

---

# HISTORIA POPULAR Y CREACION ANTROPOLOGICA

José Antonio Fernández de Rota y Montero

---

Durante mi trabajo de campo en un municipio rural de Galicia encontré intercaladas entre las páginas de un libro de archivo de una de sus parroquias doce deliciosos folios titulados «Usos y costumbres de esta parroquia de Sta. M.<sup>a</sup> de Gestoso. 1860». Su autor, don Bernardo L. Rodríguez, rector de la parroquia, además de este opúsculo, dejó escritos también algunos párrafos explicativos entre los datos de los libros parroquiales, o incluso borradores de escritos que debía enviar a sus superiores, y que constituyen un importante documento para comprender su punto de vista acerca de la parroquia. Don Bernardo tomó posesión de su puesto de párroco en 1857, y en él permaneció, al menos, hasta 1877.

No explica don Bernardo el objetivo de su escrito «Usos y costumbres», pero podemos inferir de su tono que escribe pensando en un posible cambio de párroco y trata de que el compañero que le sustituya quede bien informado, por escrito, acerca de las obligaciones y dificultades concretas que deberá afrontar en la nueva parroquia. Puesto a redactar su informe, especifica en primer lugar las oraciones que hay costumbre añadir a la misa de los domingos. Tras este párrafo de carácter litúrgico viene otro referido a la «toma de cuentas» a los mayordomos de las cinco cofradías existentes en la parroquia. En la segunda página se dan diferentes consejos referentes a la

---

predicación y se inserta un apartado sobre la «oblata», es decir, el pago anual en especie (cereal) que deben aportar al cura todos los feligreses. A partir de aquí se inicia un repaso del calendario, mes a mes, comentando las obligaciones o costumbres propias de las distintas festividades. En el mes de febrero se extiende sobre el examen de la doctrina cristiana; hará aquí un paréntesis para hablar de la contribución de consumo y territorial, y se continuará el calendario hasta el mes de noviembre, en que se habla con cierta extensión del día de difuntos, quedando allí inconclusa, a media página, la obra.

Su cierto desorden y el tono espontáneo con que escribe acercan su forma de expresión a las características de un lenguaje coloquial. Pero, sobre todo, el documento en cuestión tiene un carácter de confianza entre compañeros en el sacerdocio que le dota de unas muy especiales y atractivas características. Don Bernardo, al parecer, no es natural de esta parroquia; vive con su hermana, que se encarga en alguna ocasión de vigilar las limosnas, y probablemente ha estado antes de rector en otra parroquia, por ser ésta de «ascenso». Es, por tanto, alguien que viene de fuera, que puede comparar y que se convierte desde el primer momento en actor investido de un rol de tradicional importancia y responsabilidad. Su escrito, dedicado a un compañero, le hace destacar en su descripción un juego de intereses redobladamente clerical. Este interés sirve de pauta selectiva dentro de su propia visión de la parroquia; su reflexión, pluma en mano, ilumina en virtud de ello concretos perfiles de su experiencia vital. Si sus preferencias selectivas y sus juicios tienen un valioso significado, digno de ser investigado, distintos párrafos son ventanas abiertas a través de las cuales se vislumbra una problemática social y cultural que fundamenta y trasciende sus afirmaciones. El conocimiento actual que el antropólogo ha adquirido acerca de la parroquia, a partir de su contacto vivencial, permite enriquecer y dotar de nuevos significados segmentos importantes del horizonte recreado; posibilita situar estos párrafos-ventana en un más amplio contexto; nos permitirá, por tanto, acercarnos a unas condiciones de posibilidad que dotan de especial riqueza ontológica a estas páginas.

Estudiemos, en primer lugar, el juego de intereses que don Bernardo considera comunes entre él y su posible sustituto. Los comentarios sobre aspectos litúrgicos acaparan algo más del 50 por 100 de la extensión de estas páginas. Por supuesto, el hipotético cura al que se dirige ya conoce la normativa litúrgica oficial en la Iglesia, e incluso las normas concretas de la diócesis de Mondoñedo, a la que pertenece la parroquia. El autor se centrará en aquellos aspectos peculiares de la parroquia; será su calendario distintivo lo que en estas páginas nos muestra con detalle. Así, aparecen las festividades locales de la iglesia parroquial y capillas secundarias; las preces y procesiones que se añaden a la liturgia oficial en algunas fechas; costumbres y ritos específicos admitidos; las fiestas de las parroquias cercanas a las que se invita, para

colaborar, al cura de ésta; la participación litúrgica de las cinco cofradías existentes y sus «mayordomos», etc.

Los temas económicos se entremezclan con sus explicaciones litúrgicas, en forma de importantes paréntesis referidos a los principales sistemas recaudatorios entre los feligreses o recogiendo su protesta por la aplicación de contribuciones estatales que se consideran indebidas. Las exigencias económicas se vinculan a los problemas de la autoridad clerical, que aparece controvertida. Desde otro ángulo, esta autoridad se conjuga con la predicación, la enseñanza y examen de la doctrina y el ataque contra costumbres que considera indebidas.

Esta breve lista de temas entreverados en estas páginas conjuga la mera exposición informativa con fragmentos encendidos, indicadores de tensiones sociales en que la figura del rector se ve implicada. Así, después de una primera página aproblemática, en la segunda, al referirse a la predicación, se inician sus quejas respecto a sus feligreses: «el párroco... tiene que ser breve y terminante en anunciar la divina palabra a estos feligreses, cuidando de que al principio no les deje llevar cabeza para retirarse de oír la divina palabra, como así mismo cuidará que asistan a las procesiones que tanto desatienden». La primera queja con respecto a estos feligreses, que aparecen reacios a escuchar la predicación, va a continuar algo más adelante, haciendo aparecer en la misma segunda página, con toda crudeza, la conflictividad existente: «al estar a misa hay que procurar no hablen desde un principio para cortarles el vicio, pues ni respetan los lugares sagrados ni personas, así que no se desdennan de contestar con agrias palabras, como lo hicieron otras veces a otros párrocos y a mí, hasta llegar el caso de que los N. N. ... zaherirme con fuertes e impropias palabras y N. N. ... casado en el L., ponerme en cara sus sacrílegas manos el 16 de agosto de 1859, al regresar en este día de la audiencia de Monfero». El mesurado y aséptico tono de la primera página se ha convertido en fuerte y virulento, y con él continuará al hablar del pago de la oblata. Aquí indicará el nombre del primer vecino que se negó a pagarla, a un párroco anterior, y al que siguieron otros vecinos. Entre los instigadores vuelven a aparecer los anteriores <sup>1</sup>, así como otra familia rica que, según don Bernardo, hacía que sus arrendadores no pagasen tampoco la oblata; a ellos se sumará el perito <sup>2</sup>. Y termina don Bernardo: «también es preciso poner de ojo a N. N. y a N. N., que so capa de amistad tratan de perjudicar a los curas». También las «caridades» que los miembros de las cofradías debían pagar, y que constituían una importante fuente de ingresos para la parroquia <sup>3</sup>, quedaban con frecuencia impagadas, negándose el juez de paz a solventarlas.

<sup>1</sup> De uno de ellos se indica que es el juez de paz; el otro pertenece a una casa que ha sido hasta hace poco de las más ricas de la parroquia.

<sup>2</sup> Así se llamaba a los encargados de hacer mediciones en los repartos hereditarios: solían ser personas de cierto prestigio en la comunidad.

<sup>3</sup> Las «caridades» pagadas en cada cofradía servían en buena medida para pagar misas y otros actos rituales, gracias a lo cual el sacerdote tenía asegurada una importante fuente económica.

Todo su esquema descriptivo de tensiones concretas queda, por otra parte, apoyado sobre la constancia de ritos y normas consuetudinarias. Su calendario incluirá detalles minuciosos. Se concretará qué mantel de altar debe utilizarse para vestir el tabernáculo el día de Jueves Santo; qué imagen se coloca a la derecha y a la izquierda; la situación de elementos decorativo-simbólicos, como un espejo. Se recogen costumbres de clara resonancia simbólico-comunitaria, como las ramas del olivo sito en la casa rectoral que el cura debe tomar el Domingo de Ramos, bendiciéndolas mezcladas con los ramos de laurel que los vecinos traen de los cierres vegetales de sus casas, para ser distribuidas después entre todos; o la procesión que se realiza desde la iglesia a la «pena furada»<sup>4</sup>, en donde se bendicen, en marzo, todos los sembrados.

Frente a esa constancia sagrada, al parecer inalterable, en que descansa su función indiscutible, y en cuya acción es protagonista y custodio, aparece la acción coyuntural: el juego de tensiones concretas ya indicadas, la lucha por el poder, los intereses económicos, los conflictos grupales. Don Bernardo se encuentra en la intersección de dos comunidades diferentes: la comunidad clerical y la comunidad parroquial aldeana. Diversas normas y criterios de la primera son incumplidos o claramente atacados en la segunda. Frente a la autoridad y los beneficios económicos del clero se alzan las autoridades municipales y las figuras de mayor poder y riqueza de la comunidad, que capitanean o ayudan a los demás aldeanos en el impago de ciertos «derechos» clericales. El bofetón dado al cura por una de estas figuras destacadas aparece como signo claro de la virulencia de esta confrontación; pero el enfrentamiento verbal llega a producirse en la misma iglesia, en el desempeño de la función ritual del sacerdote.

Aparte de estas confrontaciones, que son interpretadas por don Bernardo como novedades debidas a modernos acontecimientos históricos, y que afectan directamente al prestigio e intereses del sacerdote, hay otra serie de normas morales cuya transgresión aparece presentada como un hecho tradicional. Contra estos pecados deberá centrarse la predicación: «el perjurio en manos de juez y fuera de él, los continuos y diarios de el demonio me lleve, mal rayo me parta; la fornicación causada con las dormidas que usan los mozos, el robo de las fragas y corteza de ella, como el engaño en la venta de ella; los falsos testimonios y murmuración que son tan comunes y profanamiento del domingo». Son conflictos convertidos en reglas, son el eterno pecado frente a la norma eterna. También aquí brilla la concreción, también aquí se resalta el perfil moral peculiar de la parroquia, como antes se resaltó su perfil ritual.

Frente a otros pecados típicos del mundo rural, frecuentes en esta parroquia, según don Bernardo, nos aparece la extraña frase «la costumbre que tienen aquí de fornicar con dormidas». La chocante expresión, que precisaría

<sup>4</sup> Es interesante resaltar la asistencia comunitaria a un destacado accidente orográfico (peña horadada) en el rito inicial de las labores agrícolas.

posiblemente de una complementaria explicación oral por parte del autor, es descubierta con notable interés, más de cien años después de ser escrita, por el antropólogo. En su contacto con los viejos actuales de la parroquia, éstos le han comentado la costumbre existente en su juventud, y hoy desaparecida, de «mocear en la cama». Es decir, no sólo el noviazgo, sino también las relaciones continuadas entre chico y chica solteros, de cara a un posible noviazgo, solían hacerse frecuentemente en la cama. El mozo acudía de noche, después de la cena, a una hora que se consideraba indecorosa en el ambiente rural del entorno; echaba una piedrecilla a la ventana del piso donde dormía la joven; ventana que ésta abría y por la que entraba el mozo para pasar la noche junto a ella en la cama. La costumbre era considerada indecente a nivel oficial, pero permitida solapadamente por los padres, que fingían dormir a pocos metros de la cama de la pareja<sup>5</sup>. La extraña frase de don Bernardo parece iluminarse a partir de este comentario.

Según mis informantes, aunque los mozos pasasen la noche juntos, ordinariamente «no pasaba nada». No obstante, podemos conjeturar que en no pocas ocasiones sí debía «pasar algo», ya que el índice de hijos ilegítimos llegaba en esta parroquia a niveles claramente superiores a los de las parroquias circundantes y nada frecuentes en el mundo rural europeo. En concreto, en la década de los 1920 alcanzaba cifras como el 42 por 100 de los niños nacidos en la parroquia. Teniendo en cuenta que las cotas de fidelidad matrimonial eran, al parecer, muy elevadas, hay que pensar en esta costumbre como la principal causante. Bajo estos presupuestos, atendiendo a los datos del archivo parroquial, sobre los que he realizado diversos muestreos estadísticos, parece que la costumbre no estaba arraigada en el siglo XVIII, o no surtía efectos tan claros en este terreno. El porcentaje de hijos ilegítimos en el siglo XVIII rondaba el 5 por 100, iniciándose claramente la subida a lo largo del siglo XIX, para llegar a su clímax en los citados años veinte de nuestro siglo. Dejo para un más amplio trabajo el análisis de estos datos y sus implicaciones contextuales, ya que tan sólo pretendo aquí insinuar las posibilidades de interpretación que una frase de un documento histórico moderno puede brindar a un antropólogo que ha realizado trabajo de campo en la misma área geográfica. La enigmática e incorrecta frase del escrito se ha convertido en un párrafo-ventana que, iluminado por el antropólogo, nos permite comprender rasgos vitales de una época.

Frente a las costumbres y ritos sagrados, las costumbres pecaminosas. Pero don Bernardo abre también sus ventanas hacia otros parajes del entorno social. Desde su óptica del centro parroquial se descubre una organización espacial comunitaria. A la hora de llamar a los parroquianos para el examen anual de la doctrina cristiana, los pequeños núcleos («lugares») que reúnen

---

<sup>5</sup> El "sobrado" o piso en que dormía la familia no solía estar dividido y era de reducidas dimensiones (los mayores no excedían en mucho los 20 m<sup>2</sup>).

las casas de esta población diseminada<sup>6</sup> son convocados en grupos de cuatro o cinco para acudir un mismo día, resultando en la parroquia un total de quince grupos. De forma semejante se suelen agrupar en la actualidad para importantes trabajos cooperativos, como la trilla del cereal o a la hora de ayudar en una desgracia (sobre todo, en caso de muerte), o se reúnen para organizar las fiestas comunales. Constituyen el nivel más estrecho de vecindad, el área más cercana de convivencia.

A un nivel más amplio, la comunidad parroquial aparece escindida en dos grandes barrios antagónicos, a los que se hace referencia en distintas ocasiones. Así, al hablar del cumplimiento del precepto pascual, indicará: «los del Valle vienen mezclados con los del Alto, aunque éstos desean separación que no conviene». O refiriéndose al examen de la doctrina cristiana: «los del Valle traen un cestito para que les pase a ellos y a los que quedan en sus casas pero hay que tener mucho ojo». Y comentando la celebración del día de difuntos: «se observa en esta parroquia de un tiempo a esta parte un gran abuso de traer el pueblo sus cestadas de comida como si fuera día de romería. Los del Alto se extienden alrededor de las afueras de la iglesia y los del Valle bajan todos a comer al puente de Fray Bermuz a encenagarse en vino, comer los freixós que para este día preparan en exceso como día clásico de ellos»<sup>7</sup>.

Subrayemos el deseo claro de separarse y la diferenciación espacial de ambos grupos en un momento de gran importancia como la comida de ánimas, en la que los del Alto se quedan en el centro parroquial, mientras los del Valle se concentran en el puente que separa hoy ambas parroquias, debiendo sentarse en la única explanada existente allí, que es la primera tierra del Valle que pisan a su regreso. Los del Valle quedan caracterizados, como estereotipo, para los ojos del párroco como gente más pícara y de costumbres libertinas (tratan de comprar su aprobado en el examen y comen con exceso, encenagándose en vino). Subrayará incluso que quienes no quieren mezclarse son los del Alto, con lo que se insinúa un cierto menosprecio por su parte hacia el otro barrio. El repaso más extenso de los libros parroquiales nos permite dotar también este tema de una más amplia perspectiva histórica. La iglesia parroquial se hallaba ubicada en un lugar céntrico del barrio de Alto Gestoso; los habitantes del Valle debían recorrer un largo camino para ir a la iglesia o en procesión con sus difuntos a cuestras, para enterrarlos en el anejo cementerio. Los lugares más alejados distaban 14 kilómetros, de camino montañoso, de la iglesia. En el siglo XVIII, los párrocos trataban de atenuar las dificultades de asistencia a la misa dominical, actitud condenada entonces por la je-

<sup>6</sup> El hábitat de esta zona es extraordinariamente disperso; cada "lugar" constituye un agrupamiento de casas, cuya media se sitúa entre las cuatro o cinco. Cada día se convocaban por tanto unas 20 casas.

<sup>7</sup> Los "freixós" son delgadas tortas de harina, cocinadas tradicionalmente sobre una plancha de piedra.

rarquía, que exigirá, bajo pena de excomunión mayor, el que la misa dominical sea celebrada exclusivamente en la parroquia.

La distancia y la fuerte vivencia de los parroquianos de ser dos comunidades distintas va cobrando peso oficial a lo largo del siglo XIX. En 1851 se rehace la ermita del Canedo, lugar central del Valle, donde se dirá, a partir de entonces, misa los domingos. Su deseo de independencia encontrará, por fin, respuesta en 1895, cuando se concede la separación en dos parroquias, construyéndose en breve un cementerio próximo a la nueva iglesia parroquial.

En la actualidad, la parroquia del Valle es considerada como la menos religiosa (al igual que pensaba entonces don Bernardo), tanto por los actuales sacerdotes como por los feligreses de ambas parroquias. Su asistencia a la misa dominical se reduce muchos días a seis o siete personas, entre cerca de setecientos parroquianos. En el Alto, en cambio, muchas casas cuidan de que, al menos, un representante de la misma cumpla con el precepto dominical. Durante el siglo XIX, la nueva parroquia del Valle adquirió un prestigio superior, gracias, entre otras circunstancias, a la construcción de una carretera que atravesaba el Valle; mientras, el Alto permanecía con grandes dificultades comunicativas, que hacían de ella una «remota» comunidad de «montaña». Mi estudio de la zona me ha demostrado que la relación jerárquica entre dos parroquias conlleva casi siempre una proporcional asimetría en sus alianzas matrimoniales; el número de hombres de la parroquia considerada superior que casa con mujeres de la inferior es más elevado que el número de hombres de la parroquia inferior que casa con las de la superior. Durante el siglo XIX, este índice orientador se inclinaba, con pequeña diferencia, hacia el Alto, donde residía el centro parroquial; en el siglo XX, la balanza vence claramente hacia el Valle, en una proporción de casi dos a uno<sup>8</sup>.

Una vez consumada la división en dos parroquias, cada una de ellas presentará una clara escisión dual interna. El Alto aparecerá dividido en los barrios de «Os Chaos» y «As Mariñas», y el Valle, en los de «As Cabeceiras» y «O Fondo». Divisiones todas ellas que enmarcan comunidades en mayor o menor grado de diferenciación, apoyándose en características descriptivas geográficas<sup>9</sup>.

La organización temporal de fiestas locales se hace eco de estas distensiones espaciales. Las capillas que presiden barrios tienen sus propias fiestas.

<sup>8</sup> Entre los años 1942 y 1978 casaron 45 varones del Valle con mujeres del Alto, por sólo 26 varones del Alto con mujeres del Valle. En el siglo XIX, los muestreos realizados son menos fiables, ya que al ser Alto y Valle una sola parroquia sólo se pueden anotar para este estudio los casos de matrimonios en que en los libros parroquiales se cita el "lugar" concreto de procedencia. Con todo, partiendo de los datos obtenidos, se insinúa una suave superioridad hacia los matrimonios de varones del Alto en una proporción de siete a seis.

<sup>9</sup> «Cabeceiras» y «fondo» hacen alusión, respectivamente, a las colinas en que nacen las aguas y la parte baja de la parroquia. «Chaos» son llanos altos y «mariñas», por analogía con la comarca cercana al mar, la parte de la parroquia que baja hacia el río.

La iglesia parroquial celebrará dos fiestas y las demás capillas una, excepto la capilla central del Valle, que celebraba entonces, y sigue celebrando ahora, tres fiestas. Teniendo en cuenta que, además de contribuir a las fiestas de su capilla, los feligreses debían colaborar en la organización de las fiestas de la iglesia parroquial, su empeño festivo nos habla de su esfuerzo por conseguir la identidad comunitaria que les estaba siendo negada. Dentro del calendario parroquial se señalan las fiestas patronales de parroquias cercanas a las que debe asistir, para colaborar, el rector de esta parroquia, visita recíprocamente devuelta al celebrarse las fiestas propias, y que esboza simbólicamente toda una red de relaciones interparroquiales.

\* \* \*

En dialéctica mental, entre las páginas escritas en 1860 por don Bernardo y mi experiencia investigadora de estos años han surgido los párrafos de un ensayo histórico. Sus páginas, disecadas y olvidadas durante más de cien años, han revivido fecundas. No era éste su objetivo, pero ha sido su casual destino. Los diferentes temas por él tocados posiblemente fuesen de escaso interés para un historiador tradicional. La Historia ha resaltado acontecimientos que pretendidamente han influido en la manera de vivir de los habitantes de grandes países y continentes. Para esta óptica, detalles y anécdotas de la vida de una parroquia aldeana resultan datos de insignificante importancia. En muchos casos, sin embargo, no es fácil determinar si los «grandes acontecimientos históricos» han ejercido sobre las masas de población un real influjo ni, en su caso, qué tipo de influjo ha sido éste.

Si nosotros, en cambio, nos adentramos en aspectos concretos de la vida campesina y mostramos la forma en que los grandes procesos macrohistóricos se articulan en ella, estamos atisbando una nueva problemática que, al menos en sus pautas formales más amplias, ha afectado posiblemente a grandes masas dentro de una población europea hasta hace poco mayoritariamente campesina. Así, la edificación y revisión de límites socioespaciales, el esfuerzo por la identificación comunitaria de un nosotros y un ellos, el engranaje entre códigos morales contrapuestos, el juego conflictivo de personas, ritos y símbolos institucionales concretos dentro de los grandes procesos económicos e ideológicos europeos, pueden desvelarnos campos enteros de análisis que han afectado profundamente la manera de vivir de multitud de hombres. En esta línea, sin duda, la llamada de atención y la iluminación antropológicas están afectando profundamente, en las últimas décadas, la forma de hacer de destacados historiadores.

Pero no es sólo esto; el antropólogo también oferta a nuestro mercado cultural su hábito de interpretar culturas vivas, pero lejanas; la antropología es una ciencia de distancias vitales. Su entrenamiento en la traducción se combina, en este caso, con un acercamiento al texto estudiado. Indudable-



mente, toda interpretación la realizamos desde nosotros, por analogía de nuestra propia experiencia. No es lo mismo acercarse a este texto desde nuestra experiencia urbana que desde una vital experiencia investigadora en convivencia con los descendientes, cien años después, de los protagonistas del texto. Así, el antropólogo usa una metodología hecha a trabajar desde lejos y empleada desde más cerca. Esto dota a su trabajo, sin duda, de una sintonía comprensiva distinta.

El antropólogo pretende también acercarse al autor del texto, comprendiéndole como un intérprete. En efecto, don Bernardo interpreta y define los sentimientos de menosprecio y recelo de los hombres del Alto hacia los del Valle, o las actitudes de sus feligreses hacia el clero, o sus problemas morales, y da de ellos incluso, en algún momento, una explicación histórica<sup>10</sup>. Es su obra ya un trabajo de interpretación cultural. Este incipiente nivel de análisis antropológico está, sin duda, impregnado de subjetivismo; subjetivismo que recuerda la riqueza vital de nuestros habituales informantes, subjetividad incisiva e inquietante, que bien vale al investigador por cien distantes datos objetivos.

Su rica subjetividad queda, de alguna forma, detenida en la objetividad del escrito. Desde allí, sus párrafos son ventanas no para ver, sino para imaginar. No es tan sólo importante lo que sus palabras dicen, sino lo que quieren decir, y el antropólogo se pregunta por qué su exposición pausada de ritos litúrgicos y costumbres instituidas se ve interrumpida en distintos momentos por la cruda descripción de tensiones sociales. Unas y otras parecen implicarse de forma necesaria en una realidad vivencial profunda, expresada de manera informal y espontánea. El binomio rito-suceso parece enmarcarse en el esquema temporal del calendario que vertebra la mayor parte del texto; a partir de él, amigos y enemigos, grupos de identidad social, comunidades, van cobrando relieve espacial; los lugares y movimiento del desarrollo de los ritos parece, muchas veces, subrayarlo. Un orden lógico, tal vez inconsciente o vagamente consciente en el autor, se adivina en todo ello. Un orden lógico objetivo que trasciende su intención y da contenido a la mía. No es sólo importante lo que dice o quiere decir, sino que hay que ser fieles a todo lo que su texto *puede* decir.

A través de todo ello, un pequeño mundo coherente va cobrando sentido.

---

<sup>10</sup> Así en algunos borradores de cartas se hace alusión a la influencia de determinados acontecimientos históricos como la revolución liberal de 1868. En uno de ellos se dirá: "...pero llega súbitamente la nefanda revolución de 1868 y los parroquianos que pasaban por mansos corderos se convierten en lobos rapaces atacando todo lo más sagrado y de derecho inconcuso..."; y en otro borrador de la misma carta: "... desde el principio de la revolución septembrina, extendida por los más ocultos rincones de esta montañosa parroquia, se introdujo la irreligión e irrespetuosidad... hasta llegar a faltar al párroco...". Observemos, con todo, que las quejas indicadas hasta ahora en el texto son reseñadas por don Bernardo en 1860, es decir, ocho años antes de la revolución septembrina. Parece ésta, en todo caso, ser entendida como un símbolo del anticlericalismo progresivo.

La distancia histórica nos permite ver estructuras sociales en tensión, fraguadas en códigos morales en conflictos; instituciones que permanecen y otras que cambian; crisis que abren a individuos y grupos posibilidades de elección. Los datos complementarios de otros períodos, referentes, por ejemplo, a las relaciones de alianza matrimonial entre comunidades o porcentajes de ilegitimidad en los hijos, permiten percibir la ilusión cinética de un continuo. Hemos dado forma a procesos históricos. Entre el momento de la interpretación de don Bernardo y el momento de mi interpretación hemos creado un nuevo tiempo, pero hemos creado, sobre todo, nuevos significados. Los hechos pasados son hontanar de significados, son realmente todo lo que con el tiempo pueden llegar a significar. Su inclusión intencional en procesos históricos les dota ya de nueva significación metonímica, enriquecida por las posibilidades de análisis que abren una teoría y métodos concretos. Sin ellos, nunca hubiesen significado lo que ahora pueden significar: los acontecimientos posteriores y el mismo intérprete actual forman parte integrante, ahora, de nuestra historia pasada, una vez que han hecho germinar sus semillas. El pasado va siendo fruto de la maduración semántica del presente.

Historia de hechos e historia de interpretaciones parecen fundirse. Y es precisamente el acento hermenéutico el que viene a subrayar aquí la antropología. Para el antropólogo, el texto histórico es, ante todo, un nuevo ejercicio de hermenéutica; es un nuevo campo de investigación de las estructuras subjetivas de comprensión, expresión y comunicación, contempladas bajo el prisma de sus implicaciones sociales. Frente al tradicional interés histórico, marcado en exceso por la amplitud cuantitativa de las grandes masas y el «externismo» de hechos sensorialmente magníficos, el esfuerzo por lo cualitativo y la interpretación en busca del sujeto humano.

La exégesis bíblica interpretó para conocer un mensaje divino, el psicoanálisis ha interpretado para curar, la historia interpreta textos para conocer períodos históricos; la antropología, en cambio, como rasgo diferencial, conoce sociedades *para interpretarlas*. Frente al carácter instrumental que la interpretación tiene en otras ciencias hermenéuticas, en importantes sectores de la antropología actual aparece cada vez con mayor claridad su finalidad hermenéutica. Parece ser una vieja constante de nuestra historia cultural la de llegar a convertir los instrumentos en fines: el paso de la matemática, la lógica y el lenguaje de instrumentos a fines ha supuesto avances decisivos en la interiorización y maduración culturales. Nada extraño, por tanto, el que la antropología convierta en fin la instrumentalidad interpretativa. Con ello damos cumplido realce al más legítimo timbre de orgullo de nuestra cultura, que se ha fraguado y enriquecido en el esfuerzo hermenéutico: desde la tradición bíblica y las nostalgias y renacimientos de Grecia hasta la superabundancia moderna de contactos culturales. Si en algo podemos seguir considerándonos superiores culturalmente, a pesar de nuestros justificados pesimismo en tantos campos de la cultura, es en la abundancia de posibilidades

(al menos parcialmente aprovechadas) de traducir a otros mundos. La antropología, como ciencia hermenéutica, apoyada en un análisis social con características y potencialidades únicas, parece tener un papel, parcial sin duda, pero necesario y profundo, dentro del actual giro hermenéutico. Las demás aportaciones que la antropología pueda brindar al estudio de la historia quedarán, bajo este prisma, intrínsecamente potenciadas.

*Obras y autores cuyas ideas están presentes de forma más directa en este artículo*

Geertz, G.: *The Interpretation of Cultures*, New York, Inc. Publishers, 1973.

Hodgen, M. T.: *Anthropology, History and Cultural Change*, Tucson, University of Arizona Press, 1974.

Leach, E.: *Social Anthropology*, Glasgow, Fontana Paperbacks, 1982.

Lewis, I. M. (ed.): *Historia y Antropología*, Barcelona, Seix Barral, 1972. (Orig.: *History and Social Anthropology*.)

Lisón Tolosana, C.: *Antropología Social y Hermenéutica*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1983.

Douglas, M. (ed.): *Rules and Meanings*, Penguin Books, Harmondsworth, 1973.

Ricoeur, Paul: *Le conflit des interprétations*, París, Editions Du Seuil, 1969.

---

# NOTAS