

El caso oliventino: Conciencia nacional y aculturación en un pueblo del suroeste español

El campo de estudio de la aculturación

El término «aculturación», procedente de la antropología norteamericana, ha sido traducido en Herskovits (1952) y todas las obras editadas por el Fondo de Cultura Económica como «transculturación». La antropología anglosajona, en un prurito de diferenciación que la distingue, ha empleado a su vez el término de «contactos culturales» para referirse al mismo tipo de investigaciones. Por nuestra parte, y a lo largo del presente trabajo, seguiremos a Beals-Hoijer (1974) y a la Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales, donde el concepto se encuentra vertido al castellano bajo el término de «aculturación»¹.

La aparición de este campo de estudios casi simultáneamente en Estados Unidos y en Gran Bretaña no es ajena, desde luego, a los respectivos contextos culturales y político-económicos de los dos países: desaparición de las «culturas intactas» y Gran Depresión, por un lado; cansancio del ahistoricismo funcionalista y consolidación de los intereses coloniales, por otro. Hacia 1932, un memorándum como el del Plan Quinquenal de Investigaciones Africanas se orientaba claramente hacia cuestiones de práctica administrativa, poniendo en relación el cambio indígena con el contacto europeo. Cuatro años más tarde, el Social Science Research Council propiciaba el primer intento serio de definición del campo de estudio al encargar a Redfield, Linton y Herskovits la redacción de un memorándum sobre el mismo: «La aculturación comprende aquellos fenómenos que resultan cuando grupos de individuos que tienen distinta cultura entran en contacto directo continuo, produciéndose los subsiguientes cambios en los modelos culturales de origen de uno o de ambos grupos.»²

(1) Para una discusión al respecto, Cfr. HERSKOVITS, Melville, J.: *El hombre y sus obras. La ciencia de la antropología cultural*. México. F.C.E., 1952, págs. 567 y ss.

(2) «Acculturation comprehends those phenomena which result groups of individuals having different cultures come into continuous first-hand contact, with

Pese a que el memorándum —donde se recogían además tipos, situaciones de contacto, procesos, mecanismos y resultados— produjo un efecto muy importante, marcando puede decirse que toda una época de investigaciones, hacia 1962 los usos del término se habían diversificado en gran manera, aceptándose como aculturacionales un cada vez más amplio grupo de estudios. Y así, los antropólogos sociales británicos más jóvenes —Main, Evans-Pritchard, Firth— intentaron desembarazar a la disciplina del corsé sincrónico en que la habían encerrado sus maestros, al intentar estudiar el cambio social repudiando la historia: las reconstrucciones eran necesarias cuando el contacto interrumpía la línea cultural de evolución lenta. Richards y Culwick entre los antropólogos británicos, Halowells y Redfield entre los americanos, ensayaron por su parte planteamientos comparativistas, estudiando grupos con las mismas o similares culturas de origen expuestos a la misma situación de contacto. (Lo que está por hacer es comparar diferentes situaciones aculturativas con el fin de intentar extraer reglas generales sobre las situaciones de contacto.)

Dentro aún de las tradiciones antropológicas inglesa y americana, tendríamos que reseñar los estudios de totalidades culturales, de orientación funcionalista, frente a aquellos otros que enfatizan el análisis de segmentos o partes de la cultura. Las aproximaciones psicológicas y el papel jugado por los individuos en las situaciones aculturativas (Thurnwald, Hunter) ocupan asimismo un lugar importante dentro de la literatura sobre el tema. La identificación de los principales procesos en curso (aceptación, sincretismo, reacción), los intentos de cuantificación, junto a las investigaciones li-

subsequent changes in the original cultural patterns of either or both groups.» REDFIELD, Robert; LINTON, Ralph; HERSKOVITS, Melville, J.: *Memorandum for the Study of Acculturation*. En BOHANNAN, Paul; PLOG, Fred: *Beyond the Frontier. Social Process and Cultural Change* (Edited by...) New York, 1967, pág. 182. Spindler y Goldschmidt nos facilitan una definición más sumaria del fenómeno cuando escriben: «By acculturation we mean the process which takes place within a culture, a population, or a social system, in response to the impact of stimuli from other cultures or populations» (Entendemos por aculturación el proceso que tiene lugar dentro de una cultura, de una población o de un sistema social, como respuesta a los impactos o estímulos provenientes de otras culturas o poblaciones). SPINDLER, George; GOLDSCHMIDT, Walter: *An Example of Research Design: Experimental Design in the Study of Culture Change*. En NARROLL, Raoul; COHEN, Ronald: *A Handbook of Method in Cultural Anthropology* (Edited by...). New York. Columbia University Press, 1973, pág. 210.

gadas a movimientos nativistas y de inmigración, podrían completar la en verdad extensa nómina de estudios de aculturación.

Para el lector castellano, habida cuenta de la precariedad editorial de nuestro país en materia de traducciones, resulta difícil seguir la diacronía de este campo de estudio. Textos podríamos decir «clásicos», como el memorándum de 1935, o la interesante compilación, ya citada, de Bohannon y Plog, aguardan ser vertidos al castellano. Es cierto que algunos artículos sobre aculturación han visto la luz en lengua castellana, principalmente en la revista *Ethnica*³, pero la orientación conceptual de estos trabajos resulta bastante heterodoxa respecto a las definiciones clásicas, especialmente en el amplio trabajo de Esteva Fabregat que encabeza el número 2 de la revista *Ethnica* «Para una teoría de la aculturación en el Alto Aragón» —donde se nos reseña minuciosamente un proceso de urbanización que, por sí mismo, excluye la reciprocidad de los cambios—.

El caso cuyo estudio nosotros proponemos plantear desde un punto de vista aculturativo es el de la comunidad de Olivenza (760 Km² en la margen izquierda del Guadiana, al SO de Badajoz capital), comunidad cuya definitiva incorporación a España, en 1801, ultimó la definición territorial del Estado en términos fronterizos.

OLIVENZA: 1657 vs. 1801

Aunque antes de 1801 se abren en la historia de la Olivenza portuguesa varios paréntesis de soberanía castellana, no es posible estudiar dichos períodos desde un punto de vista aculturativo, toda vez que la situación de traspaso no se correspondió con un contacto efectivo entre «grupos de individuos con distinta cultura». La proclamación de Felipe II en Olivenza, en 1580, no supuso ninguna solución de continuidad a nivel cultural e institucional en la vida de la comunidad⁴. Una vez que estalla la guerra en 1640, tras la proclamación de D. Juan IV, y las tropas del Duque de San Germán conquistan la plaza (1657), la población civil se exilia ma-

(3) BUXO REY, M.^a Jesús: «Aculturación, Bilingüismo y Cognición en Chinchero, Cuzco». *Ethnica*, número 8, págs. 49-71; ESTEVA FABREGAT, Claudio: «Aculturación lingüística de inmigrados en Barcelona». *Ethnica*, número 8, 71-121.

(4) RINCON GIMENEZ, Jesús: «La proclamación de Felipe II en Olivenza», en *Menudencias históricas de la muy Noble, Notable y siempre Leal ciudad de Olivenza*. Badajoz. Vicente Rodríguez, editor, 1920, págs. 17-45.

sivamente en tierras portuguesas, éxodo del que nos da noticia el código 51-5-10 de la Biblioteca de Ajuda, págs. 384-389 (Sitio y Socorro de Yelves): «Abandonada de toda a população civil, oito a dez mil pessoas, pos que nenhum morador aceitou do duque de San Germano qualquer cargo civil ou militar, esvasiada da guarnição que saíu com honras de guerra, iniciou o seu primeiro captivo de onze anos, só voltando à Corôa portuguesa depois da paz de 1668. Essa população veio a acolherse ãos muros de Elvas, Vila Viçosa, Estremôs e Juromenha, em trinta dêsse fatal mês de junho, deixando abandonadas as suas casas, as suas lavouras, e as suas alfaias.»⁵

Desde este punto de vista, en la historia de Olivenza 1801 sería una especie de 1657, pero «en negativo». Desertando del patriotismo de sus abuelos, en esta ocasión la población civil decide permanecer junto a sus casas, tierras, ajuares. Por el capítulo V de las capitulaciones, el Príncipe de la Paz, Manuel Godoy, constituye las tierras anexionadas en nueva *provincia* de su Señor. En el sentido etimológico de la palabra (pro-vincere): se hace cargo de los vencidos. «Todos los habitantes serán mantenidos en todos sus derechos y privilegios, y todos los que quisieren salir de la plaza podrán hacerlo libremente, vender y servirse de sus bienes.»⁶

La elección de un rasgo diferencial

Dos premisas se hacen necesarias a la hora de plantear el análisis del caso oliventino desde un punto de vista aculturativo:

A) La legitimidad de la identificación entre nacionalidad y cultura.

B) La selección de un rasgo diferencial de las culturas en contacto.

A) Desde el mismo momento en que Godoy —permítasenos la expresión— secciona el cordón umbilical que unía a la oliventina con la sociedad portuguesa, estamos autorizados a afirmar que la cultura oliventina (KO), en tanto parte de la cultura nacional portuguesa (KP), comienza a entrar en contacto con la cultura nacional castellana (KC) de la misma época. Para no hacernos

(5) MATOS SEQUEIRA, Gustavo de; ROCHA JUNIOR: *Olivença*. Lisboa. Portugalia Editora, 1924, pág. 32.

(6) GARCIA GALAN, Antonio: «Rendición de Olivenza». *Alminar* (Badajoz), número 46, Junio 1983, pág. 28.

acreedores de las ironías de cierto prestigioso antropólogo funcionalista: los castellanos conquistadores entran en contacto con los portugueses conquistados. Y... ¿seremos tan ingenuos como para imaginar, siquiera sea en abstracto, una sociedad tal, formada por dos grupos, sin que la cultura del primero se vea afectada por la del segundo, y viceversa...? ¿No adopta presumiblemente el resultado de ese contacto la forma de una nueva cultura *sui generis* considerada dialécticamente como síntesis de ambas...?

KP y KC —cultura portuguesa y cultura castellana— son dos abstracciones legítimas en un análisis de antropología cultural en la medida en que una *nacionalidad* pueda identificarse con una *cultura*. En palabras de Malinowski: «Es probablemente mejor describir la nación, primitiva o civilizada, como un todo integrado por instituciones, en parte autónomas, pero también interdependientes. En este sentido, nacionalidad significa unidad en la cultura.»⁷

Pese a la diáfana simpleza de un razonamiento como el anterior, su validez científica no ha dejado de ser cuestionada irónicamente por el cabeza de fila del funcionalismo anglosajón: «Hace unos pocos años, y como resultado de la redefinición de la antropología social como el estudio, no de la sociedad, sino de la cultura, se nos pidió abandonar este tipo de investigación en favor de lo que ahora suele llamarse estudio de los 'contactos culturales'. En lugar del estudio de la formación de nuevas sociedades, compuestas, se suponía teníamos que observar lo que está sucediendo en Africa como un proceso en el que una entidad llamada cultura africana entra en contacto con otra entidad denominada cultura europea u occidental, dando lugar a una nueva entidad... que se describe como la cultura africana occidentalizada. Todo esto me parece una fantástica reificación de abstracciones. La cultura europea es una abstracción, como lo es la cultura de cualquier tribu africana. Encuentro que es más bien una fantasía tratar de imaginar a estas dos abstracciones entrando en contacto y dando lugar a una tercera.»⁸

Este párrafo constituye una formulación explícita de lo que Leslie White ha denominado «la falacia del pseudorealismo»,

(7) MALINOWSKI, Bronislaw: *Una teoría científica de la cultura y otros ensayos*. Buenos Aires. Edit. Sudamericana, 1948, pág. 67.

(8) Radcliffe-Brown en KAHN, J. S: *El concepto de cultura: textos fundamentales*. Barcelona. Anagrama, 1975, pág. 147.

expresada en la tesis: son las personas, no las culturas, las que hacen las cosas. Pero dejemos que sea el mismo White quien rebata en nuestro nombre las objeciones de Radcliffe-Brown: «Nosotros denominamos a esta forma de considerar que son las personas, y no la cultura, las que hacen las cosas, la falacia del pseudo-realismo. Por supuesto que la cultura no existe ni podría existir independientemente de las personas. Pero ya hemos indicado que los procesos culturales pueden ser explicados sin tener que tomar en cuenta a los organismos humanos (...) Einstein tenía que respirar para poder llegar a producir la teoría de la relatividad y a nadie se le ocurre intervenir para nada su respiración a la hora de describir la historia o explicar el desarrollo de esta teoría. En realidad, los que argumentan que son las personas y no la cultura las que hacen esto o aquello, están confundiendo la descripción de los hechos con su explicación (...) La confluencia y mezcla de la cultura europea con la africana y la producción de una determinada mescolanza, la cultura euro-africana, puede parecer a Radcliffe-Brown y a otros una fantástica reificación de abstracciones. Sin embargo, los antropólogos se han visto solicitados por problemas de esta índole a lo largo de varias décadas y aún tendrán que seguir bregando con ellos durante otras tantas. El entrecruzamiento de costumbres, tecnologías e ideologías es un problema científico tan válido como el entrecruzamiento de organismos humanos o de genes.»

B) Aunque el Tratado de Badajoz de 1801 puso fin a la denominada, jocosamente, «Guerra de las Naranjas», el caso de Olivenza devino en un contencioso peninsular no exento incluso de cierta proyección internacional. Motivada la misma guerra por la presión francesa, era el objetivo de Napoleón cerrar los puertos portugueses a la escuadra británica. Tratado doble el de Badajoz (Francia/Portugal, por un lado; España/Portugal, por otro) y con garantía recíproca, la invasión secreta que seis años más tarde acuerdan los vencedores en Fontainebleau lo convertía de hecho en papel mojado, no sólo desde un punto de vista estrictamente jurídico. El posterior estado de guerra y la consecuente inversión de alianzas venía a impugnar más rotundamente aún la legitimidad de la conquista de Olivenza. En el artículo 3.º del Tratado de

(9) Ibidem, págs. 147-149.

París (1814) por primera vez se hace constar una recomendación expresa de devolución de los territorios anexionados en 1801. Recomendación que ratifica un año más tarde el artículo 105 del Congreso de Viena, cuyas actas finales fueron signadas por el representante español. Diversas e igualmente infructuosas fueron las gestiones que alrededor de Madrid llevó a cabo el brillante diplomático portugués Duque de Palmela (1820, 1836, 1840), cayendo con su muerte (1844) la reclamación de Olivenza en el largo olvido de un siglo. El grupo portugués «Amigos de Olivença», fundado en Lisboa en 1944, articulará la acción del pensamiento irredentista durante casi treinta años con una infatigable labor organizativa y editorial. Tocado de muerte por los sucesos de abril del 74, su práctica disolución en 1977 viene a coincidir con la firma del Tratado de Amistad y Cooperación Hispano-Portugués, cuyo articulado reafirma la inviolabilidad de las fronteras comunes. ¿Queda cerrado el caso...? El último incidente del contencioso tendrá como primer actor al fallecido almirante Pinheiro de Azevedo, quien al anunciar públicamente en 1981 un ambicioso plan secreto para la reconquista del «Gibraltar portugués» reafirma y fortifica la identidad nacional de la comunidad oliventina, unánime respecto a su sentir español.

«Identidad nacional»: he aquí el punto en el que deseábamos hacer desembocar nuestra sucinta historia diplomática de la Olivenza española. Si en el apartado anterior establecíamos la necesidad de diferenciar entre una cultura portuguesa (KP) y una cultura castellana (KC) —abstracción metodológica necesaria a nuestro análisis—, en este segundo apartado necesitamos postular la afinidad existente entre las dos culturas en contacto como paso previo a la selección del rasgo capaz de diferenciarlas. En efecto: asentadas sobre un solar común —la Península Ibérica—, sometidas simultáneamente a la romanización y posterior cristianización, forjadas las respectivas nacionalidades en lucha contra el invasor musulmán, con un desarrollo de formas e instituciones estatales paralelas, en el inventario respectivo de las culturas castellana y portuguesa pesan más los rasgos en común y las afinidades que los particularismos y las diferencias —con ser estas últimas notables¹⁰—.

(10) Cfr. OLIVEIRA MARTINS, J. P.: *Historia de la Civilización Ibérica*. Madrid. Seminarios y Ediciones, 1972.

Dato este de la mayor trascendencia a la hora de ponderar los resultados previsibles de un contacto entre grupos afiliados a ambas culturas.

Dado el imperativo de plantear los estudios de aculturación en términos de selectividad —nadie ha demostrado todavía ningún método que permita estudiar las culturas en su totalidad— la Identidad Nacional de las culturas portuguesa y castellana se nos antoja aquel rasgo capaz de organizar en torno a él el estudio del contacto cultural iniciado en 1801. Contacto que, necesariamente, entraña cambio. De ahí que sea antropológicamente más fructífero centrarse en lo disímil que en lo símil, aislar del *continuum* que constituye toda cultura uno de sus segmentos: la identidad nacional expresada a través de la conciencia nacional respectiva. Ha escrito Herskovits al respecto: «Los estudios realmente importantes del contacto cultural han sido los que han tomado solo un aspecto y hasta un rasgo, en un determinado tiempo, acaso para ser combinado más tarde en una más amplia representación de los resultados de la experiencia transcultural (sic). Por deseables que pudieran ser los estudios de cambios en culturas totales, parece lo más ventajoso en la práctica, para el investigador, analizar en sus componentes la cultura que ha experimentado contacto, y los resultados de ese contacto que constituyen el objeto de su investigación. No se pueden estudiar las «culturas totales», como no se pueden tomar como objeto de un proyecto de investigación específico el cuerpo humano por entero o una cordillera.»¹¹

Planteando el problema

«Resumiendo muy bien el sentir de la población, su alcalde señala que el que no queramos ser portugueses no es incompatible con el que queramos a Portugal, lo que define claramente el equilibrio y la objetividad de los sentimientos de los oliventinos. Invito al Sr. Pinheiro de Azevedo —dice el Alcalde— para que venga a Olivenza a sondear sobre el terreno la opinión de los oliventinos, y a que compruebe que no va a encontrar a nadie aquí que diga que quiere ser portugués.»

«Echándole un poco de valor, hemos formulado por las calles de Olivenza, a todos los vecinos que nos encontrábamos, la siguiente pregunta: ¿Quiere ser usted español o portugués?; y esta otra: ¿Está usted dispuesto a que Olivenza deje de ser española? Tras formular la pregunta a una veintena de personas, a todas aquellas que nos fuimos encontrando por la calle, sin distinción de sexo, edad o condición, desistimos de seguir haciéndola, porque la unanimidad era total.»¹²

(11) HERSKOVITS, Melville: *Op. cit.*, págs. 578-580.

(12) *Diario Hoy* (Badajoz) 16/17 junio 1981, págs. 1-17.

Resultado previsible (*forma*) tras 180 años de convivencia con España (*proceso*), la génesis de la conciencia nacional española en la comunidad oliventina es el problema-eje que nosotros consideramos pertinente para el estudio del caso oliventino desde un punto de vista aculturacional.

Plantear como problema la génesis de la conciencia nacional española de los oliventinos implica, desde luego, haberse desembarazado antes del prejuicio lógico que la contempla como la única forma en que podía haber desembocado el proceso. El que sea un resultado —en cierto modo— previsible, no nos exime —en ningún modo— de hacer ver *de qué manera* y *a través de qué caminos* se ha llegado a él. No podemos evitar el sentir extrañeza e inquietud, asombro e interrogación, al constatar esa generalizada conciencia nacional española en todos los sectores sociales de la comunidad conquistada. La conciencia nacional española de los oliventinos nos resulta un fenómeno enigmático, oscuro en su misma diáfana claridad, complejo en su misma palmaria, evidente sencillez. Algo así como la punta de un iceberg que salió a flote gracias al revulsivo Pinheiro. (Pero el objeto genuino de nuestra investigación es la masa sumergida que flota debajo...)

Será esta pregunta —¿qué causas han concurrido en la formación de la conciencia nacional española de los oliventinos...?— el hilo conductor de cuya mano debemos adentrarnos en la historia de la Olivenza española. Al interrogarla bajo esa perspectiva, estamos seguros de hacer comparecer ante nosotros los hechos más significativos del segmento 1801-1981. No nos interesa el resultado del proceso, entre otras cosas porque... ¿sabemos cuál es! Lo que nos interesa es establecer qué causas han concurrido para que el resultado haya sido precisamente ése y no otro: lo que nos interesa es *reconstruirlo*.

Tal y como aconsejaba Marc Bloch: se impone un cuestionario. O lo que es lo mismo: las cosas no hablan si no se las sabe interrogar. En estos términos escoliaba Lucien Febvre el pensamiento de su maestro y amigo: «El historiador no va rondando al azar a través del pasado, como un traperero en busca de despojos, sino que parte con un proyecto preciso en la mente, un problema a resolver, una hipótesis de trabajo a verificar (...) Plantear un

problema es, precisamente, el comienzo y el final de toda historia.»¹³

Y es que la parte más difícil y creativa de la investigación científica es en muchos casos el saber plantear una cuestión *pertinente*. Hacer la pregunta puede a veces ser más difícil que encontrar la respuesta. («Mirando hacia atrás, creo que fue más difícil ver qué problemas tenía que resolver que resolverlos...») Lo escribió Darwin, pensando en el curso de sus investigaciones sobre el origen de las especies...)

Nuestro problema —no está de más repetirlo— es: *el cambio cultural operado en el área entre 1801 y 1981 como un proceso de aculturación cuyo eje fundamental es la génesis de una conciencia nacional española*. La historia de Olivenza durante esos ciento ochenta años se confunde con el proceso de su castellanización. La castellanización es el *tema* del segmento 1801-1981.

He ahí un término —tema— afín al comentario de textos, cuya operación fundamental consiste precisamente en la determinación del tema. No de otra forma se procede aquí, al considerar el segmento diacrónico a estudio como un texto que debe ser decodificado primeramente a un nivel de *significantes* —el plano A de los acontecimientos— y después a un nivel de *significados* —el plano B de las estructuras—. La «elección del tema» en la hermenéutica del texto se confunde con la «determinación de la pertinencia» en la investigación antropológica.

El marco teórico y metodológico del problema. Periodización.

A pesar de ser un «acontecimiento mental»,¹⁴ el esclarecimiento de la génesis de la conciencia nacional española entre los oliventinos no puede efectuarse dentro de un marco teórico y epistemológico que conceda autonomía a las formas y representaciones ideales separándolas de las situaciones y realidades en que éstas se

(13) FEVBRE, Lucien: *Combates por la Historia*. Barcelona. Ariel Quincenal, 1982, págs. 22-24.

(14) El esclarecimiento de la génesis de la conciencia nacional española entre los oliventinos podría ser objeto de la llamada «historia de las mentalidades sociales». La historia, tal como la concebimos —ha escrito Tuñón de Lara— «estará incompleta mientras no podamos conocer las actitudes mentales de cada grupo social en su tiempo, sus cambios, sus resistencias, su incidencia en los comportamientos colectivos». TUÑÓN DE LARA, Manuel: *Metodología de la Historia Social de España*. Madrid. Siglo XXI, 1977, pág. 19.

han generado. La conciencia nacional española no descendió un buen día —el «Día O»— de ninguna altura celestial para infundirse en los espíritus de los vencidos de 1801, que desde el mismo instante de la «conversión» cambiaron su estatuto de portugueses por el de insobornables afiliados a la nueva Patria. Ni siquiera hace falta haber leído el prefacio de la *Contribución a la crítica de la Economía Política* para convenir, con su autor, que toda *Conciencia* responde a un *Ser* que en última instancia la determina. (He aquí de qué manera el estudio de un rasgo previamente seleccionado nos reconcilia a la postre con la totalidad cultural de donde fue extraído. Sí: la cultura es un conjunto integrado por múltiples interdependencias.)

Desechada, pues, la hipótesis del «Día O», se impone una visión de la génesis de la conciencia nacional española entre los oliventinos que la contemple como un *proceso*. A partir de este momento, podemos emplear el término *proceso de castellanización* para referirnos a dicha génesis. Apoyada explícitamente nuestra investigación en una *teoría materialista* —el Ser determina la Conciencia— la adopción ante el problema de tal estrategia implica a su vez la adopción de una *metodología dialéctica*. De ahí la visión de la génesis de la conciencia nacional española en términos de *proceso*, concepto éste plenamente dialéctico, en ningún modo inocuo, y que conlleva en sí mismo las siguientes propuestas:

A) Concebir dialécticamente la «conciencia nacional española» frente a su legítima antítesis, la «conciencia nacional portuguesa». Esto no implica que ambos enunciados tengan necesariamente que responder, instrumentos de análisis como todavía son, a dos *realidades*. Si, como ya hemos dicho, toda Conciencia responde a un Ser que en última instancia la determina, la investigación debe volcarse, pues, en la búsqueda de aquel conjunto de *variables independientes* que posibilitaron la conciencia nacional portuguesa, por un lado y de las alteraciones que han sido necesarias para el cambio de signo de la misma, por otro (*variable dependiente*). Extrapolando el sentimiento de identidad nacional a otro ámbito de más amplia pertenencia —nacionalidad = cultura— nos sería posible reformular antropológicamente el proceso de castellanización en los siguientes términos: postulando la existencia de una *cultura oliventina* como síntesis y resultado de la

tensión entre la diacronía portuguesa y española de Olivenza (tesis y antítesis, respectivamente).

B) Concebir la castellanización en términos de proceso, además de plantearla dialécticamente como lucha de contrarios, implica también el anclaje temporal de la misma, el establecimiento de etapas que rindan cuenta de, en principio:

1.º) El conjunto de variables independientes que posibilitaron la conciencia nacional portuguesa (1297-1801).

2.º) Las alteraciones que fueron necesarias para el cambio de signo de la misma (1801-1981).

3.º) La forma final resultado del contacto, la cultura olivenzina como síntesis.

El intentar esclarecer, en profundidad y con rigor científico, los sentimientos de pertenencia nacional de la comunidad olivenzina nos conduce, a la postre, a historiar prácticamente en su totalidad la vida de la misma. De una manera siempre provisional y aproximativa, intentemos ahora poner un poco de carne en el esqueleto de nuestro anterior esquema:

A) *La Olivenza Portuguesa (1297-1801)*

No es posible explicar la fuertemente arraigada conciencia nacional que caracteriza la diacronía de la Olivenza portuguesa sin tener en cuenta las complejas cadenas causales conformadoras de este período. Enfatizando una *vision integral* del mismo: incidencia de la peculiar *situación geopolítica* —ciudad a caballo entre dos Estados— sobre las violentas oscilaciones de la demografía —éxodo de 1657—, las formas de *ocupación del territorio* —donaciones reales, constitución de aldeas...— y la misma conciencia nacional, expresada a través de un intenso *complejo militar* —castillo, murallas, atalayas...— por un lado; incidencia, por otro, de los factores *edáfico-climatológicos*— suelo llano en grandes extensiones, clima continental suave —en la adopción de un también intenso *complejo agrícola tendente a la autarquía*, siendo la tierra el factor determinante de una *estratificación social rígida*, caracterizada por la amortización de la propiedad en manos de una oligarquía de linajes nobiliarios endogámicos, los cuales comparten el Poder local con representantes del también intenso *complejo religioso* —Santa Casa de Misericordia, capellanías, conventos, cofradías...—.

B) *La Olivenza española (1801-1981)*

¿Qué alteraciones en el conjunto de la anterior estructura fueron necesarias para el cambio de signo de la conciencia nacional en Olivenza a partir de 1801? La respuesta no es única y se articula en torno a tres conjuntos de hipótesis que, a su vez, periodizan esta segunda etapa:

B1) 1801-1855: Deserción de la conciencia nacional portuguesa en 1801 como reflejo de la crisis general por la que atraviesa el Estado del Antiguo Régimen. *Localismo apátrida*: la comunidad se siente un todo aparte.

B2) 1855-1960: La desamortización de Madoz provoca una inmigración foránea que altera la estructura de la propiedad. 1920: primeras formulaciones de la conciencia nacional española. *Castellanización*: la comunidad «se siente» parte de un todo.

B3) 1960-1981: La gran crisis del mundo rural marca el ingreso definitivo de Olivenza en la sociedad española. Incidente «Pinheiro». *Integración*. La comunidad «es» parte efectiva de un todo.

C) *La Cultura Oliventina*

Síntesis, como hemos dicho, de dos culturas nacionales en contacto, esta tercera fase del trabajo intentaría probar hasta qué punto la conciencia nacional española de los oliventinos constituye el nexo de unión que regula y religa todo el entramado cultural de tipo mixto subyacente al contacto, hasta qué punto el cambio de signo de la conciencia nacional no ha constituido una estrategia colectiva para la conservación de la herencia cultural portuguesa. En última instancia, la investigación habría de desembocar en el diseño de un *modelo* que rindiera cuentas en su totalidad del cambio cultural operado en el área entre 1801 y nuestros días.

Las conciencias de adscripción. Comunidad y Supracomunidad.

Naturalmente, el proceso de castellanización se deja definir a su vez como un *proceso de integración*. Si la esencia del particularismo supone aquella actitud en la cual «cada grupo deja de sentirse a sí mismo como parte y, en consecuencia, deja de compartir los sentimientos de los demás» (15), el proceso de castellanización

(15) ORTEGA Y GASSET, José: «España Invertebrada. Bosquejo de algunos pensamientos históricos». Madrid. 17ª edición. *Revista de Occidente*, 1977, pág. 63.

representaría un particularismo invertido, esto es, la disolución progresiva del localismo apátrida inicial. El proceso de castellanización sólo puede verse culminado con la integración efectiva de la ciudad y su término en el marco del Estado. Dicho de otro modo: con la integración de la comunidad en la supracomunidad, tendiéndose entre ambas el puente de la conciencia nacional española.

La tesis de que la conciencia nacional española cumple la función de mecanismo integrador presupone que la vinculación de las sociedades humanas a los territorios que habitan está, de alguna manera, regulada por lo que nosotros proponemos denominar *Conciencias de Adscripción*.

La conciencia de adscripción podría ser definida como *el sentimiento de pertenencia o identificación del grupo con su entorno físico*. Siempre desde una perspectiva materialista, la conciencia de adscripción no es algo gratuito ni arbitrario, ya que goza de un fundamento real y puede ser explicada como el resultado exitoso de un largo *proceso adaptativo* entre el hombre y el medio, entre el grupo y el hábitat, proceso en el que se reflejan las experiencias, los ensayos, los errores de las anteriores generaciones.

No perdiendo nunca de vista la determinación en última instancia de la Conciencia por el Ser, la conciencia de adscripción nos traduce o nos refleja a un nivel ideal una manera particular de llevar a cabo la explotación de unos recursos particulares, un ajuste feliz entre demografía y ecosistema. Existe, por lo tanto, una relación de dependencia entre los modos de producción a que se someten los recursos del medio, por un lado, y la conciencia de identificación de la comunidad que los explota con dicho medio, por otro. Todos los procesos migratorios, en la medida en que encubren la ruptura del ajuste que comentamos, son manifestaciones invertidas de las conciencias de adscripción.

Aplicada esta epistemología al caso oliventino, la conciencia de adscripción se nos desdoblaría al menos en dos niveles:

A) *Conciencia de Adscripción Primaria*.— La que no está determinada por el estatuto de la comunidad como parte de la supracomunidad. Se trataría de una conciencia localista, particularista, tribal.

B) *Conciencia de Adscripción Secundaria*.— La que articula la identificación entre el grupo y el territorio en la medida en que

éste forma parte de la supracomunidad. Se trataría de una conciencia patriótica, nacionalista, nacional —no en su sentido etimológico, desde luego—¹⁶.

Aunque la multiplicidad de relaciones que caracteriza la vida actual y sus complejas interdependencias hacen difícil separar, y aún distinguir, los *soportes* específicos de uno y otro nivel, pues ambos constituyen una tupida trama, nada nos indica que siempre haya sido así y que éstas dos abstracciones resulten estériles para esclarecer la génesis de la conciencia nacional española entre los oliventinos. Antes al contrario, pensamos que esta dicotomía es condición *sine qua non* para ello.

El esclarecimiento de la génesis de la conciencia nacional española entre los oliventinos asimilados militar —y no culturalmente— en 1801, pasa necesariamente a nuestro juicio por determinar previamente *a qué soportes de la conciencia primaria o secundaria afectó el traspaso de nacionalidad* y también en qué grado, medida, profundidad.

Naturalmente, los soportes de la conciencia primaria son mucho más estables que los de la conciencia secundaria. La relación directa con el medio físico, el conocimiento profundo del territorio, del clima, la vinculación con la tierra a través de la propiedad, de la vivienda, con los demás miembros del grupo a través del parentesco, del matrimonio, etc..., todo ello constituye un poderoso conjunto de raíces que mantiene, casi físicamente, unidas las sociedades a sus territorios respectivos. Raíces que se expresan en una conciencia de pertenencia o adscripción prácticamente sin solución de continuidad a lo largo del tiempo.

(16) La conciencia de adscripción secundaria se adueñó y utilizó en su propio provecho la conciencia de adscripción primaria, al hacerse eco el Estado de ese sentimiento atávico de vinculación a un lugar y a una comunidad de origen, que ya en la fase bajomedieval se mostraba perfectamente definido: «El significado etimológico de nación deriva del latín *nascere* (nacer), y tal fue el sentido que se le dió al término en la época medieval. Por tanto, aludía al origen geográfico y se utilizaba especialmente para designar, en el seno de una comunidad, a gentes llegadas de otros lugares. Así, en las Universidades de París o Salamanca, los escolares eran agrupados por su «nación» u origen. La idea de Patria existía ya desde la antigüedad, y con ella se significaba el lugar de procedencia familiar, la tierra de los padres. Con este sentido se siguió empleando en la Edad Media, época en la cual se equiparaban los conceptos de la Patria (de *pater*, padre) y de país (de *pagus*, campo)». GUTIERREZ CONTRERAS, Francisco: *Nación, Nacionalidad, Nacionalismo*. Barcelona. Salvat Editores. Colección TC., 1980, pág. 7.

Los soportes de la conciencia secundaria, por el contrario, son más inestables, aunque no por ello dejan de tener su peso específico. Este, lógicamente, depende de la *incidencia* que ejerce la supracomunidad en la comunidad, guardando relación directamente proporcional con ella. A mayor incidencia, mayor integración. Y viceversa: aislamiento = particularismo. Los soportes de la conciencia nacional (una lengua, un cuerpo jurídico, unas costumbres, una religión, un poder...), pueden ser, en determinados momentos históricos, tanto o más fuertes si cabe que los de una conciencia tribal.

Un caso como el que nos ocupa torna explícitas o «moviliza», por así decirlo, las conciencias de adscripción primaria (A) y secundaria (B). 1657: el poder de las armas altera la pertenencia de una comunidad (Olivenza) a su respectiva supracomunidad (Portugal). A un cambio en B sigue un cambio en A: el éxodo masivo. En 1801, sin embargo, el cambio en B no fue seguido de un cambio en A, explicitándose la conciencia de adscripción primaria en la permanencia de la población en el territorio anexionado. (*Ubi bene, ubi patria...*). Y bien: planteada la castellanización de los oliventinos en términos de integración efectiva de la comunidad en la supracomunidad estatal a través de la formación de una conciencia nacional española, el esclarecimiento de la génesis de ésta *se identifica necesariamente con la búsqueda y el registro del repertorio de impactos que hayan incidido en la comunidad procedentes de la supracomunidad, con la búsqueda y el registro de todas aquellas instancias o canales que hayan funcionado como «agentes nacionalizadores».*

Si el grado de integración, según vimos, es inseparable del grado de incidencia, la conciencia nacional española de los oliventinos, entonces, más que el resultado previsible de anexión militar, es el resultado del establecimiento, a nivel estatal, de unas condiciones objetivas mínimas capaces de garantizar el ejercicio de tal incidencia. En última instancia, pues, la génesis de la conciencia nacional española de los oliventinos —un problema aparentemente «local»— nos remite a la metamorfosis del estado atomizado del Antiguo Régimen en el moderno estado liberal burgués, que a través de toda una serie de medidas intentará dotar al cuerpo nacional de una mayor fluidez y permeabilidad entre sus diversos agregados.

Conciencia nacional y ejercicio de la ciudadanía. Los casos de Francia y España

1801: fecha tremendamente significativa, bisagra entre dos siglos. Conquista de Olivenza. Anexión territorial del todo anómala. Excepción dentro del riguroso proceso de desintegración que, desde la periferia al centro, comienza con la secesión de los Países Bajos, Milanesado, Nápoles, y acaba, en 1898, con la pérdida de Cuba. 1801: pórtico de un siglo decisivo, en el que el dinamismo estatal revertirá más que hacia el exterior, hacia el interior —ausencia de esa *Weltpolitik* que lamentaba Ortega... síntoma de nuestra debilidad...—

En líneas generales, podemos decir que el cambio de siglo se corresponde con el cambio de sociedad y con el cambio de Estado. 1801 es una fecha que está en la cresta de esa ola del cambio que logró imponerse no sin dificultades entre finales del XVIII y comienzos del XIX, con sucesivos adelantos, frenazos, retrocesos... —particularmente en la península ibérica—. Cambios sociales profundos están en la base de ese nuevo Estado que a sí mismo se llama liberal y moderno, frente al patriarcal y autoritario de la anterior centuria. Una nueva relación poder-ciudadano apunta, toda vez que el poder existente es el reflejo de una voluntad ciudadana expresada mediante el derecho al voto. La cosa pública ya no es algo cerrado, privilegio de una sola clase social. Todo esto supone, a la vez, un mayor celo de Leviathan por sus súbditos, es decir, una mayor socialización.

El estado monárquico del Antiguo Régimen, que operaba sobre una nación atomizada, era incapaz de hacer sentir su peso sobre la ruralía, peso que sí hará sentir en cambio el moderno estado liberal burgués que surge del movimiento nacionalista. Atentarán a esa atomización en la que vivía inmerso el país medidas como una *nueva división administrativa* en 52 provincias (1821) la *racionalización del territorio* que acometió Javier de Burgos (1833) la *educación cívica* —artículo 366 de la constitución doceañista, que establecía el carácter público y gratuito de la enseñanza—, *la milicia nacional* —alistamiento general sin respetar privilegios ni exenciones—, etc. Medidas todas ellas gracias a las cuales el Estado pone en marcha eficaces dispositivos de integración para comprometer en sus empresas a sus ciudadanos— cuerpos expedicionarios de

castigo a las colonias, represión del carlismo, etc...— Esta absorción del individuo por la sociedad a través del Estado es una tendencia agudizada por el capitalismo y la sociedad industrial frente a la sociedad agraria tradicional —economía de intercambio vs. economía de subsistencia— que borra los particularismos locales en favor de una uniformidad general.

A pesar de todas las medidas reseñadas, una de las características del XIX español es la debilidad institucional del Estado, razón esgrimida por S. Payne como causa del protagonismo militar que salpica toda la centuria. Este hecho, evidentemente, retrasa la erradicación del «campanilismo» —generalizado en las pequeñas comunidades agrícolas del área mediterránea— y la difusión consecuente de conciencias de adscripción secundarias. El caso español, desde luego, es muy distinto al francés, donde la conciencia nacional arraigó, precisamente, gracias a la eficaz incidencia de las instituciones en la ruralía. Faltó en España un 1789, entendido como gran movimiento de entusiasmo unificador del que surge una nación nueva, «no necesariamente soportada, sino deseada gracias al contrato de ciudadanía simbolizado por la Fiesta de la Federación»¹⁷.

¿Cómo fue interpretado culturalmente ese contrato? Responde Lafont: «Como una voluntad de unificación absoluta del cuerpo nacional. La Convención inicia una campaña contra el uso oral de las lenguas regionales, denominadas *patois* y confundidas con los dialectos del francés. La escuela quedó encargada de esa campaña que ha sido puesta en práctica a lo largo de todo el XIX, hasta nuestra época»¹⁸.

Lo que más pudiera parecerse al 1789 francés sería nuestro 1812, Cádiz, la base del moderno estado burgués y liberal que, pese a las interrupciones absolutistas, intentará ensayarse a lo largo de todo el XIX. ¿Cómo se formó en nuestro país la conciencia nacional? He aquí una pregunta a la que la «España invertibrada» de Ortega respondía en parte, conciencia nacional amenazada por los particularismos y en trance de desintegración progresiva. El actual movimiento autonómico y el reconocimiento de los derechos *históricos* de las nacionalidades vasca, gallega y catalana

(17) LAFONT, Robert: *La Revolución Regionalista*. Barcelona, Ariel Quincenal, 1971, pág. 25.

(18) *Ibidem*.

nos revelan como impuro el luminoso mito de la «España, unidad de Destino en lo Universal» que intentaba conjurar la malformación congénita del proceso unificador español, su embriogenia defectuosa.

El caso español no es único. Si en el siglo XIX el nacionalismo fue predominantemente centrípeto e integrador (Alemania, Italia) asistimos en la actualidad a un reconocimiento de las tendencias centrífugas que afectan también a Francia —nacionalismo bretón, corso— y al Reino Unido —reivindicaciones galesas, escocesas, irlandesas—, Portugal, Azores, etc...

La génesis de la conciencia nacional española, para el caso oliventino, nos obliga a meditar sobre la misma a niveles más generales. Podríamos decir que *una conciencia nacional es inseparable del ejercicio de una ciudadanía*. 1789 tendría en común con 1812 que en ambos casos se intenta sentar las bases de una nueva concepción de la ciudadanía, o lo que es lo mismo, buscar una nueva forma de relación entre el Estado y los «ciudadanos» —súbditos, en la nomenclatura del Antiguo Régimen...—. Digamos que la Constitución del 12 inauguró ella misma el ejercicio de la ciudadanía. Si bien dentro de las restricciones del parlamentarismo burgués, el derecho de voto materializa la participación del ciudadano en los asuntos públicos. Mediante esa especie de «contrato nacional» que es la Constitución, se configura un cuerpo de derechos y obligaciones textualmente consagrados y refrendados por los «legítimos» representantes del «pueblo». La génesis de una conciencia nacional es, pues, inseparable del ejercicio de una ciudadanía, posibilitado éste por el grado de participación que el Estado permita a los individuos en el control de los asuntos públicos.

Aunque teóricamente proclamada en 1812, la práctica de la ciudadanía no será efectiva en una comunidad rural aislada como Olivenza, inserta a su vez en un contexto regional subdesarrollado como es el extremeño, donde la presencia de Leviathan y la incidencia de sus administradores ha sido secularmente débil. Recordemos que hasta 1720 no se implanta en Mérida, con traslado posterior a Badajoz, la Intendencia de Extremadura. Asimismo, hasta 1791 no se instaura en Cáceres la Real Audiencia de Extremadura, con lo cual la Región tendrá entidad jurídica propia. A diferencia de la omnipotente administración francesa, de corte cesa-

rista, en España han pervivido tradicionalmente grandes «huecos», en los que la presencia del Estado ha sido nula, coincidente con las regiones subdesarrolladas, colonizadas por otras del mismo Estado. Extremadura, no lo olvidemos, ha sido una de esas regiones olvidadas, dejadas de la mano de Dios... Sólo a primeros del siglo pasado, el mayor incremento del funcionariado —parejo a la creciente complejidad de la función pública— permitirá una mayor presencia de Leviathan en la comunidad, materializando dicho grupo el «descenso» del Estado sobre Olivenza —Alcalde, Cura, Juez, Secretario del Ayuntamiento, Administrador de Correos, Maestros, Veterinarios, Recaudador de Contribuciones, Jefe de la Guardia Municipal, Militares, etc...—¹⁹

LUIS A. LIMPO PIRIZ

(19) La función aculturadora del funcionariado —normalmente *extranjeros* nombrados en su mayoría por el Estado— no debe ser desdeñada en ningún modo. Tras reseñar el proceso de racionalización del Gobierno que en el siglo XVIII se inició de mano de los Ilustrados, ha escrito Pitt-Rivers: «El Gobierno liberal continuó extendiendo sus poderes desde el momento en que los adquirió. (...) La creación de la Guardia Civil liberó a la comunidad local de la responsabilidad de capturar a los malhechores. El número de los empleados del Estado se multiplica y remultiplica. En el pueblo comienzan a penetrar representantes de una serie de instituciones controladas por el Gobierno. Así, cuando García Oviedo observa una tendencia hacia la descentralización, desde 1877 a 1935, ello es cierto únicamente en lo que respecta a la competencia de la municipalidad en asuntos relacionados con la ley. El poder que el Estado abandona no es traspasado al pueblo, sino a sus servidores en el pueblo. (Fue precisamente en 1877 cuando se aprobó una ley proyectando escuelas para los funcionarios municipales.) Podemos ver, pues, que este desarrollo supone no sólo la puesta de los asuntos de la comunidad local bajo el control del Estado, y la acumulación de información respecto al pueblo en las oficinas de la administración central. Significa también la participación en los asuntos internos del pueblo de gente cuya lealtad fundamental va hacia el Estado.» PITT RIVERS, J.: *Los hombres de la sierra*. Barcelona, edit. Grijalbo, 1971, pág. 256.



no, donde la visión que se tiene de Extremadura es, podríamos decir sin exageración, de una sierra de leche y rosas de un «paraíso Terrenal».

La comunidad a que me refiero es un pueblo de la comarca del...



Planos que representan el cerco de la plaza de Olivenza por las tropas castellanas en 1657 y 1801, respectivamente. Ante situaciones iguales, la conciencia nacional de los oliventinos reaccionó de forma diferente.



Luis Alfonso Limpo Piriz. Olivenza (Badajoz), 1958. *Estudios de Periodismo en la Universidad Autónoma de Bellaterra (Barcelona)*. El Doctor Valdés del Toro, del Departamento de Antropología de la Facultad de Letras, le dirige su memoria de licenciatura «El caso oliventino: para una investigación cultural», leída en diciembre de 1983. Este trabajo acentúa el alejamiento del autor de sus estudios de Facultad y supone una incursión en los campos de la Antropología Cultural y de la Historia, disciplinas a las que se siente arrastrado por su propio objeto de estudio. Promotor de los I Cursos de Estudios Locales sobre Folklore Oliventino (1983/1984), I Jornadas Ibéricas de Investigadores en Ciencias Humanas y Sociales (1985) y Museo Municipal «González Santana» de Artes y Costumbres Populares.

Bibliografía: Catálogo del Fondo Bibliográfico y Documental Oliventino (1984); Olivenza: ciudad abierta a dos culturas (1985); Catálogo del Archivo Histórico Municipal de Olivenza (1987). Olivenza: del nacionalismo al iberismo (1988).

LUIS A. LIMPO PIRIZ