

EL INTERÉS POR LA CULTURA POPULAR EN LA ANTROPOLOGÍA ESPAÑOLA DURANTE LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XX. DE LOS ESTUDIOS DE COMUNIDAD A LA PERSPECTIVA PATRIMONIAL

INTEREST IN POPULAR CULTURE IN SPANISH ANTHROPOLOGY IN THE SECOND HALF OF THE 20TH CENTURY. FROM COMMUNITY STUDIES TO HERITAGE PERSPECTIVE

Miguel Ángel Carvajal Contreras *

Recibido: 28/12/2019 • Aceptado: 22/06/2020

Doi: <https://dx.doi.org/10.6018/rmu/408191>

Publicado bajo licencia CC BY-SA

Resumen

En el siguiente texto realizamos una revisión de los estudios que tienen el concepto de cultura popular como punto de referencia, junto a otros como el de cambio social y el de identidad, realizados por la antropología española durante las últimas décadas del siglo XX. A través de los diversos tipos de estudios y los paradigmas utilizados podremos tener una visión de conjunto del desarrollo de la disciplina antropológica durante dicho período en el contexto español, así como de la elección de determinados temas, a veces exportados y recreados dentro del seno de la disciplina en el propio territorio, que marcarían el debate antropológico en la época.

Palabras clave

Cultura popular, estudios de comunidad, identidad, patrimonio cultural, Antropología Social y Cultural.

Abstract

In this text we make a revision of the studies carried out by Spanish Anthropology during the last decades of the 20th Century. These studies have the concept of popular culture as a reference point, next to others such as those of social change and identity. Through the different types of studies and the paradigms used we would be able to have an overall vision of the development of the Anthropological discipline in that period in the Spanish context, as well as a vision of the choice of certain topics, which would mark the Anthropological debate in that period. These topics were sometimes exported and recreated inside the discipline in our country.

Key words

Popular culture, community studies, identity, cultural heritage, Social and Cultural Anthropology.

Universidad de Granada. Email: macarvajalcont@gmail.com.

1. INTRODUCCIÓN

Una característica de la antropología producida en el contexto español, característica que es en gran medida compartida con otras tradiciones antropológicas europeas como la portuguesa, la francesa y la italiana, es la predilección mantenida durante buena parte de su historia hacia el estudio de lo que podemos denominar como «cultura popular», utilizada habitualmente como sinónimo de «cultura tradicional», aunque no necesariamente tengan que hacer siempre referencia a los mismos hechos *stricto sensu*.

Cuando estas tradiciones antropológicas europeas han vuelto los ojos hacia sus propios territorios, algo que en las antropologías española e italiana, por ejemplo, ha sido lo más frecuente, el exotismo y el interés por el estudio de sociedades lejanas ha sido sustituido por el de las sociedades rurales del país, de carácter campesino, constituyendo éstas una suerte de lugar exótico y lejano en la cercanía, que permitía la deseada «distancia» respecto del objeto de estudio para realizar trabajo de campo. El concepto que va a estar unido al estudio de dichas áreas rurales, comunidades y posteriormente comarcas, va a ser el de la cultura popular, que junto con el de cambio social van a hacer fortuna a partir de los años sesenta, y en la antropología española especialmente los setenta del siglo XX.

Dentro de ese concepto de lo popular van a ir desfilando otros, en ocasiones característicos de la antropología mediterránea de inspiración anglosajona como los de «honor» y «vergüenza», considerados como arquetípicos del sistema de valores propio del *ethos* mediterráneo, la división sexual de los roles en la comunidad, aspecto que pasará posteriormente a ser tratado desde una óptica de género, las formas de trabajo agrícola, las relaciones de parentesco basadas en la sanción consuetudinaria o los rituales y determinadas creencias. A partir de la conformación del denominado como «Estado de las Autonomías», en un contexto además en el que en la propia disciplina en general la noción de identidad estaba cobrando fuerza, la antropología española se va a lanzar a la búsqueda de aspectos paradigmáticos de las diversas identidades territoriales, en base a las formas de trabajo, de sociabilidad y de asociarse, de conceptualizarse a sí mismos y a los demás o de creer y festejar de forma ritual. La etnicidad y la identidad van a marcar como conceptos a la antropología española de los años ochenta y noventa. Así, lo popular va a entrar al servicio de la conformación (y confirmación, para algunos autores) de las características «étnicas» e identitarias de los diversos pueblos del Estado y de los grupos migrantes en el mismo. De aquí pasaremos, a partir de los años ochenta y especialmente durante los noventa, al concepto de patrimonio

cultural, en el caso del tratado por los antropólogos españoles especialmente el denominado como «inmaterial» o «etnológico». La cultura popular pasará en esta ocasión a formar parte de una noción de herencia cultural ligada a procesos de protección y de salvaguarda por parte de las administraciones, así como también de promoción hacia el exterior con intereses en muchas ocasiones turísticos. Como vemos, lo popular, que ya había comenzado siendo el principal objeto de estudio de los folkloristas del siglo XIX y de los etnólogos de la primera mitad del siglo XX, va a continuar siendo, desde nuevas perspectivas, la principal temática de la antropología española una vez que ésta comience a institucionalizarse, durante la segunda mitad del mismo.

A continuación expondremos algunas de las principales perspectivas anteriormente señaladas a lo largo del tiempo y los principales autores y autoras que, en un período que abarcaría aproximadamente entre los años 1970 y 2000, se han venido ocupando de la cultura popular desde los estudios de comunidad, los estudios comarcales, los identitarios y los patrimoniales.

2. LO POPULAR EN EL PARADIGMA DE LOS ESTUDIOS DE COMUNIDAD DE LOS AÑOS SETENTA

Si ya en la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX se había desarrollado en el país una incipiente corriente de estudios sobre la «tradición» y los usos del pueblo llano, representada por autores como Antonio Machado y Álvarez «Demófilo», Luis Montoto, Alejandro Guichot o Antonio Joaquín Afán de Ribera, con resultados entre el folklore, la literatura costumbrista, la incipiente etnología y la antropología (sobre todo en el caso de «Demófilo»), no sería hasta los años sesenta y setenta siglo XX cuando el estudio de carácter científico sobre «lo popular» comenzara a cobrar una cierta importancia, gracias a la llegada al ámbito universitario español de un primer interés por la disciplina antropológica contemporánea. Este estudio debe sus inicios en gran medida a la labor que venía realizando desde los años cuarenta y cincuenta Julio Caro Baroja, junto con algunos pocos investigadores coetáneos. En el ámbito de la universidad española, los iniciadores de este interés serían un arqueólogo con interés por la etnología (José Alcina Franch, en la Universidad de Sevilla), un antropólogo formado en México (Claudio Esteva Fabregat, primero en Madrid y después en Barcelona) y un antropólogo con formación británica (Carmelo Lisón Tolosana, en Madrid). El primero con un grupo de investigación sobre Etnología de Andalucía Occidental, el segundo con una Escuela de Estudios Antropológicos en Madrid y con un Centro de Etnografía

Peninsular, dependiente del CSIC, y el tercero con su tesis doctoral sobre una comunidad aragonesa y sus posteriores estudios sobre la cultura y la mentalidad en la Galicia rural. Estos tres pioneros crearían sus respectivas escuelas, que continuarían con este interés inicial (Prat, 1991; Narotzky, 2001).

Durante los años setenta, los discípulos de estos maestros realizan algunas tesis doctorales e investigaciones relacionadas con la cultura popular de las comunidades rurales en las que llevan a cabo su trabajo de campo. Esta concepción sobre lo popular se manifiesta en el interés por aspectos tales como la relación entre la comunidad y su sistema de valores y creencias, las características de la arquitectura vernácula, las formas de subsistencia y de economía locales, la concepción acerca del parentesco o las celebraciones anuales. Como podemos ver, dentro de este amplio conjunto de temas estudiados, los que se asociarían más fácilmente con la concepción actual de patrimonio etnológico serían el sistema de creencias (religiosidad popular) en cuanto a su relación con el ámbito ritual-festivo (este aspecto va a comenzar a adquirir mayor relevancia a partir de finales de los años setenta), la arquitectura vernácula y las celebraciones que marcan el calendario anual de las localidades. Aspectos como la artesanía o los oficios tradicionales aparecerán posteriormente, así como el análisis en profundidad de los rituales festivos.

Destacaremos aquí algunos de estos estudios de comunidad de la década de los años setenta, para dar una idea de las temáticas y los enfoques según los autores y las zonas.

En Andalucía destacan los de Isidoro Moreno (1972), Enrique Luque (1974), Alfredo Jiménez Núñez (1978) y Pío Navarro Alcalá-Zamora (1979). Encontramos algunas diferencias destacables entre estas monografías, debidas tanto a la zona en la que se centran como a los paradigmas interpretativos de los autores y de la propia antropología en desarrollo en la época.

Isidoro Moreno nos ofrece una visión acerca de la dicotomía social en una comunidad del Aljarafe sevillano, donde aspectos como la vivienda o la adscripción a una determinada hermandad local suponen una visible fractura dentro del pueblo, siendo lo primero un signo de la división en clases sociales y lo segundo de división en «mitades matrilineales» que marcan la filiación de carácter religioso-simbólico.

Enrique Luque nos presenta una localidad de la zona de Sierra Nevada, en su vertiente más cercana a la capital granadina, en la que la progresiva emigración está afectando a su población. Destaca aspectos como la posesión de la tierra, la economía en base a los diversos cultivos que se realizan, la trayectoria histórico-social de la comunidad desde época morisca o la importancia del parentesco.

Alfredo Jiménez Núñez realiza una pequeña monografía que resulta de sumo interés por su carácter pionero y único dentro de la antropología andaluza, y española en general. Se trata de un estudio de comunidad en base a la vida de uno de sus habitantes, un campesino septagenario sobre el que el autor realiza una biografía plagada de referencias tanto a los hechos históricos que ha vivido a lo largo de las décadas como a elementos de la cultura local de su pueblo, Villamanrique de la Condesa, tales como las procesiones, romerías y celebraciones del ciclo anual propias del mundo rural. La historia oral aparece como una herramienta de interés para la antropología, ya que permite acercarnos al tiempo pasado de la comunidad que se estudia mediante la historia de vida de uno de sus miembros, y ésta nos dará importantes claves para entender cómo funciona la sociedad local en la que se desenvuelve.

Pío Navarro Alcalá-Zamora nos muestra una monografía algo más tardía en cuanto a su elaboración, lo que además conlleva que se traten aspectos pasados por alto en otras monografías de la primera mitad de la década. Así, el autor comienza a otorgar una mayor importancia al ámbito de lo simbólico, como demuestran sus aportaciones sobre la religiosidad y las creencias de la comunidad en cuestión, Mecina, una localidad alpujarreña. A esto se une un análisis de aspectos tratados en las monografías precedentes, como el reparto de la tierra, las características socioeconómicas o el parentesco y el proceso migratorio.

Estas monografías tienen un valor añadido, que es el de romper con la visión atemporal, es decir sin tener en cuenta el tiempo histórico, de que adolecían las monografías funcionalistas, de tradición británica, en las que además se hacía poca incidencia en los elementos de tensión social dentro de estas comunidades. Una monografía que, partiendo del funcionalismo, comienza a romper con estas premisas es la de Carmelo Lisón sobre una comunidad aragonesa a la que denomina como *Belmonte de los Caballeros* (publicada en 1966), y que servirá de modelo para las monografías posteriores de otros antropólogos españoles (Narotzky, 2001).

Debemos destacar, dado que se trata de una monografía singular, de carácter comarcal y temático, ya que trata sobre la arquitectura vernácula del Aljarafe sevillano, la tesis de licenciatura de Salvador Rodríguez Becerra (1973). Este autor va a empezar a desarrollar, a finales de esta década, el que va a ser su principal tema de investigación, la religiosidad popular andaluza y su relación con el ámbito ritual-festivo.

Además de los estudios de comunidad realizados por los antropólogos locales, encontramos algunos foráneos que llegan durante estos años, como David Gilmore o Stanley Brandes. Su visión sobre la Andalucía rural, no

exenta de algunos elementos prejuiciosos, supone una forma de entender el mundo campesino mediterráneo muy en relación con algunos aspectos destacados por colegas británicos o estadounidenses sobre Grecia o Italia, que intentan buscarse en la cultura popular andaluza. Esto, sin embargo, puede dar lugar a algunos equívocos, o entendimientos negativos sobre la realidad de la zona de estudio. Si bien la perspectiva foránea puede resultar no sólo interesante sino enriquecedora para entender algunos aspectos de la cultura local que los propios dan en ocasiones por asumidos, también debemos tener en cuenta que los tópicos sobre lo andaluz o lo hispánico en líneas generales pueden aparecer en un momento dado (importancia desmedida de una visión machista de las relaciones humanas, una «sobremasculinidad» en la vida cotidiana y los rituales festivos, el humor como marca distintiva inequívoca o una visión tragicómica de la vida). Entre los antropólogos y antropólogas foráneos que habían elegido España como lugar de estudio destacan, además de los mencionados (en el caso de Stanley Brandes cabe destacar que antes de estudiar una comunidad andaluza había estudiado una comunidad serrana abulense), figuras como George Foster, Julian Pitt-Rivers, Michael Kenny, Joseph Aceves, Susan Tax Freeman, James W. Fernández, William Douglass, David D. Gregory, Davydd Greenwood, Kenneth E. Moore o William Christian.

En contextos territoriales en los que la disciplina se halla también durante estos años en proceso de asentamiento encontramos estudios o bien de comunidad como tales o bien referentes a grupos humanos en ámbitos situados, muchas veces, en la periferia de una sociedad en vías de globalización. Así pues, los grupos formados por Esteva en Barcelona y Lisón en Madrid siguen una línea trazada por los maestros, aunque van muy pronto a generar particularidades propias.

En el caso de los discípulos de Esteva, su lugar de estudio va a ser fundamentalmente la Cataluña rural (con el tiempo se añadirá la urbana), con algunos casos de estudio de comunidad en otras zonas del país (Joan Frigolé en la región murciana, 1976 y 1984) o en América Latina (Jesús Contreras en los Andes peruanos, 1976 y 1985). De los estudios realizados por antropólogos catalanes durante estos años, los que van a tener una mayor relación con el ámbito de lo popular serán los de Ignasi Terradas, con una obra sobre el campesinado catalán (1973), Joan Prat, con una tesis sobre su localidad natal, Celrà (1976), de la que partirá para ampliar sus investigaciones sobre el mundo mitológico y simbólico catalán (1984), Joan Josep Pujadas y Dolors Comas, con estudios sobre la cultura de los valles del Pirineo aragonés y catalán (1978 y 1985), y también en esta línea de investigaciones Llorenç Prats y Josefina Roma, mientras que Josep Maria Comelles se va a

decantar por el estudio de la medicina popular dada su anterior formación como médico, y a especializarse en la antropología de la salud. El campo de estudio es el mundo *pagés* (campesino) y su situación a lo largo del tiempo y en el presente, así como su sistema de parentesco, la vida material y el mundo mítico y simbólico.

En el caso de los discípulos de Lisón su área de estudio es principalmente el norte de la península, estudiando algunas minorías marginadas. Así pues, el caso más destacable es el de María Cátedra, con una investigación sobre los vaqueiros de alzada del occidente asturiano (1972 y 1979), en la que va a hacer referencia a su mundo simbólico y se va a centrar en éste para explicar a dicho grupo. Se puede comprobar cómo los estudios realizados por el maestro en Galicia, centrados en el mundo mitológico-simbólico-moral, son de influencia para algunos de sus discípulos. Ana Melis realizará su tesis sobre los maragatos (1976), grupo también considerado como peculiar en la provincia leonesa. Como observamos, la creación de la diferencia, de una otredad basada en los tópicos locales, es una de las principales líneas de análisis de este grupo, además de la incisión en el ámbito de lo simbólico. Como posterior llegado a este grupo, proveniente de Valencia, ya a principios de la década siguiente encontramos a Ricardo Sanmartín, que había realizado su tesis sobre los habitantes de una comunidad de la Albufera valenciana (1982). Como podemos observar, si el campesinado es el nexo de unión entre muchas de las investigaciones antropológicas de esta época inicial, encontramos que mientras que los andaluces y los catalanes estudian sus respectivos campesinados (con un mayor peso de los estudios de comunidad en el caso andaluz que en el catalán, donde encontramos más estudios comarcales), en el caso de la escuela que se está creando en la Universidad Complutense es la marginalidad dentro de este ámbito lo que resulta de mayor interés (vaqueiros, maragatos, pescadores). Se realizan, incluso, estudios comparativos entre algunos de estos grupos, como los vaqueiros asturianos y los pescadores valencianos (Cátedra y Sanmartín, 1979). Por su parte, otro miembro de la Universidad Complutense, José Luis García, iba a decantarse por el estudio de la antropología del territorio, llevando a cabo su trabajo de campo principalmente en el occidente asturiano, donde también estudiaría diversos rituales festivos (1976 y 1987). Años más tarde, realizaría trabajo de campo entre los mineros asturianos y crearía una escuela propia.

En relación con la escuela lisoniana de la Complutense, aunque con características propias, encontramos un «doble» estudio de comunidad en la monografía de Joan Francesc Mira sobre dos pueblos valencianos, publicada en 1975, que va a ser un estudio antropológico pionero en la zona. A éste le

seguirán el de Josepa Cucó, publicado en 1982 y que muestra un pronto interés por la relación entre el ámbito político y la sociedad rural y que compara también dos municipios valencianos, y el de Ricardo Sanmartín antes mencionado, publicado en 1982. La principal característica de estos estudios pioneros en Valencia es el hecho de ser estudios comparativos entre un par de comunidades, algo que no suele darse, especialmente en una misma monografía, y el temprano interés por aspectos sociopolíticos, institucionales y económicos, en relación con la vida en las comunidades rurales más allá del estudio de sus representaciones a través de las manifestaciones simbólicas.

Otro de los núcleos universitarios donde la disciplina va a empezar a dar sus primeros pasos va a ser la UNED. En los años setenta esta institución se hallaba en proceso de consolidación y comenzó a acoger a profesorado proveniente de otras universidades, especialmente en el caso de Madrid de la Complutense, como es el caso de Honorio Velasco, que había realizado su tesis sobre la mentalidad popular castellana (1976). En las siguientes décadas crearía uno de los más nutridos y notables grupos de estudio sobre el ámbito de la cultura popular española. En Castilla y León, además, podemos destacar a Luis Díaz Viana, que había realizado su tesis sobre el romancero (1979). Como observamos, estos antropólogos no realizan sólo estudios de comunidad sino que se dedican a parcelas de la cultura popular a nivel comarcal o regional. Así, se perfilan los dos tipos de estudios que van a surgir en los inicios de la antropología española, el primero de ellos heredado de la tradición británico-norteamericana, aunque el segundo tipo va a ser el que tenga más predicamento, a grandes rasgos, durante la siguiente década.

En el País Vasco encontramos una antropología que, si bien cuenta con una importante tradición de estudios desde el siglo XIX (como en el caso andaluz y el catalán, incluso con un mayor desarrollo en las vertientes folklorista y etnográfica), no se encuentra tampoco sino en vías de institucionalización dentro del ámbito académico (aunque existen algunas entidades que promueven el estudio de la cultura vasca), la cual no se va a realizar como tal hasta los años ochenta. Los etnógrafos locales no realizan habitualmente estudios de comunidad y los que se van a realizar serán fruto del trabajo de campo de antropólogos británicos y norteamericanos, y no con mucha incidencia en los estudiosos locales, centrados sobre todo en la recopilación de material etnográfico, siendo muchos de ellos discípulos de José Miguel de Barandiarán. De hecho, una vez que se comiencen a realizar investigaciones por antropólogos y antropólogas locales, éstas van a ser más bien de carácter comarcal o autonómico, o a lo más algún estudio de caso pero no exactamente al estilo de los estudios de comunidad, ya en declive en esos años frente a

otro tipo de estudios y que no se van a retomar hasta los años noventa. En cuanto al estudio de lo popular, encontramos que es un elemento compartido tanto por los estudios de carácter folklorista y etnográfico como por los de los antropólogos foráneos en sus estudios de comunidad, si bien el enfoque no es en absoluto el mismo, ni las pretensiones en cuanto a los resultados. Los primeros nos sitúan en el ámbito de la recopilación de materiales a fin de alcanzar una visión de conjunto de la cultura vasca, recopilación que se realiza mediante campañas de investigación de una mayor o menor duración, en diversas áreas rurales. Los segundos, de carácter antropológico en su sentido más académico, consisten en una estancia prolongada (por lo general uno o dos años al menos) en la comunidad rural en cuestión, a fin de lograr una investigación lo más completa posible sobre dicha comunidad y las características que definen su vida, abarcando diversos aspectos de la misma.

Finalmente, en Canarias, encontramos la monografía de Alberto Galván Tudela, basada en su tesis sobre un estudio de comunidad realizado en la localidad tinerfeña de Taganana (1980). Este profesor de la Universidad de La Laguna, pionero de la disciplina en el archipiélago, nos presenta uno de los estudios de comunidad más completos, seguramente por la época de su realización, con un intensivo trabajo de campo y con un gran conocimiento de la trayectoria de la comunidad y del terreno de estudio. Aquí, lo popular convive con el análisis de la comunidad en base a sus características socioculturales, que han pervivido en buena medida gracias a su relativo aislamiento en el noreste de la isla. Se analizan las relaciones debidas al parentesco y a los elementos religiosos, como las hermandades y el culto patronal (Galván, 1987).

3. LO POPULAR EN LOS ESTUDIOS SOBRE LA IDENTIDAD EN LA ANTROPOLOGÍA ESPAÑOLA DE LOS AÑOS OCHENTA Y NOVENTA

Si los años setenta se van a caracterizar por una predominancia de los estudios de comunidad, los años ochenta se caracterizarán por un cierto abandono de este tipo de estudio monográfico, si bien contamos con algunos ejemplos publicados a principios de la década y basados en investigaciones realizadas con anterioridad, como el de José Antonio Fernández de Rota sobre una comunidad gallega (1982), el de Ubaldo Martínez Veiga sobre una leonesa (1985), el de Encarnación Aguilar sobre una del Aljarafe sevillano (1983) y las anteriormente mencionadas de Ricardo Sanmartín y Josepa Cucó sobre comunidades valencianas (1982). Sin embargo, aún cuando encontramos algunos de éstos, vemos que la tendencia es a tratar ciertos aspectos de la rea-

lidad social y cultural de la comunidad más que una visión genérica de la misma, como había predominado anteriormente. Así, los estudios se centran en algún aspecto de la cultura «popular» local, como las hermandades y otras formas de sociabilidad en el entramado asociativo de la localidad, como en el caso del estudio de Encarnación Aguilar, o de la comarca, como en el caso de estudio de Juan Agudo y el de Javier Escalera (1990), la arquitectura popular o el ámbito ritual-festivo, cuyo estudio comienza a adquirir importancia (Castilla, 2015), así como los oficios tradicionales en vías de desaparición o en relación con las artesanías, donde destacará Esther Fernández de Paz. También destacan los estudios de Pedro Gómez García y Rafael Briones Gómez sobre religiosidad popular andaluza, los de Demetrio Brisset sobre fiestas de moros y cristianos y otros rituales festivos, los de Antonio Mandly sobre música popular andaluza y los de Manuel de la Fuente Lombo sobre etnoliteratura.

Además de estos estudios locales y comarcales, encontramos algunas obras también colectivas, que dan cuenta de la cada vez mayor presencia de la Antropología en el ámbito académico español (una obra colectiva pionera sería, en la década anterior, la de *Temas de Antropología Española* (1976), editada por Lisón, fruto de un encuentro de antropólogos españoles y foráneos organizado por él y llevado a cabo en Galicia en 1974). Cabe destacar que los años setenta y ochenta verían la consolidación de los congresos estatales de Antropología e irían surgiendo las primeras asociaciones territoriales ligadas a esta disciplina.

En Andalucía encontramos la obra *Antropología Cultural de Andalucía* (1984), coordinada por Salvador Rodríguez Becerra, y, en un terreno más amplio como es la religiosidad popular en España, la trilogía *La religiosidad popular*, coordinada por María Jesús Buxó, Salvador Rodríguez Becerra y Carlos Álvarez y Santaló (1989). La primera supone el primer intento de elaborar una obra sobre las investigaciones y aspectos tratados por la incipiente antropología andaluza de los años setenta y primeros ochenta, y la segunda ya a finales de la década supone una obra referente en el estudio de la religiosidad popular no solo en la propia Andalucía sino en el conjunto del país, con aportaciones de antropólogos e historiadores de diversas universidades españolas.

En el caso del País Vasco encontramos una obra colectiva de carácter temático, aunque la diversidad de los estudios es amplia, y pionera en su campo, que es *Mujer vasca. Imagen y realidad* (1985), coordinada por Teresa del Valle. Comienza a observarse cómo la antropología vasca va a ser uno de los principales referentes en cuanto a los estudios de género en la época.

En Cataluña encontramos las obras *La cultura popular a Catalunya* (1982), realizada por Llorenç Prats, Dolors Llopart y Joan Prat, y *Les festes populars* (1984), realizada por Joan Prat y Jesús Contreras. Como tema de gran importancia en esta época, el asociacionismo y su relación con las diversas identidades nacionales va a verse compilado en la obra *Identidades colectivas. Etnicidad y sociabilidad en la Península Ibérica* (1990), coordinado por Joan Josep Pujadas y Josepa Cucó, con aportaciones de antropólogos y antropólogas de buena parte del país. Por su parte, Claudio Esteva y María Jesús Buxó iban a reflexionar sobre lengua y cultura popular y Manuel Delgado sobre los rituales populares taurinos y la tauromaquia, tema que apenas había sido tratado por los antropólogos, si exceptuamos a Julian Pitt-Rivers.

Los años ochenta supondrán también la búsqueda de los orígenes de los estudios sobre la cultura popular en las obras y figuras de los diversos folkloristas y etnólogos precedentes, ya que los investigadores se van percatando de la existencia de estos estudiosos previos a la implantación de la disciplina antropológica, y si bien por un lado se hace crítica a los folkloristas por sus métodos y su forma de abordar estas cuestiones, por otro se les «rescata» de un olvido y desconocimiento del que habían colaborado las perspectivas antifolkloristas de buena parte de los profesionales de la disciplina tanto en el país como fuera del mismo. El estudio de la obra y el reconocimiento de estos investigadores hay que entenderlo en cuanto a que se consideraba habían sido los primeros en realizar un descubrimiento consciente de la cultura y la identidad de sus regiones, y en un contexto de eclosión identitaria en el contexto español la disciplina antropológica, en vías de institucionalización, iba a tomarlos como referentes (Prat, 1992). Sólo eran reconocidos Aranzadi y Barandiarán, en el caso vasco, ya que por su trayectoria habían creado escuela y sus estudios habían sido fundamentales para el desarrollo de la entografía local, con unos métodos y técnicas de investigación, además de perspectiva, que los asemejaban más a la propia antropología. En el caso catalán, se recupera la memoria de pioneros como Joan Amades y Ramón Violant i Simorra, en gran medida gracias al afán de antropólogos como Joan Prat y Jesús Contreras. En Andalucía, la de Antonio Machado Núñez y Antonio Machado y Álvarez «Demófilo», así como la de Luis Montoto, Alejandro Guichot, Afán de Ribera, etc., por parte de antropólogos como Isidoro Moreno, Salvador Rodríguez Becerra, Encarnación Aguilar y José Antonio González Alcantud. En Extremadura esta memoria será rescatada por Javier Marcos Arévalo, y en Canarias por Alberto Galván y Fernando Estévez, que además la ponen en relación con la de los antropólogos raciólogos y la cuestión aborigen del archipiélago, así como los estudios en torno al folklore, a

través de figuras como Juan Bethencourt Alfonso y José Pérez Vidal. En Madrid y Castilla destacarían las figuras de Luis de Hoyos y Julio Caro Baroja, figura compartida con la antropología vasca debido a sus investigaciones, que intentará en parte dignificarlo en estos años (Homobono, 1992). Entre las figuras mencionadas, por su erudición y cantidad y calidad de sus obras, cabe destacar a Julio Caro Baroja. Este investigador, cuyos intereses oscilan entre la antropología histórica, el folklore con un tratamiento ya de marcado carácter etnológico y los más diversos aspectos de la cultura popular española en general, cuenta con una muy ingente obra sobre aspectos que van desde las minorías étnicas en España, tratadas con una perspectiva etnohistórica, hasta las formas de religiosidad popular, arquitectura, literatura oral y rituales festivos, pasando por el pensamiento antropológico o cuestiones relacionadas con la identidad de algunos pueblos peninsulares, especialmente los vascos y los navarros. Ya con una larga trayectoria a sus espaldas, va a ser homenajeado por antropólogos como Salvador Rodríguez Becerra, Honorio Velasco y otros antropólogos y antropólogas, especialmente del País Vasco.

Dos aspectos que van a surgir con gran fuerza en el estudio y análisis de la antropología española durante estos años son los conceptos de etnicidad e identidad, y su aplicación a las diversas zonas del país. Esto supone que la diversidad cultural existente en el contexto español, la cual había estado subyugada a una idea de unidad nacional en la que los aspectos particulares de los diversos pueblos que conformaban el estado eran tratados desde el tipismo, va a comenzar a ser abordada desde un nuevo punto de vista en un nuevo marco sociopolítico en el que las reivindicaciones territoriales y culturales estaban tomando fuerza y cuestionando el anterior modelo de estado.

La identidad aparece como paradigma analítico e interpretativo en la antropología española en un momento en el que ésta se está instaurando en el panorama académico, en medio del tránsito hacia el «Estado de las Autonomías», y como modo de interpretar también los movimientos de carácter regionalista y nacionalista. Esta nueva realidad territorial busca aspectos identitarios, empresa a la cual van a ayudar las Ciencias Sociales y la historiografía. Durante estos años se financiarán diversas investigaciones sobre la cultura popular de cada comunidad, y especialmente de aquellas que cuentan con una cierta tradición de estudios sobre la misma y de reclamaciones territoriales, como Andalucía, Canarias, Cataluña o País Vasco. La aparición, cada vez mayor, de revistas especializadas en Antropología y de asociaciones autonómicas en torno a esta disciplina y su difusión, harán que estos estudios puedan conocerse por otros investigadores de otras zonas y se pueda establecer un diálogo, especialmente en base a estos nuevos conceptos (Anta, 2007). La

identidad va a suponer una especie de hilo conductor de numerosas publicaciones de esta década, las cuales intentan dar explicación a un nuevo sentir que tras el franquismo se ha revitalizado y que sustenta parte de las aspiraciones interpretativas de la propia disciplina en estos tiempos en los que las interpretaciones de carácter posmoderno están haciendo acto de presencia en el ámbito académico internacional (Anta, 2005). La identidad sería, por tanto, una alternativa viable para la disciplina en el ámbito hispánico.

En el caso andaluz, una antropología incipiente y con una cada vez mayor posibilidad de integración dentro del ámbito universitario, aunque no sin dificultades, ve en esta cuestión un punto de apoyo para abarcar una parte de los estudios sobre el propio territorio: la identidad y la cultura andaluzas. Estos ámbitos pasarían a ser competencia de la nueva disciplina, y proliferan tanto en el ámbito sevillano (con especial intensidad), gracias a las aportaciones de Isidoro Moreno, Salvador Rodríguez Becerra y los miembros del grupo de antropólogos y antropólogas que se va formando en estos años, tanto vinculados a la Universidad como al Museo de Artes y Costumbres Populares de Sevilla, como en el ámbito granadino, donde el proceso de integración en el mundo universitario es más lento, pero surgen en 1982 la Asociación Granadina de Antropología y vinculada a ésta la revista *Gazeta de Antropología*, cuyos fundadores mencionan en aquellos primeros años la necesidad del estudio de la identidad y la cultura andaluzas. A grandes rasgos, el ámbito sevillano se ocupará del estudio de la zona occidental de Andalucía, y el granadino de la oriental. Lo popular, o tradicional, pasa a conformar el soporte de dicha cultura y como consecuencia de ésta la identidad. Más allá de los debates acerca del propio concepto de identidad andaluza habidos en el seno de la propia disciplina con el paso de los años (González Alcantud, 1992; Gómez García, 2000), nos interesa aquí analizar cómo la noción de cultura popular ayuda a establecer la de identidad. La cultura de las clases populares andaluzas, aún incluso cuando ésta se halla en gran cantidad de ocasiones influenciada por la de las clases altas, constituye la base de lo que vendríamos a llamar la «cultura andaluza», si seguimos los planteamientos de la antropología andaluza de estos años, y por lo tanto configuraría la «etnicidad» sobre la cual se asentaría la identidad andaluza. Esta identidad, por lo tanto, se basaría en los elementos culturales compartidos por el conjunto de los andaluces. Elementos representativos serían los sistemas de hermandades, la Semana Santa o el gusto por las romerías (formas de religiosidad popular, aunque no siempre con raíces populares *stricto sensu*), y otros elementos que se suponen son característicos de los andaluces como pueblo.

En el caso de la antropología vasca y de la antropología catalana, e incluso también la valenciana, la cuestión nacionalista marca profundamente el análisis de la identidad de dichas zonas. El País Vasco es pionero en este tipo de estudios, que se extenderán hasta los años noventa con gran interés. Así, contamos con los estudios de Jesús Azcona, Teresa del Valle, Juan Aranzadi, José Miguel Apaolaza, Joseba Zulaika, Carmen Díez Mintegui, Eugenia Ramírez Goicoechea, entre otros. En estos trabajos adquiere una especial importancia la relación entre nacionalismo y violencia, así como la reproducción de la identidad en sus niveles local y nacional a través de eventos comunitarios y de festividades, la lengua y la inclusión de las cuestiones relativas a los roles de género (Homobono, 1992). Por lo tanto, el ámbito ritual-festivo forma parte de la manifestación de los discursos y de las referencias identitarias. La identidad, situada en dos planos (local y vasco en general), es referida como el elemento fundamental de la creación de una singularidad que se esgrime como elemento diferenciador de dicho pueblo. En este aspecto, la cultura popular tanto de la localidad como del resto del territorio vasco supone un eje central sobre el que se apoya la noción identitaria, al ser los momentos de celebración, la transmisión de la lengua y de la literatura oral y el mundo mítico algunas de estas características que dotarían a los vascos de una particular identificación con su propia cultura. El discurso nacionalista se apropiaría de estos elementos populares como parte de su ideal de «lo vasco».

En Cataluña, los estudios sobre identidad y nacionalismo son igualmente importantes. Desde los que realizan un análisis de los discursos sobre la alteridad, basados éstos en la idea de etnicidad o de diferencia lingüística, hasta los que analizan la reproducción de la identidad en el ámbito familiar, o los que hacen una revisión de la producción escrita sobre este tema (Pujadas, 1990).

En el caso valenciano caben destacar las aportaciones de Josepa Cucó y Antonio Ariño, en relación con las formas de asociacionismo y de celebración de rituales festivos, como las fallas.

En Madrid y Castilla y León la escuela de Carmelo Lisón analiza algunas de las identidades correspondientes a estas zonas, si bien el propio Lisón va a analizar especialmente el caso de Galicia, donde ya había estado realizando su trabajo de campo. Aparte, especialmente destacables son las investigaciones de Honorio Velasco sobre los conceptos de comunidad e identidad local, desde la perspectiva del sociocentrismo, en ocasiones relacionándolos con el ámbito del ritual festivo. Se suma también en estos años al estudio y análisis del folklore y del folklorismo como temas de interés para la antropología española, siendo uno de estudiosos de este ámbito junto con Salvador Rodríguez

Becerra, Javier Marcos Arévalo, Alberto Galván, Luis Díaz Viana y Joan Prat, entre otros. En Castilla y León, el ingente trabajo de investigación de Luis Díaz va a aportar un amplio conocimiento tanto sobre este tema como sobre el de la conceptualización de la identidad en dicho territorio, unida a su imbricación con la nacional y con base en su cultura popular/tradicional (Díaz Viana, 1988).

Finalmente, en el caso canario los principales antropólogos que van a reflexionar sobre este aspecto son Alberto Galván y Fernando Estévez, tratando sobre cómo se construye la identidad canaria a lo largo del tiempo y cómo se manifiesta a través de las identidades insulares, los modos de vida y los rituales festivos.

4. DE LA IDENTIDAD COLECTIVA AL PATRIMONIO COLECTIVO: LA APARICIÓN DEL PARADIGMA PATRIMONIAL EN LA ANTROPOLOGÍA ESPAÑOLA

Si los años ochenta suponen la llegada de la identidad como concepto articulador del discurso antropológico español, al menos a grandes rasgos y en diversos puntos (especialmente Andalucía, Canarias, Madrid, Castilla y León, País Vasco, Cataluña y Valencia), en los años noventa va a llegar para quedarse un concepto asociado en parte al de identidad pero que va a tomar derroteros propios al desarrollarse, como es el del patrimonio cultural. En su vertiente más cercana a la Antropología, el patrimonio es denominado habitualmente como inmaterial, intangible, etnológico o «vivo». Este ámbito ya había comenzado a plantearse en la disciplina durante la década anterior, pero es ahora cuando va a arraigar con más fuerza en España. Precisamente en aquellos lugares donde la cuestión de la identidad había tenido más fuerza será donde ahora el patrimonio adquiera una mayor relevancia, ya que ambos conceptos se imbrican, y al ser éstos lugares donde la Antropología había ido asentándose con más arraigo en el ámbito académico. Aún así, el patrimonio va a ser objeto de interés más allá del mundo meramente académico, al ser en ocasiones instrumentalizado políticamente o por parte de algunos colectivos, lo que va a hacer que las instituciones y los municipios se empiecen a preocupar cada vez más por el mismo, no ya sólo en cuanto a su dimensión monumental o histórico-artística, sino también en cuanto a su dimensión etnológica. En este sentido, lo popular va a cobrar una nueva resignificación, de modo que si en los años ochenta la antropología española estudiaba rituales festivos o elementos de la cultura popular de cada lugar en base, en muchos casos, a la noción de identi-

dad, ahora a esta noción se le va a unir la de patrimonio cultural. Aunque la irrupción del paradigma patrimonial en la antropología española va a ir desarrollándose hasta alcanzar la importancia de la que goza en la actualidad, cabe destacar que en un primer momento van a ser las instituciones autonómicas, nacionales y supranacionales las que comiencen a vincular la cultura popular con la noción de patrimonio, hasta entonces reservada para el histórico-artístico, como puede verse en la legislación (la andaluza será pionera, en 1991), y a partir de entonces la disciplina antropológica va a comprender la relevancia de esta nueva forma de abordar los aspectos culturales considerados como populares o tradiciones y parte de las diversas identidades territoriales.

El estudio de lo popular durante los años noventa en la antropología española va a estar marcado por dos líneas. Una línea que va a seguir marcadamente la tradición establecida por la identidad en cuanto a recurso interpretativo, asentada durante la década anterior, pero sin relacionarla con el patrimonio como tal, y otra que, partiendo de la identidad, pero con una vocación más innovadora, va a plantear que aquello que determina dicha identidad forma parte del patrimonio del pueblo al que pertenece. Algunos de los antropólogos y antropólogas que van a seguir esta primera línea llegarán con el paso de los años a la segunda.

Dentro de la antropología andaluza encontramos una cierta variedad de reflexiones acerca del patrimonio. Uno de los primeros antropólogos andaluces en escribir sobre patrimonio etnológico va a ser Salvador Rodríguez Becerra, con una perspectiva tendente a catalogar el patrimonio etnológico como «patrimonio antropológico» y un desarrollo, además de sus ya previas investigaciones sobre religiosidad popular y rituales festivos en Andalucía y Extremadura, de reflexiones acerca de la museología etnográfica. En el ámbito sevillano, el patrimonio va a suponer una verdadera revolución en cuanto a las investigaciones y a las aportaciones del mismo a la disciplina a nivel nacional. Los antropólogos y antropólogas que en la década anterior habían estudiado aspectos de la cultura material, la arquitectura vernácula, la religiosidad popular y el ámbito de los rituales festivos, muchas veces unidos a la percepción de la identidad, van ahora a desarrollar sus investigaciones y sus planteamientos acerca del patrimonio etnológico y su gestión. Con los años esta investigación se va a ir enriqueciendo con la presencia de antropólogos en el Museo de Artes y Costumbres de Sevilla, donde ya habían estado los antropólogos Antonio Limón y Salvador Rodríguez Becerra como directores, y el Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico (IAPH), que cuenta en la actualidad con diversos antropólogos trabajando en el mismo, ocupándose del patrimonio etnológico. También cabe destacar la existencia de la Comisión

Andaluz de Etnología, dependiente de la Junta autonómica, y del *Anuario de Etnología de Andalucía*.

En cuanto a los antropólogos y antropólogas de la Universidad de Sevilla que van a trabajar sobre patrimonio, destacan Encarnación Aguilar, con una especial dedicación a las artesanías y posteriormente a la gastronomía como patrimonio, Juan Agudo, con un especial interés por la arquitectura tradicional y los rituales festivos, Esther Fernández de Paz, con un interés hacia las artesanías y la museología etnográfica, Javier Hernández Ramírez, con investigaciones sobre patrimonio y turismo y David Florido del Corral, con un interés hacia el patrimonio pesquero en la costa occidental andaluza.

Dentro del ámbito de la alimentación, en este caso tratada con una perspectiva patrimonial, cabe destacar la trayectoria de Isabel González Turmo, que desde un estudio sobre la comida y la estratificación social en la zona occidental de Andalucía, pasa a tratar la «dieta mediterránea» como un valor patrimonial en la actualidad.

En la Universidad Pablo de Olavide encontramos a algunos antropólogos formados en la de Sevilla, con investigaciones sobre diversos temas dentro del ámbito patrimonial. Podemos destacar a Javier Escalera, con algunas aportaciones sobre el asociacionismo como forma de implicación en la vida colectiva y ritual y la consideración patrimonial del ámbito festivo, José M^a Valcuende, con investigaciones sobre arquitectura tradicional y turismo, y Esteban Ruiz Ballesteros, con investigaciones sobre patrimonio minero y turismo. En cuanto a la continuación del estudio sobre rituales festivos, cabe destacar a Alberto del Campo Tejedor, con estudios también de carácter etnomusicológico.

En la Universidad de Huelva, la antropología de tipo patrimonial tiene como referente a Celeste Jiménez de Madariaga, con formación en Sevilla y con una tesis sobre la reproducción de devociones andaluzas en Madrid, que ha continuado con reflexiones acerca de la identidad, la religiosidad y los rituales festivos, con una perspectiva ya de tipo patrimonial.

En cuanto al ámbito granadino cabe destacar la aportación, especialmente en el terreno teórico, al ámbito patrimonial, por parte de José Antonio González Alcantud. Desde algunas incursiones a estudios etnológicos sobre cultura popular especialmente de la zona oriental de Andalucía pasa a tratar el patrimonio cultural apostando por el término «patrimonio vivo» y haciendo mención a la necesidad de que la disciplina antropológica se adentre en el análisis del patrimonio material además del inmaterial, pasando por una reconsideración de aspectos tales como la memoria o la dimensión política del patrimonio y las formas antiguas y nuevas de museología etnográfica.

Como estudioso de lo popular y realizador de un estudio de comunidad en una época donde este tipo de trabajos ya no eran tan frecuentes cabe destacar a Francisco Checa y su tesis sobre su localidad natal, Lanteira, donde muestra el ámbito ritual, festivo y las formas de vida ligadas a la mina y al campo. Posteriormente, sus investigaciones se han ido centrando en temas de actualidad como las migraciones. Ha colaborado, sin embargo, en el estudio de rituales festivos en la provincia de Granada, entre los años ochenta y noventa, así como aspectos de la vida rural en la provincia de Almería.

En Extremadura encontramos a Javier Marcos Arévalo, con aportaciones sobre los conceptos de folklore, tradición, identidad, patrimonio y memoria. A él se deben muchos de los estudios antropológicos sobre la cultura popular extremeña, así como la implantación de la propia disciplina en esta Comunidad.

En el ámbito madrileño y castellano-leonés destacan por la importancia de sus aportaciones los textos de Honorio Velasco, con un interés que partiendo del estudio de diversos aspectos de la vida rural castellana, pasa también a tratar definiciones como la de la noción de cultura, derechos culturales y patrimonio cultural, y Luis Díaz Viana, con reflexiones acerca del folklore y el folklorismo en la construcción de los discursos regionales y el paso a la noción de patrimonio etnológico en Castilla y León.

En el norte de la Península encontramos un nutrido grupo de antropólogos que se han acercado desde el estudio de la cultura popular a la perspectiva patrimonial. Para el caso gallego destacan, entre otros, José Antonio Fernández de Rota, Xosé Manuel González Reboledo, Xosé Ramón Mariño Ferro, Enrique Couceiro Domínguez, Xosé Carlos Sierra Rodríguez, Marcial Gondar Portasany, Antonio García Allut y Xaquín Rodríguez Campos. Estos autores se acercan a diversos fenómenos de la cultura popular galaica tanto en sus formas materiales como simbólicas, pasando a observarlas desde una mirada patrimonial con el paso del tiempo. Para el caso asturiano y cántabro destaca especialmente la labor de Eloy Gómez Pellón, con diversas investigaciones sobre cultura material, rituales festivos y modos de vida, así como su relación con el ámbito del patrimonio.

En Cataluña podemos destacar las aportaciones de Llorenç Prats, con escritos sobre patrimonio cultural y su relación con el turismo, así como su gestión. Además, Dolors Llopart y Josefina Roma aportan reflexiones sobre la museología etnográfica en el territorio catalán. Las investigaciones y las reflexiones más recientes se las debemos en buena medida a Xavier Roigé, que investiga especialmente sobre museología etnográfica, y que comparte este campo de estudio con uno de los antropólogos vascos interesados en temas

patrimoniales, Iñaki Arrieta. Sus estudios sobre la museología, a nivel general pero especialmente en Cataluña y País Vasco, reflexionan acerca del papel discursivo y la repercusión en la sociedad que tienen estos espacios, de cómo narran memorias pasadas y proyectan las mismas hacia el futuro, y cómo responden a necesidades de generar identidades y elementos culturales compartidos. Además de estos investigadores, han ido apareciendo en Cataluña una gran cantidad de estudiosos sobre la cultura popular y el patrimonio, especialmente ligados a las publicaciones periódicas *Revista d'Etnologia de Catalunya*, *Arxius d'Etnografia de Catalunya* y *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, publicación esta última que cuenta con un inventario del patrimonio etnológico catalán.

En Valencia cabe destacar a Antonio Ariño, con aportaciones acerca de la fiesta como patrimonio cultural y sobre el propio patrimonio como concepto, Beatriz Santamarina, con algunas reflexiones sobre la patrimonialización de las fiestas de moros y cristianos, así como la patrimonialización de algunas zonas naturales, tema que comparte con el antropólogo Albert Moncusí y con los antropólogos catalanes Camila del Mármol y Oriol Beltrán, y que es también es autora de textos sobre el patrimonio etnológico valenciano.

En Murcia destaca el papel de Luis Álvarez Munárriz y Fina Antón Hurtado, quienes realizan un acercamiento a la cultura popular y la identidad de la región, así como una revisión bibliográfica de estudios sobre la misma, los cuales conforman una base para una posterior investigación antropológica del patrimonio murciano (Antón, 1994; 2009).

En Canarias destacan Fernando Estévez, con una aportación a la museología etnográfica canaria y a la forma de narrar el pasado aborigen y de mostrarlo en el espacio museístico (cabe destacar su labor en la coordinación del Museo de Historia y Antropología de Tenerife, en La Laguna), y Agustín Santana, con investigaciones sobre la relación entre patrimonio y turismo, así como sobre la patrimonialización y el turismo en espacios naturales y las consecuencias de dichas actividades en el entorno, en el que se pueden observar algunas actuaciones no siempre adecuadas.

Algunos aspectos que parten de la idea de lo popular y que se pueden relacionar también con la perspectiva patrimonial son los movimientos sociales que persiguen la salvaguarda de las formas de vida y de socialización de un barrio, una comunidad rural o una comarca como parte del patrimonio inmaterial al que se sienten vinculados, contraponiéndose con ello al proceso de gentrificación y de turismo masivo en algunas zonas caracterizadas por haber sido espacios donde la cultura popular se había venido desarrollando

durante generaciones y con un valor histórico añadido, y que han pasado a convertirse en objeto de especulación urbanística y de atracción turística en detrimento de la población local que los ha venido habitando y que ha dado sentido a su existencia. En el caso andaluz, además, los movimientos vecinales y los ligados a determinados oficios como la minería o el sector primario (agricultura, ganadería y pesca) han sabido poner en ocasiones en valor las técnicas y los conocimientos ligados a dichas formas de trabajo, para reivindicar un mayor reconocimiento y reforzar esa idea de herencia cultural que merece el esfuerzo de su conservación y su transmisión a las generaciones futuras. Un aspecto a destacar finalmente, y que a partir del nuevo siglo comenzó a ir adquiriendo importancia, es el de los paisajes culturales y la antropología ambiental, que anteriormente mencionábamos, aspecto este último que resulta de una enorme relevancia y que tiene relación con las formas en las que las comunidades intentan salvaguardar su entorno y el medio ambiente, como parte también de su patrimonio. En este campo destacan los antropólogos andaluces, especialmente los del ámbito sevillano, los canarios, los valencianos, donde destacan las aportaciones de Beatriz Santamarina, y los catalanes. En muchas ocasiones se vincula el estudio del entorno con el del turismo y cómo éste afecta a las poblaciones, así como sobre cuáles son las imágenes que proyecta sobre las mismas y qué aspectos busca en ellas. El patrimonio es uno de estos recursos turísticos, así como los espacios naturales, y ambos aspectos están en la actualidad en el punto de mira de la antropología española. Algunos, como la alta montaña o la dehesa, ya habían sido estudiados como espacios a los que se vinculaban prácticas agrícolas y ganaderas y formas de explotación del territorio que se vinculaba con la cultura popular y las tradiciones seculares del mismo, y que ahora se adaptan a las demandas de una sociedad donde la dicotomía rural-urbano ya apenas funciona, o no como se pretendía en otros tiempos. Lo patrimonial es, pues, fruto de una tendencia propia de las sociedades actuales, que intentan buscar en la cultura popular o tradicional un anclaje a su pasado y constatar cómo éste ha podido pervivir y dar sentido de comunidad a los grupos humanos en el presente, por lo que debe ser protegido y difundido. Y evidentemente, la antropología española está dando cuenta de dicho proceso, continuando y complejizando así sus estudios sobre la cultura (o mejor dicho las culturas) de su contexto territorial.

5. CONCLUSIONES

Como hemos visto, dentro de las investigaciones sobre el ámbito de la cultura popular llevadas a cabo por la antropología española durante la segunda mitad del siglo XX, se ha puesto de manifiesto la relevancia tanto de este ámbito de estudio y reflexión como la amplitud de temáticas que el mismo abarca, y que pueden ser tratadas por esta disciplina. Del estudio del ámbito de la cultura popular a través de sus diversas manifestaciones (artesanías, arquitectura tradicional, rituales festivos, formas de sociabilidad, gastronomía, etc.), puede también pasarse al estudio de la museología, a lo que un monumento o un paisaje significa para una comunidad o la relación del patrimonio con la naturaleza, el turismo, etc. La antropología española partió del tratamiento de lo popular en los estudios de comunidad, al tiempo que se percataba de los procesos de cambio social que se estaban viviendo en el mundo campesino, para trazar un nuevo paradigma una vez finalizado el franquismo e iniciado el proceso de transición democrática, que sería el identitario, que con voces más favorables y otras más críticas iría guiando los pasos del desarrollo de la disciplina y un buen número de los campos de estudio, hasta llegar a los debates en torno al patrimonio cultural, en el que los antropólogos iban a encontrar un nuevo espacio de reflexión y de especialización laboral.

La cultura popular ha pasado de ser tratada fundamentalmente desde la perspectiva del folklore a ser tratada desde la perspectiva antropológica, la cual aportará un análisis de sus diversas manifestaciones en relación con la complejidad del entramado social y cultural de las diversas zonas, así como su uso identitario y la herencia cultural que supone y se pone en valor con el transcurso del tiempo. La legislación sobre patrimonio va a tener en cuenta a partir de entonces el valor etnológico de las prácticas socioculturales vinculadas a lo popular y va a generar formas de protección de las mismas, así como a fomentar la creación de espacios a nivel nacional, autonómico, provincial y local para su salvaguarda y difusión. En esta tarea los antropólogos tienen una especial relevancia debido a que son quienes se van a aproximar a esta parte del patrimonio y a generar más pensamiento sobre el mismo, constituyendo en la actualidad la principal corriente de estudio de lo que era la cultura popular hasta el momento.

BIBLIOGRAFÍA

- Agudo Torrico, J. (2016). Antropología y patrimonio. De los folcloristas decimonónicos al patrimonio etnológico. En V.V.A.A. *Actas de las X Jornadas de Patrimonio Histórico y Cultural de la Provincia de Sevilla*, 105-126. Sevilla: Diputación de Sevilla.
- Aguilar Criado, E. (1992). Treinta años de antropología andaluza (1960-1990). *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 9, 83-100.
- Anta Félez, J. L. (2005). La antropología social española en los años 80 como paradigma tardomoderno. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 60, Cuaderno 2, 5-28.
- Anta Félez, J. L. (2007). *Segmenta antropológica. Un debate crítico con la antropología social española*. Granada: Universidad de Granada.
- Antón Hurtado, F. (1994). Recorrido bibliográfico por la etnografía y etnología murcianas. *Revista Murciana de Antropología*, 1, 225-244.
- Antón Hurtado, F. (2009). La Antropología Social en la Universidad de Murcia. *Revista Murciana de Antropología*, 16, 205-212.
- Ariño Villarroya, A. (1992). *La ciudad ritual. La fiesta de las fallas*. Barcelona: Anthropos.
- Briones Gómez, R. (1999). *Prieguenses y nazarenos. Ritual e identidad social y cultural*. Priego de Córdoba: Ministerio de Educación y Cultura.
- Brisset Martín, D. (1988). *Fiestas de moros y cristianos en Granada*. Granada: Diputación de Granada.
- Castilla Vázquez, C. (2015). Del desinterés al entusiasmo: el fenómeno religioso en la investigación etnográfica española. *Gazeta de Antropología*, 31 (2).
- Cátedra Tomás, M.; Sanmartín Arce, R. (1979). *Vaqueiros y pescadores. Dos modos de vida*. Madrid: Akal.
- Cátedra Tomás, M. (ed.) (1991). *Los españoles vistos por los antropólogos*. Madrid: Júcar Universidad.
- Cucó, J.; Pujadas, J. J. (coords.) (1990). *Identidades colectivas. Etnicidad y sociabilidad en la Península Ibérica*. Valencia: Generalitat Valenciana.
- Díaz Viana, L. (1984). *Rito y tradición oral en Castilla y León*. Valladolid: Ámbito.
- Díaz Viana, L. (coord.) (1988). *Aproximación antropológica a Castilla y León*. Barcelona: Anthropos.
- Fernández de Rota y Monter, J. A. (1992). La antropología gallega a debate. *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 9, 123-146.
- Galván Tudela, A. (1987). *Islas Canarias. Una aproximación antropológica*. Barcelona: Anthropos.

- Gómez García, P. (2000). Un siglo de cultura popular en Andalucía. *Demófilo*, 33/34, 11-29.
- Gómez Pellón, E. (1991). Aproximación al estudio antropológico de Asturias. *Revista de Antropología Social*, 0, 31-63.
- González Alcantud, J. A. (1992). La antropología social en Andalucía oriental: paseo incidental. *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 9, 101-108.
- Homobono Martínez, J. I. (1992). Evolución del estado actual de la antropología social en el País Vasco. *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 9, 147-170.
- Jiménez Núñez, A. (1978). *Biografía de un campesino andaluz. La historia oral como etnografía*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Lisón Tolosana, C. (2004). *Invitación a la antropología cultural de España*. Madrid: Ediciones Akal.
- Luque Baena, E. (1974). *Estudio antropológico social de un pueblo del Sur*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Luque Baena, E. (1981). Perspectivas antropológicas sobre Andalucía. *Papers: revista de sociología*, 16, 13-51.
- Marcos Arévalo, J. (1994). Los modernos estudios de Antropología en Extremadura (1987-1993). *Revista de Estudios Extremeños*, 50, 1, 107-138.
- (1998). La identidad extremeña. Reflexiones desde la antropología social. *Gazeta de Antropología*, 14.
- Müllauer-Seichter, W. (2016). *Claves en los inicios de la Antropología social y cultural española. Temas y autores*. Madrid: Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, S.A.
- Moreno Navarro, I. (1972). *Propiedad, clases sociales y hermandades en la Baja Andalucía. La estructura social de un pueblo del Aljarafe*. Madrid: Siglo XX de España Editores.
- Moreno Navarro, I. (1974). *Las hermandades andaluzas. Una aproximación desde la Antropología*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Narotzky, S. (2001). *La antropología de los pueblos de España. Historia, cultura y lugar*. Barcelona: Icaria editorial, S.A.
- Navarro Alcalá-Zamora, P. (1979). *Mecina (la cambiante estructura social de un pueblo de la Alpujarra)*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Prat, J., Martínez Veiga, U., Contreras, J. y Moreno, I. (eds.) (1991). *Antropología de los Pueblos de España*. Madrid: Taurus.
- Prat i Carós, J. (1980). Els estudis etnogràfics i etnològics a Catalunya. *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, 1, 29-63.

- Prat i Carós, J. (1991). Reflexiones sobre los nuevos objetos de estudio en la antropología social española. En M. Cátedra (ed.), *Los españoles vistos por los antropólogos*, 45-68. Madrid: Júcar Universidad.
- Prat i Carós, J. (coord.) (1992). Antropología y Etnología. En R. Reyes (ed.), *Las Ciencias Sociales en España. Historia inmediata, crítica y perspectivas 2*, 11-169. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Prats, L. (1997). *Antropología y patrimonio*. Madrid: Ariel.
- Pujadas, J. J. (1990). Los estudios sobre etnicidad y nacionalismo en España, 1981-1987. En J. Cucó y J. J. Pujadas (coords.), *Etnicidad y sociabilidad en la Península Ibérica*, 3-18. Valencia: Generalitat Valenciana.
- Rodríguez Becerra, S. (1973). *Etnografía de la vivienda. El Aljarafe de Sevilla*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Rodríguez Becerra, S. (ed.) (1984). *Antropología Cultural de Andalucía*. Sevilla: Junta de Andalucía.
- Velasco Maíllo, H. (ed.) (1982). *Tiempo de fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*. Madrid: Editorial Tres-Catorce-Dieciséiete.