Gazeta de Antropología

ISSN 0214-7564

Gazeta de Antropología, 2001, 17, artículo 24 · http://hdl.handle.net/10481/7484 Versión HTML · Versión PDF

Publicado: 2001-11

Tiempo ambiental, tiempo social. Los debates de la antropología del tiempo situados en las sociedades agrícolas del Mediterráneo, a través de la obra literaria de Josep Pla

Environmental time, social time: debates on the anthropology of time focused in peasant societies in the Mediterranean through the literary works of Josep Pla

Eliseu Carbonell Camós
Departamento de Antropología Social. Facultad de Geografía e Historia. Universidad de Barcelona.
eliseucarbonell@hotmail.com

RESUMEN
Este artículo trata de la relación entre el tiempo ambiental y el tiempo social desde la perspectiva de la antropología del tiempo. El interés por esta temática parte de una teoría de Marcel Mauss que puede ser calificada como teoría fundacional de la antropología del tiempo por la fuerte influencia que ha ejercido sobre desarrollos posteriores. El objetivo del artículo es aportar a este debate algunas de las reflexiones antropológicas que contiene la obra literaria del escritor ampurdanés Josep Pla (1897-1981), abordando así un problema antropológico más general desde el prisma de la etnología del Mediterráneo.

ABSTRACT
This paper deals with the relationship between environmental time and social time from the point of view of the anthropology of time. The theory by Marcel Mauss, which can be qualified as the founding theory of time anthropology according to its strong influence on later developments, provides our theoretical framework. The aim of the paper is to contribute to this debate with some of the anthropological reflections contained in the literary work of a writer from Empordà, Josep Pla (1897-1981), thus approaching a more general anthropological problem through the prism of the ethnology of the Mediterranean.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS
tiempo social | antropología del tiempo | Josep Pla | sociedad agrícola mediterránea | social time | anthropology of time | Josep Pla's literary works | mediterranean peasant society

Un lugar abierto. Truenos y rayos. Entran tres brujas.

BRUJA PRIMERA: ¿Cuándo será otra vez nuestra reunión?
¿Habrá también tormenta y chaparrón?

BRUJA SEGUNDA: Cuando la batahola esté acabada
Y la lucha perdida ya y ganada.

BRUJA TERCERA: Esto tiene que ser
Antes del atardecer.

Shakespeare, *Macbeth* (Acto primero, escena I)

Muerte de Jesús

45. Desde el mediodía hasta las tres de la tarde quedó toda la tierra cubierta de tinieblas. 46. Y cerca de las tres exclamó Jesús con una gran voz, diciendo: Elí, Elí, lamá sabactani?, esto es: Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado? 50. Entonces Jesús, dando de nuevo un fuerte grito, expiró. 51. La cortina del templo se rasgó de arriba abajo en dos partes, la tierra tembló y se hendieron las rocas. 52. Y los sepulcros se abrieron, y los cuerpos de muchos santos que habían muerto, resucitaron. 54. Cuando el centurión y los que con él estaban custodiando a Jesús sintieron el terremoto y las cosas que pasaban, quedaron grandemente aterrados y decían: «Realmente, éste era Hijo de Dios» (*Mateo* 27,45-54).

Hay una comparación inicial para representar gráficamente el debate antropológico que voy a desarrollar en este artículo (1). Se trata de una comparación entre Shakespeare y los evangelios (he escogido Mateo, pero Marcos y Lucas dibujan el mismo escenario). *Macbeth*, aunque también otras obras de Shakespeare como *La Tempestad*, se abre con un estallido de truenos y relámpagos creando así un efecto dramático premonitorio de la desgracia humana. En los evangelios, la muerte de Jesús provoca un desorden cósmico: tinieblas, terremotos... en este caso es la tragedia humana -y divina- la que provoca una alteración de la naturaleza. Si en *Macbeth* el desorden del tiempo meteorológico es una premonición de la tragedia humana y el desorden social, en los evangelios es la confirmación.

Este artículo trata de la relación entre el tiempo ambiental y el tiempo social desde la perspectiva de la antropología del tiempo. El interés por esta temática parte de una teoría de Marcel Mauss (1905) que puede ser calificada como teoría fundacional de la antropología del tiempo y que ha sido recientemente objeto de una "reconsideración" por parte de Ignasi Terradas (1998). El tema está vinculado también con lo que Lucien Demonio (1979) llamó *la cuadratura del ciclo*, esto es, la paradoja que plantea el fenómeno de las estaciones entre la irregularidad del tiempo atmosférico y la regularidad de su representación cultural. El objetivo del artículo es aportar a este debate algunas de las reflexiones antropológicas que contiene la obra literaria (2) del escritor ampurdanés Josep Pla (1897-1981) abordando así un problema antropológico más general desde el prisma de la etnología del Mediterráneo. Como veremos, Josep Pla muestra en su obra que la sociedad dispone del calendario para manejar el tiempo ambiental, pero a su vez, que la experiencia del agricultor contradice la espera que dicta el calendario, es decir, que el tiempo ambiental se impone también al tiempo social.

Cadaqués

Cadaqués, situada muy cerca de la frontera con Francia, es una de las poblaciones más pintorescas de la costa del Empordà, más conocida como Costa Brava. Hoy en día, a pesar del turismo, todavía conserva todo el sabor marinero de las viejas y atormentadas poblaciones de la ribera mediterránea. Su difícil acceso por tierra la hacía más indefensa ante los ataques piratas pero también más autónoma. Josep Pla habla de Cadaqués como si fuera una isla, en el sentido de su histórico aislamiento del mundo social y político peninsular. Cadaqués fue uno de los lugares de la costa ampurdanesa donde Josep Pla vivió durante la posguerra española buscando precisamente el aislamiento del mundo literario, político y social, en lo que se ha llamado su "autoexilio interior". Acabada la Guerra Civil, tras veinte años de corresponsal recorriendo las ciudades más importantes de Europa, Pla regresa a su *país* (3), el Empordà, que apenas abandonará hasta los años cincuenta. Durante ese período Pla fue capaz de darle la vuelta al ambiente asfixiante de posguerra civil y guerra mundial encontrando en su aislamiento una nueva libertad creadora. En efecto, como ha señalado Febrés (1999), la década de los cuarenta, es una de las etapas más determinantes, prolíficas y desconocidas de la vida de Josep Pla. De hecho, el denominado "autoexilio interior" de Josep Pla es un alejamiento de la España política, a la vez que un acercamiento literario al pueblo real del Empordà.

Durante su estancia en Cadaqués en 1946, escribió uno de sus libros más celebrados, títulado sencillamente *Cadaqués*. Es el primer libro escrito y publicado en catalán después de la guerra. Josep M. Castellet, uno de los mayores expertos en Josep Pla, lo calificó de "libro desolado" que, junto al *Cementiri de Sinera* (1947) de Salvador Espriu (que versa sobre otra población de la costa catalana, Arenys de Mar), reflejarían al lado de un mar común la soledad de Cataluña en los cuarenta: "la desolación de Cataluña, acabada la Guerra Mundial, cuando los aliados se habían desentendido ya definitivamente de España" (Castellet 1997).

Cadaqués, como todos los libros de Josep Pla, es difícil de clasificar: mitad ensayo, mitad ficción, con un repaso histórico, e intensas descripciones del paisaje, de la geología, de los cultivos y por supuesto de las gentes. Cuando en 1974 Pla incluye *Cadaqués* en su obra completa añade una narración que difícilmente hubiera pasado la censura de la época en que se publicó por primera vez (Bonada 1991: 117). Es una narración breve con final trágico donde nos cuenta la historia de una joven de Cadaqués llamada Aurora.

La historia se sitúa en Cadaqués en 1922. Aurora es una joven hermosa, hija de una familia de pescadores pobres que prepara su ajuar esperando encontrar un marido. Pero los diferentes pretendientes son disuadidos unas veces por la hermana mayor que quiere que el pretendiente sea forastero para alejar a su hermana, otras por la madre que quiere que el pretendiente sea del pueblo para que la cuide en su vejez. En cierto sentido, el personaje de Aurora recuerda la Adela de *La casa de Bernarda Alba* de García Lorca. Finalmente aparece en Cadaqués un joven electricista con el cual Aurora, viendo que va pasando los años sin resolver el tema de su casamiento, se fuga una noche a la fiesta mayor de un pueblo del interior de la comarca. Cuando al día siguiente Aurora aparece en su casa es recibida con menosprecio y odio por parte de su madre que la acusa de haber traído la desgracia sobre la familia. En el pueblo no se habla de otra cosa e incluso sus amigas la evitan por la calle. Tal es la presión familiar y social que finalmente Aurora decide suicidarse ingiriendo salfumán. La narración termina con el episodio dramático de la lenta agonía de la joven, "La destrucción de un cuerpo humano, tan joven, tan bien construido, tan bello, tan agradable, es un fenómeno terrible ¿Quien se dio cuenta realmente? Quizás el padre, que había pasado tantas horas soñando los maravillosos olivos de aquellas montañas" (4) y, finalmente, el entierro. Y como si se tratara de una consecuencia de la muerte, Josep Pla añade que aquel año, el temporal asociado al cambio de estación, tema sobre el cual hablaremos luego, se adelantó diez días. El relato acaba: "El viento deshilachó los recuerdos relacionados con la muerte de Aurora. El olvido lo cubre todo -si no me equivoco".

Esto es precisamente lo que me interesa destacar de esta narración: aquí Pla sitúa la desgracia humana como motivo que desencadena el desorden natural. Aurora, acorralada por el control familiar de su sexualidad y la represión familiar y social, se suicida. La muerte de Aurora acontece un día que fue "muy pesado para los vivientes" y su entierro tiene lugar durante "una tarde encantada". A continuación, adelantándose diez días al cambio de estación (equinoccio de otoño) llega el "temporal de levante, que es llamado el limpiabotas" (*rentabótes*, más adelante veremos porqué), al cual le suceden seis días de violentas rachas de viento del noroeste (en el Empordà el viento del noroeste o *mestral* se considera una variante, incluso más fuerte, de la temida tramontana). Como resultado de todos estos fenómenos cósmicos y meteorológicos que se siguieron a la muerte de Aurora, Pla comenta que "El pueblo quedó reducido e inmóvil y la gente acojonada y encogida" --como los soldados que custodiaban a los crucificados en el Gólgota.

Josep Pla sabe que está usando un recurso narrativo con finalidad efectista, como lo demostrará con la muerte de otra Aurora, la Aurora real que tuvo tanta importancia en su vida amorosa (Febrés 1999). Cuando Pla recibió la noticia de la muerte de su amada en Argentina, en 1969, escribió un poema que se encuentra recogido en el volumen 26 de su *Obra completa*. En esta ocasión, Pla no manipula el tiempo climático sino que lo deja tal como es, de tal modo que lo manipula doblemente, dándole la vuelta a la realidad, creando un efecto que, de tan real, parece ficticio. El poema empieza con estos versos: "*Mientras moría Aurora / salía un sol radiante. / Todo me pareció ficticio"*.

Antes de adentrarnos en estos debates antropológicos y la inserción de Josep Pla en ellos, será necesario aclarar algunos elementos que son constantes de la literatura planiana y que están estrechamente relacionados con lo que aquí estamos discutiendo: la desgracia asociada al paso de solsticios y equinoccios, la aversión de Pla a los fenómenos atmosféricos y cósmicos de consideración y la cultura entendida como corrección de la naturaleza.

La desgracia asociada al paso de solsticios y equinoccios

Uno de los elementos más reiterativos de la obra de Josep Pla es la tendencia a remarcar el paso de las estaciones --los dos solsticios y los dos equinoccios-- allí donde se encuentre. En su dietario de enero de 1967 a octubre de 1968, publicado en el volumen 39 como *Notes per a un dietari*, es curioso observar que Pla cuenta los meses en función de las estaciones, partiendo de los solsticios y equinoccios. Así, en casi todos los meses, cuando llega el día veintiuno escribe que ya ha transcurrido el primer o segundo mes del invierno o del verano, etc.

En el volumen *Les hores* Pla va destacando y comentando los momentos más significativos del curso del año. Subraya muy especialmente las efemérides astronómicas. Es importante remarcar que Pla, al contrario de los folkloristas, no está tan interesado en la relación de estas efemérides con el calendario

religioso y festivo, sino más bien en los fenómenos meteorológicos que están asociados a ellas y sus efectos sobre la agricultura y la navegación.

Esto no significa que Pla se desentienda de la relación entre la astronomía y el calendario religioso y festivo. En *Les hores* en el capítulo sobre el equinoccio de otoño, ilustra con todo detalle la coincidencia de solsticios y equinoccios con las fiestas más entrañables del calendario religioso barcelonés: equinoccio de primavera con San José, solsticio de verano con San Juan, equinoccio de otoño con la *Mercè* (Fiesta Mayor de Barcelona) y solsticio de invierno con Santa Lucía y la Navidad.

Pero esta coincidencia del calendario astronómico con el religioso tiene para Pla una importancia menor en comparación con las relaciones que se pueden establecer entre tales efemérides astronómicas y los fenómenos meteorológicos y atmosféricos que coinciden con dichas fechas, tema recurrente a lo largo de toda su obra. En efecto, para cada una de las efemérides astronómicas los payeses del Empordà reconocen la correspondencia de un temporal de lluvia y/o viento (y en general los payeses de la costa catalana, pues el temporal generalmente proviene del mar). Así lo demuestra las denominaciones populares que se dan a estos temporales: *temporal de les faves* (temporal de las habas - equinoccio de primavera); *tramuntana de sant Antoni* (tramontana de san Antonio - equinoccio de verano); *temporal de rentabotes* (temporal de limpiabotas - equinoccio de otoño); *aiguat de santa Llúcia* (aguacero de santa Lucía - equinoccio de invierno). Tales acontecimientos no tienen una correspondencia de precisión matemática sino aproximada, *circa*: "Se trata de coincidencias tendenciales aproximadas -a ojo, diríamos-, como corresponde a la cosa holgada que tienen las acciones y reacciones de la meteorología" (Pla, *Obra completa,* vol. 20: 364).

Cabe destacar que si los nombres de los temporales asociados a los solsticios se refieren al santoral, los de los equinoccios se refieren a la agricultura: el de primavera a la horticultura y el de otoño a la vendimia (5). Pero para Josep Pla resulta mucho más significativo el sentido de dificultad, desgracia o catástrofe que la cultura popular asocia a tales fenómenos. Significación que no proviene de los payeses sino de los pescadores y navegantes: "Cuando los viejos navegantes afirmaban que habían pasado un equinoccio querían dar a entender los sufrimientos y peligros que los temporales, ráfagas de viento y la naturaleza desatada les habían infringido. La noción de fenómeno astronómico --aún siendo la causa-- desaparecía totalmente y aparecían, en cambio, tras la palabra, unas escenas terroríficas sobre un fondo de luz lívida de exvoto" (6) (Pla, *Obra completa,* vol. 20: 121). Esta significación pasó de los navegantes al lenguaje común para expresar las dificultades que nos apremian en un momento dado. Pla explica que la expresión "Estoy pasando un equinoccio terrible" puede hacer referencia a dificultades económicas (7).

Pero la noción de solsticio y equinoccio asociada a la desgracia recae sobretodo en los efectos de tales excesos meteorológicos sobre la agricultura. Especial atención merece la angustia que le produce a Pla la tramontana de san Antonio (solsticio de verano) debido a que está relacionada con un recuerdo de su niñez que narra en, al menos, dos ocasiones (Pla, *Obra completa*, vol. 12: 415; y vol. 20: 489). El peligro de esta tramontana proviene de la proximidad entre el solsticio de verano y la siega. En efecto, por estas fechas el grano ya está maduro y una sacudida de las espigas maduras puede hacer caer el grano. Pla recuerda algunas de estas tramontanas sobre las tierras de su casa, el lamentable espectáculo del viento llevándose el grano por los aires, sin que hubiera ninguna defensa posible. Ya en su vejez, contemplando la siega durante el solsticio de verano de 1976 ante la presencia amenazadora tramontana de san Antonio, anota: "Lo que antes se llamaba el arte del payés, y ahora la vida agraria, es una cosa muy fina, casi tan fina como la política --quizás aún más--, porqué el clima es inconstante, variadísimo, sorprendente, y su consolidación es inimaginable" (Pla, *Obra completa,* vol. 35: 278).

La cultura entendida como corrección de la naturaleza

Josep Pla nos muestra siempre de forma negativa las tempestades y los fenómenos naturales y atmosféricos excesivos según su propio criterio: "¿Cómo debería presentarse la naturaleza para no ser una carga excesiva? Realmente, los huracanes y las tempestades, los ciclones, los torbellinos y las ventoleras y en general las hecatombes cósmicas ultrapasan el humor y la resistencia del hombre normal" (Pla, *Obra completa*, vol. 7: 247). El clima está en la raíz de la tristeza del Mediterráneo y de sus habitantes, "incluso cuando ríen" (Pla, *Obra completa*, vol. 12: 20), tristeza que reporta en reiteradas ocasiones: "Visto con los ojos del espíritu, es un mar de una tristeza abrumadora. Es el mar de las ocasiones perdidas, de las ilusiones falladas, de la destrucción y de la locura ineluctables" (Pla, *Obra*

completa, vol. 13: 292). En los volúmenes *El meu país* y *Les hores* hace derivar la tristeza de las gentes de este rincón del Mediterráneo de la preeminencia del *garb* (viento del sudoeste). Todo ello nos llevaría a hablar de la relación que Pla establece entre la historia y el clima, las "ocasiones perdidas", según su expresión, pero la complejidad de esta cuestión no nos permite tratarla aquí.

Lo mismo que Pla comenta de los fenómenos atmosféricos puede encontrarse en relación con la astronomía. Por ejemplo, la noche del 25 de abril de 1957, Pla contempla el paso de un cometa desde el tejado de una masía y anota: "Todo lo referente a la astronomía es de una tristeza aterradora, inmensa" (Pla, *Obra completa*, vol. 26: 153). Igualmente podríamos extender esta aversión a los fenómenos atmosféricos y cósmicos a la aversión por los volcanes, las selvas y las altas montañas. Como el siguiente comentario sobre el Vesuvio de su primer viaje a Nápoles en la década de 1920 que recuerda en cierto modo la histórica disputa entre catastrofistas y vulcanistas que tuvo lugar entre los geólogos de los siglos dieciocho y diecinueve. Ante el Vesuvio, Pla escribía: "A mí personalmente, el Vesuvio, los volcanes, los terremotos, las locuras climatológicas, me dan un asco horripilante" (Pla, *Obra completa*, vol. 37: 304).

Finalmente, frente a los fenómenos naturales destructores, Pla opone la cultura y la escritura como el orden frente al desorden causado por la meteorología. En un pasaje sobre los pájaros en la primavera, que encontramos dentro de su *Viaje en autobús* de 1942, escribe lo siguiente: "Este año, el equinoccio de primavera vino acompañado de un gran temporal de levante y de chubascos impetuosos y persistentes. Llovió durante dos días a cántaros. Casi todos los grillos primerizos perecieron ahogados. Millones de grillos" y a continuación nos habla del horror que le producen los reptiles y la selva virgen. Junto a la fobia que Pla siente por la selva virgen y los volcanes podemos añadir también las altas montañas y los desiertos. Por ejemplo, cuando visita las pirámides de Egipto interpreta estos monumentos como un acto de protesta humana ante la "cósmica brutalidad del desierto".

La cultura y la civilización se alzan frente a la naturaleza, frente a la "destructora, ciega, violenta, desordenada, repugnante, indomable Naturaleza" (Pla, *Obra completa,* vol. 9: 130-131). Así Pla declara su preferencia por cualquier isla griega, por más pobre y estéril que sea, a cualquier selva o desierto. Precisamente, en sus cuadernos de viaje por Grecia no dejará de oponer la naturaleza destructora a la cultura, entendida ésta como memoria y experiencia (8). A eso hay que añadir su concepción de la escritura como un esfuerzo contra el olvido, como recuerda en tantos de sus prólogos (9).

En 1944, después de cinco o seis días de tramontana ininterrumpida en el Empordà, escribe un artículo, según dice, "impulsado por la añoranza de poner frente al caos un cierto orden". Después de esto no es difícil adivinar que el artículo será un alegato contra la naturaleza y en favor de la cultura. El viento ha causado estragos en el campo: el arroz que estaba madurando se ha perdido, los huertos han sido triturados, las plantas arrancadas de cuajo... Ante este panorama escribe desde el resentimiento del payés contra la naturaleza: "Yo no sé de donde sacaron los hombres esa idea de una naturaleza sabia y clemente. La sabiduría de la naturaleza es un tópico muy gastado..." Más adelante tendremos ocasión de comprobar que en esta frase se observa la postura antipanglosiana que Pla desarrolló en su*teoría de la propina*. Posicionándose en contra de la idea de una natueraleza sabia y clemente, toma partido, si bien indirectamente, en la polémica que protagonizaron Voltaire y Rousseau a propósito del terremoto que destruyó Lisboa el 1 de noviembre de 1755: Voltaire protesta por la indefensión de la humanidad ante la destrucción ciega y brutal de la naturaleza, mientras que para Rousseau la responsabilidad del dolor humano recae en la sociedad (Terradas 1988: 192). Para Rousseau, la humanidad pasa del estadio de pura Naturaleza a la Cultura con el abandono de un estado en que nada precisa y la entrada a otro donde todo es carencia y necesidades permanentemente insatisfechas (Duchet 1975: 289). Pla manifiesta una postura contraria. El artículo prosigue indicando la imposibilidad de vida humana en un contexto de naturaleza indómita: "El salvaje feliz inventado por Rousseau no puede ser feliz porqué no puede contratar, es decir, porqué tiene miedo". Vivir en un mundo natural es imposible. Sería casi tan difícil "como vivir en una sociedad que tuviera por principio la sinceridad absoluta". En conclusión, según Pla: "Aquello que nos permite vivir olvidándonos un poco mutuamente es la cultura, entendida como corrección de la naturaleza" (Pla, *Obra completa*, vol. 36: 19).

Tiempo ambiental, tiempo social

Marcel Mauss escribió el *Ensayo sobre las variaciones estacionales en las sociedades esquimales* en

colaboración con H. Beuchat y lo publicó el año 1905 en la revista *Année Sociologique*. Su objetivo era estudiar la morfología social de las sociedades esquimales con el fin de observar de qué forma los factores climáticos y geográficos, pero sobretodo los primeros, intervienen en los cambios en la conformación de la sociedad esquimal, inspirándose en la antropogeografía de Ratzel (10).

A pesar de iniciar su estudio con el término *Essai*, término atenuante con el que Mauss solía empezar sus artículos (igual que "esbozo", "fragmento", "introducción") quizás para señalar el carácter provisional y refutable de sus teorías antropológicas (Jamin 1996: 474), con el estudio de las variaciones estacionales de las sociedades esquimales Mauss cree haber encontrado una *ley sociológica probablemente muy general* (Mauss 1979: 428). En cualquier caso, la repercusión de este *Ensayo* ha sido tan importante en los estudios sobre el tema que puede decirse sin miedo a exagerar que estamos ante uno de los textos fundacionales de la antropología del tiempo.

Mauss desarrolla en este trabajo la idea de que la organización de la sociedad esquimal varía en función de las dos estaciones principales, verano e invierno. Es decir, que su organización social se caracteriza primordialmente por la alternancia de estas dos estaciones marcadas por el descenso y aumento de la temperatura y el consiguiente hielo y deshielo. Dicha alternancia encuentra otros indicadores atmosféricos en otros lugares del planeta. Así, Evans-Pritchard (1939 y 1977) describe la alternancia en la morfología social de los Nuer en función del índice de lluvias (estación seca, estación húmeda), en términos muy parecidos a los que usa Thompson (1939) para hablar de la morfología social de los Wik Monkan, cazadores nómadas del norte de Australia. Una exposición más elaborada de este mismo fenómeno la podemos encontrar en el estudio de Pandya (1993) sobre los Ongees de las Islas Andamán, donde la sucesión estacional sería indicada por la dirección del viento que trae o se lleva, alternativamente, a los espíritus. Los Ongees se trasladan, según la estación, de la costa a la jungla, o viceversa. Pero atención, no es que se rijan por la dirección del viento para saber cuando ha llegado el momento de emprender en viaje hacia la costa o hacia el interior, sino que, al contrario, la dirección del viento está regida por el movimiento de los espíritus que se trasladan, en dirección opuesta a los Ongees, de un lugar a otro. Cada una de las dos estaciones se conoce con el nombre del espíritu que llega con el viento que sopla desde una dirección particular. En un momento determinado del año, cuando los Ongees consideran que ha llegado el momento de cambiar de estación, lo que hacen es manipular a los espíritus, a fuerza de enojarlos, para que se trasladen de allí donde se encuentran, y así asegurarse que el viento cambiará de dirección, es decir, que los Ongees consideran que actuando sobre los espíritus están provocando que éstos actúen a su vez sobre la dirección de los vientos que habrán de llevarlos de un lado a otro. De esta forma, los Ongees se aseguran la alternancia de las estaciones (11).

En el caso de los esquimales estudiado por Marcel Mauss, la consecuencia más visible de la variación estacional sobre su morfología social es que, mientras que en invierno los esquimales viven en casas muy próximas entre sí, en verano viven en campamentos dispersos. Es decir: *Invierno*: concentración, agrupación de casas grandes donde conviven varias familias. En algunos casos, además, las casas se encuentran conectadas entre sí con una gran casa central llamada *kashim* (Mateo 27, 45-54). *Verano*: dispersión del grupo, las familias (restringidas) marchan cada una por su cuenta a lo largo de los fiordos y se instalan en tiendas o campamentos de verano.

Esta variación tiene unos efectos tales sobre la organización social de los esquimales que, observando de forma separada dicha sociedad en verano e invierno se podría creer fácilmente que estamos ante dos sociedades distintas. Mauss señala importantes diferencias verano-invierno, no solo por lo que respeta al tipo de residencia (campamento en verano; poblado en invierno), sino también en aspectos tan importantes como el parentesco (más marcadamente clasificatorio en invierno, frente a la familia restringida en verano), el régimen jurídico (propiedad comunitaria, redistribución, etc. en invierno; individualismo en verano), y la vida religiosa (casi inexistente en verano que contrasta con la gran efervescencia ritual en invierno). En resumen, lo que Mauss observa es que la vida social de los esquimales se mueve, en sus aspectos más fundamentales, a un ritmo regulas de apogeo-hipogeo.

Mauss descarta que el repliegue de los esquimales en invierno de deba a una necesidad de combatir mejor el frío, sirviéndose de ejemplos de otras sociedades que viven en climas muy similares a los esquimales, e incluso en zonas más frías, donde no se encuentra esta alternancia, y al contrario, el mantenimiento de la misma alternancia cuando grupos esquimales han ido a vivir hacia lugares más templados. Así mismo, Mauss descarta otras explicaciones a este fenómeno basadas en razones biológicas o técnicas. Las razones técnicas, concluye Mauss, pueden explicar el orden en que se produce

esta alternancia, pero no pueden explicar el porqué. Mauss encuentra la respuesta al porqué de esta alternancia justamente en la misma sociedad que, para subsistir socialmente, necesita establecer unas fases sucesivas de intensidad y reposo de la actividad social: "Se diría que la vida social causa al organismo y a la conciencia individual una violencia que no puede soportar durante mucho tiempo y que por eso el individuo se ve obligado a disminuir su vida social o a sustraerse a ella en parte. Esta es la razón de este ritmo de dispersión y concentración, de vida individual y de vida colectiva..." (Mauss 1979: 428). Y de aquí Mauss extrae la conclusión importantísima de que las oscilaciones ambientales (sucesión de las estaciones) no son la causa determinante, sino simples indicadores de las variaciones estacionales en la vida social esquimal.

Mauss añade que en las sociedades occidentales encontramos las mismas oscilaciones: dispersión y languidez de la vida urbana en verano, que se recupera en otoño para ir restableciéndose normalmente hasta que el siguiente verano vuelve a decaer. Lo contrario de lo que sucede en la vida rural: sopor invernal del campo, repliegue familiar doméstico, escasas ocasiones para reunirse en grupo, mientras que, cuando llega el verano, la vida se reanima con la presencia de trabajadores y trabajadoras sobre los campos: contactos humanos, grandes trabajos colectivos, fiestas en los pueblos y sensación de libertad (12) (Mauss 1977: 428).

Según la lectura de Ignasi Terradas (1998), lo que hace Marcel Mauss en este trabajo de 1905 es descubrir unos *ritmos endógenos* en las poblaciones humanas, del mismo modo que los biólogos descubrirían cincuenta años después, en los *ritmos circadianos*, ritmos endógenos a los organismos vivos. La sociedad esquimal, y Mauss cree que esto pueda extenderse probablemente a todas las sociedades humanas, se encuentra sometida a una ritmicidad social. En el caso concreto de los esquimales, dicha ritmicidad se expresa en un periodo de concentración e intensidad de la actividad social, seguido de un periodo de dispersión del grupo y distensión de la actividad social. Este ritmo coincide bastante con las estaciones naturales, pero no es debido a ellas sino a una necesidad interna de la misma sociedad.

Durkheim (1912), refiriéndose a otro artículo sobre el tiempo de Hubert y Mauss (1900), anterior al que estamos reseñando aquí, consideraba que el tiempo sólo podía ser concebido antropológicamente en las diversas formas en que es metafóricamente representado y que se trata de una de esas categorías del entendimiento que constituyen el esqueleto del pensamiento y que son producidas por la misma sociedad que sufre sus constreñimientos. Por su parte, Mauss, desarrollando más su teoría sobre la antropología del tiempo, tal como vamos viendo aquí, enunciará que el tiempo es un elemento endógeno al cuerpo social que encuentra, en el tiempo de las estaciones o tiempo ambiental, un signo a través del cual expresarse. Dicho de otro modo, el tiempo sería un elemento propio de lo social, y entendiendo lo social a la manera de Durkheim, el tiempo sería entonces un producto de la relación entre los individuos que componen la sociedad. Un producto, en cualquier caso, de la necesidad de regular o poner un ritmo a la intensidad de estas relaciones sociales. Es como si la sociedad utilizara el tiempo ambiental como un espejo donde reflejar esta cosa propia de la sociedad, esta cosa producto de una dinámica inherente a la sociedad, esta cosa que es el tiempo. Terradas (1998) ha calificado esto de "postura sociológicamente extrema". Pienso que se podría demostrar que a esta postura se han adscrito la mayoría de los antropólogos que han tratado el tema del tiempo y por este motivo he dicho al principio que el ensayo sobre las variaciones estacionales de Mauss puede ser calificado sin lugar a dudas de "fundacional" para la antropología del tiempo, aunque la temática no era nueva en la antropología y el mismo Mauss hubiera escrito cinco años antes sobre este tema.

A continuación me gustaría destacar la *reconsideración* que de esta teoría fundacional ha hecho recientemente Ignasi Terradas en su artículo *CIRCA Antropología del tiempo y la inexactitud* (1998) y que, en cierto modo, continua en otro artículo sobre *Les Cigales et le rythme des jours* (1999). En el primero, Terradas introduce la noción de*arrastre aproximado* entre el tiempo ambiental y el tiempo social, y en el segundo, desarrolla el tema y lo enlaza con el estudio de los rituales históricos de los andamanenses alrededor de las cigalas y sus "cantos".

Terradas nos hace observar que, de hecho, no hay ninguna contradicción entre la voluntad de Mauss de establecer un *ritmo social endógeno* y la posibilidad de admitir la ritmicidad estacional como un efecto sincronizador o detonador del ritmo social, punto que no acepta Mauss: "Sin embargo, Mauss, debido posiblemente a su celo sociológico, ni tan siquiera admite algún efecto sincronizador o detonador de las estaciones" (Terradas 1998). En replanteamiento que lleva a cabo Terradas consiste precisamente en

aceptar el*ritmo social endógeno* de Mauss pero siempre que reconozcamos que se haya sometido a sincronizadores externos inexactos (*circa*). Terradas se basa en el estudio sobre los relojes biológicos (*ritmos circadianos*) para concluir que *no es que el ritmo ambiental determine el ritmo social, sino que ambos interaccionan de la siguiente manera: O bien el ritmo social trata de arrastrar al ambiental; o bien el ambiental suscita la memoria social* (Terradas 1998).

Una vez admitido, como hace Terradas, que entre el tiempo ambiental y el tiempo social, se produce un arrastre y que el arrastre inducido socialmente puede ser siempre tan importante como el inducido ambientalmente, iremos ahora a ampliar, sobre la base cultural que aporta la obra de Josep Pla, las repercusiones de estos dos movimientos opuestos y diríamos que complementarios.

Deicidio o el tiempo social que *arrastra* al tiempo ambiental

La muerte de Jesús, como el entierro de Aurora, son situaciones sociales trágicas que desembocan en fenómenos naturales de escenografía dramática. Los hombres asesinan al dios-hombre (13) y se cierne la oscuridad sobre la tierra, se produce un altercado cósmico, una especie de mundo patas arriba. El desorden social se traduce en un desorden ambiental que refleja lo social. Mauss, en su *postura sociológica extrema*, consideraba las estaciones, el tiempo ambiental, como el espejo donde se refleja el tiempo social. Esta es también, dicho sea de paso, la lectura ecologista: todo lo que la sociedad hace contra la naturaleza, la naturaleza lo devuelve contra la sociedad.

En el caso de la historia de Aurora que veíamos al principio, Pla pone en relación su muerte con un avance del equinoccio de otoño (no el equinoccio astronómico que tiene una fecha fija, sino el meteorológico) es decir, el temporal de *rentabótes*, y el viento del noroeste o *mestral* que borra la memoria de la tragedia. Una tragedia provocada por la presión social y el control sobre la sexualidad de la víctima.

Podemos relacionar la descripción del entierro de Aurora con los rituales anticipatorios. Terradas (1999) en *Les Cigales et le ritme des jours* analiza el ritual andamanés de "matar las cigalas" que consiste en una acción ritual destinada a provocar el fin de la estación de lluvias y asegurar la llegada del buen tiempo de forma que la sucesión de las estaciones sea cumplida. En Cataluña, Pla nos habla de rituales que persiguen también obtener efectos atmosféricos. Por ejemplo, Pla describe rituales destinados a provocar la presencia de la tramontana porqué se creía que esta tenia un efecto higiénico contra las enfermedades que se atribuían a los mosquitos de las zonas lacustres: "La mortandad producida por las fiebres en este país, en épocas pasadas, fue extraordinaria. No hace muchos años se celebraban, todavía, en muchos pueblos de la frontera, rogativas, peregrinaciones y romerías a lejanas ermitas del Pirineo con el fin de *ir a buscar la tramontana*, a pedir a Dios que concediera un vendaval higiénico, impetuoso y aullador.*Tramontana fresca y sana*, decían los viejos del país" (subrayados del autor) (Pla, *Obra completa,* vol. 7: 250).

Pero en la obra de Pla tenemos un ejemplo mucho más claro y original de lo que estamos denominando, siguiendo a Terradas, el *arrastre* que el tiempo social efectúa sobre el tiempo ambiental, ejemplo que encontramos en las abundantes reflexiones que Pla aporta sobre el calendario gregoriano y la vivencia popular de dicho calendari0 (14). Pla descubre en la organización de las fiestas móviles del calendario gregoriano, una ingeniosa manipulación del tiempo en la que el tiempo ambiental se ve arrastrado por el tiempo social. Se trata de lo siguiente. En *Les hores* Pla explica el cálculo que permite fijar cada año las fiestas móviles. Este cálculo consiste en fijar el día de Pascua de Resurrección y a partir de allí situar el resto de las festividades (Cuaresma, Corpus, etc.). La fijación del día de Pascua corresponde al domingo posterior al plenilunio consecutivo al equinoccio de primavera, elección que Pla encuentra "muy poética" por el siguiente motivo: "De niño, no podía explicarme el melancólico y triste aspecto que tienen los días y sobretodo las noches de Semana Santa. Son los días más tétricos del año. Aunque de día haga sol y buen tiempo, sus horas transcurren como tocadas por una sombra opaca vagamente teñida de violáceo o de verde fosforescente. Pero recuerde lo que decíamos hace un momento. En primer lugar, la Semana Santa está, de cerca o de lejos, íntimamente ligada con el equinoccio de primavera, que es el tiempo indefectible de marejadas y de accidentes meteorológicos dramáticos. Y después, estando la Pascua situada después del plenilunio, los días inmediatamente anteriores a la festividad son días de luna vieja, es decir, de luna menguante (...) que es la fase triste, esmortecida y cadavérica de la luna" (Pla, *Obra completa*, vol. 20: 189).

A través de este ejemplo vemos una herramienta cultural, pues eso es el calendario gregoriano, que actúa para conducir la celebración anual de la muerte de Jesucristo hacia un ambiente climático de tempestades equinocciales y noches de luna menguante, con el fin de reproducir la escenografía dramática que describen los evangelios, escenografía que se corresponde con la dramatización de un deicidio. Nos encontramos por lo tanto, y así Pla nos lo muestra, ante un mecanismo para arrastrar el tiempo ambiental hacia el tiempo social, en un contexto ritual. Estamos ante el mismo mecanismo que Pla ponía en juego cuando narraba la muerte de la joven Aurora de Cadaqués.

Macbeth o el tiempo ambiental que *arrastra* al tiempo social

También se da el sentido contrario, cuando el tiempo ambiental *arrastra* al tiempo social, como parece sugerir la imagen que utiliza Shakespeare en la obertura del primer acto de Macbeth. Trasladando esto al contexto social que concierne a la obra de Josep Pla, el elemento principal a tener en cuenta sería la dependencia que toda sociedad agrícola tiene con respecto al clima que marca los ritmos de producción y la organización social que requieren. No estamos diciendo nada que no sepa todo el mundo. El interés de tal planteamiento radica en contraponer los ritmos naturales, cuya característica principal es su irregularidad, a los ritmos de producción agrícola, de cuya regularidad depende el sistema agrario. El balance de tal contraposición se salda fatalmente a favor de la naturaleza y en prejuicio del agricultor. Es en el contexto de esta contraposición que debe comprenderse la contrariedad que Josep Pla manifiesta ante los fenómenos naturales que se salgan de la regularidad esperada según el ciclo ideal de las estaciones. Es en el sentido de lo aquí expuesto que Josep Pla plantea también la supeditación del tiempo social al tiempo ambiental. Veámoslo primeramente a través de un breve repaso del estudio sobre las implicaciones del ciclo estacional en la producción agrícola, realizado en Francia por Lucien Demonio (1979), las conclusiones del cual coinciden plenamente con las ideas que Josep Pla expresa al respecto en su obra literaria.

Conviene recordar primero que la concepción del ciclo agrario se constituye en modelo literario desde los griegos, concretamente desde Hesíodo, en la literatura occidental. Recordemos que Hesíodo en *El trabajo y los días* usaba el calendario de trabajo agrícola como patrón de conducta con el fin de reprimendar a su hermano. El ciclo agrario se presenta siempre como la sucesión ininterrumpida de trabajos a efectuar en función del curso natural de las estaciones y del desarrollo de las especies cultivadas. Se podría hablar entonces de un *ciclo ideal* o modelo (digámosle también *ciclo cultural* para contraponerlo al *ciclo natural*), ya que su estructura básica se encuentra claramente establecida por la literatura de todo tipo, desde obras moralizantes como la de Hesíodo, hasta los almanaques y calendarios.

La distinción hecha aquí entre los dos ciclos no es del todo correcta pues, como bien señala Demonio, debemos distinguir entre el ciclo tomado como un fenómeno puramente físico (que se presenta como un *don* que no puede ser modificado al gusto) y el ciclo del desarrollo de las especies cultivadas y producidas por el trabajo humano. En este segundo caso, si bien nos hallamos igualmente ante un proceso natural, debemos tener presente que tal proceso *natural* depende de unas labores específicas (que requieren unas condiciones meteorológicas adecuadas).

Pero el hecho de que tales labores requieran unas condiciones meteorológicas adecuadas no implica necesariamente que vayan a producirse aquellas condiciones que convengan al agricultor, como dice Demonio: "que el tiempo deseado sea el *tiempo característico de la estación* no cambia nada" (Demonio 1979: 229) (subrayado en el original). Se da la situación paradójica de que las condiciones meteorológicas que serían más convenientes se sitúan en el terreno de la *necesidad de una regularidad*, de una *ley climática* y no en el terreno de la contingencia, como en realidad sucede. Es decir: "Ningún ciclo es idéntico al que le precede ni al que les sigue (...) Será suficiente, para verificar este hecho, examinar uno a uno los ciclos sucesivos a partir de una fecha cualquiera" (Demonio 1979: 230).

Por lo tanto podemos afirmar, de acuerdo con el estudio de Demonio, que la experiencia contradice la espera de una regularidad estacional. Desde el momento en que contrastamos el modelo, el *ciclo ideal*, con la experiencia, lo que hacemos es poder en duda la representación clásica de la *regularidad* del ciclo de las estaciones. Por un lado, cada ciclo es, por lo que concierne a su esquema general de organización, parecido a todos los demás, es decir, a su propia imagen, pero a su vez, cada ciclo es

distinto a todos los demás, tanto si se lo compara con los ciclos precedentes, como por lo que se refiere a la relación entre sus partes.

La experiencia, el *tiempo vivido*, contradice la espera de una regularidad en el tiempo ambiental de las estaciones. Siendo la agricultura una de las actividades económicas más dependientes del azar climatológico, no deja de ser sorprendente esa pretensión cultural de contraponer el *ciclo ideal* de las estaciones a las contingencias del clima, o como dice Alfred Gell (1992) a propósito de los rituales de los Umeda, esa pretensión de oponerse culturalmente a "la desafortunada tendencia de los acontecimientos reales a no ocurrir normativamente" (Gell 1992: 53).

En la *Obra completa* de Josep Pla tenemos dos libros fundamentales relativos a la reflexión al entorno del paso del tiempo, se trata del volumen 20 *Les hores* y el 24 *Humor, candor...* El primero sigue el curso estacional del año, mientras que el segundo sigue el curso de la vida humana. En estos dos volúmenes, pero también en muchos otros (15), hace aparición la figura del agricultor enfrentándose a los azares climáticos. Veamos un ejemplo del volumen *Les hores*.

4 de septiembre de 1959, artículo titulado *Un dia com un altre* (Un día como otro). Llueve en el Empordà Petit (16) pero también pudiera ser que no lloviera. "El proceso meteorológico" escribe Pla "es una historia muy parecida a la historia de Roma, en la cual, según Mommsen, ha sucedido todo, absolutamente todo, hasta el extremo que lo que no ha sucedido es que no ha existido" (Pla, *Obra completa*, vol. 20: 348). A Pla le apasiona la lluvia: "Hace tantos siglos que mi familia está arraigada en el campo, que es natural que mis reacciones habituales --a pesar de haber seguido un camino tan diferente-- sean favorables a esta forma de meteorología" (Pla, *Obra completa*, vol. 20: 347). Pero sabe que esta lluvia tan buena para la agricultura es, a principios de septiembre, mala para el turismo que empezaba entonces a reemplazar a la agricultura como principal fuente de recursos económicos para el Empordà. Pero las consecuencias del turismo de masas sobre el paisaje del Empordà eran también ya entonces visibles por lo que Pla se desmarca de la *cucaña del turismo* que empezaba calar hondo en sus conciudadanos (17).

Estas lluvias de finales de agosto y comienzos de septiembre son recibidas por los payeses "con una evidente cordialidad" y "un renovado interés". La lluvia es una cosa poco habitual en esta época del año, así que una excepción como esta le irá muy bien al campo: "Las cosechas de otoño parecen aseguradas", dice Pla como si hablara un payés satisfecho, y a continuación nos da una larga relación de las especies vegetales que se verán favorecidas por esta agua que va cayendo en este día de septiembre de 1959. El texto se para aquí en unas reflexiones sobre su *teoría de la propina* que enseguida retomaremos. Unas páginas más adelante continua hablando de la lluvia, anochece y todavía llueve "empiezo a sospechar que la lluvia --que tanto me gusta-- se va volviendo fastidiosa". Fastidiosa naturalmente para el payés. Llegados a este punto, Pla hace un repaso mental de los daños que un exceso de agua puede causar en la huerta, los viñedos, el maíz, así como el riesgo de parásitos por exceso de humedad.

Veamos ahora de que se trata esto de la *teoría de la propina*. Pla elabora en varios sitios (18) esta teoría muy *sui géneris* que él mismo define como una teoría antipanglosiana, refiriéndose al personaje del *Cándido* de Voltaire que cree vivir en el mejor de los mundos posibles a pesar de que todas las evidencias indiquen lo contrario. Pla recomienda partir del principio que vivimos en el peor de los mundos imaginables y que todo aquello que por azar no sea contrario a nuestros deseos se considere como una mera propina del destino. Para llegar a una tal conclusión, Pla afirma partir de la experiencia del agricultor y de la idea greco-latina de considerar, como hace Hesíodo, que la vida es una lucha por dominar la naturaleza.

Pla reporta el siguiente texto del jesuita Baltasar Gracián, donde dice: "Las hortalizas frescas templan los ardores de julio, y las calientes confortan contra los rigores del diciembre. De suerte que acabado un fruto entra otro, para que con comodidad puedan recogerse y guardarse, entreteniendo todo el año con abundancia y con regalo...". Ante tal candidez Pla opone una concepción de la naturaleza contraria a los intereses humanos y solo provechosa bajo la transformación a la que es sometida por medio del trabajo humano: "Dejada en libertad, la naturaleza, en nuestros climas, no da más que disgustos y nunca se le ocurre, espontáneamente, producir melones, arroz, trigo o habas para complacernos generosamente" (Pla, *Obra completa*, vol. 24: 282). Sin duda Pla está usando la noción de *agricultura* o *cultivo* como raíz latina del concepto de cultura, "el *cultivo* de alguna cosa, la *agricultura*, o la *cultura animi* que para

Cicerón es como un sinónimo de filosofía" (Mira 1990: 12) (cursiva en el original).

Pero a pesar de las irregularidades climáticas y la arbitrariedad de la naturaleza*dejada en libertad*, como dice Pla, el calendario de las estaciones nos proporciona la imagen de un *ciclo ideal* que de cumplirse debería proporcionar un equilibrio estable en los trabajos del agricultor. "Los payeses" dice Pla "y en general todos los estamentos, incluyendo al estamento literario-musical, nos obstinamos a creer que la naturaleza funciona de una manera racional" (Pla, *Obra completa*, vol. 20: 350). El tiempo vivido, la experiencia de la vida agrícola, demuestra lo contrario. La experiencia contradice la expectativa de una regularidad climática y estacional. Para Pla sería mejor considerar que la naturaleza no sigue ningún orden racional y que en cambio, cuando actúa según nuestras expectativas, se debería considerar tal hecho como una propina. Los payeses, dice Pla en el mismo sitio, "nos pasamos la vida quejándonos de una naturaleza que no nos hace ningún caso". La naturaleza impone los azares del *tiempo ambiental* a pesar de que nuestra tradición cultural haya querido creer en la existencia de una regularidad cíclica, de lo que hemos venido llamando también de forma un tanto azarosa, el *tiempo social*.

Notas

1. Agradezco los comentarios críticos de Flora Muñoz y Clemen Talvi.

2. No voy a tratar aquí sobre el provecho y/o pertinencia del uso de obras literarias en las investigaciones antropológicas puesto que sería el tema de otro artículo y existe ya abundante bibliografía que avala tal procedimiento. Véase por ejemplo: Krupat (1992); Rapport (1994); Mira (1994); Frigolé (1995); Daniel y Peck (1996).

3. Títulos como *El meu país* (*Obra completa*, vol. 7) dan a entender que su noción de *país* se refiere preferentemente a la comarca del Empordà, aunque en ocasiones también use el término *país* para referirse a toda la area lingüística del catalán.

4. La traducción al castellano de esta cita, como todas las citas de Josep Pla que seguirán y de textos no castellanos de otros autores, es mía.

5. La preferencia por las habas entre los productos de la huerta primaveral no es de extrañar si, como dice Pla en tantas ocasiones y especialmente en sus libros sobre la cocina popular, el catalán -como muchos otros pueblos de Mediterráneo- es un devorador de habas. Por lo que respecta al nombre del equinoccio de otoño, el *rentabotes*, se refiere a los preparativos de la vendimia que tienen lugar en estas fechas, durante los cuales, en los pueblos de la costa (que estaban rodeados de viñedos, especialmente antes de que epidemia de la filoxera arrasara estas tierras a finales del diecinueve), era costumbre lavar las botas de las bodegas en la playa con agua del mar.

6. El mismo Josep Pla, muy aficionado a los viajes por mar, tanto de cabotaje como de larga distancia, se encontró en más de una ocasión navegando bajo los efectos de los equinoccios, así lo relata en su libro *En mar*. Por ejemplo, el equinoccio de primavera de 1956 le sorprende navegando por el canal de Sicilia. Pero cuando en otro viaje marítimo a finales de enero, todavía lejos del equinoccio, le sorprende una tormenta a bordo del petrolero Baltimore Tanker en aguas del mar Egeo, no duda en usar el término equinoccio de forma genérica para referirse a los malos ratos que pasó la tripulación.

7. El diccionario Alcover-Moll *Català-Valencià-Balear* confirma esta acepción del término equinoccio, tanto por lo referente al temporal de viento que sobreviene en ciertas regiones al acercarse cualquiera de los dos equinoccios, como el sentido de calamidades o tribulaciones aflictivas, aunque no hace referencia al vínculo del temporal a la calamidad a través de los navegantes como indica Josep Pla. El peligro e importancia de las fechas equinocciales y los solsticios ya fue advertido en los *Tratados Hipocráticos* ("Sobre los aires, aguas y lugares", 11).

8. Véase, por ejemplo: Pla, *Obra completa*, vol. 13: 360.

9. La concepción de la literatura como un esfuerzo contra el olvido y todas las implicaciones culturales de las nociones de memoria y olvido en la obra de Josep Pla es uno de los temas que se desarrollan en mi

tesis doctoral, actualmente en curso de redacción.

10. Mauss reconoce esta filiación pero se desmarca en el sentido que Ratzel ofrecía, a su modo de ver, un protagonismo inadecuado al factor telúrico, o sea, a la influencia de la morfología del suelo en la conformación de las sociedades.

11. Cabría hablar aquí también de la interesante polémica entre Sahlins i Obeyesekere sobre los motivos que llevaron a los hawaianos a asesinar el capitán Cook. Según plantea Sahlins (1985; 1995) los hawaianos tomaron a Cook por un dios a causa de la coincidencia de su llegada con los rituales relacionados con el cambio de estación. Cook, después de hacerse a la mar con todos los honores, se ve obligado a regresar a la isla a causa del mal tiempo. Su regreso es interpretado como una amenaza al orden estacional, motivo por el cual Cook habría sido asesinado. A su vez, Obeyesekere (1992) cuestiona el "punto de vista" de Sahlins al considerar que se trata de una construcción inventada del mito de Cook a partir de la mitología occidental de los grandes aventureros del siglo dieciocho. Para una revisión de esta polémica, véase: Kuper (1999: 177-200) y Barnard (2000: 96-97).

12. Josep Pla coincide con esta concepción de Marcel Mauss sobre las oscilaciones de sentido inverso en la vida social urbana y rural. Pla además señala que tales oscilaciones están regidas por unos constreñimientos culturales que van más allá de las estaciones: "Este año -1976- el equinoccio de otoño, en el espacio donde vivo, ha sido extremadamente agradable. No ha hecho nada de viento, no ha hecho frío, no ha llovido, el cielo se ha mantenido en un estado de neblizca blanca, calmada y estática. Con todo, han llegado las fiestas de la *Mercè*, las fiestas de Barcelona. Cuando se llega a esta fecha, la gente vuelve a Barcelona. El otoño en el Empordà puede ser suave, agradable. Cuando llega la Mercè, todo el mundo se esfuma (*fot el camp*). Lo siento por los que se van. A mí, me da absolutamente igual. En este país de individualistas y de anarquistas, tan predispuestos a desobedecer, resulta que, todo lo que figura en el calendario habitual, lo cumplen al pie de la letra. Después de las verbenas de San Juan y de San Pedro, hacia la costa, después de la Mercè, de vuelta a Barcelona. Es automático" (Pla, *Obra completa,* vol. 35: 500-501).

13. Nótese que *no* uso aquí el término *hombres* como genérico.

14. Pla indica que una de las mayores cualidades del calendario gregoriano es que permite ese tipo de inclusiones de fenómenos inexactos, que es un calendario flexible, "gracioso", "simpático" (son adjetivos que usa Pla). Esto es interesante porque coincide con la mayoría de estudios del cómputo del tiempo realizados por antropólogos, algunos de los cuales los hemos ido citando a lo largo del artículo. Frente al Tiempo ambiental, con mayúscula, el tiempo abstracto y eterno, "inhumano", "horripilante" (Pla), el calendario (el tiempo socializado), "tiene la tendencia a hacer la vida humana comprensible y agradable" (Pla, *Obra completa*, vol. 44: 370).

15. Especialmente los volúmenes 7 (*El meu país)* y 8 (*Els pagesos)*.

16. El *Empordà Petit* es como Pla llamaba a la mitad meridional del Ampurdán donde él nació y vivió gran parte de su vida. El Ampurdán (*Empordà* en catalán) se divide administrativamente en dos comarcas, al norte el *Alt Empordà*, capital Figueres, de mayor extensión que el *Baix Empordá* (de ahí que Pla lo llame *pequeño*) capital La Bisbal y al que pertenece el municipio de Palafrugell dentro del cual se encuentra el Mas (casa de payés) de la familia Pla. Dentro del pueblo de Palafrugell está hoy en día, abierta al público, la Fundació Josep Pla.

17. La *cucaña del* turismo es una expresión que usa Pla para manifestar su actitud crítica con una manera de concebir el turismo propia de los años del franquismo que arrasó no solo numerosos parajes de la costa sino también el paladar del Empordà. A propósito del turismo es interesante también observar que Pla en los cincuenta se desmarca del interés general por el turismo que él mismo había ayudado a promover diez años antes con sus famosas *guías*. En referencia a esta guías Xavier Febrés (1999) ha hecho recientemente un interesante comentario: "En la edición del 7 de septiembre (de 1940, del semanario *Destino*) ya se anuncia que el próximo invierno aparecerá en editorial Destino su nuevo libro *Guía general y verídica de la Costa Brava, 'para solaz y esparcimiento de los turistas cada vez más numerosos que acuden a este país de mis pecados'.* Hablar, el año 1940, de esparcimiento de los turistas no dejaba de ser una calculada provocación, fruto de esa apuesta personal en favor de girar página a las miserias de la guerra, para pasar a instar con energía y voluntarismo la máxima recuperación posible de

espacios y de mentalidades de normalidad ciudadana. En la penuria del año 1940, Pla escribía sobre el turismo, y no por inconsciencia, sino bien al contrario" (Febrés, 1999: 72-73). El mismo impulso llevará a Josep Pla a escribir libros sobre la cocina popular en aquella época de escasez alimenticia: "En la época de hambre, el profesor Vicens i Vives me incitó a escribir sobre cocina para devolver a la gente el gusto por el paladar destruido por la guerra civil y la posguerra" (Pla, *Obra completa*, vol. 36: 486-490).

18. A parte de los volúmenes 20 y 24 citados arriba, Pla hace referencia a su *teoría de la propina* en los volúmenes 18 (*En mar*, páginas 417-418) y 22 (*El que hem menjat,* página 470).

Bibliografía

Barnard, A.
2000 *History and theory in anthropology.* Cambridge, Cambridge University Press.

Daniel, E. V. (y J. M. Peck) (eds.)
1996 *Culture/contexture. Explorations in anthropology and literary studies.* Berkeley / Los Angeles, University of California Press.

Demonio, L.
1979 "La quadrature du cycle. Logique et contraintes du temps en milieu rural", *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. LXVII: 221-236.

Duchet, M.
1975 *Antropología e historia en el siglo de las luces.* México, Siglo XXI.

Durkheim, E.
1912 *Les formes elementals de la vida religiosa.* Barcelona, Edicions 62, 1987.

Evans-Pritchard, E. E.
1939 "Nuer time reckoning", *Africa*, 12: 189-216.
1977 *Los Nuer*. Barcelona, Anagrama.

Frigolé, J.
1995 *Un etnólogo en el teatro. Ensayo antropológico sobre Feredico García Lorca.*

Gell, A.
1992 *The anthropology of time.* Oxford, Berg.

Hubert, H. (y M. Mauss)
1900 "Étude sommaire de la représentation du temps dans la religion et la magie", *Année sociologique*, t. V, 1900-1901.

Jamin, J.
1996 "Marcel Mauss", en P. Bonte y M. Izard (ed.), *Etnología y antropología.* Madrid, Akal.

Kuper, A.
1999 *Culture: The anthropologist account.* Cambridge, Harvard University Press.

Krupat, A.
1992 *Ethnocriticism. Ethnography, history, literature.* Berkeley, University of California Press

Mauss, M.
1904-1905 "Ensayo sobre las variaciones estacionales en las sociedades esquimales", en *Sociología y antropología.* Madrid, Tecnos, 1979.

Mira, J. F.
1990 *Cultures, llengües, nacions.* Barcelona, Edicions de la Magrana.
1994 *Hèrcules i l'antropòleg.* València, 3i4.

Obeyesekere, G.
1992 *The apotheosis of captain Cook: European mythmaking in the Pacific.* Princenton, Prinsenton University Press.

Pandya, V.
1993 *Above the forest. A study of Andamanese ethnoanemology, cosmology, and power of ritual.* Delhi, Oxford University Press.

Pla, J.
1966-1984 *Obra completa* (44 vols.). Barcelona, Destino.

Rapport, N.
1994 *The prose and the passion. Anthropology, literature and the writing of E. M. Foster.* Manchester, Manchester University Press.

Sahlins, M.
1985 *Island of history.* Chicago.
1995 *How 'natives' think: About captain Cook, for example*. Chicago, Chicago University Press.

Terradas, I.
1988 *Mal natural, mal social.* Barcelona, Barcanova.
1998 "CIRCA Antropología del tiempo y la inexactitud", *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 14: 233-253.
1999 "Les Cigales et le rythme des jours", *EPHE, Biol. Evol. Insectes,* 11/12: 19-54.

Thompson, D. F.
1939 "The seasonal factor in human culture", *Proceedings of the Prehistoric Society*, vol 5: 209-221.