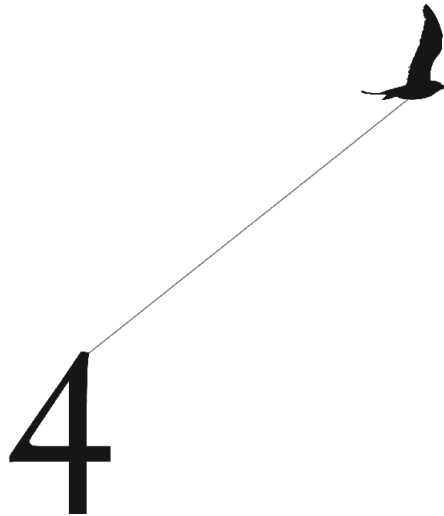


*Espacios itinerantes:
transhumancia pastoril
y liminaridad social*



José Enrique Agulló
Universidad Católica de Valencia

ager • nº 8 • 2009

Revista de Estudios sobre Despoblación y Desarrollo Rural
Journal of Depopulation and Rural Development Studies

Espacios itinerantes: trashumancia pastoril y liminaridad social

Resumen: La trashumancia cuenta con multitud de estudios detallados donde los datos históricos, geográficos, económicos y etnológicos son predominantes a la vez que precisos. Quizás una consideración de la vida del pastor bajo las premisas de la liminaridad propia de las transiciones, nos sugiera otras perspectivas también enriquecedoras y complementarias a todos ellos. Aquí se reflexiona sobre el espacio antropológico del pastor trashumante, un espacio que le encamina hacia un modo de ser y de vivir propio, y que le resulta a la vez revelador en sí mismo: las entradas y salidas, el viaje, los cruces de fronteras, la vida en los márgenes, son elementos cuya consideración nos disponen a una mejor comprensión de la trashumancia. Como soporte a los recursos teóricos y bibliográficos empleados para la redacción, se han empleado las entrevistas realizadas todas ellas en torno a la vida del pastor trashumante en la Comunidad Valenciana.

Palabras clave: liminaridad, frontera, viaje, espacio, reconocimiento.

Itinerant spaces: pastoral trashumante and social liminality

Abstract: Transhumance has attracted a lot of interest from historians, geographers, economists and ethnologists, all of whom have provided detailed and precise studies. New, enriching perspectives may be gained when we consider the shepherd's life from the viewpoint of liminality and transitions. This article reflects upon the anthropological space of the transhumant shepherd –a space that leads him to a characteristic lifestyle. This space is highly revealing– travel, origins and destinations, cross-bordering, life at the borders, all of them are elements that lead to a better understanding of transhumance. The article is based on interviews about the lives of transhumant shepherds in the Valencian Community (Spain).

Keywords: liminality, border, travel, space, recognition.

Recibido: 15 de diciembre de 2008

Devuelto para revisión: 13 de marzo de 2009

Aceptado: 30 de junio de 2009

José Enrique Agulló es doctorando en Antropología en la Universidad Católica de Valencia.
Correo electrónico:
jeagullo@yahoo.es

Introducción

El presente artículo pretende profundizar en la vida del pastor trashumante desde las luces que proporciona la consideración de su espacio antropológico. Los conceptos de frontera, tránsito, reconocimiento, liminaridad y viaje nutren este análisis de sugerentes perspectivas que, en última instancia, tratarán de ser útiles para un proceso comprensivo y reflexivo sobre la vida del pastor trashumante. Como soporte a los recursos teóricos y bibliográficos empleados para la redacción, se han empleado las entrevistas realizadas por el propio autor y las entrevistas realizadas por Raquel Sánchez, todas ellas en torno a la vida del pastor trashumante en la Comunidad Valenciana. El artículo estudia la espacialidad trashumante apoyándose en la riqueza conceptual de la liminaridad. De alguna manera, el pastor trashumante sale y entra de una estancia a otra, termina y empieza en distintos ámbitos, o permanece durante largos periodos, en una incómoda liminaridad derivada de su propia tarea trashumante. La consideración de la actividad trashumante del pastor en su conjunto, y la atención (como telón de fondo para la observación) a estas etapas de separación, margen y agregación sugeridas por Van Gennep (1986) para un análisis de la transición, ensayará arrojar nuevas luces sobre la actividad pastoril mediterránea.

"Un lugar antropológico se define, ante todo, como el lugar de la propia casa, el lugar de la identidad compartida, el lugar común para aquellos que, habitándolo juntos, son identificados como tales por aquellos que no lo habitan" (Augé, 1994: 98).

Para el pastor trashumante su espacio antropológico se halla una gran parte del año en la frontera, ocupa un espacio *entre o intermedio*, que lo diferencia del hombre de la ciudad, del hombre del campo, un espacio de alejamiento de la propia casa, del propio pueblo, y por el que se le define, en ocasiones, como errante. Durante el tránsito, el pastor trashumante no pertenece a ningún lugar, ni arraiga en ningún sitio; su espacio se caracteriza, por tanto, por ser un espacio no propio, un espacio que no salvaguarda y en el que padece la zozobra de no ser admitido, rechazado o distanciado. La temporalidad de la trashumancia provoca, por necesidad laboral, ausencias de la propia tierra; dificulta las relaciones con los otros, entorpece los futuros anclajes, y muestra, con toda su crudeza, la sugestión de que el espacio en el que se habita no es puro hogar propio, "es el lugar donde recibimos a los extraños" (Waldenfels, 2005: 178).

Para evitar la exclusión, el pastor desarrollará una serie de habilidades para entenderse con los agricultores, guardas rurales, recaudadores de impuestos, arrendadores de pastos, autoridades, etc., y forjará, a medida que transcurra el tiempo de profesión, un carácter que le permita sobrevivir en un medio duro e inhóspito. El pastor adquiere, tal vez como privilegio de su conocimiento experiencial sobre la atopía que todo espacio posee, o sobre la heterotopía que todo espacio posibilita, una conciencia acentuada de su singularidad y de su necesidad de pluralidad. El pastor corre el riesgo de ser designado como extraño. Y lo extraño remite a los límites del espacio, aquellos lindes que definen lo de dentro y lo de fuera, estableciendo la accesibilidad y la condiciones de paso, porque toda frontera siempre protege y a la vez prohíbe. La vida del pastor sucede una parte del año lejos de su casa, fuera de sus lindes y apartado de los suyos. "En el corral será habitual la afirmación del padre *a tu madre, la verás en sueños*" (Bandinu, 2006:46). Hospedado en malos habitáculos, sin días libres, y sometido a la crudeza solitaria de quien vive en la periferia, el pastor es consciente de su distancia con el centro, tanto física como cultural. El predominio campesino siempre ha ocupado el eje central de muchas poblaciones, y el hecho de que el pastor apenas cuenta con el eje familiar asentado en una población, no hace sino aumentar esta sensación de marginalidad. "Los pastores pasan su vida en la montaña, por oposición a la vida de los pueblos, lo que les predispone al aislamiento, al repliegue y a la meditación" (Mahdi, 1999: 154).

Fijeza espacial y reconocimiento

El pastor habita mucho tiempo en el desacomodo de la casa propia, en las zonas de pastos, en los corrales. Es allí lejos de su pueblo, donde pasa sus inviernos (o sus

veranos), a las afueras de las poblaciones, bordeado de límites regulados que señalan las zonas agrícolas, las áreas habitadas, los ámbitos en contraposición a otros grupos trashumantes. Así, una buena parte del anclaje social del pastor ("una fijeza espacio-temporal normalmente implica una fijeza social"; Giddens 2003: 26) lo podemos definir como intermitente, colateral, variable y múltiple según la tipología trashumante practicada, o según la topografía, las estaciones y la accesibilidad a los pastos. Aquel que practica la trashumancia se ve sometido a la dispersión espacial y, por tanto, a la dispersión social. Y, probablemente, su falta de fijeza derive más que en un problema de identidad personal, en una posible falta de reconocimiento, aquella implicación de reciprocidad que todo encuentro demanda y que la figura del pastor no siempre obtiene. Como argumenta Ricoeur (1995: 96), "en la noción de identidad hay solamente la idea de lo mismo, en tanto el reconocimiento es un concepto que integra directamente la alteridad, que permite una dialéctica de lo mismo y de lo otro". El pastor, en muchas ocasiones, es lo otro. No el único otro, pero sí lo otro por su intermitente evaporación social de los poblados, por las características de su empleo que lo mantiene inconexo, huidizo, asimétrico. Así lo explica Carmen:

"Por la noche (verano) mi marido viene a las once de la noche porque con el calor que hace a partir de las seis y las siete es cuando las ovejas comen y entre que llega al corral y todo eso. Nosotros no podemos ir a cenar ninguna noche en verano con nadie porque no son horas de... a tomar el café a cenar a ningún sitio... es la vida"¹.

El pastoreo puede definirse como una cultura invisible, como una cultura solitaria y aislada. El reconocimiento anhelado por el pastor se debate entre dos frentes: por una parte la salida del desconocimiento que los otros tienen de él, y por otra parte, la lucha de sí mismo por conseguir el reconocimiento de los otros. La búsqueda del reconocimiento de su otredad debe encontrarla en esos espacios intermedios por los que se transcurre la mutualidad de sus relaciones. Ahora bien, es en las zonas de margen donde en realidad se aprecia lo distinto, y es allí donde se gana el reconocimiento, especialmente a través del intercambio de dones. Desconocimiento y riesgo parecen sinónimos cuando existen las encrucijadas. Solamente en aquellas zonas donde el pastor es visto y apreciado por sus contribuciones, por ejemplo, la producción de abonos, pagar los arrendamientos sin causar daños en las tierras cultivadas, mantiene en realidad un satisfactorio anclaje debido a su reconocimiento. Recuerda Ascensión: "el

1• Carmen acompañó a su marido, pastor trashumante, por tierras de Castellón. Entrevista realizada en Soneja, 2007.

pago del alquiler se hacía a cambio abono (natural): abono por corral. El dueño del corral ponía cama y preparaba *pallorfa*, es decir, hojarasca para el suelo del corral que ocupaba el ganado"².

El pastor apenas comparte los espacios internos, solo los márgenes, por eso la imagen que prevalece de él es la del que está de paso, no la imagen real de su existencia. En cualquier caso, los intermedios fronterizos son la causa de muchos miedos, discriminaciones, por ser lugares donde se gesta un perfil deformado del otro al no darse la comunicación permanente entre ambos lados. No hay una imagen común compartida entre el pastor y sus nuevos vecinos, sino una imagen común intervenida. El pastor pasa tiempo apartado físicamente de la gente. Está sometido, en función de su oficio, a diferentes prescripciones y prohibiciones en áreas relativas a la movilidad, alimentación, ropa, salud, que de alguna manera patentizan su separación social. Explica Carmen hablando del trabajo de pastor de su padre: "Mi madre eso (la ausencia del pastor) lo llevaba mal, además mi madre luego tenía que sembrar las patatas, recoger las patatas y tenía que trabajar y estaba sola". De este modo, su separación espacial alberga, aunque lo haga implícitamente, la preocupación constante por obtener un nuevo reconocimiento. Será en el propio campamento donde el pastor obtenga una cierta estabilidad y permanencia social. Y, sin embargo, dentro de su grupo social, el grupo de pastores (con un reducido número de miembros cuando se da), también padece la distancia entre sus miembros, o bien por razones singulares del ejercicio laboral que les obliga a no estar juntos la mayor parte de la jornada, o bien porque su convivencia viene regulada por una jerarquización social, marcada por el estatus de antigüedad, competencia o posición de poder como dueño o asalariado. "En posar-se a menjar tots s'asseien per jerarquies: el mayoral, els rabadans i el regatxo que posava la bóta al costat del mayoral, el qual també tenia al seu costat el Normand bo i recolzat a la paella o al calder, segons d'on menjaven" (Violant i Simorra, 2001: 123).

En resumen, en las áreas espaciales del pastor encontramos esta contraposición entre la pertenencia y el desarraigo, la inclusión y la separación. Y aún cuando hablemos de posibilidades, no dejaremos de subrayar los peligros y consecuencias de las no-posibilidades. Como explica Massey (2005: 121), "la espacialidad es también una fuente para la producción de nuevas trayectorias, nuevas historias. Es una fuente de producción de espacios nuevos, identidades nuevas, relaciones y diferencias nuevas". Y a su vez, deberíamos añadir, la espacialidad se transforma en foco de exclusión, de

2• Ascensión, dueña de un corral en la sierra de Espadán. Entrevista realizada en Almedijar en 2005.

impedimentos; en sede que instaura las diferencias cuando levanta o cierra las fronteras. Cuenta Carmen que

"tampoco han estado muy bien miraos los pastores, es que verás los pastores y los agricultores nunca se han llevao bien, pero yo sé que ha pasao también habrá sido que a lo mejor alguno tampoco se ha portao bien, eso tiene que ser de cincuenta por cien cada uno, yo mi padre nunca ha tenido problemas pero es que mi padre ha sido un bendito. Mi padre se ha dedicao toda la vida a los animales y a vivido para cuidar los animales y pa no hacer mal a ninguna finca ni hacer mal a nadie, han vivido mi madre y mi padre los dos pa los animales".

Cruzar fronteras

El fin de un territorio lo señalan los márgenes. Pasar de un lado a otro exige cruzar estos límites, ir más allá de lo conocido, de lo sagrado. Una demarcación salvaguarda, en último término, un territorio. No resulta sencillo cruzar la frontera porque requiere de unas garantías que no se tienen, de un salvoconducto que habilite el paso. Un espacio dividido habilita al mismo tiempo la diversidad y la desigualdad. "La psicología de los pastores, viviendo alejados de las gentes de la aldea, hace que se sientan una categoría social aparte" (Mahdi, 1999: 127). La frontera establece un fuerte hermetismo de las comunidades. Una frontera manipula la percepción del otro lado. Oculta de forma misteriosa aspectos que resultan poco conocidos para los que se sitúan en ámbitos distintos. Y sí, la coexistencia la concebimos bajo estas premisas de entendimientos hacia dentro, pero raramente como entendimiento hacia fuera. Todo esto provoca una imagen extraña y distorsionada de los lugares y habitantes foráneos, no exenta de sanciones y juicios previos. Para el pastor trashumante el cruce de una frontera y la admisión en otro lugar exige, de alguna manera, la participación en una cultura y tradición, común en parte y a su vez distinta. La base cultural en la que deberá ser reconocido, si no como miembro, al menos como agente que participa en la misma, le exige un cierto grado de conformidad con ella. La integración del pastor dependerá tanto de su capacidad como participante, como de la respuesta de sus receptores. Los inmigrantes (y el ejemplo nos vale para el pastor trashumante), como sugiere Bauman (2006: 72), pueden pasar a vecinos siempre que haya gente que los

acepte y aprecie. La forma de vida del pastor guarda relación intrínseca con su movilidad estacional, objeto muchas veces de discriminación y exclusión social.

La evolución del pastoreo ha transcurrido por espacios de propiedades comunales sobre los recursos naturales, por espacios con privilegios históricos para la trashumancia, hasta la prerrogativa de la confiscación de pastos, bosques y otros recursos naturales por parte de los distintos gobiernos y autoridades para los que se reclamarán, sin remedio, un débito tributario. Un ejemplo de ello nos lo muestra Corbera (2006: 6) en su artículo sobre la trashumancia ganadera en el valle de Cabuérniga y la organización del espacio ganadero: "Poco a poco fueron restringiendo el espacio de paso, limitando el tiempo en que debían pasar y la duración del tránsito y asignando los lugares en que podían detenerse". El pastor cruza un sinfín de fronteras y este hecho le invita a un comportamiento prudente y estratégico. Para los que imponen su propia ley, los territorios pueden ser violados y profanados cuando no se respetan los límites por ellos establecidos. Asimismo, las áreas son ampliables, reformables por el propio grupo o por otros, cuando permiten el paso al exterior y al interior, o cuando se trazan nuevos límites más allá de lo conocido. En cualquier caso, las fronteras no desaparecen: "las fronteras nunca llegan a borrarse, sino que vuelven a trazarse" (Augé, 2007: 22).

Los años de ejercicio trashumante proporcionan al pastor un saber sobre los márgenes como límites de reconocimiento y de creación de identidades. Este conocimiento le permite ser especialmente comedido: cuando el pastor cruza un límite pasa la prueba de reconocer lo que es y hacia donde se dirige, y se enfrenta a la posibilidad de ser visto como peligro, como transgresión, como contradicción. Los pasos fronterizos exigen una concienciación del pastor sobre los sistemas diferentes de los que pronto formará parte, y sobre el control público al que será sometido. Las diversas comarcas en las que ejerce su oficio esperan de él un comportamiento determinado. Nos lo comenta Asunción:

"La hermandad de labradores era la encargada de la subasta de los cuartos (zona de pastos), así como era la encargada de señalar los límites de cada *cuarto*. El alguacil dirigía la subasta. Mediante gestos los pastores pujaban por los *cuartos*. El trato se cerraba y pagaba en la población de Algimia. Al final de la temporada (mayo) unos veedores controlaban la buena utilización del cuarto".

El pastor realizará esfuerzos para no quedar fuera de lugar ajustándose a lo establecido en los convenios y contratos de paso. Dentro de un territorio prevalece un derecho, unas normas o unas reglas de conducta. Quedarse fuera, sin entrar en el lugar, sin

cruzar sus fronteras, para el pastor significa pérdida o desgracia. Digamos que el sistema trashumante ha tenido que sufrir asimétricamente el grado de acogida, indiferencia, o impedimento en función de los desarrollos, acuerdos y evolución de las poblaciones, por lo que al pastor le define una personalidad reservada, acostumbrada al entredicho, y a la vez comunicativa y apreciada en cuanto pone en relación distintos ejes de la geografía. La biografía del pastor guarda relación con los escenarios espaciales y la seguridad que obtuvo en ellos. La posición del pastor no depende de su estilo de vida en común, sino de su capacidad de negociar las transiciones de una posición a otra. La posición del pastor es el resultado de una constante recomposición ante el medio, ante los otros. En el testimonio de Joaquín vemos el reconocimiento obtenido: "Y le dijeron a J. pues mira esa (casa), y cuando nos subimos y al otro año quisimos bajar todo el mundo tenía piso para nosotros porque como ya nos conocían, pues ya"³.

Liminaridad y encuentro

El pastor depende de su contrato, de sus relaciones, de su buen hacer, por lo que su espacialidad y permanencia en un lugar se halla directamente relacionado con la conservación de su buena interacción con el medio y con los otros. Podríamos afirmar que su mediación establece la espacialidad. El pastor pertenece a la liminaridad, en cuanto representa una vida opuesta a lo estático y central, y a la agregación porque cuenta con vocación de presentarse ante los otros y responder a lo que los otros esperan de él. La suya es una vida irremediamente opuesta al retraimiento y marginación a pesar de transitar por estos pasajes del cambio. El pastor sale de su centro al encuentro de los otros. Tanto en las zonas de pastos, en las zonas de cultivo, en la subastas, en el mercado, su vida (aparentemente liminar) lleva el sello del encuentro, del rito de la agregación, aunque este no llegue a solidificar.

Lo suyo no es permanecer aislado, sino viajar con sentido. "Los pastores trashumantes jamás vagan, saben hacia adónde se dirigen y por qué" (Barfield, 2001: 481). En la biografía del pastor encontramos presentes las inquietudes de su espacialidad, aquellas que determinan su temporalidad, su autonomía, su grado de angustia ante la soledad. La desazón por el rechazo, por las malas ventas, por las pérdidas de ganado,

3• Entrevista realizada en Soneja en 2007.

por los malos acuerdos azotan infatigablemente su mente. Su espacio, más que apartamiento, es camino dificultoso hacia futuros encuentros: diálogo con el entorno y con los otros en la imprecisión de los límites. La vida de los otros forma parte de su propia autobiografía trashumante.

La espacialidad abierta y diversificada, acotada y redefinible del pastor trashumante, establece un *modus vivendi ad hoc*, percible en la singularidad de sus relaciones sociales, familiares, económicas, patrimoniales, gastronómicas y religiosas. Existe una cultura de pastores, como sugiere Castán (1999: 12), "allí donde van evidencian su pertenencia a una sociedad diferenciada, abierta y permeable, pero distinta: una sociedad de pastores". El pastor, durante la trashumancia, carece del reconocimiento y de la correspondiente identidad social, que otorga el sistema sucesorio en una población constituida. Apenas unos pocos (los otros pastores) pueden llegar a conocer su origen y representación social, y en el caso de las explotaciones pastoriles, donde predomina el parentesco como vehículo de incorporación laboral, tanto las relaciones afectivas y sociales vienen sesgadas por la relevancia laboral. El pastor es reconocido solamente por su oficio profesional en las poblaciones en las que pastorea y en la sociedad de pastores a la que pertenece. Nos lo explica el pastor trashumante Domingo: "yo bajo desde que tenía catorce años hago trashumancia, tengo cincuenta y cuatro y a los catorce años ya hacia trashumancia con mi padre y mis hermanos; ahora las ovejas son mías entonces eran de casa, eran de todos"⁴.

El cuidado del rebaño obliga a un fuerte compromiso que origina no pocas ocasiones de desajuste con los otros. La competencia por los mejores pastos, las mejores ventas; la imperiosa necesidad de alimentar y proteger al ganado, y la resolución de un sinfín de tareas apartadas y propias del oficio, ocasionan relaciones centradas, muchas veces, en los propios intereses pastoriles, que no son, precisamente, los patrones ideales para establecer amplias relaciones sociales entre los suyos, ni entre los otros. Con todo y con ello, también se han hecho buenas amistades entre pastores, y entre pastores, agricultores y vecinos. Siempre este buen entendimiento ha tenido su base en el trabajo bien hecho de pastor. Hablando de relaciones aclara Domingo:

"Pues particularmente con los pastores, con los pastores pues hacemos cenas allí arriba o aquí algunas veces y charlamos por regla general pues con los mismos pastores, pastores y con los agricultores también... ¡je! ¡je! Aquí en este pueblo nadie me dice nada, nadie me dice nada aquí soy el amo yo, todos me saludan y todos, nadie dice nada... todos me conocen".

4• Entrevista realizada en Artana en 2007.

Tránsitos

Parece que la vida del pastor trashumante se caracteriza por los cruces de fronteras, por la urgencia de habilitarse en los espacios por los que transita, y por tratar de acomodar la carga que acumula de identidad y pertenencia, a unos nuevos espacios. "Una frontera no es una barrera, sino un paso, ya que señala, al mismo tiempo, la presencia del otro y la posibilidad de reunirse con él" (Augé, 2007: 21). Los tránsitos son tránsitos, búsquedas hacia el otro lado, etapas incipientes que comienzan al traspasar un umbral, porque el paso, no lo olvidemos, permite que el espacio nunca esté totalmente cerrado. Todo aquel que quiera cruzar ha de estar dispuesto a empezar de nuevo. La experiencia trashumante nos trasmite que todo empieza en cada desplazamiento. Representa lo nuevo, lo diferente, lo móvil frente a lo permanente, homogéneo y estanco. La trashumancia ha sido comunicación, y por ende, reveladora también de lo inédito, de lo que está más allá de nosotros. Las fronteras existen y nos hablan de lugares organizados y establecidos, de ámbitos en algún sentido perfeccionados por los que ya están allí. "La pertenencia al grupo requiere esta elaboración simbólica a un territorio común" (García, 1992: 410). Y, sin embargo, la existencia de pasos pone en comunicación los distintos contornos, y nos dirige hacia una concepción del espacio como lugar abierto, transitable y transitorio.

Los pasos justifican la idea de que el mundo no está acabado. "La grandeza cultural de la trashumancia estriba en que, junto al trasiego de los animales por las vías pecuarias, de un cabo a otro de las cañadas, han circulado flujos de ideas, costumbres, formas lingüísticas, tradiciones populares, canciones, bailes y otras manifestaciones folclóricas" (Flores del Manzano, 2003: 153). La trashumancia ha servido de vía de comunicación entre las tierras altas y las llanuras, entre el centro y los extremos. Los pastores ejemplifican una humanidad que no concibe las estancias como cerradas, una humanidad que percibe la vida de un modo más abierta, con diversas expectativas y respuestas ante los cambios de lugar, estancias, pastos, climatología... La trashumancia se opone al espacio como lugar muerto y al espacio como lugar exclusivo o poseído. Comenta Domingo:

"Cuando te digo, de catorce años, entonces de ahí de esos pueblos si que íbamos por la vereda, pero es que no se podía salir una oveja de la vereda, porque cuando veía que te salías un poco denunciaba, eh que eso es mío y entonces si que íbamos por la vereda".

El pastor ve lo útil, lo aprovechable del espacio, donde los demás solo distinguen lo salvaje e inhóspito. "En la imaginación del pastor los espacios se caracterizan sobre todo como dispensadores de hierba, calor y de frío (...) sabe distinguir el espacio útil, es decir, la tierra en base a criterios diversos" (Angioni, 1989: 63). El pastor es un seguro estrategia que sabe utilizar el espacio disponible. La principal preocupación de Domingo en su labor trashumante incide en ello: "Pienso en hartar las ovejas, yo soy feliz, yo si no estoy malo, me voy con las ovejas y nada más pienso en hartarlas todo lo que pueda y mirándolas (...)". Ese modo peculiar de posar la mirada sobre el espacio indolente convirtiéndolo en lugar valedero, utilizable y recuperable, le revela un significado especial sobre los márgenes. Los límites actúan como fronteras, como obstáculos para la circulación; pero, más allá de convertirse en un absoluto inconveniente para el paso, los descubre, también, como puertas de acceso donde se facilita la movilidad de una estancia a otra. El pastor simboliza, al igual que el comerciante viajero, la vulnerabilidad de los márgenes.

Contraposiciones

El espacio antropológico del pastor está compuesto por la variedad de mapas, moradas, escenas, itinerarios y márgenes que transita, y por la hibridación de formas, interacciones e interrelaciones que lo conforma. La movilidad del pastor le permite entrar en contacto con diversos mundos. Y estos desplazamientos, por ejemplo, hacia tierras menos duras, han sido ocasión unas veces para contraer matrimonio, otras para llevar a la familia de la propia aldea hacia una nueva residencia en los extremos, incluso motivo, en otros casos, para el cese de la actividad trashumante y el cambio de ocupación. Bajar a zonas con más posibilidades siempre es una buena ocasión para cambiar de rumbo, formar una familia (la soltería era frecuente en los pastores), adquirir una casa, o montar una carnicería como nos comenta Gabriel⁵. Una parte del sometimiento del pastor a este mundo más cómodo es la dura condición del hospedaje trashumante. El pastor entra en contacto con el mundo desarrollado, pero vive buena parte de su tiempo de un modo precario. Según Joaquín:

5• Entrevista a un ganadero de L'Horta Sud de Valencia realizada en 2008.

"La vida social se hace por la noche, si lo celebras en un sábado que ibas a cenar, ahora en estos tiempos que antes no íbamos a cenar a ningún sitio ¡a qué santo! Para las bodas busco a alguien, a mi padre o a alguien, hacemos un esfuerzo".

Ir a los extremos, muchas veces se traduce en contraponer dos modos de vida, el de la ciudad y el de la montaña, el del desarrollo industrial y el del atraso rural; y dos modos de permanecer: el de lo estable frente a lo móvil, el de lo seguro y consolidado en oposición a lo fluido y arriesgado. Estos dos modos se atraen, seducen, y refutan mutuamente. En este sentido, la vida precaria y móvil del pastor trashumante choca con todo este otro mundo de la *ciudad-progreso*, engreído, y fijo. La trashumancia llamada siempre a entenderse con la ciudad, por ser este lugar de las ventas e ingresos, negocios y vínculos comerciales, es por un lado antagónica al modo de vivir de la metrópoli —el hábito de la soledad, de la calma y de la ausencia en lo poblado disiente de la agitación de una urbe concentrada y manipulada—; y, por otro lado, es complementaria de la misma, actuando sobre ella como alarma de las patologías de la ciudad-progreso, como un puente hacia otro estilo de vida. Comenta Castán (1998: 14): "Su modo de vida se opone tanto al del hombre del campo como al de la ciudad. La interdependencia con la naturaleza y el ganado se plasma en un particular género de vida, pero también en una peculiar concepción del mundo". Y no es que la trashumancia constituya por ello una anti-estructura frente a la estructura del momento, porque la cultura mediterránea incluye la trashumancia como parte integrante de ella misma; pero sí que se erige hoy en día, encarnada en la figura del pastor trashumante, en una memoria del pasado frente al despliegue del modelo de la gran ciudad hacia las zonas rurales, a modo de espejo, donde la vida de los pueblos con una economía altamente agropecuaria refleja su decrepitud. La contraposición en la vida del pastor trashumante es una constante.

La casa

El espacio antropológico del pastor es dispar, pero si perseguimos hacernos cargo de su modo de vida trashumante, habremos de fijarnos en ese elemento central del espacio: la casa. La casa delimita un espacio finito dentro de la indeterminación

continuada del espacio. La casa representa el espacio simbólico de la intimidad y el refugio "con la cualidad de poder configurar un mundo propio" (Arfuch, 2005: 252). La casa en la que habita el pastor como trashumante es ocasional, desprovista, y diferente a cualquier otra. Si la casa representa lo permanente, la vivienda del pastor trashumante muestra lo transitorio. Cuando vive en el monte, o apartado del pueblo en corrales, la decoración exterior de su cubículo es similar a la decoración de su soledad. La arquitectura de su vivienda está igualada a la dureza de su medio (recuérdense las construcciones en piedra seca, como ejemplo de ello) y la pequeñez de la misma contrasta con la amplitud del campo.

La casa muestra jerarquías y estatus social. Y estas posiciones sociales, en el caso del pastor, aparecen notoriamente declaradas por la ocupación de una casa inferior a la de los aldeanos de los lugares que visita, incluso por un desventajoso refugio entre los suyos, según el grado de capacitación que haya alcanzado entre el grupo de pastores. El testimonio de Joaquín nos lo muestra:

"Así que las casicas más baratas, más ruines del pueblo, claro, pues sí, había sitios que a lo mejor la ventana no tenía ni cristales, sí, dormíamos... era lo último los pastores era lo último (...) El año que bajamos a Serra fuimos a buscar casa y no encontrábamos porque como era el pastor..."

El pastor, obligado por sus necesidades, deja materializada muy poco su intimidad. Su intimidad es tan escasamente tangible –a veces, una rústica flauta–, tan desnutrida en trazos visibles, que resulta más inmaterial que material. La mayor parte de la acumulación material es la provocada por su oficio de guardián del ganado: todos los objetos son parte de la producción laboral. Domingo explicita esto mismo: "Yo lo único que tengo afición es, ahora ya lo hago muy poco, pero sí, aún hago alguno, a coser collares, a barajar esquilas, cencerros pa mis ovejas, ¡hombre claro!". La casa de pastor no fue hecha para habitarla sino para pernoctar. Podríamos decir que solamente posee casa cuando desaparece el periodo trashumante, durante una parte del año. Entendemos que la morada ocupada exclusivamente como pastor no guarde tiempo propio, ni emerja como territorio donde perderse en el tiempo, sino que, más bien, se constituya como ámbito donde pasar el tiempo, el que resta de un oficio que ocupa todo el tiempo.

El pastor puede sufrir en algún momento el abatimiento propio del ser errante. Como un Ulises atormentado por la pesadilla de perder Ítaca para siempre; puede verse desprovisto temporalmente del gozo que proporciona una verdadera casa, ese seguro contra la desesperación cuando se cuenta con un hogar al que volver. Ahora

bien, si cerrar un espacio significa recogimiento, protección, finitud, tal y como parece indicar el concepto de casa, en este sentido el pastor no tiene casa, sino que él mismo se convierte es el umbral de la puerta que separa o une lo finito del espacio íntimo con lo infinito del espacio; él es su propia casa, su propio espacio de contención y expansión, como un adentro y un afuera, que comunica y aísla la distinción entre lo individual y lo social. Allá donde se halle, el pastor lleva en sí su casa, llenando los espacios vacíos. La memoria del pastor es la que salvaguarda los lugares que se olvidan y se pierden por estar fuera de nuestra habitabilidad. La intimidad de la choza, de la casa nómada y de muchas estancias abandonadas o ignoradas, nos remite a la memoria del pastor, verdadero hogar de ellas. La decrepitud de muchos lugares, verdaderas, cañadas, refugios, solo adquirirá ya una nueva prestancia en la evocación del pastor, un yacimiento arqueológico de la memoria, que se agota con el final de su propia existencia trashumante. Con su desaparición, muchos espacios volverán a ser lugares extraños, lugares desatendidos, no lugares.

El viaje

Angioni (1989: 205) nos recuerda, hablando del pastor trashumante, que cuanto más te alejas de la mujer, de la casa, del pueblo, más te acercas a lo incierto y peligroso. El viaje trashumante supone adentrarse en lo desconocido, en lo salvaje, con todo lo que arrastra esta acepción de demoníaco e inseguro. El pueblo, la casa, el término, se hallan protegidos por lo sagrado. El viaje tiene sus peligros, sus fantasmas, pero lo que importa es cómo se afrontan las dificultades. Habitar espacios solitarios a los que obliga la trashumancia, despierta la complejidad de lo ordinario y la sacralidad del mundo. Domingo nos habla de religiosidad:

"Ese año que me robaron las ovejas a mí, subí allí y las vi. Me habían quitado una cabra mu buena... y entonces se ve que ese día sí que estaría Dios porque me dijo, "pregunta por la cabra". Tú, ¿aquí cabra no hay ninguna? Pues aquel día sí que confié que había Dios, y me dijo: allí abajo hay una cabra también. Y bajamos, y era la mía, así que eso es una necesidad que tengo".

La experiencia trashumante se parece al viaje iniciático. Un recorrido donde se obtiene la revelación de la misma dificultad itinerante. Joaquín aporta su experiencia primera:

"Al principio empecé a jornal porque buscaban un chiquillo y ellos sabían que a mi me gustaban y hablaron con mi padre "¿Tu quieres ir? ¡Yo, encantao! Bueno ¿Encantao? ahora en la juventud cuando me bajaba pa bajo se me caía el mundo encima, ¡ay! Alguna vez pensé en dejarlo pero en verdad que probé a dejarlo y me puse de chófer (poco más tarde retomó el oficio de pastor)..."

El viaje instruye sobre sí mismo, sobre la confianza en las propias posibilidades y sobre la necesidad de protección divina cuando las contingencias patentizan la propia insuficiencia. Consuelo narra el encomendarse al cielo:

"Una costumbre es que cuando se pierde un animal se reza una cosa y el animal aparece lo que pasa es que eso no se puede contar porque mi marido le he dicho que me lo cuente... es un rezo, mi suegro se lo trasmitió a mi marido, y sí, es verdad"⁶.

Los pastos no se encuentran en el lugar vecinal, hay que viajar sin remedio hasta ellos. El desplazamiento es lo ordinario para el pastor; el viaje, lo extraordinario para los que subsistieron en el pueblo. El tiempo del pastor, su calendario anual, se halla jalonado por la movilidad espacial de su trabajo. Viajar en el tiempo es recorrer el espacio que nos aleja y devuelve al hogar. Así lo comenta Vidal (2006: 40): "la vuelta a casa, con la recién estrenada primavera en la meseta, suponía una enorme alegría, una resurrección de la comunidad, que había quedado aletargada durante el largo y frío invierno". Para el éxito de la travesía y de la estancia posterior en otros lugares, se necesita aprender a viajar en el tiempo, conocer a fondo los caminos, los cielos, los fantasmas de la enfermedad y de la penuria; se necesita descubrir con facilidad a los ladrones de los bienes ganaderos, tanto en su forma animal, como en su forma natural, o en su forma humana, en una palabra, ser capaz de reconocer el presente cambiante y dificultoso con las herramientas adecuadas de la memoria. El viaje trashumante es complejo y lleno de obstáculos. Exige muchas idas y venidas en solitario, muchas vueltas recurrentes que trasladan lo de aquí cada vez más lejos. Al pastor trashumante le acompaña la sensación de no llegar nunca al lugar preferido. La imperfección de los elementos empuja al pastor a seguir buscando.

6• Entrevista en Chóvar, 2007.

No hay viaje definitivo, ni conocimiento suficiente, mientras se vive como trashumante. Trashumar es comenzar y recomenzar un mismo y diferente viaje. La práctica de la migración por tierras de pastos pone a prueba la fuerza, la honradez y la sabiduría del pastor. Cada frontera, cada paso, es como un viaje iniciático. Al final del viaje se obtiene categoría, solidez y poder si las cosas marcharon medianamente bien. El pastor trashumante cuando supera todos esos valladares probatorios, atrae sobre sí, nuevamente, las fortunas, traducidas en nuevas cabezas de ganado, nuevos desplazamientos. En cada trashumancia el espacio antropológico del pastor, vuelve a reconstruirse.

Conclusiones

La consideración de la liminaridad del pastor trashumante, puede aportar nuevas perspectivas sobre la vida y el oficio de pastor que enriquezcan los conocimientos de que disponemos. Sin duda, el concepto de frontera sugiere una mayor comprensión de la marginalidad del pastor. En realidad esta marginalidad se dirige hacia la agregación a la que todo pastor tiende por su oficio. Desarrolla en él estrategias, competencias y un carácter propio que lo habilita en los límites. Los conceptos espaciales de la liminaridad y que van asociados a la falta de fijeza social, han de ser tenidos en cuenta a la hora de enmarcar la figura de los pastores trashumantes. Los pasos fronterizos, los lugares intermedios, la transitoriedad, el viaje, las pruebas y la precariedad son elementos que pertenecen a su idiosincrasia y que conforman su modo de vivir determinado.

El pastor es prudente y estratégico por necesidad. Vive en una constante recomposición ante el medio y ante los otros. Su figura destaca a veces como contrapuesta o antagónica porque resulta diferente: móvil frente a lo fijo, abierta ante lo exclusivo, vulnerable delante lo seguro, inmaterial a pesar de lo visible; pero en realidad es complementaria a todos estos modos de mostrarse. El análisis de su espacio antropológico presentado a través de la casa, el viaje, los cruces y los no lugares, nos vuelven más conscientes sobre la constante reconstrucción a la que el pastor trashumante se ve impelido, y sobre la propia dificultad itinerante que la trashumancia revela de sí misma.

Agradecimientos

Agradezco a Raquel Sánchez Padilla la valiosa información recibida sobre la vida del pastor trashumante, fruto de sus entrevistas con pastores de la Sierra de Espadán, realizadas a lo largo del año 2007. También agradezco los comentarios de los dos evaluadores anónimos.

Bibliografía

- Angioni, G. (1989): *I pascoli erranti*. Nápoles, Liguori Editore.
- Arfuch, L. (2005): "Cronotropías de la intimidad" en L. Arfuch (ed.), *Pensar este tiempo*, Buenos Aires, Paidós, pp 237-290
- Augé, M. (1994): *El sentido de los otros*. Barcelona, Paidós.
- Bandinu, B. (2006): *Pastoralismo in Sardegna: culture e identità di un populu*. Sestu, Zonze.
- Barfield, T. (ed.) (2001). *Diccionario de Antropología*. Barcelona, Bellaterra.
- Bauman, Z. (2006): *Confianza y temor en la ciudad. Vivir con extranjeros*. Barcelona, Arcadia.
- Castán, J. L. (1998): "Bajarse al Reino. Trashumantes turolenses en Valencia durante la época moderna", *Revista del Instituto de Estudios Turolenses*, 86 (2), pp. 21-43.
- (1999): "Estrategias familiares en las sierras trashumantes turolenses. (s. XVI-XVII)", *Studium: Revista de Humanidades*, 6, pp. 25-39.
- Corbera M. (2006): "Resistencia de un sistema milenario de trashumancia ganadera de corto recorrido en el valle de Cabuérniga (Cantabria)", *Scripta Nova*, 218 (01).
- Flores del Manzano, F. (2003): "La trashumancia en Extremadura, un fenómeno de ida y vuelta", en L. V. Elías y F. Novoa (eds.), *Un Camino de Ida y Vuelta. La trashumancia en España*, Madrid, Lunwerg, pp. 145-155.
- García, J. L. (1992): "El uso del espacio: conductas y discursos", en J. A. González Alcantud y M. González de Molina (eds.). *La tierra. Mitos, ritos y realidades*, Granada, Antropos, pp. 400-411.
- Giddens, A. (2003): *La constitución de la sociedad*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Mahdi, M. (1999): *Pasteur de l'Atlas*. Casablanca, Najah El Jadida.

- Massey, D. (2005): "La filosofía y la política de la espacialidad: algunas consideraciones" en L. Arfuch (ed.), *Pensar este tiempo*, Buenos Aires, Paidós, pp 101-128.
- Ricoeur, P. (2005): *Caminos del reconocimiento*. Madrid, Trotta.
- Van Gennep, A. (1986): *Los ritos de paso*. Madrid, Taurus.
- Vidal, P. (2006): "Bajar al Reino. Antropología de un camino de ida y vuelta", en P. Vidal y F. J. Antón (eds.), *Trashumancia de los pastores turolenses a la sierra de Espadán*, Valencia y Madrid, Universidad Católica de Valencia y Universidad Complutense de Madrid, pp 27-43
- Violant i Simorra, R. (2001): *La vida pastoral al Pallars*. Tremp, Garsineu.
- Waldenfels, B. (2005): "El habitar físico en el espacio", en G. Schröder y H. Breuninger (eds.), *Teoría de la cultura. Un mapa de la cuestión*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, pp. 157-178.