

Departament d'Antropologia Cultural
i Història d'Amèrica i Àfrica
Facultat de Geografia i Història
Universitat de Barcelona

Hospitalitat i violència a Orgòsolo: formes de sociabilitat a l'interior de Sardenya

Pablo ROMERO

correu electrònic: skapul@hotmail.com

Resum del Treball de recerca de segon any presentat en el Programa de Doctorat en Antropologia Social i Cultural. Bienni 2003-05

Tutor: Dr. Ignasi Terradas i Saborit
Barcelona, juliol 2005

Hospitalitat i violència a Orgòsolo: formes de sociabilitat a l'interior de Sardenya

Pablo ROMERO

L'asseveració "Amb l'hospitalitat em vaig trobar" podria resumir el meu primer encontre amb la realitat sarda. Bé, de fet s'hauria de circumscriure l'esdeveniment a la *Barbagia*, regió interior i muntanyosa del centre de l'illa que és objecte de la meva recerca. Però no cal circumscriure més perquè tot i que he treballat *des d'un poble particular*, Orgòsolo, el costum de l'hospitalitat és sens dubte propi de tota la regió. El treball de recerca de segon any de doctorat que aquí resumeixo es basa quasi exclusivament en l'observació directa i l'anàlisi d'aquest costum que em va agafar absolutament per sorpresa i deixà en mi una profunda impressió.

El treball forma part d'un projecte més ampli d'estudi dels costums jurídics de l'illa de Sardenya a través del cas de la *Barbagia*, on s'han mantingut vigents si més no fins fa molt poc (Pigliaru 1975), de cara a l'elaboració de la meva tesi doctoral. No obstant, tal com explico en la introducció del treball, donades les limitacions de temps i la complexitat del tema –el dret vindicatiu, que implica venjances de sang, odis precàriament continguts, silencis obligats, i doncs molta delicadesa- vaig decidir presentar un treball més modest sobre aquest costum de l'hospitalitat que em va sorprendre principalment per la seva organicitat, per com estava de formalitzada i estructurada¹.

L'hospitalitat la vaig "descobrir" en un altre poble, a Gavoi, però a Orgòsolo, el poble on vaig anar a parar, presenta una fesomia molt particular. De fet, és una de les vàries peculiaritats que el caracteritzen, que el singularitzen, que fan que no sigui "un

¹ Aquesta "modèstia" suposa en la pràctica la impossibilitat de realitzar un treball bibliogràfic profund, recerca en arxius i una comparació amb altres contextos. Tractant de donar la volta a la situació (és a dir de "fer de la necessitat virtut", tal com dic en el treball) m'he decantat per aprofitar al màxim la meva primera aproximació al terreny fent del treball escrit exclusivament una il·lustració acurada de les meves riques impressions etnogràfiques, que com he dit resulten en gran part de "la sorpresa de l'hospitalitat". D'altra banda, cal dir que insospitadament per mi, l'hospitalitat, com la *vendetta*, s'ha d'incloure dins el *corpus* de normes jurídiques que constitueixen el dret costumari local: de fet Antonio Pigliaru (1975), el jurista sard l'obra del qual ha esdevingut la referència indiscutible per a l'estudi d'aquest dret, dedica un capítol a "La posizione dell'ospite" en relació a la *vendetta* en la societat barbaritxina.

poble qualsevol", àdhuc a despit dels seus propis habitants. Per entendre'ns i per resumir, amb una mica d'atreviment podríem dir que igual que els dogón no són "un poble qualsevol" des que Marcel Griaule es va fixar en ells, igualment podem dir que els barbaritxins i encara més els orgolesos tampoc no són "un poble qualsevol". Sense a entrar a discutir el per què de la seva fama i sobretot si aquesta és justa o no, el fet és que tant un com l'altre poble reben una atenció molt més gran que els veïns: Orgòsolo és un dels indrets més visitats pels turistes de tota l'illa de Sardenya i el seu nom inspira, entre els altres sards, "sentimenti forti e ambivalenti: timore, ammirazione, rispetto, indignazione, a seconda dei parlanti e dei contesti. È un luogo 'altro', dove 'può capitare anche ad un sardo di sentirsi un po' straniero', verso il quale esistono una serie di atteggiamenti caratteristici delle relazioni con l'alterità, come la stereotipizzazione, la derisione, la fascinazione, il timore" (Satta 2001: 14). El "mite d'Orgòsolo" té una llarga història i els hites que la construeixen són molts i variats, però podríem sintetitzar-los dient que tots giren entorn de l'estigma del bandolerisme i les venjances de sang que encara avui dia emplen planes de la crònica periodística local i que fins temps recents tenien en Orgòsolo un centre poc discutit.

Aquest mite ha fet d'Orgòsolo una meta d'un turisme de masses que va al poble cercant la Sardenya "autèntica", incontaminada, la Sardenya "arcaica" del rudes pastors i de vegades també el que és el seu *Mr. Hyde*, el "bandito", com si aquest es presentés –i això és un fet, no una exageració– a l'estil de les pel·lícules de l'Oest, amb el barret de vaquer i el revòlver al cint. Com explico al treball, el turisme m'apropà a l'hospitalitat barbaritxina quan aquesta es presentava precisament com un reclam turístic a Gavoi ("Ospitalità nel cuore della Barbagia"), però realment la vaig conèixer i viure a Orgòsolo en la seva dimensió més "autèntica", és a dir quan no té res a veure amb el turisme i sí en canvi amb l'arrelat costum de brindar un confortable dispositiu d'acollida al foraster que arriba al poble. Orgòsolo és famós –d'entre tots els pobles de la zona– també, precisament, per la seva exquisida hospitalitat, i això no només va contribuir a que m'acabés decantant per aquest poble com a lloc *des del* que treballar (m'hi vaig sentir còmode des del primer moment, la gent em tractava molt bé i sobretot vaig veure que no seria molt difícil establir contactes fructífers pel que fa al treball de camp, és a dir que en aparença no tindria massa impediments per guanyar-me la confiança d'hipotètics informants), sinó que finalment es va convertir en l'objecte d'estudi en aquesta primera etapa de la meua recerca.

* * *

Així doncs, "amb l'hospitalitat em vaig trobar" i després la vaig convertir en objecte privilegiat de la meua recerca: la segona part del treball tracta de com vaig ser tractat en

tant que hoste i de com canvia el meu *status* al poble –particularment en els ambients que freqüento- conforme va passant el temps. En aquest sentit, el que faig no és parlar de mi, sinó del costum de la hospitalitat a Orgòsolo a través de la meua pròpia experiència com a hoste: *parlo de(s de) mi per parlar d'una altra cosa*. D'alguna manera reivindico aquesta possibilitat en un indret on tothom qui arriba per quedar-se una temporada és rebut d'una manera prevista consuetudinàriament, fins a un punt que limita molt la seva llibertat de moviments. Perquè aquesta previsió dirigeix els seus moviments convertint l'hoste una mica en un titella. La seva autonomia es veu al principi molt disminuïda, i això és el que em va passar a mi com li podria passar –i de fet li passa- a qualsevol altre. En resum: quan arriba, els moviments de l'hoste no els decideix ell mateix sinó que els decideixen principalment qui el reben, els amfitrions, que el porten d'un lloc a un altre com si fos una baldufa, i l'emborratxen i l'atipen com si es tractés de fer-lo caure o esclatar. Per això parlar d'un mateix –parlar de mi- no és una qüestió d'egocentrisme, perquè en aquest cas *parlar de mi* (parlar *des de* mi) és *parlar d'altri*, parlar dels seus costums, principalment dels que giren al voltant de l'hospitalitat com a previsió per a la rebuda del foraster. Per tant, insisteixo, el que em va passar a mi no té res d'especial o particular i explica el que li passaria i de fet li passa a qualsevol que s'apropa a Orgòsolo *no* fugaçment, és a dir no com si fos un museu o un aparador (cosa que fa la majoria, els turistes).

La relació d'hospitalitat té uns temps, una temporalitat, de manera que durant el seu transcurs els rols dels qui intervenen –hostes i amfitrions- van canviant, encara que només sigui perquè arriba un moment en que necessàriament tant els uns com els altres deixen de ser el que eren en el moment en que s'establí la relació, quan s'iniciava: és el moment en que el foraster, en tant que estrany, deixa de ser-ho i en que per tant també l'amfitrió perd el seu paper. Aquest és un procés llarg i progressiu perfectament perceptible quan es viu directament, i això és el que tracto de relatar en el treball: com me n'adono que el meu *status* personal dins el poble –insisteixo, sobretot en els ambients que freqüento, bàsicament la família que m'acull a casa seva i els amics que ho fan en la seva colla- va canviant progressivament, i com això exigeix actuar d'acord amb aquest canvi. Si presentem els extrems del *continuum* que efectivament es dona, al principi ens trobem amb un hoste exquisidament rebut, tractat, protegit i també atentament instruït en els costums locals, d'alguna manera obligat a atènyer-se a les atencions que rep i per tant a la voluntat dels amfitrions que pràcticament li organitzen l'agenda, i de l'altra banda amb l'obligació d'aquests últims de satisfer “com déu mana”² les prerrogatives del costum de l'hospitalitat, que es podrien resumir en l'imperatiu de sacralitzar l'hoste en la seva arribada i durant la seva estada (almenys durant un temps),

² L'expressió és meua i el que vol dir és que s'han de satisfer segons el que és consuetud en aquest poble.

sense defraudar-les, sense posar en dubte l'estesa fama d'hospitalaris dels barbaritxins i d'entre ells la dels orgolesos: l'hoste té el dret de rebre un bon tracte i l'obligació de reconèixer-lo i d'aprendre la "llició" sobre els costums locals que des de llavors haurà de seguir i respectar ("donde fueres haz lo que vieres"); l'amfitrió té el deure de rebre i instruir el foraster el millor que pugui, i el dret d'exigir re-coneixement i respecte pels seus costums. En l'altre extrem del *continuum* ens trobaríem amb un hoste que ja no ho és, que ja no rep cap tracte especial, que ha d'haver aprofitat el temps d'instrucció en els costums locals i per tant respectar-los, que ja no se li està a sobre i que, al contrari, ha de demostrar i defensar la seva autonomia per arribar a ser considerat un més, un qualsevol, una persona integrada i resolta a actuar més o menys com s'espera d'ella, és a dir com s'espera de qualsevol conciudadà segons les normes locals. El que era l'amfitrió relaxa radicalment la seva atenció sobre l'antic hoste i el tracta amb normalitat, exigint que aquest hagi après el que se li ha ensenyat i actui en conseqüència, àdhuc desafiant-lo, si cal, com ara veurem, a que posi en pràctica algun dels imperatius comportamentals locals.

Efectivament, en la mesura en que la forma de comportar-se localment es regeix en gran part per un patró (la *balentia*) que exigeix prestesa, habilitat, decisió, força, autonomia, quan l'hoste comença a abandonar aquesta condició per passar a integrar-se cada cop més en la vida social del poble, ha de començar a adoptar, si no vol quedar marginat, alguna d'aquestes actituds, ha de demostrar que les ha après, que han servit per alguna cosa el tracte favorable i protector i la instrucció rebudes. Més amunt he parlat d'un *continuum* que només per entendre's he il·lustrat en els seus extrems paradigmàtics: perquè hi ha una continuïtat temporal, una progressió en petites passes endavant pel que fa al canvi en el rol de l'hoste i de l'amfitrió en la comunitat. Això en la pràctica significa que l'hoste va canviant el seu *status* potser sense ser-ne plenament conscient, adonant-se només després que va adoptant noves actituds i "competències" socials. Però també és cert que de vegades pot haver-hi punts d'inflexió, un abans i un després, poden haver-hi canvis sobtats, àdhuc violents o conflictius. En un text sobre "La llei de l'hospitalitat", Julian Pitt-Rivers (1979) utilitza el model del *rite de passage* d'Arnold van Gennep per il·lustrar el canvi de *status* d'hoste a membre de ple dret de la comunitat entre els esquimals. Seguint els relats de Franz Boas Pitt-Rivers parla de com els esquimals fan passar els forasters per determinades proves de força per integrar-los en la comunitat que els rep, i en definitiva de com hi ha un abans i un després en la relació amb ells. El foraster és sotmès a un desafiament i segons com se'n surti el seu *status* serà un o un altre en la re-integració. En el meu treball suggereixo, amb totes les precaucions necessàries, un paral·lelisme amb el que em va passar un dia determinat al poble, que interpreto com un desafiament i crec que encaixa bastant bé –si més no relativament o parcial; o d'una forma no perfectament formalitzada- en aquest esquema

del *rite de passage*. Es tracta d'un conflicte verbal força violent que vaig mantenir amb un individu del meu grup d'amics al poble, una espècie de prova a la que se'm va sotmetre, que va significar un punt d'inflexió i que d'alguna manera va servir per redefinir o reafirmar les posicions, els rols i el tipus de relacions que es donaven dins i als marges del grup d'amics, incloent-me a mi mateix, però sobretot per integrar-me amb més fermesa, per confirmar el meu vincle amb ells i en definitiva per insinuar-me que s'acabava l'etapa d'hoste, tal vegada que era el principi de la fi de l'etapa del tracte diferencial que jo rebia.

Els desafiaments, ni que sigui petits, són el pa de cada dia en la vida social del poble, serveixen per confirmar o variar contínuament les posicions que ocupen les persones en l'estructura social, sobretot pel que fa als espais en que les relacions no estan clares, són ambigües, no estan ben definides: és el meu cas i el del noi que em va desafiar, perquè ambdós estem als marges del grup d'amics, jo com a foraster (que entra poc a poc en la vida quotidiana del poble) i ell com a extern al grup "natural" d'amics. De manera que l'episodi no convé distanciar-lo més del compte de la dinàmica normal de les relacions entre les persones al poble. Però d'altra banda, tampoc cal diluir-lo en ella, doncs ens parla d'un moment que no és com qualsevol altre, com sap qualsevol que ha estat hoste a Orgòsolo per la forma diferencial com és tractat: es tracta –o es tractava fins a temps bastant recents- de clarificar el *status* d'algú desconegut –àdhuc potencialment perillós- l'arribada més o menys imprevista del qual obliga a donar-li una ubicació dins l'estructura social, de facilitar relacions i aliances polítiques futures amb els pobles veïns a través del propi hoste, i també de donar el tracte que s'espera que es doni a un dels propis quan també es vegi obligat a circular per la zona.

A més a més, tal com he dit, encara que els canvis que se succeeixen en la posició de l'hoste en general són progressius, tímids, sovint imperceptibles, en aquest cas hi ha un abans i un després: en seria un indicador el fet que la meva relació amb els amics després de l'afer ja no es fonamentés en el desequilibri amfitrió-hoste sinó que prengué predominantment la forma més igualitària de la broma i la sornegueria.

* * *

La tercera part del treball parla d'algunes ambigüitats necessàries a la interpretació de la vida social local, al seu torn necessàriament conflictiva i no-monolítica. Em va semblar descobrir una tensió vital entre les formes més amables de la sociabilitat (la cooperació, també molt extensa i variadament contemplada pel costum, o l'hospitalitat, per posar dos exemples) i una violència latent que sembla formar part integral de la vida, de la

seva duresa i rudesia, i que hagi d'esclatar en qualsevol moment. Doncs bé, crec que aquesta tensió tenyeix tots els aspectes de les relacions socials o si més no n'és un vector fonamental. En relació amb l'hospitalitat, un parell de cites ho resumeixen perfectament. Una és d'en Pitt-Rivers i té a veure amb el que dèiem fa poc: "La inversión supone una transformación de forastero hostil, *hostis*, en huésped, *hospes* (u *hostis* [aquí l'autor sembla assenyalar el mateix origen etimològic d'ambdós vocables i també l'existència d'una paraula grega que els aglutina tots dos]), de alguien cuyas intenciones hostiles se dan por supuestas a alguien cuya hostilidad queda en suspenso" (1979: 156); l'altra és d'en Cagnetta, un antropòleg que va treballar a Orgòsolo els primers anys cinquanta, sobre la seva trobada amb uns pastors a les muntanyes: "Mi avevano messo davanti tutto quello che avevano, in recipienti di sughero: pane, latte cagliato, formaggio, una borraccia di vino. 'Mangiate!' gridava uno amabilmente minacciandomi col coltello: 'Bevete! Mangiate!' gridavano tutti e mi riempivano le mani" (2002: 58). Aquesta tensió explica en part les varietats de la/les vida/es local/s i de les seves manifestacions, i d'altra banda em serveix de línia o excusa argumental en el desenvolupament d'aquesta tercera part de la tesina.

D'alguna manera hi ha una vida dura i rude i "al costat" moltes formes de fer-la més amable i més dolça; i també hi ha gent molt dura i molt rude, i al seu costat molta gent amable i dolça. I sovint hi ha una (mateixa) vida que de vegades és dura i de vegades dolça, i unes persones que depenent del moment són exquisidament amables o es mostren extraordinàriament hostils o agressives. Això és el pa de cada dia, i del que no hi ha dubte és de que existeixen unes formes de comportament que propicien aquestes ambigüitats, conflictes i complementarietats. Bé, per ser justos cal dir que el pa de cada dia no és l'agressivitat o la violència, doncs estadísticament no predominen, però sí que existeix un patró de comportament predominant, la *balentia*, que en la seva exigència de resolució, autonomia i determinació personals, propicia l'adopció d'actituds altives, fanfarrones i prepotents. Però també que –per dir-ho d'alguna manera- hi ha "graus de *balentia*" i fins i tot casos de rebuig i de posicionament frontal davant del prototip de *balente*. Segons l'àmbit de socialització (en el treball cito l'exemple d'un jove catòlic que per la seva manera de ser i de fer trenca amb certs estereotips dominants, però que de fet en realitat aconsegueix el que mana el seu particular àmbit de socialització, l'església catòlica) o d'altres factors aliens a ells mateixos, els joves donen figura a la seva personalitat de formes molt diverses i per tant reproduïxen i donen cabuda a formes també diverses de comportament que el costum contempla més o menys conflictivament. En el treball dic que "la *balentia* no es el único patrón (49)", però també que ni tant sols té perquè haver-hi una sola manera d'interpretar aquest patró "tradicional" de comportament, i parlo d'alguns casos particulars que justifiquen aquesta

visió. És a dir, no només no tothom³ és *balente* o actua d'acord amb el que se suposa que és un *balente*, sinó que hi ha qui impugna la pròpia definició habitual del concepte.

Aquest conflicte, aquestes dissidències, aquestes formes de ser i estar diversament entren dins una certa normalitat al poble i tenen una amplitud que sobrepassa el marc de la interpretació sobre la *balentia* per manifestar-se en molts i diferents àmbits, contextos i situacions. El que es dona en general és una invocació de valors heterogenis depenent de les persones i els grups i de les posicions ocupades per aquestes en l'estructura social, i d'unes formes de fer també heterogènies, en un marc en que tothom (o gairebé tothom) es reivindica orgolès i amb dret a explicar (interpretar) en que consisteix ser-ho. Dels més rics als més pobres, dels més ferventment catòlics als manifestament ateus i iconoclastes, dels més tradicionalistes als que reivindiquen la modernitat, dels més radicals políticament als més conservadors i reaccionaris, dels pastors a aquells que viuen exclusivament del turisme, dels joves als ancians, de les dones més alliberades a aquelles (més grans d'edat) que es cobreixen el cap per sortir el carrer i guarden un dol estricte i perpetu pels seus parents difunts, tots, passant necessàriament per tota la gamma de grisos entre els extrems presentats, fins i tot, encara que potser amb més dificultat, els que en un moment donat són forasters i poc a poc s'integren més o menys en la comunitat local, fan (o poden fer) part de i reivindiquen (o poden reivindicar) una forma de ser (o de no ser: això és molt important) orgolesa. Tots ells tenen o semblen tenir aquest dret. El problema és si aquest dret pot de vegades donar sortida (o fins a quin punt ho pot fer) a tendències disruptives de disgregació i trencament social; si la *balentia* pot arribar a ser una forma de "*potlach* comportamental" que enlloc de prestigi (cosa que deu ser habitualment com a catalitzador de la reproducció social) busqui en el ser diferent o en l'anar més enllà un trencament del precari equilibri de la vida social (vegeu pàgina 60 del treball).

És tot això la manifestació sublimada de l'oposició que sembla existir i que de vegades m'han insinuat localment entre un món de pastors majoritàriament enrocat en el seu tradicionalisme i perillosament proper al món de la criminalitat rural, i un altre, compost pels fills, germanes, nets, cosins, amigues dels mateixos pastors però fortament distanciat i molt més obert, que per les pròpies condicions materials, pel tipus de vida, feina, etc. es deixa influir, perquè ho vol, per altres formes de veure el món? No crec que es pugui fer una oposició tant neta entre dos móns, però sí que aquesta problemàtica és l'expressió d'un conflicte i una crisi que viu la societat barbaritxina en general i que caldrà certificar si deriva exclusivament del canvi de condicions provocades

3. En aquest punt, cal assenyalar que no he treballat la qüestió de gènere i de les diferències en les formes de comportar-se de dones i homes, però sí que he observat que sovint les actituds pròpies del patró de la *balentia*, la resolució, decisió, prestesa, àdhuc locuacitat, agudeses i rapideses en donar respostes ingenioses als constants desafiaments verbals i no verbals, també es donen si més no en algunes dones.

per la penetració del mode de producció i del mercat capitalista. La continuació del treball de cara a la tesi hauria de servir per escatir si són expressió exclusiva del moment en que vivim o si són simplement la manifestació actual d'una dinàmica que es repeteix històrica i etnogràficament a tot el món reproduint l'esquema del conflicte entre societats agràries i sedentàries i societats pastores i nòmades, tal com certs indicis ens empenyen a veure, si més no com a part de la hipòtesi a considerar.

Bibliografia citada

CAGNETTA, Franco (2002) *Banditi a Orgosolo*. Nuoro: Ilisso.

PIGLIARU, Antonio (1975) *Il banditismo in Sardegna. La vendetta barbaricina come ordinamento giuridico*. Milano-Varese: Giuffrè.

PITT-RIVERS, Julian (1979) *Antropología del honor o política de los sexos: ensayos de antropología mediterránea*. Barcelona: Crítica.

SATTA, Gino (2001) *Turisti a Orgosolo*. Nàpols: Liguori editore.