionamiento y el uso de los estereotipos es el resultado de una íntima interacción entre esta estructuración contextual y el papel de los mismos en la adaptación de los individuos a su medio ambiente» (1984:174).

estabilidad o posibilidad de cambio percibidas, flexibilidad o rigidez de las fronteras del grupo, etc.)» (Tajfel, 1984:188).

Tales reflexiones enlazan de nuevo con el tema de la hegemonización, pues las distintas clases sociales, grupos de presión o interés, etc., presentes en cualquier sociedad, pugnarán por hegemonizar sus concepciones y elaboraciones estereotípicas, para después hacerlas *normales* entre el resto de la población. Así por ejemplo, en cuanto que unas determinadas expresiones de la valencianía, propugnadas históricamente por unos u otros sectores sociales, logren imponerse o ser interiorizadas por un amplio conjunto de valencianos, se habrán también *normalizado*⁵ entre aquella población.

La normalización, o su intento, que a menudo proviene de las propias esferas de poder institucional⁶, está forjada a partir de expresiones culturales y elaboraciones estereotípicas largamente sedimentadas, que experimentan un proceso de adaptación, transformación, agregación o resta de componentes, de acuerdo con las nuevas circunstancias sociohistóricas, en un continuo proceso dialéctico con ellas y conforme a relaciones de poder intra e intersocietal.

La normalización cultural supone invariablemente la simplificación de la propia definición colectiva, que pretende resumir las muchas identidades de una sociedad en una sola o *fundamental*: una *fundamental* forma de ser, de relacionarse, cocinar, bailar, hacer las fiestas, autodefinirse, etc., etc. Los rasgos *fundamentales* de todas esas expresiones habrán quedado a su vez estereotipados, no sólo para los miembros del endogrupo, sino de alguna forma también, para los exogrupos, dado que las representaciones estereotipadas de uno y otros confluyen en una interinfluencia sostenida.

⁵ El término *normalización* suaviza, a mi entender, la idea de *uniformización estereotípica*, y se acerca más al concepto defendido aquí de hegemonía. La *normalización cultural* tiene que ver con el hecho de *hacer normales*, en cuanto que extendidas, solitas, y hasta cierto punto incuestionadas, determinadas expresiones de la «cultura común», en sus aspectos caracteriológicos, folklóricos, festeros, culinarios, devocionales, etc. Proceso que comporta relaciones de fuerza y de poder entre las diferentes propuestas. Una *normalización cultural* se acompaña con una cierta hegemonía socio-política. La normalización devendría la cara proyectiva de tal hegemonía, la cual a su vez se vería reforzada por la normalización de sus propuestas culturales.

⁶ Cuando es así, podemos hablar entonces de *política de normalización explícita*. Su mayor o menor éxito dependerá del nivel de hegemonía social alcanzado por las clases y segmentos sociales que hay detrás de aquellas esferas. Sin embargo, la *normalización* puede ser resultado también de procesos de larga duración que logran que determinados elementos culturales se hayan difundido entre amplios ámbitos de una sociedad. Podríamos hablar aquí de una *normalización difusa*, que puede no llevar emparejadas formas de conciencia identitaria, aunque también implique relaciones de poder, de género, clase, etc.

En la medida, por tanto, en que se logre tal normalización endogrupal, se habrá conseguido no sólo un importante factor de cohesión interna, sino una vía decisiva de diferenciación externa. Las muchas «culturas» coexistentes en el seno de cada sociedad o colectividad habrán podido trascender, siquiera que temporalmente, lo que tienen de dispar y variable para erigirse en algo relativamente *común* que singulariza y diferencia a cada grupo humano. Lo que a la vez proporciona a éste la *infraestructura* elemental que hace viable una conciencia e identidad colectivas.

2.2. AUTOESTEREOTIPO Y DEFINICION DE AUTENTICA VALENCIANA: QUÉ ES SER VALENCIANO

La identidad auto-estereotipada

Si unos determinados elementos, rasgos o estereotipos adquieren importancia decisiva en una cierta definición colectiva, es porque son aceptados por la mayor parte de las personas a las que atañe tal definición, como claves para su propia definición individual. Es decir, resultan **consensuados** (*objetivados*) al avalar las múltiples autodefiniciones subjetivas.

Mas aunque partiésemos de la base de que toda identidad es en el fondo identidad individual, a su vez, como expresa E. Balibar (1991:146), «*la única identidad individual es histórica, es decir, se construye dentro de un campo de valores sociales, de normas de comportamiento y de símbolos colectivos*». Por tanto, es necesario conocer cuáles son esos elementos o rasgos considerados como **propios** por una siempre difícilmente especificable *mayoría* de individuos que componen un *todo* grupal. Cómo los combinan o utilizan para definirse a sí mismos.

Esto es precisamente lo que me propongo llevar a cabo para el caso valenciano, comenzando este apartado por el estudio de la autodefinición colectiva. Los rasgos que he considerado dominantes de tal autodefinición figuran según su relación con los sustratos constitutivos de la valencianía anteriormente analizados.

Referencia 1

Tierra
Trabajo

Rasgos autodefinidores

Bon llaurador. Treballador.
Home de l'Horta (hombre de la Huerta). Agricultor.
Honrado. Individualista.

Es desde la referencia básica de la tierra, el trabajo y las formas de organización doméstica, que puede entenderse que el valenciano se defina como

Bon llaurador (buen labrador)

Todavía hoy, como se ha apuntado, en una buena parte del territorio valenciano la tierra posee un carácter determinante a la hora de establecer las relaciones y distinciones entre sus habitantes, y entre éstos y los forasteros. Fuera de los principales núcleos urbanos, difícilmente se desligan de ella ni siquiera quienes están empleados en la industria o en el sector servicios, que asumen tales empleos como «recursos individuales» para la obtención de ingresos estables que compaginar con la tenencia y explotación de la tierra.

Por doquier aún, dentro del País, una de las cualidades y connotaciones fundamentales de sus gentes es que estén relacionadas con **la tierra**, que sepan trabajarla, cuidarla y sacarle fruto. El apego a ella, el intento de estar vinculados de alguna manera a la tierra, y en último extremo poseer al menos una pequeña porción aunque sólo sea para disfrutar de unos pocos naranjos, viñas o alcachofas, por ejemplo, se arguye como característica de las gentes valencianas.

Íntimamente conectada con esta relación estructural tierra-ser humano, estaría la auto-calificación del valenciano como

Trabajador

Al valenciano *de veritat* (de verdad), según la concepción auto-estereotípica, no le importa el sacrificio, no considera el esfuerzo cuando se trata de su subsistencia y la de los suyos. Siglos de lucha con la tierra le han enseñado que ella exige de «sus hijos» la entrega generosa de su trabajo: sólo a ellos compensará con la exuberancia de sus frutos y «el envidioso esplendor de sus cosechas».

Este trabajo abnegado está muy íntimamente ligado para el valenciano al calificativo de

Honrado (sincero, buena persona)

Atributos autoestereotípicos indisociablemente unidos al trabajo del ser humano sobre la tierra, a la relación secular entre uno y otra.

Pero también aquel trabajo y aquel esfuerzo que definían al varón cabeza de familia como *bon llaurador*, concurrían para hacer de él un hombre hecho a contar con sus propias fuerzas, a no precisar de nadie en última instancia (al menos fuera del núcleo familiar), en su empeño agricultor casi agresivo y a la vez amoroso con la tierra. Por eso, como respondiendo a una fuerte herencia cultural, hoy continúa autopercebiéndose

Individualista

Tendente a contar únicamente consigo, sea cual sea la empresa a acometer, y tanto si es de carácter laboral como extralaboral. Es ésta una arraigada autoimagen en el País, a pesar, por ejemplo, de la fortaleza que en él cobra el asociacionismo⁷, y de los ya descritos procesos de cooperación secular en el tradicional mundo agrario.

Las aseveraciones declarativas para esta primera referencia, coinciden en los diversos grupos profesionales, al igual que en una gran parte de la geografía valenciana. También en las ciudades.

*«El valencià continua encara avui apegat a la terra. D'alguna manera és encara, en la seua majoria, llaurador. Té mentalitat hortelana. (Risas) Es veritat, calculem sempre com a si estiguérem contant les cartxofes, per a qualsevol assumpte»*⁸. (Prof. liberal, 35-40 años, Castelló).

*«La força d'uns arrels hortícoles es deixa notar molt vui en dia. Per a tot, per a calcular, per a aliarse amb uns, per a fer qualsevol cosa. Els valencians tendem a no fiarnos molt dels atres. A intentar resoldre tot per mosatros mateixos»*⁹. (Empleado de banca, 35-40 años, Vila-real, Plana Baixa).

⁷ La auto-atribución o el achacamiento de individualismo adquiere grados altamente significativos en el ámbito asociativo, donde puede escucharse frecuentemente, como de alguna manera se pudo seguir en el capítulo anterior, lo que resulta especialmente paradójico.

Por otra parte, no termina de quedar muy claro si tal referencia es valorada en general positiva o negativamente. Parece que se inclinará hacia uno u otro signo según el contexto, y dependiendo del grado de acuerdo que se tenga en un momento determinado con esa pretendida actitud «individualista» de los demás.

Lo que se muestra más palpable a la contrastación etnográfica es que tal individualismo se exhibe como distintividad de la población valenciana en general.

⁸ «El valenciano continua todavía hoy apegado a la tierra. De alguna manera es todavía, en su mayoría, labrador. Tiene mentalidad hortelana. Es verdad, calculamos siempre como si estuviéramos contando las alcachofas, para cualquier asunto».

«Clar que València es fonamentalment hortelana. La gent aci s'ha caracteritzat sempre pel treball en l'horta, dur, seriós. I aixó forma part de la forma de ser de matros»¹⁰. (Agricultor, 60-65 años, Alboraiia, L'Horta).

Referencia 2

Rasgos autodefinidores

Ambivalencia histórica
del País
Ambigüedad constitutiva
Indefinición como pueblo
(Inseguridad colectiva)

Meninfot. Blando
Falto de iniciativa. Despreocupado.
Desconfiado. Superficial
Poco definido.

Llama la atención que a pesar de la calificación con que se acababa la referencia anterior, esté ampliamente extendida entre los valencianos la auto-atribución de características asociadas a la indefinición y la blandura de carácter, a la dejadez y a la falta de predisposición para emprender tareas colectivas. El conjunto de todas estas referencias se podrían epitomizar quizás con el término.

Meninfot

Asociado a la falta de empuje o de resolución, sobre todo en las cuestiones colectivas. Vinculado también a un tono general de despreocupación e indiferencia, aunque sea en detrimento del propio interés personal. Refleja asimismo cierta indolencia frente a los acontecimientos cotidianos.

Las gentes valencianas se tienen a sí mismas por blandas, indefinidas muchas veces, poco capaces para defender o luchar por sus cosas en común. Incluso con frecuencia desconfiadas unas de otras.

Puede ser que recurriendo a algunas de las explicaciones dadas en el capítulo anterior sobre lo agrario y el «síndrome personal», podamos entender mejor esta aparente contradicción en los térmi-

⁹ «La fuerza de unas raíces hortícolas se deja notar mucho hoy en día. Para todo, para calcular, para aliarse con unos, para hacer cualquier cosa. Los valencianos tendemos a no fiarnos mucho de los otros. A intentar resolver todo por nosotros mismos».

¹⁰ «Claro que Valencia es fundamentalmente hortelana. La gente aquí se ha caracterizado siempre por el trabajo en la huerta, duro, serio. Y eso forma parte de la forma de ser de nosotros».

nos de la autodefinition. Pero en cualquier caso se aprecia acrisolada en ella la ambigüedad paradójica que acompaña buena parte de los planteamientos valencianos.

Las correspondencias testimoniales respecto a esta referencia son numerosísimas, siendo uno de los rasgos autodefinitorios más presentes entre la población valenciana y de los que más rápidamente acuden a la formulación explícita.

El primer testimonio de los que se muestran de ejemplo encierra una lamentación y a la vez un llamamiento sobre la identidad-conciencia colectiva como pueblo, que para el informante está totalmente diluida.

*«Este poble és una llàstima. Està dormit, mort. Mai tindrà el coratge per a definir-se, per a emprendre algo comú. S'alçarán antes els manxecs, els extemenys, hasta els andalussos per la seua consciència nacional, però els valencians seguirem igual. Amorfos»*¹¹. (Prof. liberal, 30-35 años, Beneixama, L'Alcoià).

Los restantes hacen una alusión más vaga al carácter, o a alguna especie de referencia psicológica, pretendidamente común para los valencianos.

*«Es que som meninfots, que tenim que fer! Es veritat que sap mal tenir que dirlo, però som meninfots, sense esperit per a moltes coses»*¹². (Empleada de la salud, 35-40 años, València).

*«Mira, el meninfotisme és algo que està present en tot en la vida valenciana, en les institucions, en la gent, en les organitzacions o en les empreses, o els esports que emprenem. Hasta en el equip de futbol del València se nota, xé!, que pareix que és un equip que n'ix aplatanat»*¹³.

P.—Però qué és, en qué es tradueix eixe meninfotisme?¹⁴

«En la falta de ganes i d'esperit quan... la poca fe que se té en les coses grans, colectives a gran escala, institucionals... encara que después

¹¹ «Este pueblo es una lástima. Está dormido, muerto. Nunca tendrá coraje para definirse, para emprender algo en común. Se levantarán antes los manchegos, los extremeños, hasta los andaluces por su conciencia nacional, pero los valencianos seguiremos igual. Amorfos».

¹² «Es que somos meninfots, ¡qué le vamos a hacer! Es verdad que sabe mal tener que decirlo, pero somos meninfots, sin espíritu para muchas cosas».

¹³ Mira, el meninfotismo es algo que está presente en todo en la vida valenciana, en las instituciones, en la gente, en las organizaciones o en las empresas, o en los deportes que emprendemos. Hasta en el equipo de futbol del Valencia se nota, ¡chel, que parece que es un equipo que sale aplatanado».

¹⁴ ¿Pero qué es, cómo se traduce ese.....?

*mos descornem treballam quan volem tirar endavant algo*¹⁵. (Estudiante, 25-30 años, Burjassot, L'Horta).

Referencia 3

Mundo moderno
Asociacionismo
Universo de la Fiesta

Rasgos autodefinidores

Abierto. Tolerante.
Alegre. Hospitalario.
Desprendido.
Fester. Faller. Juerguista

Es del mundo asociativo-festero desde donde obtenemos una mayor componente joven de la autodefinición, y también donde interviene más decisivamente en ella el factor urbano. Es importante no perder de vista que buena parte de la población valenciana tiene arraigada la convicción de ser

Festera, Juerguista, [le gusta hacer y comer la paella]

Que guste de la fiesta (y fundamentalmente las Fallas, por excelencia, y en otra magnitud, los Moros y Cristianos), parece ser atributo indiscutible, al que se ha de unir un respeto *activo* por la simbología valenciana: demostrando, por ejemplo, la afición por la paella. El folklore y costumbrismo valencianos son asimilados en gran medida a la fiesta y, paradójicamente teniendo en cuenta todo lo analizado, a la disipación y a la vida sin durezas. Estrechamente unidas a estas últimas referencias se encuentran las auto-calificaciones de

Abiertos, Alegres, (Simpáticos, Extrovertidos)

Por doquier los valencianos aluden al espíritu alegre, jovial, festero —pero a la vez *efímero* y *evanescente* como la propia *pól-vora* de sus *tracas* y *castells*— a través del que se autodefinen en una

¹⁵ P.—¿Pero qué es, en qué se traduce ese *meninfotismo*?

«En la falta de ganas y de espíritu cuando... la poca fe que se tiene en las cosas grandes, colectivas a gran escala, institucionales... aunque luego nos descomamos trabajando cuando queremos sacar algo adelante».

alta proporción. Siempre dispuestos a darse, se dicen, tanto con el de casa como con el de fuera. Abiertos a todos.

De ahí también que se autocalifiquen a sí mismos como

Hospitalarios, Tolerantes, Desprendidos

Acogedora de cuantos llegan a su tierra (como asegura haber demostrado a través de los siglos), la población valenciana se muestra receptiva a la asunción de formas y comportamientos culturales diferentes; pueblo en sí *tolerante* con las distintas expresiones y formas de vida de quienes con él conviven, capaz de integrar y convivir con las diferentes poblaciones que ha venido recibiendo a lo largo de la historia.

Todas estas referencias tienden a correlacionarse en el discurso autodefinidor del valenciano, contribuyendo a la también asentada autoconvicción de ser poco ahorradores, de gastarlo todo en la diversión y en procurar eso que se llama «buena vida». Pero no sólo para ellos, en la representación colectiva dominante del valenciano su autoimagen le refleja como generoso con los demás, el primero a la hora de dar.

«El valencià dóna lo que té»

«El valencià no té res seu».

«Tot ho dóna, tot, la porta de sa casa sempre està oberta, no sent un contrari, lo que tinga t'ho donará». ¹⁶

Son frases recogidas a labradores de La Vall d'Albaida, pero que son repetidas por doquier en el País, y traducen bien los sentimientos aludidos.

Como quiera, además, que estas características han alcanzado un estatus dominante hoy en las comarcas *centrales* (y *pericentrales*) del País, su atribución ha adquirido prácticamente la categoría de condición, como veremos en el próximo apartado. A él remito para una mayor referencia sobre las mismas.

¹⁶ «El valenciano da lo que tiene».

«El valenciano no tiene nada suyo».

«Todo lo da, todo, la puerta de su casa siempre está abierta, no siendo un contrario, lo que tenga te lo dará».

Lo que sí podemos decir por el momento, a partir de lo visto, es que el auto-estereotipo valenciano se muestra marcadamente positivo. En él priman los valores vinculados al trabajo de la tierra, la honradez personal y los relacionados con el espíritu festero, jovial y acogedor. Esta imagen colectiva ideal sólo aparece ligeramente enturbiada por un cierto tono general de dejadez, indiferencia o incluso superficialidad que se autoatribuyen los valencianos, y que puede resumirse con el término *meninfotisme*¹⁷.

En conjunto, el auto-estereotipo trasluce la responsabilidad personal en la auto-identidad, mostrando una tendencia a la individuación de los atributos, y «una focalización de la atención cultural sobre la persona y sus cualidades morales», como ha dicho R.Sanmartin (1993b:277). Hay que hacer una advertencia, por otra parte, y es que no se ha intentado disimular en el texto la tendencia masculinizante en la mayor parte de los rasgos componentes del estereotipo analizado, tanto si se atiende a los adjetivos aludidos (*llaurador, home de l'horta, bragat, bruto, gamberro, juerguista, etc.*), como a las implicaciones referenciales que suscita (tierra: trabajada por hombres; fiesta: organizada por hombres —en muchos casos sólo ellos son partícipes directos de las mismas—; honradez y sinceridad: son consideradas como propias de hombres —por eso el valenciano es *bon home*—). Todo lo cual se corresponde con el papel marcadamente preponderante del hombre en la sociedad. Por lo que podemos hablar de un proceso bidireccional entre preponderancia social y protagonismo identitario¹⁸.

Pero si la presentación de estas referencias y rasgos que componen buena parte del auto-estereotipo valenciano se han basado en el prolongado trabajo de campo antropológico, consideré de alguna manera importante una cierta contrastación a través de la técnica de encuesta. Sin embargo, y en parte para abundar en la perspectiva cualitativa, en parte por dificultades de orden material, opté por un muestreo empírico intencional, en el que los lugares y centros fueron escogidos en función de las propias posibilidades y según lo facilitaba en cada momento la investigación. Las entrevistas se realizaron en áreas *centrales* o *semicentrales* del País: las comarcas de La

¹⁷ Estas conclusiones sobre el *meninfotisme* valenciano parecen coincidir con las obtenidas por T.Pérez Guzman (1992a) en su estudio sobre la cultura política valenciana, en el que identifica este concepto con el de «pesimismo estructural» dentro de las actitudes políticas de los valencianos.

¹⁸ Incluso, el *meninfotisme*, bajo esta óptica, sería más atribuido a los hombres, ya que la empresa y la iniciativa no tendrían por qué ser propias de mujeres, ni por tanto, al carecer de ellas, ser merecedoras de tal término.

Vall d'Albaida (44 entrevistas), las poblaciones de Elda y Petrer (en el Vinalopó alicantino: 13), y la ciudad de Valencia (50). Además de El Baix Maestrat (63).

En total 170 entrevistas que se llevaron a cabo fundamentalmente en centros de enseñanza media y básica, y también en la Universidad, en el caso de Valencia capital¹⁹. La encuesta fue desarrollada a partir de un cuestionario que obedecía a varios objetivos que iremos especificando a lo largo de este capítulo (ver modelos en Apéndice, Anexo II). La pregunta base para el conocimiento del auto-estereotipo fue: «*com definiria a l'autentic valencià?*», y permitía hasta un total de 5 respuestas abiertas (ver Apéndice, Anexo II, cuestionarios 1a y 1b para valenciano-hablantes y castellano-hablantes, respectivamente).

No hay que decir que los resultados no tienen sino un valor orientativo. Con la recurrencia a la encuesta sólo pretendí conseguir cierto contraste o también complementariedad al arquetipo valenciano anteriormente descrito. No obstante esto, las respuestas otorgadas sorprendieron por la confirmación que realizaron del mismo.

¹⁹ Se trata del Institut «Segrelles», de Albaida (Vall d'Albaida), del Institut Jordi de Sant Jordi de València, de la Facultad de Ciencias Económicas (1er curso de Economía) de la Universidad de la misma ciudad, del Colegio Público Miguel Servet, de Elda (Alto Vinalopó), de los Colegios Públicos de Enseñanza Básica de Canet lo Roig, La Jana, Traiguera, Sant Jordi, y la Escuela Taller de Traiguera (Baix Maestrat). Se llevó a cabo entre Enero de 1990 y Noviembre de 1991, realizándose además, entrevistas aisladas entre la población de las distintas localidades citadas. En total se entrevistaron 69 mujeres y 101 hombres; las edades oscilaron entre los 11 y los 64 años; y el nivel de estudios desde básico hasta universitario. Si bien la muestra no es representativa, se consideró que la recurrencia a las personas más jóvenes podría revelarnos datos de interés respecto a la fijación social de una determinada imagen colectiva (y de sus contenidos), así como del arraigo —más *incosciente*— de determinados estereotipos. La considerable transversalidad de las respuestas para las variables aludidas, desaconsejó su exposición desagregada atendiendo a ellas. Por otra parte, 158 cuestionarios (el 93% de los mismos) fueron autosuministrados, e incluían un modelo en valenciano y otro en castellano (ver Apéndice, Anexo II), el último de los cuales utilizaron 37 personas no valenciano-hablantes (21'8% del total de entrevistadas), de las ciudades de València (27 personas), Alacant (1) y Elda y Petrer (9 entre las dos) —la ciudad de Elda (Alto Vinalopó), en concreto, entra dentro de la división castellano-hablante de Alacant—. Las respuestas de valenciano y castellano-hablantes no reflejaron diferencias de conjunto que merecieran su tratamiento discriminado en el texto, salvo en la cuestión de la lengua, y muy especialmente a la hora de esgrimirlo como elemento condicional de valencianía, tal como se explicará en su momento.

He de advertir, por último, que en realidad dos de las entrevistas incluidas en Elda y Petrer, se realizaron en la ciudad de Alacant, pero dada su irrelevancia cuantitativa, no he especificado un nuevo apartado, aunque en alguna ocasión haya hecho figurar el encabezamiento de Elda/Petrer/Alacant (ver cuadro 2.2).

Aportaron también ciertas nuevas o quizá no tan atendidas características, algunas de las cuales paso a referir a continuación.

Apareció a menudo en las respuestas de la encuesta el calificativo de *bragat* para describir a los valencianos, que quiere decir esforzado, capaz de bregar con cualquier tipo de dificultad. Lo que nos coloca de nuevo frente a otra paradoja con respecto al tan enunciado *meninofotisme*.

También, y siguiendo la tendencia masculinizante del auto-estereotipo, se definió «al valenciano» como *bon home* y responsable²⁰.

Adjetivos como «liberal» y «amable» se pueden sumar en la referencia tercera, pero fueron mucho más abundantes y llamativos para el investigador los relacionados con el folklore valenciano. Muchos entrevistados respondieron que las personas valencianas «comen paella», «saben hacer paella», *les agrada el foc* (les gusta el fuego) o *les agrada la pólvora*. Además de que son marchosos o *les agrada la marxa*.

No obstante, lo más importante, a mi juicio, es que se dieron numerosas respuestas que en conjunto podrían constituir una nueva referencia estereotípica. Fueron aquellas relacionadas con la propia «valencianía» y su defensa, de tal forma que los entrevistados dijeron del valenciano que es:

Amante de lo suyo/ Ama su tierra/ Habla valenciano - Defiende su lengua/ Quiere todo lo de Valencia - Quiere a Valencia (entiéndase Comunidad Valenciana)/ Sigue y/o respeta las costumbres y tradiciones valencianas/ Vive en Valencia (por Comunidad Valenciana)/ Nacido en la Comunidad Valenciana/ Se siente muy valenciano.

Todas ellas tienen que ver con el predominio de valores demostrativos del amor a lo propio, que se podrían calificar como *exhibidores de valencianía*, y que parecen estar muy presentes también

²⁰ De todas formas, hay que contar también a la hora de analizar estos resultados, con el carácter sesgado de la pregunta de la encuesta (del cual fui consciente una vez realizada esta última), que a diferencia de la que se formula en las condiciones establecidas para considerar a una «persona» (neutro) como valenciana, presenta una connotación masculinizante: *com definiria l'autèntic valencià?* (Ver Apéndice, Anexo II, cuestionario 1a, P.3 y P.4; cuestionario 1b, P3 y P5). Considerar a la visión científica como tradicionalmente masculinizante de lo identitario, no es por lo demás, una idea nueva en los estudios sociales, ni hipótesis baladí para cualquier trabajo que se emprenda sobre la identidad de colectivos humanos, tanto desde las llamadas perspectivas *emic*, como *etic*.

entre la población valenciana a la hora de proporcionar argumentos para construirse su propia definición.

En conjunto los calificativos que se auto-atribuyen los encuestados son positivos en general —lo que es lógico si tenemos en cuenta que la definición auto-estereotípica tiende a ser siempre predominantemente positiva²¹—, relacionados principalmente con el carácter abierto, alegre y festero de los valencianos (casi un 30% del total de respuestas emitidas). Por lo mismo, los que componen la vertiente negativa son los menos aducidos, con la única excepción de *meninfot*, término que se autoadjudican con notable frecuencia los valencianos, como ya se dijo.

Los adjetivos que se vinculan a la fiesta y, en general, al «folklore valenciano», se aducen también con frecuencia en la encuesta (19'2% de respuestas), lo que debe hacer pensar en la importancia que adquiere para la definición colectiva valenciana la estereotipia asociada al folklore y el mundo festero.

Por último cabe resaltar la insistencia en el autocalificativo de **individualista**, que difícilmente puede ser encasillado o evaluado de forma definitiva. Esto es así porque por una parte está íntimamente ligado a la concepción del trabajo sobre la tierra, basado en el esfuerzo personal, y por lo tanto podría también estar inscrito para los valencianos como rasgo positivo en general. Pero por otra, se suele juzgar de igual forma como un rasgo caracteriológico entorpecedor de cualquier empresa colectiva, ya que dificulta a menudo el más mínimo aunamiento de esfuerzos entre valencianos: lo que ubicaría a este adjetivo en el mismo espacio que el de *meninfot* o falta de iniciativa, por ejemplo. No obstante, es posible que como fruto quizás de una vía intermedia entre ambos encuadramientos, sus potenciales connotaciones negativas puedan quedar «positivadas» al formar parte de una «manera de ser» compartida y en apariencia incuestionada. Precisamente con esta acepción de irremediabilidad aparecen otros calificativos en las repuestas de la encuesta, como «bruto» o «*cabut*» (cabezota).

* * *

Hasta aquí he intentado dilucidar los principales componentes de un perfil valenciano autorreferente, a partir de declaraciones efectuadas tanto por escrito como oralmente, a través de la encuesta y de la entrevista estructurada, así como también de la conversación infor-

²¹ Puede verse al respecto J.L.Sangrador (1981).

mal, y recogidas a lo largo del trabajo de campo eminentemente *cualitativo* desarrollado en numerosos lugares de la geografía valenciana. Las referencias a la lengua («que hable y defienda el valenciano»), indican una vinculación de la autodefinición dominante respecto a la población valenciano-hablante del País. Mientras que las alusiones a la huerta (*home de l'horta*) y a la característica de ser *llaurador*, nos permiten comenzar a entrever la tendencia *central-litoral*, pero también del trabajo agrícola en general, de este auto-estereotipo. El cual se presenta dominado también, según manifiestan los propios adjetivos y calificativos empleados, por una clara componente masculina. Por otra parte, la insistencia auto-estereotípica en los calificativos de *fester* y *juerguista*, e incluso en el de *faller*, que es nombrado a menudo sobre todo en la ciudad de Valencia y su entorno, expresa una evidente aceptación o implantación «universalizada» de la *fiesta*, que tiene en las Fallas su expresión estrella (pero que también cuenta, entre otras manifestaciones importantes, con los Moros y Cristianos). Implantación festera —con su asociacionismo correspondiente— y auto-estereotipo dominante, desarrollan de este modo, un proceso de mutuo refuerzo y de retroalimentación de sus contenidos identitario-ideológicos.

Para completar el estudio de la autodefinición colectiva, y poder precisar más concienzudamente todas estas reflexiones, es conveniente que conozcamos también qué condiciones estipulan los valencianos para considerar a alguien como uno de ellos. Veremos que con la condicionalidad adscriptiva tenderá a *cerrarse* el círculo de la autodefinición.

2.2.1. Condiciones de valencianía

La condicionalidad que los individuos establecen para *reconocer* a alguien como semejante-a-*yo*, o como partícipe del *nosotros* resultante de la autodefinición compartida por un cierto número de personas, complementa la propia definición, y contribuye en gran medida a explicarla. La atención a la misma constituirá, por tanto, un paso ciertamente recomendable en el estudio de la identidad colectiva.

He compaginado para su indagación las dos técnicas ya tratadas, esto es, la observación directa y la misma encuesta por muestreo empírico intencional. La convergencia de lo obtenido en una y otra fue bastante significativa. De esta forma, si los resultados de la investigación de campo prolongada sostienen que para el conjunto de los habitantes del País Valenciano **la lengua constituye un factor**

esencial de diferenciación condicionador tanto de la hetero-adscripción como de la auto-adscripción identitarias, la encuesta contribuyó a apuntalar, en la medida de sus posibilidades, tal afirmación.

La pregunta que se utilizó en ella para sondear la endocondicionalidad de pertenencia fue: «*Quines condicions diria vosté per a que una persona pugua ser considerada valenciana cent per cent?*»²² (esta pregunta estaba abierta a cinco posibilidades; ver Apéndice, Anexo II, cuestionarios 1a y 1b). Reuní las respuestas obtenidas por grupos de afinidad, para los cuales iré proporcionando sucesivos ejemplos de algunas de tales respuestas, las que he considerado más significativas, o que de alguna manera fueron las más repetidas. Los grupos de respuestas establecidos son los siguientes:

- 1) Hablar y defender la lengua valenciana. Quererla.
- 2) El nacimiento/ la residencia (en la Comunidad Valenciana)
- 3) La ascendencia valenciana
- 4) La auto-adscripción (el sentirse uno mismo valenciano)
- 5) Amar y defender lo propio: la tierra, la Comunidad, las costumbres (o los rasgos culturales estereotípicos)²³.

1. *La lengua*

Es tanto el primer factor con que nos encontramos en las respuestas de la encuesta, como el principal si atendemos a la frecuencia con que aparece con respecto a cualquier otro en solitario.

Estas son algunas de las contestaciones más significativas, en cuanto que podrían resumir mejor el conjunto de las que se dieron:

Que parle el valencià
Que parle bé el valencià
Que parle la nostra llengua

²² ¿Qué condiciones daría usted para que una persona pueda ser considerada valenciana cien por cien?

²³ He contabilizado un total de 485 respuestas válidas a esta pregunta de la encuesta, para el conjunto de las poblaciones en que se llevó a cabo. 117 (24'1%) corresponden en exclusiva a la lengua; 171 (35'2%) hacen mención a diversas tradiciones, costumbres que se deben seguir, o manifestaciones de «amor a lo valenciano» que se deben demostrar. Las respuestas del segundo apartado, sobre el nacimiento/residencia, son 97 (20%); las que hacen alusión a la ascendencia, 25 (5'2%); y las que se refieren a la autoadscripción, 43 (8'9%). Una heterogénea variedad de respuestas puede ser englobada dentro del grupo de *otras*, que supuso el 6'6% del total (32 respuestas).

Que estude la llengua valenciana

Que ame la llengua valenciana

Ser valenciano de habla

Que coneixca la seva llengua (que conozca su lengua)

Que defeneixca sa llengua davant de tots (que defienda su lengua delante de todos)

Que senta orgull de la llengua que parla (que sienta orgullo de la lengua que habla)

Que parle sempre valencià on vulga que esté (que hable valenciano siempre donde quiera que esté).

Entrelazando estas respuestas con lo manifestado en la *observación participante*, podemos obtener un visión más comprensiva de este punto.

Así por ejemplo, en Montroi (Ribera Alta), un agricultor de entre 45-50 años dimensionaba la importancia de la lengua con asaz contundencia:

«Es que el valencià, la llengua vull dir, és la mare de tot, de lo que és ser valencià. Perque qui no parla valencià, per molt que diguin, no és valencià-valencià»²⁴.

Para él, como para tantos otros valenciano-hablantes, el valenciano auténtico ha de hablar el idioma propio de la tierra, porque éste es **la madre de todo** lo que es ser valenciano. Por eso tampoco es de extrañar que una de las respuestas reseñadas de la encuesta sostuviera que para ser valenciano hay que ser, por fuerza, valenciano de habla. Y son precisamente los valencianos de habla quienes han venido encarnando y conformando con sus contenidos, la definición hegemónica de valencianía, ya que como se vió, la entidad política de las tierras valencianas se gesta a partir del núcleo de repoblación catalana, y por tanto de la división valenciano-hablante del antiguo Reino de Valencia.

«Els valencians de veritat són els que parlen valencià. Els altres poden ser valencians però menos, no hi són tan valencians. I aixó que alguns que desprecien nostra llengua, no mereixen ni serlo»²⁵.

²⁴ «Es que el valenciano, la lengua quiero decir, es la madre de todo, de lo que es ser valenciano. Porque quien no habla valenciano, por mucho que digan, no es valenciano-valenciano».

²⁵ «Los valencianos de verdad son los que hablan valenciano. Los otros pueden ser valencianos, pero menos, no son tan valencianos. Y eso que algunos que desprecian nuestra lengua, no merecen ni serlo».

Este testimonio recogido en Albaida (la Vall d'Albaida), a una mujer de 35-40 años, refleja meridianamente la auto-atribución de auténtica valencianía por parte de los valenciano-hablantes, a la par que resume con gran fuerza semántica la asociación ideacional entre **lengua e identidad-inclusión**.

No se reducen, sin embargo, a los límites del propio País las posibilidades de encontrar testimonios de este tipo. En cierta ocasión me detuve en un establecimiento hostelero de un pueblo de Cuenca en el que figuraba un rótulo que decía «El valencià». Después de sostener en castellano una breve conversación con el dueño, le pregunto a quema ropa, *pèro vosté parla valencià?* A lo que el hombre responde «*jo sí senyor, jo soc valencià cent per cent*»²⁶. Su protesta refleja la contundencia en ese sentido del hecho lingüístico. Manifestación fehaciente de que el conocimiento y utilización de la lengua valenciana es factor concluyente en la determinación de «pureza» de valencianidad. **Hablar valenciano significa ser verdadero valenciano**, ser valenciano *cent per cent*.

Ahora bien, conviene hacer presente otra vez que el repertorio de rasgos que aducen los distintos colectivos para autodefinirse, no es utilizado de una manera uniforme o estática, podríamos decir, *aséptica*, sino que es «manipulado» según los diferentes contextos relacionales. Esta instrumentalización se puede efectuar cambiando el orden de prioridad de unos u otros elementos constituyentes de la pretendida identidad colectiva, o bien incluso estableciendo distintos repertorios en los que figuran unos rasgos y no otros. Se sacrifica, de este modo, la lógica interna en virtud de la *presentación* contrastante de la autodefinción colectiva.

De esta forma, si a los mismos individuos que estandarizan la lengua como rasgo diacrítico por excelencia de la valencianía, se les pregunta que si entonces las personas de fuera que hablan valenciano pueden ser consideradas «valencianas-valencianas», nos enfrentarán a toda una serie de respuestas circunvalatorias, de las que se puede extraer la incidencia de otra suerte de factores. En ellos nos detendremos a continuación.

2. *El nacimiento. La residencia*

Frente al hecho de que cierto porcentaje de personas venidas de fuera, habla valenciano, muchos valencianos reaccionan haciendo

²⁶ ...¿pero usted habla valenciano? (...)...»yo sí señor, yo soy valenciano cien por cien».

ver que habiéndose cumplido la condición de hablar la lengua valenciana, ésta no es suficiente de forma exclusiva para considerar a una persona valenciana «cien por cien». Debe además, para ellos, **haber nacido en la Comunidad Valenciana** («dentro de sus límites»).

*«Home sí, pot haver-hi algú que parle valencià, però nos estem referint als de la Comunitat Valenciana. Volem dir que una persona, per a ser valenciana té que ser de la Comunitat Valenciana, és a dir, haver nascut a la Comunitat Valenciana i parlar valencià»*²⁷ (Varón, 18-20 años, Algemés, La Ribera Alta).

La identificación, que nos ejemplifica esta respuesta²⁸, entre ser de la Comunidad y **haber nacido** en ella —además de hablar la lengua—, nos patentiza un segundo nivel de argumentación, que vamos a ir desmenuzando progresivamente. Hay, sin embargo, una observación que debemos hacer de inmediato, y es la resistencia en el último informante y sus acompañantes, inconsciente o no, a mencionar el hecho del nacimiento como condición explícita. En tan breve testimonio se aprecian dos frases que pueden calificarse de circunvalatorias: «*nos estamos refiriendo a los de la Comunidad Valenciana*»; «*tienen que ser de la Comunidad Valenciana*». Para sólo al final explicitar el entrevistado en una tercera oración la circunstancia de tener que haber nacido en la C.V. Lo cual puede dar a entender que el **nacimiento** se considera como un requisito *obvio* (que no se necesita, o se evita, formular) para que a una persona se le atribuya la condición de valencianía.

En la encuesta, por otra parte, el factor **nacimiento** recibía respuestas bastante significativas:

Que haja nascut a València (que haya nacido en Valencia)

Ser de la terra valenciana

Que haja nascut i que visca a València (que haya nacido y que viva en Valencia)

Que viva en Valencia

Vivir en Valencia de toda la vida

²⁷ «Hombre sí, puede haber alguno que hable valenciano, pero nos estamos refiriendo a los de la Comunidad Valenciana. Queremos decir que una persona, para ser valenciana tiene que ser de la Comunidad Valenciana, es decir, haber nacido en la Comunidad Valenciana y hablar valenciano».

²⁸ La persona que la proporciona habla en nombre de otros tres jóvenes de igual edad que se hallaban presentes, y que asintieron ante la misma.

Nacida en Valencia

Vivir dentro de los límites de la Comunidad Valenciana

Que morga i que treballe a València (que muera y que trabaje en Valencia)

Vivir en la tierra.

Es de resaltar que el factor **residencia** se esgrima también en alta proporción como elemento de valencianía, aunque la mayoría de las veces aparezca junto al de nacimiento. De tal manera que haber nacido y vivir en la Comunidad Valenciana, es decir, mantener la trayectoria de vida unida a la tierra valenciana, tiende a ser para buena parte de los valencianos un elemento «demostrativo» de tal valencianidad. Elemento que, recordemos, fue también aducido en la autodefinition, y que pudiera encontrar su proceso explicativo en una población hoy deshabitada a emigrar.

La penúltima de las respuestas retenidas parece querer urdirnos también una ligazón entre «trabajar» y «vivir» (que implica haber nacido) en la Comunidad Valenciana. Relación que lleva implícito un proceso que conduce inevitablemente a «morir» también en la tierra de donde se es (en la que se nació, vivió y trabajó).

En cualquier caso, si el nacimiento es o puede ser considerado como una condición vinculante de «valencianidad» o «valencianía», ya sea unido o no a la residencia, no parece que sea concluyente, ni que sean definitivos por sí solos estos factores tampoco, al igual que la lengua, para determinar la *pureza* valenciana de una persona.

Hay que contar, entre otras razones, con que el nacimiento es un *argumento* alegado con insistencia por los valencianos castellano-hablantes, y también por buena parte de la población inmigrada de segunda generación, al suponer para unos y otros un asidero de inclusión valenciana. De hecho, muchos inmigrantes de segunda y tercera generación nacieron ya en el País Valenciano, viven en él, e incluso un buen número de ellos habla valenciano. Estas personas suelen ser consideradas sin trabas, como valencianas, y así lo respaldan las contestaciones de la encuesta (pregunta 6, cuestionario 1a —sólo para valenciano-hablantes— en Apéndice, Anexo II): alrededor del 80% de las 133 personas a las que estaba dirigida esta pregunta, respondieron afirmativamente respecto a la condición de valencianos de aquellos inmigrantes, siempre que demostraran «amor» por lo valenciano, sus costumbres, y hubieran intentado adaptarse a la cultura y lengua valencianas. Porque lo importante, según estos entrevistados, es dónde se ha nacido (y criado), y des-

pués, que sea la misma persona la que quiera sentirse o ser de la tierra donde nació y vive. Lo que traducido significa «que sienta amor por esta tierra». Si bien, el porcentaje descendía al 44% cuando se hacía considerar *específicamente* el factor de la lengua (esto es, si se pedía cuál sería la respuesta si la persona inmigrada no hablaba valenciano —P.7 del cuestionario—). Solamente el 44% de los entrevistados, casi la mitad que en la respuesta en la que no se planteaba la cuestión lengua, continuaron respondiendo que de todas formas aquellos inmigrantes eran valencianos. Para el resto, el hecho de no hablar la lengua era una «demostración» de que no se sentían valencianos.

Pero si en total sólo el 7% de estos entrevistados negó explícitamente la condición de valencianía de los inmigrantes aunque hablaran valenciano, para el aplastante porcentaje de los que respondieron *afirmativamente* a su consideración valenciana, también parece interponerse una *última razón* en el completo reconocimiento —«cien por cien»— de tales inmigrantes como valencianos. Por lo general dicha «razón» subyace en estado de latencia, pero cuando se consigue traer a la superficie, se manifiesta en el discurso argumental de los interlocutores, con connotaciones perentorias.

3. *La ascendencia*

«Els pares, els avis, i preferiblement els avis dels avis han de ser valencians»²⁹.

Con esta frase daba por zanjada su conversación conmigo, y con ella su línea argumental, un labrador de L'Horta Sud, tras esgrimirme sucesivamente los argumentos de la lengua y del nacimiento a la hora de considerar valenciana a una persona. Cuando todas las anteriores condiciones están cumplidas, surge el elemento crítico de la ascendencia en el endogrupo.

El mismo proceso de razonamiento he podido constatar en gentes valencianas de diferentes puntos del País, una vez que se las enfrenta al hecho de que hay personas venidas de fuera que *hablan* valenciano, y de que hay personas valenciano-hablantes que *han nacido y viven* en la Comunidad, y que son hijos de inmigrantes.

²⁹ «Los padres, los abuelos, y preferiblemente los abuelos de los abuelos tienen que ser valencianos».

«Es que lo naiximent solament no és prou. Té que parlar valencià també, està clar, però ademés té que ser fill de valencians, i no solament fill, sino net i bisnet si fora possible»³⁰ (Varón, 45-50 años, agricultor, Canet lo Roig, Baix Maestrat).

«Quan la llengua no basta, ni tampoc el naiximent, t'ho pot dir només la descendència. Ser fill de valencians, de valencians de tota la vida»³¹ (Fémina, 30-35 años, dependienta, Banyeres de Mariola, L'Alcoià).

«Si un de fora lo parla (el valencià), bé, i si viu ací també bé, però té que portar en la sang lo de ser valencià. Té que tenir sang valenciana»³² (Fémina, 60-65 años, ama de casa, Real de Montroi, Ribera Alta).

Es importante tener en cuenta que estas declaraciones hacen referencia a la representación de una «auténtica» valencianía, y que las personas que las emitieron no pusieron en duda en ningún caso, la consideración de valencianos de aquellos inmigrantes. Solamente el conocimiento y la relación personal del investigador con los informantes, permitió que afloraran estas razones en su discurso, tras haber escarbado en sus distintos grados de interiorización.

Así, si en un primer momento se arguyen como factores de definición de valencianía la lengua y el nacimiento —razón por la que la técnica cuantitativa los recoge más frecuentemente y por sí sola les otorgaría una importancia relativa mayor—, la *ascendencia (la sangre)*, palpita de forma latente en las anteriores, dejando ver su fuerza sólo en determinadas circunstancias que provocan su irrupción³³. No obstante, la encuesta nos proporciona también para este punto, ejemplos de interés:

Que descenda de valencians (que descienda de valencianos)

Que esté enraïlat en aquesta terra (que esté enraizado en esta tierra)

³⁰ «Es que el nacimiento sólo no es suficiente. Tiene que hablar valenciano también, está claro, pero además tiene que ser hijo de valencianos, y no solamente hijo, sino nieto y bisnieto si fuera posible».

³¹ «Cuando la lengua no basta, ni tampoco el nacimiento, te lo puede decir nada más la descendencia. Ser hijo de valencianos, de valencianos de toda la vida».

³² «Si uno de fuera lo habla (el valenciano), bien, y si vive aquí también bien, pero tiene que llevar en la sangre lo de ser valenciano. Tiene que tener sangre valenciana».

³³ Según los colectivos (aparte de los individuos concretos) con que se trate, y también las diferentes coyunturas sociohistóricas, este argumento es susceptible o no de aflorar en el discurso colectivo explícito, convirtiéndose o no en factor protagonista de la discriminación *nosotros-ellos*. En este momento no constituye un componente *manifiesto* consensuado de la condicionalidad de valencianía.

Hijo de padres valencianos. Con antecedentes valencianos
 Ser de padres-abuelos valencianos
 Ser hijo o tener descendencia valenciana
 Tener antepasados valencianos.

De esta manera, el fulgor con que la lengua dominaba o parecía dominar el espacio de definición de la identidad colectiva, queda atenuado según se remueven los velos de la condicionalidad subyacente. De forma que si aquélla es, aun así, un elemento prácticamente inexcusable de «auténtica» valencianía, se ve obligada a complementarse con la filiación valenciana para terminar de definir tal «autenticidad». Dentro de esta vertiente *profunda* de referencialidad endogrupal, tanto el nacimiento como la residencia ven cada vez más eclipsada su importancia condicional.

Sin embargo, ante toda esta cambiante concatenación de razones posibilitadoras del pleno reconocimiento de inclusión, no pueden dejar de formularse ciertas preguntas. ¿Qué lugar ocupan, por ejemplo, en una supuesta escala de valencianía, quienes descendiendo de valencianos valenciano-hablantes, y habiendo nacido en la Comunidad, no hablan valenciano, ¿cómo se considera a quien reuniendo todas las condiciones contempladas en los puntos anteriores, dice no sentirse valenciano, o no considerar esta cuestión de importancia para su definición personal? La cadena condicional se diluye y adquiere más una apariencia circular, donde el principio y el fin no existen, o no son sino convenciones coyunturales. La «esencia» de la condicionalidad se desdibuja (escapándose como la de la propia identidad), y se transforma ante nuestros ojos en una *organización* argumental que se explica a sí misma.

«Una persona es lo que ella se sienta, tú. Si ella se sent valenciana, és valenciana, si no, no»³⁴ (Labrador, 45-50 años. Silla, L'Horta).

4 y 5. *La argumentación circular: la autoadscripción y el amor a lo propio.*

Estas razones suelen esgrimirse con carácter justificativo, cuando las confrontaciones dilemáticas a que se somete a los sujetos les

³⁴ «Una persona es lo que ella se sienta, tú. Si se siente valenciana, es valenciana, si no, no».

empujan a escoger una última salida argumental, dando lugar a respuestas como la transcrita en último lugar.

La reproducción parcial de mi conversación con otro labrador (55-60 años) de Xàtiva (Ribera Alta), puede ejemplificar muy bien la cuestión. Estábamos hablando de las condiciones que se establecían para considerar a una persona valenciana, y mi interlocutor ya había esgrimido las de la lengua, nacimiento y descendencia, por ese orden secuencial según yo le aducía objeciones a cada uno de sus argumentos. Mi última intervención fue:

«Bé, però imagine vosté que eixa persona diu que no li importa ser valenciana o no, o que a lo millor ni tan sols parla el valencià».

Respuesta: *«Home, clar, una persona si no estima sa terra ni lo seu, si no defen lo seu, no se pot considerar valenciana. Ha de sentirse ella mateixa valenciana. Voler ser valenciana»*³⁵.

El razonamiento, pues, se torna circular: una persona tiene que cumplir diferentes requisitos para que se la pueda considerar *cién por cién* valenciana, pero por último ha de considerarse a sí misma valenciana para terminar de serlo *de veritat*. Si es así, demostrará indefectiblemente amor a su tierra y a sus cosas, a sus costumbres, y a su cultura en general. Es decir, *necesariamente* hablará *valenciano*, y seguirá (respetará) las costumbres y tradiciones propias de la tierra³⁶.

³⁵ «Bien, pero imagine usted que esa persona dice que no le importa ser valenciana o no, o que a lo mejor ni siquiera habla el valenciano».

R.—«Hombre, claro, una persona si no quiere su tierra ni lo suyo, si no defiende lo suyo, no se puede considerar valenciana. Ha de sentirse ella misma valenciana. Querer ser valenciana».

³⁶ La encuesta nos nutre de bastantes ejemplos de fidelidad a «lo valenciano» según el arquetipo dominante:

*Que li agraden les Falles. Que porte les Falles dins.
Sentiment per la música. Que sapiga de música.
Que senta devoció per la Mare de Deu dels Desamparats.
Que defienda todo lo valenciano.
Ficarse la pel de gallina al sentir l'himne de València.
Que senta il·lusió per els Moros i Cristians.
Sentirse orgullós de ser valencià.
Respetar les costums de la nació valenciana.
Que le guste la fiesta.
Tindre les costums valencianes.
Que sapiga fer la paella. Que li agrade menjar paella.
Que sapiga treballar el camp. Amor a treballar l'horta.
Que senta en valencià.
Que conega els llocs més representatius.*

Por eso mismo debemos tener presente que la autoadscripción resulta válida sólo para quien es considerado (*objetivamente*) como valenciano, mientras que no serviría para quien no cumpliera las anteriores condiciones de valencianía, y por tanto no tuviera de antemano tal reconocimiento. Aunque una persona, en este último caso, se sintiera valenciana, no sería considerada valenciana «cien por cien».

Ya vimos cómo en lo referente a la lengua esto parecía estar claro para los valencianos de habla valenciana, da tal forma que producían implícita o explícitamente una dicotomización básica en el País, entre no-valenciano-hablantes y valenciano-hablantes, siendo estos últimos en la configuración ideológica-arquetípica dominante en la Comunidad, los valencianos *de veritat*.

Con la ascendencia, según nos lo muestran los ejemplos etnográficos, ocurre algo parecido aunque a un nivel mucho más implícito, no elaborado, y a menudo inconsciente. Aunque pueda unirse y de hecho refuerza al anterior: *sólo los descendientes de valencianos, que hablen valenciano, son valencianos de verdad*. Por lo mismo, y casi en tautológica deducción, se podría añadir: *sólo los valencianos «de verdad» pueden decidir si se sienten o no valencianos «de verdad» en la práctica*.

Si *se sienten* así quiere decir que *hablarán* valenciano, y que harán gala y uso de todo aquello que sea valenciano según el imaginario colectivo. Los restantes no tendrán la posibilidad de ser considerados (*objetivamente*) como *auténticos* valencianos, aunque ellos se considerasen a sí mismos como tales. La auto-adscripción, pues, por sí sola, no basta. La hetero-adscripción discrimina, aunque esté condicionada a su vez por aquella y dependa de un sustrato de condiciones que se autoexplican circularmente.

Pero permítaseme realizar la representación esquemática de lo hasta ahora expuesto, con el fin de facilitar la comprensión general:

Hetero-adscripción o adscripción *objetiva*

Plano <i>objetivo</i>				Plano <i>subjetivo</i>
Condición subyacente	Condición de 1er. nivel	Condición intermedia	Condic.de 2º nivel o de demostración	Autoadscripción
Ascendencia	Lengua	(Nacimiento)	Seguir costumbres, cultura «Amor a lo valenciano» (Trabajo Residencia)	

Como vemos, la **ascendencia** se sitúa en un plano transversal, ya que subyace en todo el resto de la condicionalidad dada sobre valencianía (la línea discontinua en la que está inserta sólo quiere indicar tal transversalidad): su latencia más o menos extendida entre los miembros de un colectivo o, por el contrario, su explicitación como elemento condicional por el endogrupo, dependerá de numerosas circunstancias coyunturales o del determinado momento sociohistórico (e ideológico) en el que el endogrupo esté inmerso. Pero su paso de uno de aquellos estados al otro, hará variar profundamente el significado de la propia identidad colectiva, así como sus repercusiones sociopolíticas³⁷. Por otra parte, el

³⁷ Ya hemos dicho que hoy por hoy su manifestación condicional explícita entre la sociedad valenciana es bastante baja. Entre otras referencias recordemos que solamente el 5'2% de respuestas de la encuesta aluden a la ascendencia. Cuando la razón biológica (de *la sangre*) irrumpe más allá del inconsciente colectivo (o de la condicionalidad no expresada), las características de una pretendida homogeneidad cultural son vistas básicamente como demostrativas de una «identidad» que ya venía *dada* por la filiación a través de generaciones. Ver R. Just (1989). El análisis de esta posible supeditación de la identidad cultural a la identidad biológica y la consiguiente posibilidad de *sanguinización* de la identidad, puede profundizarse en A. Piqueras (1992 y 1994a).

nacimiento figura como «condición intermedia», por el hecho de que los sujetos lo dan por entendido en sus consideraciones sobre la valencianía, pero sin que conlleve, en ningún caso, el carácter perentorio de la lengua o el que podría suponer la ascendencia (un valenciano puede haber nacido, «por accidente», fuera de la Comunidad: de ahí que su condicionalidad pueda ponerse entre paréntesis).

Las condiciones de segundo nivel serían de demostración o manifestación fáctica de todas las demás, y también la referencia subjetiva (auto-adscripción). Sin embargo, la flecha que conduce desde el plano subjetivo al objetivo presenta un sólo sentido, ya que desde la esfera de la hetero-adscripción que estamos contemplando, el cumplimiento de las condiciones *objetivas* no tiene por qué conducir ineluctablemente a la **autoadscripción** valenciana; lo cual no quiere decir que ésta no sea contemplada, en última instancia, como condición *sine qua non*. En cambio, dada la auto-adscripción sí que se deben cumplir además, necesariamente, para el hetero-reconocimiento de «auténtica valencianía», todas las demás condiciones, excepto, en todo caso, las que aparecen entre paréntesis. Entre éstas figuran el **trabajo** y la **residencia** —que no serían de obligado cumplimiento—, aunque se encuentran entre las «demostrativas» de *auténtica valencianía*.

Por otra parte, si nos centramos exclusivamente en el plano de la auto-adscripción, cualquier persona se bastaría para decidir a qué colectivo se adscribe, es decir, que en ese caso la «condicionalidad» sobre la valencianía estaría únicamente sujeta al *sentir* de cada individuo. Sin embargo, toda representación y adscripción individual o colectiva contiene un elemento heterorreferencial, lo que significa que la hetero-adscripción también influye sustancialmente en la auto-adscripción, dentro de la interrelación insalvable que existe entre ambas (por eso, aunque la flecha de la auto a la hetero-adscripción indica un sólo sentido, la que aparece de la hetero a la auto-adscripción, quiere expresar la existencia de un bucle de re-orientación).

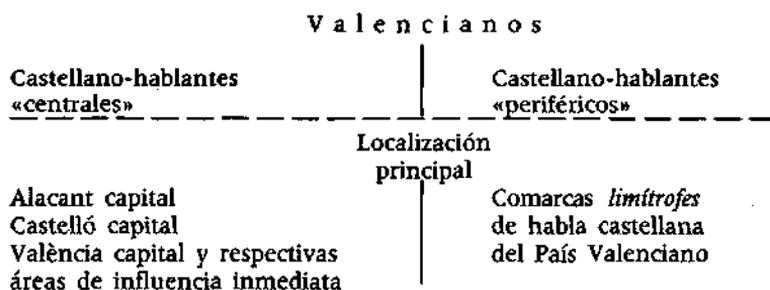
Por su lado, el argumento de la **lengua valenciana** nos expresa de nuevo el protagonismo del concepto de valencianía por parte de los valenciano-hablantes, y nos remite a la vinculación entre lengua e identidad. La *auténtica valencianía* está asociada de una u otra manera a la lengua valenciana.

Sin embargo, como se dijo, las condiciones —o los factores— de valencianía son instrumentalizados según los contextos, pudiendo pasar a ocupar, por tanto, unos u otros niveles. El esquema expre-

sado pretende reflejar lo que podría ser una secuencia condicional típica en la consideración de *auténtica valencianía*. Teniendo en cuenta, empero, que el argumento de la auto-adscripción es emitido por lo general tras toda una serie de contrariedades argumentales interpuestas al discurso lógico de los sujetos informantes, por lo que apenas aparece recogido en la encuesta en conjunto (8'9% de las respuestas). Pero sí en cambio, este mismo argumento refleja una mayor importancia en los testimonios de los valencianos castellano-hablantes. Estos, aunque no pierden de vista la relevancia discriminadora de la lengua (respuestas a la pregunta 4, exclusiva para ellos —ver cuestionario 1b, Apéndice, Anexo II—), sí insistieron más abiertamente en los propios sentimientos auto-adscriptivos como definidores. Así, 19 de las 37 personas no valenciano-hablantes que respondieron al cuestionario 1b (P3), esto es, el 51'3% de ellas, pusieron énfasis en la auto-adscripción; y 22 personas incidieron en que lo importante es respetar o seguir las costumbres, tradiciones (y fiestas) valencianas, o lo que es lo mismo, integrarse en su cultura (sentirse *uno más* entre su gente).

Por eso, esta apelación a la **voluntad** para decidir la inclusión, no debe ocultarnos el hecho de que gran parte de los valencianos castellano-hablantes de los núcleos urbanos enclavados en la franja de habla valenciana (a los cuales llamaremos valencianos castellano-hablantes centrales)³⁸, vinculan también aquella auto-adscripción a la aceptación y seguimiento de las costumbres y tradiciones valencianas; así como al «amor a la tierra» y a las representaciones de valencianía (de tal manera lo confirman, en el caso concreto de la encuesta, los entrevistados en la capital valenciana). De ahí que más bien esa supeditación de la adscripción a la voluntad la reclamen para ellos mismos, que ya cumplen aquellos *preceptos de fidelidad identitaria*, a excepción de la lengua valenciana —por lo que no rompen el proceso argumentativo circular—. En éste, como en otros puntos, no podemos indiferenciar a los mencionados valencianos castellano-hablantes centrales —que cumplen esas relaciones de valencianía—, con los valencianos castellano-hablantes de las comarcas que calificué de *límitrofes*.

³⁸ Para facilitar la comprensión entenderemos que son fundamentalmente aquellos que pertenecen a cualquiera de las tres capitales provinciales —y posiblemente a las áreas de influencia inmediata de éstas (como resultado del proceso histórico de *castellanización lingüística* del País)—, aunque existe una fuerte emigración castellano-hablante en todo el litoral valenciano.



Acabaremos la autodefinición de valencianía con el análisis de la estereotipia caracteriológica de la que ésta se nutre. Quizás en pocos otros aspectos de cualquier análisis sobre la repetición tanta importancia, y por tanto la necesidad de conferir una mayor incidencia a ciertas técnicas cuantitativas.

2.2.2. Elementos auto-estereotípicos de la valencianía

A través de la encuesta intenté la aproximación a una serie de ítems auto-estereotípicos de la cultura valenciana: cuáles son los platos (las comidas), los bailes, los cultivos, las costumbres y los deportes que se consideran más representativos del País Valenciano, es decir, de *lo valenciano* y de los valencianos. También quise saber, por mediación de ella, a qué figuras religiosas se les tiene más devoción y, por tanto, si pueden ser utilizadas asimismo en la simbología valenciana.

Las preguntas realizadas fueron las siguientes:

- 1) *Quin és el plat (o menjar) típicament valencià?*
- 2) *Quin és el ball que millor representa a la Comunitat Valenciana?*
- 3) *Quina és la Mare de Déu, sant o santa a qui es té més devoció a la Comunitat Valenciana?*
- 4) *Quines són les costums més valencianes?*
- 5) *Quins cultius són els més típics de la Comunitat Valenciana?*
- 6) *Quins són els esports més valencians?*³⁹.

³⁹ *¿Cuál es el plato (o comida) típicamente valenciana?*

¿Cuál es el baile que mejor representa a la C.V.?

¿Cuál es la Virgen, santo o santa a quien se tiene más devoción en la C.V.?

¿Cuáles son las costumbres más valencianas?

¿Qué cultivos son los más típicos de la C.V.?

¿Cuáles son los deportes más valencianos?

Todas estas preguntas estaban abiertas a un total de tres respuestas como máximo. Dada la escasa variación significativa de las obtenidas en uno u otro de los *locus* escogidos, he creído más conveniente ofrecer un cómputo global de las mismas. Consúltese para lo que sigue el cuadro 2.1.

CUADRO 2.1
PORCENTAJES DE LAS PRINCIPALES RESPUESTAS DADAS A
LOS ÍTEMS AUTOESTEREOTÍPICOS CONSIDERADOS ⁴⁰

Platos	%	Bailes	%	Figuras devocio.	%	Costumbres	%	Cultivos	%	Deportes	%
Paella	98	Jota valenc	68	Mare Deu		Fallas	46	Naranja	92	Pelota Valenc.	99
Arroz	69	Les dançes	24	Desamp	84	Moros y Crist.	12	Arroz	53		
Fideuá	23	Desfiles de Mor. y Crist	11	S. José	35	No contest	22	Aceituna	21		
All i pebre	18	Ball plá	9	S. Vicente Ferrer	31	No sabe	9	Uva	16		
Olla	15							Almendra	12		

Para complementar el seguimiento de los rasgos caracteriológicos del auto-estereotipo valenciano, introduje en la encuesta una pregunta en la que se pedía a las mismas personas entrevistadas que señalaran los ítems que a su entender mejor definían o represen-

⁴⁰ Los porcentajes han sido redondeados, para facilitar la lectura del cuadro (al ser 3 las respuestas posibles para cada ítem su suma no tiene por qué ser igual a 100). Dado que con la encuesta sólo se pretendió ofrecer unas referencias aproximativas a algunos de los elementos aducidos en la idiosincrasia valenciana, y siendo el cuadro suficientemente explícito por sí mismo —una lectura algo más detallada del mismo se ofrece en A. Piqueras (1994b)—, no se ha entrado aquí en mayores detalles al respecto, pero sí creo conveniente señalar la indeterminación que refleja la referencia a las *costumbres*. A pesar de ser aducidas invariablemente en cualquier definición identitaria, en realidad casi nadie sabe especificarlas, y toda una gama de respuestas, muchas veces incoherentes —a veces se habla como costumbres de las playas, de comer, de las alcachofas, etc.— es proporcionada. En realidad, es muy posible que ni la entrevista, ni en general, la pregunta directa sobre ellas, sea recomendable para su averiguamiento, dado que en todo caso, forman parte de sustratos básicos de comportamiento colectivo, por lo general poco conscientes.

taban al País Valenciano. Se trataba esta vez de una pregunta semi-cerrada o de *elección múltiple*, en la que se ofrecían un total de 15 respuestas posibles, permitiendo, eso sí, que en el apartado de otras se especificasen distintas referencias a las mostradas (Ver Apéndice, Anexo II, cuestionarios 1a y 1b).

En el cuadro 2.2 se exponen los porcentajes de los 8 ítems más remarcados como definidores de la Comunidad Valenciana, tanto en total como desagregados por lugares de encuestación.

CUADRO 2.2
% DE LOS 8 ÍTEMS MÁS SEÑALADOS COMO DEFINIDORES
DEL PAÍS VALENCIANO, SEGUN LUGARES DE ENCUESTACION

Item	Baix Maestrat	Vall d'Albaida	Eld/Pet Alacant	València	Total
Fallas	90,5	88,7	77	92	89,4
Paella	76,2	75	77	80	77
Lengua	55,5	59	53,9	38	51,2
Moros y Cristian.	58,8	61,4	61,5	28	50,6
Huerta	49,2	38,6	61,5	60	50,6
Playas	44,4	25	53,8	46	40,6
Bandas Música	33,3	34	38,5	22	30,6
Barraca	27	20,5	23	40	28,9

Con todas las precauciones debidas, dado el carácter no estadístico de la muestra, la encuesta evidencia la claridad con la que dominan las **Fallas** y la **paella** como referencias representativas del País Valenciano. Incluso en Elda-Petrer-Alacant llegan a igualarse en proporción de respuestas, a pesar de que las Fallas no tienen celebración en ninguna de estas tres localidades. Sorprende un tanto, por otro lado, que la **lengua** (valenciana), que tan frecuente-

mente es nombrada como principal factor distinguidor así como factor clave de condicionalidad, sea menos considerada como representativa que otra fiesta típica como los **Moros y Cristianos**, por los entrevistados en todos los lugares seleccionados menos en la capital valenciana (donde esta fiesta no tiene ninguna presencia) ⁴¹. En la misma ciudad (donde hay un mayor porcentaje de personas castellano-hablantes), la lengua representa sin embargo, una menor proporción de respuestas que **la huerta, las playas, o incluso la barraca** (nombre de cierto tipo de vivienda tradicional de las comarcas hortícolas valencianas). Todo indica que en general, para estos ítems de referencia auto-estereotípica podría prevalecer la representatividad de cara a los de fuera, donde se priorizan los rasgos que podríamos llamar más «positivamente visuales» (la lengua puede constituirse en este sentido, en un elemento distanciador, lo que retraería algo más su aducción en este caso) ⁴² y tradicionalmente asociados a representar a la Comunidad extramuros. Esto debe considerarse unido a un proceso de *normalización* de ciertos elementos de la caracteriología estereotípica, como lo muestra el hecho de que también las Fallas y los Moros y Cristianos sean aludidos en el Baix Maestrat en el primer y tercer lugar respectivamente, entre los más representativos del País, sin que en esta comarca se celebren tales fiestas en absoluto.

No se puede pasar por alto, atendiendo a estas consideraciones, que las **bandas de música** ocupen ese destacado séptimo lugar entre las referencias más representativas. Como de igual forma, hay que hacer mención del elevado porcentaje que la **pelota valenciana** alcanzó en el apartado *otras* (12,4%: 21 respuestas), mientras que en el mismo, ningún otro ítem superó las 5 contestaciones. Lo cual insiste en la importancia identificativa de este deporte para los valencianos. **Huerta, playas y barraca**, nos hablan, por su parte, de la preponderancia de elementos de la valencianía central-litoral en la caracteriología estereotípica del País Valenciano.

Caracteriología cuyas referencias aquí aportadas alcanzan un aceptable nivel de fiabilidad, al tender a verse confirmadas por las

⁴¹ Los Moros y Cristianos son enarbolados en Alicante como símbolo y fiesta fundamentalmente alicantinos, pero al mismo tiempo son cada vez más reconocidos como expresión de la cultura e identidad valencianas, en general. Lo cual no quiere decir que no puedan seguir siendo instrumentalizados por el provincialismo alicantinista, como rasgo *exclusivo*, y por lo tanto diferenciador respecto a los valencianos de la provincia de Valencia (y Castellón).

⁴² Lo que al mismo tiempo nos da una pista de que la identidad valenciana es una identidad poco *agresiva*.

entrevistas no suministradas a una parte de los entrevistados, las entrevistas en profundidad y la observación directa cotidiana.

La vinculación de todos estos rasgos registrados como *representativos*, a las comarcas más estrictamente centrales en lo geográfico⁴³, se patentiza fundamentalmente en las referencias a las Fallas. Otros de estos elementos caracteriológicos atañen a la franja valenciano-hablante del País casi en exclusividad, como son aparte de la propia lengua valenciana, las playas, la huerta y la barraca. La paella y las bandas de música presentan una mayor extensión por la Comunidad Valenciana, aunque constituyen también elementos substanciales de la *epicentralidad* geográfico-identitaria.

La caracteriología estereotípica valenciana más extendida se nutre asimismo con componentes de esa *epicentralidad*, como son las Fallas y *la Mare de Deu dels Desamparats*. Mostrando otros que denotan una mayor extensión, tales como la jota valenciana, el arroz y la pelota valenciana.

La auto-definición estereotípica amplía la noción de *centralidad*, mediante sus alusiones al *home de l'horta*. Confiere también protagonismo a la división valenciano-hablante del País, merced a su insistencia sobre el habla valenciana. Insistencia que aparece aún más manifiesta en la condicionalidad dominante sobre *auténtica valencianía*. El hecho de hablar o no la «lengua valenciana», se convierte en un elemento diacrítico en la distinción de valencianos «a secas» y valencianos *de veritat*, al igual que entre estos últimos y los no-valencianos. La *lengua valenciana* aparece, en definitiva, como elemento nodal en la identidad colectiva valenciana dominante, y constituye un «salvoconducto» inestimable para franquear el reconocimiento de *auténtica valencianía*⁴⁴.

Si consideramos, por otra parte, el hecho de que tanto el auto-estereotipo como la condicionalidad para la autenticidad valenciana hacen referencia a las costumbres y a su seguimiento, podemos constatar que éstas apuntan también a una *epicentralidad* geográfica, al concretarse su nominación únicamente de forma mayoritaria para las Fallas (ver cuadro 2.1). Lo cual envía claras señales de que los

⁴³ Aunque bastantes de los rasgos caracteriológicos auto-estereotípicos vistos en este apartado puedan darse en otras comarcas, o incluso algunos por todo el País Valenciano, sólo en las mencionadas se presentan todos o casi todos ellos reunidos.

⁴⁴ A partir de estas consideraciones podemos recapacitar sobre la importancia de indagar sistemáticamente las consecuencias del secular proceso de *sustitución lingüística* experimentado en el País, en una posible dislocación o fragmentación de la identidad valenciana global (aun a pesar de que la hegemonía identitaria de la lengua valenciana haya sobrevivido hasta hoy a tal proceso).

principales marcos de la identidad colectiva valenciana —de la *nuclearidad* de la misma— coinciden con aquella centralidad territorial.

Tales elementos, sin embargo, nunca son presentados de una manera rígida e invariada, y ni siquiera cuentan todos indefectiblemente en las distintas combinaciones que el *nosotros* puede manejar para presentar su identidad colectiva. El caso valenciano no constituye una excepción a la instrumentalización colectiva de los rasgos identitarios, de tal manera que de su resolución de «autenticidad» pudiéramos decir lo que M.J.Devillard advirtiera respecto a las connotaciones del *pueblo* en Castilla, que «*desde el punto de vista social, no existe criterio que permita determinar unívoca y permanentemente quiénes lo constituyen: la residencia, el nacimiento y la filiación son medios de reclutamiento cuyo valor e importancia ideal y práctica varían con el momento histórico, el objeto y las personas en presencia*» (1988:62).

* * *

Auto-estereotipo, condicionalidad de inclusión en el *nosotros*, caracteriología autorreferencial y *representatividad* hacia el exterior, son factores básicos en la explicación de la identidad colectiva de cualquier grupo o sociedad, pues de todos ellos se nutre para su plasmación efectiva más o menos consensuada. En la encuesta hemos tratado con valencianos *centrales* (València y La Vall d'Albaida) y de zonas intermedias (Baix Maestrat y Alto Vinalopó-Les Valls del Vinalopó). Los primeros supusieron el 10% más de entrevistados que los segundos; y los *epicentrales*, de la ciudad de València, sólo el 29'5% del total de los encuestados. La alta similitud de respuestas obtenidas de unos y otros, o lo que es lo mismo, la elevada repetición de ciertos ítems y rasgos en todos los lugares de referencia, apunta a la existencia de una definición identitaria *central*, corroborada por las referencias etnográficas fruto de la observación directa y participante. Ahora bien, para conocer hasta qué punto se han podido *normalizar* los componentes de esta identidad colectiva nuclear, tendremos que examinar, por un lado, la universalidad con que aquellos elementos conforman la autodefinición de los valencianos; y por otro, el grado en que coinciden con la imagen que los exogrupos tienen de los valencianos (máxime, si hemos defendido en este capítulo que auto y hetero-estereotipo interaccionan, construyéndose mutuamente en grados variables). Comenzaremos por esta última cuestión, dejando para el siguiente capítulo la planteada en primer lugar.

2.3. TRAS LAS HUELLAS DEL HETERO-ESTEREOTIPO: CÓMO SON LOS VALENCIANOS

Aquí se propone que en la medida en que se produzca una definición de valencianía que consiga un consenso interno relativamente alto, ésta se hallará en condiciones de proyectarse externamente con una cierta coherencia. Lo cual no quiere decir que la imagen transmitida coincida cabalmente con la que los exogrupos se forman del *colectivo* valenciano, ni que esta hetero-imagen no tenga a su vez influencia sobre la auto-imagen, en una interrelación constante que no debe descuidarse en el análisis. Hetero-imagen y límites de inclusión del auto-estereotipo, nos pueden proporcionar, por otro lado, una excelente plataforma de estudio para averiguar el alcance de un determinado *nosotros*.

La indagación histórica del hetero-estereotipo valenciano saca a la luz una serie de coincidencias jalonadas a lo largo del tiempo. Quizás el compendio más claro que se pueda hacer de todas ellas, viene encarnado por el dicho de que el valenciano no es «ni chicha ni limoná», expresión traducible por esa otra más autóctona que dice «*ni carn ni peix*».

Insustanciales, vacuos, vacíos, parecen ser algunos de los sinónimos definidores de las gentes valencianas que recogiera el escritor también valenciano Almela i Vives (1952), en su repaso histórico del estereotipo sobre sus paisanos, y que lleva un título por demás sugerente: *La poca substancia de los valencianos*. Tal vez influido éste por el muy antiguo refrán castellano que aserta «agüeros, de Valencia», para expresar gente que se relaciona con, o le influye el agua, y es, por tanto, de poca substancia.

Cuenta este mismo autor que los aragoneses, comparando los alimentos y gentes de su tierra, con los «ligeros» y «poco sustanciosos» de Valencia, afirman que: «*en Valencia la carne es pescado; el pescado, verdura; la verdura, agua; los hombres, mujeres y las mujeres, nada*»⁴⁵.

⁴⁵ A este respecto, refiere también cómo el aragonés Baltasar Gracián hace en el siglo XVII una mordaz alusión interétnica, para expresar metafóricamente el paso por las puertas de la juventud a las de la madurez:

«En aquella primera puerta dejan la locura, la liviandad, la ligereza, la facilidad, la inquietud, la risa, la desatención, el descuido con la mocedad. Y en esta otra cobran el seso, la gravedad, la severidad, el sosiego la pausa, la espera, la atención y los cuidados con la virilidad. ¿No véis cuántos valencianos entran y qué de aragoneses salen?» (1952:8). (I...)

J.Cucó (1991) resume con certeza buena parte de las alusiones hetero-estereotípicas históricas que se han recogido sobre los valencianos: «País devertebrat i despersonalitzat, fruit híbrid i indefinit —ni castellans ni catalans—, mereix escasa atenció per part dels forans que el classifiquen a dintre d'un indeterminat 'Levante', els habitants del qual són tinguts per dessubstanciats, falsos i fuleros» (1991:20)⁴⁶. De esta forma podemos saber que el hetero-estereotipo histórico recoge con insistencia el **carácter falso** de los valencianos, tildándoles de **incostantes, volubles**, y por tanto, **de poco fiar**. Atributos que podrían también tener su epítome en cierto refrán frecuentemente utilizado por sus vecinos catalanes: «*un valencià si no te la fà avui, te la farà demà*».

Precisamente A.Barrera (1985) en uno de los contadísimos estudios que en la actualidad han hecho mención al hetero-estereotipo valenciano, nos presenta la visión que de las gentes del País tienen los catalanes. Estos, a pesar de conceder a los valencianos el hecho de ser trabajadores, alegres y hospitalarios, les suelen calificar, según el autor, de **indefinidos, falsos, híbridos** (ni castellanos ni

(...!) Un siglo después, nos continúa relatando Almela i Vives (1952:13), el clérigo Gregorio de Salas dedica los siguientes versos a los valencianos:

«Valencia, fuera de chanza
que infunde a todos infiero
un espíritu ligero,
muy dispuesto a la mudanza,
lleva muy floja la panza,
son de corazón muy frío,
habitan siempre en el río
y, al fin, tienen de ese modo
la substancia para todo
de gente de regadío».

También para el siglo XVII el viajero inglés Swinburne anotaba frases como la que se cita: «Mañana nos iremos de Valencia, verdaderamente cansados de nuestro alojamiento... todo lo que conocemos es insípido y carente de substancia... Esta peculiaridad parece haber infectado también los cuerpos y las mentes de los valencianos...». Referido por K.Tynan (1979:95).

⁴⁶ Sobre todos estos clichés afirma que indican, aunque de forma grosera y simplificada, «*el propi procés històric en el que es troben inmersos els valencians des dels seus orígens com a poble diferenciat. Perquè aquest és un país d'al. luvió (...). repoblat per colonitzadors de variada procedència i cultura*» (1991:20), [«el propio proceso histórico en el que se encuentran inmersos desde sus orígenes como pueblo diferenciado. Porque este es un país de aluvión (...) repoblado por colonizadores de variada procedencia y cultura»]. De nuevo, como vemos, la patentización de una **ambivalencia socio-histórica**.

Yo he tomado de su trabajo alguna de esas referencias, dada su pertinencia para el análisis aquí desarrollado.

catalanes), «que tienen muchas caras», y a la vez, de **desconfiados**. El propio Barrera resume así este hetero-estereotipo: «*Respecto a los valencianos, los catalanes manifiestan tener sentimientos contrapuestos, ambivalentes, que en ocasiones les resultan perturbadores. Algunos encuestados dicen no saber a qué atenerse con los valencianos, no ven claro dónde situarlos. Existe una atmósfera evidentemente enrarecida, tensa, entre valencianos y catalanes*» (1985:385).

También R. Otegui (1989) ha estudiado el estereotipo valenciano mantenido por los vecinos aragoneses, y en concreto los turolenses. Según esta autora, los valencianos son vistos por los turolenses como **informales, falsos**, gente de quien no es posible fiarse, sin palabra, poco hospitalarios y generosos; gastadores, en cambio, para con ellos mismos, y también incluso poco familiares. En este sentido, se dice de las mujeres valencianas que «se ocupan poco de su casa». Mediante la utilización de lo que Otegui llama el estereotipo eficaz (por el que los interesados, de forma valorativa, marcan las diferencias con otros grupos), «*el valenciano para los turolenses representa el estereotipo del no-ser-aragonés*» (1985:172); es decir, todo lo marcadamente negativo, de lo que pretenden estar distanciados.

Por mi parte, he buscado una muy parcial aproximación al hetero-estereotipo a través de la visión que de los valencianos se tiene por quienes no son valencianos pero comparten el mismo territorio. Para lo cual entrevisté conforme a cuestionario a cierto número de inmigrantes en el País. El cuestionario recogía ítems muy semejantes a los que fueron utilizados en la encuesta con los valencianos, aunque con distinta perspectiva (ver cuestionario 2, Apéndice, Anexo II). Dicha encuesta fue realizada mediante entrevista personal a un total de 22 inmigrantes, 16 mujeres y 6 hombres, de edades comprendidas entre los 18 y los 58 años. Las Comunidades de procedencia de los mismos fueron Castilla La Mancha (8 personas), Castilla León (3), Baleares (2), Andalucía (2), Extremadura (2), Murcia (2), Madrid (1) y Navarra (1). Última la lista una persona de origen argentino. Todas ellas llevaban más de un año en el País Valenciano⁴⁷.

⁴⁷ 17 de las entrevistas fueron realizadas en València capital, 3 en las localidades de Elda y Petrer, y 2 en la ciudad de Alacant. Las capitales provinciales, las grandes ciudades, y en general la zona valenciano-hablante litoral del País, suponen distintos círculos concéntricos imaginarios que contienen el grueso de la inmigración. Al hacerse exclusivamente mención a los resultados de la encuesta y ser tan corto el número de entrevistados, las respuestas se han podido ofrecer tanto en su cuantificación absoluta como significación porcentual. El reducido número de personas entrevistadas, y la nula variabilidad de las respuestas otorgadas según locus, edad,

La pregunta, abierta, hecha a estas personas fué: *¿cómo definiría (o calificaría) a los valencianos?* (ver Apéndice, Anexo II). El total de respuestas otorgadas fue de 67, que reunidas en siete grupos, nos ofrecen los siguientes resultados:

1. Rasgos relacionados con la tierra y con el trabajo.

<u>Calificativos</u>	<u>Total respuestas</u>	<u>%</u>
Trabajadores		
Emprendedores	4	6

2. Rasgos positivos, conectados con el trabajo.

<u>Calificativos</u>	<u>Total respuestas</u>	<u>%</u>
Responsables	3	4'5

3. Positivos en general

<u>Calificativos</u>	<u>Total respuestas</u>	<u>%</u>
Abiertos		
Simpáticos		
Amables		
Hospitalarios		
Acogedores		
Agradables	17	25'3

4. Negativos en general

<u>Calificativos</u>	<u>Total respuestas</u>	<u>%</u>
Hipócritas		
Falsos		
Tacaños		
Cerrados		
Desconfiados		
Cambiantes		
Egoístas		
Fanfarrones		
Superficiales	15	22'4

posición social u origen, desaconsejó de nuevo la desagregación de tales respuestas según estas variables. Por otra parte, la técnica de la entrevista personal, a veces de más de cinco horas de duración, repartidas entre diversos días, permitió suplir en alguna medida la escasa relevancia de la muestra, en el acercamiento al hetero-estereotipo que en este capítulo se buscaba.

5. Relacionados con la fiesta o el folklore valenciano

Calificativos	Total respuestas	%
Juerguistas		
Divertidos		
Pirómanos		
Marchosos	6	9

6. Relacionados con la propia 'valencianía'

Calificativos	Total respuest.	%
Amantes de su tierra		
Amantes de sus costumbres		
Orgullosos de lo suyo	5	7'5

7. Otros

Total respuestas	%
17	25'3

Obviamente, la muestra es demasiado pequeña como para extraer conclusiones importantes a partir de ella. Pero sí que puede servir para apuntar algunas reflexiones aproximativas que se intentan contrastar con el análisis *cualitativo* de campo que del heteroestereotipo sostenido por los inmigrantes realicé a través de otras entrevistas no sujetas a cuestionario, así como de la propia observación directa.

Lo primero que podríamos destacar, según los resultados de las entrevistas, es que aunque los rasgos positivos en general continúan siendo mayoritarios (25,3% del total), se encuentran ahora mucho más nivelados con los negativos en general (22,4%). Si bien, también es cierto que los relacionados con la tierra y el trabajo mantienen unos porcentajes parecidos, y tienen asimismo connotaciones positivas. Con todo, mi experiencia de campo con los inmigrantes provenientes de otros lugares de España —adquirida fundamentalmente en la provincia de Castellón—, apunta a que entre aquéllos predomina el estereotipo negativo, y que el calificar a los valencianos (castelloneneses) como *falsos*, *hipócritas* y *de poco fiar*, por un lado, o de *superficiales*, por otro, es moneda harta frecuente entre ellos⁴⁸, por encima de las consideraciones positivas.

⁴⁸ En Castellón es más habitual que se tilde de «cerrados» a los valencianos, que no en Valencia o Alicante. Por el contrario, en esta última provincia es donde más reciben el calificativo de «abiertos». En general, a falta de un estudio en profundidad,

No obstante, en general y a pesar de la variación de porcentajes, el auto y hetero-estereotipo (interno) coinciden en los principales adjetivos sobre los valencianos. Dentro de los positivos en general, están los de **alegres, abiertos y acogedores**, sobre todo. Sobre el folklore o la fiesta, los de **juerguistas, marchosos y pirómanos** (en una especie de acepción consensuada, que no parece tener nada que ver con la negatividad que le proporciona el diccionario); y sobre la defensa de lo propio, **amantes de lo suyo, de su tierra y de sus costumbres**. La excepción está en los rasgos de carácter negativo en general: donde los valencianos se autodefinen como **ahorradores**, los inmigrantes utilizan el calificativo de **tacaños**, y lo que para unos es **mirar por lo suyo**, para otros es ni más ni menos que **egoísmo**. Es muy probable también que el *meninfotisme* sea traducido por los inmigrantes como **blandura**, o **superficialidad**, y podría corresponder, por otra parte, a la **poca substancia** que el hetero-estereotipo histórico insiste en atribuir a los valencianos. En cualquier caso, en la correlación de ambos estereotipos hemos de recordar que los calificativos de **superficiales** e incluso **desconfiados**, que aquí les eran adjudicados a los valencianos, son empleados —aunque en menor medida— por ellos mismos para definirse, tal como nos mostraba el auto-estereotipo.

Se dio una variadísima gama de respuestas en el apartado *otros*, que adquirió así un elevado porcentaje. Entre las calificaciones que en él se agruparon, merecen la pena de señalarse aquellas que aluden al carácter *creador, imaginativo y artístico* de los valencianos, que podrían relacionarse con el término de «emprendedores» incluido en el grupo 1, aunque en facetas que pudieran estar más conectadas con el trabajo tenido por «improductivo» (los ámbitos artístico-festeros como el de las Fallas, e inclusive el recreativo-artístico que representan las bandas de música, podrían constituir buenos ejemplos de ello), terreno en el que a los valencianos se les concede gran capacidad y relevancia. En cualquier caso, no deja de estar presente el contraste entre aquel concepto de «emprendedor» apuntado por los inmigrantes entrevistados, y el de *meninfot* auto-adjudicado por los propios valencianos.

También podríamos hacer referencia a los adjetivos de *ociosos y bromistas* que han sido incluidos en el grupo 7, y que parecen querer volvernos a vincular el espíritu valenciano con la *fiesta*, la *juerga* o la *marcha*, y lo disoluto y fácil en general.

La pregunta tercera de la entrevista, en la que se pedía a los sujetos que respondieran cuáles son a su parecer las condiciones que establecen mayoritariamente los valencianos para considerar

valenciana a una persona (abierto al menos a 5 respuestas), nos da la oportunidad de comprobar un casi exacto paralelismo con la condicionalidad que manifestaron los valencianos respecto a la «auténtica valencianía». En este caso, las personas inmigradas en el País consideraron que la «lengua valenciana» es un factor vital para el reconocimiento de ser valenciano (no establecen la distinción entre «auténtico» o no). 14 de las 19 personas que respondieron a P.3, aludieron a la *lengua*, fundamentalmente en el hecho de hablarla, pero también de entenderla, conocerla, defenderla o respetarla: en total 23 respuestas de las 76 obtenidas (34%, aproximadamente). Datos tanto más significativos cuanto que los lugares de encuesta fueron ciudades con muy escaso porcentaje de valenciano-hablantes practicantes (València y Alacant), o bien pertenecían a la zona castellano-hablante (Elda).

De nuevo es el grupo que incluye las referencias a «amar y defender lo propio», el que obtiene más variedad de respuestas y también más número de ellas (27 en total, 35'5%). Aluden éstas a la tierra, las costumbres, la historia, las fiestas (algunas hablan en concreto de «ser fallero» o «fester»), la música, la paella o la pólvora, entre algunas otras. Después, el nacimiento y la residencia en la Comunidad Valenciana (durante «muchos años», «mucho tiempo», o «toda la vida»), acumulan 18 respuestas (24% del total). Mientras que sólo dos personas formularon explícitamente la cuestión de la descendencia valenciana («descender de valencianos», «tener padres valencianos»). Sin embargo, al aludir el investigador específicamente en la entrevista a este factor, 15 de las 22 personas entrevistadas (68%) concedieron darle importancia «en el fondo», si bien ésta osciló de «relativa» o «no muy decisiva», a más o menos «determinante». De manera que 8 personas realizaron afirmaciones parecidas a la expresada por una de las entrevistadas: «en el fondo, el ser de padres valencianos es decisivo para que terminen considerándote valenciano». Consideraciones que nos conducirían de nuevo a la cuestión de quién es valenciano *de veritat*, que, no obstante, no empañan el hecho de que la mayor parte de los sujetos pueda aceptar que se sea valenciano careciendo de ascendencia valenciana. También es significativo, por otra parte, que sólo 2 respuestas hicieran referencia a la auto-adscripción: las personas inmigradas entrevistadas no consideraron que ésta pudiera tener relevancia —al menos en su caso—, para el resto de los valencianos.

Por lo que se refiere a los rasgos caracteriológicos del hetero-estereotipo valenciano *interno*, y tomando en consideración los mismos ítems que en el auto-estereotipo, esto es, platos, bailes,

figuras devocionales, cultivos, costumbres y deportes, se dieron de nuevo como elementos estelares para los platos, la paella y arroces en general, la jota valenciana en los bailes, la Virgen de los Desamparados entre las figuras devocionadas, las naranjas para los cultivos, y la pelota valenciana en los deportes, así como las Fallas en calidad de costumbres más representativas.

Preguntadas las mismas 22 personas, con un listado cerrado de respuestas, sobre aquellos ítems que a su parecer mejor representan al País Valenciano (ver cuestionario 2, Apéndice, Anexo II), los resultados fueron los siguientes para los 8 primeros reseñados:

<i>Item</i>	<i>Nº respuestas</i>	<i>%</i>
Las Fallas	22	100
La paella	17	77,3
La huerta	17	77,3
La lengua	11	50
Moros y Crist.	9	41
Las playas	8	36,4
La barraca	7	31,9
Las bandas de música	5	22,8

Los demás ítems estipulados no superaron las 4 respuestas.

Así pues, de esta modestísima aproximación al *hetero-estereotipo interno*, realizada entre inmigrantes con más de un año de residencia en el País Valenciano, podemos aventurar al menos dos apuntes:

1ª. Parece darse una gran coincidencia entre hetero y auto-estereotipo dentro de los límites territoriales del País, por lo que se refiere a la definición positiva de las personas valencianas. La diferencia principal estriba en que los inmigrados señalan sobre los valencianos más características negativas y en mucha mayor proporción. El paralelismo es total en cuanto a los elementos de la caracteriología valenciana, así como respecto a los rasgos más representativos de lo valenciano. Y también por lo que se refiere a la condicionalidad de valencianía, donde los inmigrantes entrevistados asumen mayoritariamente «la lengua valenciana» como factor diagnóstico en el reconocimiento de valencianía.

podría decirse que la atribución de «cerramiento» y la negatividad estereotípica aumenta de Sur a Norte del País, donde a los castellanenses se les ve como más *falsos* y *cerrados*, y también «más catalanes» (queriendo connotar acepciones como la que corresponde al segundo de aquellos adjetivos).

2ª. Esto quiere decir que los rasgos de valencianía hetero-estereotipados entre quienes conviven en el territorio valenciano, dan muestras también de coincidir con los de las comarcas *centrales* del País, y más en general, con los de la zona valenciano-hablante del mismo ⁴⁹. Rasgos que los inmigrantes perciben atribuibles, en gran medida, a todo el conjunto de la población valenciana.

Ahora bien, para concretar la posible hegemonía de un estereotipo valenciano, que implique la *normalización* de unos rasgos representativo-simbólicos, de unas condiciones de inclusión, y de la definición de cómo se es y qué es ser valenciano, hemos de recurrir forzosamente a los límites de aceptación de tal estereotipo dentro del ámbito territorial valenciano. En otras palabras, tenemos que conocer con más precisión hasta qué punto afecta aquél al conjunto de los habitantes del País. Este es precisamente el objetivo que me propongo alcanzar en el siguiente capítulo, a través del estudio de ciertas áreas *limítrofes* del País Valenciano.

⁴⁹ El posible sesgo introducido por el aplastante mayor porcentaje de encuestados en la ciudad de Valencia, ha sido contrarrestado en alguna medida por la observación directa del investigador, pero aun así es un factor con el que se debe contar en aras de no otorgar mayor contundencia a las afirmaciones.

III. LA DIALECTICA IDENTITARIA: LA CONTESTACION A LA IDENTIDAD VALENCIANA CENTRAL

El caso de ciertas comarcas *limítrofes* de Castellón y Valencia

En el capítulo primero se dijo que en el País Valenciano la comarca es una entidad relevante tanto administrativa como orgánicamente¹. En este capítulo pretendemos desentrañar algunas de las claves identitarias que se tamizan a través de ámbitos inter e

¹ Enfrentando nociones naturalistas o fisicistas de la comarca —que la definen como una *región natural*, físicamente homogénea—, aprovechando las posibilidades de concepciones más dinámicas —que ven a la comarca como un espacio o «marco de vida» caracterizado por un conjunto de relaciones e intereses variables— o funcionalistas —los cuales proponen la comarca como unidad espacial funcional, cohesionada alrededor de un centro, con una estructura socioeconómica relativamente homogénea—, y siguiendo la concepción que C.Lisón tenía de ella como *área subcultural*, R.Otegui recalca el **componente subjetivo de toda delimitación comarcal**, y la entiende como «una zona que, abarcando varios pueblos, presenta una conciencia clara de diferenciación con respecto a otras zonas; lo que permite que los individuos que la habitan, en momentos determinados, se sientan parte integrante de un conjunto supralocal e infraprovincial al que dotan de un especial sentido identificador» (1989:136). A partir de ahí, nos hace convenir que la comarca no es estática en el espacio, ni tiene unos límites precisos ni rígidos, como tampoco es inmutable en el tiempo (1989:135). Aquí veremos, precisamente, cómo en ocasiones la conciencia humana no se acomoda a las divisiones que los distintos ámbitos comarcales establecen. Al tiempo que pueden sedimentarse determinadas relaciones intercomarcales de afinidad identitaria, es posible que se generen otras interacciones en las que prevalezca la fisión intracomarcal. Por último, algunas resoluciones identitarias inter e intracomarcales pueden mostrar ciertas reservas —o distanciamiento— respecto al todo global al que en principio están adscritas.

Ya se dijo, sin embargo, que el esfuerzo fundamental de este trabajo ha consistido en confrontar los rasgos dinamizados en la dialéctica identitaria de una sociedad entera. No se espere, por tanto, el estudio en profundidad de las interrelaciones ecológico-económicas de estas comarcas.

intra-comarcales, centrados sobre todo en la provincia de Castellón y, en menor medida, en la de Valencia (ver Mapa 3.1).

Las comarcas escogidas como *locus* de estudio son comarcas fundamentalmente montañosas, que definimos como rurales, no en cuanto que formen un medio independiente o siquiera al margen de los procesos de industrialización, urbanización y modernización preponderantes en las llamadas sociedades *desarrolladas*², sino atendiendo a que su riqueza económica principal se ha sustentado tradicionalmente en el sector agrícola: agricultura de secano, algo de ganadería (hoy en su mayoría estabulada) y cierta mayor o menor importancia, según los casos, de la explotación forestal³. Muy poca industria, con la excepción de algunas localidades muy concretas, como L'Alcora (en la comarca de L'Alcalatén) y Vilafranca (Alt Maestrat), e igual escaso desarrollo del sector servicios, del que constituyen la salvedad ciertas capitales de comarca y algún que otro núcleo semi-urbano.

La emigración en busca de mejores condiciones de existencia (a Barcelona, Valencia capital, o a las zonas industriales o turísticas del propio País Valenciano, sobre todo) ha sido una constante entre sus moradores al menos durante las cuatro últimas décadas, y ha ocasionado el progresivo despoblamiento de localidades y un creciente

² En este sentido comparto la idea de que al menos en Europa Occidental no se puede hablar estrictamente de «ruralia», y desde luego no dentro del País Valenciano, eminentemente urbanizado (en tanto en cuanto que en la interacción que se establece entre lo que se ha venido distinguiendo como medio rural y medio urbano, son los modos de vida y las relaciones básicas de este último los que se imponen a y condicionan los de aquél, quedando «lo rural» subordinado a lo urbano, esto es, como un subsistema dependiente —la cara subordinada de un mismo sistema en el que «lo urbano» constituye la contraparte hegemónica—). En todo caso habría que hacer la precisión de que si no son zonas «al margen» del proceso de modernización, sí que están por él marginadas (ya que determina su desarrollo de una forma exógena). Un buen análisis al respecto realiza J.F.Mira (1980) para el País Valenciano, a partir de la elaboración conceptual y el trabajo de autores como Kroeber, Redfield o Firth, que él mismo cita.

³ Aunque hoy la crisis que presenta la agricultura ha llegado a ser calificada de prácticamente irreversible, al menos en las partes más montañosas de estas comarcas. Aparici, en su estudio sobre el tema, dice que cuanto menos, «ja no és la base del manteniment o suport econòmic de la població», y que incluso algunos pueblos «atenen la principal font d'ingresos en les pensions d'invalíd i jubilats» (1990:56). El declive del *mas* (caserío) —en otro tiempo frecuente en el Maestrazgo y otras comarcas montañosas de Castellón (como Els Ports, l'Alcalatén o Alto Mijares)— como unidad familiar y de explotación económica protagonista de una agricultura tradicional y de subsistencia —aunque a veces disfrutó de pequeñas parcelas de regadío mediante el aprovechamiento de las aguas fluviales—, es bien indicativo de la decadencia general anunciada.

envejecimiento poblacional. Sólo algunos de los vecinos que van a trabajar a las zonas litorales próximas (empleados en la industria cerámica y del calzado, o a veces también en los servicios que sustentan la oferta turística) vuelven a sus respectivos pueblos al finalizar la jornada, donde aprovechan para mantener las tierras familiares (convirtiéndose en «obreros-labradores») ⁴. Los más, sin embargo, centraron su residencia en torno a los lugares de trabajo.

En este contexto de dependencia económica y difíciles condiciones de existencia, se desenvuelve la trama de unas comarcas que si bien son parte generadora y constituyente del que otrora fuera «Reino de Valencia», se ven hoy en mayor o menor medida marginadas de su desarrollo. Las que en este capítulo abordaremos, albergaron en el pasado distintos contingentes colonizadores, protagonizados por catalanes y aragoneses. Como quiera que las comarcas de repoblación aragonesa fueron castellano-hablantes, contaron desde un principio con un factor de diferenciación vital con respecto a la parte del País que asumía tanto la preponderancia económico-política como la primacía en la construcción y definición identitarias del mismo: la parte valenciano-hablante. De la importancia y consecuencias de la lengua y de otros elementos que son esgrimidos para subrayar la diferencia frente a las comarcas *centrales*, nos ocuparemos detenidamente en este capítulo.

Se refiere a continuación la definición lingüística de las comarcas escogidas.

<i>Comarcas locus de estudio</i>	<i>Lengua</i>	<i>Provincia</i>
Els Ports	Valenciano	Castellón
Alt Maestrat	»	»
L'Alcalatén	»	»
Alto Mijares	Castellano	»
Alto Palancia	»	»
Los Serranos	»	Valencia
Rincón de Ademuz ⁵	»	»

⁴ En estas comarcas también es frecuente la figura del labrador-jornalero, que además de cuidar sus tierras se hace cargo de las de algún familiar o convecino emigrados.

⁵ En esta última comarca tan sólo llevé a cabo un acercamiento en forma de *survey*.

CUADRO 3.1
DISTRIBUCION DE LA POBLACION DE LAS COMARCAS ESCO-
GIDAS, POR INTERVALOS DE EDAD (%)

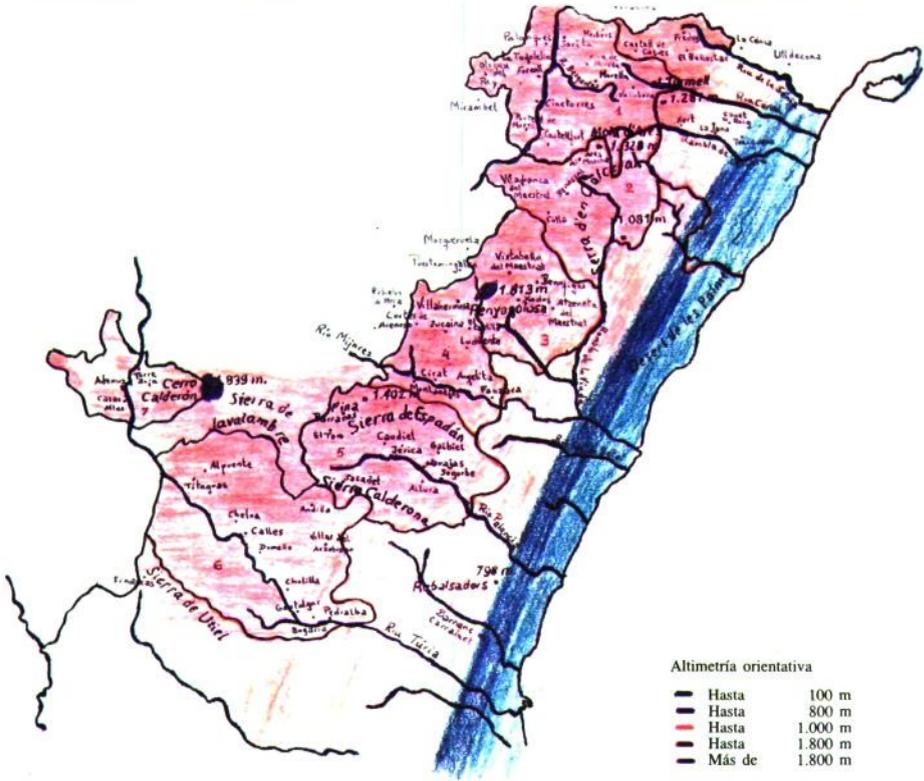
	<i>Población total</i>	0-15	16-65	+ 65 años
Los Serranos	16.993	16,51	60,34	23,15
El Rincón de Ademuz	3.212	10,40	57,87	31,73
Alto Palancia	22.919	16,44	62,33	21,23
Alto Mijares	4.357	10,17	56,87	32,96
L'Alcalatén	14.800	17,71	62,73	19,56
L'Alt Maestrat	9.008	14,14	61,86	24,00
Els Ports	5.695	14,46	61,41	24,13

Fuente: IVE.

El trabajo de campo, y también el análisis antropológico, se centran en la parte más montañosa —y *límitrofe*— de las referidas comarcas. Es precisamente en esas tierras de frontera —a las que presuponia excepcionalmente propicias para el análisis identitario⁶—, donde he querido hacer la inflexión en el esfuerzo etnográfico a fin de indagar el grado de concordancia de la definición identitaria de sus gentes con la que propone la valencianía *central*, a cuyos contenidos y condicionalidad nos acabamos de aproximar en el capítulo precedente. De esta forma, dispondremos de algunas valiosas referencias para calibrar también el nivel de hegemonización de esa *identidad central*, esto es, su capacidad para generar inclusión o identificación con sus propuestas dentro del País.

El plan del capítulo pasa por focalizar primero el análisis en los indicadores identitarios propios de las comarcas retenidas, para, a

⁶ El interés por centrar el estudio en tierras fronterizas es bastante frecuente dentro de los trabajos sobre identidad (próxima a nuestro área de referencia se halla la investigación de J.C.Lisón (1986) sobre tierras adscritas hoy a Aragón y lindantes con la catalana provincia de Lleida). Esto puede ser debido a que las tierras *límitrofes*, en general, parecen garantizar una substanciosa gama de interacciones, flujos y mezclas identitarias, extremadamente ricas para el análisis [en su estudio sobre Teruel, Otegui (1989) dice que los símbolos y exhibiciones de identidad se acentúan entre los *límitrofes*, o entre quienes más peligros de «contagio» tienen]. Ya O.Bauer sostenía para la conciencia nacional que ésta «*más que en ninguna parte está difundida en comarcas fronterizas, donde varias naciones topan unas con otras*» (1979:145). El explicaba este razonamiento merced al contacto que se produce entre gentes que son «*extrañas*» entre sí. Aquí veremos que el resultado puede ser muy distinto cuando precisamente los vecinos de uno y otro lado de la frontera se reconocen como semejantes.



- | | |
|------------------|---------------------|
| 1. Els Ports. | 5. Alto Palancia |
| 2. Alt Maestrat. | 6. Los Serranos |
| 3. L'Alcalatén. | 7. Rincón de Ademuz |
| 4. Alto mijaares | |

Mapa 3.1. Comarcas de Castellón y Valencia Locus de Estudio.

partir de ellos, atender a la posible gestación de identidades discrepantes con la *identidad central* en el seno de estas mismas comarcas. En un tercer apartado intentaremos resolver la concreción adscriptiva de las gentes que habitan esta parte del territorio valenciano, así como confrontar brevemente su situación con la de los habitantes de ciertas comarcas alicantinas respecto a la identidad valenciana central. Al final se desarrollarán las conclusiones de todo el capítulo, que necesariamente se verán interconectadas con algunas de las que ya obtuviéramos en el capítulo anterior.

3.1. PRINCIPALES INDICADORES DE IDENTIDAD EN LAS COMARCAS LIMITROFES DE REFERENCIA. SU INTERACCION CON LOS INDICADORES CENTRALES

Si convenimos con J.F.Mira (1985) que la **identidad** es también «una cuestión de adscripción mental a una determinada referencia», o como esbozábamos al principio, *una definición colectiva que los mismos actores establecen*, no nos debe ser difícil de aceptar que el propio discurso de los sujetos revista una especial importancia en este terreno, dado que va a tener un alto grado de influencia en la **percepción** y en la **construcción de la realidad** común. Ciertamente, si hay un campo en el que con facilidad pueda darse una transustanciación o un continuo flujo de retroalimentación entre los que se han dado en llamar en el lenguaje antropológico *planos emic* y *etic*, ese muy bien puede ser el de la identidad, dado que en su estudio el elemento dialogético es susceptible de convertirse a la postre en nuestro más importante «dato material».

Bajo esta perspectiva se perfiló la conveniencia de conocer y analizar los principales rasgos que son aducidos como definidores de identidad colectiva por los habitantes de las distintas comarcas limítrofes abordadas. Del mismo modo, será importante comprobar qué rasgos atribuyen tanto a otros valencianos como a los pobladores de las comarcas contiguas de Aragón, al objeto de poder contrastar cómo se sitúan respecto a unos u otros, y cómo delimitan, en definitiva, su propia definición. A través del análisis de similitudes y contraposiciones podremos también conocer, probablemente, cómo se adscriben. Sólo así, además, estaremos en condiciones de calibrar el grado de concordancia de su definición identitaria con la de la identidad valenciana *central*.

Comenzaremos haciendo mención de un elemento nodal en la definición de valencianía, así como factor que consideramos clave en la diferenciación intra-valenciana: la lengua.

3.1.1. La lengua

Ya hemos visto que en las comarcas *centrales* la **lengua** constituía una condición de primer nivel en la vertebración de la auténtica valencianía, y también el factor inmediato de discernimiento a la hora de determinar quién entra a formar parte o no de tal construcción colectiva. Dentro de la perspectiva teórica que hemos asu-

mido en el seguimiento de los indicadores de identidad valencianos, intentaré desentrañar los rasgos de autodefinition que se aducen en algunas zonas *limítrofes* del País, con objeto de contrastarlos con los de las comarcas *centrales* y precisar qué criterios de argumentación prevalecen en cada definición colectiva.

En las comarcas *limítrofes* valencianas y castellanenses que vamos a tomar como referencia, **la lengua** es también el principal y a menudo único elemento enarbolado como diferenciador entre las de habla castellana y las que tienen como lengua propia el valenciano. Es asimismo uno de los de mayor peso específico en la argumentación sobre la valencianidad «relativa» de los habitantes de las comarcas castellano-hablantes que vamos a estudiar. O para expresar esto último de otro modo, la lengua es un elemento focal en las declaraciones de las gentes castellano-hablantes de estas comarcas acerca de su **diferencia** con respecto a *lo valenciano*, transformada en una de sus más poderosas razones cuando aducen su mayor «proximidad» a Aragón.

Voy a exponer en este apartado algunas de las numerosísimas declaraciones de los hombres y mujeres, jóvenes, adultos/as y ancianos/as, de las que he sido testigo y oyente atento, y que han sustentado el enunciado anterior. Nos adentramos así primero, por las comarcas de lengua castellana que sirvieron de *locus* a la investigación ⁷.

Comenzaremos con una pregunta que dirigí a un grupo de muchachos y muchachas de edades comprendidas entre los 17 y los 20 años, de un pueblo del Alto Mijares, Villahermosa, sobre cuáles eran sus relaciones con los de Aragón. Uno de ellos me dió una respuesta asentida por todos los demás: «Con los de Aragón... —dijo como sorprendido por mi pregunta—, es que normalmente aquí la gente **se inclina más hacia Aragón**». ¿Por qué? —le insisto yo entonces—.

«Por la **lengua** y las **costumbres**, por nuestras **tradiciones**».

Lengua, costumbres y tradiciones, son tres razones aludidas, de las que dejaremos de lado por ahora las últimas dos y nos concen-

⁷ Quiero hacer constar una vez más que algunos de los testimonios han sido «captados» gracias a la convivencia y relación diarias, sin que haya habido posibilidad de recogerlos en grabadora alguna ni de transcribirlos sobre la marcha. Han sido, eso sí, reproducidos con posterioridad todo lo fielmente posible.

Todos los subrayados o enfatizaciones que aparecen en los testimonios mostrados en el presente capítulo, son míos, salvo mención expresa que lo desdiga.

traremos en la aducida en primer lugar. Vuelvo a inquirir a los muchachos, a renglón seguido, si no se sienten más ligados a otros pueblos cercanos que son valenciano-hablantes, al ser todos de Castellón.

«Hombre, claro que estamos unidos, sobre todo con los de aquí cerca, pero ya hay algo distinto... que ya unos y otros hablamos diferente, y eso hace que nos acerquemos más a Aragón».

El que contesta es otro de los jóvenes, que ha eliminado las demás razones para explicitar cuál es el elemento clave en que ellos están pensando para establecer la diferencia.

En Zucaina, otro pueblo de la comarca del Alto Mijares, una mujer (50-55 años) contesta así a mi pregunta sobre si cree que hay alguna diferencia que pueda hacer «distintos» a unos y otros pueblos de la montaña castellonense inmediata:

«¡Hijo!, aquí es de habla castellana, y Ludiente y El Castillo también, un ejemplo. Mientras que al lado, Lucena ya, se habla el valenciano».

En la comarca de L'Alcalatén, a la otra parte de la división lingüística, un hombre (30-35 años, prof.liberal) de Atzeneta respondía de esta manera a la misma pregunta:

«*Puix entre els pobles d'ací de la montanya unicament en el parlar*»⁶.

En Vistabella, la contestación dada por un joven funcionario (25-30 años) apenas difiere en lo sustancial:

«*Es que la gent d'eixa part (del Alto Mijares) té ja el parlar d'allà, d'Aragó. Diferències n'hi han, en primer lloc la llengua, però per lo demés...*»⁷.

La lengua es el primer y prácticamente único factor de diferenciación esgrimido en buena parte de la geografía montañosa castellonense. Más al sur, en las poblaciones del Alto Palancia, volvemos a encontrar el mismo argumento diferenciador, pero esta vez para contraponerlo al conjunto de los valenciano-hablantes:

⁶ Pues entre los pueblos de aquí de la montaña únicamente en el habla.

⁷ Es que la gente de esa parte (...) tiene ya el hablar de allá, de Aragón. Diferencias hay, en primer lugar la lengua, pero por lo demás...

«Desde el momento en que nosotros hablamos castellano y ellos valenciano... ya tienes la diferencia principal. Ya hay algo que no somos iguales». (Varón, 60-65, agricultor, Jérica).

«El habla ha sido siempre, y será, lo que más nos separe. A partir de ahí ya pues se van agrandando otras cosas» (Varón, 70-75, agricultor jubilado, Caudiel).

En la comarca de Los Serranos, ya en la provincia de Valencia, el elemento lingüístico es igualmente destacado para realizar una similar contraposición:

«No podemos entendernos con los **de abajo**. Ellos hablan valenciano y nosotros no, ellos son del llano y nosotros de la sierra, ellos son ricos y nosotros pobres». (Varón, 40-45, desemplea oficio, Villar del Arzobispo).

Este testimonio —que retomaremos posteriormente— posee sin duda una gran enjundia, dada la riqueza de referencias que acompañan a la aducción del factor lingüístico. No deja de ser importante, de igual manera, que sea éste el que se señale una vez más en primer lugar. Quizá el siguiente testimonio sea aún más contundente a este respecto:

«Bueno, es que valencianos no somos tanto, qué se yo por qué. Aunque en realidad no hay diferencia con los pueblos de **ahí abajo** (del Camp de Túria), quitando la lengua...» (Fémina, 20-25, funcionaria, Gestalgar).

La representación espacial, **abajo**, que se emplea para señalar al *exogrupo*, por contraposición a la de **arriba** en la que debe situarse el *nosotros*, llevan asociados un buen número de significantes, a los que más tarde atenderemos. Sin embargo, la lengua parece presidir las argumentaciones sobre la diferenciación utilizadas hasta el momento. En la comarca de Los Serranos, el protagonismo diferenciador de este factor se torna más evidente en los pueblos inmediatamente próximos al área capitalina de la comarca valenciano hablante del Camp del Túria. Pedralba, que es el único pueblo de Los Serranos que no está en realidad enclavado en la sierra, puede representar la máxima expresión de lo dicho, tal como confirma el siguiente informante:

«Valencianos somos... sólo la lengua nos diferencia. Pero económicamente no nos diferenciamos en nada, pequeños propietarios de la huerta como allí... y en otras cosas tampoco» (Varón, 30-35, oficio).

Tales manifestaciones refuerzan nuestra línea argumental tendente a recalcar la importancia diacrítica de la lengua como indicador de identidad y diferenciación colectivas. En el caso valenciano este papel se fortalece, al quedar implicada la lengua en la concepción de *auténtica valencianía*, distinguiendo no sólo a valencianos y no-valencianos, sino también a aquellos primeros entre sí. Justamente su decisivo papel en esta intra-distinción —junto al hecho de que sea la lengua valenciana la hegemónica en la definición de valencianía—, son circunstancias que concurren para que a la población de estas comarcas de lengua castellana se le atribuya el hecho de no ser *tan* valenciana (o de no ser *auténticamente* valenciana).

Aquí debemos recurrir de nuevo a aquella otra distinción que establecimos entre valencianos castellano-hablantes *centrales* y *periféricos*. Estos últimos pueblan las tierras del País en las que históricamente se habló el castellano; son tierras vinculadas también a un mayor atraso económico y depresión social en general. La localización espacial «*aparte*» de estos valencianos castellano-hablantes que yo he llamado *límitrofes* por su situación fronteriza con otras Comunidades Autónomas, su supeditación económica y social, así como la circunstancia de su diferenciación lingüística, son algunos de los principales factores que contribuyen a su *distinción* global. A ellos se refieren los valenciano-hablantes mediante el calificativo de *xurros*¹⁰.

Con los valencianos castellano-hablantes *centrales*, localizados fundamentalmente en las capitales provinciales y su entorno inmediato, la situación es distinta, ya que ellos participan con buena parte de los de habla valenciana de las siguientes circunstancias:

¹⁰ Su origen es situado en el acto de jura a los Fueros valencianos que el Rey Jaime I hizo realizar a los nobles que le acompañaron en la conquista y fundación del Reino de Valencia. Como quiera que tal juramento era tomado por el rey en catalán, al prestarlo los nobles aragoneses se dice que desvirtuaron el sonido de la jota de esta idioma por otro más parecido al de la *ch*. De esta forma, el «juro» de la expresión catalana, ellos debieron expresarlo con un «churo», que terminaría sirviendo para designarles: los «churos» —o «xuros» en valenciano— [Martí Gadea pone el juramento mal pronunciado en boca de los representantes de las villas castellano-hablantes, al acudir a las Cortes del Reino. Coromines dice que además «churro» tendría el significado de «*bunyol llarguerut i oliós*», y en portugués «*brutor, sutzedat*». En Sanchis Guarnier (1983). Este último autor dice que «*la gent del litoral, més rica i avançada, considerava bruts i grossers els muntanyens de les comarques interiors del regne*», y refiere el siguiente tópic, como dicho en Valencia: «*Els del pobles valencians que parlen castellà, són xurros, i la seua terra és la xurreria*». Sanchis Guarnier (1983:62-63)]. Con el tiempo el vocablo derivó a «churros» (o «xurros», en la gramática valenciana). Este calificativo ha sido a menudo aplicado por extensión a los inmigrantes castellano-hablantes establecidos en el País Valenciano.

- a) Una misma o similar localización espacial.
- b) Unas connotaciones socioeconómicas asociadas a dicho espacio.
- c) Unos semejantes referentes culturales y simbólicos.

Estas tres circunstancias unidas al proceso de diglosia lingüística favorable al castellano, permiten no sólo que los valencianos castellano-hablantes *centrales* gocen de una situación mucho más integrada, sino que incluso alcancen una elevada consideración social por parte de sus convecinos valenciano-hablantes¹¹. Lo que motiva que en general, el apelativo de *xurros* no les ataña.

Los castellano-hablantes *limítrofes*, por contra, se ven definidos por otras circunstancias socioeconómicas y también históricas. El tiempo ha contribuido a sedimentar las referencias estereotípicas y de mutua caracterización que se han dado entre ellos y los valencianos *centrales*. En cierta manera la noción de *xurro* recoge y lleva implícitas todas estas circunstancias. Pero para precisar cómo es aplicado este término, así como para poder contextualizarlo, será mejor que examinemos los testimonios de los propios sujetos.

Podríamos comenzar, por ejemplo, con algunas significativas declaraciones recogidas en el Camp del Tària, sobre la valencianidad de los habitantes de la contigua comarca de Los Serranos:

«D'ahí p'allà xurricos, ja son tots xurricos. Mig aragonesos, encara que mig valencians també» (Varón, 55-60, agricultor, Lliria)¹².

«Son valencians està clar, están dins de la Comunitat, però... no... no és ho mateix, al no parlar la llengua...» (Fémina, 20-25, empleada, Pobla de Vallbona)¹³.

«Encara que siguin de la Comunitat Valenciana no cabe dubte que no són del tot valencians, al cent per cent» (Varón, 50-55, prof.liberal, Villamarxant)¹⁴.

¹¹ No hay que olvidar, en este sentido, que fueron las capas altas de la población —sobre todo de la capital valenciana— las que antes y en mayor medida se apuntaron a la sustitución lingüística del valenciano. Merced a este proceso, nos enfrentamos a la paradoja de que la lengua valenciana es a la vez hegemónica en la definición de valencianía, y se encuentra en situación de «minorización» respecto al castellano (ver cap.1). Lo cual apunta directamente a la problemática de la construcción identitaria valenciana.

¹² De ahí p'allà churricos, ya son todos churricos. Medio aragoneses, aunque medio valencianos también.

¹³ «Son valencianos está claro, están dentro de la Comunidad, pero... no... no es lo mismo, al no hablar la lengua...»

¹⁴ «Aunque sean de la Comunidad Valenciana no cabe duda de que no son del todo valencianos, al cien por cien.»

Estos testimonios pueden verse quizá resumidos en el siguiente ejemplo etnográfico. Al llegar en cierta ocasión una representación deportiva de Quart de Poblet (L'Horta) al pueblo de Pedralba, tuve ocasión de preguntar a sus componentes que si consideraban a los pedralbinos igual de valencianos que ellos. La respuesta vino tras algunas dudas: «*Lo son y no lo son. Están un poco aparte*».

En esta línea de lacónica y a la vez substanciosa ambigüedad, respondió a mis preguntas un agricultor de Montroi (Ribera Alta) sobre la *valencianía* de los castellano-hablantes *límitrofes*:

R.—«*Home son valencians, però xurros*».

P.—«*Què vol dir açó?*»

R.—«*Que valencians-valencians no són*»¹⁵.

Como puede inferirse a partir de las declaraciones transcritas, uno de los recursos menos comprometedores dentro del País para responder a la pregunta sobre la *valencianía* de los castellano-hablantes *límitrofes* es hacer referencia a que «están», o que «son» de la Comunidad, en un primer intento de aludir a un estricto legalismo incuestionable. Ahora bien, inmediatamente se percibe que los sujetos interrogados se reservan algo, o bien están a punto de añadir alguna otra reflexión. Ahondando un poco más, terminan por salir a la luz ciertos condicionantes —a los que se concede mayor o menor grado de importancia según los individuos— sobre la *valencianía* de aquellas personas. Entre esos condicionantes, el que adquiere connotaciones más críticas es el de **la lengua**.

Puede resultar fútil, en cambio, intentar cuantificar tanto la frecuencia con que aparece citado un determinado factor, como el grado en que se defiende su influencia sobre la mayor o menor *valencianía*. De hecho, cuando se intenta se tropieza con que los sujetos tienden a eludir hablar de condiciones de *valencianía*, y buscan por contra las respuestas menos «comprometedoras» o que no precisen de ulteriores razonamientos. Lo que motiva que en un análisis de corte *cuantitativo* no sea fácil que se recojan tales alusiones condicionales. En concreto si la pregunta pretende que los sujetos se pronuncien sobre si consideran o no valencianos a los castellano-hablantes *límitrofes*, las respuestas se inclinarán abrumadoramente hacia el *sí*. En nuestro caso hemos tenido ocasión de

¹⁵ R.—«*Son valencianos, pero churros*»

P.—«*¿Qué quiere decir eso?*»

R.—«*Que valencianos no son*»

comprobarlo a través de la encuesta que se explicitó en el capítulo anterior, en la que incluimos la siguiente pregunta: «*considera vosté valenciana una persona de...*», donde se citaban las comarcas de habla castellana más próximas a la zona de encuestación (ver Apéndice, Anexo II, Cuestionario 1a).

En las comarcas donde el *sí* obtuvo menor porcentaje (Vall d'Albaida y Baix Maestrat), supuso el 52'2% y el 63'4% respectivamente del total de respuestas. Mientras que las que mantenían el *no* representaban el 29'5% y el 23'8% respectivamente. Sin embargo, era precisamente de este último tipo de respuestas del que más me interesaba extraer algunas explicaciones, por lo que dejé abierta la opción a las mismas. A continuación transcribo las razones que se dieron para contestar negativamente a la mencionada pregunta, ya que me parecen sumamente relevantes para nuestro estudio. El primer bloque recoge las respuestas explicativas de quienes contestaron negativamente a la valencianía de los castellano-hablantes limítrofes en la Vall d'Albaida; el segundo, las respuestas de igual cariz que se produjeron en El Baix Maestrat:

Pregunta: *considera vosté valenciana una persona d'Aiora o Requena?*

Respuesta: NO

—«*Ells no se consideren valencians ni parlen valencià ni volen parlar-lo*» (Varón, 17 años, L'Ollería).

—«*Perque no parlen valencià i si es consideren com a tals, lo mínim que podrien fer és parlar-lo*» (Varón, ?, L'Ollería).

—«*Perque són ells mateixos els que quasi que reneguen de serho i rebutgen, la major part, la llengua i els costums*» (Fémina, 22 años, Atzeneta d'Albaida).

—«*Perque estes persones no amen a València, no parlen en valencià, no amen la terra (detesten lo valencià) amen a mort a Cuenca*» (Varón, 48 años, L'Ollería).

—«*Si hablara el valenciano la consideraría valenciana*» (Fémina, 53, L'Ollería).

—«*Pertenecen al territorio valenciano, pero sus costumbres y su lenguaje no es totalmente valenciano*» (Varón, 43, Aiolo de Malferit).

—«*Perque encara que territorialment perteneixen a València, les costums i la parla no son valencianes*» (Varón, 19, L'Ollería)¹⁶.

¹⁶ P.—¿Considera vd. valenciana a una persona de Ayora o Requena?

NO

Veamos ahora las explicaciones dadas a algunas de las respuestas negativas obtenidas en El Baix Maestrat.

Pregunta: *considera vosté valenciana una persona originaria de les comarques valencianes castellà parlants?*

Respuesta: NO

—«*Perque parla el castellà*» (Varón, 13, La Jana).

—«*No, porque no parla el valencià i per a ser valencià has de parlar valencià*» (Fémina, 12, La Jana).

—«*Perque no parlen valencià*» (Varón, 50, Canet lo Roig).

—«*Perque en primer lloc parla una llengua que no és la valenciana*» (Fémina, 31, Sant Mateu).

—«*Perque els valencians de veritat tenen de saber parlar valencià i si en saben tenen de parlar-lo*» (Varón, 13, La Jana).

—«*Perque com és valenciana tindria que parlar el valencià. La Comunitat Valenciana es una petita pàtria per als valencians*» (Varón, 14, Canet lo Roig).

—«*No porque allí on vaja no es reconeixeria la seva llengua*» (Fémina, 14, Canet lo Roig)¹⁷.

Creo que es suficiente para testimoniar la importancia de la lengua a la hora de discriminar la («mayor» o «menor») *valencianía*

«Ellos no se consideran valencianos ni hablan valenciano ni quieren hablarlo». «Porque no hablan valenciano y si se consideran como tales, lo mínimo que podrían hacer es hablarlo».

«Porque son ellos mismos los que casi reniegan de serlo y rechazan, la mayor parte, la lengua y las costumbres».

«Porque estas personas no aman a Valencia, no hablan en valenciano, no aman la tierra (detestan lo valenciano) aman a muerte a Cuenca».

«Porque aunque territorialmente pertenecen a Valencia, las costumbres y el habla no son valencianos».

¹⁷ P.—¿Considera vd. valenciana a una persona originaria de las comarcas valencianas castellano-hablantes?

NO

«Porque habla el castellano».

«No, porque no habla el valenciano y para ser valenciano tienes que hablar valenciano».

«Porque no habla valenciano».

«Porque en primer lugar habla una lengua que no es la valenciana».

«Porque los valencianos de verdad tienen que saber hablar valenciano y si saben tienen que hablarlo».

«Porque como es valenciana tendría que hablar el valenciano. La Comunidad Valenciana es una pequeña patria para los valencianos».

«No porque allí donde vaya no se reconocería su lengua».

de los individuos. En el caso del Baix Maestrat solamente 2 de las 9 respuestas negativas razonadas no hacían alusión a la lengua. Mientras que en La Vall d'Albaida, ninguna quedó fuera de la explicación lingüística, aunque en 2 de ellas (de un total de 10), se añadió a la razón de la lengua la de «las costumbres», y en una más, la del «paisaje-(tierra)».

Tal *discriminación* es introyectada por los propios castellano-hablantes *limítrofes*, de forma que también se sirven de ella para referirse a sí mismos como no *tan* valencianos. De nuevo el ejemplo de la encuesta que he utilizado como referencia, puede proporcionarnos una llamada de atención sobre lo dicho. La pregunta 6 del cuestionario dirigido a los valencianos castellano-hablantes no-*centrales* decía: *¿Te consideras, pues, valenciano/a?* 9 de las 10 personas a las que incumbía tal pregunta respondieron que «*sí pero matizadamente*». Entre sus explicaciones para tal «matización» aducen fundamentalmente la razón lingüística, y también el hecho de no seguir o no conocer las costumbres *más* valencianas, o bien que en su lugar de origen no se tiene «tanto apego a la tierra» (valenciana) ¹⁸.

De cualquier forma, los valencianos castellano-hablantes no-*centrales* asumen, o en su defecto *conviven con* su condición de *churras* que a menudo instrumentalizan en su definición colectiva. A veces incluso, ellos mismos responden aludiendo a tal denominación cuando se les pregunta por su valencianía, especialmente en las comarcas de más reciente incorporación al País Valenciano, como puede ser la de la Plana de Utiel. En las comarcas castellano-hablantes *históricamente* valencianas esta circunstancia es más difícil que se produzca, dado que sus habitantes tienden a afirmar de entrada su valencianía, que aunque asumida como diferente, es defendida in-

¹⁸ Esta proporción cambia radicalmente para el caso de los castellano-hablantes de Valencia capital. Ahí sólo 2 de las 27 personas a las que se les dirigió esa pregunta (es decir, 7% de éstas), respondieron que *matizadamente*. Las restantes 25 contestaron con un sí rotundo, haciendo hincapié en su incuestionable valencianía aunque no hablaran el valenciano. Su autodefinición, sus costumbres, sus fiestas y símbolos así lo confirman por ser, según ellos, «puramente» valencianos. En cambio en esta misma ciudad, al interrogar a personas (a través de entrevista personal sin cuestionario) cuya procedencia es de alguna de las comarcas castellano-hablantes del País, pude comprobar de nuevo que sus respuestas muestran una patente diferencia con las de quienes son originarios de la capital. Por ejemplo, una mujer de entre 35 y 40 años, de la zona de Villena (Alto Vinalopó) a la que pregunté que si se consideraba, valenciana, me contestó: «no, no hablo valenciano... así que soy valenciana de quinta». Otras personas del Valle de Cofrentes respondieron medio en serio medio en broma: «somos valencianos, pero del otro lado, de los que habían castellano».

cluso como más antigua que la de muchos valenciano-hablantes. En realidad, como luego veremos, su peculiar situación se va a traducir en toda una suerte de microespecificaciones identitarias.

De uno u otro modo, la consideración del factor lingüístico en la diferenciación intra-valenciana deviene ineludible, pero no hemos de perder de vista que el mismo no se muestra de forma aislada, como condición única trazadora de la diferencia. Antes bien, son muchos otros los elementos que coadyuvan a sustentar el discrimen entre estos valencianos castellano-hablantes *límitrofes* y los *centrales*.

Los factores que se ponen en movimiento, valga decir, los rasgos que se aducen en la definición de la diferencia, tienen que ver tanto con el carácter como con el acervo cultural o el bagaje de una determinada tradición secular, o bien se apoyan en el ámbito festero-asociativo, o incluso devocional. Todos estos factores parecen situarse, en principio, tras ese elemento distinguidor por excelencia que implícita o explícitamente es tomado como sustrato de todos los demás: la lengua. Sin embargo, tendremos ocasión de comprobar también cómo a partir de un determinado momento, el elemento lingüístico puede dejar de representar el *quid* diferencial, especialmente cuando se entra a considerar el conjunto de las comarcas *límitrofes* abordadas.

Es hora ya, entonces, de que conozcamos los distintos fundamentos de la identidad en las comarcas de habla castellana que hemos escogido.

3.1.2. Los otros indicadores en las comarcas de habla castellana

Vamos a analizar en este apartado los rasgos que se activan por las gentes que habitan las comarcas castellano-hablantes de referencia, como definidores de su propia identidad. Seguiremos su posible contrastación con los que conforman el prototipo de la identidad valenciana central, para comprobar hasta qué punto se ajustan a, o difieren del mismo. En este empeño no podremos perder de vista que los valencianos *límitrofes* con los que a continuación trataremos, se ven confrontados con los arquetipos de dos definiciones identitarias colectivas: la valenciana y la aragonesa. De tal forma que sus razones, referencias, posicionamientos y, en conjunto, la propia conformación de su identidad, pivotarán en torno a estos dos polos gravitatorios.

Para que podamos apreciar en mayor detalle estas palabras, concederé la voz de nuevo a los propios sujetos, quienes irán desplegando ante nosotros un rico caleidoscopio de argumentos de distinción y expresiones culturales, que darán forma poco a poco a su realidad identitaria. Transcribo en primer lugar el fragmento de una conversación que mantuve con un hombre de Gaibiel (Alto Palancia), que sin embargo reside y trabaja en un pueblo de la comarca de la Plana Alta (la conversación transcurrió en este último lugar):

«Allí nos sentimos mucho más maños, qué se yo, por la lengua; los bailes mismos son diferentes. Hasta por la comida, tío; la comida allí es mucho más fuerte. En mi pueblo, si quieres que la gente se divierta, dale un grupo de danzas y unas joticas y au. Bueno, y los toros, los toros son sagraos. Allí somos mucho más bestias para los toros. Aquí los ven pasar y ya están contentos. Pasa un toro a su lao y ¡ahl pues es un toro bueno... Allí para que sea bueno un toro tiene que romperlo todo, y si se mete en un sitio y no quiere salir, o sale por las buenas o por las malas.

Por ejemplo, con la Virgen del Pilar y con todo. A mí que no me quiten la Pilarica, ¿eh? Todavía no... bueno he ido una vez a Zaragoza y no he ido a ver a la Pilarica. Todas las demás, a verla. Para mí es algo especial, y no soy religioso ni nada pero... me... nos sentimos identificados con ella. Lo mismo podría estar identificado con la Virgen de los Desamparados, pero no, a nosotros no nos dice nada». (Varón, 30-35, funcionario).

La conversación que extracto seguidamente tuvo lugar en Barracas (Alto Palancia), y en ella intervienen varios vecinos:

1.—«Nosotros tenemos más que ver con Aragón, somos más aragoneses»

P.—¿Por qué?

«Por todo, por los cultivos, las costumbres, la sangre¹⁹».

2.—«Que ya hablamos como en Aragón. Hay sitios que tienen más mezclas, pero nosotros no. Esto era de Aragón antes, hasta Jérica era de Aragón».

3.—«Hombre eso no...»

2.—«Bueno, que somos más de Aragón y ya está»

3.—«Si vienes de Segorbe, notarás incluso que a partir de un punto ya hay un cambio de paisaje. Se parece más a esto (señalando hacia Aragón).

¹⁹ Barracas es un pueblo que ha presentado una fuerte inmigración aragonesa.

- 1: Varón vinculado al Ayto., 45-50.
 3: Varón, vinculado al Ayto., 35-40.
 2: Fémmina, empleada, 60-65.

Reproduzco ahora una conversación mantenida con dos personas de Calles (Los Serranos):

1.—«Tiramos más... somos más de Aragón, y eso que ahora está más de moda lo valenciano. Aquí, Zaragoza ¡uy!, y mira que estamos aquí bajo ¿eh?, que estamos a un paso de Liria y todo eso... claro que hablamos castellano. Si preguntaras uno por uno en una encuesta, seguro que te saldría Aragón. Y mira que a pesar de lo que decimos hemos sido valencianos siempre, desde el primer momento. Aunque p'al caso que nos hacen **ahí bajo** los centros oficiales, igual tenía que estuviésemos en Valencia que en Teruel que en Andorra».

2.—«Ni nada».

1.—«No, nosotros pasamos por maños ¿eh?, pero a tope, en la forma de hablar y todo, somos más maños. No como los de Utiel-Requena, que tienen palabras conquenses, nosotros no, nosotros maños».

Además fíjate, para que veas, aquí cuando un hombre se fastidia o le pasa algo, en seguida 'me cagüen la Virgen del Pilar'».

2.—«Sí, sí, aquí se cagan más en la Virgen del Pilar que en Dios, y mira que es conocido el señor ese. Eso te dice ya a quién se tiene aquí mayor devoción. A la Virgen de los Desamparados ni se acuerdan de ella para nada, ni nombrarla».

Mira, otra cosa, hace 2 años vino el grupo 'la Pilareta' a la plaza, a cantar jotas valencianas. Sólo estaban los veraneantes esa noche. Al día siguiente tuvieron que venir de la Casa de Aragón a cantar jotas, en castellano. Abarrotada estaba la plaza».

- 1: Varón, vinculado al Ayto., 35-40.
 2: Varón, empleado municipal, 55-60.

Podemos retomar también el diálogo cuya transcripción comenzara páginas atrás, mantenido con un grupo de jóvenes de Villahermosa (Alto Mijares), de edades comprendidas entre los 17 y los 20 años. Les había preguntado que por qué decían inclinarse más a Aragón. «*Por la lengua y las costumbres, por nuestras tradiciones*», fue la contestación que retuvimos entonces. Pero como la lengua resulta ser un factor palmario de afinidad con Aragón, intenté profundizar algo más en las otras variables:

Pregunta: ¿Me podéis explicar un poco eso de las costumbres y de las tradiciones?

1.—«Mira, no es que haya grandes diferencias, pero se nota en todo; simplemente en la forma de comportarse».

2.—«En las fiestas... el toro embolao que hacemos...»

3.—«No, pero no es eso sólo. En general las fiestas son más como las de Aragón, como las que se hacen en Aragón. No tienen nada que ver con las valencianas».

P.—A ver, ¿me podéis aclarar eso un poco más?

3.—«Yo que sé, aquí no hay aquello de cofradías, ni de gayatas... aquí es más eso de que la fiesta sea de cuadrillas y a beber y todo eso, y los toros...»

4.—«Que sí, todo es muy diferente...».

A escasos kilómetros de Villahermosa, en Cortes de Arenoso (Alto Mijares), mantuve una conversación de resultados parecidos, esta vez con un grupo de muchachas de entre 18 y 25 años.

1.—«Hombre, algo más que ver con Aragón tenemos que tener, aunque ya sólo sea por el habla».

P.—¿Pero qué más factores consideraréis que os unen, más que a lo que es la Comunidad Valenciana?

1.—«Yo que sé, un montón de ellos, cualquier cosa que mires... las costumbres, los vestidos, las fiestas...»

P.—¿Me podéis precisar algo más eso que tú has dicho de las «costumbres»?

1.—«No... no sé...»

2.—«Mira, cualquier cosa, pero si el carácter mismo es diferente»

3.—«Aquí somos más cazurros».

4.—«Sí, más auténticos».

El siguiente ejemplo testimonial fue recogido en Montanejos (Alto Mijares), de un hombre, agricultor, de 55-60 años:

«A ti qué te parece si tenemos cosas d'Aragón, o si no somos ya medio maños? ¿Tú no ves cómo hablamos ya, si hablamos igualico que los aragoneses? ¿O es que no te han dicho los valencianos que nosotros no somos valencianos porque no hablamos como ellos?»

P.—Sí, ¿pero qué más cosas hacen que se parezcan ustedes más a los de Aragón que a los valencianos?

«Todo, la manera de ser, la forma de vivir, las costumbres...
¿No has visto las jotas tan bonicas que se bailan por todos estos pueblos?, ¿es acaso igual que la jota valenciana?»

La declaración de este último informante nos acerca a un hecho altamente significativo, como es el empleo de la tercera persona cuando se alude al gentilicio *valenciano*, utilización que he podido comprobar en otro buen número de testimonios y que habla inequívocamente de algún tipo de distanciamiento de estas gentes con respecto a tal denominación. Bastará, sin embargo, por el momento, con que nos demos por enterados de esta consideración, para recapacitar mientras tanto sobre el hecho de que si la **lengua** ha sido asumida hasta aquí como principal factor de distinción —hasta el punto de poder hacer surgir distintas percepciones identificativas—, comenzamos a observar ahora toda una compleja serie de elementos susceptibles de generar identidad que son alegados, junto a ella, para «demostrar» y afianzar esa especificidad colectiva. Refiero a continuación los que han sido mencionados en las últimas 6 declaraciones transcritas (y escogidas por su cariz representativo): *Carácter, Comida, Costumbres-Tradiciones, Fiestas, Formas de ser-Formas de pensar, Jota-Grupos de danzas-Bailes, Paisaje, Sangre (ascendencia), Toros, Vestidos, Virgen del Pilar*. Nos detendremos brevemente en algunos de ellos:

Las fiestas. Los toros

Entre los habitantes de las comarcas castellano-hablantes de Castellón y Valencia, y según hablemos de una u otra de estas provincias, se tiende a asimilar la *fiesta valenciana* bien con las Fallas, bien con las Gayatas —expresión festera tradicional de la ciudad de Castellón— u otro tipo de fiestas organizadas por cofradías o, en general, asociaciones de carácter altamente formalizado. En menor medida, también, se alude como ejemplo a los Moros y Cristianos. Suele ponerse aquí, en contraposición a este tipo de fiestas (organizadas y mediatizadas por un buen número de asociaciones formales), la fiesta «espontánea», en la que prima «la juerga», la diversión desahogada; en la que las cuadrillas de amigos alcanzan incluso un protagonismo central, y en la que el toro es el espectáculo culmen de los festejos.

De ahí los testimonios de aquellas jóvenes de Villahermosa que decían que en su pueblo «*la fiesta no tiene nada que ver con las valencianas, aquí no hay aquello de cofradías ni de Gayatas...*», «*aquí es más eso de que las fiestas sean de cuadrillas, y beber y todo eso... y los toros*». O esta otra de un hombre de 30 años, de Jérica (Alto Palancia):

«No nos hables a nosotros de Fallas, quiá. Danos toros, toricos, y vino p'a pasarlo con los amigos. Lo demás lo ponemos nosotros. Sobre todo la juerga y el desmadre. Eso no faltará».

Más centrada en el tema de los toros se sitúa esta otra declaración:

«Tenías que ver los toros que hacemos en esta parte. Esos son toros. Bueno, con decirte que viene gente de todos laos. De Teruel vienen, de Valencia vienen, de... donde quieras. Pero no gente del pueblo que esté allí, ¿eh?, la propia gente que viene atraída por la fiesta. La entrá de Segorbe tiene fama en toda España, hombre. Es que p'a nosotros lo de los toros es una afición que viene de saber cuándo, es como una parte de nuestro carácter». (Varón, empleado, 30-35, Segorbe, Alto Palancia).

La juerga, los toros, la fiesta vivida con amigos en cuadrillas, se asientan como rasgos distinguidores de las fiestas que estas gentes protagonizan, fiestas que son a su vez asemejadas a la fiesta aragonesa estereotipada²⁰, en contraposición a lo que para ellos serían las características de la *fiesta valenciana* por excelencia (más organizada e institucionalizada).

No deja de resultar llamativo que «los toros» sean aludidos como rasgo idiosincrático, cuando presentan un arraigo tan intercultural dentro de la Península Ibérica, y están en concreto extendidos por la mayor parte del País Valenciano, en donde la celebración de festejos taurinos se manifiesta a través del toreo, la capea, el encierro o *entrá*, y también el *toro embolado*, *ensogao*, etc. Algunas de estas expresiones consiguen un gran apego popular en buena parte de las propias comarcas *centrales* del País²¹. La explicación, sin embargo, puede estribar en el énfasis que los informantes ponen en el coraje y valor que ellos despliegan ante los astados, que «*sí que son toros de*

²⁰ Los rasgos a que hacen mención aquí los informantes, coinciden con los apuntados sobre las fiestas aragonesas por Ana Rivas (1986), Lourdes Segura (1987) y Rosario Otegui (1989), para diferentes zonas de Aragón.

²¹ Lo mismo ocurre en otras tierras próximas, no aragonesas, como son las de la provincia de Tarragona. Según M. Jociles (1989:21), los toros están íntimamente ligados a las fiestas de las comarcas tarraconenses del Baix Ebre y Montsià, y se dan

verdad», mientras que «los valencianos» ni sabrían correrlos ni disfrutarlos auténticamente.

El trato con el toro y las fiestas protagonizadas por este animal, se expresan a pesar de cualquier otra consideración, como parte del carácter, idiosincrasia o cultura de estas gentes, y por la regla de afinidad que ellos utilizan, también de los aragoneses.

Las jotas. Los bailes y grupos de danzas

Son muchos los testimonios de afición por la jota que pueden ser recogidos en estas comarcas. Quienes los emiten la resaltan también como algo eminentemente aragonés:

«...y hubieras visto qué fiesta. Hasta las 5 de la mañana estuvimos bailando jotas. Pero la gente no creas que se cansaba, que allí no paraba nadie. Como que es lo nuestro, lo que sentimos...» (Varón, 25-30, estudiante, Gestalgar, Los Serranos).

«Por las joticas se muere la gente aquí. No nos des otra cosa. Y menos la jota esa valenciana, que aquí nadie la quiere» (Fémica, 50-55, dependienta, Argelita, Alto Mijares).

Asunto distinto es hablar de la relación existente entre esta identificación y la extensión geográfica de un estilo de bailar y cantar la jota. La que se ha convenido en llamar jota aragonesa, además de celebrarse en gran parte de Aragón, se extiende también por estas comarcas del País Valenciano (en donde es exhibida como rasgo de su identidad peculiar), e incluso algunas de Cataluña (en la provincia de Tarragona). Es decir, que a pesar de ser un elemento cultural difundido entre varias Comunidades, actúa como cedazo para la «mayor o menor pureza» de quienes lo manifiestan en cualquiera de ellas, según la discrepancia con su *identidad central* respectiva²².

esporádicamente en las de Terra Alta y Ribera d'Ebre. Reproduzco, por su similitud con las declaraciones que venimos observando, un testimonio que aparece en la misma obra de esta autora (1989:24): «Aquí es demasiado lo que gustan los **bous**; aquí, si no hay **bous** es como si no hicieran fiestas. Así como por otros sitios lo que más gusta es el baile y, si no hicieran baile, no habría fiestas, yo estoy harto de oír hablar aquí en Xerta a compañeros, y a gente mayor igual, que... que a veces la Comisión de Fiestas así de broma, dice: 'Este año no habrá toros'. ¡Me cago en la mar! No me es preciso coger vacaciones (para las fiestas) si no hay toros'. A la gente le va cantidad los toros».

²² M.Jociles (1988) refiere cómo el bailar o cantar la jota en ciertos lugares de Tarragona es igualmente utilizado para achacar a quienes así lo hacen una «menor catalanidad». Argumentó que se ve reforzado por el hecho de que celebren también fiestas de toros. *Jotas y toros* serían elementos de no-(tanta)-catalanidad, y por lo que

Se alude a los grupos de danzas, por otra parte, como portadores y realizadores de tal cante y baile. Expresión viva del folklore de estos valencianos que pone en escena un elemento identitario tan importante para ellos como la jota.

La Virgen del Pilar

No parece que haya que detenerse a explicar el hecho de que se esgrima la devoción a la Virgen del Pilar como prueba de afinidad, inclinación o *contagio* aragonés, cuando «La Pilarica» es uno de los elementos-símbolo de aragonesidad por excelencia²³.

Pero en realidad, las concreciones prácticas de la aducida prioridad de la Virgen del Pilar en el sentir devocional de los sujetos, no son tantas. Hasta donde he podido saber, no es patrona de ningún pueblo dentro de las comarcas que tratamos, no sale en procesión alguna, y muy pocas personas acuden ex profeso a venerar su imagen a la catedral zaragozana que la alberga, ni siquiera en aquellos momentos del año rituales para el conjunto de los aragoneses, como el Doce de Octubre. Se conserva su imagen, eso sí, en más de una casa, pero siempre de forma compartida con otras de santos o santas locales, regionales o incluso representativos de todo el País Valenciano, como puede ser Sant Vicent Ferrer.

Más parece que la devoción, o al menos el hecho de nombrar o tener presente de forma habitual a la Virgen del Pilar son expresados como una *herencia aragonesa*, que si bien no tiene gran traducción real en las prácticas simbólicas cotidianas de estas gentes, es contrapuesta a la pretendida devoción general que en el País Valenciano se tendría por la Virgen de los Desamparados.

Las costumbres. Las tradiciones

«Las costumbres» es un factor aducido con bastante frecuencia en la argumentación de la identidad colectiva, tanto por la literatura científica como desde las evocaciones populares. Sin embargo, y a

aquí apreciamos que aducen los valencianos limítrofes, de no-(tanta)-valencianía, sino de más-aragonesidad. No es importante, a sus ojos, que en el País Valenciano los festejos taurinos sean moneda corriente y que la jota se baile y cante en otra modalidad, que se ha venido en llamar «valenciana». Por otra parte, es importante hacer observar que hay zonas de Aragón donde no se baila ni se canta la jota.

²³ Ver J.C.Lisón (1986), A.Rivas (1986) y R.Otegui (1989).

pesar de que aparece también en nuestro caso reiteradamente citado en defensa de una mayor similitud y afinidad aragonesas, los sujetos no proporcionan, una vez más, ninguna traducción ejemplificativa de tal referencia identitaria. En la práctica, como hemos podido apreciar en los ejemplos transcritos, y al igual que ya ocurría entre los valencianos *centrales*, ninguno de mis informantes dió explicación precisa sobre ellas, o bien proporcionaban referencias poco convincentes para ser tratadas como costumbres colectivas. Tampoco concretaron, en cualquier caso, en qué basaban su distinción con respecto a las pretendidas costumbres de los «valencianos-valencianos».

En general, el referirse a las costumbres se muestra como un anclaje discursivo fortalecedor de la argumentación, que extrae su mayor fuerza precisamente de su grado de abstracción, ya que a duras penas este ítem se resuelve con la concreción del ejemplo. La interpretación del investigador es que para los sujetos *las costumbres* tienden a ser asumidas como *algo* que forma parte de las propias maneras de hacer las cosas (en las que las formas económicas ocuparían destacado lugar), y que muy difícilmente sería especificable, salvo que se identifique o exprese a través de acontecimientos sociales regulados o cíclicos, a los que se alude también como *tradiciones*. Sin embargo, la apelación a las tradiciones suele presentar connotaciones redundantes, dado que a través de ellas se nos remite de nuevo a otros elementos ya esgrimidos en el discurso: los bailes y cantes, las fiestas y la manera de celebrarlas, los platos típicos o las figuras de devoción respecto a las cuales se organizan determinados acontecimientos rituales, etc. Quizá, por eso mismo, otra manera de enfrentar el significado del término *tradición*, y *el de costumbre*, fuera observándolos como moldes contenedores de al menos una buena parte de los elementos exhibidos en la autodefinición de identidad.

El carácter. La forma de ser

«La forma de ser» resulta también un elemento identificativo basado en apreciaciones por lo general muy difíciles de contrastar. Ahora bien, si su presencia en la argumentación la asociamos a, o incluso traducimos por el concepto *carácter*, los sujetos especifican mucho más las referencias y comienzan a ofrecernos un buen número de elementos para el análisis. Referiré algunos de los que he considerado más significativos, los cuales aparecen contenidos en testimonios como los que siguen en el texto.

En Olocau del Rey, único pueblo de la comarca de Els Ports que es castellano-hablante, el dueño de un modesto negocio local contestaba con las siguientes palabras a mis inquerimientos sobre su valencianidad:

«Valencianos finos no somos (...), primero de todo por el habla, que el valenciano no lo sabemos hablar... los valencianos d'ahí bajo, de la Plana, de Vinaroz y por ahí, son de otra forma de ser. *El valencià no es de fiar*. Aquí antes, cuando venían a comprar mulas o caballos para las ferias, si subía un valenciano y no te la pagaba en el acto, malo, pué ser que ya... te costara los dineros. En cambio siempre se ha dicho, la gente d'Aragón es más noble. Si un aragonés te dice hoy blanco, pasarán 15 años y te seguirá diciendo que esto es blanco. En eso somos más a los aragoneses».

Muy parecido resulta este otro testimonio, esta vez de Cortes de Arenoso (Alto Mijares):

«De siempre se ha dicho que el aragonés es más noble y el valenciano más traicionero. Nosotros que conocemos a unos y a otros, lo podemos decir. Con los valencianos siempre haces mal negocio. En cambio el carácter aragonés es de verdad más sincero, más franco. Es difícil que t'engañe, porque desde el principio se te muestra como es, y en eso tenemos más que ver con ellos».

Son sustanciosos estos ejemplos por cuanto nos confirman a través de la reiteración una serie de factores que vengo enunciando. En primer lugar el *distanciamiento* que los habitantes de estas comarcas castellano-hablantes experimentan respecto a valencianos y aragoneses («*Nosotros que conocemos a unos y otros lo podemos decir*»): siempre se emplea la tercera persona para referirse a cualquiera de los dos (los valencianos o los aragoneses *son*). Después la contraposición de atributos que se realiza entre uno y otro colectivo: positivos para los aragoneses («nobles», «sinceros», «francos»), negativos para los valencianos («traicioneros», «de poco fiar»). En el primer caso se hace coincidir con la autodefinición: se muestra la semejanza. Por eso se expresa también la mayor afinidad con lo aragonés o la mayor inclinación hacia Aragón («*y en eso tenemos más que ver con ellos*», ó «*en eso somos más a los aragoneses*»). Respecto al carácter adjudicado a los valencianos, en cambio, se expresa el alejamiento, la no identificación con el mismo.

Puede observarse, además, cómo este último estereotipo coincide con el hetero-estereotipo valenciano que Otegui (1986) atribuye a los aragoneses de Teruel (ver capítulo 2.3). Igualmente, el auto-estereotipo de los valencianos limítrofes muestra una clara semejanza con el auto-estereotipo que esta autora especifica para los mismos turolenses. Concuere da en sus principales trazos, asimismo, con el auto-estereotipo aragonés que según J.C.Lisón (1986) mantienen los oscenses. Todo lo cual contribuye a consolidar nuestra idea de que los valencianos de las comarcas de Los Serranos, Alto Palancia y Alto Mijares —amén de los del Rincón de Ademuz, para quienes luego concretaremos algunas referencias—, se sitúan en alguna clase de *alteridad* respecto a «lo valenciano», o al menos respecto al estereotipo y a la definición de valencianía preponderantes. De manera que ellos al subrayar esta diferenciación intra-Comunitaria (también se podría decir intra-valenciana), que reproduce la diferenciación estereotípica inter-Comunitaria (entre aragoneses y valencianos), se decantan de forma explícita, al menos afinitoriamente, del lado de Aragón.

Al conjunto de factores explicativos de su mayor afinidad aragonesa atendidos hasta ahora, se les suman otros como:

Las comidas: de carácter más recio y fuerte que la tenida por «acuosa» comida valenciana²⁴.

El paisaje: más duro, seco, árido y escarpado. Para quienes viven en él y de él, el paisaje quiere decir fundamentalmente el medio del que reciben sus posibilidades de subsistencia y condiciona sus formas económicas.

La sangre: factor que hace alusión a la autoatribuida descendencia aragonesa de quienes hablan²⁵.

²⁴ En realidad, tradicionalmente, tanto las ollas como los arroces se han compartido en la práctica totalidad de la geografía castellanense. Pero mientras que en la costa los arroces y platos tienden a tener gusto de mar (*arròs a banda, arròs caldós, arròs negre, arròs amb carbassa, el empedrao, l'engravà, etc.*), en el interior la matanza del cerdo casero y la salazón constituyeron la base cárnica del condumio popular, y también la carne braseada proveniente de la cabaña ovina (con sus chuletas *al sament* o a la teja), generalmente estimulada con la salsa de *all i oli*. Ollas comunes podrían ser la de *cardets, amb pilota, de verdura, o la llauradora*. Quizá la auténtica gran diferencia radica en los embutidos, sólo posibles en las tierras altas, frías y secas del interior.

²⁵ Hay que tener en cuenta que esta ascendencia se sitúa siete siglos atrás, y en realidad no inhibe o evita la propia consideración como valencianos de los sujetos (punto al que luego atenderemos). Este elemento es aducido meramente como otro factor de afinidad a Aragón, no de 'no-valencianía': se puede tener *sangre* aragonesa, pero de quienes contribuyeron a fundar el «Reino de Valencia», que por tanto, se estima, otorgaron a sus ahora descendientes carta de valencianía.

Los vestidos: hacen referencia básicamente a los trajes típicos utilizados en bailes y fiestas tradicionales, que se dicen ser más similares a los de Aragón²⁶.

Las formas de hacer la fiesta: informalmente, a través de comisiones de vecinos, o peñas de fiesta, o bien mediante cuadrillas de amigos.

En consideración a este último punto, hemos de decir que las expresiones asociativas producidas en estas comarcas son fundamentalmente de índole *informal*, del tipo de las mencionadas comisiones²⁷ y peñas festeras (mediante las que a menudo también se dispone y vive la fiesta). Pero el más extendido y a menudo principal vínculo asociativo generado en las comarcas limítrofes que ahora tratamos, es el que se da a través de las cuadrillas de amigos. Cuadrillas que en general parecen reproducir y transmitir contenidos identitario-culturales contemplados como «más aragoneses», los cuales tienden a su vez a reforzar la visión diferencial de los sujetos respecto a *lo valenciano*. Así lo hemos podido ver reflejado en algunos de los testimonios expuestos, cuando aludían a la forma de hacer la fiesta y de vivirla en cuadrillas, las cuales se suponen que alcanzan un protagonismo estelar a semejanza de lo ocurriría en Aragón²⁸. Las cuadrillas reproducen asimismo determinados elementos de *carácter*, o del comer, vestir o bailar, por ejemplo, tenidos por diferentes a los valencianos. Las cuadrillas de amigos, como

²⁶ Sobre los trajes «típicos» o «tradicionales», podríamos preguntarnos como Díaz Viana (1988), ¿de cuándo, de qué pueblo. «si de ricos o de pobres, de pastores o de arrieros»? dado que su variación temporal, social y espacial es constante. Sanchis Guarner (1982 y 1983) ofrece gráficamente una gran variedad de «vestidos tradicionales», que difieren enormemente de un pueblo a otro de estas (y de otras comarcas montañosas) de Castellón y también de las citadas de Valencia, por lo que hemos de relativizar en gran medida su común semejanza o diferencia respecto a otros lugares.

²⁷ Las comisiones de vecinos se renuevan de forma periódica, de tal manera que buena parte de los habitantes de una población se alterna en la organización de la fiesta, sin constituir para ello un tipo de asociacionismo formal ni continuado.

²⁸ Sobre la importancia de las cuadrillas en Aragón y su papel en la «construcción social de la realidad», es sumamente ilustrativo el trabajo de L. Segura (1987). Sin embargo, una vez más nos enfrentamos al hecho de que las cuadrillas de amigos son también enormemente transcendentales en la fiesta y, en general, en la vida social de muchas localidades del País Valenciano. Sus dinámicas y funcionamientos internos parecen ser además, altamente semejantes a los de las cuadrillas aragonesas (ver A. Piqueras —1988—), por lo que en realidad difícilmente podrían ser alegadas como un «rasgo aragonés». Otra cuestión es que las cuadrillas de amigos de las comarcas limítrofes que nos ocupan viertan ciertos esquemas de comportamiento y una simbología cultural de aducida afinidad aragonesa, con lo que contribuyen a afianzar la imagen de diferenciación respecto a lo estereotipado como valenciano.

expresión asociativa básica de la mayoría de lugares de las comarcas castellanohablantes consideradas, son cauces de transmisión de identidad *diferente* a la propugnada por la *valencianía central*.

A estas consideraciones hemos de añadir el hecho de que debido al deterioro de las condiciones económicas y al consiguiente despoblamiento y estancamiento social en general, en las comarcas de Alto Palancia y Alto Mijares, y también en la del Rincón de Ademuz, el asociacionismo de carácter formal desciende considerablemente en comparación con las comarcas centrales²⁹. El que existe está encarnado de forma fundamental por sociedades de cazadores y asociaciones de jubilados (salvo en alguna contada excepción, como la del propio pueblo de Ademuz o algún otro de cierto tamaño como Segorbe, en Alto Palancia). En Los Serranos, comarca de mayor dinamismo económico y poblacional que las anteriores, podemos hablar de una cierta mayor variedad de asociaciones, gracias sobre todo a las de tipo deportivo (especialmente clubes de fútbol), aunque también se da alguna sociedad musical y cultural, al igual que en las excepciones apuntadas en las otras comarcas³⁰. Pero en general nos encontramos con que se produce una extendida carencia de eslabones o cauces asociativos básicos por los que pudiera transcurrir la «información» sobre los elementos de la definición e imagen valencianas preponderantes, tal como ocurría en las comarcas *centrales*.

Aquí, por el contrario, los eslabones asociativos y sociales básicos son otros. Su protagonismo reproduce la formación de una identidad idiosincrásica, pero a la vez autoestimada como más afín a la aragonesa.

En definitiva, los propios vínculos asociativos y maneras de organizar la fiesta, junto a la lengua —de especial relevancia—, pero también los bailes, las devociones, las costumbres, el carácter, las comidas, los vestidos, el paisaje, o la *sangre*, son puestos en acción por los habitantes de las comarcas que seguimos, para configurar una identidad colectiva que se exhibe de manera diferencial respecto a la que se entiende como prototípicamente valenciana, a la par

²⁹ Aunque algunas asociaciones consideradas *tradicional* valencianas, como las colombicultoras o las de *pilota*, o incluso las festeras del tipo de las comisiones falleras, han faltado históricamente en estas tierras.

³⁰ Como caso atípico dentro del asociacionismo de todas ellas podríamos mencionar que en Bugarra unos pocos miembros, casi todos muy jóvenes, han venido intentando constituirse en sociedad colombicultora. En Villar, por su parte, ha cobrado existencia un club de pelota valenciana.

que se instrumenta como afín a la que representa el arquetipo de la aragonesidad. Relaciones que revisten capital importancia si tenemos en cuenta que la **identidad** es cognoscible, y por tanto de alguna manera también, existe, a través de lo que se manifiesta abierta y públicamente. Parafraseando a J.Frigolé (1980), podemos enunciar que la **identidad** deviene el resultado de un conjunto de movimientos de identificación que consisten fundamentalmente en la adhesión; exhibición, uso, contacto y manipulación de una buena caterva de elementos. Estos elementos se exhiben y emplean para expresar realidades que son difíciles de captar por sí mismas, tales como valores, actitudes vitales, cohesiones o continuidad de un colectivo.

Los elementos o factores de identidad aducidos, los rasgos «elegidos», nos van a facilitar la comprensión del propio grupo elector (Martínez Veiga, 1981), esto es, qué es lo que motiva que se pongan en contraposición (o en su caso, afinidad) con los de otros colectivos interactuantes. Porque en la renovada intencionalidad de formar un ente diferente o al menos diferenciado, es donde puede estar la verdadera *esencia* del grupo. Mientras que los propios rasgos en que se sostiene tal diferenciación se manipulan o son instrumentalizados para presentar una determinada versión identitaria, coludiendo en la sustentación del endogrupo. Por ello, cobran también algún nivel de *realidad* al ser dinamizados e interiorizados por los sujetos, más allá de las consideraciones científicas sobre su veracidad o falsedad³¹.

La repetida alusión y abanderamiento de los elementos hasta aquí contemplados, tiene por fuerza que atraer nuestro interés sobre la dilución de los contornos de una hipotética valencianía global, o lo que es lo mismo, advierte sobre la disminución del poder de atracción de la definición valenciana *central*. Conforme nos adentramos en algunas de estas comarcas *límitrofes* del País, los vínculos con aquella definición de valencianía van siendo reemplazados por sentimientos de afinidad a la identidad colectiva aragonesa estereotipada.

³¹ Aunque aquí hemos de recordar la advertencia de Pérez-Agote (1986) sobre la necesidad de conocer también las vinculaciones sociohistóricas y materiales en general de tales formulaciones, que evidentemente no se dan de forma aleatoria. La pregunta apropiada sería por qué son éstos y no otros los rasgos utilizados. Una concepción dialéctica de lo social y de lo identitario, nos impedirá además, descuidarnos de las consecuencias en todos los ámbitos de unas y otras elaboraciones: con qué modelos socioeconómicos se retroalimentan.

No obstante, razones perfiladas por el interés material (como el mayor dinamismo socioeconómico que para estos habitantes *límitrofes* representa el País Valenciano, sobre todo si lo contrastamos con el de la parte colindante de Aragón), impiden que se manifieste en ellos una adscripción aragonesa. Podríamos decir, en este sentido, que a los habitantes de estas tierras les resulta más «rentable» ser valencianos. Sin embargo, aunque tales ventajas materiales nos proporcionan un argumento *básico*, resulta a la vez demasiado simple para nuestro análisis. La vinculación de estos castellano-hablantes con el País Valenciano tiene raíces más complejas. Siglos de historia y de relaciones comunes con los restantes valencianos, así como su primigenia integración de lo que fue el Reino de Valencia, han marcado en ellos la impronta de una valencianía, que aunque *diferencial*, no deja de estar presente en su configuración socioidentitaria. Lo que les enfrenta, por otra parte, a una situación de cierta fluidez y, si se quiere, ambigüedad identificativas, proveniente de su secular posición *límitrofe* entre dos colectivos.

Tal conjunto de circunstancias contribuye a moldear entre ellos una identidad específica, idiosincrásica, que puede resultar habitual en pueblos fronterizos y que en su caso podría plasmarse, o tener traducción, en una *identidad de churros*, pero también en una concreta *identidad de comarca*³² o incluso «de montaña», como luego veremos.

³² Por ejemplo los habitantes de la comarca de Los Serranos, «La Serranía» como ellos gustan de llamarla, han ido adquiriendo poco a poco la conciencia de ser una población de particularidades específicas por lo que respecta a su identidad, a caballo entre el mundo valenciano y el aragonés. Quizá por ello han concluido muchas veces por definirse como *serranos* («*nosotros somos serranos y au*», manifiestan a menudo). Es relevante en este sentido, que a partir de los primeros años de la restauración democrática española, vengán celebrando una Fiesta de la Serranía alternadamente en los pueblos que integran la comarca. Recientemente (primavera-verano de 1989) la pretensión de la Generalitat Valenciana de hacer de uno de sus pueblos abandonados, concretamente Domeño, un almacén de pararrayos radiactivos, ha suscitado la contestación cohesionada de todos *los serranos*, al sentirse una vez más relegados y utilizados por el gobierno autónomo. Todo lo cual ha redundado en favor de la construcción de una identidad colectiva diferenciada.

El sentimiento comarcal es una expresión identitaria ampliamente extendida, que nos habla del componente «subjetivo» que define, o debe definir, a toda comarca. C.Lisón (1978) otorga al conjunto de uno y otra la categorización de «área subcultural». El problema comienza a cobrar forma, sin embargo, cuando algunas de estas «áreas» no se reclaman directamente de un *todo* englobador. ¿Dónde se establecen entonces los límites de lo que es «sub», si es que tiene algún sentido añadir tal prefijo?

Lo que puede constatar el investigador con cierta facilidad, es que tanto los habitantes de «La Serranía», como los del Alto Mijares o el Alto Palancia³³, no se aplican el gentilicio de aragoneses. Nunca, a lo largo de mi estancia entre ellos, pude observar que así lo hicieran, y sí comprobé en cambio cómo emplean la tercera persona para referirse a los propios aragoneses. Separan además a Aragón en su discurso, de su propio espacio de identificación, mediante locativos señaladores de distancia. Es frecuente, por ejemplo, escuchar conversaciones que se refieren a Aragón como *otra* tierra. Tal como expresaba una mujer de elevada edad, en un pueblo del Alto Mijares, evocando sus años jóvenes: «*entonces cuando iban los hombres a Aragón a coger patatas...*»; o la que mantenían unos cazadores del Alto Palancia: «*el domingo cogieron en Aragón, ahí en Teruel mismo, a cinco cazadores con un ciervo*».

Por lo que respecta a la explicitación de su autoadscripción, ésta no va más allá, como estamos comprobando en sus testimonios, de su defensa de mayor afinidad o semejanza aragonesa, mediante enunciados del tipo «*tiramos más a Aragón*», o «*tenemos más que ver con Aragón*». La franca condición de aragoneses, en cambio, no es manifestada. Lo que trasluce el terreno de ambivalencia en que se mueven de forma cotidiana los habitantes de las citadas comarcas.

Para intentar explicar más diáfananamente el complejo entramado de sus relaciones identitario-afiliativas, he representado en el gráfico 3.1. la identidad colectiva valenciana en referencia a la afinidad mostrada por algunas de sus *identidades parciales* respecto a las Comunidades adyacentes al País Valenciano (catalana, aragonesa, manchega y murciana). La he llamado, por tanto, «*identidad de afinidad*», y su representación se hizo mediante grandes esferas, que designaremos como esferas-continentes. Las esferas más pequeñas que están comprendidas en la esfera valenciana (esferas-contenidas), representan distintas *identidades parciales* (construcciones identitarias colectivas que integran una pretendida *identidad global*). Tales *identidades parciales* interactúan y se conforman mutuamente, mientras que al constituir parte de un *todo*, ceden algo de sí mismas por mor del ensamblaje y reconocimiento común. Por su parte, el *todo* incluye el conjunto de las interacciones entre las partes y sus múltiples interinfluencias, por lo que no puede ser nunca el resultado de la mera

³³ Mis referencias de campo me mueven a pensar que tampoco la comarca de El Rincón de Ademuz constituye una excepción a todo esto.

agregación de aquéllas³⁴. La identidad colectiva global —cohesionante— deviene del entramado de múltiples interacciones socioidentitarias, sometidas a la compleja acción de procesos de fusión o cohesión, pero también de intra-diferenciación e incluso de fisión endocolectiva. Para que tal identidad *global* pueda cobrar existencia, se requiere de una construcción-definición identitaria —*interparcial*— hegemónica que proporcione un *centro simbólico de referencia*, un común denominador por el que todas las identidades parciales se reconozcan.

En el gráfico 3.1. las esferitas del tipo *a* quieren expresar aquellas identidades parciales que se considera que participan substancialmente, por más que sea en distintos grados, de la definición identitaria dominante en su esfera mayor, y que se dicen *atañidas* principalmente por un mismo centro simbólico de referencia. Las de tipo *b*, si bien están *atañidas* también por ese mismo centro simbólico o definición identitaria preponderante, pueden representar situaciones más extremas en las que otros *centros* de referencia o construcciones identitarias globales, ejercen atracción hacia ellas y mayor influencia en la conformación de su autoidentidad (de ahí que en el gráfico 3.1. puedan aparecer parcialmente incluidas en otras esferas-continente, y solapadas con algunas esferas-contenidas de estas últimas, que han sido impresas con distinto color). Autorreferencialmente esto significa que dichas definiciones identitarias son susceptibles de mostrar mayor tendencia afinitoria con aquellos otros *centros* de referencia, plasmando un carácter *limitrofe* o de mayor distanciamiento respecto al de su propia esfera-continente.

Desde el plano de la hetero-adscripción, el solapamiento representado querría indicar que las identidades parciales que de alguna manera comparten la *centralidad* de una determinada definición identitaria colectiva (esferitas *a*), tienden a ver a las identidades *limitrofes* (esferitas *b*) como «contaminadas» en alguna medida por la referencialidad central de la esfera-continente colindante³⁵. Así, por ejem-

³⁴ E.Morin (1981) ha desarrollado muy bien estos aspectos para la comprensión de la identidad. Según él, cualquier parte de un *todo* tiene una doble identidad, la suya propia y la deviniente de la participación en el *todo*. Por eso mismo, la identidad común entre las partes puede provenir sencillamente de su participación en un *todo* (y en el código que en ese *todo* se impone o consensúa).

³⁵ En realidad, también pueden existir solapamientos entre las esferas *a* y *b*, y podrían haberse representado, asimismo, toda una gama de esferitas intermedias entre ambas, indicando su condición de «semicentrales» o «semiperiféricas». La *centralidad*, en cualquier caso, es tan sólo un referente, que admite grados, contradicciones y diferentes apreciaciones. Quiero advertir, por otra parte, que estos gráficos son sólo representaciones ideales elaboradas con la intención de añadir algo de claridad —y de reflexión— a lo expresado en el texto (el número de esferitas que

IDENTIDAD DE AFINIDAD

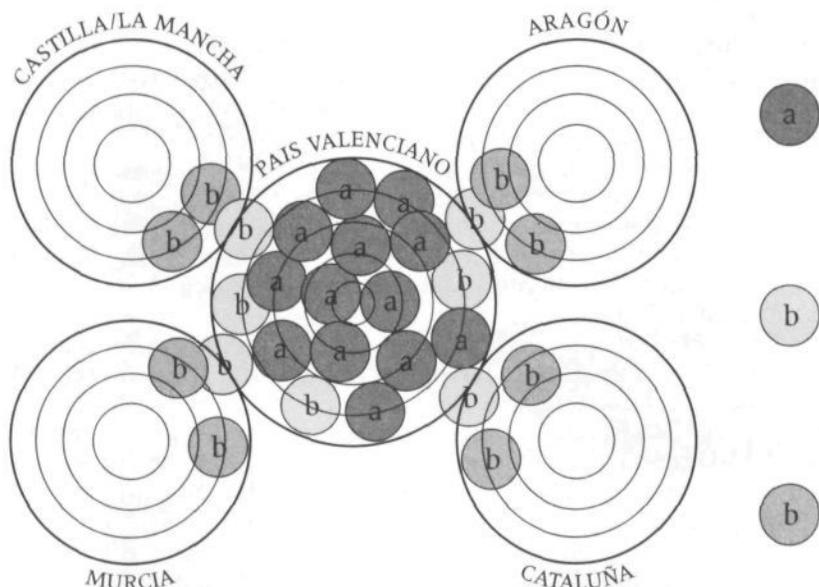


Gráfico 3.1.

plo, no sólo serían los valencianos *limítrofes* que estamos tratando, «menos valencianos», sino que los aragoneses que lindan con ellos

figura en el dibujo es totalmente arbitrario). Por supuesto, además, que para las restantes esferas-continente se podría suponer una similar composición e interacción de esferas **b** y **a**, aunque no se detalle en el dibujo. Con lo cual las esferas **b** de unas y otras esferas-continente también pueden solaparse, como se podrá deducir fácilmente. La complejidad general, en definitiva, es infinitamente mayor que la que se representa en los gráficos, no sólo porque los solapamientos podrían multiplicarse hasta la saciedad, sino porque cada esfera de tipo **a** o **b** estaría a su vez subdividida en otras esferitas —identidades— aún más pequeñas (de comarca o, según los casos, subcomarca, de mancomunidad, de cantón, pueblo, barrio, etc.), y estas en otras más pequeñas, con su correspondiente multiplicidad de interrelaciones y solapamientos añadidos. La identidad siempre supone una relación dinámica de infinidad de interacciones divisorias y unificadoras al mismo tiempo, centrífugas y centrípetas, que van conformando los distintos *todos* pequeños, los cuales a su vez definen de alguna manera un *todo* global, el cual siempre es susceptible de estar contenido en un *todo* mayor, con sus propios característicos procesos centrífugos y centrípetos, y así sucesivamente. Por eso, la delimitación del *todo* —o *identidad global*— es también relativa y sujeta a modificación o a veces transformación completa.

son denotados a menudo por los aragoneses *centrales* o *nucleares*, como «más valencianos que aragoneses», en referencia a su posible impregnación o «contaminación» de rasgos valencianos, más que a una voluntad de que se interprete literalmente tal expresión³⁶. Lo mismo he constatado para el caso de catalanes fronterizos con el País Valenciano. El achaque que se les hace de «menor catalanidad» se acentúa aún más en la zona estrictamente fronteriza³⁷.

En realidad, la representación gráfica podría realizarse también a la manera de un solapamiento de esferas-continente, tomando en nuestro caso a la identidad colectiva global valenciana de referencia (e independientemente de los múltiples solapamientos que a su vez pudieran tener las restantes esferas-continentes), según se expresa en el gráfico 3.2.

En cambio, si hubiéramos de representar gráficamente, para el caso valenciano, la **autoadscripción manifiesta** de los individuos que sostienen las identidades parciales contenidas en las esferitas a y b, el dibujo tendría forzosamente una expresión distinta (su representación está recogida en el gráfico 3.3). Los conjuntos de identidades representados por las esferas pequeñas tenderían a situarse claramente dentro de la esfera del País Valenciano, aunque eso sí, a mayor o menor distancia —la cual pretende expresarse mediante los círculos concéntricos— de lo que se supone el *núcleo* de valencianía.

La consideración detallada de estos gráficos puede hacernos reflexionar sobre el hecho de que si bien la adscripción es el factor realmente «aprehensible» en cuestión de identidad, ella sólo no basta para su comprensión y explicación, o cuanto menos, debemos afinar su análisis. Entre otras consideraciones, hay que precisar que auto-adscripción manifiesta y auto-identificación (o autodefinición identitaria) pueden mostrar a menudo expresiones dispares. Esto sucede, por ejemplo, cuando dentro de una *identidad colectiva global* existen ciertas identidades parciales que no se pueden identificar

³⁶ Ver Otegui (1989). También J.C.Lisón (1986) nos habla con profusión de estos tipos de relaciones para el caso de los aragoneses de habla catalana lindantes con Cataluña.

³⁷ Teniendo como referencia la especial situación y relación que se da entre *limítrofes*, las comarcas tarraconense de Montsiá y castellanense del Baix Maestrat nos proporcionan una referencia para la reflexión, por lo que se refiere al ejemplo de los solapamientos identitarios (de esferitas en los gráficos 3.1 y 3.2). Puede comprobarse entre los habitantes más próximos de las dos comarcas (aproximadamente a partir de la mitad septentrional del Baix Maestrat y meridional del Montsiá), una tendencia identificativa que reclamaría la pertenencia común a una 'comarca natural' englobadora de parte de las dos citadas, autorreferencialmente situada a horcadas entre Cataluña y el País Valenciano.

IDENTIDAD DE AFINIDAD

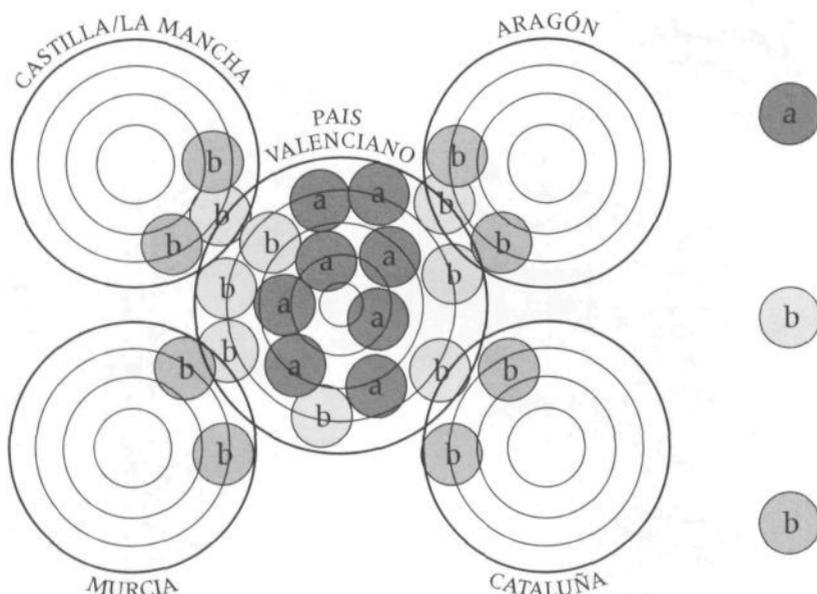


Gráfico 3.2.

con su *centro simbólico de referencia*, pero aun así, se incluyen en sus límites por razones de ventaja relativa. En los casos en que prevalece la voluntad de inclusión en tal colectivo, discrepante con la propia definición identitaria, hablaríamos de una **identidad adscriptiva** básicamente **instrumental**, como identidad que se explicita fundamentalmente para la inclusión. A tal identidad adscriptiva (o auto-adscripción manifiesta) es fácil que se le contraponga una *auto-adscripción latente* dirigida hacia otro *centro simbólico de referencia* (hacia otra identidad colectiva global), la cual se supone podría irrumpir a la luz —esto es, se haría manifiesta³⁸— al producirse un

³⁸ No hemos de intentar parangonar aquí la autoadscripción *latente* o *manifiesta*, con las funciones manifiestas o latentes mertonianas. Para nosotros *latente* quiere decir tan sólo larvado o subyacente, no «incosciente», dado que la adscripción es de por sí un hecho de consciencia. Otra cosa es que se declare una adscripción («auto-adscripción manifiesta») distinta, por razones instrumentales, de ventaja para el propio grupo.

Por otra parte, las referencias «instrumental», y la que aparecerá inmediatamente, de «expresiva», de la identidad, son tomadas de la relación que G.de Vos (1990)

AUTOADSCRIPCIÓN MANIFIESTA

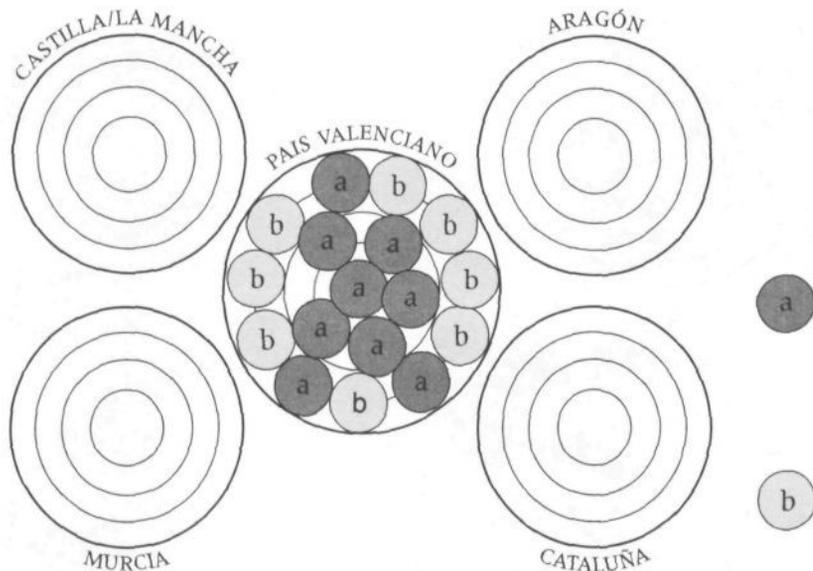


Gráfico 3.3.

determinado cambio de circunstancias en la relación de «ventajas relativas».

Por eso, en el reverso de esa *identidad adscriptiva* podría convivir una **identidad expresiva**, cristalizada en la cotidianidad de las vidas de los individuos, y detectable a través de toda una serie de rasgos culturales, folklóricos, festeros, de tradición, etc., a la manera de los que hemos venido atendiendo en este apartado. Sin embargo, no parece necesario subrayar que identidad adscriptiva y expresiva no sólo pueden caer del mismo lado (desfigurándose por tanto el carácter «instrumental» de la primera), sino que coinciden de hecho, en una gran mayoría de ocasiones.

Dijimos, por nuestra parte, que en las comarcas castellano-hablantes de referencia, la auto-adscripción manifiesta valenciana no se fundamenta exclusivamente en razones de ventaja material rela-

establece para la identidad de los individuos. Advertiendo también, que aquí lo «expresivo» no contiene una connotación tan «vital» como la que presenta en el análisis de este autor.

tiva. Si podemos hablar para sus habitantes de una identidad expresiva —que también hemos llamado «de afinidad»—, *diferencial*, más vinculada a la identidad colectiva global aragonesa que a la valenciana, aquélla no conlleva por lo común una auto-adscripción latente aragonesa (debido a la impronta de las vinculaciones históricas y territoriales con el *todo* valenciano), como luego ilustraremos.

Para disponer por ahora de más elementos de contraste y análisis sobre las identidades parciales extendidas dentro de las comarcas *límitrofes* de Castellón y Valencia, vamos a centrarnos a continuación en las que siendo de habla valenciana comparten esa misma condición fronteriza.

3.1.3. Las comarcas *límitrofes* de habla valenciana

Hasta aquí hemos seguido las razones de diferenciación expuestas por los valencianos castellano-hablantes de las comarcas lindantes con Aragón. Todas ellas parecen responder a criterios relativamente fáciles de entender si se examina la cuestión desde el punto de vista de unas gentes que han afrontado y recreado secularmente el hecho de no ser *tan valencianas*. No es tampoco ningún desafío a la lógica el que todas esas razones se utilicen para perfilar su propia construcción identitaria, de tal manera que la consideración de «*minusvalencianía*» termine por reforzarse merced a la autoatribución de un gran número de rasgos de cultura, carácter, festeros, etc., que son identificados con la vecina tierra de Aragón y sus gentes (esto es, asimilados a una arquetípica identidad aragonesa).

La madeja argumentativa se complica, sin embargo, cuando ciertos habitantes valenciano-hablantes de las comarcas contiguas a Aragón utilizan criterios o aducen rasgos integradores de su propio acervo cultural-caracteriológico muy similares a los hasta ahora descritos, en lo que para ellos mismos significa ser objeto de una *influencia aragonesa* que redundará en detrimento de su «pureza valenciana». Esto se entenderá mejor si atendemos primero a algunos ejemplos etnográficos recogidos en las zonas más montañosas de las comarcas castellonenses valenciano-hablantes de L'Alcalatén, Alt Maestrat y Els Ports, que es donde podremos encontrar preferentemente tales reacciones³⁹. Después retomaremos la interpretación antropológica.

³⁹ Como anticipé, es la franja más *límitrofe* y montañosa de las comarcas citadas la que concierne a nuestro análisis en los distintos apartados de este capítulo.

Comenzamos por Vistabella, pueblo incluido por las delimitaciones oficiales en la comarca de L'Alcalatén. Aquí hablo con un vecino sobre las fiestas y el folklor locales. Estas fueron algunas de sus palabras de respuesta:

—«*Ací venen els grups eixos de dançes de la zona valenciana i no va ningú a vore-los, 15 ó 20 persones; ara, venen d'Aragó els grups de jotes i s'omple la plaça, no cabe un més. Hasta els altaveus, en Atzeneta, per a donar els bandos, posan jotes aragoneses*⁴⁰».

En otro momento de la conversación añade:

—«*Eixa frontera que han posat ahí artificial (con Aragón) fá també de natural, per les comunicacions i per tot. Per a tot mos obliguen a anar cap a Castelló. Si haguera comunicacions amb la altra part, totes les festes i tot, serían més en conjunt*» (Varón, 50-55 años, empleado)⁴¹.

La «artificialidad» de la frontera a la que aludía mi informante, nos da un primer toque de atención sobre la importancia e influencia de las delimitaciones oficiales en los sentimientos de identidad, cuestión de suma trascendencia en la que nos detendremos más adelante. De momento añado un testimonio más de apoyo a esta argumentación, por parte de un convecino:

—«*Vistabella ha sido siempre un lugar de intercambio, de contacto entre Aragón y esto. Pero ya no es como antes, indudablemente, esto ha cambiado. Las comunicaciones te llevan ahora hacia Atzeneta, y estos sitios tienen que ir por ahí*» (Varón, 25-30, funcionario).

Resulta de por sí revelador el empleo que el sujeto en cuestión hace del demostrativo «esto», como para suplir la carencia de otra denominación o la propia indecisión para utilizarla. Toda un área geográfica y humana, abarcadora de buena parte de las tierras que tratamos, queda así designada por un pronombre no-comprometedor.

⁴⁰ «Aquí vienen los grupos esos de danzas de la zona valenciana y no va nadie a verlos, 15 ó 20 personas; ahora, vienen de Aragón los grupos de jotas y se llena la plaza, no cabe uno más. Hasta los altavoces, en Atzeneta, para dar los bandos, ponen jotas aragonesas».

⁴¹ «Esa frontera que han puesto ahí artificial (...) hace también de natural, por las comunicaciones y por todo. Pero a todos nos obligan a ir hacia Castellón. Si hubiera comunicaciones con la otra parte, todas las fiestas y todo, serían más en conjunto».

Pero sigamos adelante. En Culla (Alt Maestrat) se nos ofrecen otras interesantes razones acerca de la «contaminación» aragonesa:

—«*Tiram més cap a dalt, cap a Aragó. Per les costums, els vestits típics, la forma de ballar la jota... Ahi baix, ja a la Vall d'Alba, mos diuen xurros, manyos*» (Varón, 25-30, autónomo) ⁴².

Obsérvese que a la autoatribución de ciertos rasgos que son específicamente adscritos a la identidad aragonesa, le sucede sin ninguna clase de escándalo u ofensa la confesión de que otros valencianos les apelan de *xurros*, je incluso de *manyos*!

Nos vamos ahora a la comarca de Els Ports, concretamente a Cinctorres, donde obtenemos la siguiente declaración:

—«*Ací lo que priva és la jota. Ho mires com ho mires, el folklor ací és aragonés*» (Varón, 30-35, empleado) ⁴³.

Agrega el mismo sujeto, no obstante, unos comentarios que más tarde serán preciosos para nuestro análisis, y que ahora me limito a transcribir:

—«*Tenim més amb Cantavella o Mirambell, que amb tot alló de Borriana o Penyíscola. Però som valencians ¿eh? Mai ha hagut ací qüestionaments de les Diputacions. Tenim més pareguts en les qüestions de costums i tradicions, però res més. A partir d'ahi és ho que vulgues treure. De Castelló som*» ⁴⁴.

En otro pueblo cercano, El Forcall, un vecino me hacía las siguientes afirmaciones:

—«*Ací hi han més rails aragoneses que valencianes. Estem afrontats amb la província de Terol. Tenim moltes, moltes relacions amb ells. El vi es de Caliva, les préssecs de Calanda, la gent del mercat que es fa al poble, del Vall d'Aragó, el oli d'un altre poble d'ací prop. Ademés al poble hi*

⁴² «Tiramos más hacia arriba, hacia Aragón. Por las costumbres, los vestidos típicos, la forma de bailar la jota... Ahí abajo, ya en la Vall d'Alba, nos dicen churros, maños».

⁴³ «Aquí lo que priva es la jota. Lo mires como lo mires, el folklor aquí es aragonés».

⁴⁴ «Tenemos más con Cantavella o Mirambell, que con todo aquello de Borriana o Penyíscola. Pero somos valencianos, ¿eh? Nunca ha habido aquí cuestionamientos de las Diputaciones. Tenemos más parecidos con las cuestiones de costumbres y tradiciones, pero nada más. A partir de ahí es lo que quieras sacar. De Castellón somos».

han moltes matrimonis rars, de gent de Terol amb gent d'ací» (Varón, 35-40, funcionario) ⁴⁵.

Un vecino suyo apostilla:

—«*La gent ací vibra al sentir guitarres» (Varón, 65-70, prof.liberal) ⁴⁶.*

Además de esta clara identificación simbólico-metonímica de las guitarras con Aragón, hemos tenido ocasión de seguir de nuevo algunos argumentos de pretendida 'proclividad' aragonesa: las raíces, las continuas e intensas relaciones, e incluso una velada alusión a la mezcla de sangre, a través de la existencia de 'tantos' *matrimonis rars*.

Claro que esta misma calificación de «raros» nos patentiza la separación entre el **nosotros-valencianos-aunque diferentes**, y el **ellos-aragoneses**. Pero atendamos a una declaración más que también es evidentemente significativa:

—«*Home, les costums i tot son més aragoneses que no valencianes, vull dir, d'ahí baix, de la Plana. Si mires les festes i tot, els mateixos bous que ací fem, i no res de lo que fan per Castelló i per ahí. Les tradicions no se jo si no hi ha hagut una relació comú amb Aragó» (Varón, 50-55, agricultor, El Forcall) ⁴⁷.*

Como había anticipado, los argumentos esgrimidos en las comarcas limítrofes valenciano-parlantes de Castellón son substancialmente semejantes a los que expresaban los habitantes castellano-hablantes de esa misma provincia y de la parte seleccionada de la de Valencia. **Fiestas ⁴⁸, folklore, costumbres, tradiciones, raíces,**

⁴⁵ «Aquí hay más raíces aragonesas que valencianas. Estamos enfrentados a la provincia de Teruel. Tenemos muchas, muchas relaciones con ellos. El vino es de Caliva, los melocotones de Calanda; la gente del mercado, que se hace en el pueblo, del Valle de Aragón; el aceite, de otro pueblo de aquí cerca. Además en el pueblo hay muchos matrimonios raros, de gente de Teruel con gente de aquí».

⁴⁶ «La gente aquí vibra al oír guitarres».

⁴⁷ «Hombre, las costumbres y todo son más aragonesas que no valencianas, quiero decir, de ahí abajo, de la Plana. Si miras las fiestas y todo, los mismos toros que hacemos aquí, y nada de lo que hacen por Castellón y por ahí. Las tradiciones no sé yo si no ha habido una relación común con Aragón».

⁴⁸ En las zonas más montañosas de estas comarcas no sólo no se dan tampoco expresiones institucionalizadas de la fiesta (como apunta entre líneas el último testimonio), sino que las cuadrillas se perfilan también como unidades básicas de relación y organización social. Sobre todo ante un asociacionismo formal que es escaso

formas de vestir e incluso de bailar, constituyen entre otros elementos, un universo justificativo-explicativo de su «proximidad» (entendida como semejanza) a Aragón, o lo que es lo mismo, de su *menor valencianidad*.

Pero la lista de razones aducidas en estas comarcas que reflejan diferenciación con respecto a una identidad valenciana que hemos llamado *central* o arquetípica es amplia, y no acaba con los componentes enumerados hasta ahora. **El carácter**, verbigracia, es un rasgo frecuentemente incluido en ella, tal y como ejemplifico a continuación.

En el pueblo de El Forcall, al que antes hemos aludido, una persona expresaba su diferencia con los valencianos 'centrales' (los valencianos *de baix*) en los siguientes términos:

—«*La gent d'ahí baix, de la Plana, és més llista, més oberta, més espavilada. No sé com dir-te, més comerciant. No com a mosatros, la gent de tot açò. Per açí dalt som més tancats, més brutos*» (Varón, 65-70)⁴⁹.

En Todolella, también en la comarca de Els Ports, una mujer de 70-75 años, era aún más explícita:

—«*Som diferents completament de la gent d'ahí baix. Açí hem estat sempre molt atrasats, quasi no sabem ni parlar. En cambi els valencians fis, de la Plana, son llistos. Quan tractes amb ells, has de anar amb conter, perquè te embolicarán*»⁵⁰.

Esta última aseveración de la informante provoca la hilaridad de otras mujeres de edad que junto a ella cosían zapatillas en la plaza, una de las cuales agrega entre risas:

y no demasiado dinámico [de nuevo nos encontraríamos en estas zonas montañosas y limítrofes con la ausencia de circuitos de transmisión identitaria (valenciano-central) vigentes en la mayor parte del resto del País]. Aunque ciertamente cuenta con alguna mayor presencia que en las anteriores comarcas de habla castellana, gracias a núcleos como Atzeneta en L'Alcalatén; Vilafranca y alguna otra población próxima como Benassal, en L'Alt Maestrat; o Morella en Els Ports.

Respecto a la mayor parte de los restantes factores que citan los sujetos en estas comarcas, hemos de verlos con la misma distancia relativizadora que ya se expresara para los argumentos de los castellano-hablantes *limítrofes*.

⁴⁹ «La gente de ahí abajo, de la Plana, es más lista, más abierta, más espavilada. No sé como decirte, más comerciante. No como nosotros, la gente de todo esto. Por aquí arriba somos más cerrados, más brutos».

⁵⁰ «Somos diferentes completamente de la gente de ahí abajo. Aquí hemos estado siempre muy atrasados, casi no sabemos ni hablar. En cambio los valencianos finos, de la Plana, son listos. Cuando tratas con ellos, tienes que ir con cuidado, porque te liarán».

—«I encara pot ser que te deixen sense res»⁵¹.

En Culla (Alt Maestrat), el informante pone la fuerza en el carácter aragonés, para terminar identificándose con él mediante un locativo genérico que más adelante trataré de precisar:

—«Els aragonesos son sencills, francs, bona gent. Te donen lo que vulgues. Tens amics en tots els pueustos. Mosatros som més a la gent de dalt» (Varón, 25-30, autónomo)⁵².

Como puede apreciarse, los adjetivos son prácticamente calcados de los que empleaban los castellano-hablantes tanto para referirse a los valencianos *centrales* como a los aragoneses.

De los primeros se dice que son **listos**, **espabilados** (se les denota a menudo de **abiertos** también con esta última acepción), **comerciantes** (por empleadores de artimañas), y por tanto más o menos explícitamente, que son **de poco fiar**.

A los segundos se les vuelve a calificar de **sencillos**, **francos** y **desprendidos**. *Bona gent* que a la postre lleva emparejada la confianza. El endogrupo por su parte, se asimila preferentemente a la caracteriología aragonesa, autoatribuyéndose también los calificativos de **cerrados** y **brutos**, e incluso **atrasados**⁵³. Lo cual, además de volvernos a insistir sobre su afinidad respecto al estereotipo aragonés y distanciamiento del valenciano *central*, nos trae también de

⁵¹ «Y todavía puede que te dejen sin nada».

⁵² «Los aragoneses son sencillos, francos, buena gente. Te dan lo que quieras. Tienes amigos en todos lados. Nosotros somos más a la gente de arriba».

⁵³ En este último calificativo hemos de ver quizás la manifestación de un cierto «sentimiento de inferioridad» y de relegamiento en los distintos aspectos socioeconómicos y culturales, que las zonas más pobres y estancadas del País han ido arrastrando a lo largo del tiempo, con respecto a las que se convirtieron en focos de desarrollo en toda la franja litoral. Acompañando al mismo se encuentra casi inevitablemente el recelo o incluso la abierta desconfianza hacia esa gente del litoral que es más **lista** y **comerciante**.

Quando en el estudio del espacio ecosocial de las gentes que tratamos, A. Aparici (1990:60) afirma que existe una sobrevaloración de la cultura urbana por parte de los habitantes del medio rural, de tal manera que «*sembla que és l'única cultura*», advierte también que «*la rural, des d'aquesta perspectiva, no es contempla com una cultura distinta sinó com una incultura*» (lo cual, evidentemente, supone una «*espècie de negació dels trets culturals propis*»). Creo, por mi parte, que al estar efectivamente modelizando la cultura y el medio desarrollado, donde reside la definición dominante de valencianía, los habitantes de estas comarcas pueden **negar** (o bien intentar transformar hasta la adaptación) sus propios rasgos. Pero también (o si se quiere, al mismo tiempo), aducir la *aragonesidad* de los mismos, lo que en alguna medida ampara u otorga un anclaje a su identidad. De ambas formas, en cualquier caso, han interiorizado una cierta *minusvalencianía*.

nuevo a colación la similitud de las representaciones estereotípicas de estos valencianos con las del aludido heteroestereotipo valenciano (*central*) sostenido por los aragoneses.

Una vez más, un conjunto de elementos referidos al carácter, cultura, folklore y tradiciones, amén de otros de tipo *material* (como el *paisaje*, las condiciones económicas de existencia o de adaptación ecológica, la mayor *mezcla* de poblaciones, etc.), se alían para predicar de quien los muestra una mayor («contaminación»)-afinidad respecto de la vecina Comunidad de Aragón. Son rasgos ecológicos, económicos y culturales que comparten en gran medida con buena parte de los castellano-hablantes *límitrofes* antes tratados. Sin embargo, en el caso de las comarcas de L'Alcalatén, Alt Maestrat y Els Ports, los sujetos cuentan con un elemento clave para su amarre identitario a la *valencianía central*: la lengua. Elemento del que no disponían sus vecinos de las comarcas castellano-hablantes, y que se supone ha de ejercer algún peso concreto en su autodefinición identitaria. Veremos a continuación, precisamente, qué importancia auto y heterorreferencial tiene este factor, así como la que se otorga a los restantes elementos considerados.

3.1.4. Las distintas combinaciones de los elementos identitarios

Atendiendo a lo hasta aquí examinado podemos pensar que lo que están haciendo los habitantes de las comarcas *límitrofes* contempladas es poner en juego un mismo conjunto de signos o de razones para explicar a los demás y a sí mismos la introyección compartida de una *menor* valencianidad.

En los diferentes paquetes de argumentos no entra en consideración la lengua que les diferencia y que era tan definitiva y contundentemente esgrimida por ellos mismos cuando se trataba de expresar sus puntos de diferencia, o cuando los valenciano-hablantes querían indicar un rasgo fundamental de no-valencianidad de los castellano-hablantes (por contraposición al del que sí disponían ellos).

Esto traduce en la práctica el argumento de que los criterios de definición o delimitación de identidad de un colectivo se combinan y manejan de multitud de formas. Según los sujetos pretendan incluirse o excluirse, o bien incluir o excluir a otros individuos, darán preferencia a diferentes criterios, es decir, subrayarán unos rasgos mientras que minimizarán otros. Como dice M.Jociles para el

caso de Cataluña (1986:542) «los límites entre el 'nosotros' y los 'otros' se van poniendo en lugares distintos, las fronteras se redefinen, pues no hay una sola combinación de criterios que las determinen».

De esta guisa, si veíamos que la lengua era un factor primordial utilizado para determinar quién es considerado *churro* dentro del País Valenciano, ahora descubrimos que hay al menos ciertos habitantes valenciano-hablantes, aquellos que viven en las comarcas lindantes con Aragón, a los que también se les objeta «no ser muy valencianos», o tener algo de *churros*, que para el caso es lo mismo («*Ahi baix ja... mos diuen xurros*», nos comentaba el informante de Culla). Y lo que es aún más decisivo, ellos mismos han asumido su condición de *minusvalencianía*, autoexplicándose la mediante la recurrencia al acervo de rasgos de supuesta irrefutable aragonesidad que dicen poseer en mayor o menor grado. Además de tales rasgos, sus condiciones ecogeográficas y económicas (tierras fronterizas, de secano y montaña, mayor pobreza y depresión social, etc.), coinciden en gran medida con las de los valencianos castellano-hablantes de Castellón y Valencia para situarlos frente a los valencianos *centrales* en una posición de *diferencia compartida*.

Para que la construcción de una identidad colectiva no se resienta gravemente a partir de coyunturas como la referida, pueden producirse en su seno determinados movimientos paliativos, encaminados a mantener al menos cierta unidad de definición. Estos *movimientos*, que en realidad son expresiones particulares de las distintas dinimizaciones y combinaciones de los rasgos identitarios, implican especialmente a quienes cargan con el peso central de la autodefinición del *nosotros*. En el caso valenciano pueden apreciarse fundamentalmente dos tipos de reacciones por parte de los valencianos *centrales* ante situaciones de discrepancia como la descrita.

Una de ellas consistirá en *minimizar* o incluso *ocultar* los rasgos disonantes con la autodefinición *nuclear*, tendiendo a presentar de cara a *los otros* la imagen más homogénea posible. Para ello, se potencian o enfatizan los caracteres comunes con aquella autodefinición, de quienes se desea considerar como parte del *nosotros*. En la dinámica de inclusión-exclusión en el colectivo, estos elementos subrayados adquieren una importancia fundamental como criterios evaluativos de pertenencia o no al endogrupo.

En nuestro caso de estudio ya hemos visto cómo se prioriza el factor lingüístico en la *distinción* con los exogrupos⁵⁴, así como tam-

⁵⁴ Y no solamente con respecto a los de lengua castellana. Bajo el imperativo de encontrar o disponer de elementos distinguidores para el endogrupo, debemos juz-

bién cuando se quiere hacer ver la diferencia con respecto a los castellano-hablantes limítrofes (*churros*). Mientras tanto, los posibles elementos de diferenciación con los valenciano-hablantes limítrofes se relegan a un segundo plano. Seguiremos a continuación dos ejemplos de ello a través de otros tantos procesos argumentales de valencianos *centrales*.

1) Estoy hablando con un hombre de edad comprendida entre los 50 y los 55 años, es *llaurador* y vecino de Vila-real (Plana Baixa). En un momento dado surge la cuestión de precisar las razones por las que una persona originaria del País Valenciano es considerada *churra*. Mi interlocutor me responde rápido, «*Home!, des de el moment que no parla valencià, ja pots dir que és xurro*». «*Solament per la llengua?*» —le pregunto yo entonces. Esta vez se lo piensa un poco más y termina añadiendo un tanto dubitativamente: «*Home no... están les seues costums, la seua manera de ser... qué sé jo*».

Aparte de que una vez más no logro que el informante me especifique cuáles son esas «*costums*» o esa «*manera de ser*»⁵⁵, cuando le aduzco que buena parte de las gentes valenciano-hablantes de las comarcas limítrofes reconocen también unas costumbres y una manera de ser (valga decir, *carácter*) más propios de aragoneses que de valencianos, su desconcierto crece, y al final concluye de una forma más categórica: «*bueno, lo important, es la llengua. Si ells parlan valencià son valencians, encara que, clar, tingan ja alguna influència major d'Aragó, al'estar més apropats*».

2) En Sagunt (Camp de Morverdre), un joven de 25 a 30 años, estudiante, tras haber pasado exactamente por el mismo proceso argumental hasta llegar al punto de que también los valenciano-hablantes del interior aducen (o presentan) ciertos rasgos más aragoneses que valencianos, termina diciendo categórico, «*que no mira,*

gar, por ejemplo, la reiterada diferenciación que muchos valencianos hacen también de su lengua con respecto a la catalana. Ciertos sectores de la población han llegado a defender tal diferenciación como un requisito vital de preservación endogrupal, ante las supuestas intenciones anexionistas de la identidad catalana, por ellos aducidas. Por eso mismo, a partir de que el valenciano es concebido como una expresión dialectal del catalán, desde la perspectiva de los catalanes no se esgrime, ni se cree, en tal diferenciación lingüística, ni tampoco por aquellos valencianos que propugnan una identidad compartida o incluida dentro del área cultural catalana.

⁵⁵ El desconocimiento que los valencianos del litoral evidencian respecto de los habitantes de las comarcas *limítrofes*, es bastante acusado, probablemente mayor incluso que el que existe en el caso contrario. Sin embargo, es sólo una muestra del desconocimiento mutuo entre las diferentes identidades del *todo* valenciano, que presenta además muchas otras expresiones intercomarcales, y en general entre unas y otras zonas del País.

*que no me farás eixir de lo que t'estic dient, si parlan valencià son valencians. I si no el parlen ja... ja no pots dir lo mateix. No és que no ho sigan, però per a mosatros ja no son lo mateix*⁵⁶»

Una segunda opción para la preservación de la autodefinición dominante del endogrupo se perfila también como probable cuando determinadas partes o *identidades parciales* muestran notables discrepancias respecto a la autodefinición normalizada del *nosotros*. La respuesta de quienes protagonizan tal autodefinición puede consistir entonces, en alegar la «contaminación» exogrupal de aquellos otros, o lo que es lo mismo, apuntar a su menor *pureza* endogrupal. Se predica de ellos, en resumidas cuentas, que no son *tan nosotros*. No es difícil, en tal tesitura, asistir al cuestionamiento incluso de aquellos rasgos que más visiblemente les incluían en el endogrupo.

En nuestro caso, los valencianos centrales no solamente pudieran cuestionar a los castellano-hablantes limítrofes, sino también poner en entredicho el habla de las gentes fronterizas que comparten su lengua. Sus intentos de hacerlos ver como distintos también en este aspecto pueden ser mayores cuanto más próximos se encuentren a ellos, dado que de esa manera aumenta su afán por distanciarse caracteriológicamente. Así, en L'Alcora (nucleo urbano de la zona no montañosa de L'Alcalatén) un mesonero al que respondí que iba camino del Maestrazgo, me afirmó medio en broma medio en serio, «*si eixos son més aragonesos que valencians, allí n'hi han puestas que no saps ho que parlan, ni ells ho saben*»⁵⁷. Estas afirmaciones llamaron sobre todo mi atención porque mi improvisado interlocutor las realizó sin que hubiera habido inquerimiento alguno por mi parte, y no por su propio contenido, que puede escucharse con frecuencia en diversos lugares de L'Alcalatén y de la Plana castellonenses.

En la división septentrional de esta última comarca, en Borriol, también una hostelera de 50 a 55 años, ante el mismo dilema que quedó planteado en la conversación de los ejemplos 1 y 2, sobre la «menor valencianía» de gentes valenciano-hablantes fronterizas, me respondió: «*sí, no m'extranya que eixa gent tire una mica més a Aragó. Està més prop. Mosatros mateixos en tenim moltes paraules aragoneses; ací*

⁵⁶ «Que no mira, que no me harás salir de lo que te estoy diciendo, si hablan valenciano son valencianos. Y si no lo hablan ya... ya no puedes decir lo mismo. No es que no lo sean, pero para nosotros ya no son lo mismo».

⁵⁷ «si esos son más aragoneses que valencianos, allí hay sitios que no sabes lo que hablan, ni ellos lo saben».

lo de manyo, per exemple, ho diem tots, lo sentirás molt, 'xé manyo', 'oye manyo', manyo per ací, manyo per allá»⁵⁸.

En estos dos últimos testimonios recogidos, hemos podido comprobar cómo se opta por poner en tela de juicio la completa valencianidad de los propios valenciano-hablantes fronterizos, comenzando por dudar de su habla. «N'hi han puestas que no saps el que parlan», decía explícitamente el hombre d L'Alcora, mientras que en la última declaración, si nos fijamos bien, la duda está implícitamente expresada sobre ellos («mosatros mateixos en tenim moltes paraules aragoneses»).

A través de su valor testimonial representativo, estos nuevos ejemplos nos permiten reafirmarnos en nuestra idea de que aunque el repertorio de rasgos de identidad estereotipados sea sustancialmente aceptado por los componentes de un determinado *nosotros*, el número y las combinaciones de los manejados en cada momento, así como la importancia que se le concede a cada uno, variará considerablemente según las distintas circunstancias y pretensiones de definición de identidad de los diferentes *subcolectivos*. Pretensiones que tendrán mucho que ver con los interlocutores frente a quienes se está poniendo en juego una determinada definición identitaria, y el significado que a la misma se le quiere conferir⁵⁹. Lo que se ha hecho observar en este apartado son, en concreto, dos tipos de *movimientos identitarios* de parte de quienes sostienen la definición *central* de valencianía, para ubicar respecto a sí a los valenciano-hablantes *limitrofes*. Pero las combinaciones de los elementos de definición pueden multiplicarse sobremanera bajo intenciones distintas.

Así por ejemplo, los castellano-hablantes de las referidas comarcas castellonenses y valencianas, que no dudan en manifestarse portadores de rasgos *no tan* valencianos —comenzando por la lengua—, podrán considerarse e incluso enorgullecerse de ser valencianos ante cualquier persona de fuera del País, proclamando su añeja raigambre valenciana, «más antigua» que la de muchos valenciano-parlantes. Lo cual no solamente puede encaminarse a consolidar su

⁵⁸ «Sí, no me extraña que esa gente tire un poco más a Aragón. Está más cerca. Nosotros mismos tenemos muchas palabras aragonesas; aquí lo de maño, por ejemplo, lo decimos todos, lo oírás mucho, 'ché maño', 'oye maño', maño por aquí, maño por allá».

⁵⁹ El despliegue de tales combinaciones diferenciales de rasgos, implica situarse también distintamente respecto a lo que se considera el «núcleo de definición colectiva» del *nosotros* donde se está incluido.

valencianía al menos desde una perspectiva hetero-referencial externa, sino a sustentar internamente al mismo tiempo, su identidad adscriptiva. Para ello desproveerán a la lengua de su importancia crucial, eliminando su calidad de requisito en la definición de la identidad valenciana.

Del mismo modo, cuando los valenciano-hablantes *límitrofes* castellanenses se enfrentan a la valencianidad arquetípica (quiero decir, cuando toman como referencia a los valencianos *centrales*) expresan su diferente valencianidad a través de toda una serie de rasgos —cultural-folklóricos, de carácter, etc.— *no tan* valencianos. Provocando el mismo desplazamiento respecto a la lengua, que pasará a ocupar un papel más secundario. Esto siempre y cuando no se la haya tachado asimismo (auto y heterorreferencialmente) de «contaminada» por el habla de la Comunidad vecina, y por tanto también, de *menos* valenciana.

Finalmente, cuando la interacción es entre los valenciano y los castellano hablantes de esas mismas zonas fronterizas —y también cuando los valenciano-hablantes en conjunto quieren hacer prevalecer su definición de valencianía frente a los valencianos castellanohablantes— la lengua se convierte en el factor estrella, casi señero en las respectivas construcciones distinguidoras. En este caso los valenciano-hablantes *límitrofes* pasan a formar un sólo bloque con los *centrales*.

En el País Valenciano numerosos factores intervienen para propiciar la fragmentación identitaria y el surgimiento de una elevada gama de contraposiciones identificativas. Es muy probable que una de las razones que contribuyen a ello es que el estereotipo preponderante consta de pocos elementos de irradiación o proyección identitaria global, por lo que su poder de inclusión pierde pronto fuerza a medida que nos alejamos de las comarcas estrictamente centrales, posibilitando la preeminencia de otros símbolos y claves identitarias.

De manera que si ya de por sí las intra-diferencias y las consiguientes combinaciones de elementos identitarios acompañan a toda construcción de identidad colectiva, en el caso valenciano aquéllas son susceptibles de presentar una gran importancia, tanto por su extensión como por la particularidad de los elementos puestos en juego. Dispondré de la ocasión de demostrar, según creo, cómo el factor espacial puede convertirse en un importante generador de identidad compartida entre aquellos que, en las comarcas *límitrofes* castellanenses, han asumido su *minusvalencianía*.

3.2. LA IDENTIDAD DE MONTAÑA. IDENTIDAD EN EL ABANDONO

Es frecuente en los estudios etnográficos de nuestras sociedades tender a estimar a la lengua como el factor crucial de una determinada identidad colectiva. Y aunque a menudo suele complementarse tal factor con una variada gama de elementos considerados *secundarios*, raramente se observa el marco espacial en el que se desenvuelven los propios sujetos —agentes portadores de la identidad en cuestión— como activador o caracterizador substancial de tal identidad.

Bien es cierto que por ejemplo la Antropología del Territorio y la Antropología Ecológica se han ocupado de la influencia que una determinada área de asentamiento ejerce sobre los individuos que la habitan y sobre su organización socioeconómica y cultural en general⁶⁰. Sin embargo, no son tan frecuentes los estudios específicos de identidad que hayan centrado su análisis en la consideración de un área natural, o del propio espacio físico, como elemento prioritario de identificación⁶¹.

No debemos olvidar que todavía hoy, en muchas zonas rurales de las sociedades llamadas *desarrolladas*, ese marco espacial constituye prácticamente el principio y fin de la experiencia inmediata de un buen número de personas, parte de las cuales apenas han traspasado sus límites durante toda su vida. De igual manera, es también el hábitat en el que tendrán lugar las interacciones más vitales y perdurables así como la adquisición de referencias y definiciones colectivas más sólidas de la gran mayoría de los individuos que incluye.

Es por esto por lo que nos es lícito pensar que **el espacio** puede estar tan cargado o más de significaciones identitarias como cual-

⁶⁰ En este sentido, C. Lisón (1978) ha insistido en la relación entre la base ecológica —medio geográfico—, el modo (económico) de vida y una determinada (sub)cultura. Algo que M. Cátedra, siguiendo planteamientos del estructuralismo antropológico, pretende hacernos advertir cuando dice que «las vacas también son buenas para pensar». Ella misma cita a Lévi-Strauss en un pasaje del *Pensamiento salvaje*, cuando afirma que «las relaciones del hombre con el medio natural desempeñan el papel de objetos del pensamiento: el hombre no las percibe pasivamente, las tritura después de haberlas reducido a conceptos, para desprender de ellas un sistema que nunca está predeterminado: suponiendo que la situación sea la misma, se presta siempre a varias sistematizaciones posibles». Ver M. Cátedra (1989:129).

⁶¹ Otra cosa es que la mayoría de ellos nombren al territorio como elemento integrante de la definición y de la conciencia de determinados colectivos de carácter regional, étnico o nacional.

quier otro elemento que se tome como indicador de identidad. Sin embargo, conviene que especifique que el significado que quiero dar aquí al término **espacio** alude al **hábitat** inmediato, que puede ser *aprehendido* y experimentado por los sujetos, y forma parte sustancial de la identidad de grupos reducidos en tamaño. No me estoy refiriendo, pues, al territorio que un *nosotros* de carácter más globalizador (regional, nacional, etc.) pudiera definir como suyo en la determinación de sus propios límites, y con el que difícilmente sus miembros podrán interactuar en total *físicamente*.

Ya M. Marie, en su sugerente trabajo sobre el país de Verdon (1980) nos habla de que el **espacio** significa el territorio, las fronteras de que se dispone para reconocerse. Es sólo a través de él cómo los actores pueden designar quiénes están *dentro* y quiénes quedan *fuera*⁶². Esto es, el espacio nos permite la delimitación de los contenidos socioculturales que pertenecen a sus confines (ésta sería su noción de *orden*) frente a los que provienen del exterior (concepción de *desorden*).

La cuestión fundamental que se plantea desde las subdisciplinas antes mencionadas, es que si los hábitats gozan de unas propiedades particulares, no debe ser infundado suponer, sin caer en el determinismo físico, que resulten una fuente de identificación y/o que susciten unos determinados rasgos específicos y, aún más importante, relativamente estables, entre las gentes que viven dentro de sus límites. Marie aplica esos presupuestos al caso de un territorio que se ha visto relegado por y opuesto a otros que conforman una misma organización sociopolítica. Por mi parte, he querido retomar esta línea argumental para el caso de ciertas comarcas *limítrofes* del interior castellanense, que tienen de común denominador la montaña y comparten unos muy similares condicionamientos infraestructurales, acompañados de unas parejas condiciones económicas.

Que conste que no voy a ahondar aquí ni en los rasgos socioculturales ni en las identificaciones específicas que podrían entrar en motivación dialéctica con el **hábitat-identidad** en cuestión. Sino más bien en el hecho de que este último se convierta en delimitador de un **nosotros**, que a la vez se opone mediante una serie de carac-

⁶² La Antropología del Territorio relaciona la territorialidad con la exclusividad, a la que adjudica una vertiente positiva y otra negativa. Por la primera se indica «el sentido de posesión o dominio que corresponde como derecho a las distintas entidades que constituyen una comunidad»; la segunda alude a «aquellas situaciones territoriales en las que cualquiera de las unidades de exclusividad positiva de un determinado grupo, proyecta, bajo alguna normativa, una exclusión territorial de la que son sujetos los restantes grupos o entidades sociales» (J.L. García, 1976:29).

terísticas consideradas propias, a **los otros**, que son quienes están fuera de ese hábitat, aunque se les aprecie dentro de una misma organización sociopolítica (el País Valenciano en este caso).

Aquella infraestructura espacial común (con el correlato de unas semejantes condiciones económicas de vida), servirá de referencia identificativa para gentes que a veces no tienen contacto entre sí, pero que coincidirán en anteponerla aun por encima de otros indicadores identitarios. Veremos en concreto las zonas montañosas de las comarcas del Alto Mijares y de L'Alcalatén, pero en menor medida también las de las comarcas contiguas de L'Alt Maestrat y de Els Ports (e incluso del Alto Palancia). Comarcas en las que (o al menos esto es válido para aquellas partes montañosas de las mismas) el concepto de **nostredad** está a mi juicio profundamente unido a la orografía, de manera que podemos decir que en ellas se establece una singular identidad de montaña (en la que ecología y economía van de la mano), cuyo análisis es el objetivo de este apartado.

Ya nos hemos encontrado con un buen número de testimonios en los que para hacer alusión al endogrupo los sujetos recurren a una generalización espacial que me he permitido subrayar en las consiguientes transcripciones, y que se traduce por expresiones como «*la gent d'ací*», «*la gent de per ací dalt*», «*la gent de dalt*», «*la gente d'aquí riba*», para añadir siempre el *som* o *somos*, más brutos, más cerrados, más atrasados, etc.

Son calificaciones que se oponen constantemente a la mayor listeza, espabilamiento, apertura o «comercio», por ejemplo, de los castellonenses (léase *valencianos*) de la Plana, es decir, *d'ahi baix*, *d'ahí bajo*. De manera que los términos de altitud ARRIBA - ABAJO, se convierten para los sujetos en marcadores identitarios.

La contraposición espacial y por ende de referencia de identidad de los individuos de estas comarcas, parece acorde con la particular orografía y desarrollo socioeconómico de la provincia de Castellón. En ella solamente la franja litoral (comprendedora de ciertas partes de las comarcas de la Plana Alta y Baixa, así como de las estribaciones costeras de la del Baix Maestrat) es llana; el resto (salvo en todo caso, pequeñas porciones de las comarcas de L'Alcalatén y del Alto Palancia) es terreno montañoso o muy montañoso. Pero es precisamente en aquella franja litoral donde se ha concentrado el desarrollo económico y social, como se especificó al comienzo de este trabajo.

Como resultado de todo ello puede darse la doble contraposición que hemos visto establecer a los habitantes de estas zonas montañosas, expresada en la siguiente relación:

<i>Endogrupo: Arriba (Montaña)</i> ⁶³	<i>Exogrupo: Abajo (Plana)</i>
<u>Valores negativos</u>	<u>Valores positivos</u>
Atraso	Adelanto-Desarrollo
Cerrazón	Apertura
Torpeza	Espabilamiento
Poca facilidad de palabra	Facilidad de palabra
...	...
<u>Valores positivos</u>	<u>Valores negativos</u>
Sinceros	Engañadores
Francos	Comerciantes
Fiables	De poco fiar
De palabra	De poca palabra
...	...

Hay un factor muy importante en todas estas contraposiciones de valores, y es que mientras que los habitantes de las comarcas limítrofes castellanenses no se identifican en su mayor parte ni con los atributos negativos ni a menudo con los positivos que atribuyen a los valencianos *de abajo*, sí lo hacen con los positivos asignados a los aragoneses, que identifican a los suyos propios («*ei en açó som més aragonesos*»). Es fácil suponer que a un nivel tácito están asumiendo también la correspondencia entre los valores negativos que se autoatribuyen y los que parecen achacar a los aragoneses, al menos a los aragoneses que ellos conocen —los de las comarcas colindantes—. Correspondencia en la caracteriología y los valores del grupo, que encuentra su complemento en la semejanza de sus condiciones socioeconómicas con las de las comarcas fronterizas aragonesas ⁶⁴.

⁶³ En realidad, tal y como indicaré más tarde, no podríamos hablar aquí de *endogrupo*. Es un término que utilizo con fines aclarativos relacionado con el esquematismo de este resumen de contraposiciones. Como mucho, habría que hacer referencia a diversos endogrupos, los cuales presentan lo que yo he llamado una *identidad de montaña* que no manifiesta una expresión global para todos ellos.

Por otra parte, no debe escapárse nos que esta división «*arriba*»-«*abajo*» es arquetípica para gran número de relaciones en aquellas culturas con marcadas zonas de contraste montaña-llano. Por no salir del entorno considerado, podríamos citar de nuevo contraposiciones parecidas para el caso turoense (Otegui, 1989), zaragozano (Rivas, 1986) y oscense (Lisón, 1986), donde aparecen en forma de *alto/bajo* o *montaña/tierra llana*.

⁶⁴ El lector puede percatarse fácilmente de que las características de la contraposición antes mencionada son un compendio, en realidad, de las que expresa la dicotomía *atraso* - *progreso*, o la existente entre «*lo viejo*» y «*lo moderno*». La primordial contraposición ecológica, comprende a su vez la antítesis de formas y desarrollos económicos.

Vamos a tener ocasión de seguir, para bien del análisis antropológico, unas elaboraciones más estructuradas del discurso de presentación del *nosotros* referido al espacio, por parte de los propios actores.

Preguntando en una ocasión a uno de mis informantes de Vistabella (L'Alcaltén), que me explicara la relación y las posibles diferencias que existían entre ellos (los que viven en esa parte de las comarcas de L'Alcalatén y L'Alt Maestrat)⁶⁵ y los habitantes castellano-hablantes de la contigua comarca del Mijares, me expresó los siguientes argumentos:

—«Puix mira, pot ser que si llevas la llengua, no n'hi hajan tantes diferències, perquè per lo demés, el clima, la economia, no n'hi han. Formen practicamente una mateixa comarca. I per la llengua no creas que n'hi ha cap problema, qué va haver! Entre la gent d'ací dalt nos entenem molt bé. Té en comter que el valencià d'ací es molt diferent del de Castelló» (Varón, 50-55, agricultor)⁶⁶.

Palabras parecidas a las que hemos podido apreciar anteriormente al tratar de la importancia de la lengua. En este sentido, es también interesante que atendamos a las de otra persona de Vistabella:

—«Amb la gent d'esta part... no dic ja més cap a Aragó, perquè mosatros també estem lindant amb Terol, però vull dir-te que ells tenen ja el parlar d'allà, per lo demés, no crec que tingan moltes diferències amb mosatros. I mosatros mateixos sempre hem tingut moltes relacions amb els aragonesos, bo, amb els de la part limitrof amb mosatros, vull dir, Mosqueruela, Puertomingalvo i tot açó, amb ells nos unen moltes coses, més que diferències, crec» (Varón, 30-35 empleado)⁶⁷.

⁶⁵ Conviene tener presente que desde Atzeneta hacia el noroeste, ningún pueblo se considera perteneciente a la comarca de L'Alcalatén, en la que están incluidos sin embargo, según las delimitaciones oficiales. Tanto Benafigos, como Vistabella, como Xodos, se dicen del Maestrazgo por razones históricas (Atzeneta y Vistabella llevan específicamente por sobrenombre «del Maestrat»). Es a partir también de Atzeneta —hacia el noroeste—, que comienzo a considerar *limitrofes* a las poblaciones de esta comarca.

⁶⁶ «Pues mira, puede ser que si quitas la lengua, no hayan tantas diferencias, porque por lo demás, el clima, la economía, no hay. Formamos prácticamente una misma comarca. Y por la lengua no creas que hay ningún problema, ¡qué va a haber! Entre la gente de aquí arriba nos entendemos muy bien. Ten en cuenta que el valenciano de aquí es muy diferente del de Castellón».

⁶⁷ Con la gente de esta parte... no digo ya más hacia Aragón, porque nosotros también estamos lindando con Teruel, pero quiero decirte que ellos tienen ya el habla de allá, por lo demás, no creo que tengan muchas diferencias con nosotros. Y

En Xodos (L'Alcalatén) la autodefinición del *nosotros* da la impresión de extenderse a los propios aragoneses de las zonas inmediatamente próximas:

—«*Amb la gent d'ací dalt no'n tenim problemes. Tots nos entenem bé. Igual amb els de la part d'Aragó*» (Varón, 50-55 agricultor) ⁶⁸.

Una persona de Benafigos (L'Alcalatén) a la que inquirí sobre todos estos temas, expuso sus puntos de vista de una manera que puede ser harto aclarativa para nuestro interés:

—«*Quan te deia que la gent de per ací dalt tenia poc que vore amb els de la Plana, volia dir-te igual o menys encara, els de Villahermosa o els d'eixa part. Però que entre ells i mosatros n'hi han moltes menos diferencies, llevat del parlar clar está, porque ells son ja més tiran a Aragó... però lo que vull dir-te és que de una forma d'esser més pareguda, i mos considerem igual*» (Varón, 55-60, agricultor) ⁶⁹.

Es de resaltar en todas estas declaraciones la referencia espacial simple (*la gent d'esta part*) o adobada con la indicación de altitud (*d'ací dalt, de per ací dalt*) que emplean los sujetos y que hemos venido encontrando en otro buen número de testimonios recogidos en las comarcas de L'Alcalatén, Alt Maestrat y Els Ports. Referencia que es utilizada para indicar, bien que sea muy laxamente, los límites de un impreciso *nosotros*, que quizá solamente tenga como denominador común aprensible la situación montañosa de quienes en él se incluyen o son incluidos.

Se insiste, asimismo, en el predominio entre ellos —independientemente de la lengua que se hable— de las semejanzas sobre las diferencias, especialmente cuando este impreciso *endogrupo* compara su situación con la de los castellanenses de «*la plana*», o «*de abajo*», como ellos indican desde su posición de altitud geográfica ⁷⁰. Bajo

nosotros mismos siempre hemos tenido muchas relaciones con los aragoneses, bueno, con los de la parte limítrofe con nosotros, quiero decir, Mosqueruela, Puertominhalvo y todo esto, con ellos nos unen muchas cosas, más que diferencias, creo.

⁶⁸ Con la gente de aquí arriba no tenemos problemas. Todos nos entendemos bien. Igual con los de la parte de Aragón.

⁶⁹ Cuando te decía que la *gente de por aquí arriba* tenían poco que ver con los de la Plana, quería decirte igual o menos todavía, los de Villahermosa o los de esa parte. Pero que entre ellos y nosotros hay muchas menos diferencias, quitando el hablar, claro está, porque ellos son ya más tirando a Aragón... pero lo que quiero decirte es que de una forma de ser más parecida, y nos consideramos igual.

⁷⁰ Sin que por esto se deje de reconocer que existe tal factor lingüístico de distinción primordial (posiblemente expresado por los valenciano-hablantes *limítrofes* al

esta perspectiva se realizan frecuentes alusiones al entendimiento común («*mos entenem bé*», «*mos entenem molt bé*») entre la gente que siendo *de dalt* posee distinta lengua, remarcando que es ésta en la práctica la única cuestión diferencial que encuentran entre sí.

Y es esto mismo lo que expresan los castellano-hablantes de la comarca del Mijares. Por ejemplo, una conversación sobre afinidades identificativas con una joven de Villahermosa, dió lugar a las siguientes respuestas:

—«Es que con los de Castellón no tenemos mucho que ver. Nosotros tiramos más a Aragón».

P.—¿Y con los de aquí arriba, Vistabella, Xodos y todo eso?

—«Hombre, es distinto, con ellos es diferente porque compartimos muchas más cosas. Nos separa la lengua, ¿no?, pero son mucho más parecidos a nosotros. Ellos son también más tirando a Aragón» (Fémina, 20-25, estudiante).

Es muy importante que observemos que el parecido aquí no está en que el *nosotros* se asemeje a los habitantes de L'Alcalatén, y por tanto a los que podrían ser *valencianos*, sino que es a aquellos últimos a los que se atribuye una menor valencianidad y por ende una mayor semejanza con *nosotros* y, abarcando una mayor amplitud, con Aragón.

Quizás la declaración de un informante de Ludiente (Alto Mijares) sea mucho más específica, entroncando además con las que hemos venido observando de las comarcas antes mencionadas:

—«Nunca he encontrao yo que hubieran problemas entre la gente *d'aquí riba*, por falta de entendimiento o lo que sea. Si siempre hemos vivido parecido y tenido nuestras cosas por igual. Y además somos todos igual de pobres, ¿qué tenemos que hacer, pegarnos encima? No, los problemas si acaso son con los de abajo, con los que nos sacan los cuartos» (Varón 70-75).

Júzguese cuán parecido es a este testimonio otro que traigo a colación como ejemplo del sentir de estas gentes montaÑesas, al otro lado de la delimitación administrativa:

referirse a los de habla castellana mediante expresiones como la de «*els son ja més tiran a Aragón*»). Esto hace que su posición respecto a la *valenciania central* no sea realmente la misma. Aquí nos limitamos a hacer observar posibles puntos de confluencia identitaria en torno a ciertas características y circunstancias entre gentes que están sujetas a relaciones asimétricas desfavorables con los valencianos *centrales*.

—«La gente *d'aquí riba* no nos diferenciamos mucho. No puede ser de otra manera, si siempre hemos estao en relación. Que unos caemos de la parte de Aragón, que otros de la de Castellón, es lo único... Que ellos, algunos, hablan ese chapurreau valenciano, ¿pero eso qué es?» (Varón, 45-50, agricultor, Puerto-mingalvo, Teruel).

También en la comarca de Els Ports pueden recogerse fácilmente referencias etnográficas al respecto, como la que transcribo de la localidad de Xiva de Morella.

—«*I la gent de Mirambell (Teruel) i Olocau i eixas parts, encara que parlen ja castellá, som com natros. Igual. Eixa gent está com natros, en la mateixa pobresa*»⁷¹.

Es decir, que ese *nosotros* que implícitamente está presente en el discurso de todos los sujetos, es susceptible de transpasar las fronteras oficiales que ya algún informante calificara de «artificiales». Y en contra de lo que podría parecer, desde el lado de Teruel se obvian o se superan también con relativa facilidad las diferencias lingüísticas. De esta forma, cuando en el penúltimo testimonio se nos dice que el que unos «caigan» de la parte de Aragón y otros de la de Castellón no significa gran cosa en términos de relación e identidad de las gentes, no es para referirse únicamente a los castellano-hablantes de uno u otro lado. La alusión del informante es explícita: «*que ellos, algunos, hablen ese chapurreau valenciano, ¿pero eso qué es?*».

Quiero advertir de nuevo, a raíz de esta última frase, algo que es común para toda la geografía limítrofe castellanense valenciano-hablante, e incluso para la zona aragonesa de lengua catalana (la Matarranya sobre todo, por lo que nos concierne), y es que de sus habitantes muy raramente se dice que hablen valenciano o catalán 'auténtico', sino que *lo hablan muy deformado*, en una mezcla entre esta lengua y el castellano, a la que suele calificarse con términos como *chapurreau* u otros parecidos. Con ello se pretende remitir de nuevo a la menor valencianidad de estas gentes, que comienza por el *no* uso correcto de la propia lengua (hegemónica) del país al que pertenecen. Referencia que es interiorizada por los propios sujetos, tal como expresa, por ejemplo, un grupo de luga-

⁷¹ «Y la gente de Mirambell (Teruel) y Olocan y esas partes, aunque hablen ya castellano, son como nosotros. Igual. Esa gente está como nosotros, en la misma pobreza».

reños del mismo pueblo de Xiva de Morella: «Sí, aquí parlem valenciá, bueno, encara que molt correcte no. Es un poc chapurreau. Tenim paraules castellanes...»⁷².

El *chapurreau*, en realidad, aunque se trata de un catalán de transición, dado en las zonas fronterizas con el castellano, es a menudo concebido como *una lengua de nadie*, propia de gente *sin cultura*, con lo que se quiere expresar en suma, que quienes lo utilizan no hablan nada «reconocible». Suele ocurrir, además, que se extiende abusivamente su denominación para el valenciano que se habla en estas comarcas. Y no sólo para el valenciano, puesto que la apelación de *chapurreau* atañe también frecuentemente a la propia habla de buena parte de los valencianos castellano-hablantes *límitrofes*, que tampoco quedan exentos de que se les tilde de «incultos» o de «no saber hablar castellano».

Prestemos atención a los fragmentos que transcribo de una conversación mantenida en Puertomingalvo (Teruel), aunque en ella participa asimismo alguna persona del vecino pueblo aragonés de Castelvispal. Todos los que intervienen son varones, entre los 45 y los 65 años. Están en un bar viendo una cadena de TV catalana. Les pregunto yo entonces que si entienden el catalán. A lo que me responden sin dudar que sí, por lo que vuelvo a la carga inquiriéndoles que si también lo hablan:

R1.—«No, hablarlo no»

P.—¿Y de qué lo entienden?

R1.—«De los valencianos»

P.—Pero aquí por la contornada no se habla valenciano.

R2.—«No, ahí en Villahermosa es donde se empieza a hablar un *chapurreau*, y en Vistabella, adonde usted iba esta noche. Pero allí lo que hablan no es ni valenciano ni castellano, lo que es, es un... *chapurreau* que no lo entiende ni Dios.

P.—¿Y se llevan bien con ellos?

R2.—«Sí hombre, aquí no tenemos problemas con nadie. Todos son bien acogidos».

⁷² «Sí, aquí hablamos valenciano, bueno, aunque muy correcto no. Es un poco *chapurreau*, tenemos palabras castellanas...»

R3.—«Siempre hemos tenido relación con ellos, mucha, mucha relación. Antes siempre hemos andao entre unos pueblos y otros, a vender alguna cosa, o a la fiesta de algún pueblo, o ellos venían a las de aquí, o nos vendían otras».

R1.—«A ver, *aquí riba* qué diferencia quiere que haya. Si a mí mismo se me pegan palabras en valenciano. Y las digo sin darme cuenta».

Creo que la conversación explícita por sí misma el nutriente espacial de ese *nosotros* al que me he venido refiriendo, transgresor de barreras provinciales y lingüísticas, hasta el punto de indiferenciar en el nivel declarativo un pueblo castellano-hablante como es Villahermosa, de otro de habla valenciana, como resulta ser Vista-bella. Sin embargo, tal acepción del *nosotros* es forzosamente genérica y vaga, pues repito que no está refiriéndose en realidad a un auténtico endogrupo (como conjunto de personas que sienten que forman parte de un colectivo definido en torno a concepciones identitarias). Sencillamente, aquella acepción alude a un cierto reconocimiento por parte de los sujetos implicados, del hecho de mantener unas condiciones semejantes de vida y unas parecidas maneras de hacer las cosas dentro de un habitat común. Incluso por lo que a nuestro estudio atañe, dicho *nosotros* puede verse alimentado por una no muy disímil relación con los valencianos *centrales*⁷³.

En referencia a la imprecisión y vaguedad de ese *nosotros* al que aludíamos, es necesario subrayar que los habitantes de Els Ports, por ejemplo, no tienen conocimiento apenas de los de las comarcas del Mijares y el Palancia, y desde luego no mantienen con ellos ningún tipo de relaciones de carácter endogrupal, ni siquiera con los valenciano-hablantes de L'Alcalatén. Pero utilizan con muchos de ellos las mismas alusiones que toman como referencia el espacio, la orografía escarpada y difícil: **la montaña**.

Por eso, expresiones como *la gent d'ací dalt*, *la gente d'aquí riba*, han perdurado comunes y aluden a un factor de altitud, a un mismo espacio distanciado y en cierta medida **aparte** de todos los demás, con unas condiciones infraestructurales netamente similares, en las que la agricultura de secano, la ganadería de montaña y la explotación forestal han constituido los ejes de una secular economía de subsistencia (hoy en franca decadencia). Todos ellos se nos presen-

⁷³ El alejamiento que tal relación implica respecto a la *centralidad* o *nuclearidad* de la identidad global de inclusión, puede parangonarse en algunos aspectos al de los turolenses colindantes respecto a la suya, como ya se apuntó páginas atrás.

tan como requisitos capaces de hacer que las gentes que los compar- ten no se sientan diferentes de sus vecinos inmediatos a causa de la lengua o de delimitaciones administrativas, y hayan aprendido que las maneras de enfrentar una naturaleza difícil, de procurarse la existencia y de organizar la vida social o de dar expresión a sus tradicio- nes festero-asociativas, son sustancialmente las mismas. Por lo que los ámbitos de identificación y entendimiento son ciertamente comu- nes y presentan marcadas significaciones entre ellos.

Es a todo esto a lo que creo que quieren hacer mención los sujetos con el término *nosotros*, y es por tanto el sentido que recibe en este apartado. En definitiva, el constreñimiento infraestructural de un medio muy particular y delimitado está proporcionando aquí las claves de una vaga identidad común, por más que ésta no se exprese globalmente. Más bien, en todo caso, aparecería comparti- mentada en diversos *endogrupos* identificativos (cabe, en este punto, volver a recordar los solapamientos e intersecciones de las esferitas de los gráficos 3.1 y 3.2: la «identidad de montaña» podría venir representada ahí por los solapamientos de varias esferitas b).

Esto no quiere decir, por otro lado, que las divisiones adminis- trativas, lingüísticas, de comunicaciones y transportes, no hayan dejado ni dejen su rastro centrifugador, su huella más o menos profunda. Sobre su rastro volveremos algo más tarde, pero quiero antes señalar otro factor común que une a estas gentes: **el senti- miento de relegación o abandono.**

La desconexión tradicional con el resto de la provincia —aún mayor respecto al conjunto del País—, el relegamiento en todos los órdenes experimentado por las gentes de estas zonas montañosas intercomarcales, se ha ido sedimentando en la conformación de un *sentimiento de abandono* respecto de las entidades de gobierno con potestad administrativa directa sobre ellas, como son la Diputación Provincial correspondiente y sobre todo la Generalitat Valenciana.

Quien ha recorrido un poco detenidamente cualquiera de los pueblos que integran la geografía *fronteriza* de Castellón que ahora examinamos, sabe que las alusiones a este «**abandono**» constitu- yen un imprescindible ingrediente de las conversaciones de sus mo- radores. Prácticamente, sin que se les inquiera o se les solicite su opinión al respecto, los hombres y mujeres de estas tierras recurren al tema del abandono y la menor-consideración a que las autorida- des valencianas les tienen habituados. Ello da pie a que se establez- ca un elemento más de unión entre los habitantes de un lado y a otro de la frontera lingüística, y por ende, a fortalecer su separación con respecto a los valencianos *centrales*, de la plana.

Pero es mejor que sigamos a través del texto sus propios argumentos, que como comprobaremos son variados y se expresan en términos contundentes. Comenzaré centrándome en las comarcas en que he localizado el epicentro de ese difuso concepto que vengo traduciendo por *identidad de montaña*: L'Alcalatén y Alto Mijares.

Testimonio 1. Localidad: Fanzara (Alto Mijares). Conversación en un bar entre 6 parroquianos. Todos mayores de 50 años.

- 1.—«... Si se arreglará eso...»
- 2.—«¿Que no le toca hacerlo a la Generalidad Valenciana?»
- 3.—«¡¿La Generalidad Valenciana?! Aquí no se sabe nada de eso»
- 4.—«Tú bajas a Castellón a la Diputación, hablas y hablas y nada. Entre unos y otros no lo hace ninguno. Esto es un cachondeo».

Testimonio 2. Localidad: Fanzara. Sujeto: Varón, 20-25, estudiante.

—«De la Diputación estoy contento. Ahora yo la Generalidad la veo que no sirve para nada, no... no la siento... no veo que sea algo que se pueda decir que está ahí».

P.—¿Por qué?

«Por todo, por todo. Es que no hace nada. Mira, si fue que la escribimos para decirle que íbamos a constituir una asociación juvenil, que a ver cómo nos podía ayudar, y todo lo que nos mandó, pero al cabo del tiempo ¿eh?, fue un taco de libros de yo qué sé que año.

Y luego a nosotros nos tienen muy discriminaos, o nos sentimos nosotros muy discriminaos, por las oportunidades que nos dan, siendo castellano hablantes. ¿Qué puedes hacer tío si los exámenes para cualquier puesto que te presentes son en valenciano? Vamos, que tienes que hablar valenciano. No, nosotros estamos totalmente aparte para ellos. Como si no existiésemos. Bueno, yo creo que ellos preferirían que no existiésemos».

T. 3. Localidad: Ludiente (Alto Mijares). Sujeto: Varón 60-65, funcionario.

—«Esto no viene ni en el mapa. Esto está abandonao, hombre. No se han preocupao nunca de todo esto. No nos queda más que vivir como podamos».

T. 4. Localidad: Vistabella (L'Alcalatén). Sujeto: Varón, 25-30, empleado.

P.—*Cóm veieu lo de la Comunitat Valenciana, es tradueix en algo positiu?*

—*«Per a res. A part de que ací no considerem lo de la Comunitat. En tot cas lo del País. Però en qüestió de que la Generalitat faça res, en absolut, ací estem abandonats. Vamos, lo de alló de tercera i quarta, així som mosatros per a ells, ni de segona som»⁷⁴.*

(A partir de aquí se incorpora una persona castellano-hablante a la conversación, por lo que el informante cambia de lengua).

«Estas son zonas reprimidas, económica e institucionalmente. Todo está mucho más centralizado ahora en Valencia que antes con Madrid, y el funcionamiento administrativo era mucho mejor antes, por supuesto.

No se quieren dar cuenta de que estos pueblos tienden a desaparecer. Dentro de 10 ó 15 años serán pueblos fantasmas, tipo Xodos, tipo Benafigos. Así que se pierde el respeto a la Generalitat. Tú, cualquier persona respeta a quien le respeta, y a quien no te respeta no le respetas».

T. 5. Localidad: Vistabella. Sujeto: Varón, 45-50, vínculo eclesiástico.

—*«La Diputació no fa res, i la Generalitat lo que fa millor n'ho faça. Ací fa coses en l'hivern que no se poden fer en l'hivern. No tenen n'idea. Bueno, que no els interessa. I el centralisme que s'han agarrat ara en Valencia, ja és que resulta asquerós»⁷⁵.*

T. 6. Localidad: Xodos (L'Alcalatén). Sujeto: Varón, 40-45, agricultor.

—*«La Diputació vol tancar-mos el poble. Qualsevol cosa que demanen no te fan ni cas. En qualsevol puesto, lo que vulgas, sempre te diuen lo mateix: ves allí, ves allí, omple ací...»⁷⁶*

⁷⁴ P.—¿Cómo veis lo de la C.V., se traduce en algo positivo?

«Para nada. Aparte de que aquí no consideramos lo de la Comunidad. En todo caso lo del país. Pero en cuestión de que la Generalitat haga nada, en absoluto, aquí estamos abandonados. Vamos, lo de aquello de tercera y cuarta, así somos nosotros para ellos, ni de segunda somos».

⁷⁵ La Diputación no hace nada, y la Generalitat lo que hace mejor no lo haga. Aquí hace cosas en el invierno que no se pueden hacer en invierno. No tienen ni idea. Bueno, que no les interesa. Y el centralismo que se han cogido ahora en Valencia, ya es que resulta asqueroso.

⁷⁶ «La Diputación quiere cerrarnos el pueblo. Cualquier cosa que pidas no te hacen ni caso. En cualquier sitio, lo que quieras, siempre te dicen lo mismo: ve allí, ve allí, rellena aquí...».

T. 7. Localidad: Fuentes de Ayodar (Alto Mijares). Sujeto: Varón, 32-37, empleado.

—«Quieren que estos pueblos se queden sin gente, y los cuatro viejos que quedan que se mueran».

Comentaré a su debido tiempo todas estas declaraciones, pero quiero antes que comprobemos cuán similares son respecto a las que se emiten en las restantes comarcas limítrofes que habíamos tomado como *locus* de estudio, tanto de la provincia de Castellón como de Valencia. Comarcas en las que también habíamos podido recoger algunos testimonios que expresan la diferenciación *arriba-abajo, montaña-llano o montaña-huerta*.

T. 8. Localidad: El Forcall (Els Ports). Conversan conmigo dos vecinos. Sujeto 1: Jubilado del campo. Sujeto 2: Jubilado prof.liberal. Ambos mayores de 70 años.

1.—«*Aquí estem una mica apartats. Som quasi més catalans que aragonesos. I més aragonesos que valencians*»

2.—«*No home, tant no. Però la veritat és que lo de València com a Comunitat, no se sent. La Comunitat no ha sabut agarrarnos. I després ha descuidat molt tots aquets pobles*»⁷⁷.

T. 9. Localidad: Cinctorres (Els Ports). Sujeto: Fémína, 40-45, empleada.

—«No és que no mos sentim valencians. Però moltes vegades ells no mos consideren a natros. I açó te fa que te sentas una mica relegat, una mica abandonat. Sobre tot quan veus que no fan, que les institucions que ara se suposa que son nostres, no fan res per tu, no fan res per els pobles d'esta part»⁷⁸.

T. 10. Localidad: El Toro (Alto Palancia). Sujeto: Fémína, 25-30, estudiante.

⁷⁷ «Aquí estamos un poco apartados. Somos casi más catalanes que aragoneses. Y más aragoneses que valencianos».

«No hombre, tanto no. Pero la verdad es que lo de Valencia como Comunidad, no se siente. La Comunidad no ha sabido cogernos. Y después ha descuidado mucho todos estos pueblos».

⁷⁸ «No es que no nos sentimos valencianos. Pero muchas veces ellos no nos consideran a nosotros. Y esto te hace que te sientas un poco relegado, un poco abandonado. Sobre todo cuando ves que no hacen, que las instituciones que ahora se supone que son nuestras, no hacen nada por ti, no hacen nada por los pueblos de esta parte».

—«Aquí, y con cualquiera que hables te lo dirá, y si no te darás cuenta tú mismo, hemos estao siempre abandonaos, dejaos aparte de todo. Hasta el punto de que la gente aquí ha sobrevivido siempre como ha podido».

T. 11. Localidad: Calles (Los Serranos). Sujeto: Varón, 30-35, agricultor.

—«Esto está dejao... Estamos más abandonaos que todo, es verdad, estas comarcas nunca se las ha puesto atención. P'al caso que nos hacen ahí bajo los centros oficiales, igual tenía que estuviésemos en Valencia que en Teruel que en Andorra.

Y luego vienen con lo de churro y todo eso. Si el churro lo habéis hecho vosotros. No se ha hecho nada porque estos pueblos hablaran valenciano, ni porque tuvieran un poco de desarrollo. Todas las inversiones y todo pa la costa, ¡pues hala pa la costa!».

T. 12. Localidad: Torre Alta-Torre Baja (Rincón de Ademuz). Sujeto: Fémica, 30-35, prof.liberal.

—«Mira aquí en este pueblo nadie ve lo de Valencia, por mucho que se les diga que son valencianos. Si para todo se depende de Teruel, y la cercanía. Mientras que Valencia nunca se ha ocupao de nosotros».

Estos testimonios constituyen una minúscula expresión de la gran cantidad de ejemplos que proliferan a lo largo de toda la geografía limítrofe considerada, y que tienen como común denominador argumental la experiencia de **abandono**, o cuanto menos de la falta de debida atención por parte de los organismos valencianos competentes⁷⁹. Carencia que va, a juicio de nuestros informantes,

⁷⁹ R. Otegui (1989) habla también de un **sentimiento de abandono**, estableciendo dos puntos de reflexión sobre el mismo. Por una parte, se refiere a él como identificador de toda una provincia: Teruel [lo que contribuye a la idea de que este 'sentimiento' puede abarcar ámbitos muy amplios, susceptibles, al correlacionarse con otros factores como el atraso comparativo, de generar reacciones endocolectivas de carácter regional, étnico y/o nacional (de ahí toman impulso las tesis del subdesarrollo comparativo en la interpretación de las citadas *reacciones endocolectivas*)]. Por otro lado, habla de la visión que del «centralismo periférico» (de Cataluña —Barcelona especialmente— y Valencia, que son los destinos principales de emigración provincial) posee la gente turolense. Lo que genera entre ella cierta predisposición adversa hacia los originarios de tales lugares. En nuestro caso, en la que podría ser una versión más concreta y limitada de tal «centralismo periférico», son los mismos valencianos *límitrofes* los que reaccionan frente a los *centrales*, remarcando su diferenciación y relegamiento.

indisociablemente unida a la minusvaloración de que son objeto por parte de los valencianos *centrales* (y «sus» instituciones y autoridades), a los que se refieren en su discurso mediante un *ellos* globalizador, que he subrayado en las sucesivas declaraciones.

Tanto la Diputación como la Generalitat son presentadas por lo general como organismos *extraños*, poco interesados en los problemas que acucian a estas zonas deprimidas, así como en el transcurrir cotidiano de la vida de sus cada vez más escasos habitantes. Antes al contrario, les parece que adoptan ante su situación una actitud inercial, de dejar hacer al tiempo. Lo que en opinión de los moradores de estas tierras probablemente esconda la intención de que se produzca un desdoblamiento «natural» de las mismas.

Unas veces debido a la inactividad que puede achacarse a su mutua atribución de competencias («Entre unos y otros no lo hace ninguno» T.1), otras porque lo poco que se hace no es del agrado de estas gentes («La Generalitat lo que fa millor n'ho faça» T.5), lo cierto es que las actuaciones de Generalitat y Diputación son ampliamente cuestionadas y concebidas por lo general como «centralistas», lo que redundaría en el *sentimiento de abandono* que desde las comarcas tratadas se experimenta. Sentimiento que también contribuye a dotar de contenido a aquel distanciamiento reflejado en el *açí dalt*, y que se expresa en una serie de relaciones dicotómicas, cuya esquematización se presenta a renglón seguido:

Distanciamiento

Nosotros		Ellos
Montaña	/	Litoral
Relegación económica (Economía tradicional)	/	Prosperidad económica (Industria, Turismo, Regadío...)
Abandono	/	Instituciones. Inversiones
Despoblación	/	Concentración de la población
'Minusvalencianía' atribuida e interiorizada	/	'Auténtica valencianía'

A su vez, podríamos resumir de forma esquemática algunas de las contraposiciones que se nos han presentado a lo largo del texto entre la *minusvalencianía* y la *auténtica valencianía*:

Minusvalencianía	Auténtica valencianía
Lengua castellana «mal hablada» (con impregnación del valenciano y giros aragoneses) - lengua valenciana «mal hablada» (y/o <i>chappurreau</i>)	/ Lengua valenciana
Fiestas más «informales» mediadas por las cuadrillas de amigos. Protagonismo del elemento taurino	/ Formas institucionalizadas de hacer la fiesta. Papel principal de asociaciones formales (Su estereotipo en las Fallas, Gayatas o Moros y Cristianos)
Comidas fuertes	/ Comidas blandas (insípidas)
Devoción a la Virgen del Pilar	/ Devoción a la Mare de Deu dels Desamparats
Carácter-forma de ser (honrado, sincero, de palabra...)	/ Carácter-forma de ser voluble, «comerciante», de poco fiar...)
Secano (montaña)	/ Huerta (litoral)
Folklore (jota aragonesa)	/ Folklore (jota valenciana)

Nos resta profundizar en el hecho de cómo el sentimiento de abandono, el distanciamiento y la diferenciación que se experimentan desde estas comarcas limítrofes, pueden influir en la adscripción global de estos *otros* valencianos. Los testimonios 8 y 9 nos apuntaban ya una cierta ambigüedad en cuanto a la autoinclusión y a la percepción de la inclusión que los demás valencianos hacen de ellos. En el octavo sobre todo, tal aparente indeterminación nos trae la imagen de un caballote cada una de cuyas tres patas se asienta en un lado del puzzle de identidades de la zona («*Som quasi més catalans que aragonesos i més aragonesos que valencians*»). Mientras que en los testimonios 11 y 12, el *abandono* aducido parece servir más claramente de excusa para la inclinación *churra* e incluso aragonesa de sus habitantes.

Todas estas consideraciones exigen que no aplacemos por más tiempo el tema de la adscripción. A él dedico el siguiente apartado.

3.3. EL PROVINCIALISMO DE QUE HABLARA JOAN FUSTER: IDENTIDAD DE PROVINCIA O ADSCRIPCIÓN PROVINCIAL

La relegación secular, el sentimiento de abandono, la mayor o menor acusada pobreza, las difíciles condiciones de vida, unas de-

terminadas formas económicas y a menudo el componente montañoso, son factores y circunstancias que se entrelazan y confluyen en la conformación de una relación de distanciamiento de estos valencianos fronterizos frente a los *centrales*. Lo que a su vez ha permitido urdir una trama de razones de similitud entre unos y otros sectores de aquellas poblaciones *límitrofes*, favoreciendo incluso que en las zonas de intersección lingüística (Alto Mijares-L'Alcalatén) se haya desplazado a menudo el factor de la lengua a un segundo plano en el posicionamiento común frente a los valencianos *centrales*.

El compartir con sus vecinos aragoneses, por otra parte, unas parejas condiciones económicas y de vida en general, amén de un buen número de factores de índole cultural —como es en el caso de los valencianos castellano-hablantes el de la lengua⁸⁰—, conforma y proporciona un cuadro de afinidad de los distintos valencianos *límitrofes* con sus inmediatos vecinos aragoneses, de quienes además no se depende administrativa, ni económica, ni políticamente. En términos globales podría ofrecerse la siguiente representación:

Valencianos
fronterizos

Afines. Parecidas formas culturales. Similares circunstancias de vida. La relación económica es más afín y complementaria que de competencia o dependencia.

Aragoneses
fronterizos

Sin embargo tal proyección identitaria de afinidad no tiene su correlato en el plano de la adscripción, a lo largo de la geografía *límitrofe* por nosotros examinada. Tanto si consideramos su vertiente manifiesta, como latente, los habitantes de las comarcas de referencia se ubican históricamente del lado valenciano. Los valenciano hablantes de Els Ports, Alt Maestrat y L'Alcalatén encuentran incontestables razones en su ascendencia no-aragonesa, en su lengua y en su enraizamiento valenciano. Pareciera que los castellano-hablantes de las comarcas del Alto Mijares, Alto Palancia y Los Serranos, sin algunos de esos poderosos argumentos, no se mostrarían tan celosos de su condición valenciana. Sin embargo no es así, o no es del todo así, como entenderemos atendiendo a los siguientes razonamientos.

⁸⁰ Aunque vimos también cómo extremando las diferencias, a los valenciano-hablantes se les llegaba a achacar diversos grados de disimilitud lingüística.

Los valencianos castellano-hablantes *limitrofes* que hemos seguido a lo largo de este capítulo, recurren fundamentalmente a razones históricas que hablan de su prístina pertenencia al *Reino de Valencia*. «Nosotros éramos valencianos cuando Valencia todavía era mora», me espetó un vecino de Olocau del Rey (único pueblo castellano-hablante de Els Ports) ante mi pregunta sobre su condición valenciana.

Quizá sea ése uno de los principales motivos de que el «Reino de Valencia» —o en su defecto «la región valenciana»—, siga siendo hoy su referencia principal al hablar de inclusión⁸¹. De tal manera que las alusiones al País, o incluso a menudo a la **Comunidad**, suelen producir en ellos un indefinido recelo, por cuanto que tales neologismos políticos encierran, en su sentir, insospechados peligros de exclusión o al menos de cierta marginación por parte de los valencianos *centrales*. Recurriendo a la denominación de **Reino**, por el contrario, estas personas se sienten firmes en su valencianía, e incluso con una cierta primacía a su entender, si se atiende a un orden histórico: el «Reino» ha representado para ellos un anclaje tradicional a la par que administrativo, de inclusión en una determinada entidad política.

Pero con la obsolescencia de tal conceptualización político-territorial, la delimitación provincial se ha convertido para los referidos valencianos en el relevo más firme e inmediato a la hora de dejar clara su situación administrativa. Es decir, la *provincia* supone hoy el vínculo de pertenencia e identificación más seguro de estas gentes que se mueven en el terreno limítrofe entre dos Comunidades. Dado que la afinidad que manifiestan con Aragón no tiene para ellos una traducción adscriptiva, ni tan siquiera en su aspecto *latente*, el recurso a la provincia les proporciona una razón *oficial* sustitutoria en cierta medida de la del Reino. Razón que no depara en sí misma una identificación con el conjunto de la Comunidad. Más bien, por lo que dejan traslucir sus testimonios, *provincia* y *Comunidad* no presentan una solución de continuidad en sus representaciones. En algún punto, entre ambas, se produce la fragmentación.

Comenzaremos con dos testimonios obtenidos en Fanzara (Alto Mijares). El primero corresponde a un joven (20-25 años), que contesta a una pregunta que le formulo directamente sobre su sentimiento «Comunitario»⁸² y el que según él albergan sus convecinos.

⁸¹ Es necesario que aclare que tales referencias no están para ellos necesariamente unidas, en términos generales y abstractos, a las connotaciones de índole política que en determinados ámbitos del País se les intenta aparejar

⁸² *Comunitario* en cuanto que perteneciente a la Comunidad Valenciana. He ele-

—«Yo no tengo mentalidad de Comunidad Valenciana. Yo de Valencia y Castellón sí me siento algo, pero de Alicante no, de Alicante... ya sí que no. En el sentido de familia... no veo que seamos una familia».

P.—¿La gente mayor qué piensa?

—«No, ellos no son valencianos, son de habla castellana y vale. Aunque aragoneses tampoco creo. Yo desde luego tampoco me siento aragonés. Si quieres que te diga la verdad, yo me siento de Castellón, de la provincia; y como yo creo que otros muchos. Toda esa gente mayor».

El segundo es emitido por otro joven de la localidad (25-30 años), ante una pregunta similar:

—«Aquí coinciden dos zonas. Aquí tenemos influencia aragonesa y de Valencia también se ha pegado algo. Se siente sobre todo la provincia. Lo de la Comunidad no se ve en absoluto. ¿Cómo va a ser éste (señalando a una persona del pueblo, con sorna) de la 'Comunidad'?».

A continuación transcribo las palabras de un hombre (50-55 años) de Villahermosa (Alto Mijares) que respondí en términos muy parecidos, pero haciendo gala a la vez de un exquisito juego de ambigüedades:

—«Nosotros aunque tengamos mucho que ver con Aragón, somos de la provincia de Castellón. Aunque no seamos muy valencianos, de Castellón sí que nos sentimos. Y siempre hemos estado incluidos en el Reino de Valencia».

El **Reino** constituye, como apuntaba, una especie de proyección autojustificativa, a la manera de *talismán* otorgador de valencianía, aunque sólo fuere por mor de su contundencia histórica y a pesar de que no se tenga una clara percepción de su significado en la experimentación de un *nosotros*. En realidad, el sentimiento de pertenencia, y por tanto del *nosotros*, es simplificado y reducido en el discurso y en la proyección adscriptiva de los actores mediante la opción por la alternativa administrativa, la menos complicada, la que mayor reforzamiento oficial-consensual posee para ellos. Por eso

gido este término en la mayoría de las ocasiones que pregunté, por ser el oficial-oficialista y, por tanto, el que puede ser empleado con más «neutralidad», o al menos como lugar común, a pesar de la inevitable ideologización que lleva implícita.

es que la **provincia** puede constituir un agarradero para la *identidad adscriptiva*, sustitutorio hoy de antiguas concepciones delimitativas. Pero este proceso de sustitución puede conducir también fácilmente a la obliteración de las vías de identificación Comunitarias, dado que la identificación provincial trabaja en contra de la de globalidad valenciana.

Los mismos predicamentos de identificación pueden hacerse extensibles también a las comarcas limítrofes con Aragón de la provincia de Valencia. Esta vez nos vamos hasta el pueblo de Ademuz (Rincón de Ademuz), en el que un funcionario me hacía valer la *valencianidad* de sus habitantes de la siguiente manera:

—«Eso que dicen por ahí, por Valencia, que no somos valencianos. Pero si este pueblo por historia y por todo ha estado siempre unido a Valencia. Hace un montón de años que somos del Reino de Valencia, y no sé cuántos que estamos dentro de la provincia de Valencia».

Habría que comenzar el análisis de este testimonio, haciendo observar la posible contradicción espontánea en que incurre el informante si es que cuando habla de Valencia se refiere a la provincia, dado que alude a ella como un lugar que no es aquél desde el que se está hablando, sino más bien como *otra cosa, otro territorio («que dicen por ahí, por Valencia»)*. Merece la pena, además, subrayar de nuevo la insistencia en la **provincia** como ámbito de pertenencia e inclusión mencionado en clave de incontestabilidad. A fuerza de aparecer nombrada junto al Reino, hace pensar si no habrá en el ánimo de los sujetos una tendencia a dotar de equivalente razón inclusiva a ambos conceptos.

De una u otra forma, y como quiera que se dé, el **provincialismo** viene a representar una forma de refugio espacial-administrativo de gran parte de los pobladores de las comarcas limítrofes valencianas. Una posible explicación podría encontrarse en la ambigüedad afiliativa a que estas gentes están sometidas, así como en los siempre difíciles y a veces contravenidos sentimientos de afinidad para quienes están como ellos, un poco **aparte** de todos. Pero más allá de estas razones, el provincialismo apunta a la endebles de una construcción identitaria valenciana global, incapaz en gran medida de integrar las distintas identificaciones —o identidades parciales— que brotan en su seno.

De hecho, el análisis cobra un nuevo interés cuando descubrimos que no son sólo los valencianos limítrofes de habla castellana los que experimentan este provincialismo. En realidad, manifesta-

ciones del mismo pueden hallarse en toda la geografía valenciana, aunque es quizás en zonas *límitrofes* como ésta donde presente sus mayores puntos críticos. Podemos decir, así, que una vez más los valenciano-hablantes de L'Alcalatén, Alt Maestrat y Els Ports, nos sorprenden con declaraciones de transfondo altamente similar, que vienen a confirmar a la **provincia** como un eslabón adscriptivo-identificativo sustitutorio o al menos paliatorio de la falta de una identificación identitaria más amplia. Apuntando a tal dirección, el fenómeno del provincialismo no anula la condición valenciana de estas gentes, pero al menos diluye o estorba su percepción y sentimiento de una identidad valenciana global.

Concretamente en el caso que nos ocupa, el provincialismo puede suponer una vía de resolución de las contradicciones entre la condición valenciana y la pretendida afinidad aragonesa de la población. Ofreceré la concreción de algunos ejemplos.

En Vistabella (L'Alcalatén), el mismo informante que páginas atrás nos dijera que ellos eran valencianos pero que no veían lo de la Comunidad, responde así a mi pregunta sobre la consecuente adscripción de sus habitantes:

—«No nos ficariem en ningún puesto, si nos deixaran escollir nos quedariem a soles, a part de tots. En tot cas l'única qüestió que no podrien deixar d'admitir és que som de la provincia de Castelló, però sense entrar en res més» (Varón, 25-30, funcionario)⁸³.

Un vecino suyo abundaba en estas palabras algo después:

—«A part de que'n tenim la cosa de que no som de L'Alcalatén, sino del Maestrat, i de que som valencians, ho hem segut sempre i ho serem, però que les relacions amb la Comunitat no las veiem ni esten molt clares, mos queda una cosa clar, que és esser de Castelló, de la provincia» (Varón, 35-40, agricultor)⁸⁴.

En Herbers (Els Ports), probablemente el pueblo castellonense situado más próximo a la zona aragonesa de habla catalana, una

⁸³ «No nos meteríamos en ningún sitio, si nos dejaran escoger nos quedaríamos solos, parte de todos. en todo caso la única cuestión que no podríamos dejar de admitir es que somos de la provincia de Castellón, pero sin entrar en nada más».

⁸⁴ «Aparte de que tenemos la cosa de que no somos de L'Alcalatén, sino del Maestrat, y de que somos valencianos, lo hemos sido siempre y lo seremos, pero que las relaciones con la Comunidad no las vemos ni están muy claras, nos queda una cosa clara, que es ser de Castellón, de la provincia».

mujer (60-65 años) respondía de la siguiente manera a mi interpe-
lación un tanto capciosa sobre la inclusión colectiva de los habitan-
tes de ese pueblo:

P.—*Son ací ja aragonesos vostés?*

—*«No senyor no, este poble es de Castelló, natros som encara de Castelló. Ni aragonesos ni catalans, ni... encara que estem una mica en mig de tots»*⁸⁵.

Es decir, se da un amparamiento fáctico en una razón exclusi-
vamente administrativa para justificar una pertenencia que rara-
mente se explicita de forma global, respecto a la Comunidad Valen-
ciana. En este último testimonio, como en otros recogidos en
pueblos de la zona, el gentilicio *valenciano* es utilizado con muy poca
frecuencia. Su empleo es casi siempre fruto de al menos un mínimo
proceso de reflexión motivado por los requerimientos del investi-
gador.

También es preciso hacer observar que como ocurriera con otras
consideraciones, esta inclusión o ubicación «provincializada» recibe
su confirmación desde el otro lado de la frontera administrativa. En
Penyarroya (Teruel), otra mujer (50-55 años) me indicaba la zona
donde queda el pueblo de Herbers con estas palabras:

—*«Aquí som aragonesos, encara que bueno, parlem una mica de tot,
i de res, com que estem en mig. Però mire, alló, darrere d'aquelles mon-
tanyes primeres és ja Castelló»*⁸⁶.

Palabras que además de reflejar también una cierta ambigüedad
autoadscriptiva, nos remiten a la importancia de la introyección de
las divisiones territoriales establecidas, por artificiales que éstas
puedan ser. Se hacen eco, por tanto, de la denominación que los
habitantes *de este otro lado* más utilizan para designar su delimitación
inclusiva.

Razones de carácter administrativo que vinculan al ámbito pro-
vincial —como la centralización de servicios y de obligaciones, la
trama de transportes y comunicaciones, etc.—, amén del cariz im-

⁸⁵ P.—¿Son aquí ya aragoneses ustedes?

«No señor no, este pueblo es de Castellón, nosotros somos todavía de Castellón. Ni aragoneses ni catalanes, ni... aunque estamos un poco en medio de todos».

⁸⁶ «Aquí somos aragoneses, aunque bueno, hablamos un poco de todo, y de nada, como que estamos en medio. Pero mire, aquello, detrás de aquellas montañas primeras ya es Castellón».

positivo-educacional de toda «frontera», acaban por cimentar la importancia de las delimitaciones oficiales aun para aquellas gentes que comparten unos muy parecidos condicionamientos económicos y socio-históricos, además de mostrar un similarísimo «paquete» de rasgos culturales⁸⁷. En este sentido, no se pueden pasar por alto las palabras de J.F.Mira (1985:51-52) sobre la fuerza de la territorialidad en el proceso de creación de identidad: *«és prou que la gent arribe a percebre l'existència de simples divisions administratives que afecten al seu territori, perquè aquestes divisions comencen a crear consciència d'identitat»*⁸⁸. El largo tiempo que las divisiones territoriales oficiales han ejercido su influencia sobre la población valenciana ha sido más que suficiente para determinar un espacio político representado por la provincia, en contraposición a una identidad valenciana que durante mucho tiempo no ha dispuesto oficialmente de ese espacio diferencial global valenciano (el País o la Comunidad tal cual se decantan hoy). Mira, probablemente, nos haya conferido una de las claves para interpretar esa desmembrada y a menudo, según las áreas, diluída identidad valenciana: *«l'identitat del grup es readapta o es crea segons l'espai disponible»* (1985:54).

⁸⁷ Ya hemos visto que así ha sucedido para castellanenses y turolenses limítrofes de habla castellana. Pero también disponemos de otro buen ejemplo si consideramos que tanto en la Matarranya aragonesa a la que pertenece el citado pueblo de Penyarroya, como en la comarca castellanense de Els Ports, como también en la colindante comarca tarraconense de Montsià, se habla el catalán, y se presentan muy similares características culturales, económicas y ecológicas, al menos por lo que se refiere a sus porciones territoriales más próximas. Obsérvese, por otra parte, cómo relacionado con estas imposiciones divisorias y a la vez con la lejanía de su correspondiente núcleo identitario de referencia, en la declaración de la mujer de Penyarroya se vuelve a poner en duda la «pureza» de la lengua utilizada.

Los autores belgas Logie, Mergaerts y Verhasselt (1982) nos ofrecen un buen trabajo empírico sobre la impronta de las divisiones oficiales en las relaciones humanas.

⁸⁸ «Es suficiente que la gente llegue a percibir la existencia de simples divisiones administrativas que afecten a su territorio, para que estas divisiones comiencen a crear conciencia de identidad».

Líneas más adelante continúa: *«la divisió provincial espanyola, en un parell de generacions ja havia creat una forta consciència de límits i separacions, de col·lectivitats i forasteria: a força de mapes escolars, cartells indicadors, diaris, governadors i diputacions provincials, papers d'Hisenda, etc., etc., pobles i gent esdevenen ràpidament allò que abans no eren: castellanens o alacantins, per exemple, o tarraconins»*. [...]*«la división provincial española, en un par de generaciones ya había creado una fuerte conciencia de límites y separaciones, de colectividades y forastería: a fuerza de mapas escolares, carteles indicadores, diarios, gobernadores y diputaciones provinciales, papeles de Hacienda, etc., pueblos y gente devienen rápidamente aquello que antes no eran: castellanenses o alicantinos, por ejemplo, o tarraconenses»*].

Clave que Alfons Cucó (1989:109) contribuye a revelar cuando afirma que la pobre relación de las comarcas centrales del País con las restantes («*que han mantingut una certa autonomia relativa en el seu funcionament i que, fins i tot, han originat microsistemes socio-politics de notable dinamisme*») es causa y a la vez efecto de la escasa vertebración del territorio valenciano.

En este orden de cosas, hemos de tener en cuenta que si la comarca puede presentar un conjunto de rasgos coherentes, «naturalizados», que están en la base de la gestación de la identidad de sus moradores, la provincia no. La delimitación provincial responde a decisiones más o menos arbitrarias y ajenas: reproduce siempre una formación vertical de la identidad. El provincialismo adscriptivo, que bien puede ir acompañado de un provincianismo sociopolítico, actúa aquí en detrimento de una definición global valenciana, astillando la raíz de un *nosotros* comunitario. Funge, en cambio, como parte de un *todo* que le posibilita: la expresión estatal (*Comunidad*) española.

Joan Fuster ya advertía de ello con claridad meridiana (1976:239-240): «*No cabe duda de que el provincialismo es debilitador: para el país como totalidad y para cada uno de sus miembros que encuentran en el provincialismo un espejismo de autosatisfacción localista. (...) La unidad del País Valenciano, intacta en su fondo económico y cultural, no tiene más que un reflejo insuficiente en el plano de la consciencia. (...) La superación de los localismos inicuos y estorbadores nos es necesaria como el pan que comemos. Empezando por el localismo de la capital. Si no lo hacemos, los valencianos estaremos condenados a convertirnos cada vez más en 'provincianos'. Quiere decirse: más inertes, más despersonalizados, más amodorrados*». Ni que decir tiene que, a sus ojos, el provincialismo sólo puede desembocar en sucursalismo de un centro dominante, aquel precisamente que lo ha creado. Esto es, el *Estado* español, y no el *país* valenciano.

Pero al mismo tiempo nos está mostrando la debilidad centrípeta de la construcción dominante de valencianía, que si bien logra una cierta estereotipización dentro de los límites del País, se revela incapaz de hacer que el conjunto de sus habitantes se sientan definidos por ella. Deja así, a las distintas y múltiples identidades parciales generadas en su seno, en una precaria coherencia que a duras penas logra mantener la cohesión del *todo* valenciano. Un *todo* cuyo centro simbólico de referencia carece hoy por hoy tanto de la suficiente fuerza integradora, como del necesario fulgor para proyectar globalmente su definición de valencianía. En otras palabras, si bien la noción de Comunidad se abre paso poco a poco entre los valencianos, aún está

lejos de arraigar en zonas importantes de su población —sobre todo en las más periféricas—. En numerosos puntos del País se experimentan formas muy discrepantes de autodefinición, que conducen a provincialismos e incluso a una amplia variedad de comarcalismos o a localismos identitarios todavía más reducidos. Se obstaculiza allí, de esta manera, la conciencia generalizada de un *nosotros global*.

En las comarcas de las que nos hemos ocupado más profundamente en este apartado, el castellanismo⁸⁹, o el «ser de Castellón», es ofrecido como la referencia más sólida, por resultar la más difícil de cuestionar. De forma que es sustentada con mayor frecuencia y a menudo se antepone a la proclamación de valencianía de los sujetos, teniendo uno de sus fundamentos lógicos en el distanciamiento que experimentan respecto a la Comunidad (o a su *centralidad identitaria*).

No obstante, a través del seguimiento de algunas comarcas castellano-hablantes de la provincia de Valencia, pudimos comprobar que el provincialismo, e incluso un incipiente *comarcalismo* (como en el caso de Los Serranos) tenían en ellas su correlato. Mucho más al sur del País, en tierras alicantinas, tanto el provincialismo como otras microespecificaciones identificativas adquieren una especial relevancia, que aprovecharemos para ampliar la ilustración de algunas repercusiones socio-identitarias de estos fenómenos. No estará de más, por ello, que dediquemos a aquellas tierras una breve incursión etnográfica.

3.3.1. Una incursión por tierras alicantinas

Al hablar de la provincia de Alicante estamos forzados a considerar al menos una distinción general, que se corresponde con la división trazada a partir de la línea imaginaria que une las poblaciones de Biar y Busot (ver mapa 3.2) y que en un tiempo sirvió para establecer la frontera suroriental de las Coronas de Aragón y Castilla, a raíz del tratado que ambas firmaron en Almizra. Al norte de esta

⁸⁹ Llamo así al sentimiento de ser de Castellón por encima de adscripciones más globales, al que responden cuanto menos gran parte de las personas de las comarcas que tratamos.

Consideremos que desde la Administración a los transportes y la prensa escrita, todo está encaminado a favorecer la provincialización. La circulación de las ideas, ya sea a través de la prensa escrita (en donde se hace alusión reiteradamente al «hecho provincial»), o hablada («Radio Castellón»...) etc., sedimenta la concienciación provincial.



Mapa 3.2. División comarcal de Alicante y línea imaginaria Biar-Busot.

demarcación quedan las comarcas de El Comtat, la Marina Alta y Baixa, casi toda L'Alcoià, y la porción más septentrional de L'Alacantí, que presentan fuertes vínculos con la provincia de Valencia, siendo algunas conformadoras incluso de la que hemos llamado valencianía *pericentral*. Al sur de aquella imaginaria línea se encuentran el resto de la comarca de L'Alacantí —que incluye la capital—, y las de Les Valls del Vinalopó y Baix Vinalopó, además de las comarcas de habla castellana del Alto Vinalopó, Vinalopó Medio y Bajo

Segura ⁹⁰. Es en esta última división de la provincia donde se produce un mayor distanciamiento con respecto a la noción de *Comunidad* y en referencia a la construcción dominante de valencianía.

En términos muy generales podemos decir que la adscripción provincial y la autodefinición alicantinas sustituyen en gran medida a aquel sentimiento Comunitario, y expresan a menudo un cultivado rechazo a Valencia como provincia y como ciudad-capital, y por tanto también de alguna manera a la concepción de valencianía que de ellas emana y que con bastante frecuencia es tomada por las gentes de estas comarcas suralicantinas como una expresión de *valencianismo exclusivamente provincial* (de la provincia de Valencia). El cual, a su parecer, contiene fuertes dosis de protagonismo y de centralismo en la construcción de la Comunidad Valenciana ⁹¹.

Frente a él, los habitantes de estas tierras oponen su «orgullo provincial», un alicantinismo acendrado que encierra serias repercusiones para la identidad global valenciana. Su vinculación y concepción identitarias primordiales pueden estar bien reflejadas a través de expresiones como la de «*Alacantí d'ací*», a las que estas gentes suelen recurrir cuando se les pregunta por su definición identitaria ⁹².

Para ilustrarlo traigo a colación algunos ejemplos, que nos harán ver, además, cuán parecidas son las frases de los informantes a las que transcribíamos de los castellanenses:

⁹⁰ Caro Baroja, prefiere hablar de tres diferenciaciones para la provincia de Alicante. «*Una la de norte, corresponde en todo a Valencia; por la costa alcanza hasta Villajoyosa, por el interior hasta Cocentaina y Alcoy. La segunda es la central, con la capital, y la tercera es la de la vega del Segura, en conexión con Murcia y la Andalucía oriental, Almería sobre todo*» (1981:328). Ciertamente la «Vega del Segura», o el Bajo Segura, es una comarca con unas particularidades muy difíciles de pasar por alto. Nosotros las dedicaremos un pequeño espacio en este apartado.

⁹¹ Hay que tener en cuenta que el gentilicio **valenciano**, quiere comprender a los habitantes de la capital, a los de la provincia de Valencia y a los del conjunto del País. Por simple que parezca, podemos ver en esta pretensión otro obstáculo serio para una consensuación identificativa. Al carecer de una denominación genérica digamos 'neutral', como, por ejemplo, la de catalanes, aragoneses o castellanos, estos alicantinos y a menudo también buena parte de los castellanenses, se resisten a que se les englobe con la palabra que designa a sus vecinos de la provincia y de la ciudad de Valencia.

⁹² J.V.Mateo, en una obra muy ilustrativa y clarificadora sobre la cuestión alicantina dirá que «*L'alacantí no té, no veu o no vol més forma d'afirmació que la de dir-se alacantí*» (1986:49). [«El alicantino no tiene, no ve o no quiere más forma de afirmación que la de decirse alicantino»]. Con toda probabilidad, una persona alicantina atemperará esta consideración a la de «valenciano».

—«*Mosatros ho tenim clar, som alacantines. Home, som de la Comunitat perquè de la Comunitat tenim que ser. Però alacantines*» (Grupo de féminas, 15-20, Crevillent, Baix Vinalopó)⁹³.

—«*Pués jo me penso que lo de la Comunitat Valenciana no se sent molt per acá. Es... és com si estiguerem una mica fora. En la provincia d'Alacant solament*» (Varón, 50-55, Agost, L'Alacantí)⁹⁴.

Incluso en algún rincón de la parte más meridional de la comarca de L'Alcoià, también puede escucharse algún testimonio como éste:

—«*Ui, no m'en preguntes per açó de la Comunitat. I jo qué se que és açó. Diuen que som tots de la Comunitat, o del Regne que deien antes. Jo soc d'este poble que ha segut sempre alacantí, d'Alacant, i alacantins som*». (Fémina, 60-65, Tibi, L'Alcoià)⁹⁵.

Pero es fundamentalmente en las comarcas de la sección meridional de la demarcación que trazamos, donde la mayor parte de los naturales anteponen su definición e inclusión «alicantinas» a las valencianas. El aludido distanciamiento respecto al gentilicio *valenciano* es expresado claramente en algunos testimonios, donde se denota que en general en esta parte del País los individuos se resisten a ser englobados por tal denominación. Se pone el énfasis, de nuevo, en las diferencias que les separan de «los valencianos», a quienes se refieren en tercera persona.

Aunque el carácter exploratorio del trabajo efectuado en estas tierras no les permita ser más detallados, podemos esbozar la idea de que la diferencia o el distanciamiento no están marcados o caracterizados en el caso alicantino por la relegación, el abandono o el mayor atraso, como en las comarcas *límitrofes* de Castellón y Valencia, por más que no deje de alegarse un trato institucional negativamente discriminatorio en relación a la provincia de Valencia. Sí que aparecen en la argumentación, en cambio, los mismos temas recurrentes: el carácter, la forma de ser, las costumbres, las fiestas, etc. Sin embargo, aquí la contraposición tiende a denotar o a hacer valer la «superioridad» de lo alicantino. «*Alicante es más*

⁹³ «Nosotras lo tenemos claro, somos alicantinas. Hombre, somos de la Comunidad porque de la Comunidad tenemos que ser. Pero alicantines».

⁹⁴ «Pues yo pienso que lo de la C.V. no se siente mucho por aquí. Es... es como si estuviésemos un poco fuera. En la provincia de Alicante solamente».

⁹⁵ «Huy, no me preguntes por esto de la Comunidad. Y yo que sé qué es eso. Dicen que somos todos de la Comunidad, o del Reino que decían antes. Yo soy de este pueblo que ha sido siempre alicantino, de Alicante, y alicantinos somos».

cosmopolita, más abierta, aquí el que llega de fuera coge confianza en seguida», me decía una mujer de entre 50-55 años de la ciudad de Alicante. «El valencià és molt d'horta, molt provincià», afirmaba otra joven de 22 años, de Campello (L'Alacantí). Incluso una compañera suya apuntaba que «Alicante no tiene tanta identidad», frase muy significativa con la que intentaba aludir a su gran «cosmopolitismo»⁹⁶, en contra de la mayor estrechez y cerramiento sobre sí mismos de «los valencianos», demasiado preocupados por mantener sus rasgos «d'horta»⁹⁷ a juicio de las informantes.

Sin embargo, el lazo primordial de la lengua contribuye a que al menos las gentes valenciano-hablantes de esta región alicantina no se descuelguen totalmente del *nosotros* valenciano. La lengua es un ligamen con la Comunidad, el nexa posibilitador de una mínima percepción de conjunto. A menudo se muestra como el único argumento sostenedor de tal conjunto, si atendemos a las declaraciones de los individuos. «Açó de la Comunitat no ho veig. Jo dic que soc valenciana perquè parle valencià». «Jo soc valenciana per la llengua. Ho dic sol en valencià. Si parle en castellà no se m'ocurririx dir-me valenciana. Diria 'soy de Alicante'»⁹⁸. Es parte de la transcripción de una conversación con dos mujeres de Crevillent (Baix Vinalopó), de entre 35-40 años, que aporta más elementos sobre la importancia unitiva de la lengua.

Pero si la lengua permite mantener a la provincia de Alicante vinculada a la Comunidad y a la conciencia global de ser «valencianos» a través de un estrecho cordón umbilical, éste se corta en aquellas zonas de habla castellana. Es allí, precisamente, donde la capacidad inclusiva de la Comunidad se muestra más debilitada.

En este sentido, y aunque la cuestión alicantina trasciende los límites de profundización etnográfica del trabajo, no pueden pasarse por alto, siquiera que sea para referirlas esquemáticamente, dos peculiaridades identitarias que se dan dentro de esta provincia. Me refiero a la comarca del Bajo Segura y a la localidad de Villena.

⁹⁶ Como tierra de mezclas que ha sido, resultante de su condición fronteriza, en la que siempre han estado en permanente contacto gentes de diferentes procedencias y culturas.

⁹⁷ De nuevo vuelve a ser la comarca de L'Horta, y con ella la condición hortelana, el referente fundamental de «lo valenciano» y «los valencianos».

⁹⁸ «Esto de la Comunidad yo no lo veo. Yo digo que soy valenciana porque hablo valenciano». «Yo soy valenciana por la lengua. Lo digo sólo en valenciano. Si hablo en castellano no se me ocurre decirme valenciana. Diría 'soy de Alicante'».

1) La comarca del Bajo Segura

La comarca del Bajo Segura, o la Vega Baja, como gustan de llamarla sus habitantes, ha sido por excelencia «la tierra de nadie» del País Valenciano. Perteneciente primero al Reino musulmán de Murcia, tras la conquista cristiana fue incorporada al de Valencia (principios del siglo XIV), y ha estado sometida, a pesar de esta inclusión oficial, a continuas indefiniciones territoriales y adscriptivas. Orihuela, su capital, conservó en diversos ámbitos el idioma catalán hasta principios del siglo XVIII (cuando el castellano fue oficialmente impuesto), aunque tras la expulsión de los moriscos en 1608 es ya en gran parte repoblada por colonos castellanos que fueron haciendo valer su lengua. Ha mantenido hasta hoy una distancia «física», política y social con el Reino de Valencia en general y aún con la provincia de Alicante en concreto.

De este secular distanciamiento, y hasta cierto punto provisionalidad en la inclusión, ha resultado una acusada indefinición adscriptiva de sus habitantes. Aunque aquí de nuevo emergen entre ellos ciertos factores de afinidad o identificación con la Comunidad vecina —Murcia en este caso—, tampoco se ven acompañados por lo general de la correspondiente adscripción murciana (tanto en lo manifiesto como en lo latente). Un conjunto de factores confluyen para impedirlo: la ya lejana inclusión de estas tierras en el Reino de Valencia; el compartimiento de fiestas y expresiones asociativas que si bien se muestran asimismo en Murcia, contienen una fuerte carga estereotípica alicantina o incluso a veces valenciana en general (Moros y Cristianos, comparsas, bandas de música, etc.); el despliegue en la comarca de gran parte de los elementos de la simbología valenciana (fuego, palmeras, pólvora, huerta, barracas, etc.). Sin embargo, no es despreciable tampoco en la salvaguarda de su inclusión valenciana, el peso de razones de carácter *material* que aconsejan su vinculación a la región más próspera.

Pero tampoco el poder de la demarcación oficial —de la provincialización primero y de la construcción de Comunidad Autónoma en segunda instancia—, ha podido terminar de volcar la balanza del lado alicantino-valenciano en la identificación ni en la consciencia adscriptiva de los vegabajinos, que se sienten *diferentes* en alto grado. La calificación de *churros*, o incluso de *murcianos* de que son objeto por parte de los alicantinos valenciano-hablantes, abunda en su replegamiento sobre sí mismos, favoreciendo la generación de sentimientos comarcales de posible traducción *cantonalista*, por lo

demás, de antigua tradición en estas tierras de frontera. Los siguientes testimonios nos hablan sobre ello ⁹⁹.

—«El oriolano de Orihuela y se acabó. Ni de un sitio ni de otro. Tú pregunta y todos te dirán lo mismo». (Varón, 20-25, estudiante, Orihuela).

—«Soy valenciano, já, no me suena. Me pongo y me digo, 'soy valenciano', qué raro se me hace, me suena raro a mí mismo el decirlo». (Varón, 20-25, estudiante, Orihuela).*

—«El problema de Orihuela es ser frontera. Porque para dejar de ser de un sitio hay que ser de otro, y murciano, murciano... tampoco. Sobre todo porque siempre se nos ha dicho que el progreso es Valencia, y Murcia es huertana» (Varón, 25-30, oficio, Orihuela).

—«Yo creo que el día que nos acepten como somos no tendremos ningún problema en ser de la Comunidad o del País Valenciano, con todas sus consecuencias. Pero tienen que saber de una vez por todas que aquí hay gente que no habla valenciano. Pero mira, si esto podía ser perfectamente un país como Suiza, con varias lenguas, en el que todos nos entenderíamos. Y todos seríamos valencianos. Mientras tanto no podemos ser más que de la Vega». (Varón, prof.liberal, 30-35, Callosa de Segura).*

—«El oriolano ni de Alicante ni de Murcia. El oriolano lo que quisiera es un cantón, ser la capital de la Vega Baja. Orihuela ha sido muy importante, tiene mucha historia, y eso los oriolanos lo tienen...» (Varón, 20-25, Orihuela).*

—«Aquí nos gustaría ser un cantón, como ha sido siempre Cartagena» (Fémina, 25-30, empleada, Orihuela).*

—«*País Valencià* aquí ni suena. Los de allí de Castellón ni saben que existimos, y nosotros aquí poco menos». (Varón, 20-25, estudiante, Benferri).

Paralelamete a las alusiones de tipo *cantonalista*, que toman como marco de referencia la comarca, en muchos vegabajinos concurre más o menos implícito un reclamo de la identidad como algo heterogéneo en lo cultural, lingüístico, histórico, etc. Sólo de esta forma parecen encontrar ellos algún camino de identificación con la Comunidad Valenciana y al mismo tiempo de aceptación en la misma. Con ello, y esto es importante para nuestra reflexión analítica posterior, pueden estar también proporcionando cierta alternativa a

⁹⁹ Los testimonios que aparecen señalados con un asterisco, fueron recogidos por la antropóloga Isabel de la Cruz, que ha efectuado un trabajo de campo más intenso en la comarca del Bajo Segura. Agradezco que me haya permitido utilizarlos para poder otorgar mayor fundamentación etnográfica a este apartado.

una identidad colectiva que carece de la suficiente fuerza centrípeta, y se manifiesta escasamente capaz de concordar la gran disparidad de *identidades parciales* que coexisten en su seno.

2) La ciudad de Villena

La localidad de Villena, junto con las tierras de su antiguo marquesado, es incorporada a la provincia de Alicante en 1836, intentándose su integración comarcal con poblaciones de habla valenciana. Sin embargo, ésta pronto se revelaría sumamente conflictiva, ya que ni los villenenses han mostrado una afinidad o identidad valencianas, ni sus vecinos les han terminado nunca de aceptar como valencianos. A tales circunstancias hay que añadir un pasado común plagado de incidentes bélicos, dado el carácter conquistador del otrora marquesado villenense.

Hemos de descartar, por otra parte, la afiliación murciana o manchega de Villena, debido no sólo a contundentes razones económicas que apuntan a la pobreza de las tierras de ambas Comunidades que circundan la localidad¹⁰⁰, sino también al arraigado centramiento sobre sí mismo del marquesado. Centramiento y cerramiento que parecen haberse ido acentuando a tenor de las circunstancias sociopolíticas que rodean a Villena tras su inclusión oficial en la Comunidad Valenciana. Hasta el punto de que en su caso, hoy no resulta aventurado hablar de un *hanseatismo* o cantonalismo reducido, expresado por sus habitantes mediante la rotunda afirmación de su condición de villenenses.

Una condición que a su vez refuerza el distanciamiento respecto a sus vecinos de habla valenciana. Los villenenses, en líneas generales no dudan en evidenciar su desafección hacia lo valenciano, o al menos hacia los rasgos valencianos que no concuerdan con los suyos propios. Empezando por la lengua.

—«Villena no puede, ni debe, sentirse valenciana, mientras se empeñen en que hablemos valenciano» (Varón, funcionario público, 40-45).

¹⁰⁰ Aparecen aquí razones de *ventaja material relativa*, para perfilar una identidad adscriptiva netamente instrumental. Sería muy conveniente la realización de estudios centrados en estos factores —en la línea que comenzara por ejemplo G. Haaland (1976) para profundizarla hasta el campo de la autoadcripción—, e incluso en su entrelazamiento ecológico, siguiendo, por ejemplo, los planteamientos de Martínez Veiga (1981, 1985).

—«Si tenemos que ser villeneros, y nada más que villeneros, lo seremos. Porque lo que no vamos a tragar nunca es por ser de una Comunidad con la que tenemos muy poco que ver. Empezando por la lengua, o bueno, por la lengua que quieren imponernos a todos. Y luego por todas esas costumbres valencianas que aquí no las sentimos, no son nuestras». (Varón, 50-55, comerciante).

Los villenenses presentan una gran discrepancia con la definición preeminente de valencianía, por la que manifiestan no sentirse atañidos. Sólo con un gran esfuerzo, por lo tanto, podrían llegar a decirse «valencianos» («estamos en la Comunidad Valenciana, pero no somos valencianos», respondió un dependiente de 50 a 55 años a mi pregunta sobre su condición valenciana). Cuando se ven obligados a definirse adscriptivamente más allá del gentilicio «villenenses», emplearán el de «alicantinos», algo que al mismo tiempo les otorga carta de presentación administrativa y les preserva, con su *asepsia*, de tener que reconocerse dentro del *nosotros* valenciano. Con ello una vez más la *provincia* —y el provincialismo— se presenta como tabla de salvación en las referencias de carácter autoinclusivo, actuando en detrimento de la valencianía colectiva.

Pero si he traído a colación los casos del Bajo Segura y de Villena, es precisamente porque en ellos la identificación provincial es hasta cierto punto también forzada. Se acude a ella como «mal menor», a falta de otro recurso identitario oficial. En la adscripción latente de vegabajinos y villenenses, tal referencia está supeditada a su autodefinición *cantonalista*: al hecho de estar también en cierto modo *aparte* de la provincia de Alicante. Así parecen sentirlo también sus vecinos valencianos, como testifica el siguiente testimonio para el caso de los villenenses:

—«¡Ui els villenuts! Pués no'n son cafres. Millor seria tractar amb burros. Jo crec que están fora del món. Eixos no són de cap puesto. No són ni valencians, ni espanyols. Jo crec que són villenuts antes que res»¹⁰¹. (Varón, 20-25, Beneixama, L'Alcoià)

Con esta sucinta presentación etnográfica de las posibilidades de intrincación identitarias que se manifiestan en la provincia de Ali-

¹⁰¹ «¡Uy los villeneros! Pues no son cafres. Mejor sería tratar con burros. Yo creo que están fuera del mundo. Esos no son de ningún sitio. No son ni valencianos ni españoles. Yo creo que son villeneros antes que nada».

cante ¹⁰², he tratado tan sólo de proporcionar un refuerzo al argumento sobre la dislocación de la identidad en el País Valenciano. Extendiendo la ilustración de casos a algunas más de las variadas construcciones identitarias que se revelan en su territorio, se ha intentado mostrar más palpablemente la dificultad que supone hegemonizar una definición valenciana en un ámbito sociopolítico donde la fragmentación y la disgregación identitarias se multiplican, y donde en suma, las numerosas y dispares *identidades parciales* parecen pesar demasiado para la reducida fuerza de atracción del *centro de referencia* propuesto.

Aunque ciertamente existe una definición de valencianía que se asume como preponderante o que es aceptada como «estereotípica», demasiadas de estas *identidades parciales* no se ven reconocidas a través de ella, y su «distanciamiento» puede llegar al punto de desafiar la concepción del *nosotros* valenciano ¹⁰³. Lo cual es sumamente importante si aceptamos que la adscripción proporciona una de las medidas más aprehensibles de la fuerza de atracción o de inclusión, de una identidad colectiva ¹⁰⁴. Ella nos habla de la capacidad de una sociedad para generar identidad y afiliación a esa identidad; lo que trasluce a un tiempo, sus posibilidades de subsistir como entidad autónoma y diferenciada.

La sociedad valenciana aparece en la actualidad como un mosaico de identidades, a duras penas engarzado, en ocasiones, a través de tenues hilos de unión. Factores claves que en otros colectivos han demostrado su eficacia cohesionadora, como la lengua o la misma historia, no son aquí sino relativamente sustentadores de una de sus mitades, mientras que contribuyen al distanciamiento de la otra, u *otras*. Si bien la relativa coherencia cultural de la parte valenciano-hablante del País y a veces razones que hemos llamado de «ventaja material» (pero también el mismo peso de la conviven-

¹⁰² Habría muchos otros tensionamientos identitarios dentro de la propia provincia de Alicante, como el núcleo idiosincrásico que constituye la capital del Baix Vinalopó, Elx, o el distanciamiento respecto a la capital provincial que experimentan buena parte de las ciudades noroceanas alicantinas, por ejemplo.

¹⁰³ Tal cuestionamiento del *nosotros* valenciano ya hiciera exclamar a J.V. Mateo (1986:40) que «*atractan-se de la gent valenciana, del nord i del sud, realment tothom és i està a part, tothom és i està separat, o siga, distint, altre*» (tratándose de la gente valenciana, del norte y del sur, realmente todo el mundo es y está aparte, todo el mundo es y está separado, o sea, distinto, otro).

¹⁰⁴ Si utilizáramos palabras barthianas diríamos que la adscripción es uno de los aspectos centrales en el estudio de cualquier colectivo social, ya que nos permite conocer los límites de ese mismo colectivo.

cia histórica), tienden a mantener sujetas y a dotar de sentido a las distintas piezas de este rompecabezas valenciano, el mismo evidencia en conjunto la falta de la auténtica argamasa de unión que sólo la conciencia de poseer una identidad compartida en torno a criterios y rasgos consensuados, puede otorgar.

3.4. CONCLUSIONES PARCIALES

Hemos ilustrado en este capítulo cómo la identidad valenciana *central* es contestada en ciertas comarcas limítrofes de Castellón y Valencia, donde se muestra una alta discrepancia con ella. Discrepancia que se correlaciona a menudo con la consolidación de *identidades expresivas o de afinidad* orientadas hacia otra construcción estereotípica: la aragonesa. Esta circunstancia, sin embargo, no tiene traducción en el plano adscriptivo, ya que la autoadscripción manifiesta de las gentes con las que aquí hemos dialogado, es valenciana¹⁰⁵.

Podríamos decir, entonces, que si bien estos habitantes asumen en general aquella definición *central* como estereotípica de la valencianía, no dejan de mostrar al mismo tiempo su distanciamiento respecto a ella, situándose y autodefiniéndose diferencialmente. Lo que nos confiere una medida de la debilidad hegemónica de tal definición valenciana, que no consigue generar el suficiente consenso como para permitir la fortaleza de un *nosotros* valenciano global. Algo que explica y es explicado a la vez por la falta de poder de atracción de su «centro simbólico de referencia».

La identidad valenciana, al igual que toda identidad colectiva con base territorial, mantiene un núcleo motriz irradiador de la propia noción de «autenticidad». Sucede, sin embargo, que su núcleo o centro de identidad ve disminuir su capacidad de convicción a medida que nos acercamos a las áreas *periféricas* del País. En las comarcas limítrofes de Castellón y Valencia que retuvimos, todo un conjunto de elementos y características son exhibidos en discordancia con los parámetros de definición de la *auténtica valencianía*. Desde la lengua —en el caso de los castellano-hablantes— hasta las formas de organizar y vivir las fiestas, pasando por el folklore, el carácter o incluso la propia gastronomía, un amplio repertorio de rasgos es utilizado para remarcar la diferencia.

¹⁰⁵ ¿Hay, por consiguiente, en buena parte de sus declaraciones más una queja política que una protesta identitaria respecto a lo valenciano?

Aunque la existencia de disensiones pueda ser habitual en cualquier construcción socio-identitaria, es la índole y repercusiones de las producidas aquí —con el reclamo de mayor afinidad a un exogrupo—, unidas a la escasa fuerza gravitatoria del núcleo de valencianía, lo que confiere no poca endeblez a la construcción endogrupal valenciana.

La fragilidad y cuestionamiento de su *nosotros* puede hacerse aún más palpable en la mitad meridional de la provincia de Alicante, donde se producen especificidades identitarias que acentúan las fuerzas de fisión sobre la identidad global valenciana. Todo apunta, por lo visto en uno y otro caso, a que los elementos estereotípicos de la *centralidad valenciana* pierden gradualmente su capacidad de definir a los habitantes del País Valenciano según traspasan los límites de sus comarcas *centrales* (y a veces, de las que hemos llamado *epicentrales*).

La conciencia identitaria en torno a unos rasgos comunes «normalizados», imprescindible para la sedimentación de un *nosotros global valenciano*, desciende desde el nivel de Comunidad o País —que puede manifestarse con mayor intensidad en aquellas comarcas *centrales*—, al de provincia —con el que nos encontramos preferentemente en buena parte de la geografía *límitrofe*—. Es posible que la veamos reducida también al ámbito de comarca o incluso de *cantón*, tal como se esquematiza seguidamente:

<i>Nivel de conciencia identitaria</i>	<i>Localización preferente</i>
Comunidad	Comarcas centrales
Provincia	Comarcas límitrofes
Comarca / Cantón	Comarca del Bajo Segura. Villena

Con ello no se pretende decir que unos y otros niveles de conciencia identitaria no aparezcan en los distintos ámbitos territoriales referidos —así, por ejemplo, las comarcas centrales no se ven libres ni mucho menos del provincialismo—. Trato tan sólo de indicar dónde puede encontrarse más fácilmente una determinada expresión de aquella conciencia, sin que por ello represente necesariamente la forma de conciencia identitaria de mayor arraigo en el ámbito territorial señalado, aunque pueda suceder que sí. Como ejemplo de esta última posibilidad, no sólo es más probable que afrontemos el provincialismo en las comarcas *límitrofes*, o incluso en

la mitad meridional alicantina de habla valenciana, sino que en estas zonas se erige en el nivel de conciencia identitaria preponderante entre su población. Lo mismo podríamos decir, verbigracia, para el comarcalismo en la Vega Baja, o el *cantonalismo* en Villena.

Se entiende, por otra parte, que sólo el nivel Comunitario de conciencia identitaria permite o posibilita el *nosotros global* valenciano, dado que si la identidad colectiva se provincializa, comarcaliza o cantonaliza como recurso preferente, es en menoscabo de una identidad valenciana global¹⁰⁶. Además, al fragmentarse de esta manera la identidad colectiva, ni siquiera las *identidades adscriptivas* en las que prima la instrumentalidad precisan vincularse a la *valencianía global*. Con su amarre provincial les basta.

Estos planteamientos nos hacen alejarnos de una concepción «nuerizada» de la identidad colectiva, o de la aplicación sistemática del principio de la «superposición de ámbitos de identidad» en los estudios de identidades colectivas de base territorial: las múltiples «identidades» de una identidad *global* no son necesariamente complementarias, ni significan lo mismo ni tienen iguales consecuencias. Depende por ejemplo, del nivel que prioricen (cantonal, comarcal, provincial, Comunitario, etc.), proponen unas u otras relaciones entre los individuos y diferentes sentidos sociales, políticos y económicos de su *nosotros*, en retroalimentación con distintos contenidos *normalizados* en su seno. Además, en el caso de que unas determinadas identidades sean en alguna medida compatibles, no requieren con igual fuerza las adscripciones de los individuos ni atañen a su autodefinición de igual forma. Siempre pueden producirse, también, amplios hiatos entre unas y otras identidades parciales, o bien resultar susceptibles de disponerse jerárquicamente en una gradación de *pureza* con respecto a un pretendido centro simbólico de referencia, al que, de prevalecer los tensionamientos entre ellas, pueden llegar a poner en trance.

En el caso valenciano, el mayor nivel de diferenciación, y por tanto el menor grado de *pureza* corresponde a los castellano-hablantes limítrofes. Sin embargo, dentro de la multitud de «identidades parciales» en que se fragmenta la identidad valenciana, castellano y

¹⁰⁶ Esta última, como globalización máxima de la propia identidad, es sustituida por el ámbito desde el que se posibilitan aquellas identidades fragmentarias: el español, esto es, España. Sin que ello quiera decir que la identidad valenciana global le contradiga necesariamente: ésta puede estar concebida también como una parte del *todo* español. Sólo que en su caso el camino queda abierto para otras opciones (la identidad global valenciana como un *todo* diferente al *todo* español, por ejemplo).

valenciano-hablantes *limítrofes* con relaciones de vecindad en la provincia de Castellón confluyen en ciertas afinidades identificativas, como las que se gestan a partir del espacio de montaña y el conjunto de circunstancias socioeconómicas y ecológicas que le acompañan.

Tales circunstancias van modelando en ellos parecidas formas de conciencia identitaria, acicatadas por un compartido «sentimiento de abandono», y por tanto también, de un común distanciamiento respecto a la *valencianía central*. Al final, las marcadas contraposiciones acaban por perfilar un impreciso

NOSOTROS [los de *aquí arriba* (montaña, pobres, relegados)], frente a un ELLOS [los de *abajo* (plana, ricos, desarrollados)]¹⁰⁷.

Todo un conjunto de factores son antepuestos, entonces, para hacer valer la semejanza mutua y a la vez la mutua mayor afinidad al estereotipo aragonés. La lengua que les desune a la hora de «medirse» respecto a la definición dominante de valencianía, queda relegada a un segundo término cuando su situación es confrontada con la de los valencianos centrales que sostienen aquella definición. Lo que constituye una expresión más de las distintas combinaciones de elementos que se pueden efectuar según los diferentes contextos y posicionamientos de los actores o colectivos sociales.

Cuando determinadas construcciones identitarias *parciales* insisten en reseñar la diferencia respecto al *todo* en el que están inmersas, la pervivencia del *todo* pasa por dos caminos. El de su reordenación heterogénea, por la que acepta convivir con —y favorece— la intra-variedad; o el de intentar homogeneizar («normalizar») sus partes integrantes, excluyendo, si fuera necesario, a las inasimilables¹⁰⁸. El conjunto de estos procesos remite, en cualquier caso, al hecho de que la inclusión es un concepto relacional —que traduce dinámicas de poder— entre la auto y la hetero-adscripción. La auto-adscripción, con ser tan importante, no decide por sí misma la pertenencia a, y/o el grado de aceptación por parte de un determinado colectivo.

Claro que tampoco podemos entender la definición de ese colectivo sin considerar su interacción con los exogrupos. En el capítulo anterior apuntamos que la definición y caracteriología dominantes

¹⁰⁷ Ya Martínez Alier (1991) estudió la construcción de identidades dicotomizadas (pobres-ricos) con respecto a las clases sociales, que diluían toda otra suerte de diferencias emparejadas a cada término de la dicotomía.

¹⁰⁸ Esta segunda opción es la más frecuente, y se ha justificado teóricamente, a menudo, por la pretendida aversión de toda identidad a la («excesiva») heterogeneidad interna.

de *valencianía* pueden tener vigencia extramuros del País Valenciano, y ofrecemos algunos indicios de que aquéllas presentan correspondencia con el *hetero-estereotipo interno* que sostienen los inmigrantes del País. Las propias relaciones internas que favorecen la *nuclearidad* o preponderancia de cierta definición identitaria, ubican diferencialmente a los valencianos en gradaciones de centralidad-periferia. Contribuyen a conformar al tiempo, sus respectivas *identidades parciales* y su mayor o menor acercamiento o distanciamiento respecto a aquella nuclearidad, en una continua dialéctica identitaria.

IV. COMPENDIO DE CONCLUSIONES Y CONTRAPUNTOS TEORICOS FINALES

A lo largo del trabajo hemos tenido ocasión de ir infiriendo algunas de las claves en las que se asienta cualquier identidad colectiva. Podríamos decir que de alguna manera ésta siempre es:

conciencia	de compartir una serie de rasgos o características, lo que implica formar alguna especie de «comunidad»
distintiva	los rasgos en los que se basa diferencian o «marcan» al grupo
ideológica	los <i>marcadores</i> que se aducen tanto en la auto como en la hetero-distinción son <i>elegidos</i> de acuerdo a dinámicas de interés y relaciones de poder intra e intergrupales
interactiva	con relación al medio sociohistórico, a los exogrupos y a las propias relaciones endogrupales
diacrónica	conlleva dimensión temporal, de relativamente larga duración
procesual	es dinámica, dialéctica, inacabada
proyecto	es teleológica
instrumento	como medio para conseguir objetivos, merced a la cohesión, afectividad y/o empatía que provoca
adscripción	su «realidad» o existencia se mide por su capacidad de generar vinculación a, e identificación con sus presupuestos, así como por su poder de referencia dentro de sus límites de inclusión
construcción social	no hay nada de <i>esencial</i> en ella, sino que es fruto de la intervención de los distintos agentes que integran un determinado <i>todo</i> social ¹ .

Por tanto, toda identidad es fruto de la socialización, sujeta a la permanente contingencia de contra-construcciones y dependiente, en su versión colectiva, de *cleavages* de clase, étnicos, de estatus,

¹ Para una profundización en todos estos puntos, así como sobre los presupuestos epistemológicos de la obra, en general, ver Apéndice, Anexo III).

poder, género, centralidad-periferia, etc., los cuales incidirán con mayor o menor fuerza según el tipo de identidad de que se trate.

Estos mismos *cleavages* impedirán la concepción o realización homogénea de la identidad colectiva. De hecho, lo que en este trabajo se ha estado proponiendo es que la identidad del endogrupo es siempre supuesta («imaginada» en palabras de Anderson, 1992). No *real*, si por tal interpretamos su reflejo de una supuesta «esencia»; ni única, en lo que se refiere a la identificación y adscripción. Como nos recuerda Lisón (1985), toda sociedad (y, en realidad toda identidad) contiene dentro de sí un repertorio de identidades. En consecuencia, la identidad colectiva siempre es, en el mejor de los casos, una *identidad normalizada* (ha logrado un referente hegemónico respecto al cual «medir» —y adaptar— la identidad de sus componentes)²; y en el peor, resultante de asimilaciones culturales (con sus correlatos de desarraigos y alienaciones).

Por eso mismo anticipaban Berger y Luckmann (1979) que las teorías sobre la identidad son siempre parte de una interpretación más global de la realidad, del medio social en el que se dan. La identidad, al igual que la *realidad*, se construye (y se erosiona) a cada momento. Uno de los principales objetivos del científico social es poder desvelar algunas de las razones sociales, históricas, ecológicas, económicas y políticas que sustentan una determinada construcción (sedimentando una serie de factores recurrentes, de los que la misma se puede servir) y consiguen que sea ella la que prevalezca sobre otras.

Ciertas claves se han intentado proporcionar en ese sentido a lo largo del presente trabajo. Dijimos que la ambivalencia en la constitución y desarrollo históricos, parecen haber dejado un poso de

² A pesar de la siempre presente resistencia interna a la homogeneización. Aquí podríamos decir para la *identidad normalizada* lo que Pérez-Agote argumentaba respecto a los discursos sociales sobre la identidad, que «fuerzan a los individuos y grupos a categorizarse a sí mismos en una tipología estática y previamente definida, cuando la realidad es que los individuos y grupos son capaces de mantener identidades ambiguas, ambivalentes, contradictorias, múltiples, etc.» (1982:22). Líneas más adelante Pérez-Agote extrema el mensaje, al advertir que «grupos e individuos se enfrentan con la necesidad de elegir (racionalización en función de criterios exteriores a los grupos e individuos) entre alternativas definidas a priori por las fuerzas sociales. Esta imposición no produce mecánicamente la identificación con una de las alternativas, pero constituye una fuerte influencia en la conformación de las identidades».

Sin embargo, el propio autor afirma en el mismo texto que hay siempre una contradicción entre las definiciones sociales «oficiales», dominantes, constrictivas, objetivadas, y la identidad sentida, percibida y organizadora de interacción, no querida oficialmente (e incluso oficialmente prohibida).

ambigüedad, cierta predisposición a la «blandura» de carácter y la presencia irremediable de un indefinido *meninfotisme* en las maneras de realizar y entender las acciones y los condicionantes, como colectividad. Pero también aquellas circunstancias han podido propulsar la autoproclamada «tolerancia»³ del pueblo valenciano, así como su posible facilidad para recibir de, y convivir con otras expresiones culturales.

De las condiciones ecológico-económicas proviene toda otra suerte de factores condicionantes. La dura lucha con la tierra, el afán por el agua, el esmero y los ahincos depositados en las huertas o en otras explotaciones de carácter familiar, han propiciado unas categorías sobre la bondad, el trabajo y el esfuerzo personales, pero también una manera de relacionarse para los individuos, y saber a qué atenerse entre sí. Una noción del éxito que irá indisolublemente unida a estas categorías, se reflejará a su vez en el engrandecimiento de lo poseído, o los buenos y sobre todo *visibles* resultados de lo emprendido. Profundamente arraigados en el mundo agrario, estos parámetros siguen marcando hoy la sociedad valenciana.

Son valores, representaciones y maneras de hacer las cosas, compartidos, que es lo que al fin y al cabo constituye la «cultura» y subyace a cualquier expresión de identidad común, ya que permite a los individuos interacciones sobre la base de entendimientos mutuos, la mayor parte de las veces, implícitos. Desgranando por tanto, una intelección entre sujetos más rica y eficaz.

La organización doméstica tradicional, y el sistema de herencia, han hecho esperar a los valencianos la reproducción de ciertos vínculos de igualdad, aunque sea en distintos planos sociales y económicos, forjando en ellos la importancia de concretos círculos de amistad, así como del sentimiento personal —siempre preservado—, con la consiguiente individuación de las tareas, los problemas y los objetivos⁴, y también de las responsabilidades y del éxito.

³ Tolerancia que como dice R. Sanmartín, «emerge como aprendizaje de la lección de la experiencia drástica de la limitación, y que añade una dilación adicional a los propios anhelos, pero que por ello mismo fuerza a resimbolizar, a otro nivel, la unidad de los pactantes manteniendo su recíproca disparidad» (1993b:270). Los *pactantes* son quienes fueron de procedencia aragonesa y catalana: su convivencia obligada a través del tiempo ha podido abrir las puertas de la tolerancia a otras gentes y otras culturas que también fueron interaccionando con la sociedad valenciana. Quizás, para muchos, a costa de la propia definición colectiva de los valencianos, socavando su firmeza identitaria.

⁴ Circunstancias que en unas condiciones adversas de sobrevivencia determinan la necesidad de cooperación entre —individuos— iguales.

Individualismo y círculos de amistad reducidos: no es de extrañar que las cuadrillas de amigos sean en gran medida responsables de la vertebración del tejido social valenciano.

Situados en la base del mismo, hemos procurado la localización y estudio de algunos agentes transmisores y reproductores de identidad global. Así, mediante el seguimiento de la trama asociativa, comprobamos algunas de las múltiples vías a través de las que el asociacionismo incide en el proceso de socialización de identidad. Especialmente a ciertas asociaciones voluntarias vinculadas al mundo de la fiesta las calificamos de «cajas de resonancia» o de conductos apropiados para la transmisión de contenidos identitarios, escenarios, a la vez, de instalación de los distintos agentes sociales.

Se ha apuntado a esas asociaciones como lugares de pugna por la hegemonización, reelaboración y transformación de mensajes identitarios (y también culturales y sociopolíticos en general). En especial, son aquellas formas asociativas que reúnen mejores condiciones para vehiculizar la difusión de tales mensajes, las que se convierten preferentemente en objeto de apropiación para las clases o grupos sociales dominantes, aunque la composición asociativa pueda ser ampliamente interclasista (y por tanto la «apropiación» siempre resulte incompleta y sujeta a tensionamiento). Hablamos a la sazón, de la penetración de ciertas expresiones del asociacionismo festero creado en torno a motivos de amplia extensión y arraigo, como son *Las Fallas* y *Los Moros y Cristianos*. Pero también del espacio paradigmático de confrontación sociopolítica que se daba en torno a las bandas de música.

En ese sentido, podríamos aplicar para el asociacionismo voluntario valenciano lo que E. Ramírez formulara para el caso concreto de las cuadrillas vascas; esto es, que son «*mecanismos de recepción, recreación y reformulación de contenidos*» (1984:218). Susceptibles, en suma, de generar distintas formas de experimentar y desplegar la identidad por parte de los individuos, y situarse, por tanto, en la médula de los procesos de sustitución de identidad, por los que tan preocupados se encuentran hoy los científicos sociales⁵.

⁵ J.J. Pujadas, tomando como referencia a la teoría generativa en lingüística, distingue entre 'competence' y 'performance', y sostiene que hasta el presente hemos operado en el análisis de las reglas sociales «*constreñidos por los conceptos rígidos y estáticos de cultura y/o estructura social, que nos han permitido dar cuenta de los sistemas de reglas vigentes en unas coordenadas espacio-temporales específicas. Pero hemos fracasado en general en el intento de explicación de los procesos de sustitución de reglas, de disfunción de los sistemas sociales. Al igual que los lingüistas afirman que no hay aproximación posible a la*

En la medida en que determinados segmentos de clase (como los sustentados por las burguesías industrial y terrateniente valencianas) han logrado proyectar o hegemonizar sus concepciones e intereses en los referidos motivos festeros, éstos se han convertido también, en gran medida, en transmisores de su definición identitaria colectiva, que en mayor o menor grado se consensúa entre el resto de la población. Teniendo en cuenta que la capacidad *vertical* de un determinado tipo de asociacionismo para trasladar identificaciones identitarias (o las propias posibilidades de que ciertos «contenidos identitarios» sean ampliamente aceptados), permanecen en relación dialéctica con un determinado medio social. De esta forma, la inusitada capacidad de *expansión identitaria* que muestra el asociacionismo de los Moros y Cristianos, y sobre todo el de las Fallas —así como el de las bandas de música, indisociablemente unido a estas fiestas—, nos habla de la *predisposición* de la sociedad valenciana a recibir los *mensajes* propuestos por tales formas asociativas, al mismo tiempo que éstas tienden a reforzar tal sustrato de acogida año tras año, trabajando en pos de una determinada continuidad ideológico-identitaria, y en general, de una cierta cosmovisión⁶.

La vinculación de las Las Fallas y de Los Moros y Cristianos con el auto-estereotipo valenciano, a través de definiciones como «festerero», «alegre», «dispendioso», «fallero» y «juerguista» que éste refleja, tiene su correlato en la presencia de tales fiestas entre los principales nutrientes de la caracteriología valenciana estereotípica, y concuerda también con su inclusión entre los elementos que según los propios valencianos mejor representan extramuros a la Comunidad. Todo lo cual subraya la dialéctica existente entre Fiestas, Sociedad e Identidad valenciana.

'competence' si no es a través de la 'performance' (...) de la misma forma tendremos que descender al análisis de cómo la 'performance' cultural interactiva de los individuos nos explica las secuencias vivenciales específicas en que sistemas de reglas alternativos (y a menudo antagónicos) sirven de marco para interacciones concretas y van marcando sesgos que a la postre pueden modificar sustancialmente el sistema de reglas inicial, considerado estructural' (1993:64-65).

⁶ Sin embargo, la misma relación dialéctica expresada en el texto, puede comenzar a formar un bucle de retroalimentación negativa para tales expresiones en cuanto que ciertas circunstancias sociales y/o asociativas y subjetivas o de cualquier otro tipo, empiecen a cambiar. Así lo han debido entender las Asociaciones Culturales, que han intentado una transformación de la concepción de valencianía a través de la contra-transmisión de mensajes identitarios, en un cotidiano trabajo sobre las conciencias. Aunque al no afectar al mismo tiempo a las relaciones sociales que transpiran aquella concepción, su labor se presente ciertamente complicada, no por ello quiere decir que esté siendo estéril.

La preponderancia social de las Grandes Fiestas valencianas y la labor de directriz de sus mensajes identitarios en la Auto-representación colectiva, no hace sino apuntar, por otra parte, a la crítica participación del asociacionismo vinculado a aquellas fiestas (y por tanto de quienes lo hegemonizan), en la caracterización de *la valencianía*.

Atendiendo a este orden de cosas quiero hacer advertir que si hemos tratado de indagar algunos de los principales sustratos de la identidad valenciana, no es tampoco baladí procurar conocer el afloramiento de los mismos —o de cualesquiera otros— en la conciencia o el imaginario colectivo. Ya que una cosa son los condicionantes materiales de cualquier construcción social, y otra la conciencia que se tenga de ellos, el peso de su presencia en la formulación explícita de la propia identidad. Saber cómo se expresa ésta es siempre importante, dado que ello está condicionando a su vez los propios factores del medio con el que interactúa, a través de la acción de los sujetos en el mismo.

A lo largo del trabajo hemos podido ir descubriendo en la conciencia colectiva explícita, la existencia de una identidad valenciana *central*, construida en torno a rasgos y símbolos que hablan de la huerta y sus cultivos, las Fallas, la *Mare de Deu dels Desamparts* y las barracas. También se teje alrededor de motivos y expresiones asociativas más extendidos, aunque tienen igualmente su auge en las *comarcas centrales*, como son la música y las bandas de música. Expresiones culinarias como la paella, y otras folklóricas y deportivas de extensión menos centralizada, como la jota valenciana y la propia *pilota de carrer*. La prelación de la parte valenciano-hablante del País en la definición colectiva valenciana, se exhibe a partir de la imprescindible inclusión en esta última, de la «*lengua valenciana*»⁷.

Son todos éstos en conjunto, rasgos que inducen y alimentan gran parte de la autodefinición estereotípica del valenciano, que se

⁷ La *lengua valenciana* es enarbolada mayoritariamente como eje definidor de *la valencianía* en la franja valenciano-hablante del País, y aceptada como elemento diacrítico de distinción en la zona castellano-hablante, donde sus habitantes son los que se sienten «diferentes» respecto a tal construcción de *valencianía*. Sin embargo, los valencianos centrales castellano-hablantes, encastillados en las capitales y sus *hinterlands*, han venido ejerciendo de contrapeso a la importancia de la lengua valenciana. La significación territorial-simbólica de su ubicación, y su componente de clase (integrantes en gran parte de las burguesías media y mercantil, amén de la alta burguesía), favorecen su dinámica de arrastre en la *castellanización* de la identidad valenciana.

suele proponer como *home de l'horta* (*llaurador*), trabajador, honrado, abierto, alegre, festero-fallero, *meninfot*, amante de lo suyo y valenciano-hablante, entre otros calificativos de similar significado, que denotan no sólo ya la importancia de los sustratos antes analizados, sino en conjunto la autocomplacencia del auto-estereotipo y la preponderancia masculina en la construcción socio-identitaria valenciana.

El hecho de hablar valenciano es esgrimido también como factor primordial en la condicionalidad asociada a la *auténtica valencianía*. Condicionalidad que aduce de forma explícita otros requisitos algo menos determinantes, como el haber nacido en la Comunidad Valenciana, y vivir y trabajar en ella. También apela a la componente auto-adscriptiva: el que uno mismo se sienta o se quiera sentir valenciano. Como condición que es al mismo tiempo razón explicativa de la *auténtica valencianía*, se alude al propio amor y respeto por lo valenciano (costumbres, platos, fiestas, motivos devocionales, deportes, juegos, cultivos, etc.). Sin embargo, subyaciendo a todas estas referencias sobre *auténticidad*, palpita en gran medida latente, el factor de la ascendencia valenciana. De una u otra manera, los sujetos tienen muy en cuenta la filiación familiar a la hora de considerar la «*puridad valenciana*».

Podríamos decir, considerando las formulaciones explícitas, pero contando también con los pliegues subcutáneos de la conciencia colectiva, que *el valencià de veritat* es aquel que desciende de valencianos, habla valenciano, se siente valenciano y lo «demuestra» a través del amor por las cosas valencianas; a ser posible, además, vive y trabaja en la Comunidad.

Entre los elementos escogidos como representativos de esa «Comunidad», por otra parte, están las Fallas y la paella, la lengua (valenciana), los Moros y Cristianos, las naranjas (o la huerta en general), las bandas de música y la pelota valenciana.

El conjunto de todos los rasgos nombrados en unas u otras relaciones (de autodefinición, condicionalidad, conformación de estereotipia y de representación de *lo valenciano*), combinados de formas distintas, constituye la principal propuesta consciente de una *valencianía central*, en torno a la cual se vertebra la identidad colectiva valenciana global. La identidad valenciana *central* o *nuclear* coincide, por tanto, con la centralidad geográfica —y la capitalidad— del País. Sus elementos, además, parecen haber alcanzado un cierto grado de éxito en la influencia sobre el hetero-estereotipo valenciano. En ese sentido, se apuntaron algunos indicios sobre la correspondencia con la imagen estereotípica que los inmigrantes en

el País mantienen sobre los valencianos (lo que podríamos denominar *hetero-estereotipo interno*).

También el hetero-estereotipo valenciano sostenido en Aragón, parece concordar en cuanto a los rasgos, símbolos y costumbres representativos del País Valenciano, por más que unos y otros sean valorados distintamente. La verdadera discrepancia surge a la hora de estimar el carácter (definición) de los valencianos: entonces la auto-valoración satisfecha y ensalzadora da paso a la visión predominantemente negativa del hetero-estereotipo turolense.

No obstante, la definición de *lo que es valenciano* (y por tanto los límites de inclusión de la valencianía), parecen mostrar concordancia entre la auto y la hetero-estereotipia de la que disponemos indicios. Tales relaciones suelen ser «ajustadas» trabajosamente entre los grupos de estas características, en procesos dialécticos de larga profundidad histórica. Tengamos presente, en este sentido, que ni la autodefinition estereotípica ni la condicionalidad de pertenencia pueden entenderse si no es considerando el proceso de continua interacción e interinfluencia entre endogrupo y exogrupos⁸.

Sustratos históricos, condiciones físicas y factores económicos intervienen, en definitiva, junto a los procesos sociales y políticos de los distintos colectivos humanos, de sus formulaciones y autodefinitiones hegemónicas. Todo ello va generando diferentes conjugaciones y recombinaciones de símbolos y rasgos identitarios, pero

⁸ H. Tajfel, en un espléndido trabajo al respecto (1984), puntualiza que los criterios internos y externos de pertenencia a un grupo deben mantener una cierta correspondencia. «El acuerdo de 'quién es quién' será compartido en muchos casos por el grupo socialmente categorizado de ciertas maneras y por los grupos que le rodean, por los cuales y respecto a los cuales es percibido como distinto. Pero puede hacerse una afirmación más energética: el acuerdo puede tener origen en otros grupos y determinar, a su vez, varias clases de criterios internos de pertenencia dentro del endogrupo» (pg.267). Por eso mismo afirma que «los miembros de un grupo nacional son considerados como tales cuando se autocategorizan con un alto grado de aprobación dentro de un determinado modo de comportarse, y cuando los otros están de acuerdo en categorizarlos dentro de ese mismo comportamiento». En suma, el conocimiento de pertenencia, los criterios de autovaloración y los términos de delimitación del endogrupo siempre estarán relacionados con los del o los exogrupos. I. Moreno (1991:605) llega a decir, siguiendo a Barth para el caso étnico, que no existiría identidad étnica sin límites étnicos, «no existe etnicidad separada de las relaciones interétnicas». Esto es, sin referencia a otros grupos y sin delimitación de los límites de lo propio, no hay endogrupo. Esto, que dicho así parece tautológico, no ha resultado ni es precisamente tema de fácil acuerdo en la ciencia social.

Es de esperar, por otra parte, que futuros estudios puedan allanar el camino que conduce al conocimiento tanto de un hetero-estereotipo valenciano más general, como de la hetero-adscripción valenciana (¿a quién dicen los exogrupos circundantes, «valenciano»?).

también una disímil influencia de aquellos elementos materiales, y una dispar manera de actuar sobre ellos, lo que transforma paulatinamente percepciones, símbolos, y también sustratos.

De forma bien ilustrativa, en el País Valenciano hemos tenido ocasión de seguir cómo el auto-estereotipo o la autodefinición dominante de valencianía es contestada multirreferencialmente en el interior del propio País, disminuyendo su capacidad de orientar las definiciones de los sujetos según nos escapamos de las comarcas *centrales*. Ilustramos, para el caso concreto de Castellón y Valencia, cómo el *distanciamiento* respecto a la valencianía dominante afecta en mayor medida a los valencianos castellano-hablantes limítrofes. Junto al crucial factor de diferenciación lingüística, toda una suerte de elementos discrepantes con la identidad valenciana central es exhibida en su caso: carácter, devociones, fiestas, toros, comidas, bailes y circunstancias ecológicas y económicas.

Pero lo que no habíamos previsto es que una similar lejanía fuera patentizada por buena parte de los valenciano-hablantes de las comarcas contiguas, partiendo de muy semejantes rasgos de discrepancia, a excepción de la lengua. El conjunto de circunstancias comunes que contrapone a unos y otros valencianos *limítrofes* a la *valencianía central*, facilita su coincidencia a la hora de argüir el mutuo distanciamiento, que es destacado con frecuencia sobre la lengua diferente que unos y otros hablan. Lo que contribuye también a favorecer, en las distintas zonas periféricas estudiadas, la percepción de imprecisos *nosotros*, que encuentran claves de afianzamiento en el espacio montañoso —y «abandonado»— que todos comparten.

Todo ello desafía la *normalización* de una definición valenciana, cuya versión dominante (*central*) no consigue hegemonizarse en todo el territorio, siendo el fulgor y la atracción gravitatoria de su *núcleo* relativamente débiles. Provincialismos, comarcalismos, u otros localismos identitarios, están presumiblemente extendidos por todo el País (aunque nosotros nos hemos limitado a seguir su implantación en ciertas comarcas limítrofes de Castellón y Valencia, y también, fugazmente, en la mitad meridional de la provincia de Alicante), ofreciendo una medida de la frágil cohesión sistémica de la identidad valenciana.

La propia proliferación de aquellos astillamientos identitarios impide, o cuanto menos obstaculiza, el desarrollo y asentamiento de una conciencia identitaria valenciana global. En ningún caso podemos hablar de ella como algo único ni homogéneo (no hay una identidad valenciana, sino muchas), aunque exista una definición

preponderante de la misma. Preponderancia que, como se ha dicho, no ha llegado a resultar hegemónica para muchas *identidades parciales* valencianas cuya identidad expresiva tiene su orientación a veces en *centros simbólicos* situados fuera del País, por más que su autoadscripción (manifiesta y latente) sea casi siempre valenciana.

El estudio de la identidad valenciana nos ha permitido ilustrar, por consiguiente, cómo cualquier construcción identitaria utiliza complicadas redes de rasgos que admiten distintas combinaciones con diferentes estructuras prelativas. La importancia de un mismo rasgo puede variar substancialmente de unas a otras, en atención a las pretensiones de auto y hetero-inclusión de los distintos segmentos poblacionales, o dependiendo de frente a quiénes se busque recalcar la diferencia o hacer valer la semejanza.

También se ha podido seguir cómo todo proceso de identidad comporta una dinámica de distinción, de señalamiento, en la que el colectivo busca aquellos argumentos o rasgos que mejor puedan *definirle*, esto es, diferenciarle, convirtiéndolos en **marcadores identitarios**. Tales marcadores no son fijos, ni construidos de una vez para siempre, sino que cambian conforme las circunstancias y las posibilidades de diferenciación de cada colectivo.

En contextos tan homogeneizados como los de las sociedades europeas occidentales, los distintos colectivos humanos tendrán que esforzarse en subrayar y activar las diferencias o exacerbar la importancia de determinados elementos para la distinción⁹. Por eso, lengua, *costumbres*, tradiciones, formas de trabajar o de organizar las relaciones personales, historia, fiestas, creencias, «folklore», etc., se

⁹ La expansión engullidora de una sola Cultura y de unas relaciones de producción vinculadas a las formaciones sociales desarrolladas del modo de producción capitalista, empuja a que los grupos humanos tengan a menudo que redoblar sus esfuerzos en recalcar la *microdiferencia*, implicando con frecuencia también, en su anhelo de distinción, al propio antropólogo, que se desasosiega para ofrecer bloques comportamentales y culturales «diferentes». En realidad, cuando hablamos de «sociedades complejas», tenemos que pensar que en su interior coexisten diversos modos de producción y distintas formas económicas y procesos de trabajo, a los que están sujetos sus habitantes (cuyas vidas suelen asemejarse más a las de otros individuos que comparten esas condiciones económicas —y físicas— a veces en grupos humanos no muy próximos). Intentar elevarse por encima de todas estas consideraciones en nombre de una «identidad cultural», supuestamente distintiva, nos remite siempre a una artificialidad difícil de ignorar, pero permite también pensar en la influencia de la supraestructura (cultural-ideológica) sobre las dinámicas estructurales (al diferenciar a individuos sujetos a unas mismas relaciones de producción) e infraestructurales (pudiendo distanciar personas que comparten iguales condiciones físicas y ecológicas en general).

exhibirán según los términos de comparación. Unos se antepondrán a otros, o se relegarán a un segundo o tercer plano en atención a un infinito número de consideraciones, en lo que constituye una constante instrumentalización de los rasgos nutrientes de la propia identidad colectiva. Rasgos que, no lo olvidemos, pueden llegar a convertirse para los sujetos o los grupos humanos, en los factores «objetivos» más significativos.

De ahí que no baste con detectar estos elementos. Hay que averiguar en qué modelo social arraigan, así como los componentes de una concreta formación social que viabilizan, reproducen o transmiten su preponderancia. Familia, escuela, instituciones estatales o locales, asociaciones, cuadrillas, grupos festeros, clubes, agrupaciones profesionales, etc.; pero también sus *motivos* o razones de existencia: educación, tradiciones, relaciones de vecindad o de amistad, deportes, expresiones religiosas y artísticas, fiestas o distintas actividades locales, entre un enorme contingente de posibilidades, están al alcance para ser utilizados como correas de transmisión identitaria y constituyen fuente inagotable de análisis.

Tampoco podemos perder de vista, por otra parte, que si este estudio nos ha concedido la posibilidad de sumergirnos entre algunos de los eslabones básicos donde se activan las *performances* identitarias de los individuos, no olvida que son ellos quienes en última instancia sostienen, rechazan o transforman los contenidos socio-identitarios y culturales, en su interacción con los factores físicos, sociales, económicos, históricos y políticos que convergen para posibilitarlos ¹⁰.

¹⁰ En el micro-análisis de la identidad, que engarza lo antropológico con lo psicológico, se sitúa el trabajo de G. de Vos y M. Suárez-Orozco (1990). Especialmente interesante para nosotros es el esfuerzo de De Vos por desvelar los pasos que en el individuo conducen a la estructuración de su identidad social (entendida como adherencia al propio estatus, según la edad, género, clase, etnia, etc.), señalando cómo esa *estructuración* evoluciona, consolidándose, pero también pudiendo transformarse, siguiendo para ello la noción de *schemata* que utilizara Piaget (el *schemata* sería un conjunto de patrones mentales organizados, que buscan la acomodación de las nuevas experiencias del sujeto y su adecuación a la entidad mayor, colectiva, de la que aquél forma parte. Tal *schemata* se va modificando en el mismo proceso de asimilar experiencias, y por lo tanto permanece abierta la posibilidad de que la propia definición personal quede transformada, lo que incidirá, a su vez, en la entidad colectiva de la que el sujeto se siente integrante). Sumamente brillante también, es su teorización sobre el sentido de pertenencia a un grupo o la adquisición de «identidad colectiva», por parte de cada individuo, a partir de 3 mecanismos personales («*coping mechanisms*»): a) Introyección: desde muy pronto se enfatiza la fusión o la ligazón a otros, después la identificación, y por último la capacidad para extender un sentido

Según ello, la Identidad Colectiva, para decenas, cientos, millares o millones de individuos que permanecen supeditados a innumerables fragmentaciones atendiendo a todos aquellos conjuntos de factores estructurales, se antoja como una simple quimera. Pero si ciertamente no existe nada que pueda ser traducido como una «*personalidad colectiva*» (contrariamente a lo que proponían los estudios de Cultura y Personalidad de la primera mitad de siglo), sí puede hablarse de *identidad colectiva* a través de la conformidad con, y/o la auto-adaptación a unos rasgos o caracteres propuestos como definidores de una colectividad y supuestamente comunes a todos sus miembros¹¹. Lo que a su vez tiende a proporcionarles *reconocimiento común*, aceptación mutua y cierto sentido de seguridad.

La identidad, desde este punto de vista, sólo puede ser «*colectiva*» en la medida en que existe una **voluntad** para ello, esto es, cuando se consensúa una distintividad recíproca (*yo te acepto como semejante a mí, y tú me ves como semejante a ti*) y común (*tú y yo que somos semejantes, nos diferenciamos de aquéllos*). Lo que implica una intención de los individuos de ser *colectividad*, a pesar de las diferencias existentes entre ellos¹². Intención, por otra parte, que recibe su alimento de la **conciencia** de compartir elementos unitivos, a la vez que ejerce de sustentadora de tal conciencia, en una dinámica que deviene fundamental para la posibilidad de existencia y continuidad de cualquier grupo humano.

Ahora bien, al igual que puede darse una identidad colectiva sin colectividad (entre componentes de una clase, de un sexo, de una confesión religiosa, etc.), pueden existir formas de colectividad territorial sin definida conciencia identitaria. Tal *colectividad* mantiene

de semejanza y proximidad, hasta sentirse identificado con las otras personas. b) Negación: en el individuo hay resistencias a internalizar ciertas experiencias que se consideran peligrosas para la integridad interna. Esta «membrana selectiva» puede ser trasladada a los grupos humanos, para explicar cómo mantienen la distancia entre ellos, impulsando a negar determinadas experiencias ajenas, o a percibir las de distinta manera. c) Proyección: el grupo, como el *yo*, expulsa lo indeseable, y lo hace recaer sobre otros grupos. De Vos y Suárez-Orozco se ocupan de cómo determinadas culturas priorizan unos u otros mecanismos entre sus individuos.

¹¹ Por eso autores como F.J.Laporta (1990) y J.de Lucas (1992) dicen de las identidades colectivas que provocan la *falacia lógica de la división*, por la que se entiende que ciertos atributos supuestos de un colectivo son aplicables a todos y cada uno de sus integrantes, y mediante la cual los individuos terminan reconociéndose fundamentalmente a través de lo colectivo.

¹² Encontramos, de esta manera, una paradoja de doble sentido en las identidades colectivas de nuestras sociedades: buscan la diferencia entre ellas, a pesar de su similitud, y pretenden la coherencia (y a veces la *normalización uniformadora*) de cada una, a costa de sus endo-discrepancias.

cierto sentido de sí misma a través de alguna forma de *identidad difusa*, producida como degradación o pérdida paulatina de un anterior estado de conciencia identitaria (aunque *lo difuso* también puede responder al balbuceo de una —nueva— conciencia que está por venir)¹³.

Esta es la impresión que extraemos al contemplar en toda su extensión al País Valenciano: la falta de una sólida conciencia identitaria global¹⁴. La identidad valenciana, en conjunto, se muestra endeble, con escasa hegemonización de su núcleo y una multiplicación de los *centros simbólicos* por los que se orientan sus identidades parciales¹⁵. Por ello, es también poco expansiva y escasamente agresiva.

Es probable que esto influya para que tanto en el auto como en el hetero-estereotipo, sea aludida la ya citada *tolerancia* (acogimiento) del pueblo valenciano para con otras formas culturales e identitarias. Puede facilitar, asimismo, la *folklorización de la identidad* que han venido propugnando las clases dominantes valencianas: la Identidad Valenciana es construída en torno a unas cuantas referencias simplificadas, desconectadas con frecuencia de su enraizamiento

¹³ Podemos entender que en ocasiones una identidad adscriptiva instrumental generalizada, mantenga también cierto sentido del *nosotros*. Sin embargo, el excesivo hincapié en la «instrumentalidad» ha impulsado a algunos autores a hablar de la imperancia de la «elección racional» de los individuos en las identidades colectivas. No solamente nuestro enfoque se ha mantenido lejano a este planteamiento (la adscripción meramente instrumental de algunas de las partes no parece que tienda a generar su «identidad» con el conjunto, ni que contribuya en demasía a la formación de la identidad colectiva de éste), sino que, entre otros puntos, hemos intentado mostrar la importancia de la hetero-adscripción en la formación y composición grupal, lo que a nuestro juicio desafía la aplicación sistemática de aquella interpretación.

¹⁴ Tal vez, por eso, pudiera hablarse también de un cierto *meninfotisme identitari* de los valencianos. J.V. Marqués (1979) se refiere a una «*fosca consciència*», como expresión insuficiente y desorientada de una identidad común entre los valencianos. Conciencia que, no obstante, no termina de apagarse, según el autor, dada la presencia irrehusable de una *realidad diferencial valenciana*.

¹⁵ Aquí lo nominativo cobra también su importancia. El vacío simbólico y la carencia de contenido que entraña la designación oficial del País, «*Comunidad Valenciana*», a diferencia de la contundencia histórica y definitoria de nombres como «Asturias», «Catalunya», «Euskadi», «Galicia», «Castilla», etc., desestimula la identificación de sus habitantes y la cohesión entre las diferentes versiones que conviven en su territorio.

Por otra parte, y a tenor de todos los argumentos que hemos ido desgranando, fuera bueno de una vez por todas cuestionar las pretensiones de homogeneidad dentro de cualquier territorio dado, o lo que es lo mismo, la búsqueda de coincidencia entre delimitaciones territoriales e identidad, algo a lo que creo que este estudio ha podido contribuir.

popular, y desprovistas de un proyecto de diferenciación autocentrado¹⁶. Punto este último que, como hemos sugerido, concuerda con el rompimiento identitario que se produce en el País al nivel provincial, entre otras expresiones de fisión aludidas.

A pesar de todos estos procesos, la parte valenciano-hablante del País mantiene una cierta identidad étnica fundamentalmente a través de los lazos que proporciona la lengua. Pero esta identidad presenta también numerosas líneas de fractura y es a menudo obstaculizada por distanciamientos y particularismos identitarios, así como por la propia dislocación a la que ha venido estando sujeto el territorio valenciano¹⁷. Esto es especialmente importante para quienes se dicen «valencianos», si tenemos en cuenta que dentro de nuestro «sistema-mundo» actual, las identidades colectivas de base territorial —como las étnicas y nacionales, o incluso a menudo también las regionales—, se sitúan, o tienen pretensión de situarse, en un ámbito que puede definirse como «globalizante», a la manera de magma o líquido matriz dentro del cual puedan desarrollarse toda una infinidad de identidades o formas de conciencia, tales como las de estatus, clase, género, grupos de amistad, generacionales, profesionales, de confesión religiosa, de comunidad, de comarca, etc., así como también los diferentes posibles «estilos de vida» de los ciudadanos. Aspiran aquellas identidades territoriales a convertirse en las más inclusivas y vinculantes para las personas, las que en más profundidad las doten de **conciencia de identidad**. Por eso su proyecto social y traducción política no constituyen, en ningún caso, asuntos superfluos.

La preponderancia o asunción colectiva de unas u otras construcciones y diferenciaciones sociohistóricas, se sustenta en un determinado orden social. Tanto para su recreación como para su posible *desconstrucción*, no hemos de perder esto de vista, ni dejar de tener presente que si todo cambio de definición social genera un cambio de identidad, también es cierto lo contrario.

¹⁶ La identidad étnica, y sobre todo, la nacional, aparecen periclitadas, al verse afectadas las bases de la conciencia identitaria colectiva. El proyecto regionalizante preconizado a través de los dos últimos siglos por las diferentes burguesías autóctonas, supedita la «autonomía» valenciana al centro de referencia estatal, y tiende a disolver en su matriz la definición identitaria valenciana, proponiéndola como un «particularismo» o «especificidad» dentro del *todo* español.

¹⁷ Si su deterioro tuvo que ver con la incorporación histórica de tierras y gentes castellanas, no ha sido ajena tampoco a él la propia castellanización lingüístico-identitaria de las sucesivas clases dominantes autóctonas. Ante estas circunstancias, la evolución de la identidad valenciana a identidad nacional, se muestra sumamente improbable. Su *distintividad* tiene acomodo en, y se encauja, hoy por hoy, hacia una vertiente regionalista.

APENDICE

ANEXO I

Escala centralista-valencianista según auto-ubicación de los valencianos.

Se declaran políticamente	1984	1989/90
Centralistas	2	13
Más bien centralistas	10	16
En equilibrio	45	45
Más bien valencianistas	32	17
Valencianistas	11	9
	100	100

Fuente: T. Pérez Guzmán (1992)

Escala valenciano-español según auto-adscripción manifiesta de los valencianos. %.

Se sienten	1984	1985	1988	1990
Españoles	21	18	22	21
Más bien españoles	15	18	13	14
Españoles y valencianos por igual	53	54	53	53
Más bien valencianos	10	9	10	10
Valencianos	1	1	3	2

Fuente: T. Pérez Guzmán (1992)

Escala valenciano-español en adscripción manifiesta de los valencianos. CIS. 1984.

Se sienten	%
Más español que valenciano	37
Tan español como valenciano	53
Más valenciano que español	7

Fuente: J.Beltrán (1990)

Escala valenciano-español en adscripción manifiesta de los valencianos. OTR/IS. 1988.

Se sienten	%
Más españoles que valencianos	32
Tan españoles como valencianos	47
Más valencianos que españoles	13
Solamente valencianos	5

Fuente: F.de P.Burguera (1991)

Escala valenciano-español en adscripción manifiesta de los valencianos. CIS. 1990.

Se sienten	%
Más españoles que valencianos	31
Tan españoles como valencianos	52
Más valencianos que españoles	12
Solamente valencianos	2

Fuente: F.de P.Burguera (1991)

Escala español-valenciano según auto-adscripción manifiesta de los valencianos, por provincias. %. CIS, 1984.

Se considera	Alacant	Castelló	València
Más español que valenciano	51	35	26
Tan español como valenciano	46	57	58
Más valenciano que español	2	6	14

Fuente: J. M. Tortosa (1986)

ANEXO II

CUESTIONARIO 1a

Edat Gènere

Localitat de naixement

Localitat de residència

1. Dona, com a màxim, 3 respostes per contestar a cadascuna de les preguntes següents, segons el teu parer:

a) Quin és el plat (o menjar) típicament valencià?

.....

b) Quin és el ball que millor representa a la Comunitat Valenciana?

.....

c) Quina és la Mare de Déu, sant o santa a qui es té més devoció a la Comunitat Valenciana?

.....

d) Quines són les costums més valencians?

.....

e) Quins cultius són els més típics de la Comunitat Valenciana

.....

f) Quins esports són els més valencians?

2. Assenyala amb un número, per ordre de preferència, els apartats que et pareix que inclouen referències que millor defineixen la Comunitat Valenciana. (Pots assenyalar-ne fins a 5, tot donant el nº 1 a aquell que tu consideres el més representatiu, i així fins al nº 5):

Horta.....	Falles.....	Moros i cristians.....
Les platges.....	Jaume I.....	La Mare de Deu dels Desemparats.....
La llengua valenciana.....	El menjar-la paella....	Terra de llauradors.....
L'habitatge-la barraca.....	Bandes de música.....	Balls - jota valenciana.....
Indústria textil	Indústria del moble.....	Altres (especificar).....

3. Quines condicions diria tu per a que una persona puga ser considerada valenciana cent per cent (Fins a 5 respostes breus o explicació a les línies):

.....
.....
.....
.....
.....

.....
.....
.....
.....

4. Com qualificaries o definiries tu l'autèntic valencià? (Fins a 5 respostes breus o explicació a les línies)

.....
.....
.....
.....
.....

.....
.....
.....
.....

5. Consideres valenciana una persona originaria de les comarques valencianes castella parlants?
(Marca amb una creu la resposta elegida)

SI NO NO SAP/NO CONTESTA

Si és possible, explica la resposta:
.....
.....

6. Consideres valenciana una persona nascuda en la Comunitat Valenciana, i filla d'inmigrants?
(Marca amb una creu la resposta elegida)

SI NO NO SAP/NO CONTESTA

Si és possible, explica la resposta:

.....
.....

7. Hi hauria alguna diferència en la teua resposta si la persona a la qual s'al·ludeix en la pregunta anterior parlara o no parlara en valencià?
(Marc am una creu la resposta elegida)

SI NO NO SAP/NO CONTESTA

Si és possible, explica la resposta:

.....
.....

CUESTIONARIO 1b

Edad Género

Localidad de nacimiento

Localidad de residencia

1. Da, como máximo, 3 respuestas para contestar a cada una de las siguientes preguntas, según tu parecer:

- a) ¿Cuál es el plato (o comida) típicamente valenciano?
.....
- b) ¿Cuál es el baile que mejor representa a la C. Valenciana?
.....
- c) ¿Cuál es la Virgen, santo o santa a quien se tiene más devoción en la C. Valenciana?
.....
- d) ¿Cuáles son las costumbres más valencianas?
.....
- e) ¿Qué cultivos son los más representativos de la C. Valenciana?
.....
- f) ¿Qué deportes son los más valencianos?
.....

2. Señala con un número, por orden de preferencia, los apartados que te parecen que incluyen referencias que mejor definen a la C. Valenciana (Puedes señalar hasta 5, dando el nº 1 a aquel que consideres el más representativo, y así hasta el nº 5).

Huerta	Virgen de los Desamparados
Fallas	La lengua valenciana
Jaime I	Moros y Cristianos
Tierra de labradores	Industria Textil
Bandas de música	Industria del mueble
La vivienda - la barraca	La comida - la paella
Las playas	Los bailes - la jota valenciana
Otros	

3. ¿Qué condiciones darías tú para que a una persona se la pudiera considerar valenciana? (Hasta 5 respuestas breves como máximo).

.....
.....

4. ¿Qué condiciones crees que son las que se establecen comúnmente por la mayoría de los habitantes de la C. Valenciana, para responder a la pregunta anterior?

.....
.....
.....

5. ¿Cómo calificarías al valenciano (como persona)? (Máximo, 5 respuestas)

.....
.....

6. ¿Te consideras, pues, valenciano? (Marca con una x)

Cien por cien Matizadamente No

Si es posible, explica la respuesta:
.....
.....

7. ¿Consideras valenciana a una persona nacida en la C. Valenciana e hija de inmigrantes? (Marca con una x)

SI NO NO SAP/NO CONTESTA

Si es posible, explica la respuesta:
.....
.....

Questionario 2

Edad Género

Localidad de residencia

Localidad de nacimiento

1. Da como máximo 3 respuestas para contestar a cada una de las siguientes preguntas, según tu parecer:

a) ¿Cuál es el plato (o comida) típicamente valenciana?

.....

b) ¿Cuál es el baile que mejor representa a la C. Valenciana?

.....

c) ¿Cuál es la Virgen, santo o santa a quien se tiene más devoción en la C. Valenciana?

.....

d) ¿Cuáles son los cultivos más representativos de la C. Valenciana?

.....

e) ¿Qué costumbres so las más valencianas?

.....

f) ¿Qué deportes son los más valencianos?

.....

2. Señala con un número, por orden de preferencia, los apartados que te parecen que incluyen preferencias que mejor definen a la C. Valenciana (Puedes indicar hasta 5, dando el nº 1 a aquel que consideres el más representativo, y así hasta el nº 5)

Huerta

Fallas

Industria textil

La vivienda - la barraca

La comida - la paella

Las playas

Los bailes-la jota valenciana

Otros

La Virgen de los Desamparados.....

La lengua valenciana

Tierra de labradores

Bandas de música

Jaime I

Industria del mueble

Moros y cristianos

3. ¿Qué condiciones crees que se establecen comúnmente, entre la mayoría de la población valenciana, para considerar a una persona como valenciana? (Hasta 5 respuestas como máximo)

.....
.....
.....
.....
.....

4. ¿Cómo calificarías al valenciano (como persona)? (Máximo 5 respuestas)

.....
.....
.....
.....
.....

5. ¿Te consideras valenciano/a? (Marca con una x la respuesta elegida)

SI NO NO SABE/NO CONTESTA

En el caso de que sea que sí: Cien por cien
Matizadamente

Si es posible, explica la respuesta:
.....
.....

ANEXO III

Identidad Colectiva. Fundamentos epistemológicos y conceptos analíticos

Quizá sea el concepto de **identidad**, tanto en su expresión individual como colectiva, uno de los más cortejados y a menudo disputados por las llamadas Ciencias Humanas y Sociales. A pesar de lo cual, su explicación y desvelamiento se nos antojan aún confusos, o al menos alejados de los parámetros de claridad y precisión que se supone ha de respetar la argumentación científica¹.

La incuestionable transcendencia e incluso gravedad que las distintas definiciones identitarias colectivas evidencian para gran parte de nuestros coetáneos, no sólo justifican, sino que nos urgen a emprender renovados esfuerzos de conceptualización, y por ende la clarificación de un concepto que se muestra hoy de nuevo revivificado como factor clave del devenir de un buen número de grupos y sociedades de nuestro complejo mundo actual. Quiénes somos, cómo nos definimos, y lo que es más importante, cómo ajustamos nuestro comportamiento individual y colectivo de acuerdo con nuestras creencias identitarias, y qué implicaciones sociales, políticas y de todo tipo conllevan unas u otras definiciones de identidad para los sujetos que se comprenden a sí mismos y comprenden a los demás formando colectividades diferentes, son preguntas que atañen también de manera central a la disciplina antropológica.

Si el presente trabajo trata, desde la clave valenciana, de contribuir a desentrañar los entresijos en que se sustentan las identidades colectivas y a desvelar qué hay detrás de sus muchas veces incuestionadas formulaciones, he creído conveniente reservar este anexo para el tratamiento teórico de la identidad, con la intención de clarificar los presupuestos epistemológicos de la obra y de contribuir a la reflexión común sobre un tema tan transcendente. Se expondrán, para ello, algunas de las proposiciones teóricas de distintas procedencias científico-filosóficas en las que se basa nuestra concep-

¹ De atender a la incertidumbre de Levi-Strauss (1981) sobre la posibilidad de construir este concepto, y si hacemos caso de su sugestiva hipótesis según la cual la fe que seguimos depositando en la *identidad* podría no ser más que el reflejo de un estado de civilización bastante reciente que recurre a aquella para paliar su angustia ante la conciencia de no ser esencial, casi deberíamos desistir del empeño entendedor. No obstante, el condicionamiento de aquella fe y la seriedad de sus repercusiones mundanas, acicatan a no pasar por alto su estudio.

ción de la identidad. Así, para comenzar a entender y hasta cierto punto sustraernos a sus consecuencias más indeseables, tal vez fuera bueno principiar formulando que no hay nada de *esencial* en ella.

1) No existe identidad esencial, sólo *transcendente*

Contra la noción de la identidad metafísica, y frente a quienes formulaban que hay un *yo* substancial, idéntico a sí mismo a través de todas sus manifestaciones, la filosofía de Hume alegaría que los llamados «yos» son sólo haces o colecciones de diferentes impresiones. Para «explicar» la persistencia de percepciones se construye la idea de *alma, yo* o substancia subyacente a ellas, capaz a la vez de coordinar las partes que se presentan como agregado en relación mutua. Pero según Hume éstas no dejaban de ser suposiciones sin base, por lo que introdujo en el gran cuerpo de la tradición filosófica la consideración del problema de la identidad personal (y por extensión el problema de cualquier identidad sustancial) como insoluble. Insolubilidad que se extendería también a la pretensión de identificar cosas o entes entre sí, ya que, se postula, *no hay un substrato metafísico de la identidad que pueda ser demostrado por la razón.*

Sin embargo, la reflexión y posterior herencia kantiana defenderá para la identidad una oportunidad de hacerse presente en virtud del sujeto, es decir, a través de la propia trascendentalidad de su substrato: la identidad puede *existir* como actividad del sujeto, mediante la capacidad de éste para sintetizar sus diferentes representaciones. Esa capacidad tendría traducción en el sentido de **mismidad** (el *reconocerse a sí mismo a pesar de la variación*), que constituye el primer significado básico que es atribuido a la identidad².

² Tiempo después, sin embargo, Nietzsche (1984) ironizaría sobre la unidad del sujeto humano: o hay «sujetos» o el sujeto no existe, vendrá a decir.

En conjunto, la Filosofía recoge dos aproximaciones fundamentales al concepto de identidad: la lógica y la ontológica. La primera nos conduce a proposiciones del tipo de «todo *a* pertenece a *a*», o «si *p* (donde *p* simboliza un enunciado declarativo) entonces *p*». Y en él lo importante es la sustituibilidad de los términos a los que engloba la relación identitaria. Desde este punto de vista la identidad es concebida como una inevitable tendencia de la razón a reducir lo real a lo idéntico, es decir, a sacrificar la multiplicidad a la identidad con miras a su explicación. De la segunda vertiente, la ontológica, es de la que hemos retomado algunas consideraciones en el texto, de las que soy especialmente deudor de Ferrater Mora (1987).

Por otra parte, filósofos contemporáneos como Heidegger no conciben inaprehensible la esencia de la identidad, pero sí lejana. Este autor, en concreto, no estima

2) La identidad se consigue a través de la inclusión o la pertenencia

Menos interesadas en detectar la «esencia» de la identidad o en definirla sustancialmente, la Psicología, y sobre todo la Psicología Social, se preocupan por la formación del *yo*, el *yo mismo* o el *mi*, atendiendo a procesos de socialización y a su relación con los factores subjetivos de las distintas etapas del ser humano. En última instancia advierten que existe una necesidad humana de identidad (psico-social) que está basada en la propia evolución sociogenética. Necesidad que sólo puede ser satisfecha mediante el arraigo o la **inclusión** en un grupo básico (cuyas expresiones pudieran ir desde la pandilla de amigos o el clan familiar, hasta la etnia o la nación, etc; aunque unas u otras no tengan las mismas implicaciones ni amplitud definitoria para los individuos). Es la misma pertenencia la que moldea nuestro *yo*, y nos proporciona las coordenadas para situarlo frente a los demás y saber quién es quién en la relación social.

A tal inclusión, y por tanto a la *identidad*, únicamente se es susceptible de llegar de forma satisfactoria a través de una *consolidación cultural*, como proceso por el cual compartimos de alguna manera los presupuestos que sobre sí mismo y sobre *la realidad* elabora el grupo en que nos incluimos (del que nos sentimos parte). Dicha consolidación es la que nos procura una imagen convincente y explicativa del mundo, esto es, una ideología amplia, sin la cual nos vemos enfrentados a continuos problemas de identidad³.

3) La identidad está determinada por el medio. La identidad es proceso

De ahí que la formación de identidad responda al entrelazamiento del desarrollo personal con el medio social en el que estamos inmersos como individuos y como colectivos⁴. Nuestra identi-

que la identidad sea una propiedad del ser, sino precisamente lo contrario: el ser surge de la identidad. M.Heidegger (1988).

³ Las crisis de identidad suelen forzar por su parte, a procurar alguna forma de conciencia ideológica. Ver Erikson (1989) en referencia a todos estos presupuestos.

⁴ Sin detrimento de lo que después se abundará sobre estos puntos, es bueno recordar por ahora que la Sociología del Conocimiento ha venido insistiendo en que la identidad es conformada por procesos sociales, los cuales a su vez están determi-

dad no puede explicarse si no es a través de una formación socio-histórica (e incluso de un modo de producción determinado). Y dentro de ella, de las distintas *posiciones estructurales globales* de cada quien, que se pueden ir concretando desde lo general a lo más particular, como la adscripción de género, la referente étnica, la colectividad nacional a la que se pertenece, la clase social, la división generacional, el proceso de trabajo en el que cada quien está inmerso, la situación social en una determinada comunidad concreta, el propio grupo de estatus, etc, etc.

Pero así como una determinada formación social no se explica sin su inserción en el proceso histórico, la identidad lleva emparejada una dimensión diacrónica —«una interrelación entre nuestro pasado y nuestro presente que constituye a su vez una proyección presumible y factible de futuro»—, esto es, una **continuidad** por la que queda garantizada a pesar de su variación en el tiempo, pero también en el espacio en el que nos relacionamos. A la vez, la perdurabilidad de lo definido como *yo* remite permanentemente a las referencias materiales de un aquí y un ahora sin las que no podría concebirse⁵. Dicho de otra manera, si la identidad personal es conformada por el medio, éste no es un elemento *fijo* o inmutable, por lo que la identidad es en sí un **proceso** en continua elaboración y transformación. Sólo su dimensión transtemporal o diacrónica nos permite reconocernos en cada momento.

nados por la estructura social, a la que esas mismas identidades tienden a reforzar*. Aunque en su caso también, sugiero, pudieran transformar.

En este orden de consideraciones, también desde la Teoría General de Sistemas pudiera establecerse alguna aproximación. Tomando en consideración sus presupuestos se puede plantear, a la manera más simple posible, que la identidad de cualesquiera miembros componentes de un *todo* (léase, verbigracia, grupo, estructura, sistema, etc), depende precisamente de (la identidad de) ese *todo*. Y, en dialéctica, (la identidad de) el *todo*, para seguir manteniéndose, necesita (las identidades) de sus miembros. Aunque, como es lógico, la relación está *abierta* a modificaciones que se produzcan en cualquier sentido, pudiendo alimentar transformaciones globales.

* «El yo existe en virtud de la sociedad, pero la sociedad es sólo posible cuando muchos 'yos' continúan aprehendiéndose a sí mismos y entre sí con referencia a ella» (P.Berger, 1966:107) (Traducción propia). Es en la línea de estas consideraciones que no tiene sentido hablar del individuo como célula distinta a lo social (ser 'extrasocial'), como tampoco de sociedad 'superorgánica' en cuanto que dotada de 'vida' propia fuera de los sujetos, aunque lo social sea siempre *algo* más que la mera agregación de individuos.

⁵ Estas formulaciones de Erikson (1989), a quien cito, han sido profundizadas en parte, a partir de la importancia que cada vez más autores conceden a la concordancia (del sentimiento) de la temporalidad individual con las estructuras temporales sociales (calendarios, horarios, picos en los acontecimientos anuales, etc). Ver dos interesantes ensayos al respecto, de T.Luckmann (1983) y Ch.Westin (1983).

4) La identidad es interactiva

En la medida en que el individuo no puede concebirse sin el medio, requiere de *los otros* para conformar su identidad. Es decir, la identidad precisa también de «*la percepción del hecho de que los demás reconocen (su) igualdad a sí misma y (su) continuidad*» (Erikson, 1990:43). Por tanto, podemos proponer que la identidad sólo cobra existencia y se verifica a través de la interacción⁶: es en el ámbito relacional, en el del inter-reconocimiento, donde las distintas identidades personales que vienen delineadas por una determinada estructura social se «consensúan» (se reconocen mutuamente, terminándose de conformar), y se enfrentan a su aceptación o rechazo⁷.

⁶ La formulación kantiana tenía razón, no hay *esencia de identidad o identidad esencial*: somos lo que nos mostramos en cada momento de interacción. (La noción de *continuidad* de la identidad no sólo asegura nuestro auto-reconocimiento a través de la variabilidad interaccional, sino que a la vez proporciona los patrones que limitan tal variabilidad desde el punto de vista de *ego*).

⁷ El rechazo no siempre conduce al autocuestionamiento de la propia identidad. En cambio, la falta de reconocimiento ajeno (la «*invisibilidad*» de la identidad de ego) es un elemento clave en las crisis de identidad personales. Por otra parte, si bien estos presupuestos son concienzudamente desarrollados desde el «interaccionismo simbólico», éste ha olvidado en sus análisis, con demasiada frecuencia, que las identidades («máscaras») mediante las que los individuos interactúan no pueden explicarse sin el medio estructural en el que se producen* —aunque éste, a su vez, también sea *construido* diacrónicamente, en interacción con la «acción práctica» cotidiana de los actores sociales—.

Desde estos mismos postulados, sin embargo, y en un afán entendedor del tema de la identidad, J.J.Pujadas constituye una de las notables excepciones. Ha compendiado de la siguiente manera su concepción metodológico-epistemológica sobre la identidad: «...en la construcción de la identidad individual el factor más dinámico y activo surge de las interacciones cotidianas, que generan la internalización de el/los sistema/s de actitudes y comportamiento. Esta dimensión experiencial directa, conjugada con los valores y las representaciones explícitas inculcadas a través de la socialización primaria, generan un proceso constante de elaboración categorizadora práctica que, en definitiva, definen tanto la posición del individuo enfrente a la sociedad como contribuyen a la formación de la propia identidad. La identidad, definida así, constituye un concepto operativo y dinámico, en situación de permanente *feed-back*, que es la síntesis del procesamiento constante de los inputs de la experiencia diaria, sometidos a la criba selectiva de los propios valores 'centrales' que hacen del individuo un ser integrado en unas coordenadas societarias específicas» (1993:55).

* Lo mismo puede aplicarse para quienes defienden que el yo es una estructura semiótica que puede adquirir innumerables expresiones semánticas: tal estructura está delimitada a su vez por el medio (sistema) social en el que se da.

5) La identidad de ego y la identidad de grupo tienden a reforzarse mutuamente

Si por un lado el *yo* necesita de *los otros* para reconocerse a sí mismo⁸, *los otros* no se presentan como una masa informe e invariada, sino delimitada y subdividida en multitud de *posiciones globales estructurales*, así como en colectividades y grupos distintos, a través de cuya inclusión, como hemos acordado, se satisface en alguna medida la autoidentidad. En una relación en la que no solamente el grupo explica al *yo*, sino que precisa a su vez de los diferentes «yos» para existir, la identidad de ego y la identidad de grupo tienden a ser complementarias (aunque expuestas siempre a entrar en conflicto). Si la identidad del *yo* requiere la inclusión en el grupo, la identidad que define a cualquier colectivo humano precisa y se define a partir de las de sus individualidades —a la par que las interpenetra y conforma—.

El mayor o menor grado de inclusión de *ego* interactuará con su mayor o menor nivel de ajuste al grupo, de adscripción a su expresión identitaria y de compartimiento de su *consolidación cultural*.

6) La identidad endogrupal está sujeta a la relación con los exogrupos

De igual manera que la identidad de ego se va realizando mediante su interacción con *los otros*, la identidad de un determinado colectivo precisa de consensuación por parte de «los otros» colectivos (*el otro conformado colectivamente*)⁹.

Tal proceso de definición y de *reconocimiento* intercolectivo, sin embargo, dista mucho de ser armónico, y está sujeto a continuas revisiones, ajustes y adaptaciones por ambas partes (endogrupo y exogrupos)¹⁰. Cuestión tanto más entendible cuanto admitamos que

⁸ La identidad del *yo* cobra expresión tanto en virtud de las propias posiciones estructurales globales, como de las expectativas de los demás respecto a aquellas posiciones, y del conjunto normativo social que regula interacciones y expectativas.

⁹ Pensemos que, según nos muestra Tajfel (1984), la identidad de un grupo puede producirse con objeto de organizar las relaciones interpersonales (y colectivas) con otro grupo. Las respectivas autoidentificaciones de cada grupo contribuyen a organizar y 'encuadrar' las relaciones interpersonales e intergrupales.

¹⁰ La identidad es también en este sentido un *proceso inacabado*, que interacciona continuamente con la desintegración y la incoherencia del *yo*, tanto como con la del colectivo. A este tenor, la completa integración, la unicidad y la coherencia resultan

cualquier autoidentidad (individual o colectiva) precisa expresarse en términos positivos, por contraposición a concepciones, valores o imágenes negativas de las que el **endogrupo** intenta evidenciar su distanciamiento. Nada mejor para ello que tender a atribuir tales negatividades a *los otros*, al «exogrupo universal» (aunque en distintos grados según la afinidad o rechazo mostrados respecto a cada colectivo). Si es así, hemos de pensar que nuestra identidad (nuestro «orgullo colectivo»), se está nutriendo, de alguna manera, de la *degradación* de las otras identidades —o de los otros orgullos (Erikson, 1990)¹—.

7) La identidad es diferencia, y diferencia objetivada

Este desarrollo argumental nos plantea cuanto menos, por un lado, hasta qué punto la *sustancia* de la identidad, volviendo del revés el planteamiento heideggeriano, no proviene de la **diferencia**¹¹. Diferencia que ha de basarse forzosamente en unos rasgos

tendencias o presupuestos teleológicos, más bien que realidades de cualquier comunidad. Por eso devendrá tan importante también la *identidad de continuidad* de todo colectivo humano, a menudo reafirmada a través de formas ritualizadas de representación —de representarse a sí mismo como colectivo vivo.

¹¹ Resulta inquietante, por ejemplo, que ciertas interpretaciones del enfoque arqueológico hayan tendido a postular que la *identidad física* (entendida como continuidad colectiva con el pasado) supone en lo cultural un ánimo de distinguirse: a partir de las elaboraciones distintivas se pueden *reconocer* las gentes de las diferentes culturas. Ver a título ilustrativo C.Clark (1985). Esto ha permitido rondar la idea de hasta qué punto, para ciertos casos, las distintas expresiones culturales pueden deberse sencillamente a afanes de distinción, en una dinámica en cierta medida 'ajena' a retroalimentaciones infraestructurales.

Sobre la *diferencia* y su relación con la *conciencia* (tan importantes ambas para la *identidad*), resultan asimismo altamente sugerentes los análisis sobre la percepción mental realizados desde una interpretación cibernética: «Nuestro cerebro sólo conoce el mundo exterior vía variaciones/diferencias, y, cada uno a su manera, los receptores sensoriales son sensibles a las variaciones de estímulos (...). Lo que se puede decir del mundo exterior, como mínimo, es que presenta diferencias, variaciones, similitudes, constancias. Las variaciones/diferencias recibidas/analizadas por los receptores sensoriales son codificadas/transmitidas en forma de otras diferencias, de las que las neuronas codifican la magnitud, no la naturaleza de las perturbaciones sentidas (...). En el curso de estos procesos de inter-trans-computaciones intervienen esquemas, patterns y categorías a priori que realizan la regulación de las apariencias, restablecen las identidades a pesar de las variaciones de estímulos, constituyen invariancias, constancias y estabildades de las cosas en el espacio y consideran sus movimientos y transformaciones en el tiempo. De este modo se pone en acción una estrategia de reconocimiento de la identidad a través del cambio, y una estrategia de determinación del cambio a través de la identidad». E.Morin (1988:116-117) (el subrayado es mío). «Sólo reconozco lo que no he visto antes», nos dirá, por su parte, von Foerster (1991).

distintivos que sirven de *marcadores* de la delimitación del endogrupo. Para poder *distinguir*, esto es, diferenciar, tales *marcadores* tienen que estar entre los elementos que son más *perceptibles* para los sujetos.

A partir de esta premisa, podemos sostener que toda identidad grupal arguye o exhibe un conjunto de rasgos distintivos que son *consensuados* por los individuos que la sustentan, al aceptarlos en mayor o menor grado como comunes a todos ellos y al menos parcialmente diferentes a los de las demás identidades grupales. Nos situamos así frente al segundo de los significados fundamentales otorgados a la identidad: el de la **distintividad**¹².

Si hacemos referencia a las identidades colectivas de mayor inclusión, que a menudo llevan implicada la noción de territorio —tales como las étnicas, las regionales, o las nacionales—, aquellos rasgos distintivos se basarán por lo general en la tradición, en algún tipo de descendencia común, en factores fenotípicos, en las costumbres o en las formas de organizarse y de vivir en el presente (red social organizativa, fiestas, juegos, formas de comportarse y de reaccionar, de asociarse, etc). O bien en aquellas «entidades» que *prevalecen*, como la lengua, la *cultura*, la religión, etc. Según los casos pueden barajarse unos u otros elementos, o bien pueden aducirse ciertos factores en exclusividad, pero lo que caracteriza realmente a una determinada **Identidad Colectiva** no son unos u otros rasgos, sino una singular combinación específica —y *única*— de todos ellos, al menos de todos los aducidos como distinguidores. Desde este punto de vista, la identidad colectiva cobra materialización en forma de *sistema*, determinado por relaciones de diferente tipo entre las variables que lo configuran: según las circunstancias se entretejerán unas u otras cadenas de elementos caracteriológicos, con sus respectivas prelación internas.

Como ya se ha esbozado, este *sistema distintivo* —y por ende la conciencia de formar parte de él, de hacer gala de las características que él predica y actuar en consecuencia—, es activado al entrar en interacción con otros grupos o colectivos, por diferenciación de ellos. A partir de aquí, podemos ampliar la reflexión definiendo la identidad colectiva, en clara concordancia con la línea metodológica de Pérez-Agote (1986), como la *definición que los actores sociales hacen de*

¹² La cual, si bien es adecuada para expresar el *yo* individual, también es perfectamente aplicable al grupo, cuando se contraponen a otros grupos. *Mismidad y Distintividad*, o la conciencia de poseer una y otra constituyen pues, elementos sustanciales de la identidad.

*sí mismos en cuanto que grupo, etnia, nación, etc, en términos de un conjunto de rasgos que supuestamente comparten todos sus miembros, y que se presentan por tanto, objetivados. Tales rasgos son concebidos además como distintivos, debido a que uno de los procesos de formación y perpetuación de la identidad colectiva radica precisamente en que se expresa en contraposición a otro u otros grupos con respecto a los cuales se marcan las diferencias*¹³.

8. La identidad como proyecto

Por otro lado, esta dinámica de diferenciación encierra uno de los planteamientos fundamentales de la identidad, cual es, como nos advierte Erikson (1989:273), no tanto *quién soy yo*, sino más bien *qué deseo hacer de mí mismo y qué tengo que hacer para lograrlo*¹⁴. Esta reflexión puede ser aplicada a todas las identidades colectivas: lo importante realmente no serán tanto los rasgos que aduzcan como distinguidores, sino el *proyecto común* que las orienta (aunque unos y otro tengan mucho que ver entre sí)¹⁵. Con lo que no se quiere decir que los propios *marcadores* no sean de relevancia, ya que ellos están trasluciendo algo del grupo que los elige (Martínez Veiga, 1981)¹⁶, y el antropólogo no puede dejar de preguntarse qué es lo que motiva que sean unos rasgos y no otros los que se ponen en juego en el envite identitario, y con qué fin.

¹³ Como conformadores de una determinada construcción socioidentitaria, sus elementos distintivos otorgan a ésta una cierta garantía de aceptación interna o de autoexplicación, pero como en seguida veremos, la mirada científica ha de ir más allá y preguntarse por los motivos de *selección* de esos elementos: a qué condiciones estructurales y presupuestos teleológicos responden.

¹⁴ Cuestión que no es tampoco ajena a lo que esperan los demás que yo sea, que nos recordarla a su vez E. Goffman (1989).

¹⁵ En el caso de ciertas identidades colectivas de mayor poder de inclusión, como las de carácter étnico o nacional, podríamos hablar de la entera construcción social que pretenden cimentar.

¹⁶ En la interpretación de Pérez-Agote (1982), el «soporte físico» de la identidad colectiva sólo puede ser el grupo o alguna forma de agregado social (al igual que para la identidad personal lo es el 'yo'). Desde el punto de vista del individuo la identidad —colectiva— es vivida como *pertenencia* a ese grupo. Sin embargo, resulta obvio para este mismo autor, que esto no elimina una gran dosis de ambigüedad: «frente a la posibilidad en el campo del yo de encontrar una referencia objetiva, segura, de la identidad en su soporte físico, en el campo del nosotros esto no es posible» (1982:20). La aceptación, concordancia o adaptación a las propuestas de distinción del grupo, podría ser uno de los más firmes caminos, pero nunca seguro ni definitivo.

9) La identidad como instrumento: conciencia de comunidad

Precisamente la omnipresencia de un fin en cualquier proyecto humano, nos emplaza a considerar la identidad como instrumento al servicio de los actores sociales. De manera que *«creando la ficción de un sujeto colectivo, pone en manos de quien lo utiliza toda la energía contenida dentro del círculo de actores que define. El combustible que utiliza para mover la historia es, posiblemente, el de más alto rendimiento, dada la potencia y prontitud de la respuesta que consigue»* (Sanmartin, 1993:45).

Este es quizá el mayor atributo instrumental de la identidad: la creación de una **conciencia de comunidad**¹⁷ que adquiera diferentes expresiones según los distintos objetivos. Tal conciencia aparece estructurada tanto por la integración en grupos formales (familias, asociaciones voluntarias de carácter formal, asociaciones políticas, profesionales, etc.) como espontáneos e «informales» (grupos de amistad, de recreo-diversión, etc)¹⁸. Cada una de estas *comu-*

¹⁷ El concepto de *conciencia de comunidad*, que al igual que la forma en que puede estructurarse, tomo de M.Roiz (1981), es sumamente importante en la explicación de identidad colectiva. Es en atención a lo que significa (**compartir algo con un grado u otro de conciencia**) que creo pertinente la conceptualización de **identidad colectiva**, y no como una «identidad propia» que muchos individuos tienen por igual. Entiendo que es este segundo aspecto el que toman en consideración Berger y Luckmann cuando afirman que en realidad no se puede hablar de identidades colectivas, sino de «tipos de identidad», que serían los únicos verificables (1979:216).

La íntima relación entre «*conciencia de comunidad*»* —que podríamos traducir por **conciencia del nosotros**— e *identidad colectiva*, no puede ser ajena a una ciencia que como la antropológica, trata precisamente de la forma en que las distintas colectividades construyen (logran) su propia cultura y, cabe decir, su propia identidad.

* La *conciencia de comunidad* se supone contenedora de un poderoso componente afectivo, así como de cohesión y solidaridad, que sigue su propia lógica (lo que a menudo ha hecho trastabillar a investigadores empeñados en perseguir sólo explicaciones «externas» a los fenómenos de identidad colectiva), según la teorización de autores *primordialistas* como Epstein (1978) o Geertz (1989). Aquel «componente afectivo», de cohesión, puede ser, para G.de Vos (1990), incluso más *decisivo* que la propia diferenciación.

¹⁸ Si bien, asimismo, puede expresarse meramente como conciencia compartida por cierto número de individuos aunque no formen *strictu sensu* un colectivo, ni aquella conciencia abarque a todos los sujetos a quienes se les supone una 'condición común' (como puede ser el caso de la conciencia de género, de clase, nacional, etc, según las distintas circunstancias).

La conciencia de comunidad implicaría, para P. Vilar, «*sentir un dentro y un fuera, un nosotros y un ellos, una pertenencia posesiva: nosotros pertenecemos al grupo y el grupo nos pertenece; y una desconfianza hacia los grupos vecinos...*» En M.Roiz (1981:30).

Por mi parte, sin embargo, no considero la «desconfianza» (o la confrontación) como *necesaria* para la autoidentidad. Según formularemos más adelante, ésta puede sostenerse asimismo en el reconocimiento mutuo a partir de la distintividad.

nidades de identidad se define a sí misma tanto por contraposición o diferenciación respecto de las otras, como por la estereotipización interna y externa de las diferenciaciones —o podríamos decir, de los elementos distintivos.

10) *La identidad del nosotros* como construcción social

Si la identidad es proyecto e instrumento, quiere decir que es construida colectivamente de acuerdo con ciertas prioridades y objetivos *comunes*, y en atención a las posibilidades que ofrece el medio socio-natural. Lo que realmente importa conocer entonces, es de qué manera o gracias a qué mecanismos racionalizan una determinada imagen de identidad el conjunto o la mayor parte de los individuos de un grupo o de una «comunidad»; es decir, cómo se llegan a consensuar y **objetivar** sus contenidos y propuestas, y por tanto de qué forma se genera la identificación con tal imagen, y la consiguiente adscripción grupal¹⁹.

En la comprensión de estos procesos conviene tener presentes tres referencias fundamentales²⁰:

a. El hecho de que son unos rasgos y no otros los que se conciben como significativos para la definición del propio grupo.

[Lo cual hace indispensable la conexión con un medio social en el cual tales rasgos tienen sentido para los actores].

b. La coexistencia en todo individuo de identidades diferentes. Lo que también se traduce en la convivencia en cada uno de nosotros de sentimientos de pertenencia a grupos distintos, algunos de los cuales pueden incluso estar definidos atendiendo a rasgos opuestos entre sí. Además, los rasgos pueden ser cambiantes dentro de un mismo colectivo, según las relaciones de poder de los distintos sujetos sociales integrantes.

[Esto nos permite entrever la predisposición a que se den continuos procesos de definición y redefinición, así como que toda construcción identitaria interactúe con dinámicas de contra-definición y desconstrucción].

¹⁹ Aquella *conciencia de comunidad* resulta indivorciabile de una *conciencia de identidad*, entendida ésta como el producto resultante de la aceptación colectiva de unos rasgos «objetivos» comunes, que se traduce en una definición y proyección social autocentradas.

²⁰ La base de estas referencias ha sido tomada de las que enunciara M. Jociles (1988) para el mismo problema de la objetivación de contenidos identitarios.

c. La práctica de inclusión-exclusión de individuos o colectivos en o del seno del propio grupo no obedece a criterios utilizados de manera sistemática, sino que se manejan en función de los distintos contextos interaccionales.

[Hetero y auto-inclusión están sujetas, además, a un componente de **interés** que debe tenerse presente en cualquier análisis sobre límites grupales].

Estas consideraciones nos pueden ayudar a entender mejor el carácter de *proceso*, así como a sopesar la complejidad de la construcción social que supone toda identidad colectiva. Construcción que de alguna manera, y a pesar de las relaciones de fuerza y poder que pueda encerrar, termina requiriendo un amplio grado de compartimiento²¹. Ello implica que en la gestación de identidad cobra también protagonismo un factor de consensuación o **hegemonización** interna, y no sólo de contraposición a los exogrupos.

11) La identidad colectiva como construcción arbitraria

Pero estas reflexiones nos dejan la posibilidad de entrever algo más, y es que esta identidad es al fin y al cabo producto de una *arbitrariedad*, fruto de una **elección** (sujeta a las propias relaciones de poder intragrupales) acerca de los elementos sobre los que se construirá el edificio de la propia identidad; por más que posteriormente sea interiorizada (se llegue a concebir como *natural*) y racionalizada (se incorpore al discurso explicativo y justificativo) por el conjunto de los actores sociales.

A partir de ahí quizá sea más entendible la afirmación de que los rasgos que son presentados como diacríticos por un grupo, resultan de enorme relevancia para comprender la estructura y proyección del mismo. Consideremos al respecto, que los factores que suscitan identidad en un determinado grupo pueden resultar secundarios o incluso no ser considerados en absoluto por otro grupo cualquiera para su autodefinición, aun partiendo de parecidas circunstancias «objetivas». Al fin y al cabo, si la identidad colectiva remite a una cuestión de elección, la elección es siempre, en palabras de Mira (1985), ideológica.

²¹ Aunque hemos de entender que no todos los sujetos de un determinado colectivo tienen las mismas posibilidades de promover y hacer consensuar su definición socioidentitaria.

12) La identidad colectiva como arbitrariedad lógica

Ahora bien, como apunta Pérez-Agote (1986), toda esa construcción arbitraria es al mismo tiempo **lógica**, en cuanto que responde a unos condicionamientos objetivos que la dotarán de sentido dentro de un determinado contexto social. Dicho de otra forma, toda construcción colectiva de una identidad hunde sus raíces en un determinado y específico proceso socio-histórico²².

13) La identidad como forma de conciencia

Por encima de la «veracidad» o «falsedad» de los rasgos seleccionados, y anteponiéndose a su posible verificación por parte del investigador, hemos de tener en cuenta que lo sentido y pensado existe *objetivamente* en cuanto que determina la acción de los sujetos y por lo tanto, influye la realidad²³. En el terreno identitario los factores

²² Recordemos que la identidad está en relación dialéctica con la sociedad: se forma a través de procesos sociales que vienen delimitados por la estructura social, a la vez que la identidad generada 'interviene' en la propia estructura («para reforzarla» fundamentalmente, nos dirán Berger y Luckmann, 1979:216-223, pero también, en mi opinión, con posibilidades de transformarla*).

El propio Berger tiempo atrás afirmaba que «la identidad (...) es siempre identidad dentro de un mundo específico, socialmente construido» (1966:111). Dicho mundo, sin embargo, «no es un mero reflejo pasivo de las estructuras sociales dentro de las cuales florece. Adviniendo 'realidad objetiva' para sus habitantes, adquiere no sólo cierta autonomía con respecto a la sociedad sustentadora («underlying»), sino incluso el poder de actuar de vuelta sobre esta última» (1966:110). (Traducción propia).

Debemos, por tanto, insistir en, pero también ampliar, nuestro anterior razonamiento: *somos lo que nos mostramos, de acuerdo con un repertorio de posibilidades que vienen configuradas socioestructuralmente.*

* Si la estructura conforma nuestras identidades, no podemos dejar de considerar que nuestros proyectos identitarios pueden a su vez transformar la estructura, en el momento en que ya no pudieran ser 'aprovechados' por ella.

²³ Lo cual no quiere decir que todo sea igualmente cierto o válido, como se postula desde un relativismo moral propio de gran parte de la llamada «Antropología postmoderna». De alguna manera existen diferentes formas de «engañarse» sobre el mundo, con implicaciones ético-políticas muy distintas, que deben ser abordadas por la ciencia. Por otra parte, a partir de las consideraciones del texto, puede entenderse la pertinencia, en este terreno, del análisis estructuralista simbólico, de la fenomenología y la hermenéutica antropológicas, siempre que no obvien el hecho de que las representaciones, a su vez, están condicionadas*.

El error para el antropólogo, según nos avisa una vez más Pérez-Agote (1986), sería considerar a la identidad colectiva como una entidad portadora de elementos «objetivos» en el sentido de que esos elementos no son cuestionables. Ello supondría que se están utilizando los mismos parámetros que los actores para categorizar la

«objetivos» no lo son para los actores hasta que se *subjetivizan* en la interiorización individual o colectiva mientras que *ciertos* factores «subjetivos» resultan *objetivados*²⁴, desde el momento en que **la identidad es una forma de conciencia** (tanto del *yo mismo* a través de ciertos elementos de autodefinición, como del *yo* siendo miembro de un colectivo en virtud de determinados factores pretendidamente comunes).

Cabe repetir, entonces, que la especial tarea y también dificultad para el investigador estriba en descubrir cuáles son las relaciones lógicas entre los elementos condicionantes y las configuraciones subjetivas, esto es, *qué condicionamientos sociohistóricos y en su caso estructurales o infraestructurales intervienen y qué clase de mecanismos o entidades y agentes sociales pueden llegar a potenciar, transmitir o incluso generar una determinada identidad. Y atreviéndonos más en el análisis: qué se pretende de o mediante esa identidad.*

14) La identidad colectiva posee distintos niveles identificativos y adscriptivos

Para concluir, tenemos que tener en cuenta que si en el interior de una determinada colectividad pueden coexistir numerosas y

identidad, sea grupal, regional, nacional, etc. Mas siendo que ésta constituye una lectura determinada —y común— de una realidad social concreta (en la que se estaría definiendo el propio grupo), lo que debe llevar a cabo el investigador, dice Pérez-Agote, es *el desvelamiento del proceso de producción de esa lectura*, y no su pretendida carencia de «cientificidad» o «veracidad».

* Pocos autores como Bourdieu nos habrán acercado con tanta precisión a la relación entre estructuras y significaciones, al hablarnos de las *distinciones* encuadrantes y delimitadoras, que a su vez están delimitadas por y encuadradas en la estructura social (1988a).

Más recientemente Bourdieu ha desarrollado la idea de que el mundo social se presenta, objetivamente, como un sistema simbólico que está organizado según la lógica de la diferencia, de la *distancia diferencial*. Este mundo social «*puede ser dicho y construido de diferentes modos según diferentes principios de visión y de división: por ejemplo las divisiones económicas y las divisiones étnicas*» (1988b:135). «*El poder performativo de designación, de nominación, hace existir en estado instituido, constituido, es decir en tanto que corporate body, cuerpo constituido (...) lo que no existía hasta allí sino como colección de personas múltiples*». «*En realidad (...) un grupo, clase, sexo (gender), región, nación, no comienza a existir como tal, para aquellos que forman parte de él y para los otros, sino cuando es distinguido, según un principio cualquiera, de los otros grupos, es decir, a través del conocimiento y del reconocimiento*» (1988b:141).

²⁴ Se han impuesto socialmente como *verdaderos*. Ver Pérez-Agote (1986:2). Por eso este autor insiste en que es de sumo interés comprobar cómo la gestación de un determinado *nosotros*, por «inauténtico» que pueda parecer, organiza la interacción social y determina el comportamiento de los individuos.

variadas expresiones identitarias que adscriben y distinguen a los sujetos, las distintas identidades intragrupalas —como las de los diferentes grupos entre sí—, no son necesariamente complementarias, ni requieren de los individuos los mismos grados de compromiso-inclusión ni fidelidad. Mientras que algunas se pueden expresar en forma de *muñeca rusa* (casa, barrio, municipio, comarca, provincia, región...), otras chocan entre sí e incluso se excluyen mutuamente²⁵. Pero ni siquiera la participación en identidades colectivas que se muestran en principio compatibles, demanda de los sujetos la misma intensidad adscriptiva, ni los define de igual forma. Unas u otras contribuyen de muy diversa manera e importancia a crear el sustrato básico de la identidad de los individuos.

Su auténtica fuerza (y legitimación) radica, como defiende Barth (1976) para cualquier identidad colectiva *de base territorial*, en su capacidad de generar **adscripción**, de establecer, en palabras de Pérez-Agote (1986), *un único centro simbólico de orientación de la acción que sea socialmente compartido*.

²⁵ En el País Valenciano es perfectamente compatible, por ejemplo, ser del Valencia Club de Fútbol y al mismo tiempo de una asociación fallera cualquiera, sin que esto comporte ninguna contradicción a un determinado sujeto. ¿Pero se puede ser a la vez y con la misma intensidad, de las dos bandas de música del mismo pueblo? En general, ¿es compatible, o define de igual manera e implica la misma intensidad inclusiva, ser valenciano y español, español y vasco, valenciano y catalán?

BIBLIOGRAFIA CITADA

- AGULHON, M. (1977). *Le cercle dans la France bourgeoise, 1818-1848*. Paris. A.Colin.
- ALLPORT, G.W. (1971). *La naturaleza del prejuicio*. Buenos Aires. Eudeba.
- ALMELA I VIVES, F. (1952). «La poca substancia de los valencianos». *Valencia Atracción*, pp. 5-28.
- AMADES, J. (1966). *Las danzas de Moros y Cristianos*. Valencia. Institución Alfonso el Magnánimo.
- ANDERSON, B. (1992). *Imagined communities*. London. Verso.
- APARICI, A. (1990). *Canvi social i desenvolupament turístic a les zones de muntanya de la província de Castelló*. *Recerca*, Vol. XV, n.º 1 y 2, pp. 55-66. Campus Universitari de Castelló.
- APARICI, A. (dir.) (1994). *País Valencià i normalització lingüística en el medi universitari. Un estudi de cas a la Universitat Jaume I de Castelló*. Castelló. Universitat Jaume I.
- ARIÑO, A. (1988). *Festes, rituals i creences*. València. Edicions Alfons el Magnànim. IVEI.
- ARIÑO, A. (1990a). *Fiesta y Sociedad en la Valencia contemporánea*. Tesis Doctoral, 2 vols. Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales, Dpto. de Sociología y Antropología Social. Universidad de Valencia.
- ARIÑO, A. (1990b). «La represión de la fiesta popular», en VV.AA. *Historia de las Fallas*. Valencia. Levante-El Mercantil Valenciano, pp. 101-114.
- ARIÑO, A. (1993). «La sociabilidad festera», en Cucó, J. (dir.), *Músicos y festeros valencianos*. Valencia. I.V.A.E.C.M. - Generalitat Valenciana.
- BALDÓ, M. (1987). *Trajectoria cultural valenciana als segles XIX i XX*. Mecanografiado. Facultad de Historia, Dpto. de Historia Contemporánea. Universidad de Valencia.
- BALIBAR, E. (1991). «La forma nación: historia e ideología», en BALIBAR, E., y WALLERSTEIN, I., *Raza, Nación y Clase*. Madrid. Iepala.

- BARRERA, A. (1985). *La dialéctica de la identidad en Cataluña. Un estudio de Antropología Social*. Madrid. CIS.
- BARTH, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México. Fondo de Cultura Económica.
- BAUER, O. (1979). *La cuestión de las nacionalidades y la socialdemocracia*. México. Siglo XXI.
- BELTRÁN, J. (1990). «La identidad nacional en el Alto Vinalopó», en CUCÓ, J., y PUJADAS, J.J., *Identidades Colectivas. Etnicidad y sociabilidad en la Península Ibérica*. Generalitat Valenciana.
- BERGER, P. (1966). *Identity as a problem in the sociology of knowledge*. Archives Européennes de Sociologie, VII, pp. 105-115.
- BERGER, P., y LUCKMANN, T. (1979). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires. Amorrortu.
- BERNABEU, J.L. (1981). *Significados sociales de las fiestas de Moros y Cristianos*. Alicante. Publicaciones de la UNED-Elche.
- BOURDIEU, P. (1988a). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid. Taurus.
- BOURDIEU, P. (1988b). *Cosas dichas*. Barcelona. Gedisa.
- BURGUERA, F. DE P. (1991). *Es més senzill encara: digueu-li Espanya*. València. Tres y Quatre.
- BURRIEL, E.L. (1971). *La Huerta de Valencia. Zona Sur. Estudio de Geografía Agraria*. València. Institució Alfons El Magnànim.
- CALVO, T. (1990). *¿España racista? Voces payas sobre los gitanos*. Barcelona. Anthropos.
- CARO BAROJA, J. (1981). *Los Pueblos de España*. 2 tomos. Madrid. Istmo.
- CÁTEDRA, M. (1989). *La vida y el mundo de los vaqueiros de alzada*. Madrid. CIS.
- CLARK, C. (1985). *La identidad del hombre*. Barcelona. Paidós.
- COMAS, D., y PUJADAS, J.J. (1981). *L'etnicitat. Variacions sobre un mateix tema*. Quaderns de l'I.C.A., n.º 3/4, pp. 156-167.
- CONTRERAS, J. (1983). «La Antropología de las sociedades complejas», en VV.AA., *Antropología, hoy*. Barcelona. Teide.
- CUCÓ, A. (1971). *El valencianisme polític, 1874-1936*. València. Lavinia, Col. Garbí-2.
- CUCÓ, A. (1989). *País i Estat: la qüestió valenciana*. València. Tres i Quatre.
- CUCÓ, J. (1982). *La tierra como motivo*. Valencia. Institució Alfons el Magnànim.
- CUCÓ, J. (1990). «El papel de la sociabilidad en la construcción de la sociedad civil», en Cucó, J., y PUJADAS, J.J. (coord.), *Identidades*

- Colectivas. Etnicidad y sociabilidad en la Península Ibérica*. Valencia. Generalitat Valenciana.
- CUCÓ, J. (1991). *El quotidià ignorat*. València. Alfons el Magnànim - IVEI.
- CUCÓ, J. (1992). «Vida asociativa», en AA.VV., *La sociedad valenciana de los 90*. Valencia. Alfons el Magnànim - IVEI.
- CUCÓ, J. (1993). «Música y asociacionismo tradicional», en Cucó, J. (dir.), *Músicos y festeros valencianos*. Valencia. Area de Música del I.V.A.E.C.M. - Generalitat Valenciana.
- CUCÓ, J., LUZ, P., y ROS, F. (1993). «Las sociedades musicales de Llíria: un caso extremo y paradigmático», en Cucó, J. (dir.), *Músicos y festeros valencianos*. Valencia. I.V.A.E.C.M. - Generalitat Valenciana.
- DE LA CRUZ, I. (1990). «Algunos aspectos de las sociedades musicales en el País Valenciano», en CUCÓ, J., y PUJADAS, J.J. (coord.), *Identidades Colectivas*. Valencia. Generalitat Valenciana.
- DE LA CRUZ, I. (1993). «Las asociaciones musicales», en Cucó, J. (dir.), *Músicos y festeros valencianos*. Valencia. I.V.A.E.C.M. - Generalitat Valenciana.
- DE LUCAS, J. (1992). *Europa: ¿convivir con la diferencia? Racismo, nacionalismo y derechos de las minorías*. Madrid. Tecnos.
- DE TOCQUEVILLE, A. (1986). *La democracia en América*. Barcelona. Orbis.
- DE VOS, G.A. (1990). «Self in society. A multilevel, Psychocultural Analysis», en DE VOS, G.A., y SUÁREZ-OROZCO, M., *Status inequality. The Self in Culture*. Newbury Park. Sage Publications.
- DE VOS, G.A., y SUÁREZ-OROZCO, M. (1990). *Status inequality. The Self in Culture*. Newbury Park. Sage Publications.
- DEVILLARD, M.J. (1988). «Una categoría cuestionada y cuestionable: el pueblo», en DÍAZ VIANA, L., *Aproximación antropológica a Castilla y León*. Barcelona. Anthropos.
- DÍAZ VIANA, L. (1988). «Identidad y manipulación de la cultura popular. Algunas anotaciones sobre el caso castellano», en DÍAZ, L. (coord.), *Aproximación antropológica a Castilla y León*. Barcelona. Anthropos.
- EPSTEIN, A.L. (1978). *Ethos and Identity*. London. Tavistock.
- ERIKSON, E. (1990). *Identidad*. Madrid. Taurus Humanidades.
- FERRATER MORA, F. (1987). *Diccionario de Filosofía*. Madrid. Alianza.
- FRIGOLÉ, J. (1980). *Inversió simbòlica i identitat ètnica: una aproximació al cas de Catalunya*. Quaderns de l'I.C.A., n.º 1, pp. 3-27.
- FUSTER, J. (1976). *Nosotros los valencianos*. Barcelona. Península.

- GARCÍA, J.L. (1976). *Antropología del Territorio*. Madrid. Taller de ediciones JB.
- GARCÍA, M., y ZARAGOZA, A. (1983). «Arquitectura rural primitiva en secà», en J.F. MIRA (dir.), *Temes d'Etnografia Valenciana*. Vol. I. València. Institució Alfons El Magnànim-Diputació de València.
- GARRABOU, R. (1985). *Un fals dilema. Modernitat o endarreriment de l'agricultura valenciana (1850-1900)*. València. Institució Alfons El Magnànim.
- GEERTZ, C. (1989). *La interpretación de las culturas*. Barcelona. Gedisa.
- GEERTZ, C., CLIFFORD, J., ET ALTRES (1991). *El surgimiento de la antropología postmoderna*. Barcelona. Gedisa.
- GOFFMAN, E. (1989). *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires. Amorrortu.
- GUIA, J. (1988). *València, 750 anys de nació catalana*. València. Tres i Quatre.
- GUSTAVINO, G. (1969). *Las Fiestas de Moros y Cristianos y su problemática*. Madrid. Instituto de Estudios Africanos. CSIC.
- HAALAND, G. (1976). «Factores económicos determinantes en los procesos étnicos», en BARTH, F., *Los grupos étnicos étnicos y sus fronteras*. México. Fondo de Cultura Económica.
- HEIDEGGER, M. (1988). *Identidad y diferencia*. Barcelona. Anthropos.
- HERNÁNDEZ, G.M. (1992). *Las Fallas y su visión del mundo entre 1940 y 1975*. Comunicación al IV Congreso Español de Sociología. Madrid.
- HERNÁNDEZ, G.M. (1993). *Las Fiestas de Valencia bajo el Franquismo (1936-1975)*. Tesis Doctoral, 2 vols. Universidad de Valencia.
- HOBBSAWM, E.J., y RANGER, T. (1982). *L'invent de la tradició*. Barcelona. Eumo.
- IÑURRIA, V. (1988). «La pilota serà el que els valencians vulguen». *El Temps* (suplement de Novembre), *Pilota Valenciana. Un esport per al 92*, p. 23.
- JOAN I MARÍ, B. (1984). *¿Bilingüisme? ¿Normalització? Dades sobre el conflicte lingüístic a l'illa d'Eivissa*. Eivissa. Promotora mallorquina de mitjans de comunicació, S.A.
- JOCILES, M.I. (1986). *Casa y sistemas hereditarios en las comarcas de Tarragona*. Mecanografiado.
- JOCILES, M.I. (1988). *Las nociones étnicas (el caso de Tarragona)*. Ponencia al Coloquio de Antropología Social. Università de Roma. La Sapienza. Dipartimento degli studi glottoantropologici.
- JOCILES, M.I. (1989). *La casa en la Catalunya Nova*. Madrid. Ministerio de Cultura.

- JUST, R. (1989). «Triumph of the Ethnos», en TONKIN, E., McDONALD, M., y CHAPMAN, M., *History and Ethnicity*. London. Routledge.
- LAPORTA, F.J. (1990). «La quimera del nacionalismo», en *Claves de la Razón Práctica*, n.º 14, pp. 36-45.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1981). *La identidad*. Barcelona. Petrel.
- LISÓN, C. (1978). *Ensayos de Antropología Social*. Madrid. Ayuso.
- LISÓN, C. (1985). «Introducción», en BARRERA, A., *La dialéctica de la identidad en Cataluña*. Madrid. CIS.
- LISÓN, J.C. (1986). *Cultura e identidad en la provincia de Huesca. (Una perspectiva desde la Antropología Social)*. Zaragoza. Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón.
- LOGIE, F., MERGAERTS, B., y VERHASSELT, Y. (1982). «Espace géographique et formes de sociabilité: quatre exemples de régions frontalières», en *Sociabilité et mémoire collective*. Reveu du Nord, tomo LXIV, n.º 253, pp. 579-601.
- LUCKMANN, T. (1983). «Remarks on personal identity: inner, social and historical time», en JACOBSON-WIDDING, A. (ed.), *Identity: Personal and Socio-Cultural. A Symposium*. Uppsala. Almqvist & Wiksell.
- LUQUE, E. (1985). *Del conocimiento antropológico*. Madrid. CIS.
- LLOBREGAT, E. (1976). *Talante histórico que reflejan las actuales celebraciones de Moros y Cristianos*. Alicante. Caja de Ahorros Provincial de Alicante.
- LLOPIS, F. (1987). *El joc de pilota valenciana*. València. Ajuntament de València.
- MARIE, M. (1980). *Territori i identitat social. El cas del País de Verdon*. Quaderns de l'I.C.A., n.º 1, pp. 48-67.
- MARQUÉS, J.V. (1979). *País perplex*. València. Tres i Quatre.
- MARTÍNEZ, J.A., y SOLER, V. (1977). *L'anticatalanisme al País Valencià*. L'Avenç, n.º 5, pp. 24-30.
- MARTÍNEZ, F., y SALOM, J. (1990). *Historia contemporánea de la Comunidad Valenciana*. Valencia. Fundación Universitaria San Pablo CBU.
- MARTÍNEZ ALIER, J. (1991). «Nosotros los pobres», en VV.AA., *Antropología de los Pueblos de España*. Madrid. Taurus Universitaria.
- MARTÍNEZ PERONA, J.V. (1988). «La repoblación cristiana en las comarcas del Rincón de Ademuz y Los Serranos», en *La Serranía*, n.º 16 y 17, pp. 20-23.
- MARTÍNEZ VEIGA, U. (1981). «Etnicidad y Nacionalismo», en *Documentación Social*, n.º 45, pp. 11-27. Madrid. Cáritas Española.
- MARTÍNEZ VEIGA, U. (1985). *Cultura y Adaptación*. Cuadernos de Antropología, n.º 4. Barcelona. Anthropos.
- MATBO, J.V. (1986). *Alacant a part*. València. Tres i Quatre.

- MATEU I BELLÉS, J. (1983). «Aprofitament del territori i evolució del poblament», en J.F. MIRA (dir.) *Temes d'Etnografia Valenciana*. Vol. I. València. Institució Alfons El Magnànim-Diputació de València.
- MIRA, J.F. (1974). *Un estudi d'Antropologia Social al País Valencià. Vallalta i Miralcamp*. Barcelona. Edicions 62.
- MIRA, J.F. (1980). *Vivir y hacer historia. Estudios desde la Antropología Social*. Barcelona. Edicions 62.
- MIRA, J.F. (1981). *Població i llengua al País Valencià*. València. Institut Alfons el Magnànim-Diputació de València.
- MIRA, J.F. (1985). *Crítica de la nació pura*. València. Tres i Quatre.
- MIRA, J.F., et alt. (1987). *Debat. Propostes nacionals per a un poble*. Oliva. C.E.I.C. Alfons el Vell.
- MOLLA, D. (1979). *Estructura y dinámica de la población en el País Valenciano*. Valencia. Fernando Torres.
- MOLLA, D., y CASTELLÓ, R. (1992). «Demografía y recursos humanos», en VV.AA., *La sociedad valenciana de los 90*. Valencia. Alfons el Magnànim - IVEI.
- MORENO, I. (1982). «Cofradías andaluzas y Fiestas, aspectos socioantropológicos», en VELASCO, H.M., *Tiempo de Fiesta*. Madrid. Trece-Trece-Dieciséiete.
- MORENO, I. (1985). *Cofradías y hermandades andaluzas*. Sevilla. Editoriales andaluzas unidas.
- MORENO, I. (1991). «Identidades y Rituales», en VV.AA., *Antropología de los pueblos de España*. Madrid. Taurus Universitaria.
- MORIN, E. (1981). *El Método. La naturaleza de la naturaleza*. Madrid. Cátedra.
- NIETZSCHE, F. (1984). *La Gaia Ciència*. Barcelona. Laia.
- NINYOLES, R.LL. (1980). *Idioma y poder social*. Madrid. Tecnos.
- NOVELL, N., et alt. (1987). *Debat. Propostes nacionals per a un poble*. Oliva. CEIC. Alfons el Vell.
- OTEGUI, R. (1989). *Estrategias e identidad. Un estudio antropológico sobre la provincia de Teruel*. Teruel. Instituto de Estudios Turolenses.
- PÉREZ-AGOTE, A. (1982). «La identidad colectiva: noción sociológica y dimensión política», en GARMENDIA, J.A., PARRA, F., y PÉREZ-AGOTE, A., *Arbetsales y vascos*. Madrid. Akal.
- PÉREZ-AGOTE, A. (1986). *La reproducción del nacionalismo. El caso vasco*. Madrid. CIS.
- PÉREZ GUZMÁN, T. (1992a). «Cultura política», en VV.AA., *La sociedad valenciana de los 90*. València. Alfons el Magnànim - IVEI.
- PÉREZ GUZMÁN, T. (1992b). *Hacia una teoría de la segmentación social*. Ponencia al IV Congreso Español de Sociología. Madrid.

- PIQUERAS, A. (1988). *Asociacionismo informal. Cuadrillas, peñas y caceras*. Memoria de investigación. IVEI. València.
- PIQUERAS, A. (1990). «Formas de relación y organización social: sociedades deportivo-recreativas en el País Valenciano», en Cucó, J., y PUJADAS, J.J., *Identidades Colectivas. Etnicidad y sociabilidad en la Península Ibérica*. Valencia. Generalitat Valenciana.
- PIQUERAS, A. (1992). *De la clase al nacionalismo, ¿de la etnia a la raza? La argumentación circular de la identidad y el proceso de diferenciación desigualitaria*. Ponencia al IV Congreso Español de Sociología. Madrid.
- PIQUERAS, A. (1994a). «Estat i Projecte Europeu. Sobre macroestructures, identitats i desconstruccions», en *Revista de Recerca Humànica i Científica*, n.º 5. Agrupació Borriana de Cultura.
- PIQUERAS, A. (1994b). *La trama de la identidad en el País Valenciano. Un estudio de identidades colectivas*. València. Universitat de València.
- PIQUERAS, A. (1996). «Expresiones político-territoriales de las identidades colectivas: identidades étnicas, regionales y nacionales desde la perspectiva de la Península Ibérica», en VV.AA., *Sociología y Sociedad en el contexto de la reestructuración internacional*. La Habana. Universidad de La Habana.
- PIQUERAS, J.A. (1992). *La revolución democrática (1868-1874)*. Madrid. Ministerio de Trabajo y Seguridad Social.
- PITARCH, V. (1983). «Opressió lingüística: opressió nacional», en VV.AA., *Els valencians davant la qüestió nacional*. València. Tres i Quatre.
- PUJADAS, J.J. (1993). *Etnicidad. Identidad cultural de los pueblos*. Madrid. Eudema.
- REGLÀ, J. (1984). *Aproximació a la Història del País Valencià*. València. L'ham.
- RAMÍREZ GOICOECHEA, E. (1984). «Cuadrillas en el País Vasco: identidad local y revitalización étnica». Separata de la *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, n.º 25, pp. 213-220.
- RIVAS, A.M. (1986). *Ritos, símbolos y valores en el análisis de la identidad en la provincia de Zaragoza*. Zaragoza. Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón.
- ROIZ, M. (1981). «Identidad y conciencia regional y nacional de los pueblos de España», en *Documentación Social*, n.º 45, pp. 29-55.
- RUIZ OLABUÉNAGA, J.I., e ISPIZUA, M.A. (1989). *La descodificación de la vida cotidiana. Métodos de investigación cualitativa*. Bilbao. Universidad de Deusto.
- SALVÀ I BALLESTER, A. (1958). *Bosqueig històric i bibliogràfic de les Festes de Moros i Cristians*. Alacant. Instituto de Estudios Alicantinos.

- SANCHÍS GUARNER, M. (1972). *La llengua dels valencians*. Sueca. L'estel.
- SANCHÍS GUARNER, M. (1982). *Els pobles valencians parlen els uns dels altres*. I. València. Tres i Quatre.
- SANCHÍS GUARNER, M. (1983). *Els pobles valencians parlen els uns dels altres*. IV. València. Tres i Quatre.
- SANGRADOR, J.L. (1981). *Estereotipos de las nacionalidades y regiones de España*. Madrid. CIS.
- SANMARTÍN, R. (1982a). *La Albufera y sus hombres*. Madrid. Akal.
- SANMARTÍN, R. (1982b). «Ecología, Economía y Fiesta. Algunos ejemplos del País Valenciano. (Apuntes para una sugerencia)», en VELASCO, H., *Tiempo de Fiesta*. Madrid. Tres-Catorce-Diecisiete.
- SANMARTÍN, R. (1993a). *Identidad y creación. Horizontes culturales e interpretación antropológica*. Barcelona. Humanidades.
- SANMARTÍN, R. (1993b). «Igualdades desiguales: la estructura semántica del discurso político valenciano», en AVILA, R., y CALVO, T. (comp.), *Identidades, Nacionalismos y Regiones*. México. Universidad de Guadalajara-Universidad Complutense de Madrid.
- SEGURA, L. (1987). *Percusión e identidad. Aproximación antropológica a nueve comunidades del Bajo Aragón turolense*. Zaragoza. Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón.
- SERRANO, S. (1979). *Lingüística i qüestió nacional*. València. Tres i Quatre.
- SERRANO, S. (1990). *Signes, Llengua i Cultura*. Barcelona. Edicions 62.
- SOLDADO, A. (1988). «Una recuperació lenta i insuficient. Pilota i vertebració». *El Temps* (suplement de Novembre), *Pilota Valenciana*. *Un esport per a el 92*, pp. 30-32.
- SOLER, V. (1977). «Les comarques de parla castellana: una qüestió oberta», en VV.AA., *Raons d'identitat del País Valencià*. València. Tres i Quatre.
- TAJFEL, H. (1984). *Grupos humanos y categorías sociales*. Barcelona. Herder.
- TORTOSA, J.M. (1986). «País invertebrat, país perplex: per a una altra estructura social del País Valencià», en VV.AA., *La cultura valenciana: ahir i avui*. Alacant. Universitat d'Alacant.
- TYNAN, K. (1979). *La pornografía, Valencia, Lenny, Polanski y otros entusiasmos*. Barcelona. Anagrama.
- VON FOERSTER, H. (1991). *Las semillas de la cibernética*. Barcelona. Gedisa.
- WESTIN, CH. (1983). «Self-reference, consciousness and time», en JACOBSON-WIDDING, A. (ed.), *Identity: Personal and Socio-Cultural. A Symposium*. Uppsala. Almqvist & Wiksell.

INDICE

	<i>Págs.</i>
DEDICATORIA	7
PRESENTACION	9
PROLOGO	11
PREFACIO	13
INTRODUCCION	19
I. SUSTRATOS DE LA IDENTIDAD COLECTIVA	25
1.1. LA AMBIVALENCIA CONSTITUTIVA. Radiografía de un país	25
1.2. LA TIERRA, LA ORGANIZACION BILATERAL Y EL SISTEMA DE HERENCIA	42
1.2.1. El reparto de la tierra. El sistema de herencia	48
1.3. EL FACTOR ASOCIATIVO Y EL CONTEXTO FESTERO	51
1.3.1. Música y fiestas: la eclosión identitaria	78
II. LOS REFERENTES AUTOIDENTITARIOS. Apuntes de una identidad <i>central</i>	107
2.1. ESTEREOTIPOS Y <i>NORMALIZACION CULTURAL</i>	108
2.2. AUTOESTEREOTIPO Y DEFINICION DE <i>AUTENTICA VALENCIANA</i> : QUE ES SER VALENCIANO. La identidad autoestereotipada	112
2.2.1. Condiciones de valencianía	123
2.2.2. Elementos auto-estereotípicos de la <i>valencianía</i>	137

	<i>Págs.</i>
2.3. TRAS LAS HUELLAS DEL HETERO-ESTEREOTIPO: COMO SON LOS VALENCIANOS	143
III. LA DIALECTICA IDENTITARIA: LA CONTESTACION A LA IDENTIDAD VALENCIANA CENTRAL. El caso de ciertas comarcas <i>límitrofes</i> de Castellón y Valencia	153
3.1. PRINCIPALES INDICADORES DE IDENTIDAD EN LAS COMARCAS <i>LIMITROFES</i> DE REFERENCIA. SU INTERACCION CON LOS INDICADORES <i>CENTRALES</i>	158
3.1.1. La lengua	158
3.1.2. Los otros indicadores en las comarcas de habla castellana	168
3.1.3. Las comarcas <i>límitrofes</i> de habla valenciana	189
3.1.4. Las distintas combinaciones de los elementos identitarios	195
3.2. LA <i>IDENTIDAD DE MONTAÑA</i> . IDENTIDAD EN EL ABANDONO	201
3.3. EL PROVINCIALISMO DE QUE HABLARA JOAN FUSTER: <i>IDENTIDAD DE PROVINCIA</i> O <i>ADSCRIPCION PROVINCIAL</i>	217
3.3.1. Una incursión por tierras alicantinas	226
3.4. CONCLUSIONES PARCIALES	236
IV. COMPENDIO DE CONCLUSIONES Y CONTRAPUNTOS TEORICOS FINALES	241
APENDICE	255
Anexo I: Cuadros	257
Anexo II: Cuestionarios	260
Anexo III. Identidad colectiva. Fundamentos epistemológicos y conceptos analíticos	267
BIBLIOGRAFIA	283



Colección
TESIS Y PRAXIS

Fundación ONCE