

I. MORENO NAVARRO  
Universitat de Sevilla

## LA DOBLE COLONITZACIÓ DE L'ANTROPOLOGIA ANDALUSA I PERSPECTIVES DE FUTUR \*

Malgrat més d'un segle d'antiguitat de l'antropologia a Andalusia, iniciada pel moviment intel·lectual d'antropòlegs i folkloristes al voltant de Machado Núñez i Machado Álvarez (Moreno, 1975, 1977, 1982; Aguilar, 1982), l'antropologia continua avui sense ésser un fet institucionalitzat i, el que és més greu encara, roman fins i tot en una *situació colonitzada*, situació, per altra banda, bastant generalitzada a quasi tot l'Estat espanyol.

Ja a la Primera Reunió d'Antropòlegs Espanyols, feta a Sevilla fa quasi deu anys (Moreno, 1973, 1975), assenyalàvem aquesta realitat, que tenia —i continua tenint— dues vessants: la primera, o colonització del terreny, és l'ús d'Andalusia com un camp poblat només d'informants perquè una sèrie de graduats nord-americans, francesos, alemanys, etc., acabats de graduar, recullin dades que els permetin obtenir a casa seva el títol acadèmic i un estatus professoral, sense comptar moltes vegades amb els antropòlegs, no sempre ja tan joves, que fa molts anys que treballen a i sobre Andalusia, per a res més que no sigui facilitar l'assentament a tal o tal altre poble o extreure'ns també informació com si, en comptes de col·legues fossim un informant més. Aprofitant-

\* Una primera versió d'aquest treball es presentà, com a ponència, a la *Trobada d'Antropòlegs* celebrada a Jerez, el març de 1982, amb el tema general de «L'Antropologia Cultural a l'Andalusia d'avui».

se fins i tot, moltes vegades, de les nostres pròpies hipòtesis i teories sense citar almenys els autors. A això s'afegeix el desconeixement pràcticament total o la indiferència per la nostra pròpia tradició intel·lectual en antropologia i altres camps d'estudi propers, i la, en la majoria dels casos, escassa continuïtat de l'interès cap al grup i la cultura estudiats un cop obtingut el títol esperat gràcies a la monografia realitzada.

L'altra vessant de la situació de colonització a la que està sotmesa l'antropologia cultural a Andalusia és la *colonització teòrica*, reflectida sobretot en l'aplicació acrítica o mecànica, a la nostra realitat socio-cultural, dels esquemes i teories procedents d'escoles antropològiques anglosaxones, especialment funcionalistes, elaborades en contextos socio-culturals molts diferents al nostre i que no li són aplicables. Colonització encara més greu que l'anterior, que afecta força col·legues i companys *indígenes*.

Aquesta doble colonització ha fet que bona part dels estudis antropològics fets sobre Andalusia siguin deficientes, en reflectir només una part de la realitat, de vegades la menys important, o almenys, no contribueixen quasi al coneixement de la cultura i etnicitat andalusa. Encara que sembli estrany, Andalusia com a tal no apareix a la majoria dels *estudis de comunitat* fets fins ara allà. No es considera l'existència d'Andalusia com una formació social ni com una cultura. En alguns d'aquests estudis, Andalusia no existeix com a marc, com una instància real entre l'univers microsocial de cada poble concret i l'univers macrosocial de l'Estat. I quan s'alludeix a ella es fan normalment generalitzacions totalment inadequades o basades en la desinformació o deformació més completa de la pròpia realitat.

Dos casos separats per més de vint-i-cinc anys creiem que poden il·lustrar perfectament el que diem. Són la monografia de Julian Pitt-Rivers sobre Grazalema, publicada el 1954, amb el títol *The people of the Sierra*, veritable èxit editorial a moltes universitats dels EUA i d'Anglaterra,<sup>1</sup> i d'un article d'en David Gil-

1. Julian Pitt-Rivers, *The people of the Sierra*, Londres, Chicago, 1954. La primera edició en castellà no va sortir fins molts anys més tard: *Los hombres de la Sierra. Ensayo sociológico sobre un pueblo andaluz*. Ed. Grijalbo, México, 1971. No té la Introducció, ni assenyala la data en què es féu l'estudi.

more, publicat fa uns mesos als *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia* amb el títol de «Un antropòleg examina el regionalisme andalús. Notes sobre una agro-ciutat andalusa», després d'haver publicat l'autor una monografia sobre el poble de Fuentes a Sevilla, també amb el significatiu títol: *The people of the plain* (Gilmore, 1980, 1981).

Hem escollit ambdós exemples perquè es refereixen a dos antropòlegs amb interessos teòrics i orientacions molt diferents, fins i tot contràries. Pitt-Rivers realitzà la seva investigació com una senzilla il·lustració de les idees de Georg Simmel i d'en Ferdinand Tönnies, remarcant el suposat —i totalment fals— caràcter homogeni de la «comunitat» de Grazalema i plantejant que tots els conflictes tenen l'arrel en l'enfrontament entre aquesta *comunitat* i l'Estat.

L'aplicació mimètica de plantejaments tipus «societat folk» o «petita tradició *versus* gran tradició» de Redfield, en la línia de l'oposició de Tönnies entre *Gemeinschaft* (comunitat) i *Gesellschaft* (societat), li féu menysprear tot allò que no encaixava en el seu esquema previ, tal com assenyala perfectament Ginés Serrán en un càustic article amb el significatiu títol de: «La fábula de Alcalá y la realidad histórica en Grazalema: replanteamiento del primer estudio de Antropología Social en España» (Serrán, 1980).

A la seva monografia, Pitt-Rivers dedica capítols sencers a realitats culturals tan poc centrals per a comprendre l'estructura socio-cultural de Grazalema com són les dues *sabies* que hi havia al poble, els bandolers —dels que no en quedava cap— i l'única família gitana que hi havia. En canvi, no hi ha cap referència a la història del poble als segles XIX i XX, que són realment un «present històric» que de cap manera pot amagar-se, ni a les gravíssimes crisis patides per la fa cent anys importantíssima activitat tèxtil, ni una evolució demogràfica que en un segle reduí la població a menys de la tercera part, ni a la importància de la religió no només com a un element extern, imposat des de fora —com ell pretén—, sinó fortament interioritzat i reestructurat, amb importants efectes en la pròpia estructura interna del poble; ni a les diverses forces polítiques i ideològiques que existiren organitzadament fins a la guerra civil, etc.

Així, la visió que ens dóna Pitt-Rivers de Grazalema és falsa:

allí no existeixen, suposadament, veritables classes socials, el poble seria una comunitat quasi corporativa, una «societat folk» en definitiva, no enfrontada internament sinó globalment contra el món exterior, contra l'Estat i les seves institucions. Per remarcar més encara el tipus «societat folk» és pel que l'autor dedica tant espai als temes que poden ésser més exòtics per als seus lectors, que serien, no ho oblidem, fonamentalment nord-americans i britànics, i no pas andalusos.

Així, un poble andalús fou estudiat i interpretat —deformatament— no perquè interessessin especialment els seus problemes o el seu mode de vida, sinó perquè constituïa un còmode terreny on passar els dos anys de la investigació i ilustrar amb un exemple concret un model teòric elaborat a partir de realitats socio-culturals suposadament equivalents que en realitat són molt diferents de l'andalusa.

D'un tipus contrari és la monografia de Gilmore sobre el poble sevillà de Fuentes. Pràcticament tota està dedicada a demostrar que allà els jornalers sense terra i els grans propietaris o *señoritos* són en conflicte permanent; que, en definitiva, Fuentes és una societat dividida en classes frontalment enfrontades. Fet, per descomptat, totalment cert però perfectament obvi sense necessitar que un antropòleg EUA (aquesta vegada no conservador) vingués a descobrir-nos-ho. Només cal llegir qualsevol plantejament mínimament ajustat d'historiadors, economistes, sociòlegs i fins i tot antropòlegs —per no citar qualsevol novella sobre el camp andalús que no segueixi la versió dels Quintero— per adonar-nos-en sense necessitar més d'un any per comprovar-ho.

Perquè la veritat és que la monografia toca molt poc l'expressió simbòlica dels conflictes socials, de l'evident lluita de classes que hi ha al poble. Quasi tot el que es diu en el llibre és evident per a qualsevol andalús mínimament observador i no aprofundeix, modifica o rectifica cap plantejament o teoria de l'antropologia o les ciències socials, en general. ¿Com justificar-ho, aleshores? Doncs, com diu l'autor, per a demostrar que no tots els pobles andalusos s'ajusten a l'esquema d'en Pitt-Rivers. Per això el títol, *The people of the plain*, en un contrast que vol ésser significatiu amb el que l'altre posà al seu vint-i-cinc anys abans: *The people of the Sierra*. Demostració naturalment correcta però sobrant per evident.

La veritat és que, com l'obra de Pitt-Rivers, la d'en Gilmore va dirigida al públic no espanyol, sobretot a l'americà, i no precisament al qui més coneix la història recent d'Andalusia: a qui no ha llegit obres tan conegudes per haver-se publicat als EUA, com la d'en Malefakis. En ambdós estudis de comunitat, un altre cop, Andalusia *posa només el terreny*, i l'excusa, per a inútils polèmiques academicistes en altres països i per a l'obtenció de títols i estatus per a professionals de l'antropologia als que poc interessa realment el present i el futur del poble andalús. I això només té un nom, el de *colonialisme antropològic*.

Encara hi ha més coses, però: quan tant Pitt-Rivers com en Gilmore s'atreveixen a ultrapassar el nivell microsòcial dels pobles concrets en els que han investigat, intentant extreure'n conclusions i plantejant generalitzacions per al conjunt d'Andalusia, els resultats no poden ésser més desastrosos.

Així, Pitt-Rivers, quan al pròleg del seu llibre —no publicat, per cert, a la versió en castellà— afirma que el seu objectiu ha estat explicar, a través d'un exemple etnogràfic, l'assaig de Georg Simmel sobre el secret i la falsedat, és felicitat de no haver agafat un millor exemple que Grazalema per a demostrar-ho, ja que —cito literalment— «els andalusos (així, en general) són els falsaris més grans que m'hagi trobat mai... dels andalusos no se sap mai què pensen».

Quina base tenia en Pitt-Rivers per a afirmar això? La seva experiència de dos anys a Grazalema. Com qualificar l'afirmació? Primer, com una generalització inadmissible, ja que qualifica els andalusos en conjunt amb una característica que, segons ell, és pròpia dels habitants de Grazalema. I segon, reflecteix una ignorància total del que significa la cultura popular andalusina com a *cultura de l'opressió*, en la que una sèrie de trets —la desconfiança, per exemple, disfressada de simpatia amb els estranys, antropòleg anglès inclòs— són un mecanisme de defensa, fruit d'una experiència col·lectiva de segles, davant allò que és extern i desconegut, que és sempre quelcom potencialment agressor i font de possibles desgràcies (Moreno, 1978, 1979, 1980, 1980a: 211-215, 1982). De tota manera, aquesta qualitat de grans falsaris que l'aristocràcia antropòloga britànica ens adjudica, l'hauria d'haver aprofundit per a explicar-la, i no plantejar-la, com fa ell, com si fos una explicació cultural. I, a més, ¿com pot fer-se un es-

tudi antropològic a partir d'informants *mentiders* sense consultar també les sempre imprescindibles fonts objectives de dades, la quantificació, els arxius, etc...?

Naturalment, en Pitt-Rivers no coneixia, i si ho hagués conegut segur que no li hauria interessat, el que ja l'any 1869 apuntava sobre la qüestió l'Antonio Machado Núñez, fundador de la Societat Antropològica Sevillana (Machado Núñez, 1969; Moreno, 1982).

En Gilmore, realment arriba a dir coses increïbles, fruit de la desinformació més total o d'utilitzar com a font només una certa premsa poc fiable, quan a l'article citat dels *Quaderns* vol anar més enllà de la descripció, en general correcta, dels canvis produïts a Fuentes per la substitució a l'Ajuntament dels *señoritos* per militants dels partits d'esquerra i dels problemes del seu amic, l'actual alcalde del PCE.

Algunes afirmacions com a mostra:

«Que el moviment regionalista (andalús) ha arribat a la maduresa, ho demostra també la recent aparició —es cregui o no— de *grups terroristes andalusos*, com el "Front Andalús d'Alliberament" sorgit el 1979, i quan aquest demostrà la seva insuficiència revolucionària, el "Moviment del 28 de Febrer", nascut l'any passat, que recolza la lluita violenta» (!!). Més endavant, en canvi, assenyala que «Andalusia, encara que en tensió i malgrat uns quants incidents teatrals, està en calma». Fet molt contradictori amb l'afirmació anterior (a part que el qualificatiu de «teatrals» per a fets dramàtics, com vagues de fam collectives o ocupacions de finques no deixa d'ésser almenys superficial si no macabre).

El nostre antropòleg nou de trinca segueix generalitzant: «a les àrees rurals del Sud, la *desfranquització* ha produït *transformacions locals pràcticament revolucionàries...*, canvis bruscos a nivell local: proletarització legislativa del ritual i de la cerimònia municipal. No només reformes o augment de símbols, sinó veritables *canvis estructurals* de les relacions de poder formal i de la jerarquia de valors de la comunitat». I afegeix que, segons ell, «aquests canvis són irreversibles».

En canvi, només un any abans afirmava al pròleg de la seva monografia que «els canvis polítics després de morir en Franco han afectat al poble andalús només en aspectes superficials, i la victòria de l'esquerra a la majoria dels municipis andalusos és una

victòria política falsa, ja que no ha pogut produir el canvi». ¿En què quedem novament?

Els errors d'apreciació, per dir-ho d'alguna manera, són més greus en altres temes: iguala, per exemple, la VAGA amb l'ASAGA, considerant les dues com a organitzacions de terratinents, fet totalment incert per a la primera, que associa petits i mitjans propietaris i no està dominada per interessos conservadors, i que té en canvi, plantejaments progressistes, en no pocs casos coincidents amb els dels partits d'esquerra.

També es poden llegir coses com: «La Guàrdia Civil no té clar el seu paper dins la nova Espanya i no vol provocar el poble ara que l'esquerra és al poder». Afirmació falsa, ja que l'esquerra no és al poder, sinó com a màxim als ajuntaments amb marges d'actuació limitadíssims, i que es torna sarcàstica si ens fixem, per exemple, en el nombre de morts produïts per aquest cos a Andalusia l'any passat.

I què podem opinar d'això altre?: «Els terratinents, malgrat llur típic distanciament dels treballadors, es sentien fortament andalusos en llur autoidentificació, amb un accent del sud molt marcat, i no es solidaritzaven profundament a nivell emocional amb els símbols d'identificació cultural específicament andalusos: l'oci decadent, els patis moriscos, els cavalls de pura raça, el bon Xerés i coses semblants». No hem llegit malament: aquests són, segons Gilmore, els *símbols d'identificació específicament andalusos*. I el nostre antropòleg es queda tan satisfet. I es creu, a més, totalment progressista.

Sobre les suposades característiques del què ell denomina «*regionalisme*» andalús —que també amb aquest tema s'atreveix el nostre autor, malgrat no tenir més experiència que la de Fuentes— afirma Gilmore que significa una total negació del nacionalisme, citant a favor, com han fet tants altres, la frase de Blas Infante (el principal ideòleg del regionalisme-nacionalisme andalús històric, afusellat pels franquistes el 1936) que «Andalusia no pot ésser, ni podrà triomfar mai, essent separatista». Naturalment que el que demostra Gilmore és que, igual que tots els que citen frases soltes d'Infante, ell no ha llegit el llibre on hi ha aquesta frase: *La verdad sobre el complot de Tablada y el Estado Libre de Andalucía*. Si s'hagués molestat a consultar aquesta obra reeditada fa pocs anys i doncs fàcilment accessible (Infan-

te, 1931), no seria tan definitiu en l'afirmació, o almenys no es recolzaria tan clarament en Infante, el qui diu també que els diversos pobles de l'Estat espanyol són *esclavitzats* pel centralisme i la monarquia, «units en ramat per l'interès patrimonial dels reis i de les dinasties», i es declarava partidari total d'un poder federal basat en el *pacte* lliurement acceptat entre els diversos pobles i nacions de l'Estat. Veiem, doncs, els riscos d'atrevir-se a tocar terrenys completament desconeguts.<sup>2</sup>

Podríem continuar citant casos d'aquests o altres autors de monografies antropològiques sobre Andalusia, però seria reiteratiu: el context andalús, o s'ha oblidat en els *estudis de comunitat* (Moreno, 1972, 1973, 1977, 1982a) —considerant no només els fets per antropòlegs estrangers, sinó també la majoria dels fets per espanyols—, o ha estat totalment desenfocat i falssejat. La majoria de les investigacions antropològiques que s'han fet a Andalusia ens aporten molt poc al coneixement de l'ètnicitat i de la cultura andalusa. Aquesta és la veritat i cal dir-la obertament. I això és conseqüència de la doble colonització —de la teoria i la pràctica antropològica assenyalada al principi.

### *La no institucionalització de l'antropologia a Andalusia*

A més a més d'aquesta doble *colonització*, l'antropologia cultural és avui a Andalusia en una situació desastrosa en el tema de la institucionalització. Encara passa que una gran proporció dels que s'interessen en aquest camp han de formar-se fora

2. A més de la necessitat de no seleccionar interessadament uns textos de Blas Infante, oblidant uns altres, cal donar el *Manifest* de Córdoba, de 1919, en el que jugà un gran paper, que diu, entre altres coses, que «*La España uniformista nació muerta porque se fundó sobre la negación de los jugos vitales privativos de las nacionalidades hispanas*». Afegint rotund: «*Declarémoson separatistas de este Estado que, con relación a individuos y pueblos, conculca sin freno los fueros de la justicia y del interés y, sobre todo, los sagrados fueros de la libertad; de este Estado que nos descalifica ante nuestra propia conciencia y ante la conciencia de los pueblos extranjeros... y resguarda sus miserables intereses con el santo escudo de la solidaridad o unidad que dicen nacional*». En aquest sentit, veieu Isidoro Moreno, c.c. (1982), pp. 265 ss.



de les aules. Malgrat les resolucions aprovades a la Primera Reunió d'Antropòlegs Espanyols a Sevilla, el 1973, i en altres reunions i congressos posteriors, a Andalusia no hi ha cap dotació universitària amb aquest títol. Continua produint-se l'intrusisme de, sobretot, filòsofs i s'arriben a denominar antropòlegs aquells que no han fet almenys un treball de camp etnològic en profunditat.

L'antropologia cultural segueix sense estar institucionalitzada a les universitats andaluses, malgrat existir alguns antropòlegs andalusos de reconeguda solvència. La situació podria començar a canviar, però, si es donen les dues càtedres demanades per a les facultats de Geografia i Història de Sevilla, i de Filosofia i Lletres de Cadis, i si en el nou pla d'estudis de la primera s'aprova definitivament una secció d'Antropologia.

En aquest sentit, ja el professor Alcina, veritable re-iniciador els anys seixanta de l'ensenyament i la investigació antropològica a Andalusia, deia fa una dècada que el *segon naixement* entre nosaltres de l'antropologia s'havia fet d'una manera «absolutament original i increïble, que és la de que una branca especialitzada (l'antropologia americanista) hagi nascut *de res* i hagi de crear avui el tronc d'on *havia* de néixer».<sup>3</sup> Jo crec que ja és hora que aquest tronc aparegui d'una vegada, sinó la mateixa branca pot assecar-se.

A d'altres universitats andaluses hi ha, de vegades, algunes assignatures d'antropologia cultural, en una situació poc estabilitzada i amb força problemes, inclòs, de vegades, la formació del professorat que l'està ensenyant. I els Museus Etnològics o d'Arts i Costums Populars són encara escassos i insuficientment dotats, sobretot en l'aspecte de possibilitats d'investigació.

La situació és, doncs, molt greu: hi ha avui una demanda social creixent d'investigacions antropològiques sobre les nostres realitats culturals i encara no hi ha un pla d'estudis universitaris, ni a un altre nivell, que permeti la formació que cal per als antro-

3. José Alcina Franch: «La antropología americanista en España: 1950-1970», *Revista Española de Antropología Americana*, 7, pp. 1-18, Madrid, 1972. El professor Alcina, creador del Seminari d'Antropologia Americana a la Universitat de Sevilla, inicià, el 1962, un «Proyecto de Etnología de Andalucía Occidental» que fou el primer intent d'investigació planificada sobre Andalusia, al camp de l'antropologia cultural.

pòlegs. Mentre les seccions o especialitats d'antropologia cultural no siguin una realitat, esdevé indispensable la creació de Seminariis permanents d'Antropologia Cultural i d'Etnologia Andalusia en els mateixos Departaments de la Universitat de denominació antropològica i en altres institucions de caràcter semblant. Aquesta és una obligació que no podem incomplir ningú dels que ens definim com a antropòlegs i treballem a la Universitat, museus, etcètera.

Tot el que hem dit és urgent, ja que a la *situació colonitzada* assenyalada abans es pot afegir —que no substituir-la— una pràctica d'aficionat, potser de bona fe, però mancada del necessari rigor científic, fet que seria altament negatiu.

Per descomptat, no estic defensant de cap manera estèrils academicismes però sí que crec que ens hem de preocupar per treballs d'investigació fets a cuita-corrents i de vegades senzilles recopilacions. Naturalment, la solució no pot ésser només la necessària crítica d'aquests, sinó aconseguir els mitjans suficients perquè els antropòlegs un cop formats no s'hagin de dedicar a altres coses.

### *Les prioritats d'investigació*

En aquests moments, a més, els antropòlegs andalusos tenim una responsabilitat especial. El procés de presa de consciència de l'etnicitat andalusia per part del poble andalús continua accentuant-se, malgrat tots els obstacles. És necessari investigar sobre la realitat sòcio-cultural d'Andalusia, i no restringir-nos exclusivament al nivell microsòcial i als estudis de comunitat. I hem d'aprofundir en les arrels i expressions de la nostra identitat cultural. Investigacions que han de transcendir les relacions tradicionals en antropologia entre investigadors (subjectes) i investigats (objectes), per aconseguir una relació dialèctica entre els dos, evitant la cosificació dels segons i anant cap a una situació en la que tots siguem, el màxim possible, subjectes de la investigació sobre la nostra cultura i la nostra identitat.

Qualsevol investigació creiem que ha de tenir com a context la realitat que la formació social andalusia és perifèrica i dependent, i que la nostra cultura, doncs, és fonamentalment l'expres-

sió de la interpretació col·lectiva de l'experiència en la pròpia carn de les conseqüències d'aquesta dependència i opressió. No tenir en compte aquesta realitat —una realitat que és objectiva i no ideològica— equivaldria per part nostra a la situació denunciada dels antropòlegs funcionalistes que investigaren societats tribals africanes volent-ho fer sense considerar la situació colonial en la que aquelles estaven immerses.

A més, crec que una vegada hi hagi diverses monografies de pobles concrets —de molt diversa importància i validesa— hauríem d'evitar la continuació *ad infinitum* de la sèrie. Crec que cal investigar sobretot, qüestions, problemes, institucions, expressions culturals, etc., i no comunitats a la manera tradicional, encara que és clar que les investigacions s'hauran de fer en un lloc, o millor, en uns llocs concrets i no en despatxos. Però cal desterrar el vici d'escollir només un poble i començar a investigar-hi sense més ni més.

Jo crec que només s'han d'investigar comunitats que compleixin almenys alguna de les condicions següents: *a)* que sigui un bon lloc per a elaborar el model etnogràfic d'una àrea o forma de vida poc o mal coneguda fins ara; *b)* constituir un *laboratori de treball* bo per a ratificar, modificar o refutar teories o models ja formulats. En tots els altres casos, considero negatiu fer *estudis de comunitat*, si s'han de fer investigacions sobre temes o problemes teòrics o pràctics concrets, encara que per a fer-ho calgui centrar el treball de camp de forma intensiva en un lloc o «comunitat» que en reuneixi les condicions més ajustades. Aleshores investigarem no comunitats, en el sentit tradicional, sinó qüestions d'importància teòrica o pràctica a «comunitats» específiques, que no és el mateix.

¿Quines qüestions serien prioritàries actualment segons aquesta importància? O, amb altres paraules, ¿com podem treballar millor avui —com a antropòlegs— per un futur no dependent i més just i lliure per a Andalusia?

Sense esperit dogmàtic, ni exhaustiu, opino que aquells que tracten sobre la identitat cultural d'Andalusia i primer de tot de l'actual procés d'accentuació i presa de consciència de la nostra etnicitat, no ho poden tractar al marge dels condicionaments econòmics, polítics i culturals que provoca la situació estructural de dependència del País Andalús.

L'objectiu no pot ésser fer llista de trets culturals, sinó sobretot, analitzar les expressions culturals diferenciadores, els símbols i accions que expressen i/o generen les realitats andaluses específiques i el sentiment d'identitat, instituint l'expressió simbòlica de les realitats econòmico-socials existents. Entenent que aquestes expressions simbòliques de l'econòmico-social no han d'ésser necessàriament un reflex directe de la realitat a aquests nivells, sinó que poden ésser negacions o àdhuc inversions de la mateixa realitat. Esperar una altra cosa implicaria estèrils posicions mecanicistes.

Com hem assenyalat abans (Moreno, 1982), del què es tracta, sobretot, és d'analitzar els components de la cultura andalusa situats fonamentalment en els eixos següents: el constituït per les formes específiques (institucions socials, mecanismes de poder formal i informal en l'economia, la política i la ideologia) a través de les quals es manté i es reproduïx la dependència d'Andalusia i la sobreexplotació i opressió interna i externa sota la qual viu la gran majoria dels andalusos; i el representat per les formes específiques en les que es reflecteixen, interpreten i expressen les vivències que en els diferents contextos i nivells són el resultat de la pròpia situació de sobreexplotació i dependència, i les seves conseqüències. Aquest segon eix està format, bàsicament, per la cultura popular andalusa, cultura no estructurada, no globalitzadora, ni plenament coherent a qualsevol lloc i època històrica, i que presenta, també necessàriament, un caràcter sovint ambivalent, sobretot a nivell conscient a causa, tant de la pressió directa, com de la invasió del seu àmbit per part de la cultura hegemònica, cultura, però, que té importants elements d'un fort potencial alliberador —com fa més d'un segle veieren Machado i Álvarez en el cant flamenc— que cal descobrir. Cal analitzar també el possible ús polivalent dels símbols i accions ètniques per part de les diferents manifestacions de l'ètnicitat, és a dir, amb els moviments i organitzacions nacionalistes.

Apareix així, una sèrie de temes evidents per estudiar. Per exemple:

— Els determinants econòmics estructurals i conjunturals de la dependència i llurs conseqüències en el procés de cristallització ètnica.

— Els factors històrics i llur percepció present.

— Els símbols i accions simbòliques, i llur ús polivalent per les diferents classes i grups socials.

— Les expressions culturals d'autoidentificació: lingüístiques, literàries, artístiques, de cançó, ball, etc., així com tot el que té relació amb les festes, tant en l'estructura com en el contingut i significats.

— La configuració i organització dels grups formals i informals, és a dir, de l'associacionisme: centres d'interacció inter i intra classes, sexes, etc., com casinos, confraries, centres, grups, grups de taverna, i també sindicats, partits, etc., en llurs funcions de canalitzar una sociabilitat generalitzada o específica, segons els casos, i de reflectir o negar els conflictes i tensions socials.

— Influència de l'emigració en l'autoidentificació ètnica i la coincidència de classe, tant quan són fora d'Andalusia, com quan tornen.

— Les institucions, expressions, etc., d'articulació dels diferents universos microsocials, en situació dependent, en el marc macrosocial de les estructures estatals: anàlisi del caciquisme, de les estructures de poder local, tant formals, com informals, etc., llur influència en la configuració de la societat andalusa i de la identitat cultural tant genèrica com específica de cada classe social.

— L'estudi de les produccions materials i immaterials del poble andalús com a reflex o negació simbòlica de la realitat estructural i llur funció respectiva en el procés d'autoidentificació ètnica.

L'aprofundiment d'aquestes perspectives creiem que pot constatar perfectament a la pregunta que, fora d'aquesta sala, poden fer-se molts andalusos i és obligació que es faci el govern autònom andalús que es constituirà aviat: *Antropologia cultural, avui, a Andalusia, per a què?*

Com a antropòlegs, les respostes a aquesta pregunta, obtingudes a través de la investigació científica en els temes anteriors—que, repeteixo, no s'han de considerar exclusius encara que sí prioritaris—serien bàsicament les següents:

— Per conèixer, més enllà dels tòpics ideologitzats, la realitat socio-cultural d'Andalusia, el procés i característiques fonamentals de la seva identitat cultural, així com les variants culturals internes.

— Per defensar aquesta identitat contra els intents de negar-la, prostituir-la, menysvalorar-la, fer-la semblar com «genèricament espanyola», o destruir-la a causa de l'estandardització cultural impulsada des dels centres de la denominada «indústria cultural».

— Per descobrir les diverses lectures i instrumentacions dels símbols d'identificació ètnica per part de les diferents classes socials, i llur paper en els projectes polítics destinats a la perpetuació de la dependència econòmica i política d'Andalusia o l'alliberament d'aquesta dependència.

Des d'aquesta darrera opció, per contribuir a la reafirmació conscient d'Andalusia com a poble, contra tots els qui, des de diverses posicions, li neguen aquesta entitat o el seu dret de nació, volent «folkloritzar» en el pitjor sentit<sup>4</sup> els símbols i elements culturals de la seva identitat, com si fossin separables dels fenòmens econòmics, socials i polítics que els han creat i amb els que interactuen.

De tota manera, creiem que la investigació de la dimensió simbòlica de les realitats econòmico-socials d'Andalusia i de la significació i usos dels elements que integren aquesta dimensió —és a dir, la cultura i l'etnicitat andaluses— és la principal aportació que, com a antropòlegs andalusos, podem fer avui per a contribuir a la construcció d'un futur no dependent, no alienat, per a Andalusia.

Traducció: Josep Sellarès

4. Faig servir el terme no segons el concepte científic, com el feien servir antropòlegs i folkloristes de fi de segle passat i començaments d'aquest, sinó en l'accepció deteriorada, per desgràcia la més normal actualment, que ho fa sinònim de pintoresc més o menys colorista o exòtic però en tot cas deslligat del present i de les realitats econòmiques, socials i fins i tot culturals que caracteritzen la situació actual.

## Bibliografía

AGUILAR, Encarnación

1982 «Los orígenes de la Antropología en Andalucía: La Revista Mensual de Filosofía, Literatura y Ciencias de Sevilla», *Primer Encuentro de Antropólogos*, Jerez.

ALCINA FRANCH, José

1972 «La antropología americanista en España: 1950-1970», *Revista Española de Antropología Americana*, 7, Madrid.

GILMORE, David D.

1980 *The People of the Plain. Class and Community in Lower Andalusia*, Nova York.

1981 «Un antropólogo examina el regionalismo andaluz. Notas sobre una agro-ciudad andaluza», *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, 3-4, pp. 25-46, Barcelona.

INFANTE, Blas

1931 *La verdad sobre el complot de Tablada y el Estado Libre de Andalucía*, Sevilla. Granada.

MACHADO NÚÑEZ, Antonio

1969 *Revista Mensual de Filosofía, Literatura y Ciencias*, Sevilla.

MORENO, Isidoro

1972 «El trabajo de campo etnológico en España y el problema de la elección de comunidad», *Ethnica*, 3, pp. 165-180, Barcelona.

1973 «El estudio etnológico de España» a *Homenaje al profesor Carriazo*, vol. II, pp. 220-240, Sevilla.

1975 «La investigación antropológica en España» a *Primera Reunión de Antropólogos Españoles. Actas. Comunicaciones. Documentos*, pp. 325-333, Sevilla.

1977 «La Antropología en Andalucía: Desarrollo histórico y estado actual de las investigaciones», *Ethnica*, 1, pp. 107-144, Barcelona.

- 1977a «Comunidad y acción social en la comunidad; aproximación crítica» a *Acción Social. III Congreso Nacional de Asistentes Sociales*, pp. 92-98, Sevilla.
- 1978 «La cultura andaluza, una cultura de la opresión», *Punto y Coma*, 11-12, pp. 12-13, Barcelona.
- 1979 «Antropología del Andaluz», *Gran Enciclopedia de Andalucía*, 9, pp. 211-216, Sevilla.
- 1980 «Rechazo de la dependencia y afirmación de la identidad: las bases del nacionalismo andaluz» a *Jornadas de Estudios Socio-Económicos de las Comunidades Autónomas*, vol. III: Socio-cultura y Educación, pp. 87-106, Sevilla.
- 1980a «Sobre lo andaluz y la identidad andaluza» a *Hacia una Andalucía Libre*, pp. 211-215, Sevilla.
- 1982 «Primer descubrimiento consciente de la etnicidad andaluza (1868-1890)» a *Historia de Andalucía* (dirigida por Antonio Domínguez Ortiz), vol. VIII, pp. 233-351, Madrid.  
 «Hacia la generalización de la conciencia de identidad (1936-1981)» a *Historia de Andalucía* (dirigida por Antonio Domínguez Ortiz), vol. VIII, pp. 275-298, Madrid.
- 1982a «Los estudios de comunidad: limitaciones teórico-metodológicas y colonialismo científico» presentat al Simposio sobre «Trabajo de campo en Antropología», Madrid.

PITT-RIVERS, Julian

- 1954 *The People of the Sierra*, Londres, Chicago.
- 1971 *Los hombres de la Sierra, Ensayo sociológico sobre un pueblo andaluz*, Ed. Grijalbo, México.

SERRAN PAGAN, Ginés

- 1980 «La fábula de Alcalá y la realidad histórica de Grazalema: replanteamiento del primer estudio de Antropología en España», *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 9, pp. 81-115, Madrid.