

## De historias antropológicas e imágenes sociales del pasado. A modo de introducción

Este es el tercer número monográfico anual consecutivo de la RDTP, desde 1993, y está dedicado a un fenómeno que ha tenido recientemente una presencia muy frecuente y solemne entre nosotros, sobre todo con motivo de las fiestas celebradas en 1992. De lo que se trata fundamentalmente, a través de diversos enfoques y casos de estudio, es de ver si existen algunos patrones o normas generales —fundamentalmente en el mundo hispánico— por las cuales se rija el uso social presente de los fenómenos históricos, de hechos relacionados con nosotros mismos ocurridos en el pasado. O, si se prefiere plantear el problema de forma más ambiciosa y más elemental, se trata de responder a la cuestión siguiente: ¿Por qué se celebran, conmemoran y representan acontecimientos del propio pasado, cuando se trata de afirmarse como persona o grupo en el presente? ¿Tiene algo el pasado que sirva especialmente para reforzar, aunque sea simbólicamente, nuestras aspiraciones actuales?

La selección de este problema, como digo, tiene que ver con la presencia frecuente y actual entre nosotros de este tipo de celebraciones históricas. En este caso tiene incluso un origen más cercano al gremio antropológico: en 1989 me cupo el honor de ser presidente de la Asociación Madrileña de Antropología (AMA), justamente el año en que se cumplía el décimo aniversario de su fundación<sup>1</sup>. Teniendo en cuenta este hecho, y la fama con que entonces se estaban celebrando otros aniversarios y conmemoraciones (de la Revolución Francesa en Francia, de la muerte de Carlos III en España, y del 92, entonces en plena preparación), propuse a la Comisión Nacional del Quinto Centenario que —a un nivel mucho más humilde— patrocinase un simposio internacional sobre los Aniversarios, en el cual se pudiese reflexionar antropológicamente sobre el hecho. La propuesta fue aceptada, y el simposio se celebró en los días

---

<sup>1</sup> El 12 de febrero de 1979 dictaba don Julio Caro Baroja la conferencia inaugural de la AMA en el dieciochesco salón de actos de la Torre de los Lujanes, sede de la Real Sociedad Matritense de Amigos del País, y desde entonces fue siempre nuestro presidente honorario. Ahora tenemos que recordar con alguna tristeza este aniversario de 16 años de la AMA, con motivo del reciente fallecimiento de don Julio, director y asiduo participante también de la RDTP.

14 a 16 de diciembre de ese año, con la lectura y debate de una veintena de ponencias, algunas de las cuales se publican ahora <sup>2</sup>.

Personalmente me siento muy cercano a este fenómeno de los aniversarios, y posiblemente por ello se me ocurrió responder con una propuesta de reflexión antropológica, ya que podíamos haber celebrado el décimo aniversario de la AMA de otra manera cualquiera: publicando nuestros fondos inéditos, alabando nuestro pasado, dando una fiesta... En primer lugar, como antropólogo dedicado a los temas americanistas creo que la celebración del 92 me obligaba a ciertas reflexiones sobre el asunto, que expuse oportunamente en la mesa redonda celebrada al efecto en el V Congreso español de Antropología (Granada, 1990) <sup>3</sup>.

## I

Otra razón —no menos importante, según creo— de mi cercanía al tema de los aniversarios es mi dedicación a la historiografía antropológica. Pienso que en nuestros días se ha sofisticado suficientemente la tarea historiográfica en el campo de las ciencias, y también en el terreno de la

---

<sup>2</sup> El simposio se tituló «Aniversarios y conmemoraciones como mecanismos de identidad», y obtuvo una generosa financiación de la citada Comisión, gracias a la mediación de Antonio Pérez. En esa ocasión formaban parte conmigo de la junta directiva de la AMA, y del Comité organizador del simposio, Esperanza Molina, Miguel López Coira, Pilar Alberti y María Dolores Adellac. Aparte de las ponencias que aquí se publican, se leyeron otros trabajos a cargo de los siguientes autores: James W. Fernández McClintock (U. Chicago), José Luis García (U. Complutense), Honorio M. Velasco (UNED de Madrid), María Cátedra (U. Complutense), Esperanza Molina (Min. de Trabajo), Juan José Pujadas (U. Rovira i Virgili, Tarragona), Carlos Caravantes (U. Complutense), Miguel Ángel Pereda (U. Caracas, Venezuela), Margarita del Olmo (CSIC), Leoncio López-Ocón (CSIC) y Berta Ares (CSIC). Los tres primeros han publicado conjuntamente su ponencia en el nº 8 de la revista *Antropología* (Madrid, Oct. 1994, pp. 113-150), y algunos otros lo han hecho por su cuenta. Ya en ese número anterior se anunciaba esta publicación, con la intención de completar la edición del simposio. Los ocho trabajos aquí seleccionados son aquellos inéditos que nos ha parecido se adecuaban mejor al número monográfico preparado, y a todos los agradecemos su autorización para publicarlo al cabo de seis años. Hemos agregado otros cinco trabajos actuales (Isabel Beceiro, Faustino Menéndez Pidal, Luis Díaz G. Viana, Javier Portús y José Manuel Pedrosa), que creemos completan bien la intención original.

<sup>3</sup> Al no haberse publicado sus actas, mi intervención en la mesa redonda de este congreso sobre la Conmemoración del 92 se publicó en el nº 1 de *Antropología* (oct. 1991, pp. 108-114), junto con las de Miguel Ángel Perera (Venezuela), Rodrigo Montoya (Perú) y Carmen Bernand (Francia) en las pp. 115-130. Creo que en estas cuatro interpretaciones del pasado había más variedad de la habitual en estos casos, al mismo tiempo que un deseo muy sincero de coincidencia crítica entre América y Europa.

Antropología. Tradicionalmente, los manuales históricos estuvieron a cargo de los propios maestros de la disciplina (Durkheim, Haddon, Boas, Lowie, Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, Mercier, Poirier, Caro Baroja, Lison, etc.), que 'aculturaban' a los jóvenes candidatos en las leyes de la tribu antropológica, acudiendo al elogio o a la crítica directa de nuestros héroes del pasado. Dentro de la variedad doctrinal de cada maestro, es cierto que casi todos ajustaban la historia de la disciplina a la medida de su propio presente (en términos nacionalistas, en términos de tendencias teóricas, etc.). Esto conducía tradicionalmente a lo que se ha llamado una «visión genealógica» o también «presentista» de la propia historia, en la que se aprovechaban con frecuencia las fechas de homenaje (libros de homenaje, necrológicas, conmemoración de centenarios, etc.) para ensalzar una figura del pasado, y conectarla íntimamente con el presente. Ya lo dijo José Ramón Llobera en el Primer Congreso Español de Antropología, precisamente en el simposio de Historia de la Antropología:

Nuestras historias [en las ciencias sociales] son más bien «tradicionales»: biografías anecdóticas de heroicos pioneros de las ciencias sociales, crónicas detalladas de supuestos descubrimientos, etc. De hecho, la mayor parte de las veces son historias con fines pedagógicos; historias cuyo único objetivo —no siempre consciente— es *presentar una genealogía aceptable de la disciplina vista desde una perspectiva o escuela determinada del presente*. (cursivas nuestras)<sup>4</sup>.

No hace mucho que ha comenzado a aceptarse en la comunidad antropológica que los candidatos a ingresar en ella puedan hacer sus tesis doctorales sobre materias históricas, y no necesariamente —como siempre ha sido— con monografías etnográficas o trabajo de campo: eso ha ocurrido primeramente en los Estados Unidos, aunque con resistencias iniciales (como revelan los debates subsiguientes a las primeras publicaciones de George W. Stocking en los años 60, luego reproducidos en otros países, como Inglaterra). Actualmente, incluso en España tenemos ya varias tesis doctorales de este tipo, tanto en los departamentos americanistas como en los hispánicos, especialmente en las comunidades autónomas (Encarnación Aguilar, Luis Calvo, Javier Marcos, etc.). Tal manera de historiar la disciplina implica ciertas novedades: uso contrastado de documentos, estudio directo de las vivencias y transformaciones del personaje, o del contexto histórico global, conocimiento de las deudas y filias reales entre los autores mismos, criterios científicos cambiantes en contraste con el presente, etc.

---

<sup>4</sup> «Algunos problemas epistemológicos de la historia de la Antropología», en *Actas del I Congreso Español de Antropología* (Barcelona: Universidad de Barcelona, 1980), p. 73. El texto es un resumen de otro suyo anterior en *Critique of Anthropology*, 7 (Londres, 1976), pp. 17-42.

No obstante este esfuerzo reciente, el lastre genealógico nacional es difícil de evitar incluso en tales historias profesionales. Stocking, por ejemplo, estudió al principio fundamentalmente la antropología norteamericana (notablemente de Boas), y sólo posteriormente sus precedentes o secuelas europeas (Broca, ilustrados de Escocia, Tylor, antropología victoriana, Malinowski, etc.). Igualmente la mayor parte de nuestras historiografías antropológicas, desarrolladas en las Universidades autonómicas, se centran en —por no decir, se reducen exclusivamente a— el propio ámbito autonómico. Por otro lado, también es difícil, o imposible, deshacerse de las preferencias teóricas propias —o de las del propio maestro— en la selección de autores, períodos, tendencias, paradigmas, etc. Por eso es finalmente tan penoso de aceptar la consigna profesional de los historiadores de la ciencia, en el sentido de que son ellos —historiadores profesionales— quienes deben hacer la historiografía antropológica. Incluso en el terreno meramente de los principios, ya ha habido una reacción contra el historicismo 'objetivante' de Stocking (en el sentido de que para él las historias deben hacerse pensando en términos del pasado, no del presente, es decir pecando de «historicistas» y no de «presentistas») por parte de colegas ingleses como Adam Kuper, que dedicó al tema su conferencia inaugural del V Congreso de Antropología en Granada. De esa conferencia extraigo una cita de David Hull, cuestionando directamente el historicismo de Stocking:

Las historias son escritas no sólo *por* y *acerca de* personas, sino también *para* personas. Las personas acerca de las cuales se escribe una historia vivieron en el pasado, pero el historiador y sus lectores viven en el presente. De nada sirve pretender que sea de otra manera <sup>5</sup>.

Parece que la búsqueda de genealogías en nuestra mirada al pasado profesional —de hallazgo de problemas pertinentes al presente— es una necesidad de todo gremio. ¿Por qué, si no por su relación con nosotros mismos, miramos con frecuencia al pasado profesional? Porque en él buscamos siempre paralelismos, precedentes o, al menos, términos de comparación sin los cuales no podríamos entender en su medida el presente ni el futuro. Personalmente sufrí una gran decepción el día que descubrí el fenómeno nacionalista y doctrinario en los manuales de historia de la disciplina: todos hablaban de los autores más conocidos para el

---

<sup>5</sup> «In defense of presentism», *History and Theory* (1979), pp. 1-15. La cita se halla en Adam KUPER, «Anthropologists and the history of Anthropology», *Critique of Anthropology*, 11:2 (Londres, 1991), pp. 125-142. La traducción de este artículo de Kuper se hizo por Arturo Álvarez para el congreso de Granada, bajo el título «La historia de la Antropología como un discurso teórico», pero quedó inédito.

autor, y especialmente de los de su propia tradición cultural o teórica<sup>6</sup>. Fue algo así como una pérdida de la inocencia historiográfica, y me ocurrió a lo largo de mi tesis doctoral (1968-75), mientras buscaba a solas todo tipo de luces en los textos internacionales para elaborar una historia antropológica con materiales españoles. Hallé que eran los manuales norteamericanos, y no los europeos, los que más menciones hacían de nuestros «cronistas de Indias», de nuestros ilustrados o de nuestra generación del 98: según creo, no porque estuvieran culturalmente más próximos sino justamente porque la información que les ofrecía versaba sobre los antiguos habitantes americanos y ponderaba el fenómeno americano. Otra vez operaba, aunque escondido, el nacionalismo cultural como base de una curiosidad historiográfica.

En mi larga brega con las *crónicas de Indias* me hallaba solo incluso en mi propio departamento universitario americanista, ya que mis colegas antropólogos buscaban en ellas solamente material etnográfico para sus monografías presentes (etnológicas o arqueológicas), convencidos de que hombres tan comprometidos con su tiempo como los misioneros, abogados o funcionarios de la Corona no podían ofrecer otro interés científico que sus datos —bien que espigados de la maraña de juicios y creencias precientíficas en que venían envueltos. Aún no había tenido lugar la ducha de agua fría con que los autores postmodernos han entibiado el apasionado convencimiento científico de nuestros colegas —no sólo de los americanistas—, pero a mí me bastaba entonces para interesarme en los autores de las crónicas de Indias —y no sólo en las crónicas— mi propio interés por considerarlos «precursores». Por otro lado, me consolaba a mí mismo en mi heterodoxia pensando que el conocimiento del autor me permitiría valorar mejor, y no peor, la obra resultante.

La consideración del cronista como autor —y no sólo como «escribano», como notario de la realidad observada, que dirían Foucault o Geertz— me permitía controlar los matices y sesgos personales de su observación. ¿Qué otra cosa hace el etnógrafo en el campo con su informante? Además de tomar notas de lo que oye y ve, considera a sus informantes en sus condicionamientos, sus entusiasmos o énfasis, sus lagunas y contradiccio-

---

<sup>6</sup> Me ocupé de ello en «El nacionalismo en la historia de la ciencia: el caso de la Etnología», *Ethnica. Revista de Antropología* 12 (Barcelona, 1976), pp. 95-125. Posteriormente, he ampliado el tratamiento en «Repercusiones de la nueva historiografía de las ciencias en el caso de la Etnología: el problema de la profesionalización», *Alcaveras. Revista de Antropología*, (Madrid, 1984), pp. 19-22. Igualmente en «Por una historia antropológica de la Antropología», en Ricardo SANMARTÍN (Coord.), *Antropología sin fronteras. Ensayos en honor a Carmelo Lisón* (Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1994).

nes... A veces un informante anómalo produce más información implícita e intencional sobre la sociedad observada que otro normal, y esta información puede ser igual o más relevante para el conocimiento etnográfico profundo. Un cronista o autor prejuiciado, pero bien usado (como hacen con los inquisidores de brujas populares los historiadores de las mentalidades del estilo de Le Goff o Ginsburg), puede permitirnos acceder a niveles más profundos de su propia sociedad, en vez de alejarnos de ella. Lo contrario es quedar atrapado por las limitaciones de un método que se pretende 'objetivo', pero en realidad contiene una teoría estrecha y forzada de la realidad. El «positivismo» cumplió un papel como corrector de los excesos románticos en la Historiografía, pero en sí mismo necesita ser complementado a su vez. No existe sólo lo que se puede medir.

Lo mismo, pero aumentado, ocurre con las celebraciones o aniversarios: que contienen una información preciosa del propio mundo celebrante, aunque intentan aparentemente 'reflejar' el pasado celebrado. En una celebración o conmemoración no se puede dissociar lo que dicen los celebrantes del pasado respecto de sus propias interpretaciones. En primer lugar, porque no tendría ningún interés ese pasado, si no es a través de la óptica de quien lo celebra: no se trata de un acto mecánico de reflejo de la realidad —al modo de la cámara oscura— sino de un acto 'intencional', que reclama considerar de modo preferente la actitud del sujeto. Los celebrantes de la Diada, del día de la Hispanidad, o los del 4 y el 14 de Julio están rememorando un día fundacional, y no se puede considerar su visión del pasado como propiamente histórica. Llamar 'manipulada' a su visión del pasado sólo se puede explicar por una teoría positivista de la fiesta, propiamente tal: una teoría que pretende requerir que el signo reproduzca fielmente la cosa significada. Pero, siguiendo a Saussure más fielmente, el signo es necesariamente *arbitrario* si se considera puramente en relación con los instrumentos fonéticos o gráficos manejados; y *coherente*, si se considera en relación al significado, y a la estructura general de los mecanismos fonéticos o gráficos empleados.

Del mismo modo, la correspondencia fiel entre nacionalismo y realidad nacional ha sido recientemente objeto de debate entre un antropólogo y un historiador, ambos muy conocidos. Para el antropólogo curiosamente la 'invención' en que consiste la creación de una nación roza la manipulación, y para el historiador —que en este caso me parece más antropólogo, ya que se inspiró también en autores como V. Turner— el proceso nacional es, por definición una invención imaginaria. Dejemos la palabra a los actores:

With a certain ferocity Gellner makes a comparable point when he rules that 'Nationalism is not the awakening of nations to self-consciousness: it invents nations

where they not exist' (*Thought and Change*, London, 1964, p. 169. Emphasis added). The drawback to this formulation, however, is that Gellner is so anxious to show that nationalism masquerades under false pretences that he assimilates 'invention' to 'fabrication' and 'falsity', rather than to 'imagining' and 'creation'. In this way he implies that 'true' communities exist which can be advantageously juxtaposed to nations. In fact, all communities larger than primordial villages of face-to-face contact (and perhaps even these) are imagined. *Communities are to be distinguished not by their falsity/genuineness, but by the style in which they are imagined* <sup>7</sup> (cursivas nuestras).

El uso de este ejemplo del nacionalismo es pertinente aquí no solamente porque en el nacionalismo se emplean muchas justificaciones genealógicas e históricas, sino por el mismo problema planteado de realidad y ficción, de invención o manipulación, en que se desarrolla el fenómeno social. Nos vale bien para subrayar con una cita —que también es un procedimiento ritual y simbólico, arbitrario pero significativo— lo que hemos venido diciendo a propósito de las historias de la ciencia y de las fiestas: que en ambas el pasado es en gran parte 'inventado' o, al menos, descubierto arbitrariamente al servicio de los intereses presentes. No se trata de un falseamiento puro, que merecería ser repudiado en su contexto, sino de un comportamiento necesario y universal que se reproduce en muchas instituciones sociales, de diferente nivel —desde el familiar y el local hasta el regional, nacional e internacional—, y del que la antropología misma no podría zafarse.

## II

Justamente a cubrir esa necesidad de análisis vienen los trabajos siguientes, que me gustaría presentar brevemente, y justificar el orden en que se ofrecen. Como ya se ha dicho, el grupo se compone de ocho trabajos antiguos —originales de 1990, que en casi todos los casos se ofrecen fielmente a su redacción original— y de cinco nuevos, preparados al efecto (los números 2, 3, 8, 12 y 13 en orden de aparición). Cada uno de ellos debe ser leído naturalmente en sus propios términos, ya que no proceden de un mismo equipo o proyecto. Con más motivo lo deben ser los nuevos, aunque los autores han dispuesto de los trabajos anteriores y conocen el contexto global de la monografía. En general, hemos querido encontrar en los nuevos un contrapunto a los anteriores, mezclando los trabajos de antropólogos con los de historiadores, y los eruditos con los estudios de campo, o puntuales. Creemos que el fenómeno de los Ani-

---

<sup>7</sup> Benedict ANDERSON, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London/N. York: Verso 1991, Revised Edition), p. 6.

versarios y Conmemoraciones pedía este mestizaje disciplinar y formal.

Los cuatro trabajos primeros los podríamos subtitular *Genealogías y Aniversarios*, porque se refieren todos al plano del individuo y la familia. Hemos querido mezclar los análisis del pasado remoto con el más inmediato presente, porque el fenómeno genealógico lo soporta bien. El profesor Brandes nos ofrece un tema que conoce bien, y bien ilustrativo de la mezcla de lo individual y lo cultural a lo largo de las tres grandes culturas religiosas del Mediterráneo, prolongadas en su propia sociedad norteamericana. Los cambios recientes de tipo higiénico y laboral en las sociedades occidentales ponen claramente en cuestión el carácter 'arbitrario' de un hecho aparentemente biológico, como la edad de 40 años. Los doctores Beceiro y Menéndez Pidal nos regalan con una excelente información sobre temas poco conocidos del hombre común, por su antigüedad y por su referencia al estrato nobiliario, para desentrañar fenómenos sin embargo bien comunes. El pasado se 'manipula' claramente, incluso con ayuda de los instrumentos más respetables (documentos y escudos), y se manipula más por los modernos que por los antiguos —más por necesidad que por méritos. Pilar Caglio nos ofrece el contrapunto contemporáneo y americano de lo mismo: las familias gallegas emigradas, y separadas espacialmente del tronco originario, lo buscan desesperadamente y confeccionan todo un ritual genealógico en sus tierras de adopción.

Al segundo grupo pertenecen los cinco trabajos siguientes, que podemos considerar sobre *Conmemoraciones sociales*, y se refiere en todos los casos a grandes colectividades como ciudades, regiones o naciones. Lo hemos ordenado con cierto sentido cronológico, como en los otros grupos, desde el Medievo a nuestros días. En los casos de los profesores Lleó, Brisset y Hernández se trata de fenómenos históricos referidos a tres ciudades (Sevilla, Granada y Ciudad Rodrigo), en las cuales se fundamenta el orgullo colectivo sobre el propio espacio urbano, objeto de simbolización comunal, y cuasi nacional. Lo mismo ocurre en el caso de Avila o de París, tratado en los trabajos siguientes de los profesores Díaz y Morales sobre Castilla y la Revolución Francesa, donde el espacio urbano de las ciudades castellanas o francesas importa como escenario de la fiesta y la identificación nacional. Pero el eje verdaderamente común a estos fenómenos urbanos es más bien la referencia temporal: la identidad presente se afirma en relación con imágenes propias o ajenas del pasado, que salen a relucir ahora como eje de oposición. Llamáramos la atención sobre el papel operado en esta identidad temporal por la presencia de un 'otro' cultural (el moro en Sevilla y Granada, la frontera portuguesa en Ciudad Rodrigo, y en los casos de Castilla y Francia la propia y ambigua relación con el Estado central y la monarquía cristiana).

Por último, el grupo tercero incluye los trabajos de los doctores García Gual, Millones, Portús y Pedrosa, que tratan sobre *Representaciones dramáticas y Devociones populares*. Hemos abierto este grupo especial porque en él se contemplan fenómenos teatrales o devocionales relacionados con la memoria del pasado o con el tiempo cíclico. García Gual trae a colación un texto griego, y los demás unos textos castellanos, en todos los cuales la comunidad se pretende afirmar a sí misma. En los tres primeros vuelve a aparecer la presencia del 'otro' como eje de identidad nacional, sean los persas, los cristianos españoles y los reyes incas, o por último los demás mortales del orbe cristiano. En todos ellos se opera una contemplación de la acción humana desde cánones morales. El último trabajo del Dr. Pedrosa sería un ejemplo especial del uso cíclico del tiempo, y de la relación del ciclo económico con las devociones sacras, así como del claro parentesco entre fiestas cristianas y paganas, modernas y antiguas.

Hemos intentado, como prometimos, a través de una mínima variedad de casos y ópticas ofrecer un panorama del valor social, simbólico y ritual del elemento temporal. Creemos con ello ayudar a resolver la primera cuestión planteada al comienzo ¿Por qué empleamos con tanta asiduidad el pasado en nuestras instituciones, de todo tipo? Con ayuda de unos casos estratégicos no hispánicos (Brandes, Morales, García Gual y Millones), y dentro del mundo hispánico con una panoplia de ejemplos a diferente nivel institucional (familiares, urbanos, regionales y nacionales) creemos poder responder con cierta garantía de representatividad cultural. Parece que las comunidades humanas necesitan de modo sistemático del pasado para resolver sus necesidades presentes y que el pasado, además de materia de conocimiento, es una fuerza que permite proyectar en el presente una imagen clara de los grupos humanos representados. Es posible que hayamos dado con un elemento universal de la cultura, por el que todos los grupos humanos nos igualamos.

FERMÍN DEL PINO DÍAZ  
Dpto. de Antropología  
Instituto de Filología (CSIC)