



DI MÉO, Guy (dir.)

La géographie en fêtes

Paris: Ophrys, 2001. – 270 p. ; 24 cm. – ISBN: 2-7080-0991-5

Estamos ante los resultados de un trabajo de investigación efectuado en el marco de un programa de la Maison des Sciences d'Aquitaine. Elaborado por geógrafos y desde la perspectiva de un saber que –con contadas excepciones como la de P. Claval (geografía cultural)– ha prestado escasa atención a las fiestas y sus espacios, a diferencia de antropólogos, sociólogos o historiadores. El estudio de la dimensión territorial de la fiesta, a partir de presupuestos cognitivos, se inscribe en un propósito más amplio, como es el de la refundación de la geografía social y cultural (pp. 19 y 257).

Su director, el geógrafo bearnés Guy Di Méo¹, es autor de algunas publicaciones relevantes². Tampoco le es ajeno el análisis de los espacios urbanos vascos, acerca de los que ha publicado algunos artículos³. Aquí se le debe el corpus teórico de esta obra colectiva, tres capítulos sobre once, más la introducción y las conclusiones generales; pero también la introducción y las conclusiones a cada una de las tres partes de aquella.

La tarea propuesta consiste en explicar la naturaleza propiamente geográfica de los rituales festivos: la producción de símbolos identitarios y de vínculos entre una sociedad y su territorio, preferentemente a nivel local; ya se trate de fiestas del ciclo anual, patronales, conmemorativas, cívicas, romerías, o de simples ferias y festivales. Porque la fiesta –fenómeno efímero y recurrente, pleno de prácticas rituales– cualifica lugares, especialmente aquellos ya dotados de un valor patrimonial o simbólico, apelando a lo extraordinario y lo sagrado. Traza fronteras, evidenciando al propio tiempo la identidad colectiva intragrupal y su alteridad con respecto a las colectividades que lo rodean, participando en la reproducción social y espacial del mismo, propiciando su permanencia pero también su adaptación y cambio. Porque, a la vez que subraya el anclaje memorial de un grupo en el tiempo y en el espacio, vehicula sus relaciones con las sociedades locales vecinas, no exentas de conflictos, pone de relieve los vínculos territoriales de la localidad

1. Actualmente, Di Méo es profesor de la Université Michel-de-Montaigne (Bordeaux III), y dirige el IUP Universitaire Professionnel Aménagement et Développement territorial de l'Université de Pau et des Pays de l'Adour.

2. Entre otros : *L'Homme, la Société, l'Espace*. París : Anthropos-Economica, 1991; con F. Guérit: *La ville moyenne dans sa Région: Pau, les pays de l'Adour et l'Aquitaine*. Burdeos: Maison des sciences de l'Homme, 1992; (dir). *Les territoires du quotidien*. París: L'Harmattan, 1996; *Géographie sociale et territoires*. París: Nathan, 1998.

3. Sobre el barrio de la Petit Bayonne: «Production des identités et attachment au lieu». En: Y. Lamy (dir.): *L'alchimie du patrimoine. Discours et politiques*. Talence (Burdeos): Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine, 1996, pp. 247-276. Di Méo, junto con M. Chadefaud y G. Dalla Rosa, es coautor de un estudio encuadrado en un programa de investigación sobre localidad y cambio social –el de la O.C.S.– en todo el hexágono francés: “Mauléon en automne: une société au tournant de ses traditions”. En: *Cahiers de l'Observation du Changement Social*, (París: C.N.R.S.), vol. III (1982), pp. 7-117.

con los de sus vecinas, y construye nuevos territorios “pluricomunales, intercomunales, regionales” (p. 20) e incluso nacionales, en un momento en el que la movilidad tiende a desterritorializar las relaciones sociales.

Para desempeñar estas funciones, la fiesta se apoya sobre lugares explícitamente contruidos para conservar la memoria colectiva (santuarios, monumentos), pero también en otros más triviales (plaza, calle); en lugares periféricos de las comunidades rurales (ermitas, límites), o en suburbios urbanos; así como en lugares centrales (iglesia, ayuntamiento, centro urbano); todos ellos sublimados y transfigurados, elevados al rango de emblemáticos. Y se afirma como un espacio-tiempo de encuentro y de convivencia, reactivando incluso la memoria de los emigrados y/o exiliados. Cada fiesta tiende a sacralizar estos lugares que le sirven de soporte, propiciando la cohesión y la identidad de la micro-sociedad respectiva.

La fiesta se apoya en estos lugares públicos y emblemáticos para construir y consolidar la identidad socioespacial de una comunidad local, la pertenencia a un grupo localizado, pese al aparente caos lúdico en el que se desarrolla. Pone el acento sobre la unidad y sobre la identidad de un grupo territorializado; desideratum de integración y pertenencia no exento de conflictividad intra o supragrupal. Participa en un proceso más complejo y cotidiano de construcción simbólica del territorio local; porque, más allá de la instancia sociocultural, el territorio precisa ser apropiado por los grupos de forma económica, ideológica y política, social en definitiva. Y también, como constata Di Méo apelando a Halbwachs (p. 46), apelando a las representaciones sociales y a la memoria colectiva, que se apoya en los espacios y tiempos intersticiales propios de la fiesta.

Porque la fiesta capitaliza la sacralidad de determinados cronotopos, la expande mediante procesiones, romerajes e incluso cortejos cívicos y profanos –verdaderas “ceremonias geográficas”-; se apropia del espacio, territorializa los lugares significativos e incluso cualifica el espacio informe; y esto sucede tanto ámbitos tanto rurales como urbanos, unificando espacios públicos e incluso privados del ámbito local o supralocal, que no tiene por qué coincidir con su delimitación administrativa. Dialéctica festiva entre el todo y sus partes –segmentos sociales y espaciales– efectuada mediante una exhibición ostensiva de símbolos, y/o mediante expresiones itinerantes que entrelazan casas, barrios o aldeas con el conjunto de la comunidad local. Permitiendo la puesta en juego de una agresividad virtual entre los concurrentes potenciales, que conjura el verdadero riesgo de desencadenamiento de la violencia, o escenifica la fraternidad entre comunidades vecinas. Y son los jóvenes de cada endogrupo quienes trazan los límites de la especificidad territorial (pp. 53-57).

Di Méo apoya su discurso teórico con múltiples ejemplos: los propios de la investigación que nos ocupa, más una amplia casuística tanto tipológica como geográfica. En la que predominan los ejemplos de Gascuña y del conjunto de Occitania, pero donde son muy numerosos los del hexágono francés y, más allá de éste, de países como Bélgica, Italia o Suiza; con puntuales referencias a otros países europeos, norteamericanos, e incluso a la “Navarra española” (Pamplona, Ituren y Zubieta) y a otros territorios peninsulares. Si sus brillantes aportaciones no son, en rigor, novedosas con respecto a las de otras ciencias sociales y sus especialistas, poseen el indudable mérito de inscribir –de forma sistemática y coherente– el análisis del síndrome festivo en el discurso geográfico; potenciando las incursiones en este terreno de prestigiosos, aunque escasos, precursores como Paul Claval.

El resto del libro comprende los magníficos estudios monográficos de casos de los colaboradores de Di Méo en esta empresa, estructurados en tres epígrafes, cuya intro-

ducción y conclusiones corresponden al director de la investigación, de acuerdo con las escalas de tipo local, supralocal (o comarcal) y regional. El estudio del síndrome festivo y de su casuística se centra en el propio ámbito regional (Bearn [Josbaig y Pau], País Vasco [Baiona] y Gironde), pero también en el del resto de Francia (Caen y Loiret) y de la francofonía (Malmédy); con una excepcional incursión en la otredad del Islam a través de los viejos barrios de El Cairo, propia de una sociedad, multicultural de hecho, cuya identidad se mira en otros espejos. A partir de territorios rurales (Josbaig), urbanos (Bayonne, Pau, Malmédy), periurbanos (Loiret), de los barrios periféricos al centro (Caen), o las diversas escalas de las fiestas girondinas (territorio comunal de la *banlieu* bordelesa, el hinterland de Cadillac, el terruño bordelés, etc).

En el valle bearnés de Josbaig, en las inmediaciones de la villa de Oloron, y limítrofe con varias comunas suletinas (Ospitale-Pia, Barkoxe y Eskiula), los carnavales compartidos por sus seis comunas construyen el “país” del que emanan, y consagran los límites que les separan de unos vecinos potencialmente hostiles, aunque superando el estrecho marco del pueblo, e invitando a participar a aquéllos, Barkoxe entre ellos. El itinerario de la *cavalcade* y del *corso* pone de manifiesto el vínculo espacial intercomunal que une estos pueblos, reforzado por su promoción a cargo de la Association folklorique de Josbaig, en la que también participan los nuevos residentes “rururbanos”. La fiesta participa así en la construcción de un nuevo ámbito territorial, como mediación integradora de lo social y lo espacial (pp. 209-225). También en Gironde las fiestas engendran nuevas territorialidades, a diferentes escalas microrregionales, superando los límites locales para identificar estructuras departamentales y/o regionales (pp. 227-248).

Por su parte el carnaval tradicional en Pau reivindica, a partir de referentes culturales de tipo rural y en clave militante la identidad bearnesa, a partir de una sólida incardinación socioespacial ciudadana y de la reelaboración urbana de aquéllos (pp. 115-131). En El Cairo, donde cada viejo barrio se inscribe en el aura de un santo del islam, los *mulids* transforman el territorio de la ciudad vieja y le atribuyen el valor de sinécdoque de todo Egipto e incluso del conjunto del mundo musulmán (pp. 155-175).

Estas nuevas territorialidades sociales, de vocación cuasi regional se expresan y construyen, al propio tiempo, a partir de la multiplicación de ferias –p.e. la de Loiret (pp. 189-208)– en espacios liminalmente periurbanos, en la órbita de ciudades como Orleans. Tanto en Malmédy (pp. 67-79) como en Caen la fiesta, viejo carnaval en el primer caso, creación novedosa en el segundo, refuerza y/ o construye la identidad local territorializada, por contraste con las sociedades y territorios locales de su entorno geográfico. En Caen, la convergencia de los cortejos de cada barrio hacia el centro urbano, simboliza la reconquista de la ciudad por sus propios habitantes (pp. 81-91).

Pero, desde una perspectiva vasca, el artículo que suscita mayor interés temático resulta ser, sin duda, el de Isabelle Garat⁴: “Bayonne: la fête urbaine et le pays” (pp. 133-154); quien ya ha publicado algún artículo precedente relacionado con este tema⁵.

4. Maître de conférences de la Université de Nantes, que efectuó su tesis de geografía –dirigida por Di Méo– sobre los espacios sociales en la ciudad de Baiona: *La recomposition des espaces sociaux dans une ville moyenne: l'exemple de Bayonne*. Université de Pau et des Pays de l'Adour, 1994, 405 pp.

5. «Vivre Bayonne intensément. Mise en scène de l'identité et de la citoyenneté urbaine à travers la fête». En: *Les Cahiers de LERASS*, núm. 31 (février 1994), pp. 109-124; y, conjuntamente con su director: «Le quartier dans la ville, idéologie territoriale ou espace vécu?». En: *Villes et territoires* (Toulouse: CIEU. Presses Universitaires du Mirail), núm. 5 (1993), pp. 283-298.

En su origen, las *Fêtes de Bayonne* –creadas por el Conseil Municipal y la Chambre de Commerce en 1932 –un tiempo de crisis económica– emanan de fines comerciales; atraer al turismo de Biarritz, de la Côte Basque y de Donostia; terminando por inscribirse en un circuito festivo transfronterizo que comprende el Pays Basque y Gascona, Irun (Bisadoaldea) e Iruña/Pamplona, e incluso las metrópolis regionales de Burdeos y Toulouse, lugares de donde proceden buena parte de sus 350.000 *festayres*.

Formalmente, estas fiestas son un collage de festejos acarreados de los *Sanfermines* (peñas y toros), de las fiestas tradicionales vascas, de las fiestas urbanas españolas (*verbena*) o francesas (*corso*); de referente original gascón –como la propia ciudad– se asocian hoy a una parafernalia simbólica, folklórica y política donde los elementos vascos gozan de absoluto predominio. La mutación signica de los rasgos culturales vascos, de mero folklore a referente identitario, y el desplazamiento de los espacios festivos hasta el barrio vasco de la Petit-Bayonne –territorio dionisiaco por excelencia– resultan indíceos de estos cambios.

Las pomposas animaciones diurnas, que tienen como escenario a la Grand-Bayonne, encarnan el componente apolíneo de la fiesta. Mientras que el barrio precitado representa el *locus* dionisiaco: vaquillas, poteo, comensalidad y sociabilidad. Pero, bajo el aparente caos festivo, subyace todo un entramado de clubs, de sociedades y peñas⁶, de cafés y bares emblemáticos, cuyas mesas y barras expanden a la calle y más allá de su círculo asociativo el espíritu del convivial festivo y su función de cohesión social. Porque si las *Fêtes* de referencia propician los reencuentros entre residentes y emigrados, estas agrupaciones y sus locales:

“Favorecen la territorialización de individuos sometidos [habitualmente] a la movilidad, a la rentabilidad y al individualismo. Todos ellos encuentran aquí los placeres de la vida social, de la holganza y sobre todo de la comunidad” (p. 153 [traducc.]).

Estratégicamente, estas fiestas también se vinculan a un intento de erigir el espacio regional en territorio nacional, el de Euskal Herria, inscribiéndose en la identidad vasca que se apropia una ciudad de tradición [hegemónica] gascona. Y posibilitando el protagonismo de agentes nacionalistas, con sus eslóganes, iconografía y agitación. Consagran ritualmente la construcción de la identidad de Baiona, atrapada en la dialéctica entre la urbanidad y la neorruralidad propia de una red de lugares –rurales y periurbanos– predominantemente vascos.

José Ignacio Homobono

6. Unas 25 asociaciones, con más de 2.800 adherentes.