

EL CONOCIMIENTO DEL PATRIMONIO ETNOLÓGICO DE LA COMARCA DE TENTUDÍA Y SU PUESTA EN VALOR*

SANTIAGO AMAYA CORCHUELO

El hecho de haber sido becario del Centro de Desarrollo Comarcal de Tentudía durante año y medio, formando parte del equipo de antropólogos que se encargaron de realizar las dos primeras fases del proyecto denominado *Memoria Colectiva de Tentudía*, nos ofreció una posición privilegiada para conocer e investigar una parte de las manifestaciones culturales comarcales. Por otro lado, esta experiencia laboral también nos dio la posibilidad de discernir con claridad determinados elementos de la cultura de esta zona que requieren nuestra atención, y en algunos casos de manera inmediata, por constituir una parte fundamental del patrimonio cultural comarcal a punto de desaparecer para siempre.

* Este artículo se basa tanto en un Inventario de Arquitectura Popular que estamos empezando a realizar, como en la información recogida durante las dos primeras fases del proyecto de CEDECO, *La Memoria Colectiva de Tentudía*. Así mismo, se inscribe en el marco teórico del Grupo de Investigación: "Patrimonio Etnológico, Recursos Socioeconómicos y Simbolismo" (P.E.R.S.E.S.). Plan Andaluz de Investigación. Junta de Andalucía (P.A.I. HUM-0398), y ha sido subvencionado por los siguientes Proyectos de Investigación: "Territorio, Recursos y Política de Desarrollo Local": Plan Propio de Investigación de la Universidad de Sevilla (28441131-98-191) y "El Estudio del Patrimonio Cultural como Factor de Desarrollo: Una Propuesta de Actuación". DIGYCIT (P.B. 97-0708).

De lo que podemos denominar como patrimonio cultural de la comarca, la arquitectura popular es la que creemos, según hemos comprobado tras la investigación mencionada, que es la que requiere con urgencia e inmediatez de toda la atención institucional y técnica posible.

Hasta hace unas décadas las poblaciones rurales se caracterizaban por basarse económicamente en el sector primario, en la agricultura y la ganadería, así como por la existencia de unas industrias locales conformadas por especialistas como herreros, molineros, zapateros, sastres, talabárteros, panaderos y toda una serie de profesionales cuyas producciones abastecían a estos municipios de la comarca que hoy se encuentran desindustrializados y surtidos desde los grandes centros productivos de los enseres, aperos y utensilios que antaño se producían localmente. Es otra consecuencia de la plena inserción de estas poblaciones en la economía de mercado. Generalmente aquellas actividades se desarrollaban en inmuebles construidos *ex profeso* para tales labores, y hoy en día, tanto esos inmuebles como los saberes y procesos de trabajo que tenían lugar en su contexto, son parte de nuestro patrimonio cultural. Incluso debemos acotar aún más el campo de actuación y no hablar de arquitectura popular en general, sino en concreto de la relacionada con procesos de transformación y producción, que es la que se halla en un estado de deterioro que roza en muchos casos su desaparición.

Las razones que podríamos exponer como causas de este deterioro y pérdida paulatina son muchas y muy variadas. Tendríamos desde la pérdida de funcionalidad de buena parte de los antiguos espacios agroganaderos, o de viejos usos industriales, especulación urbanística, abandono del mundo rural, etc.; hasta, la desconsideración hacia esta parte de nuestro patrimonio por quienes siguen conviviendo con él y utilizándolo y lo perciben como un testimonio obsoleto, cuando no negativo, de un tiempo pasado que hay que olvidar, transformar o simplemente abandonar.

Desde un posicionamiento distinto, creemos que estas manifestaciones constituyen elementos vivos y actuales de nuestra cultura, y en la medida en que los conozcamos y valoremos, aprenderemos a entendernos como colectivo. Por ello, pensamos que el estudio de este patrimonio debe abordarse desde un punto de vista etnológico.

Tradicionalmente se ha pensado que el objeto de estudio de la Etnología eran los pueblos primitivos, o aquellos elementos culturales que habían dejado de tener una función social. Lejos de esta concepción afirmamos hoy día que la Etnología tiene una clara vocación por las "sociedades vivas". Por ello no se trata de estudiar reliquias culturales que tengan que guardarse o conservarse a ultranza. Es cierto que nos encontramos con tecnologías y construcciones que hoy ya no se utilizan, que están en vías de desaparecer o que aun utilizándose, no conservan sus funciones o especializaciones originarias. Sin embargo, su estudio es fundamental. Pero, ¿qué entendemos por patrimonio etnológico o por arquitectura tradicional?

Arquitectura Tradicional y Patrimonio Etnológico

Como tantos otros aspectos de la cultura extremeña, lo que sabemos de su arquitectura tradicional se mueve más en el campo de los tópicos y generalidades que en el de su realidad y diversidad. Esto se debe en buena parte a que los acercamientos a este tipo de patrimonio se han hecho desde una visión antitética y excluyente, donde por un lado se estudiaban las manifestaciones más “monumentales” como templos, palacios, etc., y por otro, las menos elaboradas y perentorias como el caso de los chozos de pastores, caracterizándolos como construcciones de “arquitectura rural”. Es una categorización nada inocente que tiene mucho que ver con la imagen más tradicional de “lo tradicional”, y que ha servido, para una vez establecida esta “conceptualización” como variable de análisis, limitarse a su descripción más formalista: dotándola de valor en sí misma, olvidándose de quienes hicieron esta arquitectura, de sus condiciones sociales, y de la frecuente multiplicidad de funciones que desempeñó (Agudo y Bernabé, 1999:227).

Al margen de esta dicotomía, creemos que hay un amplio campo de realizaciones culturales, muchas veces con significativos reflejos constructivos, que quedan en un margen intermedio de lo que metodológicamente se puede definir como “culto” y/o “popular”. El estudio y análisis de estas construcciones puede complementar a ambas visiones, que mayoritariamente han despreciado estas manifestaciones, tanto si hablamos de los trabajos más tradicionales sobre lo monumental o de brillantez estética, como también los estudios de lo “popular” entendido en su sentido más interesadamente simplista.

Estas manifestaciones son las que encuadramos dentro del término de arquitectura tradicional o vernácula, para contextualizarla y valorar tanto lo que tiene de particular (o compartido con otras áreas), sus técnicas constructivas, procesos de adaptación a los recursos materiales y condiciones ambientales, concepciones espaciales y funcionales en razón de la experiencia histórica y actividades productivas de sus habitantes, etc., así como lo que han tenido y tienen estas construcciones de testimonios de las relaciones sociales habidas entre sus habitantes a lo largo del tiempo. En definitiva, el contenido simbólico a la vez que funcional, con lo que entraríamos de lleno en un concepto mucho más amplio de esta arquitectura tradicional, valorando las construcciones no tanto por sus posibles peculiaridades técnicas o morfológicas, sino por su significación sociocultural: *testimonio de diferentes grupos sociales que las construyeron y habitan en el marco de sociedades concretas, de los procesos productivos en los que han estado insertas, y en su relación con las maneras como dichas sociedades han expresado sus relaciones sociopolíticas y el mundo de sus creencias y valores* (Agudo, 1999:25).

En razón de lo dicho, debemos descartar definitivamente cualquier valoración de nuestro patrimonio arquitectónico restringido a la arbitraria y simplificadora imagen mantenida hasta hoy, limitado a una visión de monumentalidad/singularidad que lo ha dejado reducido a poco más que templos, palacios y castillos. Dentro del patrimonio arquitectónico deben ocupar un espacio importante todos los testimonios de la colectividad en sí, en lo que ha tenido y tiene tanto de globalidad como de diversidad interna. Y no únicamente limitarnos a aquellas obras generalmente de las elites socioeconómicas locales o a las instituciones político-administrativas dominantes.

El concepto de patrimonio etnográfico/etnológico ha pretendido resaltar esta valoración en cuanto refleja esta otra vertiente de la cultura; la de un mundo cotidiano, expresando, a través de una rica complejidad, unas vivencias que siguen siendo dinámicas, y que por ello mismo recogen tanto los elementos de nuestra tradición como los valores y comportamientos del presente. Por ello, creemos que el término correcto es el de patrimonio etnológico, en cuanto que no nos quedamos en el primer nivel de la descripción (etnografía), sino que penetramos de lleno en el explicativo desde el momento que lo hemos seleccionado como “bien cultural” relevante, producto y/o adaptación de una cultura dada hasta considerarlo parte integrante, identificador, de la misma (Agudo, 1998).

De este modo, el punto de vista de la etnología es, en gran medida, diferente al que tienen otras disciplinas y enfoques, como la Arqueología o la Historia del Arte, las cuales han gozado en la tradición del Estado español de mayor reconocimiento oficial y, por tanto, de más apoyo.

El estudio del patrimonio desde el punto de vista etnológico

El objeto de estudio del patrimonio etnológico son las manifestaciones culturales materiales e inmateriales de un colectivo, por lo que engloba desde los rituales festivos hasta la arquitectura popular o vernácula. En definitiva, incluimos como objeto patrimonial la globalidad de la experiencia cultural de un colectivo, material e inmaterial, heredada y generada en el marco espacial en el que dicho colectivo vive. Estas manifestaciones serán la expresión de las actividades económicas dominantes, de la estructura de clases, así como de las diferentes formas de concebir los espacios destinados a la producción y transformación, a la habitación y a la interacción social.

Por tanto, el enfoque etnológico obliga a tomar en cuenta un amplísimo campo de producciones culturales que como hemos dicho ya habían sido bastante minusvaloradas, cuando no obviadas, por el enfoque tradicional artístico “monumentalista”, como son todas las producciones culturales de factura humilde, frágil y anónima, que se relacionan, por lo general, con el trabajo y con las condiciones de vida de los sectores desfavorecidos de las diferentes etapas históricas, es decir, con todo aquello que no es fundamentalmente suntuario u ostentatorio, que, con frecuencia, ha sido auspiciado por las élites con el afán de reflejar simbólicamente su poder y el carácter sagrado del mismo (Talego Vázquez, 1995).

Concretamente sobre la arquitectura popular, por la que nos interesamos especialmente como hemos dicho, y la forma de abordar su estudio, las corrientes actuales de la antropología (Zurla 1990, Mallé 1987, Moreno 1991, Aguilar 1999, García Canclini 1999, Fernández de Paz, 1999) coinciden en afirmar la inconveniencia de una recopilación, por detallada que sea, de los tipos dominantes, las variantes comarcales y temporales o de los testimonios constructivos. Inciden en que las realizaciones materiales solo son la concreción factual de unos conocimientos, unos saberes y unos valores que forman parte indisoluble del sistema sociocultural y quedan articulados en un sistema de pensamiento global.

Por ello, cualquier actuación que se lleve a cabo (empezando por catalogar y/o inventariar) debe hacerse con criterios de sistematización y exhaustividad, que dé cumplida cuenta de los testimonios materiales que han ido dejando y dejan cada día las actividades de los hombres, pero que recoja también toda la información posible sobre la organización de los trabajos, los distintos oficios, su aprendizaje, etc. Algunos de los estudios realizados desde la etnología o la antropología adolecen de un planteamiento descriptivo y preferentemente taxonómico, que privilegia la recolección y documentación de las artesanías o cualesquiera otras producciones culturales, pero que descuida el contexto cultural donde es producido; que documenta los bienes, pero que nada nos dice sobre los oficios, los saberes, la posición social de los creadores, etc. Por tanto, los obras que no pasan de ser meras recopilaciones *...no sólo son estériles sino incluso peligrosas, porque descontextualizan cuando no destruyen las realidades que supuestamente documentan* (Moreno, 1991:12).

Debemos, por otra parte, hacer hincapié en la diversidad de las manifestaciones culturales como un factor de riqueza que generalmente se manifiesta en lo formal. En el caso de la arquitectura popular, la diversidad de formas y elementos constructivos son variables de intercambio/encuentro con otras culturas, de la diversidad de sus ecosistemas y del modo como han sido adaptados en cada área en razón de sus experiencias históricas, lejanía/proximidad a las grandes rutas de comunicación, procesos migratorios, sistemas de aprovechamiento, etc., y sin ellas no podríamos explicarlos. Además de los consabidos molinos y cortijos, se nos olvida que en nuestros campos y pueblos hay (o había) también hornos (de pan, tejas o ladrillos), eras, caleras, lavaderos, norias con cocederos y secaderos de altramuces, *zarzos*, etc.

La diversidad de sus matices debe tenerse en cuenta en tanto en cuanto sirvió para dar respuesta a múltiples variables económicas y sociales, lo que nos lleva también a plantearnos qué hacer con esta arquitectura, y si toda tiene el mismo valor. Desde luego el mismo valor cultural sí, las posibilidades de conservación no. No todo es conservable, pero sí debe ser conocido (Agudo, 1999:264-265).

Si primordial resulta el estudio y conocimiento del patrimonio etnológico, de igual importancia es la concienciación colectiva de su existencia y significación. Si el conocimiento de nuestro patrimonio se convierte en el mejor texto histórico para saber de nosotros mismos, de cómo hemos llegado a ser lo que somos, sin la concienciación colectiva cualquier medida legislativa impuesta, sea cual sea la institución que la promueva, será del todo ineficaz. Por el contrario, únicamente este convencimiento colectivo sobre el valor de lo que pretendamos proteger, garantizaría su preservación; y sólo entonces, el apoyo institucional se convertiría en un factor clave para paliar los perjuicios individuales que puedan ocasionar las medidas de protección puestas en marcha.

La protección, restauración, conservación, gestión y puesta en valor del patrimonio es una fase posterior al estudio y en su caso inventariado y/o catalogación de los bienes o manifestaciones en cuestión. De este modo entramos de lleno en otra de las vertientes actuales del patrimonio etnológico, su gestión y conservación, y creemos conveniente internarnos aunque sea mediante pocas líneas, en una cuestión muy actual, la de los museos, bien se llamen etnográficos, locales, de costumbres, etc.

Indiscutiblemente, estamos hablando de una perspectiva etnológica del patrimonio, desde la que se considera a los objetos patrimoniales como documentos científicos y, por tanto, como fuentes de información del mundo material y simbólico que los inspiró. Por consiguiente, los circunscribimos a museos donde los profesionales de la antropología desarrollan esta labor, obviando todas esas pequeñas colecciones recogidas al azar por manos escasamente cualificadas, y expuestas al público sin más, como meros mesones para el reclamo turístico. Sin embargo, esta coyuntura coleccionista supone que en la actualidad estas son las únicas colecciones vistas con asiduidad por un buen número de personas. Otra tendencia preocupantemente extendida en la actualidad, es la de que cada pequeña localidad pretende construir su propio museo "etnográfico", sin que ello vaya acompañado por la necesidad de contar al mismo tiempo con los especialistas capaces de orientar el sentido y la finalidad de tales centros (Fernández de Paz, 1998).

En este sentido quisiéramos destacar cómo la antropología puede aportar herramientas para la tan necesaria aproximación al entorno sociocultural del bien patrimonial. La relevancia e interés de un bien se ha de establecer desde el análisis de su significación cultural, de su carácter diferenciador y representativo de la sociedad donde se integra. Es necesario reconocer el uso social del bien a lo largo del tiempo, el significado que tiene en el grupo social que lo habita o posee, para buscar y dinamizar soluciones creativas que procuren su conservación. Estos planteamientos no son exclusivos de la antropología, sino que otros profesionales relacionados con el patrimonio también están en continua reflexión y redefinición sobre qué debe ser protegido, cuál es el objeto de la gestión y cuáles deben ser los criterios de investigación, documentación, conservación, restauración y difusión.

Los marcos legales sobre el patrimonio etnológico

Las posibles actuaciones sobre el patrimonio están sometidas a las normativas legales correspondientes, dentro de las cuáles en las aprobadas en los últimos años (como la extremeña del 22-5-1999) se empieza a hablar de patrimonio etnográfico. Aunque no es este el momento de extendernos sobre qué entienden las legislaciones (estatal y autonómica) sobre conceptos como patrimonio etnográfico o patrimonio cultural, sí hay que señalar algunos elementos básicos al respecto.

Según la Ley 16/1986 del 25 de junio, del Patrimonio Histórico Español, está *constituido por todos aquellos bienes de valor histórico, artístico, científico o técnico que conforman la aportación de España a la cultura universal*. Además, se conciben estos como *un conjunto de bienes debidos a la acción del hombre en sentido amplio, que en sí mismos han de ser apreciados sin establecer limitaciones derivadas de su propiedad, uso, antigüedad o valor económico*. En torno a esto se establecen distintos niveles de protección, que se corresponden con diferentes categorías legales que van encaminadas a evitar la explotación o destrucción.

En este mismo sentido la Ley 2/1999 de Patrimonio Histórico y Cultural de Extremadura, del 29 de mayo de 1999, entiende como Patrimonio Histórico y Cultural de

Extremadura tanto el patrimonio inmueble y mueble como todo aquel patrimonio inmaterial o intangible que reúne valores tradicionales de la cultura y modos de vida de nuestro pueblo que son dignos de conservar.

Esta ley supone un avance respecto de la estatal en cuanto a que en ella se supera el concepto de etnográfico como únicamente referente a aquello tradicional y relevante en sí mismo, para hacer referencia a todas aquellas formas de expresión de la cultura. Se sientan así las bases para el conocimiento y la difusión de la cultura extremeña a las generaciones venideras. Sin embargo, la misma ley prevé una serie de estudios y comisiones encargadas de velar por la difusión y en parte por la gestión del patrimonio extremeño, entre él el etnológico, que aún hoy, después de dos años de aprobada la ley, sigue siendo una mera declaración de intenciones.

La puesta en valor del patrimonio a nivel local como política europea de desarrollo

Hoy día hay una clara tendencia, entre distintas administraciones, a poner en relación el patrimonio etnológico y el desarrollo económico. A nivel teórico hay un discurso dominante que propicia la recuperación y gestión del patrimonio como uno de los ejes de las nuevas políticas de desarrollo sostenible.

Estas políticas parten de la idea de que el patrimonio cultural constituye un recurso social, que como tal puede actuar como motor de determinadas políticas de desarrollo local. Considerar el patrimonio como un recurso supone profundizar en aspectos que no han sido demasiado centrales en el estudio del mismo. En esencia esta perspectiva aborda el Patrimonio en una doble vertiente: por un lado como valor cultural relacionado con su capacidad intrínseca de ser reflejo de una cultura concreta; por otro, como valor económico en relación a su capacidad para generar riqueza, mediante acciones que posibiliten el estudio, la promoción, la gestión y la protección de los bienes culturales. Este “valor añadido” del patrimonio, el de su rentabilidad económica, está propiciando nuevas y recientes acciones sobre el mismo. En este sentido se encuadran las nuevas políticas sobre “Turismo Rural”, “turismo verde” y “turismo cultural”, que promueven un discurso de recuperación y revitalización de elementos tanto naturales como culturales de determinadas zonas, creándose a partir de estas ofertas nuevas posibilidades de desarrollo económico de las mismas (Aguilar, 1999).

Esta perspectiva explica la imbricación de las acciones sobre el patrimonio cultural con un nuevo discurso de desarrollo económico que contempla la cultura local como un recurso, considerándola un factor clave para dinamizar y potenciar el entorno socioeconómico, como medio de atracción de personas, capital y actividades económicas generadoras de valor añadido y de empleo.

Esta ideología tiene una clara relación con el diseño, a nivel europeo, de un nuevo mundo rural que busca la diversificación de las actividades productivas, y que ha encontrado

en el denominado “turismo rural” el nuevo nicho sobre el que cimentar un espacio rural no centrado exclusivamente en la producción agraria. Este nuevo discurso de desarrollo se sustenta sobre una construcción social de lo rural. Fomenta una nueva oferta turística que se apoya en la recreación nostálgica del pasado y de la tradición de un mundo rural en parte inexistente. Es así como la globalización incita a la recreación de las identidades locales, al tiempo que convierte en mercancías los hechos culturales, y los mediatiza como ofertas para un consumo global, que paradójicamente se asienta sobre la heterogeneidad cultural como valor añadido (Aguilar y Bueno, 2001).

El Patrimonio Etnológico en la Comarca de Tentudía

Hablar ahora sobre el patrimonio arquitectónico comarcal, nos obligaría a un ejercicio que sobrepasaría el corto espacio del que disponemos, ya que deberíamos incluir construcciones como las paredes y pasavalles que cercan las fincas, las bodegas, los hornos de pan, de cal, de tejas y ladrillos, los molinos aceiteros y de grano, las tomas y represas de agua, las norias, albercas y cocederos de altramuces, las casas, cortijos, chozos, las fuentes y abrevaderos, *zarzos*, etc.

De cualquier modo, la argumentación teórica que hemos desarrollado hasta ahora, vamos a sustanciarla en algunos casos concretos del Patrimonio Etnológico de la comarca de Tentudía. Hablaremos de tres inmuebles extraordinariamente significativos de la arquitectura popular de esta comarca, unas construcciones seriamente amenazadas y a punto de desaparecer en muchos casos, como se dijo antes. Se trata de tres casos relacionados con edificios donde se producía y/o transformaba alguna materia prima, localizados en tres fincas, concretamente son: el molino harinero y cortijo de *La Corujá* de Bodonal de la Sierra, el *zarzo* del cortijo *Los Cortinales* de Cabeza la Vaca y la noria con el cocedero de altramuces de la finca *La Cabra* de Calera de León.

Debido a la evolución y al peso que históricamente ha tenido el sector primario en esta comarca, la arquitectura popular relacionada con la producción y transformación está íntimamente ligada en primer término con el sector agroganadero: vinos, chacinería, aceites y aceitunas, cereales, cuero, leña, corcho, castañas, etc. Estos inmuebles de los que hablamos son fruto de ello, encontrándose en pagos agrícola-ganaderos que constituyen unos elementos arquitectónicos o paisajísticos de sumo interés artístico, histórico y etnológico.

La zona donde se encuentran estas construcciones es claramente de la parte serrana de la comarca, pero somos conscientes que ejemplos similares se encuentran por todo el territorio comarcal, y quizás se conserven aún debido a que esta área ha sido una zona poco afectada por planes de urbanismo o de desarrollo industrial, ni siquiera por cierta presión demográfica, por lo que parte de su arquitectura vernácula se mantiene en un estado de conservación aceptable, si la comparamos con la de otras comarcas, donde quedan escasos restos, y muy aislados, como consecuencia de estar más influidas por los circuitos económicos del desarrollo. El contexto del bien inmueble debe ser tenido como

una circunstancia más, y no la menos importante, que debe contar junto al interés etnológico que tenga el bien en sí.

Las construcciones de las que hablamos presentan, de una parte, a nivel técnico una maquinaria de cierta complejidad, con un funcionamiento sencillo pero muy preciso. De otra, suponen, a nivel económico, el control y aprovechamiento específico de la fuerza del agua (molino y noria-cocedero) y, por lo tanto un desarrollo de los sistemas de irrigación y del uso de la energía hidráulica, a los que normalmente van unidos en la zona de estudio. Por último, muestran a nivel social una concentración de trabajo, la relación de propiedad de las que fueron objeto, pues su posesión significaba ya ciertas relaciones de dependencia y la acumulación desigual de recursos, así como la producción de excedente mediante la concentración de energía, constituyendo todo ello en última instancia unos marcadores de la diferenciación social entre distintos sectores.

1. Molino harinero y cortijo de *La Corujá*

Los restos de los molinos son los más abundantes y existen testimonios de ellos en casi todos los municipios comarcales, aunque lo normal es que se dé una especial concentración de los mismos en determinados lugares, aprovechando las condiciones orográficas y los cursos de agua favorables. Un extraordinario caso lo tenemos en el barranco del *Culebrín* de Monesterio, a lo largo del cual quedan restos de más de doce molinos, aunque ninguno se mantiene completo.

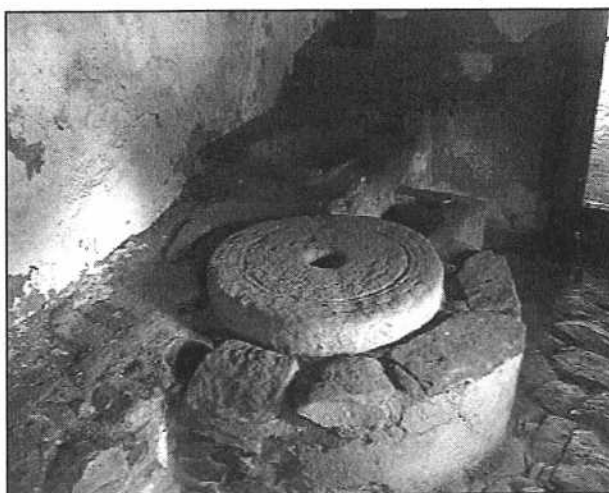


Fig 1. Molino harinero y cortijo de *La Corujá*

Concretamente el molino del que hablamos, corresponde a una tipología que técnicamente se denomina molino hidráulico de rodezno, con la particularidad que se encuentra formando parte de un cortijo que estuvo habitado hasta el año 1958. Se localiza en la finca *La Corujá* en Bodonal de la Sierra, una propiedad de la congregación de monjas de Fregenal de la Sierra, de unas 110 hectáreas de extensión, situadas en una zona adhesada por la que transcurre el barranco *Cota*, que suministraba la



energía hidráulica que necesitaba el molino. Estos propietarios construyeron el edificio a mediados del siglo XIX con la intención de moler el grano que proporcionaba tanto esta como otras fincas cercanas de su propiedad. Poco después su usufructo pasó a formar parte de la experiencia histórica y de las actividades productivas de los habitantes de Bodonal, ya que determinadas familias de esta población fueron los que desde entonces y hasta nuestros días, arrendaron la finca.

El inmueble completo, vivienda y molino, actualmente se encuentra en buen estado de conservación, a excepción del molino, cuya sala de molienda está en la gran cocina central, y al que le faltan las piezas de madera como el árbol, la tolva o las palas del rodezno, las más perecederas. En lo referente a los elementos formales y constructivos, por el hecho de disponer de un molino, el edificio conserva ciertos elementos característicos y necesarios para esta labor productiva. Se mantienen en extraordinario estado de conservación los cubos, la arcabucera, el canal, las piedras de moler (redera y solera) y el cárcabo, las partes que se construyeron principalmente con piedra y por tanto han resistido mejor el paso del tiempo. Las dependencias interiores del edificio son: en la planta baja dos cuadras (chica y grande), un horno panadero y cuarto del horno, zaguán de entrada, chinero en el hueco de la escalera, cocina con la sala de molienda incluida, chimenea y bodega; en la planta alta están dos salones o almacenes, dos habitaciones, un zaguán, y una sala-bodega. Una escalera de dos cuerpos une ambas plantas. Las dependencias exteriores o exentas son el pozo y el gallinero.

El molino estuvo activo por última vez desde 1937 hasta 1958, periodo en que nuevos arrendatarios sustituyeron a los anteriores. Contrataron a un reputado maestro molinero de Higuera la Real que fue el encargado de restaurar las piezas en mal estado y de añadir otras que faltaban, como el harinal, el rodezno o la rangua. Luego, el mismo especialista enseñó el proceso de trabajo y el funcionamiento habitual del molino a estos arrendatarios. A partir de entonces, y durante más de veinte años, la hija mayor de la familia fue la encargada de moler el trigo que diariamente le llevaban los clientes. Su función consistía fundamentalmente en controlar la cantidad de grano que llegaba y que iba depositando en el pasillo de entrada a la sala de molienda en sus costales, apuntar la retirada de la harina habiendo restado la parte del producto que le correspondía como pago por la molienda (moler *a maquila*) y atender a que la tolva no estuviese vacía durante las horas que estaba en marcha el molino. Para realizar todo esto, esta molinera contó primero con la ayuda de un matrimonio ya mayor que ocupaba una dependencia interior del propio cortijo. Cuando ellos ya no pudieron continuar, una mujer joven fue durante muchos años la nueva ayudante, la cual complementaba esta labor con la realización del pan para la familia y los distintos trabajadores de la explotación.

Esta construcción, particularmente la parte del molino, era una pieza fundamental para la harina que se consumía y se estraperlaba desde Valencia del Ventoso e Higuera la Real hacia otras poblaciones, ya que los clientes de este molino no solo eran de Bodonal o Fregenal, las poblaciones más cercanas, sino además llegaban de estos otros municipios, desde donde a diario se desplazaban estraperlistas con pequeñas cantidades de grano para no levantar sospechas, en una época en que el comercio de la harina y del grano estaba penado y estrictamente controlado por *la fiscalía*, una policía del régimen franquista

dedicada a ello. Una razón de que los estraperlistas de pueblos productores de grano como Valencia del Ventoso, prefiriesen moler en el molino de *La Corujá*, era lo apartado del lugar, apenas visible por encontrarse situado en una umbría, en una hondonada del barranco “*cota*”, con lo que la operación era mucho más discreta. Obviamente las autoridades locales sabían y permitían esta actividad, aunque la familia que usufructuaba la finca no estuvo exenta de las amenazas del mayor cacique de la zona de enviar a la guardia civil y a la policía fiscal.

Para la familia que arrendaba la explotación, en la cual empleaban a unas 10 personas que se encargaban de las labores de cuidado de la ganadería, el molino además era una pieza clave al proporcionar la harina para el *cundío* o pago en especie para los trabajadores de la finca. Esta forma de pago, como el hecho de moler a “maquila” son elementos característicos de una economía escasamente monetarista como la de la posguerra, y viene a confirmarnos la multifuncionalidad que cumplía un inmueble como este, donde se combinaba a un tiempo la vivienda y la molienda, con el molino dentro de una gran cocina, y rodeado de cuadras, horno, bodegas, habitaciones y almacenes.

A la vez, y hablando de las relaciones sociales en torno a este edificio, encontramos una doble relación de dependencia: por una parte la de los arrendatarios para con los dueños, y por otra, la de los trabajadores de la explotación con los arrendatarios, debido a la desigual posesión de medios de producción y en este caso, también por la capacidad de concentrar en manos de los arrendatarios el control de energía y los medios de trabajo para transformar el cereal en harina, posibilitando la acumulación de excedente por su parte y aumentando así la diferenciación social con otros sectores.

2. Zarzo de castañas del cortijo *Los Cortinales*

Este inmueble era característico del agroecosistema de castañar en Cabeza la Vaca, el municipio de la comarca de Tentudía donde se ubican las aproximadamente 260 hectáreas de castañar de esta zona. En muchos de estos castañares, mayoritariamente de pequeña y mediana extensión, se construyeron *zarzos*, aunque actualmente el caso del que hablamos es el único que queda en pie entre los castañares.

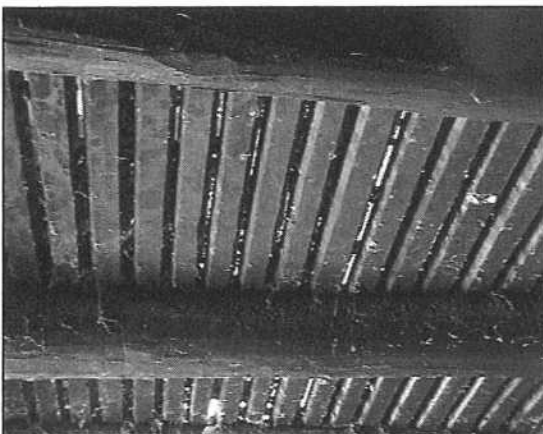


Fig 2. Zarzo de castañas y cortijo de *Los Cortinales*

Se localiza en el cortijo *Los Cortinales*, una finca de 133 hectáreas perteneciente a una familia que prácticamente no ha aparecido por la finca en los últimos 40 años. Residen en Sevilla y poseen otras fincas por la zona. Desde entonces la han tenido arrendada a distintas personas, y actualmente a un vecino de Fuentes de León. La explotación posee unas 30 hectáreas de castañar y además unas 80 de dehesa, más otras cuantas de olivar.

El *zarzo*, como el cortijo actual del que forma parte, se construyó en el primer tercio del siglo XX, y se halla junto a las cuadras, doblados, pajares y corralones, en la parte trasera, ya que en la entrada se sitúa la zona habitable, un cortijo que en su día disponía de las comodidades del momento. Actualmente todas las estancias necesitan de una amplia reforma, como suele ser usual en las construcciones cuyos dueños han cedido desde hace mucho el manejo de sus fincas a terceras personas, despreocupándose de lo que no sea cobrar religiosamente sus rentas.

Los materiales de construcción del *zarzo* son la piedra, el barro, adobe y, sobre todo, madera de castaño, todos ellos procedentes de la misma explotación, lo cual nos permite expresar una de las características de este tipo de arquitectura vernácula, su adaptación al medio y el uso de materiales procedentes de los ecosistemas locales. En esta ocasión, piedra, barro y madera se encuentran en la misma explotación.

Las medidas del inmueble rectangular son 4'5 de ancho, 11 metros de largo y 7'5 de alto. Consta de tres plantas y sus principales técnicas de construcción son el levantamiento de muros y del uso de dos falsos techos interiores que separan las plantas. Finalmente se remata con un tejado a un agua que vierte al patio central del cortijo. Dispone solo de tres ventanas y un cuarto vano que lo constituye la puerta de acceso.

Su disposición interna iba en función de su uso, consistente en que durante la época de maduración y recogida de la cosecha de castañas, las que no se consumían en un periodo corto de tiempo debían ser deshidratadas en el *zarzo* para que se conservaran una larga temporada. De este modo se evitaba que pudriesen o se echaran a perder, puesto que este es un fruto muy perecedero.

Una vez que las cuadrillas de *apañadoras* recogían las castañas, uno o dos hombres las iban trasladando con bestias hasta las puertas del *zarzo*. Una vez allí, ayudaban al encargado del enzarzado a llenar los techos de castañas. Hecho esto, el proceso de trabajo consistía básicamente en someter a la castaña a altas temperaturas mediante la combustión de ramas delgadas, taramas y monte, colocados en el suelo del inmueble, mientras las castañas estaban depositadas en los dos falsos techos contruidos a base de madera de castaño y cuyas tablas tenían una separación de un centímetro para que el calor se distribuyera bien y se deshidrataran las castañas. Un solo especialista estaba encargado de esta fase y de sacar el fruto ya enzarzado al exterior para que se secara tras la evaporación de su humedad; después se recogía en algún doblado anejo.

Producción y enzarzado de castañas en la explotación, estaba en función a la economía de la zona, relacionada sobre todo con la producción del cerdo y sus ciclos de engorde. Solo en esta población la cosecha de castañas permitía utilizar una tercera vía de

engorde de los cochinos, además de la montanera y los higos, propios de los municipios serranos. Pero además, el hecho de enzarzarla propiciaba su conservación y su uso continuo a lo largo de un año, principalmente para los *guarros de vida*, los que se criaban en las fincas y se mantenían durante un año o más hasta culminar su engorde en la montanera, y en fincas como *Los Cortinales*, también al principio del otoño con las castañas.

En una explotación con encinar y castañar fundamentalmente, este proceso que hemos descrito brevemente, también era un proceso básico para obtener alimento que proporcionar al ganado durante el invierno, en una época histórica en la que primaba el autoabastecimiento, por lo que era una construcción fundamental en el entramado productivo de las economías de los grupos doméstico locales.

Como hemos dicho antes, este inmueble es el único y último representante de esta tipología de construcción antaño tan extendida en Cabeza la Vaca, porque a partir de los primeros años 60 fue perdiendo importancia debido a que la cosecha de castañas empezó a ser demandada desde centros urbanos para consumo humano, lo cual trastocó el tipo de manejo del que hemos hablado¹. Aunque los *zarzos* se utilizaban durante el resto del año como cuadras y pajares, y no solo durante octubre cuando se enzarzaba las castañas, el hecho es que el giro comercial de este fruto hizo desaparecer o transformar todos los demás *zarzos*. De este modo casi se ha perdido no solo una tipología constructiva cuyos espacios interiores y sus materiales estaban en relación a las actividades económicas y a la disponibilidad de materiales locales, sino además unos saberes, una diversificación del consumo de los recursos propios de las explotaciones y en definitiva, una dinámica propia del colectivo campesino cabezalavaqueño que es el único todavía que puede proporcionarnos algunos testimonios orales.

3. Noria y cocedero de altramuces de la finca *La Cabra*

La finca *La Cabra* es uno de los grandes latifundios de la comarca de Tentudía. Uno de sus extremos se sitúa muy cerca de Calera de León, a escasos dos kilómetros. Esta explotación de varios cientos de hectáreas a uno y otro lado de la carretera que une la nacional 630 con Calera de León, consta básicamente de un agroecosistema adhesionado, además de la huerta de la que hablamos que se localiza en una vega, en un terreno a 300 metros de uno de los dos cortijos. En esta huerta se construyeron al principio del siglo XX una noria, un cocedero de altramuces o *chochos*² y una pequeña casa de 12 m² para el hortelano y su familia.

(1) Para una mayor información sobre el agroecosistema de castañar en Cabeza la Vaca durante los años 40 y 50 del pasado siglo, puede verse la obra colectiva *Memoria de la tierra, campos de la memoria. Agroecosistemas tradicionales de Tentudía*, coescrito por Santiago Amaya, Antonio Luis Díaz, y Rufino Acosta como director de la obra.

(2) Conocidos popularmente como *chochos*. La palabra de origen hispanoárabe *altramuz* tiene como principal significado el de planta leguminosa de flor blanca y fruto de grano menudo y achatado. Nosotros utilizaremos indistintamente *chocho* o *altramuz*.

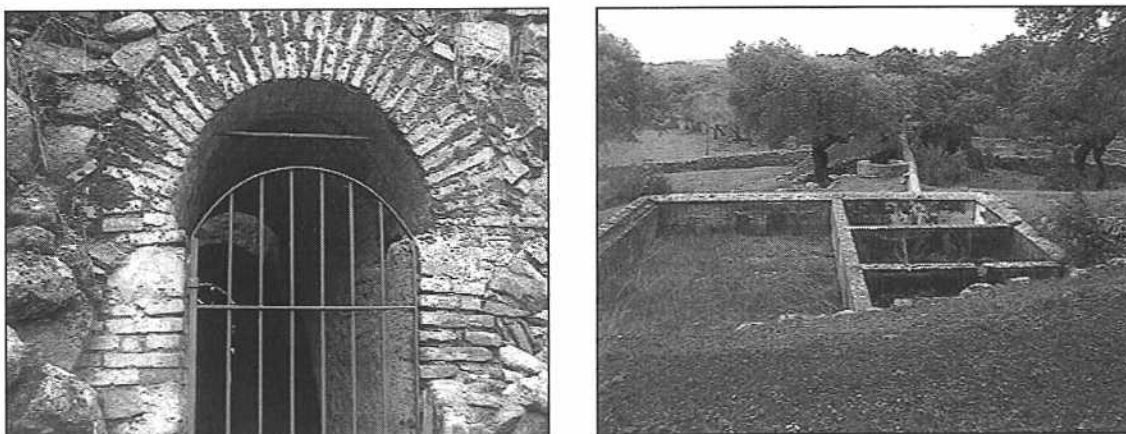


Fig 3. Noria y cocedero de altramuces de la finca *La Cabra*

Las dependencias de la noria-cocedero están constituidas por una gran noria de piedra abovedada, de unos 4 metros de diámetro y excelentemente conservada; un canal de unos 30 metros de longitud por 3 metros en su zona más alta y que a medida que desciende disminuye su altura, hecho tanto con piedra como con ladrillos de barro rojizo (característicos de los producidos por los hornos de ladrillos de Calera de León), por el que el agua pasaba a las tres *pilas* o albercas; estas tres dependencias se sitúan en el extremo opuesto a la noria y están realizadas a base de ladrillos, constituyendo una obra maciza y resistente; una caldera pegada al canal y antes de las albercas, de 1'40 metros de alto por 50 cms de diámetro, hecha a base de ladrillos y con una puerta pequeña en la parte inferior; un *tendío* o zona cercana a las albercas y empedradas con lanchas, con piedras lisas y que hoy ha desaparecido; y finalmente la modestísima casa de la familia del hortelano hecha sobre todo a base de tapia y cimientos de piedra. Al lado de este complejo se situaba la huerta en un recinto cercado con paredes de piedra y tapia.

La producción de esta huerta fue especialmente importante antes de la irrupción de la economía de mercado. Por un lado proporcionaba productos hortofrutícolas a lo largo de todo el año. Por otro, su infraestructura permitía el cocido, endulzado y secado de los altramuces, un grano fundamental para el ciclo de engorde de los cochinos.

La familia del hortelano residía todo el año en la pequeña casa aneja a la noria. Era un trabajador de los considerados fijos dentro de la explotación, cobraba un pequeño salario, el *cundío* o parte del salario en especie y, además, le permitían tener alguna bestia en la finca (la *escusa*). Durante todo el año cultivaba las verduras y frutas de temporada, las cuales recibía el casero del cortijo que vivía a 300 metros de este y que era el encargado de llevarla y venderla en el pueblo y de hacérsela llegar a los propietarios cuando en alguna ocasión puntual llegaban a quedarse en el mejor de los dos cortijos de la finca.

Pero su función prioritaria dentro del organigrama productivo y de manejo de los distintos ciclos agroganaderos, llegaba a la hora de cocer y endulzar los *chochos*. Este era un cultivo que se sembraba en el barbecho de la hoja que el año siguiente se cultivaría dentro de la rotación de cultivos que caracterizaban a la dehesa en los años de posguerra. Una vez arrancados y trillados, había que someterlos a determinada transformación para hacerlos palatables para los cerdos, que los consumían la temporada anterior a la montanera,

ya que al parecer ensanchaban el estómago de los animales y así estaban mejor preparados para consumir gran cantidad de bellotas.

El proceso de cocido y endulzado era realizado enteramente por el hortelano y un ayudante (o algún miembro de su familia) desde el mes de mayo hasta septiembre, y muchas veces hasta San Francisco, cuando el clima ya no lo permitía. En mayo comenzaban a cocer los que habían sobrado la temporada pasada, y ya a finales de junio daba comienzo la transformación de los nuevos. Todo ello se llevaba a cabo en el momento álgido de producción de la huerta, a lo largo del verano, con lo que la tarea del hortelano se ampliaba. El periodo de cocido era tan amplio, no porque la propia explotación poseyera una gran extensión de este cultivo, sino porque cocer para terceros era también un negocio muy rentable para la finca, puesto que pocos campesinos contaban con las infraestructuras necesarias para ello.

El proceso de trabajo comenzaba por el cocido de los altramuces, el cual tenía lugar en la caldera de cobre alimentada por leña de encina (menuda y gorda) procedente de la propia finca. Se cocía unas tres o cuatro veces diarias, tardando unas 5 ó 6 horas dependiendo del combustible o la prisa. De la caldera, y con la ayuda de un gran cazo, pasaban los altramuces a la pila más cercana que ya estaba llena de agua, generalmente procedente de la pila del medio donde estaban los *chochos* a medio endulzar. En la alberca del otro extremo estaban los más dulces, lo cual era una estrategia para aprovechar el agua que se hacía pasar de unas pilas a otras, de los altramuces más dulces a los menos. Esta dinámica se basaba en el ahorro de energía y de agua, aunque una vez terminado el proceso el líquido contenía tal cantidad de ácidos que era perjudicial para cualquier forma de vida. Por ello no se podía utilizar ni para regar la huerta aneja. Una vez que habían pasado varios días el endulzado estaba completado y los *chochos* se trasladaban al *tendío* mediante una burra y un serón. Al darle varias vueltas se secaban en pocas horas en el periodo veraniego.

A este cocedero acudían campesinos de Calera y Monesterio principalmente, llevando desde 60 kilos algunos hasta los 3.000 que transportaban los más hacendados en sus carros. Además del proceso de trabajo descrito, el hortelano debía llevar una exhaustiva contabilidad de los kilos que entraban y los que se retiraban. El cobro generalmente se hacía en especie, de cada 60 kilos entregados se retiraban 45, o bien determinada cantidad de dinero por sacco, lo cual era mucho menos frecuente.

El trasiego de gente era una constante en el cocedero, por lo que podemos afirmar que constituía un sitio de sociabilidad entre el campesinado. Pero si nos atenemos a las relaciones sociales en torno a este trabajo y a este inmueble, lo que destaca es la acumulación desigual de recursos, la producción de excedentes, la concentración de medios de trabajo y de producción de este propietario, particularmente si tomamos como referente al hortelano y su familia con las consiguientes relaciones de dependencia, un exponente de los extremos de los sectores sociales existentes en la posguerra.

Bibliografía

Acosta Naranjo, Rufino; Amaya Corchuelo, Santiago y Díaz Aguilar, Antonio Luis: *Memoria de la tierra, campos de la memoria. Los agroecosistemas tradicionales de Tentudía*. CEDECO-, 2001, Zafra.

Aguilar Criado, E.: "Presentación". *Patrimonio Etnológico y Nuevas Perspectivas de Estudio*. Cuadernos del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico. Consejería de Cultura. Granada, 1999.

Aguilar, E. y Bueno, C. (coordras.). *Una mirada a la globalización desde México y España*. 2001 (en prensa)

Agudo Torrico, J.: *Anuario Etnológico de Andalucía 1995-1997*. "Inventario de Arquitectura Tradicional en Andalucía". 1998

Agudo Torrico, J. y Bernabé Salgueiro, A.: "Recopilación bibliográfica sobre arquitectura tradicional andaluza", en *Demófilo. Revista de Cultura Tradicional de Andalucía*. Pp. 221-246 N° 31. Fundación Machado. 1999. Coord. Juan Agudo Torrico

Fernández de Paz, E.: "Inventario andaluz de bienes de interés etnológico. Los inventarios en los museos etnológicos". *Anuario Etnológico de Andalucía 1995-1997*. 1998

"La documentación y protección de las artesanías como actuaciones sobre el Patrimonio Etnográfico". *Patrimonio Etnológico y Nuevas Perspectivas de Estudio. Cuadernos del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico*. Consejería de Cultura. Granada, 1999.

García Canclini, N.: "Los usos sociales del Patrimonio Cultural". *Patrimonio Etnológico y Nuevas Perspectivas de Estudio*. Cuadernos del Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico. Consejería de Cultura. Granada, 1999.

Hernández León, E.: "Antropología y patrimonio etnológico". *Boletín del Instituto Andaluz de Patrimonio Histórico*. N° 18. Dossier Patrimonio Etnológico. Año V, Marzo, 1977. Consejería de Cultura. Junta de Andalucía. Pags: 83-85.

Moreno Navarro, I.: "Patrimonio etnográfico, estudios etnológicos y antropología en Andalucía: problemas y perspectivas". *Anuario Etnológico de Andalucía, 1980-90*. Consejería de Cultura y Medio Ambiente de la Junta de Andalucía. 1991.

Pascale Mallé, M.: "Maisons du nord des Hautes-Alpes", en *Terrain*, n° 9, octubre. M° de Cultura Francés. 1987.

Talego Vázquez, F.: "El inventario de Arquitectura Popular de Producción y Transformación. El enfoque Etnológico". Cuadernos VI. *Catalogación del Patrimonio Histórico*. Instituto Andaluz de Patrimonio Histórico. Consejería de Cultura. Junta de Andalucía. Sevilla, 1995. Pags. 94-107.

Zurla, P.: "Calidad y cultura del trabajo en los años ochenta" en *Sociología del Trabajo*. Nueva Época, n° 8. 1990.

LA FRONTERA AUTONÓMICA EN LA ZONA OCCIDENTAL DE LA COMARCA DE TENTUDÍA: RELACIONES, REFERENTES E IDENTIFICACIONES

ANTONIO LUIS DÍAZ AGUILAR

1. Presentación

En las líneas que siguen se describirá como han cambiado y están cambiando los modelos de identificación relacionados con el territorio en el oeste de la comarca de Tentudía a raíz del Estado de las Autonomías. Nos centraremos básicamente en la incidencia que ha tenido, y está teniendo, el nuevo modelo de Estado instaurado con el régimen constitucional, donde las fronteras provinciales se convierten en autonómicas.¹

(1) Para la redacción de este texto se ha aprovechado parte del material recogido durante la I y la II Fase de *La Memoria Colectiva de Tentudía*. Asimismo el trabajo se apoya en una serie de entrevistas realizadas en la Sierra de Huelva durante el verano de 1999. En este año hemos retomado esta investigación gracias a la concesión de una de las Subvenciones para la Realización de Actividad Etnológica por parte de la Dirección General de Bienes Culturales de la Junta de Andalucía. Dicho proyecto se inserta dentro del marco de reflexión y discusión del Grupo de Investigación GISAP (Grupo de Investigación Social y Acción Participativa, SEJ-2,18, Universidad de Sevilla-Universidad Pablo de Olavide), acogido al III Plan Andaluz de Investigación de la Junta de Andalucía.

2. El nuevo modelo político-administrativo y su incidencia en este área fronteriza

No nos detendremos en el proceso histórico de los distintos modelos administrativos que de una u otra forma buscan un ordenamiento del territorio y la delimitación de unas fronteras, ni en la formación de los estados modernos, donde se encuentran las raíces de la actual geografía política española. Pasamos directamente a abordar la época de la transición democrática, los momentos donde comienza a gestarse un nuevo organigrama político-administrativo. Para ello hay que partir de un hecho que define al Estado Español y que marca de manera importante la propia evolución política a partir de esas fechas. Nos estamos refiriendo a su condición plurinacional, es un estado que engloba a varias naciones, formaciones sociales que ya durante el siglo XX tuvieron experiencias de acción política. El régimen anterior intentó negar esta realidad y actuó de forma represiva sobre las reivindicaciones regionales pero no logró erradicar los sentimientos nacionalistas, más bien al contrario. La democracia constitucional tiene que plantearse esta cuestión desde el inicio y ya en la Transición se dan los primeros pasos. En la Ley para la Reforma Política los miembros del Senado serán elegidos en representación de entidades territoriales²; tras las elecciones de 1977 se opta por generalizar los regímenes preautonómicos de Cataluña y el País Vasco, desde este año hasta octubre del 78 se reconocen prácticamente en todo el territorio nacional y desde 1979 hasta 1983 se forman las Comunidades Autónomas que constituyen el presente Estado Español. Este contexto explica, en parte, el actual contenido político de las autonomías. Las reivindicaciones nacionalistas históricas, a la que se suma Andalucía, preparan el terreno para la autonomía también de otras regiones que, aunque acceden por la vía 143 en vez de la 151, no dejan de tener una de las características de la nueva descentralización estatal: el tipo de autonomía que recoge la Constitución en su Artículo 2 y desarrolla en el Título VIII es de naturaleza política, implica potestades legislativas y de gobierno, se diferencia de la autonomía puramente administrativa de las provincias.

Esta situación va a tener consecuencias inmediatas, la frontera entre Andalucía y Extremadura adquiere otras características. En Extremadura se desarrolla un movimiento institucional centrípeto donde se crean o reorganizan administraciones autocentradas en base a la Comunidad Autónoma. El sur de Badajoz, muy vinculado a Sevilla-Andalucía (igual que el norte de Cáceres a Salamanca), cada vez más tiene la mediación política de Mérida. Incluso a nivel religioso se une la sede arzobispal en Mérida-Badajoz, creándose a la par la provincia eclesiástica de Extremadura, intentando acabar con el bipolarismo Sevilla-Toledo como demuestra el ejemplo de Guadalupe. Por otra parte, la nueva situación política conlleva un acompañamiento simbólico justificativo de las actuaciones que se están desarrollando. En el caso de Andalucía se da una potenciación simbólica de sus referentes identitarios y en el caso de Extremadura se inventan éstos o se potencian al máximo las señas de identidad existentes.

(2) En estos días los partidos políticos debaten sobre los posibles cambios que harían de esta institución una verdadera cámara territorial.

Todo esto lleva a que zonas de la sierra de Huelva y el sur de Badajoz tan próximas culturalmente se vean sometidas a dinámicas institucionales, políticas y simbólicas diferentes. Si comarcas históricas de Sierra Morena con las adscripciones administrativas del siglo XIX fueron orientadas a distintos puntos de la red centralizadora provincial, ahora con el Estado de las Autonomías y los nuevos esquemas de descentralización se convierten en zonas que acrecentarán la diversidad integrativa de “etnias” diferentes. Pueblos con el mismo apellido como Segura de León, Calera de León, Fuentes de León, Arroyomolinos de León y Cañaveral de León pertenecientes antaño a la Orden de Santiago y la Encomienda de León, fueron asignados a provincias diferentes y ahora forman parte de autonomías distintas (Badajoz-Extremadura y Huelva-Andalucía). Las autonomías proyectan y ejercen actuaciones socioeconómicas, sanitarias, educacionales, políticas que afecta a un territorio determinado, dentro de unas fronteras concretas. Lógicamente los pueblos de la zona occidental de la comarca de Tentudía se han visto involucrados en este proceso. Partiendo del modelo administrativo provincial se refuerzan los vínculos y relaciones entre poblaciones de una misma provincia, y ahora de una Comunidad Autónoma, y se discriminan los establecidos entre aquellas que pertenecen a distintas Autonomías, siendo la referencia la nueva frontera autonómica.

Así, Segura de León, Bodonal de la Sierra, Fuentes de León y Cabeza la Vaca comparten el mismo centro sanitario, la misma oficina del INEM, el mismo Juzgado o el mismo Instituto de Enseñanza Secundaria situado en Fregenal de la Sierra, localidad que además de centro comercial era Cabeza de Partido y unidad administrativa. Esto es un proceso, una dinámica que está en marcha. Actualmente alumnos de Cumbres Mayores, por ejemplo, siguen estudiando en el Instituto de Fregenal pero ya lo hacen solo los de Segundo Ciclo y pronto éstos lo harán en su población. Lo mismo ha ocurrido con los jóvenes de Arroyomolinos de León que en la actualidad van al Instituto de Santa Olalla. Cuando se instaló el centro sanitario en la zona, entraron en disputa Fregenal y Segura por ver en cual de las dos localidades se establecía, pero no otros pueblos pertenecientes a la Comunidad Autónoma Andaluza. La problemática en torno a la posible figura de protección sobre el macizo de Tentudía no afectó en su tiempo a pueblos de Huelva-Andalucía; a su vez, el Parque Natural Sierra de Aracena y Picos de Aroche se detiene en Segura, Calera o Cabeza la Vaca, aunque no lo hagan los diferentes agroecosistemas. El equipo de fútbol de Cumbres Mayores hace ya tiempo que dejó de participar en la Primera Regional Extremeña y por tanto dejó de “enfrentarse” y relacionarse con pueblos pacenses; ahora lo hace con los onubenses, con los pertenecientes a la Federación Andaluza de Fútbol. Son algunos ejemplos que demuestran como se están rompiendo vinculaciones existentes o se están generando otras que son divergentes a partir de esta frontera. Frontera que marca actuaciones distintas en base a legislaciones diferentes, en base a figuras jurídicas-administrativas de carácter autonómico.

A todo esto hay que sumar un aspecto de gran importancia relacionado con esta cuestión: el proceso de “comarcalización” en la que nos encontramos. Dicho proceso se inicia con la creación de mancomunidades, que en su origen son básicamente de servicios (algunos tan importantes como el agua) y que tienen cada vez más competencias e influencia a nivel territorial, con la gestión, por ejemplo, de programas europeos como el Leader que conllevan una serie de actuaciones concretas a nivel socioeconómico. En

nuestro caso se gestiona el Leader desde el Centro de Desarrollo Comarcal de Tentudía, cuyo radio de acción coincide con el de la Mancomunidad, y, lo más importante, no hay ningún pueblo de Huelva-Sevilla. La creación de mancomunidades frenan en seco ante las fronteras provinciales-autonómicas. Recogida de residuos sólidos, gestión del agua, programas de empleo, planificación turística, etc, están generando una nueva rearticulación territorial.

Es evidente que esta situación está creando vinculaciones y redes de relaciones en base a una nueva estructura política. Pero además hay un acompañamiento simbólico en este territorio comarcal, provincial y autonómico. Los alumnos que van al instituto de Fregenal de la Sierra pertenecen a un mismo territorio, conviven con los colores de la bandera extremeña y aprenden el himno de esta Comunidad. Cuando se hizo el recorrido-homenaje a dicha bandera, llevada por las gentes de los distintos pueblos de Extremadura, ésta fue bordeando esta frontera. En los colegios de estas localidades se celebra la Semana de Extremadura y en algunos libros de Conocimiento del Medio casi la totalidad de referencias y ejemplos que estudian los niños están tomados de esta región, de fronteras para adentro. Del lado anzaluz se establece el programa curricular "Cultura andaluza" o se celebra la "Semana 28 de febrero" dentro de la ordenación educativa de esta Comunidad. Así pues, con el nuevo escenario político-administrativo se refuerza un modelo de identificación territorial: el regional/nacional según los casos.

No debemos olvidar, sin embargo, la estructura sociopolítica superior: el Estado. En este sentido, coincidimos con la postura de Uriarte, que afirma como el Estado intenta "hacer coincidir coercitivamente (aunque no necesariamente o exclusivamente por medios violentos) el interés efectivo de su economía geopolítica con la lealtad afectiva de la etnicidad. En otros términos, tiene que recrear y mantener constantemente la unidad de la "madre" (parentesco) patria, donde estado-nación, identidad nacional y territorio soberano se tornan inseparables. Por ello, las estructuras espaciales, demarcación y ordenación del territorio se tornan cruciales" (1994:51-52). El Estado intenta, en su tendencia homogeneizadora y encubridora de otros importantes referentes identitarios (Boaventura de Sousa Santos, 1993), mediante instituciones represivas (ejércitos, policías...), instituciones tecnico-administrativas e instituciones ideológicas y educativas uniformizadoras (mundo de mensajes, imágenes y representaciones) la adscripción material e identitaria a un territorio definido legal e internacionalmente. Pero, a su vez, estos territorios, como hemos visto, se encuadran en las actuales Comunidades Autónomas, que aunque no los desvinculan del Estado central, sí marcan nítidamente unas fronteras que unen-separan a pueblos en nuestro caso de Extremadura y Andalucía. Si bien no se dan los procesos antes mencionados al mismo nivel que el estatal también hay un intento de adscripción material e identitaria de los territorios que se encuentran dentro de las distintas fronteras autonómicas. Si la disposición de un Estado de una organización escolar, de imprenta y de otros medios de difusión visual hace que el gobierno correspondiente se lance a imprimir mapas en el cerebro de sus habitantes, siendo el mapa, la figura y el contorno de las fronteras un elemento insustituible para la "educación nacional" (Mirá, 1991:639), lo mismo puede ocurrir dentro de las Comunidades Autónomas, lógicamente a distintos niveles según las Comunidades de las que hablemos. Todo esto en una época caracterizada por la socialización escolar, la exoeducación: sistema educativo generalizado

que además de producir individuos-masa intercambiables procura o conlleva la adscripción a una determinada pertenencia nacional.³ (Gellner, 1983; Uriarte, 1994, 1997).

Vemos como los distintos niveles político-administrativos no sólo ejercen influencias a un nivel material sino también simbólico, de representaciones, como construcciones ideológicas. Hay que alejarse, como señala Bourdieu (1989:112-113) de las corrientes que no incluyen las representaciones de lo real en lo real puesto que éstas forman parte de la realidad social. Desde este punto de vista, la búsqueda de criterios objetivos de identidad no nos debe hacer olvidar que en la práctica social, estos criterios son objeto de representaciones mentales, o sea, de actos de percepción y de apreciación, de conocimiento y reconocimiento en que los agentes invierten los intereses y presupuestos, y de representaciones objetuales, en cosas o en actos. Según Fremont (1980), el espacio regional es, en última instancia, también una imagen. Entre los hombres y el espacio en que viven, una de las relaciones fundamentales es la de la percepción. Los mecanismos de aculturación y alienación imponen a los hombres una cierta imagen de los lugares donde viven, de su espacio. Y esa imagen, aceptada o rechazada, constituye un elemento esencial.

3. Evolución histórica y sistema de relaciones económicas, sociales y culturales

Esta dinámica institucional no puede ser analizada sin tener en cuenta la realidad social específica de esta zona, el contexto socioeconómico y cultural y las relaciones entre las distintas poblaciones, así como su reciente evolución. No sólo debemos tener en cuenta esta situación de lanzamiento de imágenes, discursos, construcciones ideológicas sobre el territorio, modelos de identificación que devienen de situaciones externas a las localidades, debemos también considerar las relaciones entre estas localidades tanto interfronterizas como intrafronterizas, las realidades socioeconómicas, los flujos, en definitiva, económicos, sociales y culturales. Puede haber construcciones ideológicas sobre hipotéticos “nosotros” vs “ellos” pero los procesos identitarios exigen siempre una forma de alteridad, de interacción, imponen la aceptación de las diferencias presentadas por el otro o con respecto al otro y es el otro el testimonio de mi otredad. La identidad es prescrita, atribuida pero también asumida.

No debemos centrarnos en las descripciones sociológicas y las pautas culturales que se dan en las localidades a estudiar y en la relación entre la “comunidad” y el mundo exterior representado por el Estado o las Comunidades Autónomas. Debemos alejarnos de estos modelos y centrarnos en un ámbito de referencia comarcal y considerar no sólo la relación localidad-estado/autonomía, sino también las relaciones y flujos entre poblaciones siguiendo las perspectivas de autores como J. Agudo (1990, 1997), quien en

(3) Son bastantes significativas al respecto las diferencias entre algunas Comunidades y el Estado en materia de educación, sobre todo en algunas áreas de conocimiento como la historia.

su estudio sobre la ritualización del territorio se basa desde el comienzo en las relaciones mantenidas entre las diferentes comunidades que se gestaron en él.⁴

En este sentido, hay que decir que en esta zona hasta los años 60 predominaba un sistema agropecuario tradicional, donde la autosuficiencia alternaba con un comercio en gran medida comarcal, fundamentado en la complementariedad de productos existente entre la sierra de Tentudía/Huelva y la campiña sur extremeña. Uno de los rasgos definitorios de la agricultura y ganadería de la zona en los años 50 era esta relación entre la penillanura y la sierra. Así, por ejemplo, maderas, carbón, castañas o chacinas de la sierra, donde dominaba el agroecosistema de dehesa, abastecían la zona de campiña; cereales, leguminosas, paja o melones de la penillanura surtían la sierra. El propio ganado se desplazaba entre estos dos agroecosistemas dominantes buscando los aprovechamientos que el medio ofrecía como demuestra el caso de las ovejas de las dehesas en los agostaderos de la campiña de Fuente de Cantos y Bienvenida. Ello conllevaba también en muchos casos el movimiento de los ganaderos que custodiaban dicho ganado, lo que evidencia flujos poblacionales relacionados con el trabajo, aunque en esta cuestión destaca sobre todo el desplazamiento anual de jornaleros de la sierra a la campiña, para trabajar en la recolección de las mieses.

Por tanto encontramos un primer nivel de relaciones que responde a una economía agrícola tradicional basada en la complementariedad de productos de distintos agroecosistemas. Esta es una primera radiografía de los flujos comerciales, socioeconómicos, donde entran pueblos de la penillanura, de la campiña sur extremeña como Fuente de Cantos o Bienvenida, el resto de pueblos que pertenecen hoy en día a la Mancomunidad de Tentudía y también pueblos de la sierra de Huelva como Arroyomolinos o Cañaveral. Un segundo nivel, que se entrecruza con el anterior, se reduce a un ámbito menor y se define por unas relaciones más continuas, más variadas, por el disfrute o padecimiento de unos servicios y por un comercio que abarca a otros productos, constituyendo “microcomarcas” (o “comarcas” según se mire). En nuestro caso comprendería la zona occidental de Tentudía adyacente a la frontera, Fregenal de la Sierra y algunos pueblos de la sierra de Huelva como Cumbres Mayores o Arroyomolinos de León⁵. Es muy interesante lo que un informante de Cumbres nos comentaba al respecto, afirmando que esta zona del norte de la Sierra de Huelva, limítrofe con la provincia de Badajoz (Cumbres, Cañaveral, Hinojales, Arroyomolinos...) se podía definir como la “Trasierra”, por su vinculación histórica con los pueblos pacenses, más que con la propia Sierra de Aracena. Así nos lo explicaba:

Mira, (pinta en un papel) este es el límite de la provincia, de Huelva y Badajoz. Esta zona de Huelva es la que se identifica con Extremadura. ¿Qué abarca eso?. Abarca

(4) Hemos de resaltar este hecho, ya que es fundamental en el tema de las identidades sociales e identificaciones colectivas tener como pieza clave el principio de alteridad, la relación «nosotros-ellos», trasladando el foco de investigación desde los contenidos culturales del grupo étnico a las relaciones entre éstos. Enfoque iniciado por Frederick Barth en 1969.

(5) Entiéndase esto como un modelo de redes creado por el etnógrafo para acercarse a una determinada realidad pero que en la práctica evidentemente no es cerrado y se solapa con otros pueblos.

Encinasola que está aquí, Cumbres de San Bartolomé que está aquí, Cumbres de Enmedio que está aquí, Cumbres Mayores que está aquí, Hinojales que está aquí, Cañaverál que está aquí y aquí al lao de Cañaverál está Fuentes de León y aquí está Segura de León y Arroyomolinos de León. Todo esto se vincula a esta zona. Ahora, ya me hablas de La Nava que está aquí, Jabugo, Galaroza, Fuenteherido, Aracena, esto ya... aquí hay la línea. Esto es la Sierra y esto es la Trasierra, que termina en La Nava o empieza en la Nava. (S. G. y M. Cumbres Mayores, 5-10-99)

Continúa diciendo:

Cincuenta años pa'trás aquí el centro de compras era Fregenal de la Sierra. Cogía la gente la bestia, se iba la gente por el caminito, pun, pun, pun, que yo también lo hice en bestias unas pocas de veces, y nos íbamos a Fregenal a comprar, y de hecho aquí había siempre cuatro cosarios que cuando se instala la línea de ferrocarril van de tren a tren aprovechando los horarios a comprar a Fregenal. Decías: "Antonio, tráeme doce alcayatas de este tamaño, y me traes un cuadro pa la cabecera que tenga La Virgen de Los Remedios". Y lo traía todo, todo, todo, un litro de alcohol, un litro de aceite de linaza. Que te quiero decir que cualquier cosa que se necesitara... porque en los pueblecitos na más que había las cuatro cositas de necesidad, el pan, el aceite, el agua, el azúcar y cuatro cosas más, pero luego cualquier cosa extra que tú necesitabas: a los cosarios, y había tres y cuatro y iban todos los días, y cogían sus dos canastos llenos de cositas. Aquí el mundo se circunscribe a Fregenal de la Sierra, Segura, Fuentes, Higuera la Real algo, ahí, esa pequeña comarca... (S. G. y M. Cumbres Mayores, 5-10-99)

Además, a este nivel aparecen otro tipo de relaciones que pertenecen al ámbito de lo ritual, lo festivo, lo religioso. Encontramos momentos rituales que aglutinaban precisamente a las gentes que participaban de estas redes de interrelaciones, destacando sobre manera San Francisco en Segura de León y La Virgen de los Remedios en Fregenal de la Sierra. Fiestas que trascienden el ámbito de la comunidad y que abarcan precisamente el mundo de relaciones de este segundo nivel que hemos descrito, reafirmando dicha red y constituyendo espacios rituales.

Yo conocí la función de San Francisco⁶, eso sí, eso era aquí un escándalo. La fiesta de San Francisco de Segura era la segunda fiesta de Cumbres Mayores, iba to el mundo a la fiesta de San Francisco. Ibamos en burro, ¡ay San Francisco!, la que no sabíamos montar nos caíamos del burro. Allí podías comprar unos zapatitos bonitos, podías comprar... cosas que na más que se encontraban en San Francisco. Se compraba el cacharrino chico, el pucherino chico pa el niño, el anafe, el esto, la lata, eso era como una romería. Turrón, dulces... y ajos, cebollas, toas esas cosas. La feria de San Francisco era como un premio, "Pues este año vamos a ir a la feria de San Francisco, pues este año vamos a ir a la feria de Fregenal⁷". (S. G. y M. Cumbres Mayores, 5-10-99)

A San Francisco a Segura, todavía van gente, ya poca, no como antes que se iban en los burros y pasaban la noche encima de los burros. Van a misa y cogen y se vienen en los

(6) Función religiosa, entretenimiento, diversión y también un variopinto mercado.

(7) Se refiere a la Feria de San Mateo (21 de septiembre), feria ganadera, fundamentalmente de bestias, de gran importancia en esta zona. Asimismo estaba el Rodeo de Fuentes, celebrado todos los domingos del año, centrado en la compra-venta de cerdos, y a donde acudían personas básicamente de los pueblos de los que estamos hablando.

coches. Había gente que hacía promesa al Cristo de la Reja, mucha gente iría seguro [a San Francisco] a eso, a cumplir la promesa y cogían el día de San Francisco⁸. Era como una romería, era de noche, echábamos el camino en los burros, al ser de día allí, bailando y cantando en la carretera, haciendo las paradas donde le parecían y así llegaba. Gente vendiendo en las cunetas, bebidas y dulces, de to laos. [A San Francisco] traían muchas cosas de barro, también de lata. La mijina de... un cacharrino de adorno, eran regalos: "he estao en san Francisco, mira lo que te he traído", esa cosa... Allí compré yo la primera máquina de afeitar, en San Francisco. (R y R. Arroyomolinos de León, 1-9-99)

En este contexto socioeconómico y cultural, el modelo de identificación relacionado con el territorio estaba basado, en primer lugar, como señala Rufino Acosta (2000), en la relación directa con la tierra mediante los trabajos, en muchas ocasiones de forma colectiva a través de cuadrillas de jornaleros/as por el carácter latifundista de algunas zonas, estableciéndose unos vínculos materiales con el territorio pero también de comunicación, compartiendo hitos de referencia que permitían moverse y desenvolverse por el territorio, por el *terreno*. En segundo lugar, las relaciones con otras zonas más allá de la cotidianidad, de lo vivencial permitían el contraste y la ratificación de sus referencias territoriales. Algunos testimonios nos hacen pensar, nos permiten plantearnos la posibilidad de que la relación complementaria campiña-sierra en el aspecto socioeconómico permitía a su vez, a nivel de identificación, la conciencia de una pertenencia a uno de las dos unidades geográficas y de unas culturas del trabajo asociadas a los agroecosistemas imperantes en los mismos, por encima de modelos administrativos. Así, por ejemplo, algunos agricultores de Fuente de Cantos señalan de forma jocosa que las gentes de la sierra, los de la "buhardilla" o "los buhardillos" (englobando a trabajadores del campo de distintas poblaciones)⁹ no sabían segar con la hoz. Por su parte, un campesino de Fuentes de León seguramente retaría a estos a segar con guadaña. Ejemplos que reflejan la importancia de una distinción basada en el medio, a su vez acotado por unas relaciones sociales más amplias y continuas y por referentes simbólico-ceremoniales.

4. Algunas consideraciones sobre la situación actual

Esta situación, a partir de los años 60, comienza a cambiar. En Tentudía, como en el resto del Estado, hemos asistido en los últimos cincuenta años a un profundo cambio económico. La mecanización del campo, las nuevas formas de producción y conservación de productos agrícolas y ganaderos, las mejoras de comunicación y el desarrollo de los transportes, la entrada en un mercado internacional bajo unas normas de carácter supraestatal como las europeas, el desarrollo del capitalismo financiero, la globalización de la economía, la introducción, en definitiva, de las últimas expresiones del capitalismo han

(8) Promesas al Cristo de la Reja y promesas a la Virgen de los Remedios, santuarios que constituyen nudos de una red, de un territorio devocional. Es muy significativo que la gran atracción que para toda la sierra de Huelva tenía la Virgen de Los Angeles de Alajar (Escalera: 1988) en esta zona se rompía o, en todo caso, era mucho menor y se compartía con las anteriormente mencionadas.

(9) La palabra viene de buharda: choza con base de piedras y cubierta vegetal u otras construcciones que no llegan a ser casas y que son utilizadas sobre todo por gente que está en el campo con ganado. Al ser estas construcciones más propias de la sierra se identifica a los paisanos serranos por los de la campiña como los de "las buhardillas".

acabado con esa agricultura tradicional de los años 50. La propia actividad agraria cada vez tiene menos importancia en los pueblos, y en ello ha influido de forma notable los subsidios de desempleo y las subvenciones (Acosta, 2000), algunos trabajos han desaparecido (es significativo el caso de los vaqueros, pastores, cabreros o porqueros), han disminuido de forma considerable los procesos de trabajo colectivo (cuadrillas que trabajan en distintas faenas) y las redes comerciales de complementariedad se han roto. Por tanto el sistema de identificación asociado al medio y vinculado también a culturas de trabajo relacionadas con el mismo se está desestructurando, así como los flujos socioeconómicos y comerciales que permitían su constatación.

Esta desarticulación coincide precisamente con el proceso que comentamos al principio. En estas circunstancias encuentra un hueco el modelo de identificación territorial relacionado con el cambio político y el nuevo carácter de la antigua frontera provincial. La socialización escolar (las dos autonomías tienen competencia en educación) y los mensajes y representaciones simbólicas procedentes de los gobiernos regionales participan de la misma lógica que el organigrama político estatal, presentando un modelo de adscripción identitaria territorial construido en base a una imagen, a unas fronteras, un modelo abstracto en el que el territorio es un mapa, un contorno, por encima de vivencias con y en el entorno. Pero coincidente además con nuevas vinculaciones, nuevas relaciones económicas y políticas establecidas con la instauración del régimen constitucional, en el contexto general la evolución socioeconómica.

Estamos, por tanto, ante un proceso de desarticulación y rearticulación, de descontextualización y recontextualización, donde este modelo propuesto puede ser asumido, rechazado o remodelado. Con estas reflexiones llegamos al fondo de la cuestión: ¿esta frontera autonómica se está convirtiendo en una frontera cultural?, pensamos que no, aunque sí está originando una dialéctica identitaria en estas localidades que responde a la creación/refuerzo de un “nosotros” extremeños frente a un “ellos” andaluces a través de imágenes de identificación, discursos y mecanismos simbólicos que acompañan a la nueva situación político-administrativa del Estado de las Autonomías sin una correspondencia directa con sus bases objetivas socioculturales similares, y que rompe/convive con niveles de percepción asociados antaño a su economía, medio ecológico y relación con los “otros”.

Referencias Bibliográficas

- ACOSTA NARANJO, R.: "Palabras para los campos. Una aproximación al conocimiento del territorio en el sur de Extremadura" en *Saber Popular. Revista Extremeña de Folklore*. Nº 15, Enero-Junio 2000, Federación Extremeña de Folklore. Fregenal de la Sierra.
- AGUDO TORRICO, J. (1990). *Las hermandades de la Virgen de Guía de los Pedroches*. Caja Provincial de Ahorros de Córdoba. Córdoba.
- (1997). "Santuarios de "frontera"" en *Demófilo. Revista de Cultura Tradicional de Andalucía*. Nº 21, 1997, Fundación Machado, Ediciones de Andalucía, Sevilla.
- BARTH, F. (1969). *Ethnic groups and Boundaries: The social organization of culture difference*. Little Brown. Boston
- BOAVENTURA de Sousa Santos. "Modernidade, identidade e a cultura de fronteira" en *Revista Crítica de Ciências Sociais* nº 38. Dezembro, 1993.
- BOURDIEU, P. (1989). *O poder simbólico*. Lisboa. Difel.
- ESCALERA REYES, J. (1988). "Simbolismo y territorio en la Sierra de Aracena" en *Anuario Etnológico de Andalucía*. Sevilla. Consejería de Cultura Junta de Andalucía.
- FREMONT, A. (1980). *A regio, espaço vivido*. Coimbra, Livraria Almedina.
- GELLNER, E. (1983). *Nações e nacionalismo*. Lisboa, Grávida-Publicações.
- MIRA, J. (1991). "Memoria breve de España, y sobre lenguas y culturas nacionales". J. PRAT, U. MARTINEZ, J. CONTRERAS, I. MORENO (Eds.) *Antropología de los Pueblos de España*. Madrid. Ed. Taurus.
- URIARTE, L. M. (1994). *La Codosera. Cultura de Fronteras y Fronteras Culturales en la Raya Luso-Extremeña*. Badajoz. Asamblea de Extremadura.
- (1997). "Cultura, territorio y poder: paradoja nacional, antinomia autonómica y racialismo regional" en *Demófilo. Revista de Cultura Tradicional de Andalucía*. Nº 21, 1997, Fundación Machado, Ediciones de Andalucía, Sevilla.

Mesto. Del latín *mixtus*. Planta mestiza de alcornoque y encina. Nombre dado a varias especies de árboles fagáceos del género *quercus*, híbridos de *quercus suber* y *quercus rotundifolia*. Son frecuentes en Extremadura y en la comarca de Tentudía.

Mesto Cuadernos monográficos de Tentudía es una publicación periódica que pretende sacar a la luz investigaciones acerca del patrimonio natural y cultural de la comarca extremeña de Tentudía, así como reflexiones sobre sus posibilidades de desarrollo y progreso.

La edición de ***Mesto*** corresponde al Centro de Desarrollo Comarcal de Tentudía, entidad sin ánimo de lucro que gestiona diversas iniciativas de desarrollo local en la comarca.

Números publicados:

I. Comer en Tentudía

***II. Memoria de la tierra,
campos de la memoria***

***III. Inventario de archivos históricos
de la comarca de Tentudía***



MESTO