

1. INTRODUCCIÓN

1.1. ¿UNA EXPRESIÓN FUERA DE LO COMÚN O ETNOGRAFÍA COMO GÉNERO LITERARIO?

Comentaba Salman Rushdie (1985: 15) acerca de su novela *Vergüenza* sobre el Pakistán postcolonial:

Eso es *Vergüenza*. Es la novela más negra que se puede escribir. Y no por simples razones satíricas, sino por cuestiones naturales. Porque aquella parecía la única forma en la que uno podría acercarse mínimamente a describir el mundo que había allí.

Dambudzo Marechera (1992: 211), que, según Veit-Wild (2005) estaba leyendo a Rushdie al final de su vida, compartía su opinión: «Si alguien está viviendo en una sociedad fuera de lo común, solo una forma de expresión fuera de lo común puede expresar esa sociedad. Los documentales no pueden». Lo mismo creía yo. Y realizar dos documentales sobre Maragatería me lo confirmó. Yo lo sabía, mis amigos lo sabían: solo una novela, quizás un ensayo, podría permitirme hacer translucir *algo* de esa especie de realismo mágico escarchado que transmite Maragatería. No es casual que cientos de curiosos, viajeros e intelectuales se hayan interesado por lo que se teje y se cuece en Maragatería. Pero, ¿por qué seguir con lo de siempre? Con las extravagancias, los exotismos, la visión mística del campo, el romanticismo supuestamente creativo de tufo progre. Por qué no, desde dentro, intentar entender *precisamente por qué* ese interés por ese entramado complejo que constituye *lo maragato*. Por qué una tierra asolada y desolada, una realidad campesina, despoblada y en desarticulación, marginada del desarrollo capitalista, y sumida en redes caciquiles de patronazgo

—tan parecida, por lo demás, con otras zonas rurales del noroeste Ibérico— se había *construido como diferente* y esta diferencia *se vendía hoy como recurso patrimonial*. Y cómo esta patrimonialización generalizada acababa gradualmente, de forma insidiosa, con la relacionalidad de los pueblos maragatos tal cual yo la había conocido.

Contestar esta pregunta requería un análisis categorial, es decir, un estudio sobre los elementos constitutivos de la Maragatería en todas sus dimensiones y complejidad, que pusiese en cuestión las formas de construir la subjetividad de las personas y la objetividad de las cosas. Pero el análisis categorial no podía, como suele ocurrir, dejar de lado la expresión fuera de lo común, lo no categorial, lo que hace algo único e insoslayablemente diferente. Por ello parecía lo más adecuado escribir a modo de etnografía. No como una descripción objetiva de una realidad externa, sino como una puesta en común, un entrar en relación con el mundo a través de la escritura; a fin de cuentas, como diría Herzfeld (1989), un género literario.

1.2. APRENDER DE MARAGATERÍA, DESAPRENDER EL PATRIMONIO: IDEAS TRANSVERSALES

Este libro es a la vez una reflexión que nos permite pensar el patrimonio de modo diferente, un conjunto de historias sobre una comarca y sus gentes, y el reflejo de mi trayectoria personal como investigador. En él exploro un territorio donde las iniciativas patrimoniales oficiales y las instituciones públicas han tenido escasa incidencia. Pero las ausencias pueden ser tan perniciosas como la presencia dominante de las instituciones para la desarticulación de territorios y sociedades. En Maragatería, los procesos de patrimonialización son escasamente previsibles y evolucionan de acuerdo a parámetros alejados de lo que habitualmente se conoce como el ‘discurso patrimonial autorizado’ (Smith, 2006). Elementos que podrían ser considerados patrimonio según las jerarquías globales de valor son destruidos, yacen abandonados, o simplemente, ‘están ahí’; mientras otros han sido exageradamente contruidos como patrimonio, en particular la propia identidad y tradición maragata. Debido a los rápidos cambios recientes en la economía española y la desestructuración socioeconómica del país, conviven en Maragatería sujetos y grupos sociales diferentes, tanto en lo que se refiere a sus valores, percepciones espacio-temporales y formas de relación, como en lo que el patrimonio puede significar en sus modos de existencia. En Maragatería, los actores sociales no opinan cosas distintas u opuestas sobre el

patrimonio, sino que viven en entramados de significado, trayectorias vitales y cosmovisiones parcialmente divergentes.

El libro cartografía la Maragatería, mapeando las dinámicas de cambio en los patrones de relación entre las personas, y entre las personas y las cosas, a través del marco de referencia del patrimonio. No se trata de ‘aprender sobre patrimonio’ o definirlo como si de una esencia se tratase, sino aprender de los actores y entender así cómo devienen junto con el patrimonio y el entramado de relaciones en el que viven. Este aprendizaje sobre las relaciones tiene como objetivo último situar el patrimonio en el marco de la forma de relacionalidad dominante a día de hoy, el capitalismo. Dentro de este marco, también se examinará cómo el patrimonio contribuye a la reproducción del capitalismo, y cómo, en el proceso, se reorganizan las trayectorias vitales, capacidades de actuación y poderes de los distintos actores en el territorio, con sus tendencias contradictorias hacia la auto-organización igualitaria y la inmanencia, o hacia la jerarquización y transcendencia de las relaciones sociales a través del establecimiento de relaciones de poder específicas. El enfoque disciplinario es amplio, como es característico en los estudios de patrimonio, pero la mirada es antropológica, tanto por fundamentarse en datos etnográficos interpretados desde un prisma teórico, como por centrarse en las diferentes formas de sentido común y en sus relaciones con otras formas de sentido común tanto dentro como fuera del territorio.

Pero no se preguntará en ningún momento *qué es el patrimonio*. ¿Cómo segmentar del proceso vital, del devenir de las personas en su relación social total, lo que *es* algo que, aparentemente, solo me interesaba a mí y pocas personas más en Maragatería? Precisamente este punto de partida me obligaba a elegir qué incluir y qué excluir de la investigación, lo que implicaba una reflexión sobre lo que constituye el devenir patrimonial de la sociedad. Esto me llevó a desarrollar un doble plano de análisis. El primero, que denomino fenomenológico o empírico (sin referirme a la filosofía fenomenológica), da cuenta de la ‘superficie’ del patrimonio, de sus contradicciones en el ámbito de lo empírico y sociopolítico, de cómo los actores lo construyen a través de distintas prácticas, relaciones de poder y mediaciones sociales, y cómo el patrimonio finalmente ‘cobra sentido’ y comienza a existir como objeto social. Esta dimensión fenomenológica está influenciada por la Teoría del Actor-Red (TAR) y su credo metodológico, según el cual se deberían delegar las decisiones de lo que es patrimonio y cómo se construye a los actores y sus prácticas, en lugar de imponer de antemano lo que es patrimonio e investigarlo. Esta perspectiva permite incorporar a la investigación lo que se pierde habitualmente en los estudios patrimoniales positivistas y en gran parte de los críticos: cómo cobra vida el patrimonio como

objeto social, y los modos de existencia y subjetividades que son a la vez productores y producidos por el patrimonio, a partir de una cierta experiencia, emoción o conocimiento particular en su trayectoria existencial.

Pero este libro es también un diálogo crítico en varios aspectos con la TAR y el así llamado ‘giro ontológico’ en las ciencias sociales. A nivel fenomenológico o empírico, no considero suficiente la llamada de Latour (2008) a ‘describir bien’ procesos de construcción social del patrimonio partiendo de los actores y sus prácticas. Concuerdo con la crítica de Ingold (2013b) a la TAR de que necesitamos no solo descripciones sobre la especificidad de las cosas y sus relaciones tal cual son —eso sería la tarea del etnógrafo— sino entrar en un diálogo abierto, reflexivo, comparativo y crítico sobre las condiciones y el potencial de los modos de existencia humanos. En esta relación, la tarea fundamental de la antropología es la *correspondencia* entre investigador e investigado y el aprendizaje mutuo, abandonando la farsa de una ‘visión global’, ‘externa’ u ‘observadora’ del antropólogo, y la división entre recolección de datos y teoría que subyace en la ciencia tradicional. Por ello, este libro no es solo una ‘descripción’ de actores y redes patrimoniales que contribuyen al conocimiento *sobre el mundo* y aportan algo a una supuesta disciplina del *patrimonio*, sino que implica una genealogía sobre las condiciones sociohistóricas de generación de patrimonio, y una entrada en relación *hacia el mundo*, un diálogo crítico en búsqueda de correspondencia y un aprendizaje *de Maragatería* en lugar de *sobre Maragatería*. De ahí que incluya en la investigación elementos que los actores en Maragatería no consideran o no han construido como patrimonio, pero que yo considero que en otros lugares y contextos sociales *podrían haber sido considerados o contruidos como tal*. Esto no es para dar cuenta de la variedad de casuísticas patrimoniales a nivel global con base en datos etnográficos, como algunos antropólogos e investigadores del patrimonio han pretendido. Más bien todo lo contrario: este aporte de transcendencia externa al objeto de investigación sirve para pasar a la segunda dimensión de la investigación, al permitir entablar un diálogo comparativo que evidencie el carácter histórico y socialmente determinado del patrimonio como una constante categorial de alcance global.

Esta segunda dimensión es la crítica categorial y negativa del patrimonio, que, como veremos más adelante, parte de la visión marxista de la crítica del valor sobre las categorías fundamentales del capitalismo: valor, mercancía, abstracción y fetichismo. En contra de la visión positivista que da por hecho el carácter positivo del patrimonio y acepta su existencia como un hecho dado y transhistórico —es decir, existente desde siempre y en la mayoría de culturas— la crítica categorial pone el acento en las categorías

constitutivas de *lo patrimonial* y su relación intrínseca con el proceso de abstracción característico de la modernidad capitalista occidental, tendente a patrones de relacionalidad crecientemente fetichistas entre los humanos, y entre los humanos y las cosas. Desde la crítica del valor, se considera que la llegada del capitalismo tiende a constituir un sistema de dominación abstracto o automático —la ley del valor capitalista— que es externo y escapa al control y al conocimiento de los sujetos, pese a que estos lo producen y reproducen a través de sus propias mediaciones sociales. Al ser fetichistas las relaciones entre individuos, y entre individuos y cosas, su análisis no aporta nada al conocimiento y crítica de las categorías que, como la de patrimonio, median y en última instancia terminan por gobernar tales relaciones. Por ello, la crítica categorial entra en conflicto con la TAR, según la cual nada está fuera de la relacionalidad de los actores en el marco de una ontología plana.

Consecuentemente, la interpretación del fetichismo en Latour y Marx es opuesta. Y, aunque intentaré mostrar por qué la crítica latouriana al fetichismo marxista es errada, la tensión analítica entre ambas teorías se mantiene en el libro. Una tensión que se retrotrae a los conflictos entre antropología y filosofía, y a mi propia trayectoria teórica desde un pensamiento spinozista y deleuziano (ontología de las prácticas que deriva en la TAR), y el pensamiento marxista (ontología de las relaciones, que deriva en la crítica del valor). Esta confluencia debería permitirme combinar la capacidad analítica a nivel fenomenológico de los procesos de patrimonialización de la TAR —menos desarrollada por el Marxismo— con la crítica categorial que permite ofrecer una comprensión profunda de la lógica patrimonial y sus elementos constituyentes.

1.3. MARAGATERÍA

Para estudiar estas cuestiones, he analizado empíricamente la complejidad de las transformaciones en Maragatería en relación al patrimonio, respondiendo a la escasez de investigaciones sobre patrimonializaciones en España apuntada por Sánchez-Carretero y Ortiz García (2008). La investigación se alargó durante un periodo amplio y difuso, con altibajos, partidas y retornos, y con diferentes grados de intensidad desde 2003 hasta 2014. Mi enfoque fue etnográfico y cualitativo desde un inicio, aunque las metodologías evolucionaron y se adaptaron contextualmente a medida que mis preguntas teóricas se complejizaban. Maragatería funciona como un caso de estudio interdisciplinar, cubriendo un rango amplio de temas y ámbitos,

lo que llevó a un exceso de recogida de datos en algunos casos, y en otros a una sensación de que el campo era incompleto y enmarañado. Como investigador local, no realicé observación participante, sino que participé y me transformé durante el proyecto en relación con la gente de mi tierra, ya que el objetivo no era acaparar información etnográfica, sino establecer una ‘participación relacional’ transformadora, que se plasmó en proyectos de gestión patrimonial comunitaria como un Parque Cultural, luchas en contra de la abolición de las Juntas Vecinales, etc. Uno no puede ser participante y observador neutro a la vez, y hacer como que no se involucra en su contexto de interacción. Para Haber (2011a: 33), el participante relacional

debe acusar el movimiento relacional que la conversación —el tramo de ella— implique. Así las cosas, se puede decir que la observación participante es verdaderamente un método, un instrumento, mientras que la conversación relacional es un nométodo (en lugar de ser un camino que nos conduce al conocimiento es ya un lugar de conocimiento).

Cuando este lugar de conocimiento es el mismo que el contexto socio-cultural, lingüístico y nacional de socialización y vida del propio investigador, se plantean algunos problemas, especialmente cuando una parte de la población —las personas socializadas en el mundo preindustrial campesino— es considerada como un ‘otro’. Como ha planteado Fabian (2002), considerar ciertas personas de tu propio grupo social como otros no hace más que expandir las fronteras hegemónicas del conocimiento occidental urbano y alejado de las personas estudiadas. Ciertamente, existen implicaciones políticas e ideológicas detrás de toda forma de conocimiento, pero, como se pregunta de Pina-Cabral (1987), ¿hasta qué punto puede decirse que siempre que un antropólogo estudia una cultura la está comparando con la suya? Como él, no creo que cualquier forma de conocimiento sea necesariamente un acto hegemónico y una forma de identificación con ‘Occidente’, ya que también se puede entrar en relación con los otros no para definir un ‘nosotros’ de forma dialéctica, sino también, siguiendo a Pitt-Rivers (1980: 419), como un acto de des-etnocentrismo y, en mi caso, de extrañamiento con mi propia cultura.

Estudiar grupos sociales más próximos a uno mismo desde un punto de vista biográfico permite abandonar la lógica colonial de ir más allá de los límites de lo conocido para ‘explorar’ y domesticar otros modos de existencia. El conocimiento de las múltiples temporalidades que operan en nuestra propia modernidad occidental es, además, fundamental para la crítica categorial: nos permite comprender la emergencia de formas de relationalidad fetichistas y abstractas *entre nosotros*, en lugar de buscar cómo

los otros las asumen a través de una infinidad de casos de estudio a nivel fenomenológico. No debemos olvidar tampoco que, en contextos como el español, un investigador predoctoral como era yo durante mi etnografía está lejos de ser un ‘sujeto hegemónico’: puede poseer un precario capital académico, pero sus condiciones laborales y económicas, valoración social y perspectivas de futuro son, cuanto menos, iguales o peores de las de los sujetos estudiados.



Imagen 1. Castrillo de los Polvazares, pueblo-museo de la arquitectura maragata ampliamente turistificado y fetichizado. Ha sido elegido uno de los pueblos más bellos de España en varias ocasiones. Fotografía de Johan Scharfe.

La Maragatería está situada en la provincia de León, de la Comunidad Autónoma (CA) de Castilla y León. La investigación se restringe a los seis municipios maragatos: Luyego, Lucillo, Val de San Lorenzo, Santiago Millas, Brazuelo y Santa Colomba, junto con algunos pueblos administrados por Astorga como Castrillo de los Polvazares, representante patrimonial del grupo social maragato y su cultura reificada. El número total de pueblos maragatos varía así entre los 55 y 60 según el criterio de adscripción político o cultural, con una población decreciente que pasó de 15867 a 2876 entre 1900 y 2015, una pérdida del 82% en un siglo en el que España ha duplicado su población. La altitud media de más de 1100 metros, junto con el

clima continental extremo y la pobre calidad de sus suelos, explican el escaso potencial agrícola de Maragatería que ha llevado a la prevalencia de economías de subsistencia hasta hace unas décadas. ‘Maragatería’ es un apelativo que comenzó a usarse generalizadamente desde el siglo XVIII, siendo su nombre tradicional el de Somoza —del latín *sub-montia*, literalmente bajo el monte, en este caso el Teleno, que preside simbólica y materialmente el territorio—. Maragatería se divide en ‘alta’, siguiendo el cauce del río Duerna, y ‘baja’, organizada alrededor del Turienzo. Ambas áreas comparten las costumbres maragatas y patrones económicos y sociales prácticamente similares.

La historia de Maragatería está en su mayor parte por escribir. La cultura y folclore de la elite maragata han atraído la mayor parte de los estudios, mayoritariamente realizados por aficionados con mayor o menor grado de rigor, siendo las publicaciones de aficionados mucho más importantes en número y contenido que las académicas o institucionales. El conocimiento de la prehistoria es reducido, aunque el descubrimiento reciente de arte rupestre ha disparado una fiebre de investigaciones en este sentido. El estudio del neolítico, y las edades del cobre, bronce y hierro ha sido ensombrecida por la investigación de las impresionantes explotaciones auríferas realizadas por el Imperio Romano (Perea y Sánchez-Palencia, 1995). Existe un vacío histórico importante hasta el siglo XI, periodo durante el que se estableció la red de poblamiento que predomina hasta el momento. La Somoza estuvo bajo control del Reino de León, la legislación del Fuero de León (1017) y el gobierno parlamentario de las Cortes de León (1188). Esto ha condicionado la vida de sus pueblos, ya que estas regulaciones dejaban amplias libertades a los pueblos y reconocían sus derechos de propiedad comunal y de decisión colectiva alrededor de las Juntas Vecinales que perviven hasta la actualidad.

Aunque mi investigación no se centra exclusivamente en el grupo social maragato, resulta necesario conocer algunos de sus aspectos básicos ya que condicionan la investigación y el territorio. El éxito social de la clase maragata y el origen de su mito derivan de su dedicación económica a la arriería, lo que les permitió acumular capitales y al establecimiento de formas de parentesco, sociabilidad y expresión material diferenciales. Las referencias a la actividad arriera en la zona son habituales desde el Medievo, pero la mención a los maragatos como tal solo aparece después del siglo XVII (Rubio Pérez, 2003: 12). Los arrieros transportaban mercancías de Galicia a Madrid, siendo conocidos por su confiabilidad. Combinaban este oficio con el trabajo agropecuario en sus pueblos, que gestionaban sus mujeres. Muchos autores se sorprendían con este hecho, comentado desde los pri-

meros viajeros en los siglos XVII y XVIII hasta por Martínez Veiga (1981) o Melis Maynar (1988), y que ha contribuido de forma importante al mito maragato como un grupo social arcaico, debido a que tradicionalmente se asociaba el matriarcado a formaciones sociales prehistóricas. La monetización de su economía les convirtió en una clase burguesa dominante, que se diferenciaba de otros grupos sociales con los que compartía territorio. Sin embargo, el resto de la población comenzó a adoptar e hibridar algunos rasgos culturales populares con los de la elite, de un modo similar a lo que Bourdieu (1972) ha definido como ‘efecto de demostración’, mediante el cual una nueva escala de valores y deseos se presenta de forma más atractiva y diferenciada que los que existían previamente, hasta que se hacen dominantes.



Imagen 2. Maragatería entre abandono y modernización. Fotografías del autor.

La inauguración de la línea de ferrocarril entre Madrid y Galicia en 1883 acabó con la arriería maragata, cuya fragmentación ante el proceso de modernización estatal llevó a un colapso demográfico y a la emigración, siendo los primeros en emigrar los propios burgueses maragatos. Estos establecieron

negocios como pescaderías y ultramarinos en zonas donde realizaban sus rutas comerciales, generalmente en Coruña y Madrid (Rubio Pérez, 1995: 156-57; Sutil Pérez, 2000: 97-98). Otros grupos sociales dentro de Maragatería comenzaron a emigrar, especialmente hacia Buenos Aires, Cuba y México, influenciando de forma importante zonas como Carmen de Patagones en Argentina o San José en Uruguay, cuyos habitantes son llamados también maragatos (Alonso González y Álvarez Domínguez, 2013).

El siglo xx ha sido escasamente investigado en Maragatería, siendo los dos rasgos definitorios la emigración y la despoblación, con la consecuente desarticulación gradual de la organización socioeconómica vernácula. Estas tendencias llevaron a la marginación y subdesarrollo del área, cuyas actividades forestales y agropecuarias se han vuelto insostenibles. El sistema de Juntas Vecinales y concejos sufrió un golpe importante durante los sesenta, debido a la sangría migratoria hacia centros industriales vascos, catalanes o madrileños, y a países noreuropeos. Un último intento de salvar el sector primario fue la concentración parcelaria de los ochenta, que solo sirvió para fragmentar todavía más el paisaje histórico sin incrementar la productividad. La ‘modernidad’ llegó lentamente a partir de los sesenta, en forma de carreteras, electricidad, agua corriente y sanitarios. La última persona subsistiendo sin estas comodidades murió en Lucillo en 2011.

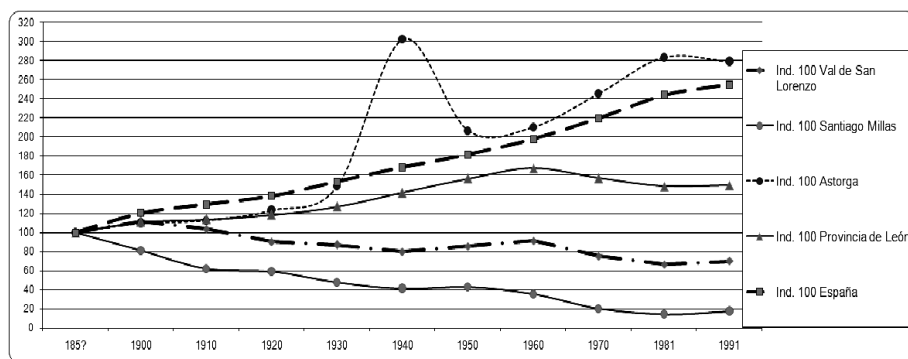


Imagen 3. Comparativa de evolución demográfica de los pueblos maragatos de Val de San Lorenzo y Santiago Millas, con Astorga, Provincia de León y España durante el siglo xx.

Elaborado por el autor.

La restauración democrática en 1975 trajo servicios educativos y sanitarios a Maragatería, y una mejora generalizada de las condiciones de vida gracias a la redistribución económica; proceso limitado por la falta de jóvenes y las altas tasas de población desempleada o jubilada. Como apunta Cazorla (1995) para la generalidad del campo español, en Maragatería la modernización socioeco-

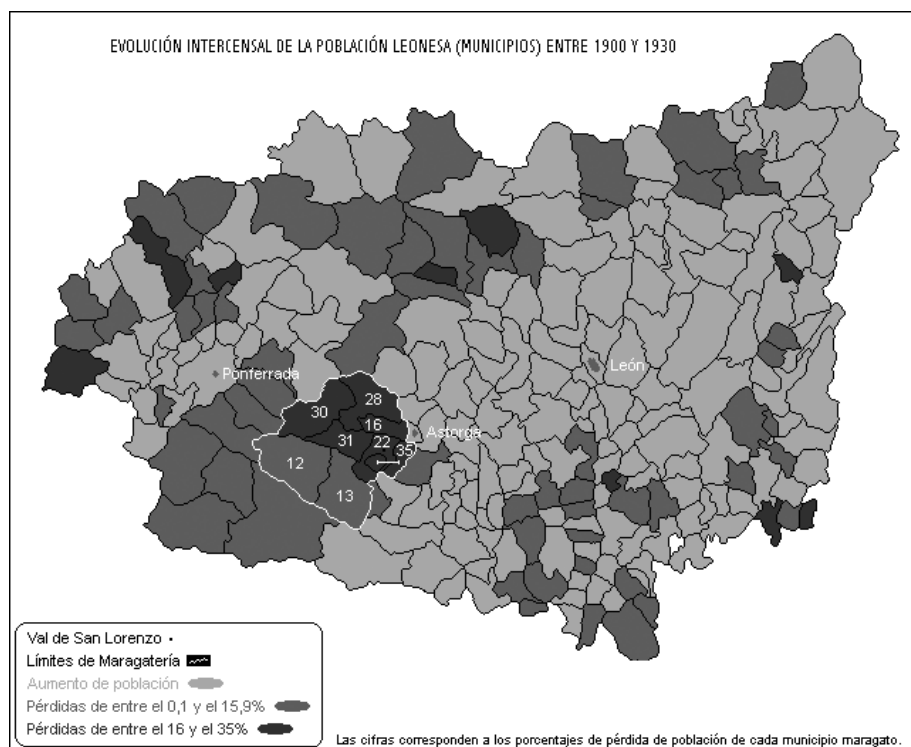


Imagen 4. Comparativa de pérdida poblacional entre 1900 y 1930 en los municipios de León. Compilado por el autor de diversas fuentes.

nómica llegó antes que la política. Así, pese a la creación de las CC. AA. y el gobierno regional de la Junta de Castilla y León (JCyL), se mantuvieron las redes de dominación caciquiles, clientelares y paternalistas, que ahora pasaron a reproducirse mediante el reparto de trabajos públicos estatales, subsidios y concesiones ante la falta de dinamismo económico. La llegada de subvenciones europeas multiplicó el potencial de redistribución de estas redes, especialmente el proyecto de financiación de la Unión Europea LEADER (*Liaison Entre Actions de Développement de l'Économie Rurale*) gestionado por el Grupo de Desarrollo Rural *Montañas del Teleno*. Este ente de gobernabilidad tecnocrática y neoliberal busca reforzar la economía rural mediante una transición hacia una economía turística basada en el patrimonio, lo que ha llevado a la multiplicación de casas rurales, especialmente a lo largo del revitalizado Camino de Santiago, que atraviesa la comarca. El proyecto LEADER busca además crear una nueva identidad de conjunto para las varias comarcas que aglomera,

con el objetivo de mercantilizarla como producto turístico. Después de 25 años de acciones LEADER, resulta evidente que el proyecto no ha traído una regeneración económica ni ha servido para consolidar ninguna nueva identidad. Pese a que el LEADER usa retóricas multiculturales de inclusión, sostenibilidad o participación, la mayoría de las personas en Maragatería no saben qué significa ni para qué sirve ‘Montañas del Teleno’. Más conocidos son los fondos de la Política Agraria Común Europea, que subvenciona la producción agrícola y la tenencia de tierras, lo que supone una fuente de ingresos fundamental para muchas familias campesinas.

La débil presencia de las instituciones afecta a las políticas de patrimonio. Desde la creación de la ley de patrimonio de la JCyL en 1988, solo se han declarado como Bienes de Interés Cultural (BIC) los pueblos de Castriello de los Polvazares y Santiago Millas, la iglesia de la Asunción y la torre medieval de Turienzo de los Caballeros. También es BIC el molino de Lagunas, que había sido inventariado equivocadamente como una estructura militar medieval en tiempos de Franco. La concepción oficialista del patrimonio es tradicional y esencialista, restringida a la lógica del Estado-nación y su exaltación de valores eclesiásticos, militares y arqueológicos. Más importante que el discurso oficial autorizado patrimonial son, por tanto, las lógicas de los diferentes actores que pueblan Maragatería. La población vernácula es generalmente anciana, campesina, con escasa movilidad y recursos, y vinculada a los modos de vida locales. Algunos jóvenes trabajan en el sector agropecuario, pero la mayoría emigra hacia ciudades buscando trabajo. Los que emigraron en las décadas del cincuenta al ochenta suelen retornar a la casa familiar en los pueblos maragatos donde crecieron, trayendo consigo costumbres y formas de consumo urbanas y modernas. Saben bien cómo funciona el modo de vida local y usan su doble filiación urbana y rural para aprovecharse de la situación: vinculándose a lo que les interesa, renegando de lo demás.

Las elites locales vivían tradicionalmente de economías rentistas sobre la tierra y profesiones liberales. La democracia les permitió dar el salto a la política y redistribuir beneficios a partir de la misma y de los fondos europeos, reinvertiendo sus capitales en la nueva economía patrimonial y turística —casas rurales, hoteles, restaurantes— o en energías renovables. Los neorrurales constituyen un grupo muy heterogéneo, desde *hippies* y peregrinos que deciden rehabilitar casas vernáculas y trabajar la tierra de modo austero, a urbanitas buscando segundas residencias vacacionales o jubilaciones apacibles en el campo. Este conjunto poblacional heterogéneo y sus dinámicas llevan a que Maragatería parezca un territorio abandonado durante los duros meses invernales, solo recobrando su vida en los periodos

vacacionales. La crisis económica y la consecuente reducción de vacaciones, turismo, inversión y especulación urbanística han paralizado todavía más la región. Su futuro es oscuro: puede convertirse en un lugar vacacional de verano y patrimonializado bajo lógicas urbanitas, o un área abandonada o ‘territorio basura’ (Koolhaas, 2002) en la periferia del desarrollo capitalista, repleto de vertederos con algunos núcleos dispersos habitados.

NOTAS DE ESTILO

Muchas de las citas textuales a referencias académicas y entrevistas de este libro han sido traducidas por el autor, específicamente en los casos en los que no existen traducciones al castellano. Las citas traducidas no aparecen referenciadas como «traducción del autor» en el texto para evitar sobrecargarlo. Por tanto, para saber si se trata de citas originales, se debe consultar la lista bibliográfica: si la referencia está en inglés, la traducción es del autor al no existir traducción al castellano.

SIGLAS Y ACRÓNIMOS

ANPS: Asociación Nueva Prada de la Sierra
ASM: Asociación de Amigos de Santiago Millas
BIC: Bienes de Interés Cultural
BOE: Boletín Oficial del Estado
CA: Comunidad Autónoma
CMT: Campo Militar de el Teleno
LEADER: Liaison Entre Actions de Développement de l'Économie Rurale
JCyL: Junta de Castilla y León
JV: Juntas Vecinales
OTAN: Organización del Tratado del Atlántico Norte
PAC: Política Agrícola Común
TAR: Teoría del Actor-Red
Unesco: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization

DOCUMENTAL *MARAGATERÍA: UNA COR(E)OGRAFÍA*

La investigación que fundamenta este libro implicó también la grabación de ochenta horas de material audiovisual. El resultado fueron dos documen-

tales: *Matavenero: el pueblo Arco Iris* y *Maragatería: una cor(e)grafía*. El primero retrata la vida del pueblo de Matavenero, mientras el segundo es una síntesis experimental del contenido de la investigación, y el que más propiamente la refleja. Esto es así porque busca deconstruir la representación habitual de la Maragatería a través de la imagen, mostrando muchos de los aspectos tratados en este libro, por lo que recomiendo su visionado. *Maragatería: una cor(e)grafía* se puede ver en alta definición y con subtítulos en castellano e inglés en el siguiente enlace: <https://goo.gl/NmnoPV>.