

COMUNIDAD, SOCIEDAD RURAL Y CULTURA TRADICIONAL EN EL IMAGINARIO DEL PRIMER ESTUDIO DE ANTROPOLOGÍA SOBRE ANDALUCÍA

COMMUNITY, RURAL SOCIETY AND TRADITIONAL CULTURE IN THE IMAGINARY OF THE FIRST ANTHROPOLOGY STUDY ON ANDALUSIA

Juan Agudo Torrico
Universidad de Sevilla

RESUMEN

En 1963-64 tuvo lugar el trabajo de campo dentro del proyecto Etnología de Andalucía Occidental, considerado pionero en los estudios antropológicos sobre Andalucía. Nunca se publicaron sus resultados, pero se ha conservado un extraordinario material (fotografías, fichas, Memoria) que se analiza en el presente trabajo, en relación con el marco teórico-metodológico en que se fundamentó.

Palabras clave: Comunidad; Sociedad rural; Cultura tradicional; Antropología; Andalucía.

ABSTRACT

In 1963-64, fieldwork was carried out within the Ethnology of Western Andalusia project, considered a pioneer in anthropological studies on Andalusia. Its results were never published, but extraordinary material has been preserved (photographs, files, Memory) that is analyzed in this work, in relation to the theoretical-methodological framework on which it was based.

Keywords: Community; Rural society; Traditional culture; Anthropology; Andalusia.

INTRODUCCIÓN

En 1963-64 tuvo lugar el trabajo de campo, en el contexto de un de un proyecto de investigación inacabado, que tenía por finalidad “analizar desde el punto de vista de la Antropología Social o Etnología, una región española tan importante desde muchos puntos de vista, cuál era Andalucía Occidental” (Alcina, 1964).

Aquel trabajo¹ no tendría otra repercusión que la de su valor simbólico, referido como pionero en al ámbito de la por entonces inexistente antropología andaluza, y que apenas si dio como fruto dos breves publicaciones que recogen su finalidad y resultados. Ambas realizadas por el propio director del proyecto, el profesor José Alcina Franch, en las que refiere las motivaciones del proyecto y metodología empleada (1989); y el elaborado y complejo Guion que se empleó para la recogida de datos en el trabajo de campo y sistematización de la información obtenida (1994). Ambos documentos extraídos sin apenas modificaciones de la Memoria de dicho proyecto.

Afortunadamente, se ha conservado una parte fragmentada del material resultante del trabajo de campo, lo que vienen a ser cerca de 2000 fichas y 379 fotografías. Pero, sobre todo, en lo que a este artículo se refiere, también se ha conservado la peculiar Memoria (1964) elaborada por el profesor J. Alcina dando cuenta de las motivaciones del proyecto y avance de los resultados obtenidos; y con la que se pretendía conseguir la prórroga programada de otros dos años de investigación con los que haberla concluido.

En realidad, dicha Memoria va mucho más allá del carácter académico, formal, que hubiera debido tener, convirtiéndose en una profunda apuesta de reflexión que el autor hace de la situación de Andalucía, del pueblo andaluz. De hecho, no deja de ser significativo que esté citada, pese a ser una memoria inédita, entre sus trabajos de investigación en la relación bibliográfica de antropólogos españoles que acompañan las actas de la Primera reunión de antropólogos españoles de 1972 (Jiménez, 1975: 366).

El trabajo consta de 369 páginas, en las que 153 están dedicadas a una exhaustiva recopilación bibliografía sobre Andalucía, abarcando las más diversas temáticas: historia, geografía, economía, música y danza, costumbres, asociacionismo, etc. Y otras 86 al denso “Guion preliminar para la clasificación de los datos culturales”, elaborado a partir de trabajos de Murdock, Lebreck, Comité del Real Instituto de Antropología de Gran Bretaña e Irlanda, Montandon, Leroi-Gourhan, Imbelloni, Carvalho Neto, y Caro Baroja, (Alcina, 1964: 24), y organizado en tres grandes categorías: Ergología (cultura material), Sociología (organización social) y Animología (cultura espiritual).

En las 130 páginas restantes aborda las motivaciones del proyecto, metodología y técnicas de investigación empleadas y, sobre todo, aventura, en un denso epígrafe que lleva por título

1. Las razones, más formales que reales, que motivaron este proyecto y su vinculación con el departamento de Historia de América, así como un análisis más pormenorizado del contenido del material conservado, están desarrolladas en Agudo (2021).

“Teoría General sobre Andalucía Occidental”, lo que considera que son una serie de rasgos socioculturales distintivos; aplicables tanto a la situación socioeconómica que afectaba a la Andalucía de entonces, como a la propia identidad cultural, étnica, del pueblo andaluz.

Se trataba de un proyecto en gran medida personal y peculiar, si tenemos en cuenta la adscripción disciplinar (académica) del profesor, J. Alcina, que lo promueve, sin ser precisamente un investigador originario de Andalucía y el relativamente poco tiempo de estancia que llevaba en la misma cuando lo plantea, pero que contrasta con el conocimiento que tenía de la realidad andaluza; el departamento implicado; e investigadores que participan.

En 1945 se había creado en la Universidad de Sevilla la sección de Historia de América cuya cátedra de Historia de América Prehispánica y Arqueología será ocupada en 1959 por el profesor José Alcina. Desde entonces se implicará muy activamente tanto en el desarrollo de la línea de investigación “etnohistórica” en relación con los estudios americanistas, cómo en un proyecto más amplio, y pionero, en el que el interés por las investigaciones desde una perspectiva antropológica se va a aplicar a la cultura del presente, tanto en los estudios del área hispanoamericana cómo de la propia Península Ibérica. Proceso que se iría consolidando a partir de la creación en 1959-60 del Seminario de Antropología Americana en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Sevilla

En este contexto, el proyecto sobre Etnología de Andalucía Occidental va a suponer un planteamiento innovador en muchos aspectos, comenzando con el enfoque etnológico desde el que se plantea, lo que hace que haya sido considerado el origen y punto de partida del desarrollo de la Antropología en Andalucía (Moreno, 1971; Aguilar, 1993). Aunque, de quienes conformaron y participaron activamente en el equipo de investigadoras/es que desarrolló el trabajo de campo, posteriormente, sólo continuarían vinculados a la docencia e investigación en el campo antropológico el profesor Alfredo Jiménez Núñez (más centrado en el enfoque etnohistórico y sin desvincularse del área americanista) y, sobre todo, la profesora Pilar Sanchiz Ochoa, quien custodiaría los documentos conservados hasta su jubilación. Curiosamente, ninguno de los dos ha hecho referencia (¿valorado?) a esta participación en su extensa bibliografía y, en consecuencia, no contamos con ningún texto que nos refiera los avatares del proyecto.

Pero, además de este enfoque teórico, algo extraño a lo que estaba ocurriendo y ocurrirá en la incipiente antropología española², el proyecto trataba de rebasar los estudios de “comunidad” imperantes, para centrarse en una “subárea” de la “región” andaluza; con una perspectiva que habría que considerar como una primera aproximación antropológica al estudio de los rasgos distintivos, de la identidad étnica, del pueblo andaluz. Marco teórico expuesto por el profesor

2. Véase al efecto, el texto sobre lo que Prat i Carós considera que fueron los objetos de estudio desarrollados en lo que denomina Primer periodo (1939-1972) en el proceso de reimplantación de la disciplina y estudios antropológicos en España, en los que destacan los estudios de comunidad y sobre el campesinado (Prat, 1992: 15-61).

Alcina en la citada “Teoría General sobre Andalucía Occidental”³, con epígrafes señeros como el referido a “Clases sociales”, “Individualismo y asociación” o el “Sentimiento religioso”, en el que se apuntan cuestiones que después irán siendo ratificadas en los estudios antropológicos por venir: peculiaridades de las formas y expresiones asociativas andaluzas, humanización (antropocentrismo) de las relaciones con lo sagrado, indolencia (relativismo) frente a la dureza de la realidad social en la que se encuentra inmersa el pueblo andaluz, etc.

En realidad, esta y no otra sería la intencionalidad del proyecto, conocer la “cultura andaluza”, los rasgo que, al menos por entonces, la caracterizaban:

“... no es, pues, en resumen, la cultura de Andalucía Occidental de carácter fundamentalmente musulmán, como se ha querido ver en muchas ocasiones, sino más bien un complejo en el que se entremezclan influencias de muy diverso origen que dan como resultado una situación totalmente original y personal.

Si quisiéramos definir concretamente la cultura andaluza desde nuestro punto de vista personal y sobre la base de los datos que hasta ahora han sido examinados diríamos que esta es una cultura fundamentalmente agraria en la que predomina de una parte del señorialismo, la indolencia, la fecundidad y una especial religiosidad, la que, como consecuencia probablemente de todo ello es altamente subdesarrollada y en la que predomina un hambre endémica.

Es muy probable que las siete características que hemos dado como básicas, no sean más que un mínimo del conjunto, enormemente complejo que significa la cultura andaluza” (Alcina, 1964: 64).

Otra cosa es el contenido de las fichas (y aún del propio Guion), o de la mirada recogidas en las fotografías conservadas; donde este marco teórico se diluye en un imaginario que nos aproxima más a la búsqueda de la confirmación de unas culturas tradicionales, fundamentalmente campesinas, que tendrían en las comunidades rurales su marco de acción. Y que hay que documentar antes de que la moderna sociedad/cultura urbana las eclipse, y con ello se pierda (para lo bueno y lo malo) la base de una (peculiar) identidad cultural configurada a lo largo de los siglos.

1. JUSTIFICACIÓN DEL PROYECTO

Sin poder detenernos en más detalle en este apartado, y si, como queda de manifiesto tanto en la Memoria como en el material conservado del trabajo de campo, la razón de ser del estudio no era otra que el estudio de al menos una parte de Andalucía, no dejaba de ser extraño que fuera promovido desde un Departamento de Historia de América. Sin embargo, el hecho de que este Departamento pertenezca a la Universidad de Sevilla aportará la peculiar argumentación

3. Son 43 páginas en las que desarrolla una compleja reflexión, a partir de los escasos datos disponibles por entonces según sus propias palabras, sobre la Andalucía objeto de estudio (Agudo, 2021: 197-204).

justificativa. Y no es otra que la tan debatida cuestión del papel jugado por Sevilla, y por ende de los territorios circunvecinos de la Andalucía Occidental, en la conquista de América y, en consecuencia, de las aportaciones relevantes de la “cultura andaluza” en el proceso de colonización. Por lo tanto, a tenor no solo del conocimiento de las culturas del pasado a partir de los estudios etnohistóricos imperantes por entonces en aquel Departamento, sino también del creciente interés por el conocimiento de las sociedades campesinas hispanoamericanas en aquel presente por parte de la etnología:

“Careciéndose de buenos estudios etnológicos con referencia a España, mal podemos intentar una comparación con las culturas hispanoamericanas y las peninsulares. Teniendo en cuenta, por otra parte, que siendo cierto o no que la mayor proporción de inmigrantes en Hispanoamérica durante la Colonia sean andaluces, es al parecer bien cierto que la cultura hispanoamericana tienen más estrechas vinculaciones con Andalucía y Extremadura que con cualquier otra región española, ...” (Alcina, 1964:15).

Por las mismas fechas, aunque publicado unos años después, el trabajo de J. M. Arguedas (1968) vendría a plantear una problemática similar, de conocer las prácticas seguidas en las sociedades campesinas en España para cotejar la influencia que ello debió tener en las comunidades de los territorios colonizados. Aunque en el caso de este proyecto se trataba de ahondar en las líneas de investigación desarrollada por George M. Foster, que acaba de publicar (1962) *Cultura y conquista: la herencia española en América*. Obra reiteradamente citada en la Memoria, en la que se planteaba qué quedaba de la influencia de la herencia española en América. Para ello era preciso un mayor conocimiento (etnológico) de la cultura (“popular”) andaluza, y averiguar así que de verdad existiría, o quedaba, de la influencia que pudo tener en el periodo colonial.

2. METODOLOGÍA A EMPLEAR

La descripción detallada de los planteamientos teóricos, metodología, y técnicas de investigación empleadas ocupa una parte considerable de la Memoria. Lo ideal hubiera sido un estudio interdisciplinario (la extensa bibliografía recopilada así lo atestigua), imposible de llevar a la práctica con los recursos disponibles.

En todo caso, el enfoque dominante no será otro que el aportado por la mirada antropológica, por el “método etnológico”:

“La puesta en contacto directo entre el investigador y la comunidad que va a ser investigada. Esta puesta en contacto requiere un conocimiento personal y directo de la mayor parte de los miembros de la comunidad, la convivencia continuada con el pueblo entero durante varias semanas, durante las cuales, al mismo tiempo que se va consiguiendo progresivamente la confianza de todo el mundo, se va adquiriendo un caudal de conocimientos que no son el producto de una elaboración especial por parte de los informantes sino que son el producto de la observación directa de los acontecimientos y la realidad de la comunidad misma.

Es claro que un método como este no puede ser aplicado en sentido absoluto, ya que ello requeriría la permanencia de los investigadores durante muchísimo tiempo en la población en cuestión. Por ello, a lo largo de las primeras semanas se van seleccionando también los informantes sobre los que se va a realizar una labor de diálogo intenso, de modo que ellos, con su conocimiento mucho más hondo de las situaciones locales, completan el panorama que se intenta trazar de esa comunidad.

Estos informantes son seleccionados de acuerdo con varios criterios. Los más ancianos pueden servir para allegar datos de carácter tradicional, por lo general olvidados o mal conocidos por los jóvenes: cuentos, refranes, canciones, bailes tradicionales, etc., son de este modo sistemáticamente anotados por los medios ya señalados en párrafos anteriores. Los más jóvenes pueden dar una información mucho más correcta de la situación actual de la sociedad en que viven. Los niños son siempre un vehículo inapreciable para ganarse la confianza de las mujeres y a éstas a su vez como el mejor modo de conocer el funcionamiento de los hogares y aún los elementos humanos más apreciables para que determinados detalles, generalmente ocultos, salgan a la luz” (Alcina, 1964: 15).

Para llevar a cabo el proyecto se recurre fundamentalmente a alumnas⁴ de la licenciatura de Historia de América, prácticamente carentes de cualquier formación en el ámbito antropológico. La Memoria es prolífica no solo a la hora de perfilar las unidades de análisis y de observación, sino también en las técnicas a emplear en el trabajo de campo, detallándose tanto la finalidad como, en algunos casos, el modo de empleo de la fotografía, dibujo, grabaciones de sonido e imágenes, manejo de planimetría y estadísticas. La fotografía (y en cierta manera el dibujo), algo que con el paso del tiempo se irá olvidando tanto en los procesos formativos académicos vinculados a la antropología, como en la documentación registrada en el trabajo de campo, va a desempeñar un relevante papel. Tanto es así que llegaron a realizar una práctica de campo aprovechando la feria de Sevilla de 1963, de la que no se han conservado los negativos o fotografías, pero sí las pequeñas imágenes recortadas de las tiras de contacto que se hicieron de los negativos originales, fijadas en fichas comentadas, y clasificadas según los diferentes aspectos a tener en cuenta a la hora de hacer estos registros fotográficos.

4. Tanto en la Memoria como en uno de los artículos de Alcina (1989: 81) se citan expresamente a “Isabel Eguilaz, M^a Teresa Garrido, Cristina Zilbermann, Asunción Medel, M^a Luisa Vila, Cristina Durbán, Pilar Sanchiz, Manuel Hernández Crespo, M.^a Teresa López Narváez, M.^a Isabel González Alonso, Isidoro Moreno y algunos otros que colaboraron en el proyecto de manera más o menos parcial”, todas ellas/os licenciadas o estudiantes de la Licenciatura de Historia de América. Pero no todos llegaron a realizar trabajo de campo, mientras que desconocemos a quienes corresponden las siglas que aparecen en algunas fichas y fotografías, como es caso VCA, autor o autora del trabajo de campo en Gibrleón, y que aporta unos de los materiales más interesantes de cuantos se han conservado, tanto en lo referente a las fichas como, sobre todo, las series de fotografías que realizó. Y también sorprende que el profesor Alfredo Jiménez Núñez (y quien fuera su mujer, B. Suñé Blanco), no sea citado en la Memoria cuando el propio Alcina refiere el papel destacado que desempeñó en la elaboración del complejo Guion para los datos culturales; y nos consta que realizó el trabajo de campo en Villamanrique de la Condesa (Agudo, 2022).

Estas imágenes, fotografías etnográficas en el pleno sentido de la palabra, (Agudo, 2021: 192) constituyen de por sí una peculiar y destacada fuente de información: por el predominio absoluto que ocupan las personas en su devenir cotidiano y temáticas abordadas. Pero también por el peculiar tratamiento que recibieron: una vez reveladas fueron fijadas en fichas, explicándose en el reverso la finalidad de las mismas, lo que no en pocos casos genera una llamativa paradoja entre lo que creemos ver y la motivación por la que fueron hechas.



Gibraleón
4.X.63

E-IV-A

Calle Cadetes de Toledo subiendo al centro.
Son las 10 de la mañana. La zampingala está ba-
rriendo su acera, es suegra de Rosario Parralo
y vive en la casa nº 4.

Foto nº 20

VCA

Imagen 1-2: Gibraleón. Fuente: Elaboración propia.



Zahara de los Atunes

E-IV-A-1-a-(5)-(e)-2)

Decoración de una habitación que hacía las veces de comedor. Hay que subrayar las afición que demuestran por las fotografías.

A.M.V

7147(6) - 8

Imagen 3-4: Zahara de los Atunes. Fuente: Elaboración propia.

3. OBJETOS DE ESTUDIO: SOCIEDAD CAMPESINA, COMUNIDADES, SOCIEDADES TRADICIONALES

El proyecto refleja meridianamente la encrucijada que, por entonces, desde la década de los cincuenta, se vivía en los estudios antropológicos, el cuestionamiento de la centralidad que ocupaba el estudio de los pueblos “primitivos” (y aún del rechazo del propio término de “primitivo”):

“Por otra parte, no debemos olvidar que en la actualidad las Ciencias antropológicas están volviendo su mirada y su interés, hasta ahora casi siempre concentrado en pueblo primitivo o de culturas extrañas a la occidental, hacia la propia cultura occidental y más específicamente hacia la cuna de esta civilización: el Mediterráneo. Buena prueba de ello es que en los últimos años se están desarrollando investigaciones individuales o de grupo en diversos puntos del Mediterráneo: Sur de Italia, Grecia, Turquía, Egipto y el norte de África. Desde este punto de vista, el desarrollo de investigaciones con esta metodología en el sur de España, viene a completar los programas que están desarrollándose en diversos países mediterráneos por parte de diferentes universidades europeas y especialmente norteamericanas” (Alcina, 1963: 38).

La aplicación de la teoría de las áreas culturales (Steward, 1955), así como los valores fundamentados en el relativismo cultural, conforman el punto de partida para una investigación en la que se ha de reconocer por igual la diversidad cultural y el respeto a la misma:

“La formación del sentido de la relatividad cultural implica que hay que saber y comprender que cada cultura posee un patrón distintivo y coherente, que ha desarrollado sus soluciones ante la vida a partir de un pasado propio y que ninguna cultura es absoluta inherentemente superior a las demás. Semejante comprensión incrementa la tolerancia del hombre común hacia otros grupos, y da al científico la actividad que debe ayudarle a evitar el error metodológico del etnocentrismo, o sea, de usar los supuestos de su propia cultura cuando estudie otras culturas” (Alcina, 1964: 39).

Lo que vale no solo para evitar prejuicios o criterio jerárquico en la valoración de unas culturas sobre otras, sino también para reflejar la propia diversidad interna que puede darse dentro de los propios Estados-naciones, cuestionándose así cualquier discurso uniformizador. Lo que sería aplicable a la propia España, con unos planteamientos que hoy nos pueden parecer innegables, pero que para entonces (1964) no dejaba de ser aventurado formularlos. Si bien, hablando no de diversidad étnica o de pueblos, sino de diferencias regionales o áreas socioculturales:

“... la formación del sentido de la relatividad cultural, es quizá uno de los más importantes dentro de nuestro país, ya que viene a atacar uno de los más sangrantes y subterráneos problemas de nuestra patria, cuál es la incomprensión mutua entre las diferentes regiones o áreas socio culturales que forman la nación. Solo mediante una técnica científica como la puesta en práctica en nuestra investigación, puede llegar a desterrar desde un plano teórico esa incomprensión que no es otra cosa que una puesta en práctica del etnocentrismo más acentuado desde un punto de vista regional” (Alcina, 1964: 40).

Y aún se daría un paso más, afirmando la propia diversidad interna de estas “regiones”. Es lo que ocurriría con la propia Andalucía, más allá de los tópicos (incluido el “tópico árabe”):

“Por una parte nos interesaba tratar de definir el complejo cultural, si es que existe, que diferencia a Andalucía Occidental de otras áreas españolas y aún más específicamente de Andalucía Oriental. Tal presupuesto, la existencia de una cultura o subcultura que caracteriza a Andalucía Occidental, parece deducirse de los resultados provisionales a que hemos llegado, si bien, como es lógico, haya una serie de rasgos comunes con Andalucía Oriental, con otras áreas de la Península y aún con otras áreas mediterráneas extrapeninsulares. Tales diferencias y semejanzas son precisamente las que vienen a definir Andalucía Occidental como una subcultura con personalidad propia. Según el análisis comparativo nos va demostrando, los nexos de esta área con otras hacen cada vez más insostenible el tópico arábigo del andalucismo: relaciones con Oriente, con Centroeuropea y con otras áreas son tan importantes, como las que evidentemente conectan a Andalucía con el Norte de África” (Alcina, 1964: 13).

Diversidad cultural, diferenciación entre diversas áreas culturales que no sólo es aplicable entre “regiones” sino también dentro de estas mismas regiones. En el caso de Andalucía no solo habría que plantearse la diferencia entre la Andalucía Occidental y Oriental, sino también entre los territorios que conforman una y otra, de ahí que no todas las provincias que componen la primera sean homogéneas culturalmente. A las diferencias “regionales” se unirían las comarcales, y aún las locales, según la ubicación geopolítica de las poblaciones. De hecho, otra de las peculiaridades, al menos en los planteamientos teóricos del proyecto, es el interés por los lugares de “frontera”, de encuentro entre áreas y subáreas, aplicable incluso a las comarcas.

Por estas razones, Córdoba quedaría excluida del trabajo de campo: *“Si, de una parte, Andalucía Occidental, comprende las actuales provincias de Huelva, Sevilla, Cádiz y Córdoba, parece evidente que las características culturales que definen el campo cordobés, no son muy semejantes a las de las otras provincias, mientras de otra parte, Córdoba no participa tampoco de las características típicas de la Andalucía Oriental”*. (Alcina, 1964: 15), aunque nada más se nos diga en toda la Memoria acerca de qué particularizan y diferencian culturalmente la Andalucía Oriental de la Occidental.

Quedaría así establecida más que el área, la subárea de estudio, Andalucía Occidental (parte); aunque, como venimos diciendo, salvo en los epígrafes específicamente dedicados a estas cuestiones metodológicas, la referencia a los rasgos distintivos se aplicará al conjunto de Andalucía, a la cultura andaluza. Por si había alguna duda, años después, el propio Alcina explicitaría, sin dejar duda alguna, que el proyecto

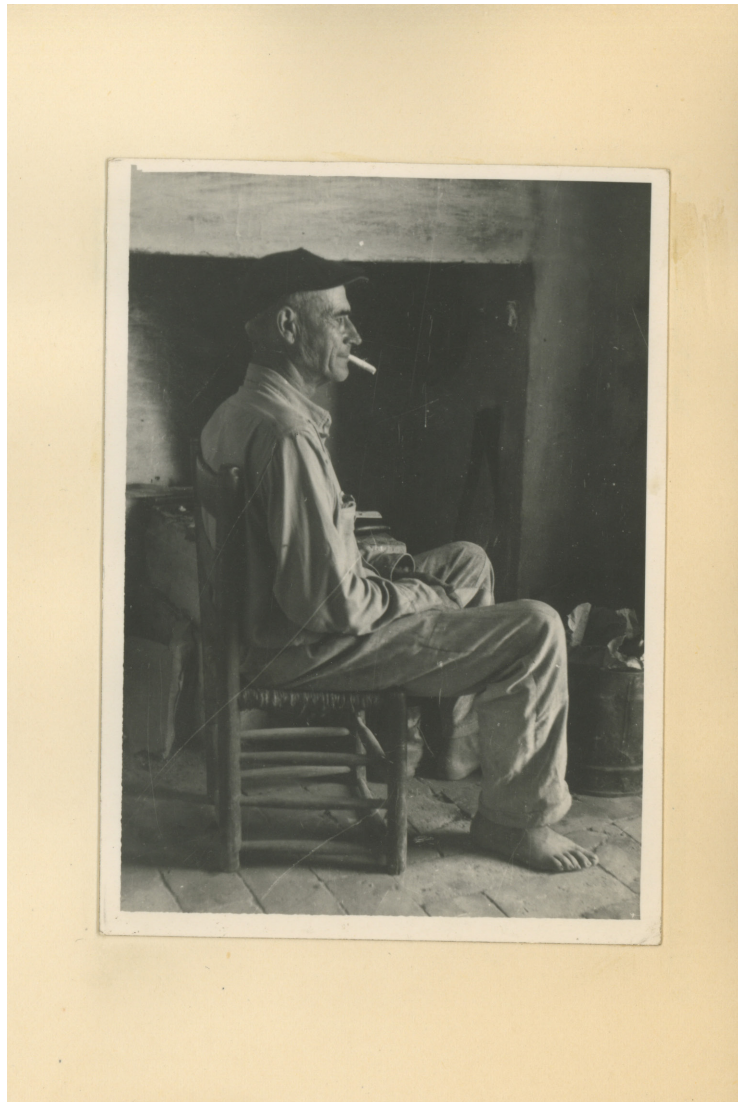
“... era un instrumento de búsqueda de la propia identidad andaluza en manos de andaluces, una recuperación de los propios métodos de identificar a su propia cultura en contraste con la castellana imperante. El hecho de que se hablase de cultura andaluza, con criterios científicos, era una manera de reafirmar la propia personalidad de un pueblo que aún no se cuestionaba conscientemente su pertenencia o no a una cultura nacional” (Alcina, 1989: 85).

Quedaba por establecer los lugares (“catas”) en los que realizar el trabajo de campo. Hasta ahora prima la originalidad respecto a otros proyectos de investigación, aún en el ámbito peninsular, de trascender lo local para abarcar el estudio de un área más extensa. Tomando incluso como contexto la propia cultura andaluza, sus particularidades étnicas. Sin embargo, a la hora de establecer los criterios para las unidades de análisis y observación, el proyecto se inscribe en la temática dominante en los estudios antropológicos de entonces: estudios de “comunidad” indisolublemente unidos a los adjetivos de rural y campesina.

Como se ha dicho repetidamente (Contreras y Terrades, 1975; Aguilar, 1996), el tránsito del interés de los estudios antropológicos de las sociedades/culturas primitivas a otros modelos sociales incluidos ahora en las culturas complejas, pasa por el imaginario de estas comunidades campesinas: estando en el presente mantienen fuertes vínculos con un pasado asociado a unos modos de vida precapitalistas; en los que prima el sentimiento de pertenencia a una comunidad local (rural), si no ajena, sí con una marcada diferencia respecto a las sociedades/culturas urbanas. Máxime en un tiempo en el que se consideraba que corrían riesgo o estaban desapareciendo frente a los implacables cambios introducidos por la sociedad/cultura urbana, y la homogeneización que ello implicaba.

Aunque, sorprendentemente, no sea citado en la Memoria, los planteamientos expuestos siguen muy de cerca las premisas expresadas por R. Redfield en sus dos trabajos pioneros, prácticamente de cita obligada a la hora de abordar esta temática, tanto en lo que serían las sociedades folk (1947), como en su interpretación como sociedades campesinas (1956). De este modo,

“La primera cuestión diferenciadora que debemos tener en cuenta en nuestro estudio es la cualidad de la cultura andaluza que vamos a tener en cuenta. Conviene que distingamos desde este mismo momento lo que entendemos por cultura folk y por cultura urbana. Esta no nos interesa fundamentalmente, salvo en aquellos aspectos en que podamos considerarla como formando parte del sentido general de la cultura folk, ya que la mayoría de sus rasgos estará compuesta por elementos no distintivos, sino por el contrario, comunes a la cultura urbana de todo el país y aún comunes a la cultura urbana de todo Occidente. Entendemos pues, que la cultura andaluza que vamos a intentar definir en el área occidental de la región, es una cultura popular y rural, a la que se atienen, por lo tanto, las gentes del pueblo, no cultas, en el campo fundamentalmente [...] En suma, todo lo que presenta el complejo cultural andaluz, dentro de un marco estrictamente rural” (Alcina, 1964: 61, subrayados en el original).



Villamanrique

E-II-C-3-a-(1)

Campeño con traje ordinario.

XAJN

Imagen 5-6: Villamanrique de la Condesa. Fuente: Elaboración propia.

Acorde con el concepto de cultura folk, los modos de vida tradicionales se habrían mantenido a lo largo del tiempo y, aunque amenazados, todavía estarían poco contaminados por la “cultura urbana”. Quedaba pues que establecer cuáles iban a ser las comunidades a elegir como unidades de observación. Como anécdota, decir que entre las labores preparatorias del estudio se hizo (lo que debió suponer un muy laborioso trabajo si tenemos en cuenta las condiciones técnicas y situación de los archivos municipales por entonces), la revisión de los censos demográficos de cada una de las poblaciones incluidas en las tres provincias, recopilando información tanto de las cabeceras municipales como de las pedanías y población diseminada. De las primeras, de forma muy desigual e imprecisa, se aportan cifras estimadas de las “profesiones” más destacadas: “propietarios”, “agricultores”, “ganaderos”, “artesanos”, “industriales”, “jornaleros”; además, con información igualmente muy imprecisa y parca, de “datos etnográficos” referentes a “casas típicas” y fiestas. También reseñar entre estos datos, en consonancia con lo que venimos diciendo acerca de una sociedad en transición, pero en la que perviven fuertes rasgos de un pasado en extinción, el interés puesto en el registro (población por población, pedanía por pedanía) de las viviendas en chozas (Agudo, 2021: 199) que aún quedaban, sorprendentemente alto todavía por aquellas fechas; interés que también se verá reflejado en el material fotográfico.



Detalle de una choza mixta de la Barqueta;
notese las pequeñas proporciones de la puerta
de entrada y el ~~e~~-~~p~~ la poca altura de la pared,
asi como su aspecto limpio y blanqueado con
cal.

Imagen 7-8: La Puebla del Río. Fuente: Elaboración propia.

Las comunidades seleccionadas tenían que ser: 1) poblaciones no excesivamente grandes (entre 500 y 5000 habitantes) para que pudieran ser abarcadas por un investigador/a, pero tampoco excesivamente pequeñas cuya existencia estuviera condicionada por las poblaciones circunvecinas; 2) economía como factor determinante, eligiéndose localidades con rasgos que, esencialmente, no tuvieran las otras localidades; pero que sí fueran características de un elevado número de poblaciones del territorio en el que se encuentran; 3) reparto de la propiedad, contando con poblaciones que reflejaran “el típico latifundismo andaluz”, pero también otras en las que la propiedad estuviese bien distribuida o incluso atomizada; 4) incomunicación, aislamiento, tratando de compensar la elección de poblaciones cercanas a grandes núcleos de población (La Puebla del Río) con otras “extremadamente alejadas” (Benaocaz, Zahara de los Atunes), “... *de este modo la cultura extremadamente tradicional de los segundos, estaría compensada por la más evolucionada y en proceso de transformación de los primeros*” (Alcina, 1964: 19); 5) además de pertenecer a diferentes comarcas y, a ser posible, tener una “situación fronteriza”, de transición entre diferentes subáreas comarcales. Debían ser, en definitiva, representativas de una “sociedad campesina” que podía llegar a ser, como acabamos de decir, “extremadamente tradicional” y en riesgo de desaparición; lo que no era necesariamente negativo en todos sus aspectos.

A partir de estos rasgos potenciales, las poblaciones seleccionadas y razones por las que se eligen quedan bien explícitas en la Memoria (Alcina, 1964: 19-21):

“... los pueblos seleccionados reunieron las condiciones siguientes:

a) Gibraleón (Huelva): pueblo agricultor, típico de la llanura de Huelva. Esta población reunía además otro carácter: incluir en su población una minoría negroide que se extiende por toda la zona costera incluyendo las poblaciones de Niebla, Palos, Trigueros y Moguer. Este componente negro era interesante además desde un punto de vista histórico, para estudiar los componentes de la población andaluza diluidos en la población actual.

b) El Cerro de Andévalo (Huelva): esta población fue seleccionada, por ser el centro del país llamado el Andévalo, pero sobre todo por poseer un complejo minero que se repite en numerosas poblaciones de la misma provincia. De otra parte este complejo minero presenta problemas de readaptación en la actualidad que tiene una gran repercusión económica y social.

c) Villamanrique de la Condesa (Sevilla): pueblo agricultor que se halla en el borde mismo entre dos zonas de gran interés: el Aljarafe y las Marismas. Los cultivos del trigo y la aceituna son típicos de una multitud de otras poblaciones. Por otra parte Villamanrique es un punto de paso importante en el camino del Rocío, otra de las grandes tradiciones de la región y que puede servir de ejemplo entre otras muchas devociones semejantes de toda el área.

d) La Puebla del Río (Sevilla): La Puebla del Río, a que ante nos referíamos, representa un núcleo de población extraordinariamente extenso, pero con numerosos puntos de interés para nuestro estudio. Ganaderías bravas, típicas de toda el área han podido ser estudiadas aquí: nuevos cultivos, como el del arroz, la pesca en el río Guadalquivir, especialmente en la población inmediata de Coria del Río y algunas industrias derivadas de esta pesca, son las características más sobresalientes que nos impulsaron a seleccionar esta localidad. Por otra parte, su proximidad a la capital andaluza, nos podía servir de contraste con las restantes localidades en el sentido de ver hasta qué punto un centro rural depende y vive en relación con una urbe.

e) Alanís (Sevilla): Esta población ha sido seleccionada por ser un centro característico de la Sierra Morena, con población agrícola y ganadera que no alcanza los 3.000 habitantes.

f) Zahara de los Atunes (Cádiz): Pequeña población cuya característica más sobresaliente es el de poseer una economía pesquera, actualmente muy decaída, pero de una gran tradición, ya que desde el siglo XV se realizaba en sus costas una de las grandes almadrabas de esta costa.

g) Benaocaz (Cádiz): Otro pequeño núcleo de población de la Serranía de Cádiz, en la que se da una ganadería de montaña muy típica, con industrias recientes derivada de esa ganadería, embutidos y cueros.

h) Linares de la Sierra (Huelva): Población agrícola, pero con propiedad muy dividida y agricultura de huerta fundamentalmente. Esta población, que viene a ser características de la Sierra de Aracena, ha sido investigada por los esposos Collier, quienes amablemente han cedido copia de sus materiales para incluirlos en el proyecto de conjunto.

La excepción a las normas referidas, aunque precisamente para ratificarlas, va a ser la selección de la localidad de La Puebla del Río. El censo que toman como referencia es el de 1956. Por entonces, según la ficha conservada, contaba con 8929 habitantes, incluyendo 1300 jornaleros y 400 labradores; residentes en 721 viviendas, y aún quedaban 10 chozas en su casco urbano. A comienzo de los años sesenta, según los datos del INE, superaba ampliamente los 12000 habitantes, aunque acorde con los planteamientos del proyecto seguía manteniendo un carácter de población rural. Si bien la proximidad de una gran ciudad (Sevilla) vendría a confirmar (y así se comenta repetidamente en las fichas conservadas) la imposibilidad de conservar el espíritu propio de las otras localidades (campesinas) seleccionadas: de ahí su elección, confirmar la transformación radical que los modelos de vida urbana moderna ocasionaban en las “sociedades tradicionales” del mundo rural.

El resto de las localidades se atienen a la norma, aunque en el caso de Huelva, Gibraleón, al igual que La Puebla del Río, la cumplirían parcialmente manteniendo de hecho hasta la fecha de hoy una relativa importancia como cabecera comarcal. La razón estaría, además de en su inequívoca condición de sociedad campesina (se conserva una extraordinaria colección de fotografías de la localidad, feria de ganado, alfarería), en la presencia de esa minoría de “morenos”, igualmente reflejada en varias de las imágenes conservadas.

La pesca, en el caso de Zahara de la Sierra, también alteraría estos criterios. Pero en realidad las imágenes que se conservan son poco representativas de dicha actividad e incluso se igualan en número a las que reflejan la vida campesina de la población. Y lo mismo ocurre con las fichas, en las que lo que verdaderamente se trata de reflejar es la vida y valores de una sociedad (comunidad) rural sin más.

Zahara de los Atunes

E-I-C-3-b

El hijo del Titín frota con sebo los calzos para que la barca se deslice mejor.

7147(2)-32



Imagen 9-10: Zahara de los Atunes. Fuente: Elaboración propia.

Y de la minería como motivación para la selección del Cerro del Andévalo nada sabemos. Con lo cual, prácticamente en todos los casos conocidos prima el ser comunidades campesinas.

De todas las poblaciones se hizo trabajo de campo, o al menos conservamos fichas y fotografías de Gibraleón, Villamanrique de la Condesa, La Puebla del Río, Zahara de los Atunes y Benaocaz. Los datos referentes a Linares de la Sierra fueron aportados, según se nos dice, aunque no se

han conservado los materiales, por Jorge y Jane Collier, antropólogos norteamericanos que por entonces estaban realizando trabajos de campo en aquella población. Y nada se ha conservado ni se guarda ninguna referencia del Cerro del Andévalo y Alanís.

4. EL MATERIAL CONSERVADO, ENTRE LA TEÓRICA Y LA PRÁCTICA

Si nos atenemos al marco teórico, no cabe duda de que los conceptos de comunidad (rural) y sociedad campesina van a ser referentes claves en sus unidades de análisis, siguiendo el camino iniciado en el caso de Andalucía por Pitt Rivers (1954)⁵.

Sin embargo, a la hora de la verdad, y como analizaremos más adelante, hasta la fecha de hoy no se ha dejado de debatir sobre estas comunidades rurales. Sobre lo que hay de verdad en lo que tantas veces se ha insinuado que no eran sino (en el tiempo de transición de los temas de estudio de la antropología) objetos de estudio que complementaban el de aquellas otras sociedades primitivas más lejanas, con el de “nuestros primitivos” más cercanos.

En la propia Memoria, al tiempo que se da cuenta de las razones históricas y socioeconómicas que han llevado a la marginalidad a buena parte del pueblo andaluz, el modo en cómo la “cultura” que lo caracterizaría es reflejada de forma ambivalente: al tiempo que se valora la tradición, los conocimientos, saberes y prácticas sociales preservados a través del tiempo, también se cuestiona alguna de las consecuencias que ello conlleva. La cultura puede convertirse en incultura, término, éste último, que se desliza en varias ocasiones en la Memoria al referirse a cuestiones relacionadas con la alimentación, sanidad, dejadez en el cuidado de los niños, o al propio concepto de “cultura popular”: “Entendemos pues, que... es una cultura popular y rural, a la que se atienden, por lo tanto, las gentes del pueblo, no cultas, en el campo fundamentalmente” (J. Alcina, 1964: 61).

Dicho lo cual, comparto plenamente para el caso de estudio, la sugerente interpretación que realiza J. Prat (1992: 38) de aquellos primeros estudios de comunidad, y que creo que en gran medida queda reflejada en el contenido de las fichas:

“Así, la elección de las pequeñas unidades de observación y análisis que aparecen en el corpus, favorecía, también, el encorsamiento casi sistemático de todos los autores hacia los tópicos y los temas de la vida tradicional y una notable recurrencia del ‘primitivismo’ bajo sus múltiples formas: ... el énfasis, en segundo lugar, por todo tipo de ‘supervivencias’, ‘vigencias’ y ‘survival’ que se observaban en el plano de la tecnología, en las formas de organización económica y social, en las formas de organización política local, y fundamentalmente en el sistema de valores, que sin exagerar, pienso que es el tema auténticamente estelar ...”.

El proyecto, por lo tanto, tenía como base de partida lo que iba quedando de una sociedad campesina, de sus usos y modos de vida, en la que pervivían viejas costumbres “tradicionales”.

5. Citado varias veces en la Memoria por su “magistral análisis de la estructura sociocultural de una comunidad rural”, y cuya monografía iba a ser “papeleteada”, para incluir los datos que aportaba entre las fichas del trabajo.

Con una mirada por parte de quienes llevaron a cabo el trabajo de campo no exentas de exotismo y rareza desde la perspectiva de la cultura urbana (moderna) de la que procedían, y siempre con la convicción de que era un universo social un tanto “atrasado” vinculado a un pasado en extinción. Así queda reflejado en comentarios que se escapan en algunas de las fichas conservadas, pero, sobre todo, en las temáticas dominantes, datos que se priorizan, e incluso en las miradas registradas en las fotografías. De hecho, en gran medida, el análisis de los contenidos de las fichas viene a reflejar no tanto las diferencias objetivas entre unas y otras poblaciones, como el peculiar modo en cómo fue abordado el trabajo de campo por las/os etnógrafas/os que lo realizaron y las prioridades en las temáticas seleccionadas.

Las fichas relacionadas con las cinco poblaciones, guardadas en tres ficheros, están clasificadas a partir de dos grandes categorías: Cultura Material y Sociología; subdivididas a su vez en numerosos apartados. Aunque, como no podía ser de otro modo, el contenido de estas fichas tiene con frecuencia un carácter transversal, por lo que podrían ubicarse en diferentes apartados.

La calidad e interés de la información es también muy dispar, dependiendo en gran medida del modo cómo fue abordado el trabajo de campo, y las prioridades que cada investigadora estableció a la hora de realizarlo. La información es muy variada, aunque con unos patrones compartidos. Las fichas referentes a la cultura material (Ergología) aportan información sobre viviendas e infraestructuras urbanas, actividades (pesca, caza, ganadería, agricultura, métodos de transporte, etc.), comercio e industrias locales, etc. Así como, aunque más escasa pese a la importancia que se le da en el Guion, información sobre relaciones laborales; dejando entrever tanto viejos usos como los cambios que se estaban produciendo.

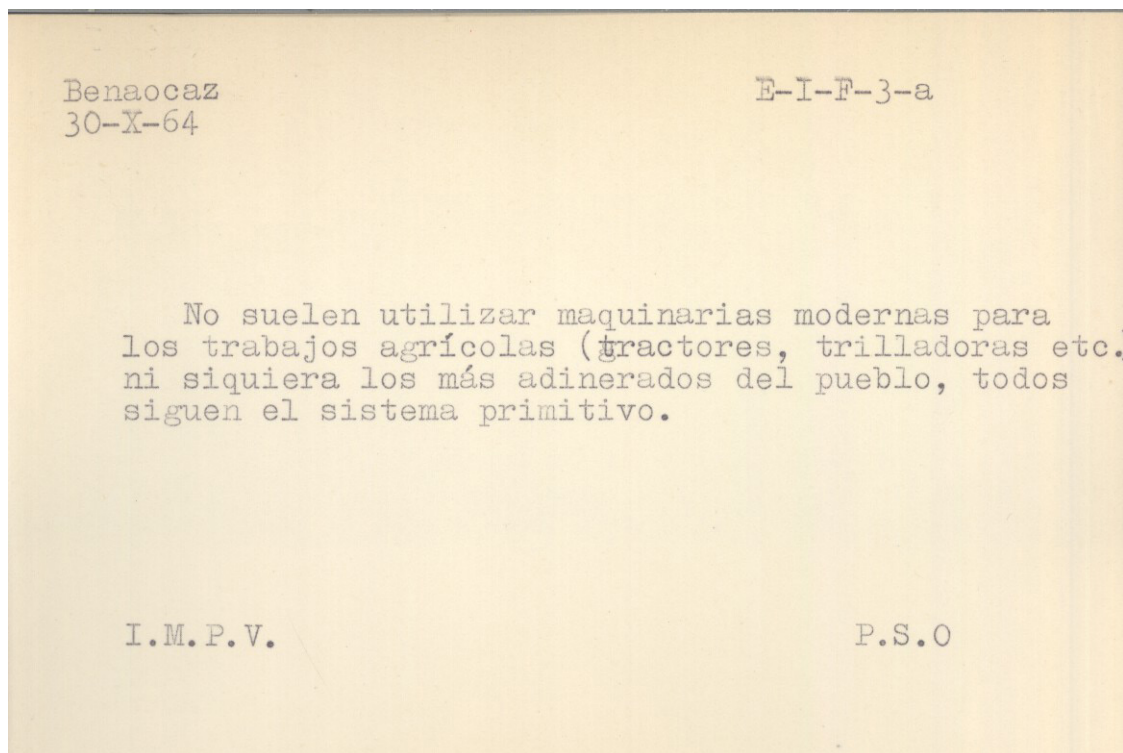


Imagen 11: Benaocaz, agricultura. Fuente: Elaboración propia.



Gibraleón
4.X.63

E-V-E

La carretera en el punto, donde está el fielato.
Son las 9 de la mañana y los hombres van al campo.

Foto nº 10

VCA

Imagen 12-13: Gibraleón. Fuente: Elaboración propia.

Pero indudablemente son las referentes a la Sociología y Animología, las más numerosas, las que revisten más interés; sobre todo en la medida que el paso del tiempo nos reflejan un mundo que empieza ya a costar trabajo imaginar.

Gibraleón
24.x.63

S-I-A-1-a

El paseo es una ocasión de trato. El paseo se hace en la plaza y en la plaza del bar Jardín. En invierno paseaban en el Zacatapón (era un baile) o en la carretera. Se paseaba y pasea todos los días, en verano de las 8 en adelante y en invierno hacia las 6: Antes se paseaba solo los domingos y ahora todos los días. Ahora se pasea también luego de misa. Antes se iba paseando y tomando el sol hasta la estación, al tren de las 6, para verse con los viajeros. Las reuniones eran en Carnaval, Navidad, en casas particulares para bailar. Para los Carnavales venía gente de Cartaya, Isla Cristina, San Juan, Trigueros, etc. No se hacen carnavales desde la guerra.

Se reúnen por clases sociales en las casas, pero el comingo de Resurrección hay baile en los casinos.

En el paseo los ricos y la clase media paseaban por la derecha de la plaza junto a los dos ayuntamientos y los pobres y morenos por la izquierda y el Mercado. No se solían mezclar y cuando se encontraban se sentían las pobres incómodas; si los ricos pasaban a su parte se encontraban como acorralados.

Cuando en el paseo una muchacha se colocaba en medio de sus amigas para no estar junto al muchacho que no era de su agrado eso significaba un no. Si le gustaba salían un tiempo juntos y luego pedía la entrada al padre, o a la madre viuda o al hermano mayor.

ABT

VCA

Imagen 14-15: Gibraleón, matrimonio. Fuente: Elaboración propia.

En este aspecto es de destacar por su interés en las fichas de la población de Gibraleón, en las que se transcriben tal cual los micro relatos aportados por los informantes, con toda su expresividad.

Gibraleón
14.x.63

S-I-F-1-a-(3)

Suicidio- Antonio Fernández "el Trincollo", par-
guela declarado, que vivía sólo en una casita que
le dejó su madre. Decía que se iba a matar y lo
hizo después de feria. Su madre había muerto loca.
Tendría el Trincollo unos 76 años y había intentado
matarse antes envenenándose y no murió; era muy
beato; muy apañado para ayudar a enfermos, amorta-
jar; también blanqueaba.

ABT

VCA

Imagen 16: Gibraleón, orden social. Fuente: Elaboración propia.

El Guion elaborado ocupa 86 páginas de la Memoria. Su pretensión holística de abarcar todo lo referente a la cultura material, creencias, y vida social de estas comunidades, hace que sea claramente inviable en su seguimiento detallado para la recogida de datos. Tal es así que, en la práctica, y como hemos indicado, se observan diferencias de unos a otros investigadores en qué apartados del mismo se priorizan, o sencillamente se tienen en cuenta. Aunque sí va a ser seguido a la hora de clasificar la información obtenida.

Sea como fuere, qué información se prioriza y cómo se registra constituye el interés de estas fichas, sobre todo a la hora de cotejarlas entre las diferentes comunidades. Centrándonos en los apartados de Sociología y Animología, indudablemente las fichas de más interés, no sorprende la priorización que se da a determinadas temáticas, acorde con la imagen esperada de aquella cultura tradicional de la que son depositarias las poblaciones seleccionadas.

Cuestiones heredadas en no pocos casos de un imaginario que cobró fuerza con el interés y recopilaciones de los folkloristas de finales del s. XIX y comienzos del XX. Y que continuará estando presente en algunos de los estudios de comunidad que por entonces se iniciaban en la propia Andalucía. Las costumbres vinculadas con la muerte y los rituales que la acompañan ocupan un papel destacado.

LA PUEBLA DEL RIO
19-X-63

S-I-F-13-e

Entierro: El cadáver a hombros de los familiares; lo llevan a la Parroquia donde le cantan un responso; a la Iglesia solo entran el féretro, familiares y amigos más íntimos, el cortejo (solo hombres) esperan a la puerta; cuando salen de la Parroquia todos a pie lo llevan al cementerio donde se procede al enterramiento que siempre se hace en la pared y en sentido horizontal solo a los ahorcados, ahogados, suicidas o hijos de padres desconocidos se entierran en el suelo, *en la Fosa Común*.
Las mujeres permanecen mientras tanto en las casas rodeadas de las vecinas.

X.I.E.P.

Imagen 17: La Puebla del Río, orden social. Fuente: Elaboración propia.

Benaocaz
7-XI-64

S-I-F-13-c-(2)

Al cadáver se le amortaja con las mejores ropas que esa persona tenía: trajes, zapatos etc: incluso hay ancianas que tienen su buen traje sin estrenar para poderlo llevar de mortaja. La cabeza la apoyan sobre una almohadillita.

A.

P.S.O

Imagen 18: Benaocaz, orden social. Fuente: Elaboración propia.

Así como todo lo relacionado con el entorno familiar, sobre todo en los procesos de conformación: noviazgo, matrimonio (incluidas “otras formas de matrimonio” en referencia a viudez o uniones irregulares), apadrinamiento.

Gibraleón
3.II.64 S-I-A-1-g

Todavía se arreglan las bodas por interés por parte de la familia, y en general, los labradores se casan con las labradoras, los artesanos con las artesanas.

Los labradores no se casan (sino excepcionalmente) porque tenga alguna faltilla o sea muy viejo con muchacha pobre.

Hay más muchachas con hacienda que se casan con muchachos pobres, pero porque tienen una carrera.

Los artesanos también buscan el interés.

Clas media- las muchachas no tienen novio casi ninguna y los muchachos tampoco.

...

Los braceros son los únicos que se pueden decir se casan por amor, y no hay chicas sin novio en esta clase.

ABT VCA

Imagen 19-20: Gibraleón, matrimonio. Fuente: Elaboración propia.

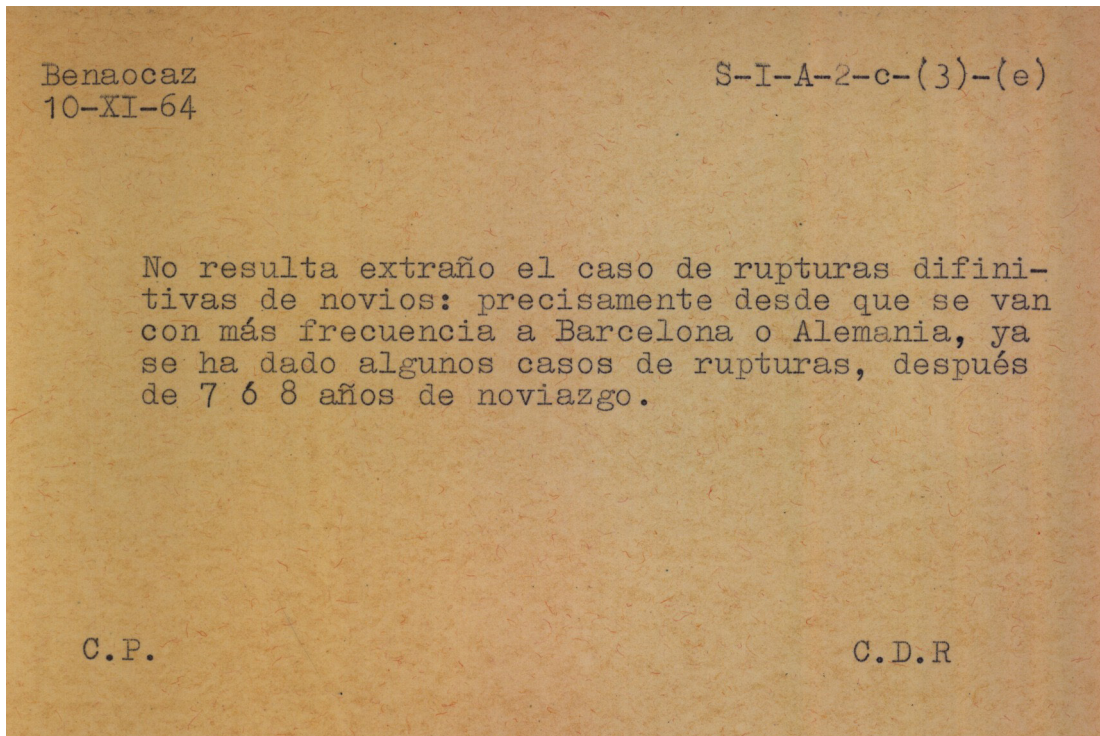


Imagen 21: Benaocaz, matrimonio. Fuente: Elaboración propia.

Sin olvidarnos de la omnipresente cuestión de los mote o apodos, que vendrían a recrear en algunos casos el imaginario de familias extensas a modo de clanes familiares como referentes locales; lo que no significa, como también se recoge en los textos, que su uso generalizado suponga una plena aceptación, sobre todo entre los sectores sociales privilegiados. En todo caso, el interés que suscita entre los investigadores queda reflejado en las propias fichas e imágenes, en las que recogen con frecuencia los apodos de las personas a las que se refieren los informantes entrevistados.

Villq.
agosto 63

S-I-C-7-b-(2)

El apodo está totalmente admitido y nadie se ofende ante él, a pesar de que hay apodos con sentido literal muy peyorativo ("el bicho") o muy cómicos ("Zaragata", "Pajarona" o "Parajona"...).

Hay casos aislados de familias venidas económicamente a más, que tratan de borrar formas y usos del pasado, tales como el apodo y que se molestan si se enteran que lo utilizan para identificarles.

o.d.

XAJN

Imagen 22: Villamanrique, familia nuclear. Fuente: Elaboración propia.

Otras cuestiones más de ámbito cotidiano, doméstico, y que hoy podríamos considerar irrelevantes, ocupan no obstante el contenido de muchas de estas fichas e incluso fotografías. Tal es el caso de usos gastronómicos, comensalismo, ajuares de las viviendas o también indumentaria.



La Puebla del Río
Verano 1963

E-II-C-3-a-(2)-(b)

Vestido típico de las ancianas. Todas visten de negro, una bata holgada, un delantal, medias gruesas negras y zapatillas de paño. Observese el típico pañuelo que lleva anudado ala cabeza de crespon negro.

Imagen 23-24: La Puebla del Río. Fuente: Elaboración propia.

En su conjunto, el material conservado, aún en su fragmentación y en muchos casos anecdotismo, nos muestra una imagen caleidoscópica de un mundo que refrendaría la existencia buscada de una cultura tradicional (folk) anclada en el tiempo. De este modo, nos van a aparecer referenciadas las diferencias de clase (que no conflicto), ciclos de vida descritos sobre todo desde la perspectiva de la infancia y ancianidad (además de los ritos de paso priorizados vinculados con el matrimonio y la muerte). Así como determinados valores dominantes que, tamizando el contenido del material, son referidos en muchos contextos, tales como el patriarcalismo de unas sociedades donde las mujeres ocupan claramente un papel subordinado.

Ahora bien, pese al interés que recibe en el Guion el capítulo dedicado a Animología (cultura espiritual), la temática tiene relativamente poca presencia, salvo en lo referente a supersticiones y curanderismo.

Gibraleón
18.XII.63

A-III-B-1-a

Hechizos. Catalina la Jarenita. Matilde estaba mala con la pleura y Catalina dijo que la curaba, pero era una tragona. Curaba en la parte de la espalda del pulmón tocándole y haciendo cruces y recitaba: "Espíritu malo vete de aquí, que el Sagrado Sacramento murió por ti, y si no te quieres ir porque has pecado, vete por Jesús Sacramentado".

Venía todos los jueves, porque ese era el día de curar la pleura. (La había cogido de dibeledad durante la enfermedad del suegro, pues como lo tenía que limpiar le daba mucho asco las espectoraciones, se quedaba sin comer y se puso muy débil). La curó D. Plácido en el dispensario.

...

La curandera le echó un maleficio porque no le había hecho caso, el cual cayó sobre su hijo el que se ahogó. Fue así. Matilde tiene una hermana loca llamada Pepa, que estando con ella (luego de pasar 3 meses en la Morana y ponerse peor y se la llevó a casa). Pepa tenía la manía que el primer Ramoncito era hijo suyo y en un arrebató lo quiso tirar al pozo. Catalina llevó a mal que no le llevara a su hermana para que la curara, sabiendo que ella curaría como a ella la pleura (ella sabía que era mentira), y M. para zafarse le dijo que era Pepa la que no quería. Catalina un día le dijo en la plaza cuando estaba vendiendo cacharros que su hijo se le desgraciaría. Y así fue que se ahogó.

MTPe.

VCA

Imagen 25-26: Gibraleón, creencias. Fuente: Elaboración propia.

Revisadas en su conjunto, no deja de extrañar algunas carencias e incluso contradicciones con respecto al marco teórico expuesto en la Memoria. En la presentación de esta se dice expresamente que se han alcanzado los objetivos previstos (¿trabajo de campo?), por lo que la prórroga solicitada lo era para perfeccionar y elaborar adecuadamente los datos acumulados; aventurándose, en consecuencia, algunas de las conclusiones previstas.

Pero en las fichas, al menos en las conservadas, apenas si hay referencia a algunos de los aspectos más ponderados en las reflexiones recogidas en dicha Memoria, sobre todo en relación con lo manifestado en el capítulo de Teoría general sobre Andalucía Occidental. No hay prácticamente información en la que apoyarse para un análisis que corrobore lo dicho sobre individualismo y asociacionismo, la relación entre clases sociales (incluido el particular señorialismo que las condiciona) o sobre el peculiar modo de expresar el sentimiento religioso. La religiosidad popular, y en general todo lo que tiene que ver con ella de ambiente festivo y el trato y humanización que reciben las imágenes, reseñado especialmente entre las características más destacables de la cultura popular andaluza, apenas si tiene presencia, tanto en los textos como en el material fotográfico conservado⁶.

A MODO DE CONCLUSIÓN, ENTRE LA REALIDAD Y LA TEORÍA

Dicho lo cual, textos e imágenes no harían sino corroborar la peculiar mirada pretendida en la propia base teórica del proyecto, de registrar colectividades depositarias de una cultura tradicional en riesgo de desaparición. Una cultura en la que, a su vez, predominaría el mundo campesino.

Tal y como hemos indicado, se trató del estudio de una subárea cultural andaluza, por lo que rebasaría el estudio de comunidades propio de la época. Las que fueron seleccionadas lo serían como unidades de observación, o al menos así parece quedar reflejado en la metodología recogida en la Memoria.

Pero queda la duda de si no se trataba de una suma de comunidades, dada la pretensión de la recogida de datos holística que se pretendía en cada una de ellas, sin priorizar o delimitar las temáticas relacionadas con las hipótesis de partida que podemos rastrear en el capítulo sobre Teoría General sobre Andalucía Occidental.

En todo caso, los conceptos de comunidad y sociedad/cultura campesina, así como de cultura tradicional, son incuestionablemente dominantes. Estamos en un periodo, por razones ya expuestas, en el que el concepto de comunidad rural (campesina) tienen una considerable significación; aunque no siempre quede claro si son unidades de análisis en sí mismas, o unidades de observación en las que analizar diferentes aspectos relacionados con aquella cultura tradicional en proceso de transición. Andalucía va a ser prolífica en este campo de estudio por estas fechas (Carvajal, 2021). Además del trabajo “pionero” de Pitt Rivers (1954), estarían los de I. Moreno (1972), E. Luque (1974), o P. Navarro (1979).

6. Solo se han conservado imágenes de la fiesta del Corpus en Villamanrique, y algunas otras, poco representativas, en La Puebla del Río. Aunque, al menos los rituales en torno a la Virgen del Rocío, varias veces citados en la Memoria, debieron ocupar un lugar destacado en este trabajo. Además de referirse entre las razones por las que se seleccionó Villamanrique de la Condesa, en los perdidos anexos de la Memoria se cita un mapa de la lámina 4 en la que estarían recogidos los caminos que hacían las hermandades de Almonte, Moguer, Gibraleón, La Palma del Condado, Pilas, Triana, Villamanrique y Rota. Además de 108 diapositivas perdidas de la romería de 1964, relacionadas, salvo 5 que lo son de la Hermandad de Huelva, con la Hermandad de Gibraleón.

La centralidad de los estudios de comunidad, junto al del campesinado, ha hecho que se les considere como los objetos de estudio fundamentales en el desarrollo de lo que se ha dado en llamar el Primer Periodo de la implantación institucional de la antropología en España. Tanto es así que, siguiendo de nuevo el trabajo de J. Prat (1992), dicho periodo concluiría simbólicamente en 1972, tomando como referencia la *Primera reunión de antropólogos españoles* celebrada en Sevilla. Buena parte de la sección de Etnología y Antropología Social de sus actas (Jiménez, 1975) tienen por temática la problemática de las unidades de análisis que predominaban en los estudios etnológicos, y dentro de ellas, la prioridad que se había dado a las comunidades rurales. Algunos de los textos las cuestionan radicalmente como tales unidades de análisis (Contreras y Terradas, 1975; Frigolé, 1975); pero en otros casos no queda tan claro, aventurándose incluso a aportar nuevas definiciones de las mismas (véase el extracto de cita siguiente), e incluso de plantear nuevas clasificaciones, aun reconociendo la complejidad y diversidad de situaciones que pueden darse en España (Palerm, 1975):

“cabe entender como tal un ‘un grupo local’ integrado por personas que comparten un territorio o comarca bien definidos y que están ligadas por lazos de intimidad y convivencia personal participando de una herencia cultural común. Los miembros de una comunidad pueden constituir un grupo más o menos numeroso y están ligados por el lazo de parentesco, convivencia e intereses comunes, lo que les da el sentimiento de participar en un destino común” (Gómez, 1975: 193).

Pero en lo que sí hay concordancia en todos los autores referidos es en la crítica al patrón, al enfoque funcionalista dominante, que se había aplicado a aquellas comunidades campesinas, con unos rasgos que nos remiten a los criterios de selección que fueron adoptados en el proyecto: aislamiento, tradicionalismo, estabilidad y equilibrio de su estructura social, reducido tamaño demográfico, etc.

En contraposición, además de su rechazo como unidades de análisis, se hará especial hincapié en el hecho de que no se pueden explicar estas sociedades campesinas (comunidades), sin su correlación con las sociedades urbanas. Que lo rural y no rural son parte de la misma realidad; y que las transformaciones y el dinamismo social es inherente al propio hecho cultural, incluidas las sociedades rurales. Tanto es así, que serían razones exógenas las que explicarían tanto las permanencias como las transformaciones de estas sociedades/comunidades rurales/campesinas, y no el aferrarse a unas tradiciones mantenidas al margen de los procesos sociales (Mira, 1975: 219).

Así pues, si no su cuestionamiento, al menos la compleja problemática que conlleva su elección como unidades de análisis es casi contemporánea al tiempo que se están realizando estos estudios de comunidad, además de por todo lo dicho con anterioridad, por el limitado grado de representatividad que tienen en el contexto de la cultura de la que forman parte dado su escasa entidad demográfica, o los criterios que se seguían en la selección de las mismas (Moreno, 1972b).

Otra cosa es que el tema haya quedado zanjado. Pío Navarro, autor de una de las monografías citadas, volverá a retomar el tema años después, precisamente con ocasión de un evento no menos simbólico que aquel Primer encuentro de antropólogos españoles en Sevilla en 1972: otro Primer encuentro (y por ahora último) de antropólogos, en esta ocasión andaluces, celebrado en Jerez de la Frontera en 1982. En su ponencia (Navarro, 1984), tras considerar la polémica sobre estos estudios de comunidad como algo estéril, analiza las varias decenas de definiciones del concepto de comunidad (rural) que se han hecho desde los años cincuenta del pasado siglo, recogiendo incluso un considerable número de estas definiciones en el apéndice de su texto, para terminar por apuntar cuáles serían los rasgos más sobresalientes que las caracterizaría, y que vendrían a ser una quincena:

“residencia común, continuidad temporal, relaciones sociales (interindividuales, estructurales e institucionales), pequeñez, homogeneidad, aislamiento, autonomía, autosuficiencia, vida social completa, homogeneidad, consenso cultural, representaciones colectivas, autoidentificación, cohesión, separación del resto y capacidad de acción [y concluye que] Lo que sí parece haber son comunidades que, entendida con un criterio amplio, serían ‘agrupaciones organizadas y estables de personas en un territorio determinado, cuyos componentes tienen una relativa homogeneidad cultural y de formas de vida en las cuales pueden cubrir unas necesidades materiales, sociales y morales como para desarrollar una vida humana con cierta plenitud’” (1984: 63 y 66).

Pero una vez afirmada su existencia, ello no implica su validez como objeto de estudio en sí, como unidades de análisis: *“Sin embargo, la necesaria flexibilidad de la definición le resta valor a la comunidad como concepto teórico; convirtiéndolo en un instrumento analítico impreciso y, por tanto, carente del rigor científico necesario”*. Las razones del porqué –*“El concepto analítico y operativo de comunidad no existe y con este tipo de herramientas es imposible construir teorías”* (1984:81)- las irá desgranando a lo largo del texto. Y sin embargo *“en todo caso, los estudios de comunidades están plenamente justificados”* (1984:82), tanto por la extraordinaria diversidad y riqueza cultural de los núcleos de población rurales dispersas por los campos españoles, como por lo que supone de experiencia personal y profesional para los antropólogos/as que lo abordarían.

Para concluir, añadir un nuevo dato, más que anecdótico significativo, en cómo debió de ser percibido y valorado (desvalorado) con el paso del tiempo la problemática en torno a este concepto de sociedad campesina entre los investigadores participantes en el proyecto. El profesor A. Jiménez, tal y como hemos indicado, aunque no citado en la Memoria entre los participantes en el proyecto, sí sabemos por palabras del propio J. Alcina (1989) que desempeñó un papel relevante en el mismo, y que son suyas las fichas del trabajo de campo realizado en Villamanrique de la Condesa (Agudo, 2022). Sin embargo, es muy parca (Jiménez y Suñé, 1978), por no decir inexistente, al menos que yo conozca, las referencias que hace al interés que hubiera podido tener su participación en este proyecto en el devenir de su carrera profesional.

Es más, cuando apenas 15 años después escriba su monografía *Biografía de un campesino andaluz* (1978), considerada por el propio Alcina como un libro “en el que se hace por primera vez en España un ensayo de antropología biográfica o de historia oral”, no aparece en ella ninguna referencia a esta experiencia del pasado; pese a que fue en “Villamanrique de la Condesa, allí donde se iniciaron sus primeros trabajos dentro del proyecto [Etnología de Andalucía Occidental] del que hemos tratado en estas páginas”. (Alcina, 1989: 88). Ni por supuesto entra en el debate acerca de la problemática de los estudios de campesinado o de las comunidades rurales como objeto de estudio. Antes bien, no solo no rememora ningún pasado, sino que considera que Villamanrique carece de cualquier representatividad en este mundo rural-campesino:

“[Villamanrique] no entra ni encaja claramente en ninguno de los modelos o tipos que hasta ahora poseemos sobre los pueblos españoles, cosa que no me ha sorprendido en absoluto. Puedo asegurar que Villamanrique no es un caso aberrante o extraño, porque por fuera y por dentro (es decir, en su apariencia física y en las estructuras y comportamiento de su población) el visitante no encuentra nada sorprendente o raro. Es uno de tantos pueblos como hay en España, que se parece a primera vista enormemente a otros muchos pueblos de su región y de su comarca” (Jiménez, 2014: 202).

En ello quedaría la cuestión. Queda preguntarnos por qué los resultados de este proyecto (material fotográfico, fichas, propuestas teórico-metodológicas) han sido olvidados durante más de cincuenta años, pese al carácter pionero del enfoque antropológico desde el que se realizó. Y qué hubiera supuesto su publicación en el contexto no solo de la incipiente antropología andaluza de entonces, sino de la propia construcción del imaginario de la cultura andaluza.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agudo Torrico, J. (2021) “Etnología de Andalucía Occidental (1963). Memoria inacabada de un pasado no muy lejano”. *Demófilo. Revista de Cultura Tradicional de Andalucía*. 53: 169-204.
- Agudo Torrico, J. (2022) “Villamanrique en el proyecto de investigación Etnología de Andalucía Occidental”, en Juan Agudo Torrico *et al.* (coords.), *Historia de Villamanrique. Un pueblo de La Marisma: su gente, tradiciones, fiestas y costumbres*. Sevilla: Diputación de Sevilla, pp. 15-58.
- Aguilar Criado, E. (1993) “Del folklore a la antropología en Andalucía: 1881-1993. Balance de un siglo de continuidades y discontinuidades”. *El folk-lore andaluz*. 10: 91-118.
- Aguilar Criado, E. (1996) “Los campesinos”, en Joan Prat i Carós y Ángel Martínez Hernández (coords.) *Ensayos de antropología cultural: Homenaje a Claudio Esteva Fabregat*. Barcelona: Ariel, 114-127.
- Alcina Franch, J. (1964) *Memoria acerca del trabajo de investigación sobre “Etnología de Andalucía Occidental”*. Inédita.
- Alcina Franch, J. (1989) “Etnología de Andalucía occidental: Un proyecto de investigación veinte años después”. *El folk-lore andaluz*, 3: 79-90.
- Alcina Franch, J. (1994) “Guía para la obtención de datos etnográficos”. *Demófilo. Revista de Cultura Tradicional*, 12: 125-176.
- Arguedas, J. M. (1968) *Las comunidades de España y del Perú*. Lima: Universidad de San Marcos.
- Carvajal Contreras, M. A. (2021) “La antropología andaluza en el contexto de las antropologías mediterráneas”. *ANDULI. Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, 20: 17-34.
- Contreras, J., e I. Terradas (1975) “Representatividad y significatividad cultural de la comunidad en función del trabajo de campo”, en A. Jiménez (ed.), *Primera reunión de antropólogos españoles*. Sevilla: Universidad de Sevilla, pp. 163-176.
- Frigolé Reixach J. (1975) “Algunas consideraciones sobre las unidades de análisis cultural”, en A. Jiménez (ed.), *Primera reunión de antropólogos españoles*. Sevilla: Universidad de Sevilla, pp. 177-192.
- Foster, G. M. (1962) *Cultura y conquista: la herencia española en América*. Xelape: Universidad veracruzana.
- Gómez Taberna, J. M. (1975) “La comunidad rural ante la vocación del antropólogo”, en A. Jiménez (ed.), *Primera reunión de antropólogos españoles*. Sevilla: Universidad de Sevilla, pp. 193-200.
- Jiménez, A. (ed.) (1975) *Primera reunión de antropólogos españoles*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

- Jiménez, A. (ed.) (2014 [1978]) *Biografía de un campesino andaluz. La historia oral como etnografía*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Jiménez Núñez A, y B. Suñé Blanco (1978) “Comunicación y dependencia del exterior en un pueblo de Andalucía”. *Perspectivas de la Antropología española*, 237-255.
- Luque Baena, E. (1974) *Estudio antropológico social de un pueblo del Sur*. Madrid: Tecnos.
- Moreno Navarro, I. (1971) “La antropología en Andalucía. Desarrollo histórico y estado actual de las investigaciones”. *Éthnica*, I: 107-144.
- Moreno Navarro, I (1972) *Propiedad, clases sociales y hermandades en la Baja Andalucía*. Madrid: Siglo XXI.
- Moreno Navarro, I (1972b) “El trabajo de campo etnológico en España y el problema de la elección de comunidad”. *Éthnica*, 3: 221-240.
- Navarro Alcalá Zamora, P. (1979) *Mecina: (la cambiante estructura social de un pueblo d la Alpujarra)*. Madrid: CIS.
- Navarro Alcalá Zamora, P. (1984) “Los estudios de comunidad: posibilidades y limitaciones metodológicas”, en S. Rodríguez Becerra (ed.), *Antropología Cultural de Andalucía*. Sevilla: Junta de Andalucía, pp. 61-83.
- Palerm, J. V. (1975) “Notas para una tipología de comunidades rurales”, en A. Jiménez (ed.) *Primera reunión de antropólogos españoles*. Sevilla: Universidad de Sevilla, pp. 225-241.
- Prat i Carós, J. (1992) *Antropología y Etnología. Las Ciencias sociales en España. Historia inmediata, crítica y perspectivas*. Madrid: Editorial Complutense.
- Redfield, Robert (1947) “The Folk Society”. *The American Journal of Sociology*, 52(4): 293-308.
- Redfield, Robert (1956) *Peasant Society and Culture*. Chicago: Chicago University Press.
- Rivers, J. P. (1954) *The People of the Sierra*. London: George Weidenfeld & Nicholson.
- Steward, J. H. (1955) *Teoría y práctica del estudio de áreas. Manuales técnicos, vol. 2*. Washington: Unión Panamericana.