

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name**"La antropología tiene que desvelar, desnaturalizar".****Entrevista a Isidoro Moreno**

Autors: Curto, David; Dallari, Eugènia; Juanto, Sònia; Pujadas, Georgia;
Solé, Elisenda - Universitat Autònoma de Barcelona¹

Directora: Montserrat Clua i Fainé

Resum

En aquesta ocasió els alumnes del *Projecte Entrevistes* han viatjat fins a Sevilla per a entrevistar el principal referent de l'antropologia andalusa, Isidoro Moreno, figura imprescindible en la institucionalització de la disciplina a Espanya. Al llarg de l'entrevista Moreno explica la seva trajectòria professional des de que es "topa" amb l'antropologia (i amb figures com Claudi Esteva i Carmelo Lisón) fins a la situació i el rol que ha de tenir la disciplina en l'actualitat. Amb el seu esperit crític habitual, Moreno no defuig cap tema: des de la possibilitat de realitzar antropologia *at home* fins a les etiquetes reduccionistes dels camps d'anàlisi antropològica, passant per la crítica al marxisme, al capitalisme i a l'existència d'una cultura espanyola.

Resumen

En esta ocasión los alumnos del *Projecte Entrevistes* han viajado hasta Sevilla para entrevistar al principal referente de la antropología andaluza, Isidoro Moreno, figura imprescindible para entender la institucionalización de la disciplina en España. A lo largo de la entrevista Moreno cuenta su trayectoria personal, desde que "se topa" con la antropología (y con figuras como Claudi Esteva y Carmelo Lisón), hasta la situación y el rol que debe tener la disciplina en la actualidad. Con su espíritu crítico habitual, Moreno no evita ningún tema: desde la posibilidad de realizar antropología *at home*, hasta las etiquetas reduccionistas en los campos de análisis antropológico, pasando por la crítica al marxismo, al capitalismo y a la existencia de una cultura española.

¹ Enviar correspondencia a: Montserrat.clua@uab.cat

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name**Pregunta: Le agradecemos que haya aceptado hacer esta entrevista con nosotros. Para empezar queríamos preguntarle: ¿cómo entró usted en el mundo de la antropología?**

Isidoro Moreno: Yo entré en el mundo de la antropología cuando no existía ese mundo en este país. Creo que habría que decir que “me topé” con la antropología. Yo había seguido bien los estudios en el colegio, con beca del PIO². Pero entonces en mi colegio quitaron el bachillerato superior de letras y solo dejaron ciencias. Entonces me planteé: “bueno, ¿y ahora qué hago?”. Seguí e hice el bachillerato de ciencias y el Preu. Iba un curso adelantado porque hice primero de bachiller con nueve años y ya en la universidad aprobé el famoso primer curso selectivo de ciencias. Entonces en esa facultad de Sevilla la única carrera que había era Química, y eso evidentemente no iba conmigo. Posiblemente si hubiera habido Biología yo hubiera estudiado Biología. Yo seguía estudiando con beca y en la escuela de Sevilla había empezado el año anterior la Escuela de Arquitectura. A mí me interesaban, y me siguen interesando bastante, las cuestiones del urbanismo. Y se me ocurrió matricularme en la Escuela. Lo que pasa es que a los dos o tres meses de estar matriculado, me di cuenta de que la carrera tenía dos ejes que no me interesaban demasiado: el dibujo y el cálculo matemático. Y no había nada de la dimensión social, de la función social de la Arquitectura, que era la que a mí me interesaba.

Entonces, aprovechando el plazo de matrícula libre de febrero, decidí cambiarme de facultad. Me matriculé en Filosofía y Letras. En el fondo siempre me había interesado más la historia y la literatura; me gustaba escribir y esas cosas... De febrero a fin de curso tuve que seguir haciendo un poco el paripé en Arquitectura por la beca, porque si había una falta continua no me la seguían pagando. Me obligué a mí mismo a que entre junio y setiembre aprobaría el primero de comunes de Filosofía y Letras y al año siguiente el segundo curso, con suficientes notas como para que me volvieran a dar una beca, única forma que yo tenía de seguir mis estudios. Fue una apuesta arriesgada pero me salió bien. Aquello fue en el curso 1961-62. Yo tenía que estar asistiendo a clases aquí y, de cuando en cuando, cruzar el parque a toda carrera y hacer acto de presencia en el

² Patronato de Igualdad de Oportunidades

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

Pabellón de Brasil (de la Exposición Iberoamericana del '29), donde estaba entonces Arquitectura, para hacerme un rato visible allí, y luego venirme para acá otra vez.

Hice los dos primeros cursos de Filosofía y Letras y después de terminar segundo en la Facultad había solo dos "secciones" para cursar especialidad: una sección de Historia General y otra de Historia de América. Yo lo que tenía claro era que no quería volver a toparme con algunos de los profesores impresentables que había tenido en primero y segundo. Sobre todo cuando la Historia Moderna y Contemporánea y la Filosofía estaban controladas por el Opus Dei. Y otros profesores que no eran de esa secta tampoco descollaban precisamente desde el punto de vista intelectual (aunque sí había tenido verdaderos maestros como Carriazo en Prehistoria e Historia Antigua, López Estrada en Literatura Española o Agustín García Calvo en Latín, aunque sus disciplinas no me motivan suficientemente).

P: ¿Y qué hizo usted?

M: Entonces me metí en Historia de América y rápidamente me topé con la Antropología, cuando nadie sabía qué era eso. Hubo una época en que la Antropología sonaba, cuando más, a medir cráneos y cosas de esas; pero entonces ni eso. Estamos hablando del año 63. En aquel momento en esa sección estaba de catedrático José Alcina, que como supongo sabréis, era básicamente arqueólogo americanista, pero formado en Antropología en el Museo del Hombre de París y después en México, donde estuvo en estrecho contacto con los exiliados. Y claro, tenía por ello una mentalidad bastante abierta y democrática, que no era precisamente la que predominaba entonces en la universidad. Él impartía en tercero la asignatura de *Historia de América Prehispánica y Arqueología Americana*, y otra de *Etnología de América*. Estas dos asignaturas realmente eran una *Introducción a la Antropología*, pues a él no le interesaba tanto formar a especialistas arqueólogos, sino interesar a los alumnos por la Antropología como disciplina y como método crítico para entender la realidad desde una perspectiva abierta, no dogmática sino relativista. A vosotros os puede costar trabajo imaginarlo, pero en los años 60 casi cualquier libro de Antropología era heterodoxo. Casi lo único que había disponible eran los libros que venían del *Fondo de Cultura Económica* de México.

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

Alcina creó algo (que no era mucho más que un rótulo en una puerta) que se llamaba *Seminario de Antropología Americana*. No era gran cosa, pero bueno, ahí estaba ya la Antropología. En aquel momento Alcina había conseguido una pequeña subvención para lo que él llamaba *Proyecto de Etnología de Andalucía Occidental*: un trabajo de campo de algunas semanas en varios pueblos de las provincias de Huelva, Sevilla y Cádiz. Y ahí yo me incorporé haciendo pequeñas cosas; no trabajo de campo todavía, pero me puse muy en contacto con Alcina y empecé a leer cosas...

P: Es decir, que empezó usted muy vinculado con la antropología americanista y con Alcina Franch.

M: Sí. En el año 64 Alcina fue secretario general del *Congreso Internacional de Americanistas*, el primero que después de la República se hacía en España. Era un congreso en Antropología y Arqueología que era de los más numerosos (e incluso acogía más gente que Historia) y que estaba muy influido por los mexicanos. Había habido un veto inicial por parte de los exiliados y de mucha otra gente a que el congreso se celebrara en la España franquista. Alcina consiguió convencerles de que el hecho mismo del congreso y de la presencia de personalidades de significación claramente democrática, podría significar un respaldo a los "exiliados del interior" y a los esfuerzos por reconquistar un ámbito universitario para la Antropología. El congreso se inauguró en Barcelona, se desarrolló en Madrid y se clausuró en Sevilla. Aquí fue claramente boicoteado por las autoridades académicas que negaron toda cooperación. Hasta el punto que Alcina tuvo que recurrir a algunos de los que éramos estudiantes para, por ejemplo, recibir al tren especial en que llegaban los congresistas y dar a éstos las indicaciones.

Aquel mismo año fui elegido delegado de estudiantes de la Facultad. Eran los tiempos del *Sindicato Democrático*. Aquí en esta Facultad fue donde se eligió por primera vez en Sevilla un representante fuera de los cauces del famoso SEU³. En esa época estar inscrito en el SEU "no era obligatorio", era automático. ¿Para qué decir más? Era el sindicato falangista, en que además, los "representantes" de los estudiantes a nivel de facultad eran

³ El *Sindicato Español Universitario* (SEU) fue una organización sindical estudiantil vinculada a partidos fascistas italianos y rumanos. Creado durante la Segunda República Española por la Falange e impulsada por su líder José Antonio Primo de Rivera.

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

designados verticalmente desde arriba por el "representante" (el Delegado) de la universidad, que a su vez era designado por el gobernador civil. Y bueno..., aquel año aquí rompimos con todo eso, como también se hizo en Barcelona, Madrid y otros lugares. Antes de final de curso tuve que ir por primera vez a la Jefatura de Policía para un interrogatorio.

En mi época de estudiante tuve alguna que otra oferta de otros profesores para trabajar con ellos en el campo de la Historia, pero no me lo planteé; yo ya había decidido que quería ser antropólogo. Quise terminar la carrera para hacer la tesina en Antropología, junto a otros estudiantes como Pilar Sanchíz o Salvador Rodríguez Becerra (y antes Alfredo Jiménez, aunque éste en los años ochenta se cambiaría al área de Historia de América). La Antropología me daba un alimento intelectual de otro tipo, tanto en las lecturas como en los seminarios con Alcina.

P: Pero su formación fue más allá del ámbito americanista y Sevilla.

M: Al año siguiente de terminar la carrera, estuve en la *Escuela de Estudios Antropológicos* de Madrid que Claudio Esteva Fabregat consiguió crear y que sólo duró tres años. Yo estuve en el segundo año. Era un curso de postgrado intensivo, con prácticas de trabajo de campo en el Pirineo de Huesca. Y había que hacer una pequeña monografía después de dos meses de trabajo de campo. Yo estuve en Plan, el pueblo que luego se hizo famoso por los *tiones* y lo de la caravana de mujeres que iban allí para buscar solteros.

En aquel momento había pocas posibilidades de salir fuera del país, sobre todo si uno no era de familia con dinero. Lo de las becas Erasmus se inventó mucho después... Aunque sí tuve la oportunidad de haberme ido un año a Pensilvania, pero no quise. Porque hubiera tenido que ser adscribiéndome a un departamento y a unas personas que no me merecían mucho crédito intelectual y eran francamente conservadoras, todo hay que decirlo. Pensé que podría ser una pérdida de tiempo (más allá de aprovechar para el inglés, que para esto sí que me hubiera venido bien pasar un año allí, porque con los idiomas soy fatal). No sé si me equivoqué o no, pero aproveché el tiempo de otra manera. Empecé el trabajo de

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

campo y la tesis doctoral⁴ (cuya dirección, por parte de Alcina, fue más bien nominal, pues la hice bastante a mi aire) en un pueblo de la provincia de Sevilla, Carrión de los Céspedes, que yo llamé (todavía siguiendo la tradición de aquel momento de poner nombres inventados a las localidades donde se hacía trabajo de campo) "Bencarrón".

Así que, después de terminar el quinto curso de Historia de América, estuve un año en Madrid, en la *Escuela de Antropología* del entonces *Museo Etnológico*, en Atocha. Aquel año también di algunas clases en el *Instituto Beatriz Galindo*, con Terán, el geógrafo, y trabajé en mi tesina, que es un estudio desde la Antropología de las varias series de "cuadros del mestizaje americano", realizadas en el siglo XVIII (en esto sí me fue importante la dirección de Alcina). Se trataba de un análisis del significado simbólico y etnográfico de una serie de colecciones de cuadros (localicé dieciséis) sobre los tipos de mestizaje en América: los llamados cuadros de castas. Analicé las regularidades y lo que aquello significaba ideológicamente, en relación a tratar de situar dentro de las categorías de Linneo, a las diversas (supuestas) "razas"⁵.

Al volver a Sevilla, el año siguiente, Alcina se trasladó a la Complutense. Así que Jiménez, que estaba de Adjunto, pasó a Encargado de cátedra y yo entré de Adjunto interino. Entonces teníamos sólo las dos asignaturas que antes cité y yo cobraba 4.500 pesetas por la Adjuntía. Menos mal que ese año conseguí dar clase en un instituto de enseñanza media de Sevilla, aunque de una de las cosas de las que tenía menos idea: ¡latín!, y ya os he contado que soy de ciencias... [ríe] Mientras otros profesores tenían a los chavales agobiados con el peñazo de las traducciones, yo dedicaba media clase a darles mitología, a descubrirles el campo de los símbolos, y eso les interesaba mucho más. La verdad es que, a pesar de mis temores iniciales, me fue bastante bien.

⁴ Publicada bajo el título *Propiedad, Clases Sociales y Hermandades en la Baja Andalucía por Siglo XXI* el año 1972.

⁵ Tesina publicada como *Los cuadros del mestizaje americano: Estudio antropológico del mestizaje* (Madrid: José Porrúa Turanza, 1973).

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

P: ¿Cómo continuó usted su carrera dentro de la antropología?

M: Esto fue durante un año. Al siguiente crearon las becas para hacer las tesis, lo que ahora se llama FPI (Formación de Personal Investigador) o FPU. Y por expediente académico (yo era Premio Nacional Fin de Carrera) pude conseguir una para empezar la mía. La beca suponía cobrar al mes el doble de lo que yo ganaba como profesor adjunto interino, y con estas dos cosas dejé el Instituto y hasta me casé. Como tenía pocas clases, puede hacer el trabajo de campo de la tesis sin muchos problemas.

Como ya he comentado, el trabajo de campo lo realicé en Carrión de los Céspedes. A pesar de que está sólo a unos 30 kilómetros de Sevilla, pasé varias temporadas en una pequeña pensión del pueblo, sin conformarme con ir y venir a este regularmente. De modo que en este sentido sí que fue un trabajo de campo más o menos tradicional. La monografía tuvo cierto éxito cuando se publicó, porque traté de relacionar tres ámbitos: el del sistema de propiedad de la tierra, el de la estructura social en clases y el del sistema ritual de hermandades, que yo llamé, tomando el concepto de Levi-Strauss, "mitades" (por responder a normas no escritas pero firmemente establecidas de adscripción y endogamia). A alguna gente no le pareció correcto el uso de esta categoría, pero bueno..., no voy a entrar ahora en esta discusión.

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

Simultáneamente a mi trabajo de campo, se logró que en la sección de Historia de América de la facultad se pusiera como asignatura optativa una *Etnografía de la Península Ibérica*, siguiendo el argumento de Foster de que para conocer América, había que conocer la península Ibérica culturalmente. Conseguimos que se aceptara la asignatura, a pesar de que no había precisamente un buen clima para dar cancha a la Antropología. La asignatura empezó el año 68 y desde el primer momento la impartí yo, como encargado de curso. Esa asignatura fue el núcleo de lo que, ya en la década de los 70, sería el "segundo nacimiento" o expansión de la Antropología en Andalucía.

P: Como hemos visto, cuando usted empezó, la Antropología no existía en España, y mayormente sus inicios se relacionan con los dos principales modelos de Carmelo Lisón y Claudi Esteva...

M: Vamos a ver: yo he empezado hablando de una época en la que Carmelo Lisón no existía (quiero decir que no era significativa su influencia) y Claudio Esteva, aunque ya de regreso de México y con conexión con Alcina, estaba tratando de echar hacia adelante la Escuela de Madrid. Pero Lisón viene bastante más tarde: él estaba en Inglaterra y había hecho su tesis, pero no se conocía porque aún no estaba publicada. Cuando yo empecé a acercarme a la Antropología, desconocía la existencia de uno y de otro. Yo empecé a leer a Kroeber, Leslie White o Herskovits sin saber que aquí hubiera nadie que hiciera Antropología, aunque ya en el congreso del que antes hablé, sí conocí también a otra gente; sobre todo a los mexicanos y a los españoles-mexicanos. Fue en aquel congreso donde, desde mi punto de vista, recomienza la Antropología en el Estado español y concretamente en Andalucía, porque la *Sociedad Antropológica de Sevilla* es de 1870. Pero todo esto y su memoria se pierden, y un siglo después nadie lo conoce. Yo escribí un artículo (en el año 71, en el primer número de la revista *Ethnica* de Barcelona) sobre los orígenes de la antropología en Andalucía en el siglo XIX, señalando también lo que se había realizado (sobre todo por parte de antropólogos británicos y norteamericanos) a partir de Pitt-Rivers. Citaba también algún articulito de Caro Baroja, pero este en Andalucía trabajó poco, y a veces no entendió muy bien, escribiendo algunas cosas que le hacían difícil poder volver... Yo respeto mucho a Don Julio, pero se metió, por ejemplo, en Puente Genil, en un *cuartel* de una *corporación* de Semana

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

Santa, y la verdad es que entendió muy poco. Meterse en temas de Semana Santa, si no se tiene mucha empatía, es como meterse en un manicomio. Entrás en un bar y puedes escuchar "¡Viva la Templanza!" o "¡Viva la Fortaleza!". Y claro, el hombre no entendió las cosas y publicó un artículo en que los ponía a todos de nacional-católicos y franquistas empedernidos, y casi de hombres de las cavernas. Porque ahí la discriminación de las mujeres en la participación en los rituales y el comensalismo, era y sigue siendo grande. No se le ocurrió comparar las corporaciones bíblicas con las sociedades vascas, porque entonces hubiera encontrado elementos equivalentes y hubiera entendido mejor.

Lo que sí es cierto es que, cuando Esteva regresa, se da a conocer más allá de lo que es su entorno. Es nombrado director del *Museo Etnológico* de Madrid, logra crear la *Escuela de Estudios Antropológicos* y consigue, cosa que realmente es muy importante, que la mayor parte de mi generación pasáramos por ahí. En aquél momento acababa de volver Lisón y se encargó de una de las asignaturas de la Escuela.

P: Sabemos que el modelo de ver la Antropología de Lisón y Esteva eran bastante distintos... ¿Con cuál de ellos se sentía más identificado?

M: Yo no sé si esto es tan así o es una construcción posterior, pero sí hay diferencias entre las dos líneas... Lo de modelos quizás sea demasiado aparatoso. Me explico: la visión de la Antropología de Esteva es básicamente la mexicana, que estaba bastante influida por la de arriba... [Se refiere a la antropología Norteamericana]. Aquí también entra eso de "Pobre México, itan lejos de Dios y tan cerca de los Estados Unidos!". Y está claro que Lisón es un *dandy* de Cambridge, con todos los respetos... No lo digo con ironía, pero son famosas sus *ensaladilla parties* en su casa de Madrid. Entonces, la visión de la Antropología de Lisón es tremendamente clásica británica. Pero más allá de la formación, yo creo que hay una diferencia grande que es más importante que la escuela o la línea de pensamiento: si hubiera sido por Lisón, la Antropología en el Estado español no se desarrolla. Básicamente, porque tiene una visión elitista. Ciertas universidades británicas son muy buenas desde el punto de vista de la disciplina pero, ¿cuánta gente estudia ahí? Poca. Y esto, y no sólo las teorías, forma parte fundamental del modelo. Además lo que ha planteado

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

siempre Lisón es cierta visión exotista de la Antropología: cuáles son los exóticos de dentro. Es una forma de ver la Antropología que otros no compartimos. Es una cuestión no tanto de paradigma dentro de la Ciencias Sociales, sino más una cuestión de *qué y para qué*. Pero yo he tenido la suerte de que, como siempre he estado a cientos de kilómetros de Madrid y Barcelona, no he tenido ningún problema ni con Lisón ni con Esteva. Digamos que con uno más que con el otro, por malentendidos, pero no vale la pena recordar ciertas cosas...

Entonces, los tres núcleos en los que la Antropología resucitó son Madrid, Barcelona y Sevilla, más o menos en la misma época. Y quizás yo tenga algo que ver con que en Madrid se haya desarrollado como se ha desarrollado. Esto no lo he comentado casi nunca, pero a principios de los '70 Alcina me propuso que fuera a Madrid para tratar de desarrollar la Antropología en la Complutense⁶ y yo le dije que no. Había decidido que mi campo de trabajo fuera Andalucía, e irme de aquí hubiera significado dejar el campo y todo mi estudio. O ponerlo entre paréntesis, digamos, dejarlo *pa las calendas griegas*. Y a mí nunca me ha apetecido vivir en Madrid, la verdad, por muchas y variadas razones. No sé qué hubiera pasado si hubiera aceptado. Posiblemente hubiera habido también sus problemas, porque Lisón sí estuvo en la Complutense, en la sección de Antropología Americana. Aunque luego ya se pudieron ir a Sociología para hacer de forma más independiente la Antropología Social.

P: Usted ha centrado su investigación principalmente en la cultura andaluza. ¿Como entiende la antropología hecha en casa, lo que se llama *at home*? O ¿qué significa para usted ser el primer antropólogo nativo que la estudia? Porque, como decía, Lisón se centraba más en "lo exótico" y usted decide quedarse en Sevilla.

M: Si, a ver: el trabajo más conocido de Lisón sigue siendo el que hizo sobre su pueblo. Yo no soy de Carrión de los Céspedes y no había estado en ese pueblo nunca. Lo escogí en relación al tema o el problema que quería yo analizar: la relación entre propiedad, estructura social y sistemas

⁶ En Madrid Alcina se dedicó principalmente a la Arqueología.

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

simbólico-rituales⁷. Pero yo no tenía nada que ver con ese pueblo, no era el mío. En cambio Lisón hizo la tesis de su pueblo, donde vive su familia. Y una cosa con la que nunca he estado de acuerdo es su empeño, hasta hoy, en que no se tradujera su libro al español. Me parece que eso refleja muchísimo su visión de las cosas; digamos, la distinción sujeto-objeto, el hecho de facilitar o no que la gente de la que se dicen cosas pueda leerlas y estar de acuerdo o no. Eso me parece una visión de la antropología un tanto colonial. Claro está que es la visión británica, pues no olvidemos que la antropología británica, no por casualidad, se desarrolla en el mundo colonial de Gran Bretaña. No se les ocurre irse a Bolivia por ejemplo o estudiar un pueblo inglés.

El hecho de formar parte de una sociedad y participar en mayor o menor medida de una cultura, ¿hasta qué punto es inconveniente o es ventajoso? Bueno, ¿y el de ser hombre o mujer para hacer trabajo de campo? Cada quién es cada quién con sus circunstancias, y una de ellas es ser de dentro o ser de fuera. Pero otra es ser hombre o ser mujer y, por tanto, no se tiene el mismo tipo de acceso a todos los ámbitos, sobre todo en determinadas sociedades. Normalmente sobre esto no se debate o se debate poco. La cuestión es que si se es de fuera, hay que gastar mucho tiempo en empezar a familiarizarse con las cosas. Después tienes la ventaja de que determinadas cosas distintas a las propias llaman la atención más fácilmente. Y ser de dentro, ¿qué ventajas puede tener? Pues que si se logra conseguir una cierta distancia intelectual, se conocen ya muchísimas cosas: digamos el alfabeto cultural y, desde luego, la lengua. La inmensa mayoría de los trabajos clásicos se hicieron mediante traductores, dicho sea de paso. Y esto es un *handicap* que quizá puede ser solventado, pero que necesita de toda una serie de elementos o herramientas que del otro modo no son necesarias.

Porque desde fuera (desde el desconocimiento del *abecedario* cultural y de la historia) se pueden decir majaderías en cantidad y descubrir mediterráneos cuando el Mediterráneo ya está descubierto. Ya lo dije hace tiempo en un congreso internacional en Braga: que la Antropología en Andalucía (y más o menos en el conjunto del Estado español y del

⁷ Su tesis doctoral fue la primera monografía antropológica realizada por un andaluz sobre una comunidad andaluza.

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

Mediterráneo) estaba, aun en los años 80, sujeta a un doble colonialismo: el colonialismo del terreno por parte de todos los que venían a hacer aquí sus tesis y, sobre todo, la colonización intelectual. Y se armó un follón de narices y me acusaron de no ser muy cortés..., pero es que yo la cortesía la utilizo en otros momentos, no cuando uno tiene que decir lo que cree que debe decir en el ámbito de la disciplina.

Entonces, ser de fuera o de dentro puede ser obstáculo o puede ser ventaja, depende. La conclusión a la que yo llegué es que hay que referirse a los resultados del estudio: prefiero discutir los resultados de la investigación y sólo después ver si quien hizo el trabajo era hombre o mujer, bajo o alto, o si pertenecía al grupo o no. Porque si no, siempre existe el riesgo del prejuicio, tanto en un sentido como en otro; de decir "no es de aquí y por eso no se ha enterado de nada" o "como pertenece a este grupo no ha tenido el *shock* cultural ese".

P: Tenemos entendido que también hizo trabajo de campo en Ecuador⁸. ¿Qué le aportó esta experiencia?

M: Bueno, como experiencia me enriqueció, claro, pero yo no me sentí más antropólogo allí que en Carrión de los Céspedes. Por invitación de Alcina pasé dos temporadas de tres-cuatro meses en la zona de selva costera ecuatoriana, cerca de la frontera de Colombia, y ahí sí viví el *shock* ese clásico. Cuando no había móviles ni otra cosa, entonces sí era perderse durante los tres o cuatro meses. Recuerdo que lo primero que pregunté cuando volví a "la civilización" era si Franco se había muerto.

Lo que ocurre - y esto no quiero que se me pase -, es que cuando se estudia lo propio o las cuestiones de la sociedad en la que se vive y en la que uno mismo tiene una determinada posición académica o social, se produce muchas veces una especie de *crack*, de rompimiento, entre el cerebro y el corazón; y también con respecto a la gente. Ahora, quien no sea capaz de soportar esto, que se siga yendo a Polinesia pero que no esconda lo que publica. La gente tiene derecho a leer, discutir, debatir y

⁸ Trabajo de campo realizado en los años 1972 y 1973 dentro del *Proyecto Esmeraldas*, una investigación centrada principalmente sobre la arqueología de Esmeraldas (Ecuador) que dirigió José Alcina Franch, en la que Moreno realizó trabajo de campo antropológico en la selva del río Cayapas.

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

rebatir lo que escribimos. Y no siempre tendrán razón, pero no porque lo digamos personas con un título académico la tenemos automáticamente. Si se estudia algo que está muy lejos en distancia cultural, en distancia geográfica y en otra serie de distancias, no se pasa por el riesgo de que te contradigan, claro está. Los antropólogos clásicos no pasaron por ese riesgo prácticamente ninguno. En casi ningún caso la gente estudiada llegó a leer nada de lo que publicaban de ella. Desde luego, la posición es de una comodidad bastante incongruente.

P: Usted también es director de GEISA⁹. ¿Cómo se formó este grupo?

M: Yo empecé a trabajar y a tratar que mis alumnos trabajaran conmigo desde un primer momento de hacerme cargo de la asignatura de *Etnología de la Península Ibérica*. Yo casi nunca he trabajado a nivel individual: mi "modelo" es de trabajo en equipo. Bueno, la temporada que estuve con los Chachi (antes Cayapas) en Ecuador y con la tesis, sí trabajé solo. Pero rechazo la argumentación de que en Ciencias Sociales no se apliquen los mismos criterios que en otras disciplinas en cuanto a las ventajas de trabajar en equipo. Desde luego, la tradición de la Antropología -lamentablemente aún ahora -, es que cada quién trabaja consigo mismo y aisladamente, lo cual a mí no me gusta.

P: Un poco para resolver la ecuación personal de lo que antes comentaba, de hacer equipos a veces mixtos, con hombres, mujeres, altos, bajitos...

M: Bueno, sí. Incluso algo más primario. A mí me gustan las relaciones humanas, ¡qué le vamos a hacer! Los seres humanos somos seres sociales, así que trabajando no sé por qué vamos a dejar a un lado eso de interactuar. En cualquier caso, tomando como base la asignatura aquella de *Etnografía o Etnología* -unas veces tenía un nombre y otras, otro- de la *Península Ibérica*, durante varios años seguí haciendo seminarios con

⁹ Grupo para el Estudio de las Identidades Socioculturales en Andalucía, creado en 1988 por Isidoro Moreno con el objetivo de profundizar en las realidades sociales y culturales de Andalucía. Para más información consultar en <http://www.geisa.es>

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

algunos de los estudiantes que había tenido, esta vez ya fuera de la enseñanza reglada. Algunos de ellos, que estaban dando clases en institutos -porque claro, de algo tenían que vivir-, recorrían 400 km para participar en las sesiones, los seminarios, las lecturas, los debates... Y nos fuimos reuniendo durante años, a la vez que algunos de ellos empezaban sus tesinas y sus tesis, que yo dirigía. Así se fue formando un pequeño grupo que luego fue creciendo. A mitad de los '80 lo institucionalizamos como grupo de investigación, y así se originó el *Grupo de Estudio sobre las Identidades Socioculturales en Andalucía* (GEISA). Lo que ocurre también es que trabajamos bastante en América Latina. Ahora mismo, por ejemplo, tenemos un proyecto en Ecuador sobre los impactos del reconocimiento de la interculturalidad y la plurinacionalidad en los ámbitos de la educación, la política cultural y la salud. Hemos empezado ahora con un equipo de gente de aquí y con dos o tres profesores de Ecuador mismo. GEISA es un grupo grande, incluso quizá demasiado, de más de 30 personas. De hecho, ahora mismo soy también, desde diciembre de 2011, el director del *Instituto Universitario de Estudios sobre América Latina* aquí en la Universidad de Sevilla. Estamos tratando de hacer confluir áreas no sólo de Humanidades y Ciencias Sociales, sino también de Ecología, Botánica, de Arquitectura, de Energías Renovables... En definitiva, desde los tiempos de Alcina hemos tenido el doble interés sobre Andalucía -y, por extensión, sobre el Mediterráneo-, y sobre América Latina.

P: ¿Con la voluntad un poco de hacer estudio transcultural?

M: Bueno..., depende de a qué nivel hablemos. Transcultural en el sentido comparativo, sí. Por ejemplo, el tema de las migraciones - que es uno de los más trabajados por GEISA en la última década -, sí que existen tesis sobre latinoamericanos en Sevilla, Granada, etc. Sin embargo, si nos referimos a investigaciones relacionadas con temas o cuestiones teóricas muy centradas en la sociedad de allí, se realiza siempre en conexión con colegas de allí. Porque si no sería volver a hacer la misma jugada que uno mismo ha criticado de los que hace años venían aquí y no contaban con la gente de aquí. El neocolonialismo español en América Latina no se da sólo con Telefónica o el Banco Santander.

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

P: En relación con los temas que escogió para estudiar aquí en Sevilla sobre la Semana Santa, las cofradías... ¿Hubo algún motivo en especial para hacer esta elección o simplemente es lo que tenía cerca?

M: A ver, por decirlo de alguna manera, yo nunca he sido un especialista -ni he tenido demasiado interés en serlo- en eso que llaman Antropología de la Religión. A mí me ha interesado desde el principio una serie de fenómenos - con vertiente religiosa o sin vertiente religiosa- por su relación directa con las identidades socioculturales.

P: Pero la separación que hay entre Antropología Religiosa o Antropología...

M: No, no, yo no acepto esas historias. Si no, puede haber *tropecientasmil* antropologías. De hecho, a mí me interesa mucho el fenómeno religioso en cuanto expresión y componente de la reproducción y modificación de identidades e identificaciones sociales. Como soy el más antiguo aquí y puedo elegir asignatura -qué le vamos a hacer, las cosas todavía son así-, hace años decidí dar *Antropología Simbólica*. Pero si por *Antropología Simbólica* se entiende explicar lo simbólico exclusivamente, en función de lo simbólico mismo (como *Antropología Económica* sería explicar los fenómenos económicos exclusivamente desde factores económicos), yo soy totalmente contrario a esa división de la Antropología. Creo que sí hay una antropología que divide la realidad, como desde la segunda mitad del siglo XVIII lo hace la *ciencia* en Occidente, en parcelas o ámbitos que fueron denominados económico, político, o simbólico... Pero esto es fragmentar la realidad en compartimientos estancos. O bien lleva a explicarlo todo en base a un único factor: lo económico, lo político, lo ideático... a los diversos reduccionismos. Esa es una especie de convención académica y disciplinar que sigue existiendo hoy día, y a mí me parece terrible. Es empobrecedor para la Antropología. Yo, para ir a contramano de eso, como en tantas otras cosas, decidí que la *Antropología Simbólica* la daba yo, con mi fama de materialista o de no sé qué... Y más allá de eso, pienso que no tiene mucho sentido el calificar un trabajo o investigación en relación al tema explícito, me parece demasiado pedestre.

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

P: No hay necesidad de clasificar tanto, quizás.

M: Parece que hay que tener para cada cosa su *etiquetita*, y estamos en el siglo XXI; la época de la taxonomía ya pasó. Hay que ir un poquito más allá. Si no, llegaremos al punto en que para cada uno de nosotros existiría una Antropología en la que nada más que estaríamos cada quién. Y yo digo: esto es una broma, ¿no? [risas]. Por ejemplo, en el tema de las cofradías: claro, como tienen imágenes de *santos*, ya eso es que le interesa a uno la cosa religiosa. Otro ejemplo: dentro de un rato los griegos juegan contra los alemanes allí en Ucrania¹⁰. A ver si no os parece que esa situación tiene muchos otros componentes aparte del futbolístico. Entonces, si a mí me interesa eso, ¿yo estaría haciendo Antropología del fútbol? ¿Sería un antropólogo del fútbol?

A mí me da igual estudiar las cofradías o un equipo de fútbol. La diferencia es que unos tienen escudos, camisetas, colores... y otros tienen *santos*. No estoy minimizando la diferencia, lo que estoy diciendo es que lo central no es siempre aquello que se ve. Soy bastante escéptico de las adscripciones y definiciones temáticas a través de lo evidente. Me parece que es lo que está latente, lo que subyace, lo verdaderamente interesante e importante. Que hay un componente en un caso religioso, en el otro caso deportivo o de espectáculo, o ahora de las dos cosas mezcladas, no justifica el que se pongan las etiquetas. Los partidos de fútbol también tienen aspectos

¹⁰ Mientras se realizó la entrevista se estaba disputando la Eurocopa de fútbol en Ucrania y Polonia (junio de 2012).

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

rituales. Es sólo un ejemplo para decir que me parece disparatado equiparar lo simbólico con lo religioso. En la mayoría de los libros de Antropología, cuando se habla de rituales es dentro de los capítulos de religión, y eso me parece fatal. Los rituales hay que relacionarlos con el poder. Y el poder puede ser religioso, político, económico, académico, etc. Eso de estudiar los rituales dentro de los capítulos de religión es pervertir la cabeza de la gente. Si interesan los rituales es porque tienen mucho que ver con el poder, y porque muchas veces son su expresión. Los rituales nos dicen muchas cosas sobre muchos ámbitos.

P: Usted ha estudiado en profundidad la religión y el nacionalismo en relación con la definición marxista de que estos son *el opio del pueblo*. ¿Qué relación cree que tiene la religión y el nacionalismo con la idea de identidad social?

M: Tendría que empezar diciendo que Marx tuvo la desgracia de que dejó a muchos discípulos marxistas después de su muerte. Y, claro, el pobre hombre ya no era responsable de lo que estos dijeran. Bueno, algunos dicen que lo mismo le pasó a Cristo, ¿no? [risas]. Yo además no me declaro marxista, al menos desde hace muchos años. Me explico: yo entiendo que el marxismo es un componente ineludible de la formación intelectual que la gente normal debe tener hoy. Pero el marxismo de la mayoría de los marxistas, por decirlo así, es una teoría invalidada. Con esto no estoy cuestionando a Marx, estoy cuestionando sobre todo a la gran mayoría de los marxistas. En primer lugar, porque han sacralizado la historia. Bajo mi punto de vista, los marxistas entienden la historia como teleología. La afirmación de que después del capitalismo vendrá el comunismo, con la fase de transición del socialismo, es tan acto de fe como creer en la Santísima Trinidad. Eso de creerse en posesión de la verdad porque ya se sabe lo que va a pasar, me parece muy fuerte. Es increíble que gente inteligente se pueda tragar afirmaciones de este tipo. Me parece increíble que no se lo cuestionen.

P: Desde la perspectiva neomarxista, sí que se rompe un poco con la ideología esta....

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

M: Claro. Pero yo me resisto a la definición de los "neos". Pero, relacionado con lo que he dicho antes, el tratamiento que el marxismo real ha tenido de la cuestión de género y de la cuestión étnico-nacional, a mí me parece que no solamente son errores teóricos, sino que ha llevado a masacres físicas y simbólicas. Digamos con la obsesión de que todo se puede explicar en función de la lucha de clases, que todo es expresión de eso pero disimulado, y por tanto - en sus formas más burdas - de que hay que "resolver" esos temas primero para que de una vez nos enfrentemos con el *verdadero* tema con mayúsculas; o que ni siquiera sea importante tratarlos porque ya cuando cambie lo que es *verdaderamente* importante, también cambiarán las relaciones de género y las relaciones interétnicas... Y esa no ha sido sólo la teoría, sino la práctica marxista de más de cien años. Yo no he visto demasiadas autocríticas sobre eso.

Insisto en que el marxismo es un componente del pensamiento y del análisis actual. Pero yo creo que lo que mejor podría hacer era no presentarse como tal marxismo. Creo que algunos, sin descalificar ni avergonzarse de eso, hemos tratado de analizar con su método sin considerarlo algo sagrado. Y por tanto el distanciamiento -con respecto no solamente a la práctica, sino a la teoría marxista tal y como suele ser presentada- es muy fuerte. Pero no solamente en estos temas, sino también respecto a ciertos estructuralismos marxistas. Yo creo que es necesaria una revisión teórica en profundidad.

Ya os digo, a mí no me gusta mucho lo de "neo", pero bueno, cada quien pone la etiqueta que quiera. Pero yo no me considero nada. Sino que una parte intelectualmente y hasta vivencialmente de unas posiciones. Y cuando uno tiene tiempo (y la situación también no es lo atosigante como lo eran los años 60 y 70 en este país), pues uno llega a la conclusión de que hay mucho déficit teórico, muchos errores teóricos y de planteamientos de fondo. El primero es la idea de que después del capitalismo va a venir, antes o después, el socialismo. Hay una serie de gente - y no solo en antropología -, que preferimos decir post-capitalismo, porque iyo que sé si va a venir el socialismo!, y entendido además de qué manera. Ahora ya lo que dicen es: "viene el socialismo del siglo XXI". Después será el del siglo XXII o lo que sea. Pero la dinámica actual del capitalismo, ¿es el último modo de producción distinto ya a la sociedad sin clases? ¿Por qué son tan optimistas? Yo no soy pesimista pero, ¿por qué tras el capitalismo vendrá el

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

socialismo y no otra cosa? No lo sé. Igual hay unos factores determinados y lo que se forma es otro sistema diferente, así como después del esclavismo no se construyó un sistema igualitario, sino un nuevo sistema de dominación, el feudalismo. Y esto sólo en Europa... Esa idea de que después del capitalismo tiene que ser ya una sociedad sin clases... Hombre, ojalá, digo yo, ¿no? Pero no tengo argumentos intelectuales para decir eso. Eso es una hipótesis, que me parece legítima y me parece además que hay alguna gente que lo ha profundizado muy bien, pero es una hipótesis.

P: ¿Y la idea de que es el opio del pueblo?

M: No, lo del opio me parece equivocado. Además es una frase que cuando se dice no se ha leído la frase entera. De opios hay muchos. El marxismo puede ser un opio también para mucha gente. Puesto a buscar opios, cada uno alarga la mano a la sustancia opiácea que más posibilidades tiene de conseguir [risas]. Pues claro. Y el fútbol es otro. Hasta la investigación científica puede terminar siendo un opio, teniendo en cuenta que por opio se quiere decir que es una forma evidente de engaño, y de producir visiones deformadas y deformantes de la realidad. Y está claro que en la mayoría de los casos es así. Con el pequeño detalle de que hay casos que es justamente al contrario, ¿verdad? Porque en la historia ha habido movimientos mesiánicos (y bueno, ahora se podría decir de la teología de la liberación, por ejemplo) donde desde lo religioso han cuestionado el orden social. Si hablamos institucionalmente, lo del opio es cierto, pero entonces vamos a hablar así de otras muchas instituciones, no sólo de la institución religiosa. ¿Qué me dices de las instituciones jurídicas? Estas no tuvieron la suerte o la mala suerte de que les fuera aplicada en una frase tan redonda como esa del opio del pueblo. Porque, ¿todos somos iguales ante la justicia? ¿Afirmar eso no es opio o qué sustancia es esa? Y no digamos las elecciones, ¿no? Para mí actualmente ese opio es el más fuerte. ¡Que la gente se crea (o la llevan a que se crea) que es protagonista político, porque tenga la posibilidad de votar cada cuatro años, y que crea, además, que quienes gobiernan tienen realmente poder para decidir...! Todo eso es falso, un verdadero opio.

Hablando de opios, ¿puede haber un opio mayor que el de la gente que tiene que trabajar muchísimo, más de lo que es necesario, para tener una vida aceptable, desahogada, etc.? Opio hay en la religión y en muchas

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

cosas más. ¿Por qué nos paramos entonces en lo de la religión? A mí una de las cosas que me resultan más cargantes es la gente que, como se declara atea, ya presume de no tener ninguna sacralidad. Esto me carga muchísimo, porque, vamos a considerar que verdaderamente no son creyentes en la sacralidad religiosa: ipero después son los más patriotas! Creen en la Patria sagrada. Y no digamos ya de los creyentes y siervos del Mercado, con todos los valores sagrados de la competitividad y productividad, etc. Esos son los verdaderos valores sagrados hoy. Pero, claro, como son laicos... Es como cuando se dice universidad laica. Reivindicar una Universidad no sacralizada, es decir, sin que sea un instrumento de la religión, el Estado-Nación o el Mercado, lo firmo ahora mismo. Una Universidad sólo laica, no plenamente secularizada, en manos del Estado-Nación o del Mercado, no lo firmo, ies radicalmente insuficiente! [risas]. Yo no coopero en difundir la falsa idea de que por el hecho de no ser religioso, ya resulta que una persona practica su racionalidad y ya no tiene sacralidades. Pues mira, no.

En esto es importante distinguir. Una cosa es que digamos que la religión forma parte de lo sagrado. Pero el ámbito de lo sagrado - esto además ya lo decía Durkheim- puede ser no solamente dios, sino otras muchas cosas. Yo os digo la verdad: para mí, que haya un crucifijo o esté la estatua o el cuadro del Borbón allí presidiendo el paraninfo... no sé qué diferencia hay. ¡Ah, no! Pues mucha gente, si hay un crucifijo, pues no veas..., pero si está allí la pintura del Borbón en vez del crucifijo, pues tan normal... [risas] Y no digamos la sucursal o la delegación del banco de Santander o de otro banco que nos han metido en la universidad. Pocos hemos protestado. Claro, dicen, es que eso es un servicio... Y la capilla, ¿no es un servicio para los que quieren tomar ese servicio? Todos los sacros actuales: la Iglesia Católica, el Estado (español, por supuesto) y el Mercado tienen sus símbolos en la universidad, ¿por qué sólo fijarse en uno de estos sacros, precisamente el que tiene hoy menos poder coercitivo? Yo es que creo que una labor especialmente adecuada de los que están o estamos en las ciencias sociales, y en concreto en antropología, es desvelar estas cosas. Es necesario pero no suficiente eso de la laicidad y todo lo relacionado con ella. Pero hay que ser conscientes de que la laicidad (o más bien el laicismo) funciona como coartada para mucha gente.

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name**P: Entonces, ¿usted qué papel cree que tiene la antropología en este mundo?**

M: Bueno, yo creo en el papel que podría tener. Yo ahora soy director de una nueva revista digital que hemos sacado en la *Asociación Andaluza de Antropología*, para ver si es posible hacer una revista con una dinámica un poco diferente. En el primer volumen publicado, titulado "Antropologías del sur", he tratado este tema en un artículo que se titula "Los futuros posibles de la antropología". Yo creo que una de las funciones fundamentales de la antropología (o la que ha debido tener siempre, pero eso no quiere decir que la haya tenido), es desvelar. Esta es una palabra que uso mucho y me gusta: desvelar, quitar los velos. Es decir, mostrar los mecanismos de las cosas más allá de lo que se ve. Y esto se puede hacer respecto a una sociedad tribal o sobre las redes sociales de Facebook. Desvelar los mecanismos que ocultan a la mayoría de la gente cómo es la realidad y por qué ésta es como es. Lo cual está íntimamente relacionado con otro verbo, desnaturalizar, es decir, mostrar la falsedad de que el sistema económico, social, político, ideológico, hoy dominante y al que se dice que todos tienen que ir obligatoriamente, es el resultado *natural* de la evolución humana. Desnaturalizar lo que nos insisten en que es algo natural, creo que es una función central de la antropología. ¿Por qué de la antropología? Yo diría que también de otras disciplinas, pero la antropología tiene instrumentos como el método comparativo, que es fundamental, y en él se supone que debemos tener una cierta experiencia, unas ciertas habilidades.

Yo creo que unas de las perversiones del pensamiento occidental (y por tanto del sistema que domina el mundo, que trata de ser y se presenta como el único, por lo menos de cara al futuro), es que nos plantea que un problema tiene una única solución. Y esto lo aprendemos en el colegio desde muy chiquititos. Con lo cual, en gran medida, en la historia y en el presente, lo que se plantea como central es "encontrar" LA solución. Lo falso de todo esto no es la respuesta, sino la pregunta. Porque casi no hay nada que sólo tenga una solución y eso lo podemos demostrar los antropólogos. Porque podemos mostrar como el problema mismo de cómo un crío, desde cuando nace, se socializa, se incultura, etcétera, tiene cantidad de soluciones culturales. La cantidad de modelos de familia, de grupos de parentesco, que hay en las diferentes culturas. Esta visión occidental de un problema igual a una solución es la que ha llevado a que

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

se llene de cemento el campo, que la solución sean más autopistas, que nos estemos cargando el planeta... Sin embargo, seguimos empeñados en que los problemas de la vida, sobre todo de la vida social, son como los problemas de las matemáticas. Y no es así.

P: Lo interesante es la explicación.

M: Creo que eso es muy importante. La antropología puede tener y debe tener como objetivo central -yo creo que es su justificación de cara al futuro, pero como se diga muy alto inos acaban de quitar de la mesa!-, demostrar que casi todas la ideas y la propia manera de pensar (no sólo el contenido de lo que se piensa, sino la forma misma de pensar) es perversa. Y es resultado de intereses concretos, resultado de una dinámica que aparece en un momento determinado, que se va alimentando y que se considera como natural. Me parece que todas las perversidades actuales tienen su raíz en el pensamiento ilustrado y en la idea de progreso. Por eso a mí me da horror cuando me llaman progresista. ¡No, no! Yo no soy progresista en absoluto, si por progresista se entiende seguidor de la idea de progreso, modernización, desarrollo y globalización, que son los cuatro eslabones de una misma cadena. Yo creo que esto es algo en lo que la antropología (en virtud del bagaje que ya tiene, en gran medida comparativo) puede actuar. Y representar un instrumento muy útil para desnaturalizar este sistema económico, social, político e ideológico que el pensamiento neo(u)liberal trata de naturalizar. Y para crear un pensamiento abierto a la diversidad de soluciones para un mismo problema. Frente al universo, el pluriverso.

Como ya he dicho, una de las mayores perversidades actuales es pensar que como en casi todos los lados los problemas son los mismos, vamos a aplicar la misma solución en todos los lados. ¡Eso es monstruoso! Si no se para uno a pensarlo, entra fácilmente esa idea: vamos a buscar LA solución al problema, como si el problema fuera abstracto, y no de gente concreta con culturas concretas, género concreto y todo concreto. Vamos hacia un totalitarismo tremendo. Creo que la antropología es la defensa de la diversidad cultural, pero no como lujo. La diversidad cultural es lo que hace que para unos mismos problemas, planteamientos, aspiraciones, pueda haber soluciones muy distintas. ¿Por qué el modelo estado-nación tal como aparece y se teoriza al final del siglo XVIII es la ÚNICA solución civilizada y

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

democrática para la convivencia? Eso, ¿quién lo dice? Esto es una cuestión fundamental. A mí cada vez me interesa más el pensamiento antiguo de otras culturas que se reactiva y se moderniza. Estoy hablando, por ejemplo, del *sumak kawsay* andino como alternativa a la idea de desarrollo, que algunos traducen como "el buen vivir" o "vivir adecuadamente". Vivir "armónicamente" con la naturaleza, por un lado, pero también en cuanto a las relaciones sociales. Esa es una lógica cultural que choca con la lógica cultural mercantilista.

Desde la antropología un deber ético es mostrar - y en lo posible activar y dar a conocer -, lógicas incompatibles con la lógica mercantilista dominante. Porque existen, y dentro de estas lógicas hay soluciones para muchas cosas. Esto puede ser no privativo de determinadas culturas no occidentales, sino que yo creo que, en principio, también en culturas mediterráneas existen elementos de este tipo, como lo que yo estoy empezando a llamar el "saber vivir" andaluz, por ejemplo. Estos elementos, y sobre todo las estructuras culturales subyacentes, se pueden mostrar y activar como alternativas a la lógica dominante de más productividad, más competitividad, etc., en que todo se mercantiliza.

P: Queríamos hacerle una pregunta que se enmarca en lo que acaba de comentar sobre la diversidad, pero en el contexto del Estado español. ¿Usted cree que se puede distinguir una cultura española de otras culturas?

M: Yo no creo que exista una cultura española.

P: Precisamente, queríamos saber si se puede o no hacer esta distinción, y como enmarca la evolución histórica de lo que ahora se llama "España" en relación con la cultura.

M: A Don Julio Caro Baroja le hicieron el encargo de establecer qué elementos eran definidores de la cultura española. Como sabemos Don Julio rehusó. La confusión entre estado y nación en términos jurídicos y en términos de teoría política no debería ser muy sorprendente. Lo que está debajo es la consideración de que dentro de un estado hay una cultura. Hasta que se inventó el modelo de estado-nación, dentro de las estructuras estatales a nadie se le ocurría decir que había una cultura; siempre que aceptaran el control político y económicamente tributaran lo que tenían que

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

tributar, incluso a nivel de los grandes imperios, como el imperio austrohúngaro o el imperio otomano, la cultura no importaba. A partir del modelo del estado-nación se quiere hacer equivaler un hecho de poder, el estado, con un hecho cultural, que es la base de la existencia de un pueblo, de una nación. Estado y nación están en dimensiones totalmente diferentes, pero se plantean en la propaganda y en el discurso como equivalentes. Y ahí viene la utilización de la escuela. Es significativo que fueran los estados en realidad más plurinacionales (pluriculturales) los que crearan antes la escuela obligatoria. Señalar esto no quiere decir que uno ataque la existencia de la escuela pública. A la gente se le enseñaba a leer, ¿pero en qué lengua se enseñaba a leer y con qué contenidos de lectura? ¿O es que la lectura no es el elemento de imposición de una sola mirada, una sola interpretación de la historia, de la realidad, etc.? Además es obligatoria para toda la gente dentro de un mismo estado, para homogeneizar los *cocos*. O como con el servicio militar, cambiando la gente de sitio a ver si podemos hacer una especie de gazpacho. No podemos ser ingenuos. En ese aspecto de la unificación cultural, el Estado español es uno de los que ha avanzado menos dentro del conjunto de Europa, pero no porque no lo hayan intentado. En ese avance hacia la homogeneización mediante la construcción de una cultura española no existente - pero que se aspira a que exista-, el peor papel le toca a Andalucía, evidentemente, no a Cataluña o a otras naciones no reconocidas como tales.

P: ¿Por qué a Andalucía?

M: Dentro de la perversidad, tiene menos consecuencias etnocidas el que nieguen tu existencia, te pisen o que - en un momento político determinado como fue la dictadura-, haya represión contra la cultura, la lengua, etc., que no que te nieguen por absorción. Aquí tenemos 200 años de vampirización de la cultura andaluza, presentándola como española una vez descargada de potencialidades y de significaciones. Además por varias vías. Una de ellas es el cuento de la identidad desbordada de Andalucía: tenemos tanta identidad que nos sale por la orejas... y nos quedamos sin ella. Otra vía es la del "*Spain is different*", con elementos folklorizados en el peor sentido pero andaluces. Como decir que "el flamenco es español". ¡Qué coño es español! También hay japoneses a quienes les gusta. A mí me gusta el jazz y no por eso soy de Nueva Orleans! Ahí ha habido una negación. Castilla

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

del Pino, tan respetable y positivo en otros ámbitos, decía que Andalucía no tenía ninguna identidad porque (ahí aplicando un marxismo pedestre) los pueblos muy dependientes, dominados y subordinados, no podían tener cultura propia. Esta es una visión tremendamente burguesa y pobre de lo que es cultura.

En este sentido ha habido una utilización de elementos de la cultura andaluza presentándola como genéricamente española para, entre otras cosas, negar el carácter pluricultural y plurinacional del estado. Lo más grave es que después de doscientos años (con el franquismo, el prefranquismo y el postfranquismo) mucha de la gente de aquí ha llegado a creerse eso. Si niegas la especificidad cultural evidentemente no tienes ya que entrar siguiera en si existen derechos políticos. Creo que hubo un pánico absoluto a principios de los '80, que tuvo que ver muy directamente con el golpe de Tejero (y el que dieron después el PSOE, la UCD y el PCE conjuntamente en la misma dirección, "armonizando" el proceso autonómico), cuando Andalucía, aparte de ser un problema social (que esto sí que se acepta desde hace más de cien años) se estaba convirtiendo también en un grave problema político sobre la base de una conciencia cultural y política. El nacionalismo español puede soportar que exista Catalunya o que exista hasta el País Vasco, pero no que existan problemas políticos nacionales andaluces. Tanto por la extensión del territorio como por la demografía y, sobretodo, por la utilización de la cultura andaluza como coartada, el nacionalismo español no puede asumir la existencia del nacionalismo andaluz. Porque, por ejemplo, si quitas a los andaluces en la Historia del Arte, o de la Literatura "españolas", la llamada cultura española (ahora en el sentido de cultura "culto"), ¿con qué se queda? Pero como no escribimos en otra lengua diferente... Pero la comunicación no es solamente el vocabulario, son también muchas otras cosas. García Lorca difícilmente podría haber nacido en Soria o en Palencia por lo que expresa.

P: Es una de las cosas que habrá que desnaturalizar, entonces, a través de la antropología...

M: Sí, el conocimiento de la realidad y de los mecanismos que ocultan la realidad. A veces estamos muy centrados en querer mostrar la realidad y no siempre prestamos suficiente atención en analizar los mecanismos mediante los cuales la gente no ve la realidad tal cual es. Es como el hecho de

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

considerar la historia como una especie de cadena de eslabones. ¡Otra monstruosidad! El proceso histórico es como una carretera con múltiples rotondas: es una sucesión de encrucijadas donde en cada una de ellas hay varias salidas posibles. Evidentemente, unas más factibles que otras, dependiendo de cómo estén los factores cuando entres en la rotonda. Pero cuando nos enseñan Historia, nos la plantean como una cadena compuesta de eslabones no separables para que la gente crea que el hoy es resultado lógico, racional y necesario –*natural*– de cómo fue el ayer. *Ergo*, el mañana será y deberá de ser así proyectando el hoy.

P: Teniendo en cuenta la coyuntura política actual, ¿qué papel cree que tiene la antropología en España en este momento y en el futuro?

M: Uno de los problemas que tiene la antropología es la profesionalización. La antropología ha llegado cuando otras disciplinas ya estaban situadas. Esta es una de las cuestiones pendientes desde hace 40 años. En octubre [del 2012] hará 45 años que tuve el primer nombramiento de profesor, de PNN. Primero no existía la antropología, después surgió algo más, después hubo la licenciatura, ahora el grado... Lo que sigue pendiente es la profesionalización. Aquí hay responsabilidades externas, evidentemente, de correlación de fuerzas con otras disciplinas (el antropólogo/a versus otros, como sociólogos, geógrafos,...), pero también hay una responsabilidad interna. La tradición de trabajar individualmente quita mucha fuerza. La imagen que damos sigue siendo bastante difusa. Si le preguntas a la gente: ¿un antropólogo para qué sirve? ¿Qué responde?

P: Suelen relacionarlo con desenterrar huesos, por ejemplo.

M: Sí, desde que han salido los antropólogos forenses, los casos macabros y la memoria histórica la cosa va a peor. También se ha jugado, a partir de un planteamiento elitista, con que para ser antropólogo/a tenías que ser una especie de escogido de los dioses. A la antropología de mesa-camilla le molesta que tengamos muchos estudiantes. Pero mucha gente que he tenido en clase, educadores sociales, enfermeras, etc., me dicen que les sirvió de mucho hacer antropología. No para ser antropólogos, pero sí para sus propias profesiones. Yo siempre he creído en eso; hay colegas que

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

evidentemente desprecian la funció social, formativa, de la antropologia. Otra parte del problema es que no hemos sabido, por las razones que sea, transmitir *para qué* y *dónde* es necesario que esté alguien formado en antropología. La mayoría de mediadores culturales no tienen ni idea. La gente que mejor podría estar preparada para una cierta mediación cultural, es decir, traducción cultural, es la formada en antropología. A lo mejor no interesa demasiado porque es un trabajo demasiado instrumental. Si hubiera más antropólogos en puestos concretos, ciertas cosas podrían ir menos mal. No digo bien, porque no depende que estemos o no en un sitio. Sin embargo, ¿cuántos empleos se plantean para antropólogos? Este asunto sigue pendiente.

El papel en el futuro de la antropología va más allá de los saberes instrumentales y debe tener un protagonismo en esa demostración de que los sistemas sociales no son naturales. De que la propia forma de operar el pensamiento tampoco tiene que ver con el hecho biológico del cerebro, sino que estamos adiestrados a pensar de una cierta manera, y que eso tiene unos componentes, unas bases y unos beneficiarios. Desvelar todo esto, en este momento, es aún más importante que en el pasado. Y en el futuro me temo que todavía va a ser más importante. Si no asumimos esta responsabilidad, pienso que podemos convertirnos en una especie de lujo perfectamente prescindible.

Voy a poner un ejemplo. Algunos tomamos hace mucho tiempo la decisión de que cuando nos llamara algún periodista para preguntarnos una carajada, no íbamos a colaborar en esta imagen un tanto exótica de que tratamos cosas que no son importantes, que son *curiosas*. Por otro lado, creo que ha habido y sigue habiendo una ausencia de antropólogos y antropólogas en los foros públicos para analizar y opinar, cuando tenemos suficiente bagaje para poder hablar sin decir demasiadas tonterías sobre bastantes cosas. Hay una excesiva tradición en la disciplina de prudencia (o quizá de elitismo). Eso hace que algún que otro imprudente esté continuamente en los medios y la gente tenga de la antropología la idea y la imagen de un par de personas.

Muchísimas gracias por habernos atendido, ha sido muy interesante

perifèria

Número 18, juny 2013

www.periferia.name

entrevistarle.



De izquierda a derecha:

David Curto, Sònia Juanto, Isidoro Moreno, Georgia Pujadas, Elisabet Solé i Eugènia Dallari