

Les aportacions de l'antropologia a l'estudi de la festa i la religió. El cas d'Andalusia¹



Salvador Rodríguez Becerra
Universitat de Sevilla. Fundació Machado
Sevilla

La relació entre l'antropologia i la festa ha estat fructífera en les darreres dècades a Espanya. L'article presenta un exemple significatiu a partir d'una revisió crítica dels treballs dels antropòlegs en el camp de la festa i la religió a Andalusia, en els darrers vint-i-cinc anys; es fa palesa la relació entre festa i religió i es destaca la importància d'aquests aspectes culturals per comprendre la societat.

The relation between anthropology and the festival has been fruitful in recent decades in Spain. The article presents a significant example in the critical review of anthropological work on festival and religion in Andalusia in the past 25 years; the relation between festival and religion becomes apparent, and their importance for the understanding of society is underlined.

La festa és una de les ocasions privilegiades, tot i que no és l'única, on s'expressa més clarament la religió i molts altres aspectes de la cultura. A través de la festa, observant atentament, hom pot aprendre com s'organitza una societat: bases econòmiques, classes, grups, mobilitat social, associacions, individualisme, família, valors, creences, sense oblidar l'arquitectura de la festa a través de les places, els carrers, les *casetas*, etc.; i tot de manera ritualitzada i a través d'elements simbòlics.

La religió, entesa com a fenomen específicament humà, que va més enllà de les necessitats bàsiques que compartim amb la resta dels éssers vius, constitueix un repte que necessita ser abordat des de la ciència. És cert que la religió, com els altres aspectes de la cultura, només la podem conèixer per allò que diu o fa l'home: creences, ritus i símbols, llenguatges humans al cap i a la fi. Aquestes són transcripcions humanes d'una realitat que resta amagada però amb la qual l'home es relaciona, de la qual cosa deduïm que el fet sagrat és fonamentalment una relació en la qual s'ha de distingir el que l'home capta i el que rep com a imposició o accepta per convenciment l'expressió que n'ofereix. Només podem captar el fet sagrat a través de les respostes elaborades per l'home des de la seva condició d'inferioritat en un temps i en un espai donats, expressat a través de la cultura. Recordem, en qualsevol cas, que «l'antropologia no es proposa estudiar la religió com quelcom veritable, fals o erroni, ni com una etapa de l'evolució històrica, ni en fi, com un producte de la consciència indi-

1. Amb motiu de la celebració de les VIII Jornades d'Etnologia a Granada (1998), ocasió que reuneix anyalment molts dels antropòlegs andalusos, i a petició de la Comissió Andalusia d'Etnologia, vaig tenir ocasió d'exposar esquemàticament un balanç sobre l'aportació de l'antropologia sociocultural al camp festivoreligiós dels darrers 25 anys, que és com dir els primers d'existència a la nostra regió, ja que malgrat que la presència del professor José Alcina a la Universitat de Sevilla data de 1959, els primers fruits públics i per a l'antropologia andalusos no es produeixen fins a la dècada dels anys setanta. En aquest article oferim una versió més àmplia de les idees que allà vam exposar.

La festa ha estat i és un àmbit privilegiat per estudiar i comprendre molts aspectes de l'organització d'una societat. Fotografia: Andrés Cortes, La Feria de Mairena (detall) (Sevilla, col·l. M. Bellver)



vidual. L'antropologia considera la religió com un fenomen social i cultural que, com els altres fenòmens del mateix ordre, analitza aplicant un mètode d'observació directa» (Mallart, 1981); en altres paraules, un antropòleg no aborda la religió com un teòleg, filòsof o psicòleg, i es troba molt proper a certs historiadors.

L'estreta relació entre festes i religió és tan òbvia que no necessita justificar-se; recordem, tanmateix, la vinculació de les festes al curs de l'any buscant la protecció de les collites i dels ramats, el fet que gairebé tota festa té una motivació religiosa i que el calendari anual està segmentat en espais que preparen o culminen la celebració d'una commemoració religiosa; i no oblidem que la canonització d'un sant porta aparellat l'establiment d'un dia de festa al calendari cristià, i que aquesta, fins fa molt poc temps, contemplava la celebració de la vigília, la festa profana i la festa religiosa, que alhora estava conformada per tota una sèrie d'elements profans que, entre altres funcions, tenia la d'atraure les gents.

La religió i la festa no han estat degudament estudiades al nostre país; hi ha mancat el distanciament adequat, no s'han pogut excloure els prejudicis ideològics i ni tan sols s'han tingut en compte els caracteriològics de l'investigador. En el món occidental, fins fa molt poc temps, hi ha hagut constriccions socials, ideològiques i mentals que han impedit o, si més no, han dificultat, plantejar l'aproximació a elles mateixes i al conjunt de la societat i la cultura. Aquestes constriccions són externes però també internes, o de la pròpia personalitat. Aquesta situació ha estat especialment dràstica al nostre país, on la confes-

sionalitat de l'Estat durant centúries amb l'exclusivitat del credo catòlic, sense oblidar la marxa enrere que va representar la instauració del règim a partir de la Guerra Civil (1936-39), l'anomenat nacionalcatolicisme, no ha afavorit ni la comparació ni l'objectivitat desitjada. Tampoc no les ha afavorides la ideologització marxista i en alguns casos nacionalista que va acompanyar la llarga lluita per les llibertats en l'etapa del tardofranquisme.

Considerem que avui trobem les millors circumstàncies per tal d'abordar la seva comprensió, atès el clima de llibertat de consciència i expressió, mai abans assolit, que es viu al nostre país, superior fins i tot al d'altres amb més llarga tradició democràtica: separació estat-església, laïcització de la societat, presència d'altres grups religiosos aliens al catolicisme, afermament d'una àmplia classe mitjana, generalització de la consciència d'igualtat de drets i llibertats individuals, afebliment de les oligarquies sustentades a l'agricultura, etc. La religió continua essent, entre nosaltres, malgrat tot, una realitat molt viva en la qual el so catòlic monocord s'ha diversificat en un ampli ventall de nous grups que fan més fèrtil el laboratori d'estudi. De la mateixa manera, les festes continuen essent un aspecte que no sols no ha decaïgut fins a la seva desaparició com s'ha esdevingut en altres països europeus, sinó que contràriament ha crescut en interès i participació. A tot això s'hauria d'afegir la necessitat de donar-hi profunditat històrica, metodologia no abordada en molts casos i que considerem imprescindible si volem afrontar amb serietat aquestes expressions culturals; l'abundantíssima

informació que hi ha, sobretot en el cas de la religió que, malgrat que sigui esbiaixada, es pot llegir des d'una òptica científica, afavoreix aquest plantejament.

El panorama hermenèutic de l'antropologia en les últimes dècades ha estat dominat per la fugida o relegació dels estudis al comportament religiós, els ritus i les institucions, i ha deixat de costat l'intent d'explicació última de l'experiència social i personal de l'home amb allò que anomenem religió. «Aquesta perspectiva pragmàtica diu Turner citant Geertz evita la indagació directa sobre les arrels més profundes de la fe d'un individu o una comunitat i prefereix centrar-se en la qüestió de "com compta en aquest món amb el suport d'unes formes simbòliques i uns ordenaments socials"» (Turner, p. 409). Arnold Van Gennep és a la base d'aquesta nova aproximació i per això, «li correspon el mèrit d'haver fet de l'antropologia la clau per a un coneixement més profund de la condició humana que l'aportat pel funcionalisme, l'estructuralisme o el materialisme dialèctic» (Turner, p. 410). La clau es troba en el concepte de «liminalitat», que va establir Van Gennep en els seus *Ritus de pas* (1909), que té nombroses implicacions quan està directament relacionada amb les implicacions amb les etapes crucials de l'experiència humana. És a dir, que en algunes circumstàncies, durant la fase liminal se suspèn les classificacions culturals, les categories socials, les normes i les sancions. «Allò que abans 'importava' ara ja no importa, i allò que en endavant importarà s'està creant en l'àmbit de la separació liminal que suposa una segregació del món ordinari i quotidià» (Turner, p. 410).

Aquestes afirmacions que estan pensades fonamentalment pels ritus d'iniciació, són també aplicables als ritus festius recurrents i estacionals amb fases liminals públiques que inclouen el joc, la rivalitat, l'excés i que impliquen la suspensió de normes, valors, inversions simbòliques de ca-



Antonio Machado Núñez, un dels principals impulsors dels estudis de folklore a Andalusia i a Espanya en el segle XIX

tegoria social, gènere, edat, ètnia, ordre temporal, etc. La liminalitat expressa més que factualitats, potencialitats, desitjos, possibilitats i és per això que expressen millor el fet sagrat, els símbols d'una realitat superior, els mites de creació, de les aparicions de figures emmascarades i monstruoses, etc. A la liminalitat també hi ha canvis ja que al costat del rigor dels ritus queda un espai per a la reflexió, poden propo-

sar-se nous models per a la vida social que es legitima en els estats alterats propis del xammanisme, l'obsessió, el trànsit, però també i sovint «com una mena de creació espiritual popular, en el curs de la liminalitat pública dels grans ritus cíclics.» (Turner, p. 413).

Durant aquest període s'eliminen graduacions i distincions i es crea una *communitas*, que malgrat que tingui caràcter efímer és capaç de generar conseqüències socials i culturals de llarg abast. No és solament l'absència o el contrari de situacions positives i, per tant, capaç de generar nocions «supersticioses» i activitats fetitxistes, sinó que en l'àmbit de la *communitas* és capaç de generar claus aplicables a la religió no fàcilment accessibles des de la perspectiva del pensament abstracte i descontextualitzat; els ritus serien portadors dels missatges capitals de les religions i no sols com un simple reflex de l'estructura social, que se'ns presentaria com una «mentida», com un residu de l'experiència liminal, com «rebuigs» dels processos de creixement significatius dels moments de transició en l'existència de grups i persones. «El procés ritual revela que la religió relliga deslligant (de les estructures socials), ja que la font de la unitat (o no dualitat) està en l'antiestructura, malgrat que és també la font i el suport de les múltiples estructures de la naturalesa, la ment, la cultura que encara encadena la humanitat. Però al final les dissol o destrueix.» (Turner, p. 415).

La festa, caracteritzada per l'acoloriment dels espais i les persones, la música i els balls, el co-

menalismes, la sociabilitat, entre altres aspectes, compleix una funció, sentida poques vegades tan profundament, com és la confirmació de la pertinença a la *communitas*. La festa és també l'ocasió privilegiada en la qual la majoria es fa present en un lloc i en un temps concrets. Aquesta concurrència, que poques vegades poden garantir els organitzadors d'activitats culturals o polítiques, ofereix unes enormes possibilitats i facilitats d'observació per a l'antropòleg. Ensenms la religió i la festa es constitueixen en una de les claus de la configuració cultural d'un poble, allò que hom anomena etnicitat, aspecte al qual s'ha dedicat molta atenció des de certs grups d'investigació a Andalusia, mediatitzades per una càrrega ideològica que, des del nostre punt de vista, ha enfosquit les seves aportacions (Aguilar, p. 108).

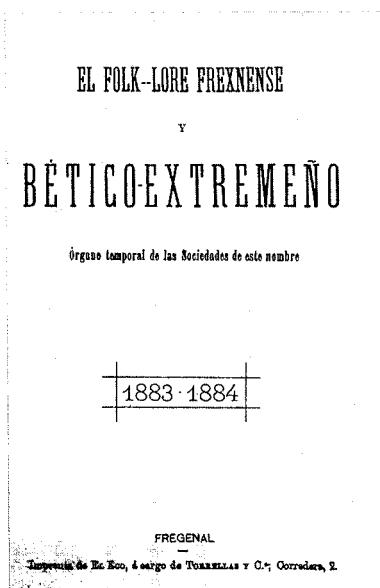
Hem de tenir en compte, també, que les relacions de cada societat amb el que és sobrenatural, i les festes com el marc que les temporalitza, es configuren d'una manera especial en funció de les circumstàncies històriques i mediambientals entre les quals creiem oportú de destacar: la sensació d'«eternitat» del fet religiós, tant pel que fa referència a les institucions, els principis doctrinaris, els rituals i les lleis, com en el relatiu als edificis amb la seva monumentalitat i centralitat urbanístiques (esglésies parroquials, torres amb rellotge, convents, retaules i creus de carrer, etc.). Aquesta sensació, real en la generalitat dels casos, estableix una estreta connexió del present amb el passat, i aquesta envigorida per la teologia i pastoral de l'Església catòlica que assegura la seva permanència en el temps. Igualment, la religió i la festa afavoreixen a un altre nivell la identificació que fa cada grup enfront dels altres: *nosaltres enfront d'ells*; produint o donant sentit a l'enfrontament per professar reli-

gions diferents, visions diferents dins de la mateixa religió, i fins i tot entre grups ortodoxos per qüestions menors. Perquè la religió es refereix a éssers no naturals amb els quals l'home estableix una especial relació d'amor/temor i dels quals es poden rebre beneficis però també perjudicis; és per això que cal agradar-los, propiciar-los, defugir-los o sotmetre'ls per rebre favors i/o evitar infortunis.

La festa com a commemoració religiosa

L'interès per la festa probablement per la seva excepcionalitat i recurrència anual, però sempre per la seva ruptura amb la quotidianitat, té uns precedents molt llunyans en el temps, recordem, per només citar l'exemple més conegut, el calendari festiu romà. En el segle XVI ja la concepció de festa incloïa en primer lloc, la celebració de determinats temps litúrgics, diumenges i dies dels sants amb assistència als rituals religiosos, deixant les activitats profanes i productives, i en segon lloc, malgrat que probablement el primer per a molts: el lleure i la diversió. Així poden trobar-se en els annals de les ciutats nombroses referències a festes, que signifiquen, per una banda la celebració d'un ritual religiós (festa pròpiament dita en el llenguatge de l'època) i, per l'altra, diversos actes profans (vetllada o vespre), ja sigui en ocasió d'un esdeveniment únic, com el naixement d'un príncep, la canonització d'un sant, acció de gràcies per un terratrèmol, victòria militar, inauguració d'una església, etc., però sobretot per la seva recurrència: la festa del Corpus, la Setmana

Al llarg del segle XIX, els escriptors costumistes i els folkloristes finiseculars, es fixaran en les festes com a pretext per exaltar els caràcters nacionals i les creacions humanes. Fotografia: portada de la revista El Folk-lore Frexense y Bético-Extremeño, on es publicaren diversos treballs sobre les festes a Andalusia





A molts indrets, com Andalusia, l'atracció de les festes per als cronistes ha estat constant des de principis de l'edat moderna. Fotografia: Andrés Cortes, La Feria de Sevilla (1852) (Museo de Bellas Artes, Bilbao)

Santa, o la Immaculada Concepció. Festa i vetllada, ritual religiós i gaudi festiu formen un tot difícilment dissociable, malgrat que la segona estigués en funció de la primera i que, pel fet que es tracta d'una manifestació popular, fos sovint censurada o controlada pels detentadors del poder civil o eclesiàstic.

Antecedents històrics

L'atractiu per les festes ha estat una constant en els cronistes, ja la *Crònica* del conestable Iranzo recollia la narració d'una festa de moros i cristians celebrada a Jaén el segle XIV, organitzada per al seu propi esbargiment; posteriorment, els erudits senten la necessitat de deixar constància dels esdeveniments que tenen lloc a les ciutats i plasmen les festivitats que presencien o que poden reconstruir a través de documents. Serveixin d'exemple la descripció de dues festes separades per quasi 500 anys i que encara se celebren a Sevilla, la commemoració de la mort del rei Ferran III i la vetllada de Santa Anna de Triana. En primer lloc veiem la commemoració de l'aniversari dels funerals de Ferran III, ja canonitzat, el 30 de

maig de 1260, tal i com ens ho explica el cronista Ortiz de Zúñiga (1667): «[...]era más solemnidad de su gloria, que plegaria de su descanso[...]. Y guardábase como *festivo el día y su víspera*, en que no abriesen (diu la *Crònica*) tiendas algunas, ni los menestrales no hiciesen alguna cosa. Erigíase en la Iglesia majestuoso túmulo, concurrían los pueblos de la comarca con sus pendones, que ante él abatían, *que tenía más visos de romería que de funeral, [...] eran los días de mayor concurso y regocijo que en aquellos tiempos tenía Sevilla*: sus caballeros los festejaban con ejercicios militares, el pueblo con danzas, y todos con la festiva aclamación de Santo, Santo. [...]» (Ortiz de Zúñiga: 1975-76, I, p. 223). En segon lloc, la Vetllada de Santa Anna de Triana en 1742. «Se habían hecho ya muy notables *los excesos de las que llamamos veladas, nombre derivado de las vigiliass nocturnas que en honor de los santos celebraban los fieles las vísperas de sus festividades*: entre otras era muy célebre la de Santa Ana en Triana, a que daba *más libertad* el despoblado Arenal y orillas del río, lugar de la concurrencia; y *deseando evitar en cuanto se pudiera los desórdenes, que la obscuridad de la noche no podía ocultar*, el celoso Coadministrador [Arquiebisbe auxiliar] las prohibió[...] a quien auxilió el Asistente [Presi-

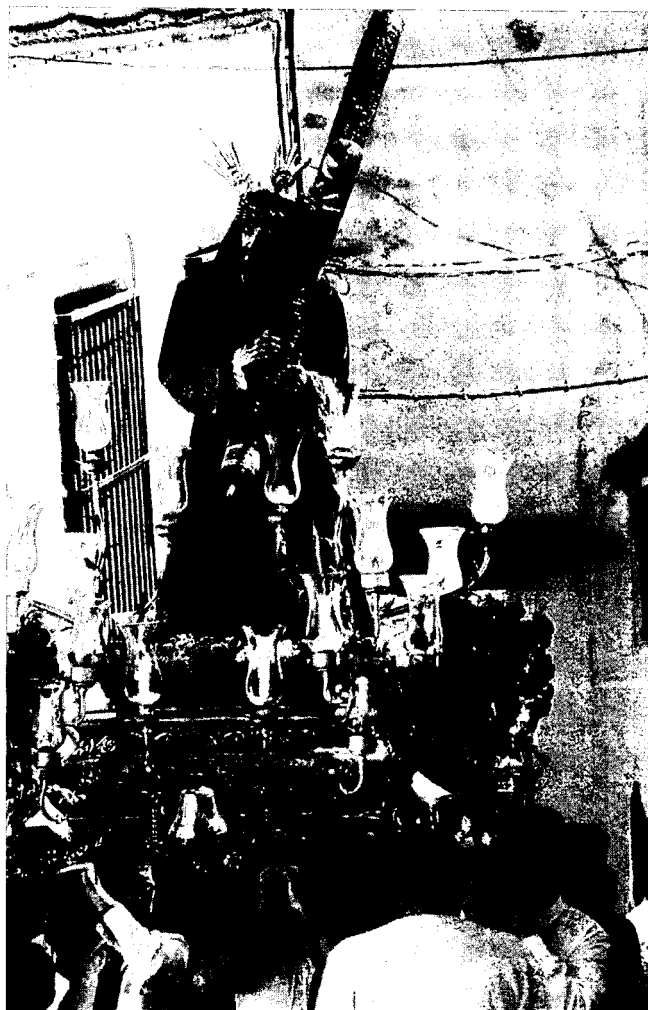
dent del *cabildo* civil] con su autoridad [...]» (Matute i Gaviria: 1887, II, p. 46) (cursives nostres).

Costumistes i folkloristes

Durant el segle XIX, els escriptors costumistes, guiats per un interès fonamentalment literari, utilitzaran les festes com a pretext dels seus escrits i els folkloristes finiseculars, que plantejaran un nou apropament a les festes lluny del pretext literari, com a expressió d'una manera de ser i d'un caràcter nacional; amb ells neix la ciència aplicada a l'estudi de les festes i de les creacions humanes; és aquest un període fèrtil per a la producció d'obres d'estudi sobre festes, citem Serafín Adame Muñoz, Luis Montoto i Alejandro Guichot a Sevilla i Miguel Garrido Atienza, Antonio Joaquín Afán de Ribera i Francisco de Paula Valladar a Granada, que van produir textos costumistes o de rerefons històric de les principals festes de les seves ciutats respectives.

Una clara diferenciació marcarà el camí entre costumistes i folkloristes; només cal assenyalar que la intencionalitat era molt diferent, els primers treballaven a partir del fet singular que descrivien mentre que els segons pretenien construir un edifici científic que anant del nivell local arribés al regional i nacional o «programa per a estudis literaris, artístics i etnogràfics» fins arribar al coneixement dels «caracteres, estados sucesivos y tendencias de razas y de pueblos, según el grado de expresión que aquéllos alcanzen con las fiestas, espectáculos y costumbres de la vida pública; manifestaciones colectivas y externas, todas ellas, que parece que no conserven siempre paralelismo con las de la vida doméstica y la llamada de clase.» (Guichot, 1888, p. 5).

El punt de partida d'aquests darrers eren uns qüestionaris i esquemes que homogeneïtzaven la recollida de dades, principal preocupació d'aquest moviment en la primera fase. Serveixi d'exemple per insistir en la diferència entre ambdues posicions l'afirmació que fa Afán de Ribera al colofó de les seves *Fiestas populares de Granada* (1885): «Mi objeto es que se conozcan verdaderamente



Festa i vetllada, ritual religiós i gaudi festiu formen un tot indissociable en moltes celebracions. Processó a Andalusia

nuestras festividades populares, y el espíritu religioso y poético que las anima.» Veïem contràriament l'actitud dels folkloristes; en el fullet publicat per Alejandro Guichot i Sierra, fundador amb Antonio Machado y Álvarez de la societat *El Folklore Andalusí*, titulat *Assaig recordatori de les festes, espectacles, principals funcions religioses i seculares i costums de la vida pública, que es verifiquen i observen actualment a Sevilla* (1889), precisament en la celebració de la festa de l'1 de maig; el títol, malgrat que una mica llarg, resulta descriptiu i marca clarament la distinció que s'havia produït des del punt de vista taxonòmic, ja que des del punt de vista real probablement sempre va existir, entre festa i espectacle, és a dir, entre participació activa i simple observació, entre festes i funcions religioses i seculares, aquestes darreres constitueixen rituals en els quals el comú de la gent és espectador, malgrat que es produeixin efectes que van més enllà del mer goig de l'espectacle. Així, en el guió de treball de la festa de la Creu (3 de maig), diu: «La invención de la Cruz; la procesión, el

Lignum Crucis. Historia, tradiciones, supersticiones. Las cruces tradicionales. Costumbres infantiles, La fiesta en el corral; decoración y arreglo, farolillos y flores, altares; baile, coplas y oraciones; el vino y el bizcocho; en plena fiesta. La fiesta en la plaza del barrio; arcos y altares, postulantes y donativos; la rifa pública, frases y equívocos; la puja, celos, estímulos, derroches; inversión de lo recaudado. Conclusión de la fiesta.» (Guichot, 1888: 13). Malgrat les diferències metodològiques, entenc que les aportacions d'ambdós grups van omplir un buit, ja que tots tenien consciència d'estar aportant materials al llavors anomenat «caràcter del nostre poble», ja que com deia Valladar en el pròleg de l'esmentat llibre d' Afán de Ribera: «[...]llena un gran vacío, mucho más que las sociedades folklóricas buscan con interés cuantos rasgos y detalles puedan caracterizar al pueblo, de cuya historia, en verdad, hay escritas muy pocas páginas en nuestras crónicas y códices.» (1885: 23.)

Els antropòlegs andalusos

A Andalusia, si exceptuem l'intent frustrat de Machado y Álvarez a l'últim terç del segle passat, no hi ha hagut folkloristes ni erudits recopiladors de les formes de l'anomenada cultura popular i per tant de festes i religiositat popular, com s'esdevingué en altres regions espanyoles amb major o menor consciència regionalista o nacionalista, i en altres estats europeus. A l'interregne, només la figura destacada de Julio Caro Baroja deixarà un parell d'articles sobre la setmana santa de Puente Genil (Còrdova) i el romiatge de la Mare de Déu de la Peña de la Puebla de Guzmán (Huelva), treballs que tindran una influència, encara no adequadament valorada, en el desenvolupament de l'antropologia i les ciències socials a Andalusia. Caldrà esperar els anys setanta per tal que surti novament l'interès per aquesta expressió de la cultura que arribarà de la mà dels antropòlegs andalusos i més recentment dels historiadors.

Els estudis de religió i festes van ser, sens dubte, els que van rebre major i més primerenca

atenció per part dels antropòlegs andalusos, tant els del nucli sevillà com posteriorment els del granadí; és gairebé impossible localitzar un antropòleg de les anomenades segona i tercera generació que no hagin estudiat alguna festa o cycle festiu. «El camp de la festa i dels rituals, recuperats en la seva versió d'explosió de llibertat, d'espontaneïtat i d'identitat col·lectiva es converteix en un dels temes per excel·lència dels antropòlegs andalusos.» (Aguilar, 1993, p. 105.) L'òpera prima de l'antropologia andalusos, *Propietat, classes socials i germandats a la Baixa Andalusia* (1972), d'Isidoro Moreno, monografia sobre un poble de l'Aljarafe sevillà, constitueix un referent de la literatura antropològica a Espanya durant anys i que, segons la professora Encarnación Aguilar, «crearà un marc referencial més complex on s'insereix el tema de la religiositat popular i els rituals festius, un marc que ho engloba i que, d'altra part, ens sembla el més paradigmàtic de la investigació antropològica andalusos en els darrers anys, ens estem referint al de la identitat» (1993, p. 106), opinió que matisa el també professor de Sevilla, Elías Zamora, quan afirma que és excessiu considerar aquesta monografia com «l'origen de tota l'antropologia posterior. Per exemple, l'antropologia de la religió a Andalusia potser tingui els seus inicis en els treballs d'alguns investigadors granadins i en les investigacions de Salvador Rodríguez Becerra, i no en l'esmentada monografia.» (Zamora, p. 1993: 47.) El treball esmentat del professor Isidoro Moreno, que va constituir la seva tesi doctoral, elaborat amb una metodologia marxista, posa de relleu l'estreta dependència entre el sistema de propietat de la terra i el model de «meitats cerimonials» que divideix la comunitat horitzontalment, neutralitzant o si més no mediatitzant l'estratificació vertical del sistema de classes.

Durant els anys setanta, a l'empara del sistema democràtic i de l'organització autonòmica de l'Estat, va sorgir un interès pel coneixement de les diverses cultures regionals que en certa manera justificà el mapa autonòmic; la festa apareix com el primer recurs a aquest efecte i la demanda social comença a plasmar-se en ofertes editorials i en ajuts de les institucions autonòmiques.

ques acabades de crear.

Fruit d'aquesta circumstància és la publicació capdavantera d'un llibre de conjunt que, amb el títol d'*Hls andalusos* va coordinar Ignacio Romero de Solís, semblant als publicats sobre altres pobles d'Espanya, que reunia un conjunt de temes clàssics en aquestes publicacions dedicades al territori, la història, l'art, la literatura, la música i l'arquitectura, als quals s'afegien altres de més innovadors, com van ser la llengua, l'arquitectura i la música populars, i el titulat «Cultura popular i festes». Aquest darrer treball fet per nosaltres, va plantejar per primera vegada una tipologia formal de les festes des del punt de vista 'emic', i les va caracteritzar i contextualitzar en el marc cultural d'Andalusia (Rodríguez Becerra, 1980). Poc després veuria la llum la *Guia de festes populars d'Andalusia*, primera obra d'aquest tipus en el panorama espanyol, dirigida per nosaltres, que ofereix dades etnogràfiques inicials d'aquesta manifestació cultural recordeu que la cultura andalusa era una gran desconeguda des del punt de vista d'investigació/divulgació i en la qual sols alguns tòpics monotemàtics, com el Rocío o la Setmana Santa sevillana o malaguenya eren de coneixement general per tradició oral, premsa escrita o audiovisual i va fer un balanç descriptiu de les festes que inclou tots els nuclis de població. Com a obra de conjunt té certs desequilibris entre províncies i alguns errors, i en alguns casos, com a Còrdova, s'arriba a un alt grau d'exhaustivitat (Rodríguez Becerra, 1982).

Poc després, l'autor d'aquest treball va recollir diversos dels seus articles sobre aquesta temàtica en un llibre titulat *Les festes d'Andalusia. Perspectives des de l'antropologia cultural* (1985) que va contribuir a divulgar aspectes fonamentals del fenomen festiu: naturalesa, funcions, significats i relacions amb l'ecosistema des de la perspectiva d'una disciplina, l'antropologia, a la qual es negava el pa i la sal, en un món intel·lectual ancorat en el positivisme historicista i en la casuística.

En el camp religiós és digne d'esment la publicació d'*Exvots d'Andalusia* (1980) de Rodríguez Becerra i Vázquez Soto, que malgrat que estudia el fenomen a partir de l'objecte motiu de l'ofrena —l'exvot— i no de l'oferent, va obrir un



El treball dels antropòlegs andalusos ha contribuït a conèixer, més enllà dels tòpics i dels estereotips, el calendari festiu tradicional andalús en tot el seu abast. Fotografia: Rico Cejudo, Cruz de Mayo (Sevilla. Col·l. Mariano Bellver)

camp inexplorat en les relacions de l'home amb el fet sobrenatural. La publicació del llibre de conjunt *La religió a Andalusia* (1985) coordinat per Castón, que va reunir els experts vinculats al Centre d'Estudis de Tradicions Religioses d'Andalusia de la Facultat de Teologia de Granada, va suposar la divulgació del treball que havia anat desenvolupant aquest grup de teòlegs. Membres d'aquest grup havien fet la primera recopilació bibliogràfica sobre aquesta temàtica a Andalusia que van editar a la revista teològica *Projecció*, que juntament amb *Communio*, dels dominics de Sevilla, expressen l'interès de sectors eclesiàstics

Els estudis sobre les festes a Andalusia no s'han basat solament en la descripció i l'anàlisi del fet festiu sinó dels fenòmens i les situacions que hi són presents, com l'estructura social, les estratègies de poder, l'associacionisme, etc. Processó de Setmana Santa a Sevilla



per apropar-se a la religiositat popular (Briones i Castón, 1977 i Duque, 1986).

Però sens dubte el fet més rellevant que s'ha produït a la nostra comunitat autònoma va ser la convocatòria per la Fundació Machado de la I Trobada sobre Religiositat Popular feta a Sevilla el 1987, els resultats de la qual van quedar recollits en l'obra *Religiositat popular* (Álvarez, Buxó i Rodríguez Becerra, 1989), elenc de materials amb importants aportacions metodològiques i etnogràfiques de gran transcendència en el món de parla hispànica, com s'ha pogut corroborar en diverses trobades regionals d'antropòlegs i historiadors. La Fundació Machado, a través de la seva Àrea d'Antropologia centrada en la documentació i la investigació de la religiositat popular, ha portat a terme dins del projecte sobre «Catalogació dels exvots d'Andalusia», iniciat el 1979, la publicació de diverses obres: *Exvots d'Andalusia*

(1980), de S. Rodríguez i J. M. Vázquez i *Exvots de Còrdova* (1990), de J. Cobos i F. Luque i *Exvots de Consolació d'Utrera* (1998), de M. C. Medina. I ha iniciat un projecte d'edició d'un *corpus* sobre aparicions marianes a Andalusia, amb tècniques històriques i antropològiques.

Durant la dècada dels vuitanta, la festa i el seu suport principal a l'Andalusia occidental, les germandats i les confraries, van continuar essent un dels temes prioritaris d'investigació dels antropòlegs andalusos; el model de germandats semicomunals que va aportar I. Moreno va ser provat en altres llocs per tal de conèixer els factors que els determinaven; en aquesta línia s'han de situar els treballs d'Aguilar (1983) sobre Castilleja de la Cuesta, i González Cid (1984) sobre Setenil, conclouent que les raons històriques en el primer cas i l'enfrontament entre els sectors de propietaris agrícoles i comerciants en el segon, eren

les que explicaven l'existència d'altres tantes confraries semicomunals; sobre aquesta línia, però aplicada a germandats comunals i supracomunals i associacionisme religiós, es desenvoluparan els treballs de Plata (1987) sobre el camp cordovès (Lucena, Moriles, Cabra i Baena), els d'Escalera (1987) sobre Aljarafe, Martín Díaz (1989) sobre Arcos de la Frontera, García Benítez (1989) sobre Cantillana i Agudo (1990) sobre Los Pedroches. Aquests treballs tindran continuïtat en un ampli projecte sobre rituals festius i les seves relacions amb la identitat i la sociabilitat en un nombre ben significatiu de poblacions d'arreu d'Andalusia, els resultats finals dels quals no s'han publicat encara.

Especial consideració es mereix, per la transcendència que ha tingut entre els estudiosos de les germandats andaluses dins i fora de la Universitat, la publicació del llibre d'I. Moreno *Germandats andaluses* (1a. ed. 1974), on es va fer una aportació d'un model estructural de tipologies basat en la combinació de tres criteris: el grau d'exclusivisme (obertes/tancades), el tipus d'integració (vertical/horitzontal) i el nivell d'integració simbòlica (grupal/semicomunal/comunal o supracomunal), factors que combinats produeixen una tipologia útil, però que no sempre es correspon amb la realitat. Darrerament, J. Rodríguez Mateos (1997) ha tractat aquesta problemàtica en un llibre que pot considerar-se l'obra més important sobre les germandats i les confraries de Sevilla, on ha fet una revisió crítica d'aquesta tipologia estructural i on posa de manifest els profunds canvis produïts en aquestes institucions que guanyen vigència dia a dia en el panorama sociocultural andalús.

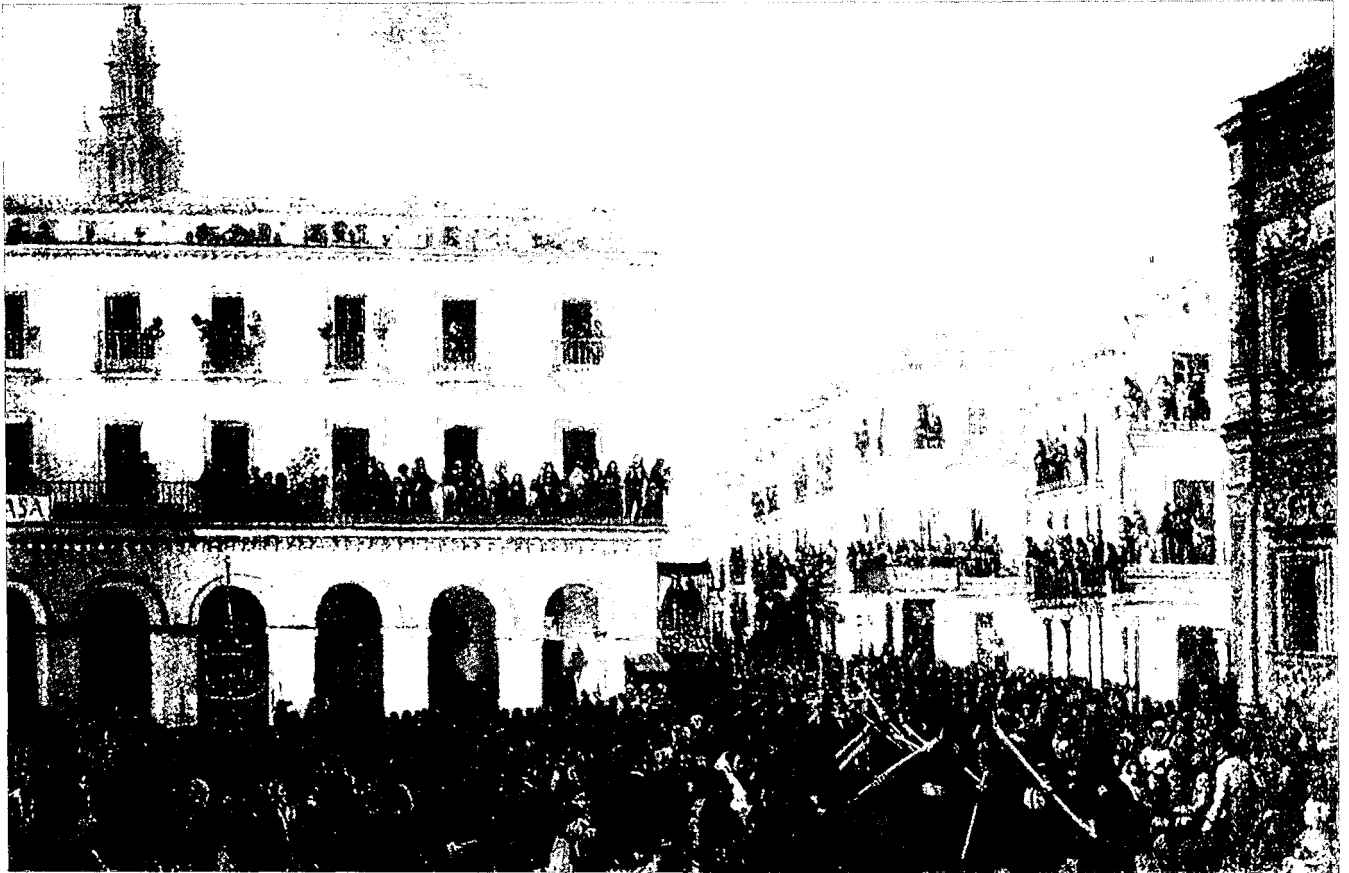
De qualsevol manera, el fenomen festiu continua interessant als científics socials i bona prova d'això la tenim en el monogràfic titulat «La utopía de Dionisos», coordinat per Ariño, aparegut a la revista *Antropología* de Madrid (núm. 11, març de 1996) on es fan nous apropaments a aquesta problemàtica. Aquest és el cas de J. Escalera (1996) que, a partir de la comparació entre algunes de les festes tradicionals de la ciutat de Sevilla i alguns esdeveniments als quals s'ha pretès revestir de caràcter festiu: exposicions universals,

jocs olímpics, noces reials, defensa la necessitat de reservar el concepte de festa per tal de diferenciar-lo clarament d'aquells altres esdeveniments o «anti-festes», tal com les anomena aquest autor, que no serien sinó un producte espuri dels poders públics i fàctics.

Simultàniament, el primitiu nucli d'antropòlegs granadins agrupats a l'entorn de l'Associació Granadina d'Antropologia primer i de la Universitat de Granada després, treballarà en un nou projecte d'investigació, promogut per la Casa de Velázquez, que incloïa les províncies orientals d'Andalusia, en el qual van intervenir P. Gómez, R. Briones, D. Brisset, A. Casado, F. Checa, i J. García Castaña, els resultats parcials del qual van ser exposats en el Col·loqui Internacional La Festa, la Cerimònia i el Ritu, fet a Granada l'any 1987 (Córdoba i Ètienvre, 1990) i en l'obra de conjunt *Festes i religió a la cultura popular andalusa* (1992), coordinada per P. Gómez. Aquest mateix autor havia recollit en una obra personal un conjunt de treballs en què religió i festes són el lloc comú de reflexió, a partir dels casos estudiats en el projecte abans esmentat, a la llum del concepte de mesianisme cristià i en el marc de la cultura andalusa (Gómez, 1991). L'obra de Briones, amb influències teològiques i fenomenològiques, inclou diversos treballs sobre les associacions religioses a Priego de Córdoba, malgrat que resta inèdita l'obra que va constituir la seva tesi doctoral i que darrerament ha obtingut el Premi Marquès de Lozoya (Briones, 1979 i 1985).

El panorama que estem dibuixant no quedaria complet si no ens referíssim a dues publicacions periòdiques i a les institucions que els donen suport, ens referim a la Fundació Machado, fundada el 1985 amb l'objectiu precís de mitigar el greu dèficit de coneixement de la nostra cultura tradicional andalusa cultura en sentit antropològic que a través d'ajuts a la investigació, cursos, exposicions, llibres i, sobretot, la revista *Demófilo* (anteriorment *El Folk-Lore andaluz*), dirigida pel professor Rodríguez Becerra ha ofert en les més de set mil pàgines i en cada un dels 25 números publicats fins a aquesta data, treballs sobre festes i religiositat andalusa i ha creat un *corpus* de dades i un fòrum d'anàlisi sense precedents dins la

De la mateixa manera que altres col·lectius d'estudiosos, els antropòlegs andalusos fixaren la seva atenció en els estudis de religió i festes en els primers temps d'institucionalització de l'antropologia (dècada de 1970). Fotografia: J. Domínguez Bécquer, La plaza de San Francisco durante el desfile de la cofradía de Nuestro Padre Jesús de la Pasión (1853) (Museo de San Telmo, Donostia)



història cultural d'Andalusia. L'Associació Granadina d'Antropologia han anat publicant, sense grans esforços, la revista *Gazeta de Antropología* de la qual es porten publicats tretze números i on es recullen no pocs articles sobre aquesta temàtica. El seu director actual i el veritable motor d'aquesta publicació ha estat el professor Pedro Gómez que ha rebut la col·laboració d'Alejandro Casado i dels professors Rafael Briones i José A. González Alcantud de la Universitat de Granada, Demetrio Brisset de la de Màlaga i Francisco Checa de la d'Almeria.

També es mereix una menció a part la sèrie televisiva *Festes d'Andalusia* que va promoure Canal Sur Televisión i que constitueix el cabal més important d'imatges sobre rituals festivoreligiosos enregistrats in vivo, tenint en compte el triple criteri de la tipologia del cicle festiu anual i l'equilibri entre comarques i províncies. Aquesta sèrie, integrada per 52 programes de 25 minuts i emesa total o parcialment en diverses ocasions,

va inaugurar una sistemàtica de treball innovador a la televisió regional ja que es va constituir un equip de direcció format pel realitzador, el representant de programes culturals de l'ens i un assessor científic; aquest darrer proposava a l'equip el programa de festes a registrar en cada etapa, aportava la documentació, era present en els enregistraments i visualitzava els programes abans de la seva edició definitiva. La sèrie fou dirigida i realitzada amb gran encert per Francisco García Novell, el qual afegeix a les seves dotes professionals la seva capacitat per captar la singularitat de cada fenomen festiu, va ser assessorada per nosaltres i va rebre la col·laboració d'Armando Cáceres de Canal Sur i de Marian del Carmen Medina com a documentalista. El professor I. Moreno també es va ocupar ocasionalment d'aquests fenòmens culturals en una altra sèrie sobre la cultura dels pobles andalusos promoguda igualment per Canal Sur.

A la sèrie *Festes d'Andalusia* no es buscava l'e-

xotisme, ni l'Andalusia insòlita, malgrat que hem fugit de la monotonia i per això hem buscat la singularitat de cada festa, tenint sempre ben present la dita molt repetida pels observadors superficials que «les festes dels pobles totes són igual». En cada un dels moments del rodatge hem tingut un respecte absolut per la festa i els seus actors, mai no hem buscat la representació ni alterat el curs normal de desenvolupament de la festa, i hem recollit la interpretació dels actors i l'opinió qualificada dels experts; la nostra opinió l'hem expressada per mitjà de la veu en *off*. A cada capítol hem destacat una idea central que defineix la festa: la màscara enfront de la disfressa homogeneïtzant, al carnaval de Fuentes de Andalucía; el protagonisme d'una família gitana al romiatge de Cabra; el dirigisme de l'autoritat municipal a la Festa dels Joans a Vejer de la Frontera; l'enyorament de l'emigrant i la imitació del model sevillà a la Feria de Abril de Catalunya. Hem explicat la festa en la seva integritat, malgrat que en ocasions vam haver-ne de seleccionar alguns aspectes o fases significatius, per exemple, la complexitat de la Setmana Santa de Baena ens va induir a parlar només de *coliblanco*s i *colinegro*s. En resum, la diagnosi sobre la situació actual dels estudis de religió i festes a Andalusia pot expressar-se en els punts següents:

1. En els darrers vint-i-cinc anys s'ha produït un ampli desenvolupament dels estudis de les germanats i confraries, centrats en l'associacionisme, l'estructura social, les estratègies de poder i la sociabilitat. Els estudis d'un sector dins de la disciplina han estat dominats per una concepció marxista de la religió que ha evolucionat cap a metodologies més entenedores. Considero que hi ha hagut un oblit significatiu, el que les creences religioses són al fons de l'existència de les germanats, les quals malgrat que són associacions que compleixen unes funcions socials, no podrien explicar-se sense el contingut religiós, tot i que el grau i les formes de participació de la majoria dels germans sigui molt peculiar i en ocasions allunyat de l'heterodòxia. Des d'aquesta postura es parteix del pressupòsit que els andalusos que participen en aquestes associacions es comporten *com si* no creguessin en els éssers so-

brenatural i en la transcendència; d'aquesta forma, les verges i els cristis dolorosos no són sinó metàfores del sofriment humà i no representacions simbòliques d'éssers considerats divins.

2. L'existència d'un important corpus de descripcions de festes, situació que és desitjable ja que a Andalusia partíem d'un desconeixement de la cultura tradicional/popular que no resistia la comparació amb la majoria de comunitats autònomes. Actualment hi ha fons documentals obtinguts per treball de camp al Departament d'Antropologia Social de la Universitat de Sevilla, a la Fundació Machado de Sevilla i al Laboratori d'Antropologia de la Universitat de Granada.

3. Interès relatiu en els models que els andalusos utilitzen per relacionar-se amb el fet sobrenatural. La importància de la festa en aquesta relació, considerada des de la visió dels devots és la millor ocasió per tal d'establir aquest diàleg, expressat fonamentalment a través de la promesa i de l'exvot. Aquestes expressions no poden invalidar altres formes d'«experiència religiosa ordinària», com l'oració, la recepció dels sagraments, compliment de normes eclesiàstiques, malgrat que per a nosaltres estigui clar que la cultura popular fa una valoració i ús d'aquestes formes distinta, i arriba a la pràctica a excloure alguns d'aquests ritus de la seva pràctica vital.

4. La valoració insuficient del passat en la conformació del present. No podem oblidar que la nostra cultura és lletrada i que durant molts segles la nostra societat ha format part d'unitats polítiques i administratives superiors amb fórmules polítiques, bases econòmiques, jurídiques i filosofia similars, raó per la qual ha de posar-nos en guàrdia sobre les 'singularitats' cap a les quals hi ha propensió des de les comunitats locals i regionals.

5. L'inadequat estudi de la religió i de la festa com a unitats aïllades i separables del context sociocultural que les produeix, manté o abandona i sempre transforma. És necessari posar en relació les devocions a certes imatges i les festes que hi estan consagrades amb grups de poder i ordes religiosos; anys bons o dolents en la producció agrícola com a conseqüència de plagues, inundacions o seques; sistemes de propietats, hàbitats, mit-

jans ecològics i poblament; així com disposicions i actituds sorgides dels concilis generals i provincials, de les autoritats civils, de les missions populars, etc.

6. Finalment, entenem que ha arribat el moment de passar a considerar la religió i la festa com un mitjà privilegiat d'apropament a la realitat social i simbòlica d'una societat i a considerar-la i estudiar-la com a fi en si mateixa, moment ja iniciat, segons Ariño, amb la publicació del llibre *Temps de festa* (1982) que va coordinar H. Velasco on per primera vegada s'aborda l'estudi de la festa en si i per si mateixa «sense les puritanes reticències il·lustrades, ni els reduccionismes folcloritzants a l'ús» (Ariño, 1996: 6), i com a expressió d'uns continguts fonamentals en l'home. Per tot això no podem assumir l'opinió segons la qual: «La religiositat popular i la festa apareixen estancades com a objectes d'estudi i potser en contra seva operi l'excés de descripcions i compilacions fetes pels erudits i assimilats.» (González Alcantud, 1993, p. 65.) Creiem que alguns camins poden estar tancats i que cal buscar altres vies, algunes de les quals s'han exposat en aquest ràpid balanç. En tot cas, sempre haurem contribuït, els uns amb dades veraces i els altres amb anàlisi, a conèixer millor la nostra realitat cultural en les seves expressions festives i religioses que són aspectes units indissolublement a la societat i la cultura; les explicacions, sempre circumstancials i temporals, malgrat que necessàries, ens arriben de qui pot i quan es pot, perquè com deia Engels: «La història de la ciència és la història de l'eliminació progressiva de l'error, és a dir, de la seva substitució per un nou error, però cada vegada menys absurd.»

Bibliografia

AGUDO TORRICO, J. *Las hermandades de la Virgen de Guía de los Pedroches*. Córdoba: Caja de Ahorros Provincial, 1990.

AFÁN DE RIBERA, A. J. *Fiestas populares de Granada*. Granada: La Lealtad, 1885.

AGUILAR, E.: *Las hermandades de Castilleja de la Cuesta. Un estudio de Antropología cultural*. Sevilla: Ayuntamiento, 1983.

AGUILAR, E. "Del Folklore a la Antropología". *Demófilo*, (1993), núm.10.

ÁLVAREZ, C.; BUXÓ, M. J.; RODRÍGUEZ BECERRA, S. *La Religiosidad popular*, Barcelona: Anthropos / Fundación Machado, 1989, 3 vols.

ARIÑO, A. (coord.) "La Utopía de Dionisos. Las transformaciones de la fiesta en la modernidad avanzada". *Antropológica* (1996) núm. 11 (monogràfic).

BRIONES, R.; CASTÓN, P. "Repertorio bibliográfico sobre Religiosidad popular". *Communio*, (1997), vol. X, p. 155-192.

CARO BAROJA, J. "Dos romerías de la provincia de Huelva". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* (1957), vol. XIII.

CARO BAROJA, J. "Semana Santa en Puente Genil". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* (1957), vol. XIII.

CARO BAROJA, J. *La estación de amor. Fiestas populares de mayo a San Juan*. Madrid: Taurus, 1979.

CASTÓN, P. *La religión en Andalucía*. Sevilla: Editoriales Andaluzas Unidas, 1985.

COBOS RUIZ DE ADANA, J.; LUQUE ROMERO ALBORNOZ, F. *Exvotos de Córdoba*. Córdoba: Fundación Machado / Diputación Provincial, 1990. (Pròleg de S. Rodríguez Becerra).

CÓRDOBA, P.; ÈTIENVRE, J. P. (coords.) *La Fiesta, la ceremonia y el rito*. Granada: Casa de Velázquez / Universidad de Granada, 1990.

DEMÓFILO. *REVISTA DE CULTURA TRADICIONAL*. Índixs, núms. 1 a 25. Fundación Machado, 1998.

DUQUE, J. "Claves bibliográficas de la Religiosidad popular andaluza". *Communio*. (1986), vol. XIX, núm. 2, pàg. 227-238.

ESCALERA, J. *Sociabilidad y asociacionismo. Estudio de Antropología social en el Aljarafe sevillano*. Sevilla: Diputación Provincial, 1990.

GARCÍA BENÍTEZ, A. "Pastoreños y asuncionistas: semi-señas de identidad y cronología de un sistema dual". A: ÁLVAREZ, C.; BUXÓ, M. J.; RODRÍGUEZ BECERRA, S. *La Religiosidad popular*. Barcelona: Anthropos / Fundación Machado, 1989, vol III, pàg. 557-568.

GARRIDO ATIENZA, M. *Antiguallas Granadinas. Las fiestas del Corpus*. Granada: Universidad de Granada, 1990 (1889).

GAZETA DE ANTROPOLOGÍA. 13 números publicats. Granada, 1998.

GÓMEZ GARCÍA, P. *Religión popular y mesianismo. Análisis*

de cultura andaluza. Granada: Universidad de Granada, 1991.

GÓMEZ GARCÍA, P. (coord.) *Fiestas y religión en la cultura popular andaluza*. Granada: Universidad de Granada, 1992.

GONZÁLEZ ALCANTUD, J. A. "La Antropología social en Andalucía oriental". *Demófilo* (1993), núm.11, pàg. 57-70.

GONZÁLEZ CID, M. L. "Estructura social, sistemas de poder y cofradía en Setenil (Cádiz)". A: RODRÍGUEZ BECERRA, S. *Antropología cultural en Andalucía*. Sevilla: Junta de Andalucía, 1984, pàg. 373-382.

GUICHOT Y SIERRA, A. *Ensayo recordatorio de las fiestas, espectáculos, principales funciones religiosas y seculares y costumbres de la vida pública, que se verifican y se observan actualmente en Sevilla*. Sevilla: Ateneo y Sociedad de Excursiones, 1888.

MALLART, L. "Antropología religiosa". En VALDÉS, R. (ed.). *Las razas humanas*. Barcelona: Cía Internacional Editora, 1981, vol. I, pàg. 189-215.

MARTÍN, E. "Las hermandades de la Semana Santa de Arcos de la Frontera". A: ÁLVAREZ, C.; BUXÓ, M. J.; RODRÍGUEZ BECERRA, S. *La Religiosidad popular*. Barcelona: Anthropos / Fundación Machado, 1989, vol. III, pàg. 569-579.

MATUTE GAVIRIA, J. *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y leal ciudad de Sevilla*. *Metrópoli de Andalucía*. Sevilla, 1887, 3 vols.

MORENO NAVARRO, I. *Propiedad, clases sociales y hermandades en la Baja Andalucía*. Madrid: Siglo XXI, 1972.

MORENO, I. *Las hermandades andaluzas. Una aproximación desde la antropología*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1974.

ORTIZ DE ZÚÑIGA, D. *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y leal ciudad de Sevilla*, *Metrópoli de Andalucía*. Sevilla, 1975-96 (Madrid, 1667).

PLATA, F. "Grupos sociales y rituales festivos en la campiña cordobesa". A: LUNA, M. *Grupos para el ritual festivo*. Murcia: Editora Regional, 1987, pàg. 41-52.

RODRÍGUEZ BECERRA, S. "Cultura popular y fiestas". A: ROMERO DE SOLÍS, I. *Los andaluces*. Madrid: Istmo, 1980, pàg. 447-494

RODRÍGUEZ BECERRA, S. *Fiestas de Andalucía. Una aproximación desde la antropología cultural*. Sevilla: Editoriales Andaluzas Unidas, 1985.

RODRÍGUEZ BECERRA, S. *Guía de Fiestas de Andalucía*. Sevilla: Junta de Andalucía, 1982.

RODRÍGUEZ BECERRA, S. "De ermita a santuario: Reflexiones a partir de algunos casos de Andalucía". A: FRAGUAS, A.; FIDALGO SANTAMARÍA, X.R.; GONZÁLEZ REBOREDO, X. M. *Romarías e peregrinaciones*. Santiago: Consello da Cultura Galega, 1995, pàg.111-121.

RODRÍGUEZ BECERRA, S. "Creencias, ideología y poder en la religiosidad popular. El ritual del 'Toro de San Marcos' en Extremadura y Andalucía". *Ibérica*, "Fêtes et divertissements" N.S. (1987), núm 8, p. 124-142 (monogràfic).

RODRÍGUEZ BECERRA, S.; GÓMEZ MARTÍNEZ, E.. *Demófilo*, "Santuarios andaluces" (1995-1996), núms. 16 i 17 (monogràfics).

RODRÍGUEZ BECERRA, S.; VÁZQUEZ SOTO, J. M. *Exvotos de Andalucía. Milagros y promesas en la religiosidad popular*. Sevilla: Editorial Argantonio, 1980.

RODRÍGUEZ MATEOS, J. *La ciudad recreada. Estructuras, valores y símbolos de las hermandades y cofradías de Sevilla*. Sevilla: Diputación Provincial, 1997.

TURNER, V. "La religión en la actual antropología cultural". *Concilium*, núm.156, pàg. 409-415.

VALLADAR, F. de P. "La cruz de mayo". *La Alhambra* (1984), vol. I, núm. 10.

VELASCO, H. (coord.). *Tiempo de fiesta*. Madrid: Tres, catorce, diecisiete, 1982.

ZAMORA ACOSTA, E. "Mitos de origen, justificaciones académicas y desarrollo de la Antropología andaluza". *Demófilo* (1993), núm 11, pàg. 41- 56 .