

**Universitat Autònoma de Barcelona
Divisió d'Antropologia Social
Departament d'Antropologia Social i Prehistòria**

Bellaterra, setembre de 2001

**TESI DE DOCTORAT EN ANTROPOLOGIA
SOCIAL I CULTURAL**

**CANVIS I CONTINUÏTATS EN L'ORGANITZACIÓ DEL
PARENTIU ENTRE ELS ABORÍGENS AUSTRALIANS.
JAMBUN: la manera aborígen de construir el parentiu.**

Anna Piella Vila

Direcció:

Dra. Aurora González Echevarría

To Ernie Grant, my *nguma* and my friend.

I a les meves famílies:
a la de Sant Quirze, Catalunya,
per la seva estimació incondicional;
a la de Tully, Austràlia,
per la seva generositat.

INDEX

Agraïments	1
PREFACI. Descobrint l'Austràlia Aborigen	3
INTRODUCCIÓ	7
1.- Presentació dels Objectius i Estructura de la tesi	7
2.- Aportacions i Aplicacions d'aquesta tesi	15
PRIMERA PART:	
HISTÒRIA, TEORIA I LA SEVA CONTEXTUALITZACIÓ	20
1.- Una aproximació teòrica a la relació entre parentiu i identitat en el cas Aborigen	21
2.- Història i Contextualització	30
2.1 Els pobles Aborígens d'Austràlia	32
2.2 Història d'una invasió	45
2.3 La situació actual	54
2.4 Reacció i resistència	61
3.- Teoria i Contextualització	70
3.1 L'Antropologia Social i els estudis del parentiu. Cercant la pròpia identitat de l'Antropologia	73
3.2 L'Antropologia Social i l'estudi del parentiu a Austràlia. Cercant la identitat dels altres	92
4.- L'organització del parentiu a l'Austràlia Aborigen	120
4.1 L'organització tradicional	122
4.2 La desestructuració del model tradicional	138
4.3 Continuitats en l'organització del parentiu. Mobilitat, reciprocitat i hospitalitat	150
4.4 Canvis en l'estatus de les dones Aborígens	154
5.- Identitat, parentiu i interacció	171
5.1 La visió de la societat dominant	179
5.2 La visió de l'Antropologia	193
5.3 Els Aborígens segons els Aborígen	203
5.4 La identitat Aborígen en construcció	209
5.5 Modificacions en els elements identitaris	214
5.6 El paper del parentiu en la construcció de la identitat aborigen	220

SEGONA PART:
CANVIS I CONTINUÏTATS EN LA CONSTRUCCIÓ DEL PARENTIU.
EL CAS DE LA COMUNITAT ABORIGEN DE JAMBUN 231

6.- El treball de camp: Objectius específics, metodologia i experiències	232
6.1 Objectius específics	232
6.2 Localització i presentació de la comunitat de Jambun	235
6.3 Metodologia	237
6.4 La convivència amb una família aborígen	240
6.5 Algunes dificultats, errors i sorpreses del treball de camp	244
6.6 Bibliografia existent sobre l'àrea dyirbal	250
6.7 Ernie Grant, un pont entre el món aborígen i l'occidental	255
6.8 Una narrativa flexible	258
7.- Quan encara existia la selva... fins que va desaparèixer	260
7.1 Els dyirbals: pobles Aborígens de la zona selvàtica	260
7.2 Dels primers contactes a la creació de Jambun	297
8.- La comunitat de Jambun	310
8.1 Composició i relacions de parentiu	310
8.2 Coneixements i pràctica de l'estil de vida tradicional: el significat del territori i els noms Aborígens; l'ús de la llengua i els termes de parentiu; el control dels 'elders'	329
8.3 Relacions amb l'exterior	349
9.- Jambun: la manera Aborígen de construir el parentiu	358
9.1 Regulacions sobre la sexualitat. Prohibicions i tabús	358
9.2 Esdevenir persona. Les creences sobre procreació: els nens somniats. Els tabús alimentaris durant l'embaràs. Lligams consanguinis. Adopcions	367
9.3 Criança i cura de la descendència. Persones i grups relacionats amb l'atenció i educació dels fills. Fer-se adult. La transmissió del coneixement.	381
9.4 Relacions de parentiu i Relacions personals. La filiació. Parents paterns i materns. Generacions alternes. Relacions dins el grup residencial familiar i relacions amb el grup familiar més distant. Les relacions personals	390

9.5	L'Aparellament i les aliances matrimonials. Tipus de matrimoni i la seva valoració. Diferents vies d'aconseguir parella. Tipus de residència postnupcial. Relacions d'evitació. Separacions i divorci	398
9.6	El paper de les dones. "Women business". Mares solteres i filiació. La vida domèstica. Altres esferes de participació femenina	423
9.7	Valoració dels sistemes Aborigen i occidental de parentiu	429

CONCLUSIONS	433
--------------------	-----

BIBLIOGRAFIA GENERAL	445
BIBLIOGRAFIA PER TEMES	461

ANNEXOS	1
----------------	----------

Vocabulari Dyirbal	2
Vocabulari Dyirbal. Botànica	26
Stories from Jujaba times (Històries de la creació)	30
Guió de les entrevistes	38

IL·LUSTRACIONS

Mapes d'Austràlia i de l'àrea Dyirbal	236 I-IV
Fotografies aèrees de Jambun	236 V-VII
Plànol comunitat de Jambun	328 I
Genograma de parentiu de Jambun	328 II
Fotografies:	
Foto 1- Dirrabigal (split rock)	308
Foto 2- Tortuga i anguila	308
Foto 3- Cases de Jambun	309
Foto 4- Camps de bananes	309
Foto 5- Gubunji, l'anguila gran	354
Foto 6- <i>Elder</i> i graella per cuinar l'anguila	354
Foto 7- Contrafort d'arbre	355
Foto 8- Fent torsió per fabricar cordill	355
Foto 9- Fabricació d'un cistell	356
Foto 10- Cistell i xarxa	356
Foto 11- Nens de Jambun construïnt una <i>mija</i>	357
Foto 12- <i>Mijas</i> acabades de fer	357

Agraïments

Els agraïments s'acostumen a escriure al final però es converteixen en la primera pàgina amb què es troben els lectors i m'agrada que així sigui, perquè el sentiment que millor expressa el meu estat d'ànim al finalitzar el treball és aquest: d'agraïment, per moltes coses i cap a moltes persones.

Gràcies a la família Grant, a l'Ernie, l'Enid, el Wayne, la Sonya i la Cheril, per la facilitat amb què em van incorporar a les seves vides, sense demanar res a canvi i per convertir en situacions divertides els meus temors i els meus errors. Gràcies especialment a l'Ernie Grant, per obrir-me les portes i el cor de la seva gent.

A la gent de Jambun, la Desley Henry pel seu somnriure constant i la seva disposició, la Bessie Jerry, la Phyllis Grant, la Theresa Beeron, la Ninny Murray, el Davey Lawrence (old Backaroo), el Jack Muriata, el Robert Grant, la Donna Henry, el Daniel Beeron, la Grace i el Jim Reid, la Chlorine Burton, la Mamie Grant i la Rhona Grant per la seva paciència i per deixar-me aprendre part de la seva cultura i del seu món, sense perdre mai el sentit de l'humor.

Gràcies al professor Bruce Rigsby de la Universitat de Queensland, Brisbane, per tots els seus consells abans i durant el treball de camp. A l'Stan Breneen per compartir amb mi la seva experiència i la seva mirada fotogràfica. A l'Eileen Duckworth per convertir-se en part de la meua família a Austràlia, per la seva amistat i hospitalitat i, per les xerrades motivadores i reconfortants que alleugerien la solitud i la distància

es van centrar en el parentiu ja des dels inicis de la disciplina antropològica (té a veure amb el paper que se li adjudicava al parentiu). I per una altra, el com es realitzaven est treballs, amb tota una sèrie de pressupòsits ideològics extrapolats de la pròpia cultura originària dels qui realitzaven els estudis, és a dir, els antropòlegs i antropòlogues

occidentals -aquest segon element segueix i seguirà present en qualsevol treball d'investigació, la diferència potser seria en ser-ne o no conscient i intentar qüestionar qualsevol afirmació "a priori".

Com ja s'esmenta en el capítol 1, subtitulat el primer apartat d'aquest capítol "cercant la pròpia identitat de l'Antropologia". Em refereixo al paper que van jugar els estudis de parentiu en proentim un per l'altre, ens uneix per sempre.

A les passejades amb l'Aussie, que adivinant el meu estat d'ànim es comportava més com un gos-cangur que com un pastor aleman.

A la música que m'ha acompanyat durant els últims mesos: Eric Clapton, Santana, Vinicius de Moraes, Luz Casal, The Commitments, Serrat, Ketama, Candy Dulfer i molt encertadament per recomenació de la meva germana Glòria, el CD 'Sobreviviré' de Paco Ortega.

A tots ells, gràcies de tot cor.

PREFACI

"La vida se vive hacia delante pero se comprende hacia atrás."

Soren Kierkegaard

DESCOBRINT L'AUSTRÀLIA ABORIGEN

Tot descobrint implica un recorregut previ, un viatge -en el cas d'aquesta tesi, geogràfic, teòric, bibliogràfic, metodològic i vital -sense el qual seria impossible arribar a destí -també en aquest cas, no solament el treball que segueix a continuació, sinó tots els coneixements i experiències i relacions que ha generat aquesta investigació.

No es tracta d'explicar la meua vida, però inevitablement mostrar l'itinerari propi implica parlar d'un mateix. La decisió d'escollir un tema per investigar és personal i el treball de camp, a més de ser una tècnica metodològica, està ple de situacions i vivències contradictòries, d'alegries i frustracions, de descobriments i d'avorriments, de sentir-se bé i de viure situacions incòmodes, de fer amics i de sentir-se sol. S'hi parla, per tant, d'un mateix.

El tema principal se centra en la dinàmica de les relacions de parentiu entre els Aborígens Australians (a partir d'un estudi de cas: la comunitat de Jambun). I per què aquest tema? Doncs, bàsicament per dos motius i per voler aplegar-los. D'una banda, el meu interès en les qüestions sobre parentiu i en com l'antropologia s'ha apropiat a aquesta construcció cultural. De l'altra, l'interès personal per les cultures dels indígenes d'Austràlia, els Aborígens. No puc dir que sempre hagi tingut una predisposició especial cap a Austràlia o que ja de petita demostrés una especial simpatia pels Aborígens (segurament no sabia ni que existien). No. Sincerament, un dels meus problemes ha estat sempre pecar de certa curiositat indiscriminada -totes les maneres de fer de les societats em semblen interessants, també la pròpia. Però sí que puc dir que al llarg de la carrera certa curiositat sobre els Aborígens Australians se'm va anar

despertant. Aquests pobles van apareixent a les classes i a les lectures, com un dels pocs exemples vius de caçadors-recol·lectors(es) contemporanis, com un exemple d'un dels sistemes de parentiu més primitiu -MORGAN-, com a exemple d'una de les formes més elementals de religió - DURKHEIM-, com a exemple d'una de les estructures més elementals de parentiu, que no necessàriament simples -LEVI-STRAUSS-, o com a cas paradigmàtic de l'àlgebra del parentiu. Per això, quan es va donar l'oportunitat d'anar a Austràlia per deu mesos, no m'ho vaig pensar massa. L'experiència allí viscuda, el que hi vaig aprendre i el que hi vaig comprendre han estat bàsics a l'hora de plantejar-me el treball.

En aquesta primera estada, el 1993, a més d'enamorar-me del lloc, vaig poder entrar en contacte amb el món Aborígen, la seva riquesa cultural i la situació de marginació social en què es troba. El període de formació (sis mesos) a la Universitat de Queensland i l'experiència personal visitant diferents comunitats em van proporcionar un bagatge suficient per formular algunes qüestions d'un nivell molt incipient. Per exemple, veure certa contradicció entre el que anava observant a Austràlia i el que anava llegint i havia llegit sobre els pobles Aborígens.

La recerca bibliogràfica posterior, intensificada el 1996 a la Universitat de Cambridge, va permetre constatar que en parlar de la identitat aborígen es deixaven de banda les qüestions de parentiu. Tenia la sensació que alguna cosa no quadrava. Com és que la literatura antropològica més recent gairabé no tenia en compte o només esmentava de passada el paper del parentiu quan es parlava dels aborígens, quan ells mateixos, de forma explícita en el discurs i en la seva manera d'actuar, seguien considerant les seves relacions de parentiu com a molt importants a l'hora de concebre's a ells mateixos?

Fruit d'aquesta primera estada i de la següent recerca bibliogràfica va ser el treball de màster (presentat a la Universitat Autònoma de Barcelona el 1998) sobre el paper del parentiu en la construcció de la identitat Aborígen. Aquest treball esdevé el marc teòric d'aquesta investigació el qual se centra en una reflexió sobre l'Antropologia

del Parentiu i sobre el Parentiu Aborígen segons la bibliografia antropològica, així com els canvis que s'han produït en els elements identitaris en el context aborígen.

A partir d'aquí es plantegen noves preguntes: què en queda de l'organització tradicional del parentiu d'una societat després d'haver patit una invasió, un intent d'extermini, i una discriminació continuada?, per què es mantenen unes formes de relacionar-se i en desapareixen unes altres? La recerca de les respostes es materialitza en dues estades de treball de camp en una comunitat Aborígen del nord-est de Queensland: Jambun.

El primer període pròpiament de treball de camp (el segon viatge a Austràlia) es va produir entre setembre de 1998 i gener de 1999. Al l'apartat sobre metodologia del capítol sis ja explico les dificultats per contactar amb la comunitat, només vull esmentar aquí dues condicions favorables que van facilitar el decurs del treball. Primera, el fet de ser una investigadora independent a Austràlia i de no dependre de cap organització institucional (ni governamental ni acadèmica) australiana. En aquest sentit era prou inofensiva. I segona, el fet de ser introduïda com a *filla* d'una persona ben reconeguda dins de la comunitat de Jambun, l'Ernie Grant, un home generós i intel·ligent, relacionat per parentiu amb la gran majoria de membres de la comunitat. En aquest altre sentit, era prou de confiança.

La segona estada de treball de camp (tercer viatge a Austràlia) de setembre de 1999 a gener de 2000 va succeir després d'una absència a la comunitat de vuit mesos (a causa d'algunes obligacions acadèmiques a la Universitat). Si en la primera etapa comproves com és d'important ser-hi, en la segona comproves com és d'important haver-hi estat. És a dir, la necessitat d'establir relacions (la qual cosa requereix temps) que es van construint, les quals són imprescindibles per arribar a comprendre millor la informació que tens i la que vas adquirint¹.

¹ Aquesta segona estada de camp i tercer viatge a Austràlia es va finançar amb una beca BE (Beques per a la recerca a fora de Catalunya) del Comissionat per a Universitats i Recerca de la Generalitat de Catalunya, el 1999. La primera estada de camp i segon viatge, es va finançar, en part, amb un projecte d'investigació concedit per la DGICYT PS94-0115 del Ministerio de Educación y Ciencia (1995-1998). Aquest projecte estava dirigit per Aurora González Echevarría i portava el nom de "Hacia una

Tractar i conviure amb població Aborigen et posa sovint en situacions desagradables, en les quals poses a prova la pròpia suposada superació etnocèntrica i la d'altres persones aborígens i no aborígens. Les relacions interètniques a Austràlia són complexes i la gran majoria de les vegades injustes per a la població aborigen. A tall d'exemple, la pregunta que la Sra. Maria, veïna de la família Aborigen amb qui vaig conviure, em va formular -tota sorpresa perquè no acabava d'entendre quin era el meu propòsit a Austràlia-, quan ja m'acomiadava després de les dues estades de treball de camp: "Però, què has après d'aquests negres?" (en català, bé un català australianitzat, perquè aquesta senyora, nascuda a Austràlia, té ascendència catalana).

Aquesta tesi representa un estadi del viatge, una parada en el procés de descobrir, intentar comprendre i fer entenedora l'Austràlia Aborigen. Confio a continuar el recorregut. Les ganes hi són.

Antropología de la Procreación". El primer viatge a Austràlia, el 1993, l'estada i estudis a la Universitat de Queensland es van finançar amb estalvis personals, igual que la part que no cubria el projecte de la DGICYT del segon viatge.

INTRODUCCIÓ

"Puro engaño de inocentes y desprevenidos, el principio nunca ha sido la punta nítida y precisa de un hilo, el principio es un proceso lentísimo, demorado, que exige tiempo y paciencia para percibir en qué dirección quiere ir, que tantea el camino como un ciego, el principio es sólo el principio, lo hecho vale tanto como nada".

José Saramago.

1. PRESENTACIÓ DELS OBJECTIUS I ESTRUCTURA DE LA TESI

El primer objectiu de la investigació que aquí es presenta sorgeix, com ja he indicat, d'una sèrie de preguntes plantejades a partir de l'afany personal d'intentar unir diferents interessos propis. D'una banda, mirar d'entendre un àmbit d'una realitat sociocultural concreta, diferent a la pròpia: les ideologies i la construcció de les relacions de parentiu entre els Aborígens Australians; i, d'una altra, mirar d'entendre com s'han realitzat les aproximacions a aquesta mateixa realitat des de la disciplina antropològica. Un altre objectiu és presentar un cas etnogràfic concret: com s'organitzen les relacions de parentiu en una comunitat aborigen del nord-est d'Austràlia (Jambun). Aquest segon objectiu ens porta al tercer: aportar dades i informació que permetin aprofundir en la discussió teòrica sobre la proposta del concepte d'"Organització de la Procreació" per explicar una bona part de les relacions interpersonals bàsiques i, com alternativa a la càrrega etnocèntrica que implica el terme antropològic de 'Parentiu'¹. En aquest sentit, el treball de camp realitzat a la comunitat de Jambun esdevé un context adient per posar a prova aquesta proposta en una realitat cultural específica.

¹ Aquest segon i tercer objectiu, que aquí només s'esmenten, s'expliquen més detalladament en l'apartat 6.1 'Objectius específics' pàg. 232.

L'experiència empírica que acostuma a estar a la base de la majoria de formulacions explicatives, la trobaríem en aquest cas, en l'estada que vaig realitzar a Austràlia l'any 1993². Aquest contacte em va permetre conèixer una mica més d'aprop les cultures aborígens i interessar-me per les seves transformacions i resistència a desaparèixer. Segurament també hauria d'incloure dins d'aquest *context del descobriment* l'interès personal per les qüestions de parentiu en tots els seus àmbits, que no cal reconstruir en aquest espai, però que segurament no s'entendria si no és per propi recorregut biogràfic.

Per parlar de parentiu, primer hauria de explicitar a què m'estic referint. Tot i així, haig d'avençar que no és l'objectiu d'aquest treball definir aquest concepte. La definició de parentiu, així com d'altres conceptes analítics, és una tasca, sinó pendent, si que encara en procés de formulació i d'acceptació de la comunitat antropològica; la qual cosa no vol dir que no es pugui parlar d'un tipus de relacions concretes vinculades a la procreació que en la nostra llengua i cultura anomenem d'una manera específica: parentiu. Penso que la dificultat de l'antropologia per definir dominis analítics no ens ha de privar de parlar, estudiar i preguntar-nos sobre realitats, problemàtiques o no, que hi són, que d'una manera o altra existeixen, i no només en la ment de l'investigador. Però sí que cal un posicionament, és a dir, posar de manifest quin és el contingut que se li dona a aquest concepte en el present treball.

Quan utilitzo el terme PARENTIU m'estic referint a una construcció cultural vinculada al procés procreatiu, al procés d'esdevenir un ésser humà. Procés que té a veure amb un tipus de relacions socials bàsiques, àmplies i definides socialment i, alhora, també diferenciades socialment d'altres tipus de relacions. Aquesta ideologia cultural inclou concepcions sobre procreació i sexualitat, sense donar-li però un

² Estada de deu mesos a Austràlia l'any 1993, sis dels quals a la University of Queensland, Brisbane, on vaig realitzar cursos sobre la cultura aborígen, les relacions ètniques en la història d'Austràlia i la interrelació entre llenguatge i cultura en el context aborígen australià. Aquests cursos em van permetre augmentar els coneixements que ja tenia sobre la situació del poble aborígen en el passat i en el present, i van facilitar el contacte posterior amb membres de diferents comunitats. A més a més, l'any 1996 vaig realitzar una estada de recerca a la University of Cambridge com a *visiting scholar* que em va permetre accedir a gran part dels treballs publicats sobre el tema.

contingut principalment ni únicament biològic a la reproducció humana. Crec que la visió biològica reproductiva no és suficient ni la més important, ni el que anomenem parentiu s'esgota amb les qüestions de reproducció o procreació; sinó que és molt més ampli i inclou sentiments, responsabilitats, obligacions, drets, herència, educació, patrimoni, criança, etc.

En aquest sentit, el contingut del terme *Parentiu* és el que Aurora González Echevarría proposa en parlar d'Antropologia de la Procreació i que defineix enumerativament per:

- .normes i usos relatius a la sexualitat
- .idees respecte la formació dels éssers humans
- .criança i cura dels fills fins que s'instal·len en la vida
- .grups socials implicats en aquestes atencions i relacions que se'n deriven
- .sentiments que es generen
- .internalització de models lligada a aquestes cures i sentiments,
- .i, les representacions i autodefinicions que vertebraven aquests processos³.

El plantejament axiomàtic sobre el qual resideix tot l'estudi és concebre el parentiu d'una manera concreta (tal i com s'ha esmentat abans) i considerar-lo un àmbit específic de l'organització social de qualsevol cultura. Àmbit, no necessàriament el més important (tot i que fins fa poc més de trenta anys dins l'antropologia sí que es considerava fonamental), ni sobre el qual descansa tot l'entrellat cultural a partir del qual es podrà explicar i entendre una societat. Però sí, com un domini analític que es pot diferenciar d'altres dominis culturals amb un nucli compartit que es manifesta de maneres molt diverses segons les diferents cultures. No crec que el parentiu constitueixi

³ Aquesta proposta constitueix la part central d'una línia d'investigació en la qual participo i que Aurora González com a investigadora principal hi porta treballant des de 1983. Amb el projecte de la DGICYT PS94-0115 "Hacia una Antropología de la Procreación" es va iniciar la formulació d'una teoria transcultural que tingui com a domini específic el control de la sexualitat i l'organització de la procreació. Es tracta d'explorar en diversos àmbits específics les possibilitats d'una antropologia teòrica transcultural i de buscar una alternativa a la càrrega etnocèntrica de l'Antropologia del Parentiu. A partir d'aquest projecte es va crear el GETP - Grup d'Estudis Transculturals de la Procreació - a la divisió d'Antropologia Social de la UAB, format en aquests moments, per Aurora González, Jordi Grau, Dan Rodríguez, Hugo Valenzuela, Irina Casado i jo mateixa.

necessàriament la base per entendre una societat, però sí crec que sense conèixer i intentar entendre el parentiu i les relacions que es generen dins d'aquest, difícilment podrem explicar-la. I això tant pel que fa a les societats indígenes, mal anomenades simples o primitives, com a les modernes i complexes. Perquè penso que ni en les primeres el parentiu constitueix sempre la clau de la seva cultura, ni en les segones el parentiu ocupa un lloc tan secundari com a vegades sembla.

I em permeto la llicència de seguir utilitzant el terme parentiu per referir-me a aquest espai cultural, que inclou alhora ideologia i acció, model i comportament. I no per ortodòxia ni per girar l'esquena a les crítiques dels últims anys, ni per rebutjar la proposta "Antropologia de la Procreació", sinó per considerar que segueix sent el terme, per ara, més còmode en parlar d'aquest domini. Perquè de fet, quan nosaltres parlem de parents, estem parlant de persones que estan connectades per un tipus de relacions que es desenvolupen al voltant de la concepció, la criança i l'enculturació de les criatures. Relacions que es poden considerar valuoses pel seu contingut biològic, territorial, econòmic, polític, ritual o d'amistat - això és potser el que cal descobrir en cada cas - però sigui com sigui, relacionades amb la procreació. De la mateixa manera que utilitzem sense massa problema termes com veïns (per referir-nos a proximitat residencial), socis (per referir-nos a associació amb una finalitat) o amants (per referir-nos a relació emocional i sexual concreta), no veig per què no podem parlar de parents per referir-nos a aquelles persones amb qui es té un tipus de relacions específiques i diferenciades.

Aquesta tesi es presenta en dues parts clarament diferenciades. La primera exposa una reflexió teòrica de la vinculació entre dos àmbits culturals (parentiu i identitat) en un context sociocultural concret (l'Austràlia Aborigen). Per fer aquesta part, la metodologia que s'ha seguit ha estat a partir d'una extensa recerca i anàlisi bibliogràfica sobre el tema i sobre l'àrea geogràfica en qüestió. L'estada de deu mesos a Austràlia (sis dels quals a la Universitat de Queensland) el 1993 i l'estada de recerca bibliogràfica de dos mesos a la Universitat de Cambridge el 1996, em van permetre

aplegar suficient informació i experiència en el terreny per elaborar una aproximació força completa al paper del parentiu en la construcció de la identitat Aborigen.

La segona part constitueix un estudi de cas analitzant les relacions de parentiu i la seva dinàmica de canvis, incorporacions i permanències, a partit del treball de camp a la comunitat aborigen de Jambun. És la continuació, amb la diferència que l'èmfasi es posa en les qüestions de parentiu més que en les de identitat; tot i que aspectes sobre identitat van apareixent al llarg de tot el treball. I així ha de ser, perquè constitueixen dos elements estretament vinculats.

Tornant a l'objectiu general que esmentava al començament, la primera part (capítols un a cinc) presenta la contextualització teòrica i històrica que enmarca tota la investigació. Això ens porta a parlar de l'estil de vida tradicional⁴ dels Aborígens, segons la informació de què disposem i, quin ha estat el procés històric que ha portat als Aborígens Australians a la situació en què es troben en l'actualitat a partir del contacte, millor l'impacte, amb la societat anglo-saxona. Des de l'època que s'anomena de pre-contacte, passant per diferents etapes d'aniquilació, protecció i assimilació dels pobles indígenes d'Austràlia; fins els intents d'autodeterminació i la situació que va iniciar el govern laborista de Paul Keating el 1993, la qual s'anomena Reconciliació. La política de Reconciliació és fràgil; té els seus defensors i detractos a ambdós bàndols de la societat australiana i està directament relacionada amb un conegut procés judicial que va enfrontar el Tribunal Suprem Australià amb les peticions d'un grup aborigen de l'Estret de Torres i que es coneix com el *Cas Mabo*. A continuació s'analitza la perspectiva de l'antropologia en l'àmbit del parentiu i, més concretament l'estudi antropològic del parentiu en el context dels pobles aborígens d'Austràlia. És aquesta informació la que permet explicar l'organització tradicional de les relacions de parentiu i les seves continuïtats, malgrat el procés de desestructuració d'aquest model tradicional. Al final es tracta la qüestió de la identitat ètnica des de tres perspectives diferents i interrelacionades: la visió de la societat dominant australiana, la de l'antropologia i la seva interpretació de la identitat aborigen i, la visió dels Aborígens, segons les seves

pròpies manifestacions. Aquí veurem com la identitat aborígen és un procés en construcció en el qual les interaccions amb la realitat socio-política en que ténen lloc, porten a modificacions en els elements identitaris.

En el capítol sis, s'expliciten tant els objectius específics com la metodologia del treball de camp que s'ha seguit. El cas etnogràfic que es presenta està representat per la comunitat de Jambun, situada al nord-est de Queensland, en una zona que abans era selvàtica (l'entorn tradicional dels pobles dyirbals que avui viuen a Jambun) però que ara està ocupada per explotacions ramaderes i de cultius de fruits tropicals. L'anàlisi qualitatiu ha estat la principal eina de recerca, la qual cosa significa principalment observació participant, convivència amb una família aborígen i entrevistes semi-estructurades, enregistrades sempre que ha estat possible i convenient. Durant la primera estada, el treball amb genealogies i terminologies de parentiu (indestriables unes de les altres) va permetre crear un mapa de les relacions de parentiu que vinculen a tots els membres de la comunitat. D'aquesta manera, no només es va aconseguir conèixer les connexions de parentiu entre uns i altres, sinó també ser introduïda i coneguda en la comunitat, és a dir establir relacions personals que facilitarien la tasca posterior d'aprendre i interpretar les seves relacions de parentiu. També es va treballar amb la minsa bibliografia que existeix sobre la zona i amb documents personals i privats d'una de les persones més reconegudes en la comunitat.

Per poder entendre i comprendre millor la situació actual és imprescindible remetre'ns al passat (tant la història documentada com la de transmissió oral que encara es manté). En aquest sentit, la informació que ja apareix en el capítol dos, ens serveix per emmarcar el procés històric que han viscut els pobles aborígens i en concret els pobles de la selva del nord-est d'Austràlia. Com es concreta en la comunitat estudiada, s'explica en el capítol setè, en el qual es fa un recorregut descriptiu des de quan encara existia la selva fins que va desaparèixer i es va crear Jambun.

⁴ No entro en la discussió del concepte *tradicional*. Al llarg de tota la tesi, amb aquest terme només em refereixo al període històric anterior a la invasió europea.

A continuació s'analitza la composició de la comunitat i la distribució de les unitats domèstiques. El fet de tractar-se d'una comunitat reduïda (poc més de 100 persones) permet exposar la situació de totes i cada una de les cases de Jambun i comprobar la gran mobilitat que es dona entre els seus membres, tant a dins com a fora de la comunitat. Aquesta, és també una de les característiques generals de la població aborigen a tot Austràlia (com s'apunta ja en l'apartat 4.3), la qual s'explica, en part, per la situació de marginació socio-econòmica en la que es troba el col·lectiu aborigen en general i, en la necessitat de maximitzar els pocs recursos disponibles. En aquest context, els vincles de parentiu hi juguen un paper destacat. La gent es mobilitza en funció dels vincles de parentiu. Les relacions amb l'exterior són poques però significatives, la majoria ténen a veure bàsicament amb qüestions administratives o per motius de compres (a part de les visites a altres parents). La feina, l'escola, els centres de salut i els pubs constitueixen els principals espais d'interrelacions entre els membres de la comunitat i la resta de la població no aborigen de la zona.

Malgrat els canvis radicals que han viscut, la gent de Jambun manté una forta connexió amb pautes i elements que es consideren essencials de la seva aboriginalitat. Els més destacats són: el significat del territori, la vigència del nom aborigen que pertoca a cada persona quan neix i que estarà relacionat amb un avantpassat per línia paterna i amb el territori propi del seu grup, el vocabulari en llengua tradicional que se segueix utilitzant per anomenar plantes, animals, llocs i parents i, el control dels *elders*, dels més ancians, pel que fa a qüestions sobre cultura i territori tradicional.

La dimensió i l'abast de les relacions de parentiu, els canvis i les continuïtats que s'hi han donat, és el tema central de l'últim capítol. El seu desenvolupament segueix el plantejament que es proposa sota el concepte "Organització de la Procreació" que s'explica al començament d'aquesta introducció. Així s'analitza com es donaven abans - en el passat tradicional, en la vida a la selva- i com es practiquen avui dia -en la vida en una comunitat-, les regulacions sobre la sexualitat; les creences que envolten la formació dels éssers humans; la criança i cura de la descendència; les persones i els grups socials que hi estan implicats; i els models i les valoracions del sistema de

parentiu propi i, en contraposició al sistema occidental. També s'examinen els canvis en les relacions d'aparellament i en les regles matrimonials tradicionals aborígens i, el paper de les dones així com la seva participació en altres esferes a més a més, de l'àmbit domèstic.

Per concloure, veurem quines són les respostes a les preguntes que es plantegen en aquesta introducció i en l'exposició dels objectius específics previs al treball de camp. Constatarem la estreta relació que es dona entre Parentiu i Identitat en el cas dels pobles aborígens d'Austràlia i en el cas de la comunitat de Jambun i, com el manteniment d'un (les relacions de parentiu) reforça el sentiment de l'altre (la identificació aborígen). També comprovarem quines són les pautes relacionades amb l'organització del parentiu que han deixat de practicar-se, quines encara es mantenen amb més o menys modificacions i quines han estat incorporades. Tot plegat ens donarà una idea força aproximada de quina és la dinàmica que envolta les relacions de parentiu en una comunitat aborígen australiana actual i com es va construint aquest espai que interrelaciona a persones que es reconeixen com a parents. Espai cultural que encara seguim també reconeixent, malgrat les crítiques, com a 'Parentiu' però, en el qual convé eliminar qualsevol càrrega etnocèntrica. Per això cal posar a prova noves propostes conceptuals que intenten explicar millor la realitat cultural diferent i diversa que existeix. I en aquest sentit, platejarem, a les conclusions, algunes reflexions sobre la pertinença del terme 'Organització de la Procreació'. Només avançar aquí, que si al terme 'Parentiu' se li ha d'extraure càrrega etnocèntrica, al d'Organització de la Procreació, cal entendre'l sense sentit biologista.

2. APORTACIONS I APLICACIONS D'AQUESTA TESIS

Sobre els Aborígens Australians existeix una àmplia bibliografia des de totes les disciplines possibles, principalment i bàsicament en anglès i, pot semblar que poca cosa se'n pot afegir. Però tota nova investigació aporta algun plantejament i/o informació que cal incorporar al coneixement general que ja hi ha sobre una àrea cultural i els seus pobles natius. D'igual manera, penso que tota recerca antropològica amb treball etnogràfic cal que es plantegi com a objectiu ser aplicable, ser d'alguna utilitat a la gent de la qual s'ha obtingut la informació que després s'utilitzarà en forma de publicació acadèmica o de qualsevol altre tipus. Per això es presenta, tot seguit, quines són les aportacions i les aplicacions que espero en resultin d'aquest treball.

Dues són les principals aportacions. Primera, permetrà omplir, en part, el buit que existeix en el nostre país pel que fa a bibliografia antropològica sobre els Aborígens Australians, ja que es tracta del primer treball pròpiament antropològic (fins on en tinc coneixement) sobre aquestes cultures que es presenta en una universitat catalana (i de la resta de l'Estat). Sí que existeix una extensa i completa bibliografia sobre les realitats socioculturals de Micronèsia i altres zones del Pacífic; però dels natius d'Austràlia ningú se n'havia ocupat fins ara, a no ser que fos a partir de referències de treballs d'altres autors. Aquí cal fer una apreciació. L'estiu de 1999 va tenir lloc una expedició sota la direcció del grup "Homínid. Grup sobre els Orígens Humans" dirigit per Jordi Serrallonga de la Universitat Central de Barcelona a Arhem Land, al Territori del Nord d'Austràlia. L'objectiu d'aquesta expedició va ser recullir informació sobre la cultura material i les reminiscències de l'estil de vida tradicional en una comunitat *Yolngu*. Fruit d'aquesta estada va ser també l'edició del vídeo: "La huella del pasado" editat per DTV. Aquesta experiència aporta interessant informació etnològica però el seu objectiu es troba força allunyat del de la present tesi. El seu, és un intent de vincular aquesta cultura aborígen amb el nostre passat més prehistòric. El meu, és un intent de presentar el procés de construcció de les relacions de parentiu dels pobles de la selva d'Austràlia, en l'actualitat; una cultura tan contemporània com ho és la nostra i per tant, vinculada al present.

Precisament el que es pretén és acabar amb la visió dels nadius australians com a caçadors-recol·lectors a l'estil tradicional. Em produeix esgarifances quan apareixen citats (també en antropologia) com a exemple d'aquests tipus de societats, com si no s'haguessin produït canvis des del segle passat. Evidentment, es poden citar com a caçadors, com a recol·lectors i com a pescadors, però en un sentit diferent al que usa l'antropologia clàssica. No són nòmades -malgrat la mobilitat que caracteritza la població Aborígen; no necessiten per a sobreviure anar a caçar o a recullir fruits -malgrat que hi hagi gent que sort en té a vegades del que recull en el *bush*⁵; i la seva organització social no és la mateixa d'abans -malgrat tots els trets i costums que es mantenen. Presentar-los com més propers a l'edat de pedra que a l'edat de la tecnologia, no reflecteix la seva situació actual i real i, només serveix per a mantenir-los en l'ideari occidental com a 'pobles exòtics'. Amb tot, no defenso pas que s'hagi de renunciar al procés històric que han viscut -imprescindible per comprendre el present- ni, que no admirem les seves habilitats per a sobreviure en entorns que ens semblen, a nosaltres, hostils o difícils; però, atenció, no ens podem quedar només amb aquesta part de la història.

La segona aportació té a veure amb aspectes més teòrics i és la de contribuir a la discussió que segueix oberta sobre quina és la dimensió d'aquest tipus de relacions que anomenem 'Parentiu' i, la pertinença o no del concepte "Organització de la Procreació" -tal i com es defineix en l'apartat anterior-, com alternativa a la càrrega etnocèntrica de l'Antropologia del Parentiu. En aquest sentit, aquesta tesi forma part del projecte "El dominio teórico transcultural de la procreación. Concepción de la persona, control de la sexualidad, organización de la reproducción, crianza y configuración de modelos" dirigit per Aurora González Echevarría i que compta a més, amb la participació de Jordi Grau, Dan Rodríguez, Teresa San Román i Virginia Fons de la Universitat Autònoma de Barcelona⁶. Els objectius d'aquest projecte són: 1- Definir un domini teòric transcultural específic que no pressuposa com a universals ni el matrimoni, ni la família

⁵ El *bush* australià és el terme que s'utilitza per designar qualsevol tipus de bosc, ja sigui selvàtic o més esclarissat.

⁶ Projecte finançat per la DGICYT BSO 2000-0478, (2001-2003).

ni el parentiu entés com elaboració cultural de les realacions de consanguinitat i afinitat. 2- Buscar dins d'aquest domini estructures teòriques transculturals que difícilment seran d'abast hologeístic. 3- Posar a prova la fecunditat del domini definit, de les teories eventualment establertes i de l'utilatge conceptual desenvolupat, aplicant-ho a les dades etnogràfiques de quatre investigacions de camp (Aborígens Australians, poblacions autòctones de classe mitja de Barcelona, immigrants Subsaharians a Catalunya i, els Ndowé de Guínea Equatorial). 4- I finalment, comparar aquesta proposta teòrica amb d'altres que s'estan desenvolupant des dels anys noranta i que recullen la visió més crítica al concepte clàssic d'Antropologia del Parentiu.

Pel que fa a l'aplicabilitat de la informació que s'analitza en la present tesi, tres són els contextos en que els resultats d'aquest treball poden ser aplicats. En primer lloc, en el moment actual de reivindicacions territorials en que es troba la població aborígen a Austràlia, tota la informació que s'aporti sobre la vinculació, via relacions de parentiu, amb el territori tribal propi d'un grup, té utilitat com a base per a les reclamacions legals de reconeixement de propietat tribal del seu territori. La comunitat de Jambun es troba en aquest procés i ja existeix l'acord per què s'usin les dades de la manera més convenient i profitosa pels seus objectius⁷. Ells són els autèntics protagonistes i espero que, beneficiàris d'aquesta investigació.

En segon lloc, una de les vies econòmiques més rendibles avui dia per a molts grups aborígens és el turisme. A Jambun existeix un projecte que intenta atraure aquest sector oferint recorreguts a peu i amb guia local, per una àrea tradicional girramay, en el qual s'explica com era l'estil de vida tribal, es fan demostracions de com es caçava i pescava i es mostren diferents estris i artesanies de la cultura dyirbal. Una altra oferta és un recorregut a cavall, també pel territori tradicional, explicant algunes de les històries que vinculen el territori amb la gent dyirbal⁸. Existeix, a més, un altre projecte de crear un centre cultural i turístic en territori tradicional jirrbal, organitzat i gestionat per

⁷ Amb aquest propòsit, el pas següent és la traducció a l'anglès i fer-la arribar a Jambun.

⁸ Aquests dos projectes no estaven en actiu quan es va realitzar la segona estada d'investigació. Els responsables d'aquestes activitats havien marxat de Jambun i encara no havien estat substituïts per ningú, però hi havia una persona que es dedicava al manteniment de l'àrea des d'on surten les excursions guiades, per quan tornessin a activar-se.

persones jirrbal de Jambun i els administradors del ranxo que ha de servir de base i seu del projecte. Aquest ranxo (King's Ranch⁹) es troba situat en el límit de la selva i en la finca s'hi crien vedelles de pastura -és una de les situacions més típiques a Austràlia, terreny deforestat i arrebatat a la població indígena per a explotacions agrícoles i ramaderes. Actualment una de les activitats que ja es realitzen són uns *stages* de tipus culturals en els quals la gent s'hospeda en la casa del ranxo i un *elder* de Jambun hi porta a terme tallers sobre cultura aborigen. També es fan excursions per la selva en les quals s'explica l'ús de certes plantes i el significat d'alguns llocs. En aquestes sortides hi participen com a guies, alguns homes i dones de Jambun, com a preparació i entrenament per quan el projecte sigui aprovat i pugui desenvolupar-se amb tota la seva dimensió. En aquest sentit, la informació que es recull en aquesta tesi serà utilitzada en els tallers i seminaris que s'imparteixen i en les explicacions que es fan en els recorreguts culturals. No és que aquí s'aportin dades que les persones de Jambun desconeixen (de fet, ells han estat la principal font d'informació), sinó que es presenten de manera ordenada i sistematitzada aplegant la percepció i el coneixement global de la comunitat.

I, finalment, la tercera aplicabilitat no afecta directament a la comunitat de Jambun sinó a la població aborigen urbanitzada de l'àrea de Cairns (una de les grans ciutats més properes a Jambun -150 km. aproximadament- i amb vinculacions amb la comunitat). Es tracta de l'elaboració d'un programa sobre sexualitat i estratègies de contracepció entre la població femenina adolescent aborigen. El projecte es realitzarà conjuntament amb metges i personal sanitari de Medicina Familiar del Centre de Salut per a Aborígens de Cairns¹⁰. Des d'aquest centre s'ha constatat i es veu amb preocupació el creixent nombre d'embarassos entre noies adolescents entre les quals els programes centrats en explicar les diferents tècniques anticonceptives que s'han realitzat fins ara, no ha donat massa bons resultats. Les conseqüències d'aquests embarassos són naixements de criatures amb situacions familiars molt complicades, sovint mares

⁹ King's Ranch està inscrit en el registre de propietat com "El Rancho del Rey", en castellà, perquè els primers propietaris van ser una família terratinent de Texas, USA.

¹⁰ En aquest centre no només s'atén a la població aborigen sinó també a població nativa de les illes de l'Estret de Torres, la qual per proximitat geogràfica ha migrat tradicionalment cap a la zona de Cairns i tot el nord de Queensland.

adolescents soles o amb relacions inestables, sense gaire suport familiar, amb poques possibilitats econòmiques, amb problemes de salut, alcohol o drogues i per tant, amb dificultats per tirar endavant la criança dels seus fills. Com més entenguem la pròpia concepció sobre la sexualitat i el naixement en la cultura aborigen, més efectives (o menys errònies) seran les polítiques d'intervenció sanitària, perquè els mètodes anticonceptius per si sols no són suficients. Una de les primeres interpretacions que cal modificar és la concepció d'"embaràs no desitjat" amb la que es treballa des dels programes de planificació familiar. Aquest projecte servirà també per posar a prova l'utilitat conceptual desenvolupat en el projecte conjunt del GETP de la Universitat Autònoma de Barcelona sobre el domini teòric transcultural de la procreació.

PRIMERA PART:

HISTÒRIA, TEORIA, I LA SEVA CONTEXTUALITZACIÓ

"La historia es ordenada por la cultura, de diferentes maneras en diferentes sociedades, de acuerdo con esquemas significativos de las cosas. Lo contrario también es cierto: los esquemas culturales son ordenados por la historia, puesto que en mayor o menor grado los significados se revalorizan a medida que van realizándose en la práctica. La síntesis de estos contrarios se desarrolla en la actividad creativa de los sujetos históricos, los individuos en cuestión."

Marshall Sahlins

1. UNA APROXIMACIÓ TEÒRICA A LA RELACIÓ ENTRE PARENTIU I IDENTITAT EN EL CAS ABORÍGEN

"No entiendo muy bien por qué esta idea - que la descripción cultural es conocimiento construido, de segunda mano- molesta a algunas personas."

Clifford Geertz

Es parla en aquesta primera part d'identitat ètnica i de parentiu. Això és dir molt poc i més en el moment actual en què es qüestionen d'una manera radical l'ús i aplicació de conceptes encunyats en la nostra pròpia tradició cultural per parlar d'altres societats i cultures; que no és més que un crit d'alerta a la tendència a la projecció cultural que encobreix algunes de les teories explicatives que ha formulat l'antropologia.

Per parlar d'identitat ètnica i de parentiu, primer hauria de explicitar a què m'estic referint. Pel que fa al concepte de PARENTIU i per no repetir-me, em remeto al que es presenta en el capítol introductori. Quan utilitzo el terme IDENTITAT ÈTNICA em refereixo aquí, a una construcció cultural col·lectiva que inclou un conjunt d'indicadors culturals que atorguen a una comunitat la seva identitat en un context social (Aguirre, 1993). Quan parlem d'aborígens australians parlem d'un grup ètnic amb una identitat compartida -la consciència de pertànyer a un grup cultural (Barth, 1969) -i diferenciada de la resta de grups ètnics i socials que coincideixen a Austràlia -les fronteres, sovint imprecises, dels grups ètnics segons les propostes de Barth.

La manera de concebre la pròpia identitat grupal dels indígenes australians ha anat variant al llarg del temps i en funció de les interrelacions amb la resta de grups -aspecte aquest, fonamental en qualsevol identitat; no hi ha un "nosaltres" sense un "altres"-. Abans de la colonització, les relacions s'establien bàsicament entre i enfront a diferents tribus indígenes, i la identitat grupal també. Després del procés d'invasió, les relacions

s'establiran bàsicament entre indígenes i enfront a la societat dominant d'origen europeu, i la identitat aborigen també.

És fonamental en la qüestió de la identitat ètnica tenir en compte dos aspectes: un, el contingut ètnic i les continuïtats culturals que donen un sentit de grup a un col·lectiu, i l'altre, les relacions interètniques que defineixen les fronteres identitàries.

Aquest contingut ètnic pot estar constituït per molts i variats elements -des d'un territori, una llengua o una història comuna, fins a banderes, cançons, moda o mites- i cada grup estableix quins són els que millor els identifiquen. El més interessant, penso, és descobrir quins es prioritzen i per què.

Un dels objectius de la investigació que aquí es presenta, és precisament analitzar els canvis que ha sofert la interpretació d'un dels àmbits que l'antropologia tradicionalment ha considerat essencial per entendre la identitat aborigen: EL PARENTIU. Àmbit que la mateixa antropologia, més endavant, desestima com element destacable a l'hora de explicar la identitat ètnica dels aborígens australians.

Per tant, aquesta part del treball se centra en l'organització del parentiu més que en la identitat aborigen. Es tracta, de veure com es relacionen aquest dos àmbits -parentiu i identitat ètnica- en el context i la història aborigen; com una forma part de l'altre; com varia un, en funció de l'altre i, com s'han interpretat ambdós segons el moment polític i històric.

Seguint d'alguna manera la pregunta que es formulava Myers el 1992 sobre què ha passat amb el parentiu i com ha de ser presentat, representat, comparat o exclòs en la pràctica de les representacions culturals, em plantejo una qüestió similar però en un context concret: Per què i quan es desvalora i minva la importància del parentiu en les formulacions antropològiques sobre la construcció de la identitat dels Aborígens Australians?.

Evidentment al darrera d'aquesta pregunta tal i com està formulada hi ha pressupòsits, coses que es donen per establir-tes, que no es qüestionen i que constituïrien el nucli *dur* de la hipòtesi. Aquests pressupòsits són els següents:

- 1-el parentiu ha participat i sembla que segueix participant d'una manera important en la construcció de la identitat individual i de grup en el cas dels aborígens Australians
- 2-el parentiu, efectivament, ha “desaparegut” de les explicacions sobre la identitat aborigen.

Després de presentar els antecedents de la pregunta formulada al començament, passem ara a presentar la hipòtesi que comporta; és la següent:

L'explicació de la decreixent importància que la literatura antropològica atribueix al parentiu en els processos de construcció identitària dels aborígens australians la trobem en:

- 1-els canvis produïts en la pròpia construcció teòrica en Antropologia, concretament en els estudis de parentiu,**
- 2- els canvis produïts en la pròpia organització del parentiu entre els aborígens d'Austràlia i,**
- 3-en els canvis produïts en els elements identificadors per part de la societat aborigen.**

Per mostrar la coherència de la hipòtesi cal plantejar les hipòtesis contrastadores que genera la pròpia formulació. En aquest sentit, si la hipòtesi es pot mantenir hauríem de trobar que els canvis que s'han donat en l'antropologia i en els estudis de parentiu han significat un cert replegament de l'àmbit del parentiu com a eix central de l'estudi de les cultures. Igualment, si la hipòtesi és correcta, hauríem de trobar també, que la desestructuració i canvis que s'han produït en l'organització tradicional del parentiu aborigen ha afectat radicalment els sistemes de parentiu i les seves conceptualitzacions. I, finalment, si la hipòtesi és correcta, haurem de trobar la utilització de nous elements identificadors que desplacen els tradicionals, com el parentiu, en la construcció de la identitat aborigen.

Igualment per donar resposta a la pregunta, és a dir per corroborar aquest plantejament hipotètic, és necessari una anàlisi històrica de quins han estat els processos que han conduït a la situació actual. Sense el coneixement històric és impossible entendre el present. I no només em refereixo al coneixement històric del procés de canvis que ha viscut o patit la societat aborígen en el cas d'Austràlia, és a dir, la història dels aborígens a Austràlia, sinó també al coneixement històric del desenvolupament de les diferents teories que l'antropologia ha construït per intentar explicar la "realitat" Aborígen.

La història d'aquest procés, com de tants d'altres, és la trista història d'una societat que ha patit un procés d'invasió i colonització. Una història que cal tenir en compte per comprendre les accions i reaccions d'uns pobles indígenes que des de l'inici del contacte-impacte van haver d'anar adaptant-se a les noves situacions que exigia una societat dominant, la blanca, la qual acabaria per monopolitzar la majoria dels recursos necessaris per viure. El següent pas serà presentar quin ha estat el desenvolupament teòric de l'antropologia social pel que fa als estudis de parentiu respecte el cas d'Austràlia. Però per això, primer cal mostrar quin ha estat el desenvolupament dels estudis de parentiu en general; perquè evidentment les diferents explicacions teòriques que proporciona l'antropologia seran les que guiaran d'alguna manera els treballs d'investigació duts a terme en el context australià. I així podrem veure com el cas australià es va incorporant, excloent, corroborant o refutant a alguns dels plantejaments teòrics.

Des del "descobriment" per part de Morgan el segle passat de les terminologies de parentiu com a punt de partida per reconstruir l'organització social, fins a les crítiques més radicals de Needham i Schneider els anys setanta i vuitanta qüestionant l'existència d'alguna cosa ben definida que es pugui anomenar parentiu, s'ha recorregut un llarg i interessant camí. Recorregut que aquí mostrarem de manera potser massa superficial, però suficientment clara per poder entendre quins han estat els passos que han seguit els estudis de parentiu i que ens ajudaran a situar-los en el cas concret dels Aborígens d'Austràlia.

Aquest serà l'objectiu de l'apartat 3.1 que porta com a subtítols, en el primer subapartat "cercant la pròpia identitat" i en el segon "cercant la identitat dels altres". A què

em refereixo en aquests enunciats relacionant identitat i estudis de parentiu?. Doncs en el primer cas, a l'important paper que van jugar els estudis de parentiu en la configuració d'una identitat científica per a l'Antropologia. Va ser de la mà dels treballs sobre parentiu que l'Antropologia va entrar a formar part dels estudis científics: podia establir correlacions, això era objectivable i per tant científic. En el segon cas, es fa referència al paper que se li va donar al parentiu, al menys durant un temps, en la configuració de la identitat aborigen. La idea era que les relacions de parentiu, enteses principalment com a consanguínies i d'afinitat constituïen la clau que permetria entendre la resta de l'organització social aborigen i també eren l'element que millor definiria la identitat nativa (conjuntament amb el territori, la llengua i les creences totèmiques). De fet, no es tractava tant dels elements que realment posaven de manifest la identitat col·lectiva o individual, com de la manera amb què els investigadors intentaven apropar-se a aquest tema. El parentiu, centrat en la consanguinitat i el matrimoni no necessàriament és una característica de la societat aborigen, sinó de la dels antropòlegs; i que a partir del parentiu es podia desxifrar la cultura aborigen i la seva identitat, no necessàriament és una propietat de la realitat aborigen sinó un principi vigent durant una època en la disciplina antropològica.

L'última part d'aquest capítol està estretament lligada a la següent, ja que l'explicació que es presenta en el capítol següent de la societat tradicional aborigen, sorgeix de la informació proporcionada per molts investigadors d'aquesta cultura. Però aquí no es tractarà tant de discutir les diferents aproximacions teòriques com de mostrar la manera de viure dels Aborígens Australians, a partir dels acords a què han arribat la majoria d'antropòlegs que hi han treballat directament. Sóc molt conscient que el que seguim tenint és una aproximació a una realitat a través d'un mètode, unes teories i amb uns pressupòsits implícits i explícits concrets. Ara per ara, aquest és el coneixement de què disposem i a partir del qual treballem. Això no ha de significar que sigui inqüestionable ni inamovible. Precisament el coneixement científic -parafrasejant a Lévi-Strauss- anirà millorant a mida que coneguem millor les realitats socioculturals canviants a les quals ens enfrontem i a mesura que siguem capaços d'elaborar tècniques, mètodes i explicacions que ens permetin apropar-nos a aquestes realitats amb cada vegada menys possibilitats d'error.

En aquest quart capítol doncs, es presenta quina ha estat l'organització tradicional aborígen, quin paper hi han jugat les relacions de parentiu i com han anat canviant, transformant-se i apareixent nous models d'organització que impliquen nous valors, noves ideologies de parentiu. Aquests canvis estan molt estretament lligats al desenvolupament polític i econòmic en el qual la societat aborígen s'ha vist immersa, encapsulada dins d'una societat dominant que controla la majoria dels recursos. No podem entendre la situació de la societat aborígen australiana ni les seves transformacions sense tenir en compte qüestions com la desigualtat i el control social que existeix en la societat australiana en general. D'aquesta manera, no podrem entendre els nous valors en la concepció del parentiu si no parem atenció a les possibilitats econòmiques a les quals s'enfronta la família aborígen i que suposa un canvi de rols en l'organització domèstica; o ens serà molt difícil entendre la important participació de les dones aborígenes en qüestions polítiques en les seves pròpies comunitats, si no ens adonem del paper que han jugat aquestes dones com a elements estabilitzadors i continuadors de la cultura aborígen i del sentiment d'Aboriginalitat en els moments més perillosos i desestructurats de la història dels indígenes Australians.

El següent capítol se centra en el procés de construcció de la identitat aborígen. Construcció que es veu influenciada tant per la visió que la societat dominant ha anat establint des de l'arribada dels primers europeus a Austràlia fins ara, com per la interpretació que l'antropologia ha anat formulant sobre els indígenes australians, fins arribar a la versió que els propis aborígens han anat elaborant sobre ells mateixos, rebutjant algunes de les construccions de la societat dominant i de l'Antropologia i acceptant-ne i destacant-ne d'altres. També en aquest cas es tracta de les diferents aproximacions teòriques que des de l'antropologia han intentat establir quin o quins serien els principals elements en aquest procés cultural. Veurem aquí, una vegada més des d'una perspectiva que té en compte principalment els canvis i la dinàmica social, quin ha estat el lloc que ha ocupat el parentiu i les relacions que se'n deriven en el procés d'Aboriginalitat.

És important intentar destriar el que és construcció antropològica, és a dir teories que intenten explicar l'aboriginalitat, del punt de vista natiu, pel que fa a la conceptualització de la seva pròpia identitat. Una cosa és el que diuen les teories sobre

l'aboriginalitat i una altra el que diuen els propis aborígens sobre la seva identitat. A vegades, sovint si tenim en compte que la informació dels treballs antropològics prové de la pròpia veu nativa i, per tant, es fan referències explícites a les manifestacions aborígens, aquestes dues posicions coincideixen; però no necessàriament. I encara més, una altra cosa és el que hi ha al darrere de les manifestacions explícites d'Aboriginalitat, tant en el cas dels antropòlegs com en el cas dels nadius. En aquest sentit hi ha (Stephen Thiele) qui ha criticat el concepte d'Aboriginalitat per considerar-lo una construcció artificial que només té sentit en termes d'etnocentrisme blanc, i qui (G. Cowlishaw) veu en el concepte d'Aboriginalitat una eina crucial en la lluita política Aborígen. De la mateixa manera que en el capítol anterior dèiem que calia emmarcar el tema dins de la situació social dels aborígens a Austràlia, també ara pel que fa a la identitat ètnica aborígen, cal situar aquesta qüestió dins dels processos de canvis econòmics i polítics de la societat australiana en general i no perdre de vista la posició marginal que ocupen els Aborígens dins de l'escala desigual de la societat australiana en general.

Finalment, es mostra com ha estat la lluita aborígen pel seu reconeixement i la seva continuada resistència la que dóna lloc a modificacions en el procés identitari, mantenint certs trets culturals, rebutjant-ne d'altres i incorporant-ne de nous. També es destaca aquí, quin ha estat el resultat de relacionar aquests dos elements culturals que estant en constant procés de construcció (igual que la resta d'elements culturals, igual que qualsevol cultura), que són les relacions de parentiu i la identitat ètnica en el cas aborígen. I si la pregunta del principi pressuposava que el parentiu d'alguna manera havia desaparegut de les construccions d'identitat a l'hora de parlar dels Aborígens Australians, **veiem, al final, com no només el parentiu no ha desaparegut, sinó que segueix jugant un paper important; el que passa és que ha canviat el contingut d'aquesta participació o interrelació entre identitat aborígen i parentiu.** El que cal és profunditzar en l'estudi d'aquesta dimensió de la qual se seleccionen trets que contribueixen a compartir un sentiment de pertinença a un grup, en aquest cas els aborígens Australians (format, al seu torn per molts grups).

No es tracta d'afirmar que la identitat aborígen només es forma a partir del parentiu. Ni de bon tros. Crec que existeixen molts altres elements que participen en la identitat

individual i col·lectiva -ja sigui un territori, una llengua, la creença en un origen comú o una bandera. El que sí defenso és que el parentiu (formar part d'un grup de parents -amb un sentit ampli que va des d'ideologies sobre concepció, polítiques d'aparellament, i cura i enculturació dels fills; fins a drets territorials i lingüístics recolzats en les creences mítiques i obligacions d'hospitalitat i ajuda) constitueix en el cas de la societat aborígen australiana un element important per conformar la identitat, principalment la col·lectiva. La qual cosa, en un moment polític en què és important reafirmar la identitat aborígen davant la multiplicitat d'identitats culturals existents avui dia a Austràlia, fa que el parentiu segueixi ocupant un lloc destacat en l'organització social aborígen actual. No és tant la importància del paper del parentiu per constituir un grup de parents com la seva importància per constituir un grup ètnic.

I ¿per què la necessitat de conèixer la importància que pugui jugar el parentiu en la construcció de la identitat aborígen?. No defenso pas que sigui més important conèixer el paper del parentiu que el paper de les creences mitològiques o el paper de la moda en el vestir o el paper de la incorporació de l'art aborígen al mercat mundial. És tant important com els altres; el que passa és que em sembla que s'ha deixat de banda i això és el que crec que cal paliar. I, a més a més, per què com més ens apropem a la manera d'entendre's a si mateixos dels Aborígens penso que més hi guanyarem en les situacions d'interrelacions que avui dia segueixen sent molt conflictives. Penso que pot millorar la nostra manera de concebre'ls (aquí incloc tant a la societat dominant blanca, com a les polítiques d'intervenció social, com a les investigacions de tot tipus) i per tant de relacionar-nos-hi. Tot i així, penso que són el propis aborígens els que han de tenir la possibilitat última de regir el seu propi destí com a societat i com a cultura. No aïllats de la resta de la societat australiana, perquè ells en formen part activa, sinó com a membres de ple dret d'una societat que per la seva suposada condició de multiculturalitat ofereix la possibilitat a tots els grups culturals que la integren de viure-hi i de conviure-hi.

Un element important, potser bàsic, d'aquesta investigació és la idea de canvi, l'èmfasi en els processos, adaptacions, resistència, respostes a noves situacions que viuen totes les societats i totes les cultures. Considero imprescindible tenir en compte la idea de

moviment o de dinamisme social i no només en els elements que poden semblar més “moderns”, per dir-ho d’alguna manera, com la incorporació de noves tecnologies en el món laboral i les seves repercussions; sinó també en els elements que generalment s’estudien i analitzen com més tradicionals i per tant sembla que menys dinàmics o variables com el Parentiu i la Identitat Ètnica.

2. HISTÒRIA I CONTEXTUALITZACIÓ

"How, then, do we deal with the Aboriginal dead? White Australians frequently say that 'all that' should be forgotten. But it won't be. Black memories are too deeply, too recently scarred. And forgetfulness is a strange prescription coming from a community which reveres the fallen warrior and emblazons the phrase "Lest We Forget" on monuments throughout the land. If the Aborigines are to enter our history 'on terms of most perfect equality'... they will bring their dead with them and expect and honoured burial... if we are to continue

**to celebrate the sacrifice of men and women who
died for their country can we deny admission to
fallen tribesmen?."**

Henry Reynolds

En aquest capítol es tracta principalment de descriure el tipus de vida tradicional dels aborígens australians abans de l'impacte amb el món occidental i quin ha estat el procés històric que ha portat a la seva situació actual.

Inevitablement necessitem de la història per comprendre el present. Sent conscient, però, que el coneixement històric prové de les interpretacions que s'han fet dels esdeveniments del passat. En aquest sentit, la principal font d'informació per elaborar aquest capítol ha estat la utilització d'una acurada selecció de treballs etnogràfics i anàlisis històriques existents en la literatura sobre aborígens australians¹.

Saber com era el tipus de vida tradicional aborígen en comparació a la seva situació present ens permet adonar-nos de la radical transformació que han sofert aquestes societats. Saber com van ser els primers contactes entre població aborígen i no aborígen, i el procés d'invasió i colonització d'Austràlia per part dels europeus, ens permet entendre les polítiques d'intervenció per part de la societat dominant, així com els resultats d'aquestes polítiques i les respostes per part de la població aborígen.

Els contactes entre diferents cultures poden ser més esporàdics (per exemple per qüestions comercials) o més permanents (per exemple una invasió); el que és bastant segur és que sigui quin sigui el tipus de contacte, la ideologia i les concepcions sobre els altres per una banda i els interessos polítics i econòmics per una altra, tenen molt a veure amb el tipus de relacions que s'hi estableixin i els resultats d'aquestes relacions.

Aquest treball es va realitzar el 1996 a partir d'una recerca bibliogràfica a la University Library de la University of Cambridge i a la Haddon Library of Archaeology and Anthropology adscrita també a la University of Cambridge.

Altres fonts emprades aquí provenen de treballs sobre història política i econòmica que fan referència a les relacions interètniques entre població aborigen i no-aborigen a Austràlia.

La informació final serà en base a aquestes fonts, per tant la descripció resultant redactada en forma afirmativa és més un treball de síntesi que d'afirmacions originals.

El que ve a continuació no és una monografia sobre les cultures aborígens d'Austràlia, sinó un capítol que pretén presentar breument i situar els principals protagonistes d'aquest treball: els Aborígens Australians.

Sóc plenament conscient que aquesta presentació podria ser més completa. Cada un dels temes que es tracten a continuació podria donar lloc a un extens treball d'investigació -de fet existeix una àmplia bibliografia per cada un d'ells. De manera que en aquest capítol hi ha informació general i sintètica sobre l'organització tradicional aborigen mentre que aspectes més estretament vinculats al tema central es desenvolupen més profundament al llarg del treball. Així, l'organització de la procreació en el sistema tradicional es troba repartida entre l'apartat 3.2 quan es parla de les diferents unitats socials i les creences sobre procreació, el 4.1 on es parla de l'organització tradicional del parentiu aborigen i el 4.4 que tracta de les relacions de gènere. Igualment els vincles entre grups, territori i creences religioses es desenvolupen en diferents apartats, el 3.2, 4.1. i el capítol 5.

Tot i que ha existit i segueix existint una gran diversitat de grups diferenciats per característiques fisiològiques i per tipus concrets de pràctiques culturals entre els pobles nadius d'Austràlia, es pot parlar de certa homogeneïtat cultural pel que fa a organització social, modus de subsistència i sistema de creences. D'aquestes característiques comunes i compartides per la majoria de grups aborígens és del que tracta aquest capítol.

2.1 ELS POBLES ABORÍGENS D'AUSTRÀLIA

Els primers pobladors d'Austràlia provenien de la zona dels sud-est asiàtic en el seu moviment migratori durant l'època de les glaciacions quan Austràlia i Nova Guinea constituïen encara un únic continent i el nivell del mar era entre 80 i 100 metres més baix que actualment.

Segons la informació arqueològica més acceptada, la primera ocupació humana d'Austràlia data d'aproximadament de fa entre 50 i 60.000 anys i el que és força probable és que es realitzés a través del mar, en un moment en que les distàncies marítimes eren més curtes que ara, constituint la primera expansió humana per mar.

El tipus de vida tradicional dels pobles aborígens d'Australia es caracteritzava per una economia basada en la caça i recol·lecció (i pesca en les zones costeres i fluvials); un conjunt de creences centrades en els mites de creació ("The Dreaming") i el totemisme; i una organització social que se sustentava en la multiplicitat d'unitats socials connectades per principis políticament gerontocràtics, econòmicament complementaris i socialment, per lligams de parentiu i territorialitat.

Les cultures aborígens s'organitzaven de manera que els diferents dominis -econòmic, religiós i social - estaven fortament interconnectats recolzant-se els uns en els altres. D'aquesta manera les zones considerades vitals per a la subsistència constituïen alhora centres rituals dels quals n'eren responsables persones que ocupaven llocs destacats en els diferents grups.

LA BASE DE LA VIDA ECONÒMICA

La base de la vida econòmica de caça-recol·lecció implica, en qualsevol cas, un contacte molt directe amb la naturalesa i un coneixement precís de l'entorn. I així és com funcionava en el cas dels aborígens d'Austràlia.

La mobilitat impregnava tota l'organització social i econòmica de les societats aborígens, depenent el grau de nomadisme de les possibilitats ecològiques. És a dir, es practicava més mobilitat a les zones desèrtiques, on els recursos es trobaven repartits en una gran àrea territorial, i menys mobilitat en les zones costeres, molt riques en recursos terrestres i marins, la qual cosa permetia assentaments més estacionaris.

Aquest estil de vida requeria una classe d'habitatges totalment adaptat a la temporalitat, al moviment i a la utilització pràctica de l'entorn. Això significa aprofitar branques i escorça d'arbres per construir

à©ÿÿ †zµ2ÿÿ

†Ÿ·_ÿÿ #÷µ ÿÿ)Kµ ÿÿ 1Yµ ÿÿ Mgm ÿÿ Uuµ ÿÿ qfµ ÿÿ t µ ÿÿ tµ ÿÿ uíµ ÿÿ wGµ ÿÿ wÑ

µ ÿÿ y+µ ÿÿ z...µ ÿÿ {{µ ÿÿ |qµ ÿÿ }gµ ÿÿ ~]µ ÿÿ Sµ ÿÿ _Iµ ÿÿ _? µgÿÿ ,

µiÿÿ , µhÿÿ ,#µlÿÿ ,+_†ÿÿ ,6µcÿÿ ,>µgÿÿ ,aµiÿÿ _çµhÿÿ Ó#µlÿÿ ài_†ÿÿ ò÷µ Aÿÿ

—

4945¥MyTabIsLinksOnlyView4D534945¥P
ageHolderTimeoutLastLaunchPlugins"Authenticate¥DiUHhoT/LImHDUgbjaZhY4D534945¥FormsPerso
nalDataCM Category¥Navegador de WebCM Category¥Formularios -CM Category¥Archivos
recibidosCM Category¥Red -CM Category¥Correo electr—nicoIE Pref Window PositionIE Pref
Window Last Panel

Organization
HTTPPro

x

yHost no excite.com / 0 3184882913 1

B 2tinbp0trjori&b=2&f=s yahoo.com / 0 3354206400 1

CP null* www.ole.es / 0 3660681600 1

DM500329JHVDV6 V1[n(#X"%zo el sucre que es cristalitza en algunes fulles, podien complementar o fins i tot substituir l'aigua.

Aquest estil de vida significa també certa manipulació de l'entorn per part dels grups humans. En el cas dels aborígens l'ús del foc constituïa un element bàsic, complint quatre funcions fonamentals: per escalfar-se, per cuinar -sobretot la cendra calenta-, per espantar els animals perillosos prop dels campaments i per cremar zones de bosc i sabana i afavorir l'aparició de nous brots que facilitaven la caça. El fet de cremar regularment zones de bosc o de

m

atolls ha contribuït a què a Austràlia es desenvolupés un tipus de vegetació adaptada al foc; alhora que l'activitat recol·lectora va afavorir que en remoure la terra -buscant arrels, baies o ous- s'alterés i s'afavorís el creixement de certes plantes.

A tot el continent, la recol·lecció, pesca i caça depenia del cicle de les estacions. Les

s

estacionals no eren fixes -en algunes àrees es diferenciaven vuit estacions i en altres simplement dues, l'estació seca i l'època de pluges-; depenia de condicions climàtiques com calor, fred, direcció del vent, o pluja i no coincidien en totes les zones.

Existia una clara interrelació entre activitats rituals i activitats econòmiques. Igual que la subsistència, l'activitat ritual depenia del cicle de les estacions. En el cas de la zona interior, l'època humida, permetia la concentració de grups nombrosos i la celebració

d

activitats rituals col·lectives; mentre que en l'estació seca la gent es dispersava i l'entorn el necessari per viure. I, a més dels coneixements, existia una tecnologia desenvolupada per treure el màxim rendiment a les pròpies possibilitats.

L'eina principal utilitzada per les dones en la tasca recol·lectora era el pal de cavar, fet de fusta dura i acabat en punxa endurida al foc. Aquest pal es feia servir per extreure arrels i tubercles de sota terra, ous, i també per matar petits rèptils. Un altre element imprescindible era una espècie d'atuell acassolat de fusta que s'utilitzava per transportar els aliments recollits i totes les pertinençes domèstiques quan es traslladaven de campament. També s'utilitzaven cabassos i bosses fetes de fibres de plantes.

Per poder caçar amb èxit cal saber interpretar petxades i altres evidències, com excrements, saber imitar el so dels animals i sobretot conèixer els seus hàbits. També cal tenir en compte la direcció del vent i saber-se moure's silenciosament i al mateix temps amb rapidesa. Els estris més utilitzats en la caça eren les llances i propulsors, xarxes i bumerangs -allí on l'espai fos prou obert. A les zones costeres a més a més s'usaven paranys per a peixos, arpons i hams.

Els aborígens també construïen raïcs i canoes. Les destrals de pedra així com pedres treballades i polides per tallar i enformadors per a treballar la fusta eren altres dels estris que constituïen part indispensable de l'equipament de subsistència.

Corroboree és una paraula d'origen aborígen que ha estat introduïda al vocabulari anglès i fa referència a les celebracions rituals aborígens en les quals la representació de mites es realitza a partir principalment de música i dances.

La major part del temps la gent de diferents grups vivia en petites bandes servint-ze dels aliments i altres recursos dels seus territoris. Però a vegades aquests recursos eren limitats, que no insuficients o no es disposava de béns que es consideressin valuosos. En aquests casos, les expedicions amb un objectiu d'intercanvi comercial permetien adquirir productes d'altres zones i alhora reforçaven els lligams intergrupals.

Al voltant de la zona del llac Eyre (llac salat situat per sota del nivell del mar i localitzat al sud del continent dins del territori que avui dia ocupa l'estat de South Australia) és una àrea amb poca existència de canteres de pedra resistent per fer eines durables i, a més, tampoc és una zona on hi creixi massa l'espínifex, que ve a ser una espècie de molsa punxeguda, la reina de la qual s'usava com a goma per unir els instruments de pedra amb els mànecs de fusta. Però en canvi era un terreny ric en pituri bush una planta molt valorada entre els aborígens perquè assecant les seves fulles i preparant-les correctament s'aconsegueix un poderós narcòtic.

El pituri era un dels més preats béns per intercanviar entre els grups d'aborígens escampats en milers de quilòmetres. Les xarxes de contacte entre persones i grups permetia que els béns es distribuïssin per amplis territoris. Aquests intercanvis permetien que circulessin objectes des de la zona del golf de Carpentària al nord, fins a la zona de Port Augusta al sud, recorrent una distància d'aproximadament 2.500 quilòmetres.

Molts intercanvis no semblen tenir massa sentit en termes de benefici material, però sovint era el propòsit ritual dels béns intercanviats el que li donava valor. A més les xarxes d'intercanvi permetien distribuir objectes en àrees en què era difícil aconseguir-los.

Necessàriament totes les rutes i destinacions havien de seguir llocs on hi hagués aigua, i aquestes rutes es descriuen ja en la mitologia dels viatges que els avantpassats van fer durant l'època d'Ensomni. Tal com assenyala A.P.Elkin "Els lligams socials i intertribals reforçats a través de la mitologia fan possible una explotació més eficient dels recursos naturals disponibles".

Els treballs del matrimoni Berndt (1941) posen de manifest la riquesa de la dieta presentant un llistat d'alguns dels aliments que els indígenes podien trobar fàcilment en les zones àrides del desert central d'Austràlia: 18 varietats de marsupials, 19 varietats d'aus, 11 de rèptils, 8 d'insectes, 6 tipus diferents d'arrels, 17 varietats de llavors, 3 tipus de vegetals i 10 tipus diferents de fruits. A les zones litorals les possibilitats augmentaven incluint a més tortugues i ous, tota mena de peixos, petxines, mol·luscs i marisc.

Un exemple d'expedició comercial seria la que reconstrueix Isabel McBride en el seu treball "Goods from another country" (1987) en el qual explica com homes de les tribus Diyari, Tirari i Arabana organitzaven viatges per aconseguir ocre. L'expedició podia durar un parell de mesos i en aquest temps recórrer una distància de 500 quilòmetres cap el sud, dins del territori dels Guyani a la zona del Flinders Rangers. I no és que no hi hagués ocre a la seva zona, sinó que la gent del llac Eyre valorava més l'ocre de la zona dels Flinders alhora que compartia mites de creació amb ells.

Citat a McBride, I. 1987. "Goods from another country: exchange networks and the people of Lake Eyre Basin". A: Australians to 1788. Ed. D.J. Mulvaney and R.P. White. Sydney.

Existeix una relació especial entre els aborígens i el territori. La terra pertany al grup, la propietat és col·lectiva, ja sigui el clan o la tribu i és inalienable. No existeix la propietat privada de la terra.

Els Aborígens Australians tenien i mantenen uns vincles especials amb el seu entorn. Estaven absolutament familiaritzats amb el seu medi. I a més creien que compartien la mateixa essència vital amb la resta de les espècies naturals i altres elements de l'entorn. El seu àmbit social inclouia l'àmbit natural i per tant, d'alguna manera, s'humanitza la forma d'entendre el món natural. Igual que les persones provenen dels sers creadors, els animals, les plantes i el paisatge també. Aquesta idea queda expressada en la seva concepció del Dreaming -corpus mitològic sobre la creació.

La terra és plena de senyals i signes del pas dels sers creadors. I el que aquests sers van fer i el que van deixar es considera de crucial significat pel present. És més, els sers creadors segueixen, espiritualment, tan vius com en el passat. Són eterns i per tant les seves expressions materials també.

DIVISIÓ DEL TREBALL I COMPLEMENTARIETAT ECONÒMICA

La principal divisió del treball en la societat tradicional era la que es donava entre activitats vinculades per sexe i edat. Els homes realitzaven principalment les tasques relacionades amb la cacera i les dones amb la recol·lecció. Però no es tractava d'una divisió absolutament fixa. Les dones, si en tenien ocasió, també caçaven animals petits alhora que els homes també podien recollir aliments en el seu camí cap el campament si no havien caçat res.

Donat que la caça és més irregular que la recol·lecció, la contribució de les dones en l'alimentació diària en les societats caçadores-recol·lectores és més important que la dels homes. Sempre es recol·lecta alguna arrel, baia, mel, ous, o fruits; en canvi, no sempre s'aconsegueix caçar una peça. La dieta principalment es cobria a partir d'aliments vegetals excepte en les zones costeres; però la carn s'apreciava més com a aliment.

La recol·lecció de les dones era un assumpte col·lectiu en la forma però individual en la distribució. Encara que sortissin juntes del campament amb les seves criatures cada una recollia per al seu grup familiar. En canvi, la caça es realitzava individualment o en petits grups depenent de l'animal en qüestió i la distribució es regia per les obligacions de reciprocitat i de parentiu, de manera que el caçador generalment és qui menys rebia del que havia aconseguit. Això quedava compensat per les regles d'obligacions que feien que aquest caçador rebés de la cacera dels seus companys de banda.

Les criatures que no havien arribat a la pubertat no s'esperava que contribuïssin especialment a les provisions familiars. Es considerava que estaven en la seva etapa d'aprenentatge.

Igualment, la gent gran que ja no podia aconseguir aliments per si mateixa, no participava directament en les activitats productives. Tot i així les ancianes s'ocupaven de les criatures massa petites per acompanyar a les mares o de preparar segons quins aliments i tant les dones com els homes més ancians constitueixen el grup de líders cerimonials i s'ocupaven bàsicament d'aspectes rituals. Tant els infants com els ancians rebien part de l'activitat realitzada pels adults segons el lloc que ocupessin en els seus respectius grups socials i de parentiu.

A banda dels ancians i les criatures hi ha poques persones que aconseguixin part dels seus subministres a partir dels altres. Un cas el constitueixen els medicinaires o metges nadius, qui podien curar malalties o interpretar somnis o fer ploure o veure esperits; i rebien béns i aliments a canvi dels seus serveis.

En la societat aborigen totes les tasques eren valorades, tant les realitzades per les dones com les realitzades pels homes. Certes persones podien destacar per les seves habilitats individuals, ja fos el bon

Tot i que existeix un vincle especial entre cada persona i un lloc associat per naixement, la propietat es considera de tot el grup de filiació.

constructor de canoes o llances, o el caçador especialment destre, o l'experta en trobar certs fruits, o la que pinta l'escorça dels arbres amb més originalitat, o el cantant que desperta més emocions; però no existia una classe privilegiada de persones per naixement o per riquesa.

Els béns només tenen valor si poden ser canviats. A més, tots els adults del mateix grup tenen igual possibilitat d'accés als mitjans de producció i als recursos. Sí que existien especialistes de certes activitats (líders cerimonials o artistes) però no s'hi dedicaven a temps complert ni vivien únicament de la seva especialitat, sinó que participaven en el dia a dia ordinari igual que la resta de la gent del grup.

Més que diferències, la divisió sexual del treball posa de manifest un tipus de relació de cooperació entre sexes i de complementarietat funcional dins l'àmbit pròpiament familiar. L'home, que és qui aporta amb menys regularitat els aliments, és alhora qui té compromisos més extensos amb la resta del grup, i la dona, qui aporta la part més important de l'alimentació, és qui té menys compromisos fora del seu grup familiar més immediat.

Aquesta complementarietat també es posa de manifest en l'àmbit religiós. Existien i existeixen cerimònies en les quals només hi poden intervenir els homes iniciats, però també existeixen cerimònies en les quals hi participen homes i dones i cerimònies exclusivament per a dones. Les cerimònies d'iniciació masculina haurien estat difícils de realitzar si no es comptés amb l'ajut de les dones, qui proveïen dels aliments necessaris mentre duraven les celebracions. A més, tot i l'existència d'objectes sagrats que no podien ser ni vistos ni manipulats per dones i homes no iniciats, també hi havia objectes de valor sagrat que eren portats sovint per les dones durant processions rituals que afectaven a tot el grup.

DISTRIBUCIÓ DEL PODER

La distribució del poder es basava principalment en dos criteris: l'edat i el sexe. És a dir, el control social i la presa de decisions descansava en aquelles persones que havien acumulat més coneixements i més experiència, la gent de més edat. I principalment en els homes. Per tant, estem parlant d'una gerontocràcia o poder centrat en els homes ancians.

Això significa una organització jeràrquica encapçalada pels homes ancians que ocupaven els llocs de més poder i prestigi per sobre de la resta de persones del grup: dones, joves i criatures.

L'escala següent de poder l'ocupaven les dones més grans del grup, casades i mares, per sobre dels homes no iniciats i de les criatures en general. A continuació els homes joves no iniciats i finalment les criatures.

En l'apartat 4.4 es tracta més extensament de les relacions de gènere en les societats tradicionals aborígens i de la important participació de les dones en totes les esferes incloent la presa de decisions. Avancem, però, que hi ha autors que prefereixen parlar de gerontocràcia de doble gènere (Hiatt, 1966) en el sentit que eren els homes iniciats i les mares d'iniciats (els elders homes i dones ancians socialment) les persones que més poder tenien i exercien el seu control sobre els altres membres del grup.

No existia una autoritat central sinó que els mecanismes per mantenir la llei i l'ordre i per reforçar la solidaritat i cohesió social tenien una base principalment local. Aquests mecanismes anaven des del consell d'ancians constituït per homes que ocupaven un lloc de prestigi dins les diferents unitats socials (líder ritual de clan o de grup de filiació), fins a les reunions assembleàries d'homes i dones adults. Segons el tipus d'acció o decisió que es tractés entrava en funcionament un o altre grup de control. La majoria de situacions, però, eren responsabilitat del grup de parentiu més rellevant que es veigués afectat per un fet en concret.

El control social es basava en el que avui dia anomenen the LAW que vindria ser un corpus de regles i normes morals i model de sanció que tenen el seu origen en el període de creació. Aquesta llei reforça el sentiment d'exclusivitat aborígen, l'orgull ètnic i el sentit d'identitat. La Llei aborígen es basa en el corpus de creences i, per tant, el control social també es basava principalment en l'esfera religiosa.

En totes les cultures els mecanismes per resoldre conflictes de desordre social i per mantenir la pau social tenen la seva pròpia racionalitat i es recolzen en valors específics de les societats en què apareixen aquests mecanismes. És a dir, la Llei aborígen permetia, igual que permet l'europea, identificar què és legal i il·legal i què i com s'ha de sancionar el trencament de les normes. En el cas dels aborígens les sancions podien anar des de la violència física (ferir o fins i tot matar al transgressor), fins a sancions sobrenaturals i sancions profanes igualment efectives com ridiculitzar a algú en públic.

S'ha parlat alguna vegada de la manca d'autoritat política en el cas dels aborígens australians quan del que es tractava era d'una autoritat delimitada per l'esfera religiosa. En la societat aborígen tradicional no hi havia una distinció precisa entre el món sagrat i el món secular, i, a més, les persones que actuen com a autoritat dins l'àmbit religiós extenen la seva autoritat fora d'aquest. És a dir, els líders rituals, els únics que podien efectuar rituals concrets del grup, eren també els qui es reunien en els consells per discutir i decidir què fer davant una ofensa concreta si afectava a tot el grup.

Per tant, que no hi hagi una autoritat centralitzada i permanent no significa que no hi hagi autoritat política.

CREENCES I PRÀCTIQUES RELIGIOSES

Les creences mitològiques i les pràctiques rituals compartides per la gran majoria de pobles australians se centraven en l'Època d'Ensomi i en el Totemisme. A través dels rituals en forma de 'corrobories', dances, cançons i ritus de pas es representaven i reactualitzaven fets i personatges mitològics (en un sentit històric pels aborígens)

En un moment donat - l'Època d'ensomi o DREAMING o DREAMTIME - els Sers creadors va despertar de la seva letàrgia i van anar donant forma i vida a tot i a totes les coses: paisatge, animals, plantes, persones, organització i normes de conducta, tabús i regles matrimonials. En aquest període no només la vida, sinó el model de vida va ser establert pels sers creadors, concebuts com avantpassats.

Aquests sers segueixen existint en un estat no corpori actualment. La seva influència és present i a través dels rituals es reviu els mites del Dreamtime. El passat és present i part del futur, rellevant pel futur.

S'ha discutit sobre la falta o no d'historicitat en les creences aborígens. Primer de tot, caldria dir que la manera d'entendre els esdeveniments no és lineal (a partir d'un inici i cap a un final) però tampoc és cíclica (a partir d'un renaixement constant), sinó que el millor terme que expressaria la seva concepció seria rítmica (Swain, 1995).

Els fets van succeir en un moment indeterminat i es van reactualitzant a partir dels ritus però no hi ha un sentit de tornar al principi, sinó de reproduir rítmica i eternament els esdeveniments originaris.

I també cal tenir en compte que la principal referència no és el temps, sinó l'espai. És a dir, llocs concrets que esdevenen per sempre més, sagrats. Així, el més important no és quan va succeir un fet, sinó on.

La paraula "Dreamtime" tradueix el terme "Alchera" que prové de l'arrel arrente (aranda) "altjira" que significa "etern". La primera referència publicada d'aquesta paraula apareix en un escrit del Reverent L. Schultz el 1891 significant "fa molt de temps; alguna cosa que sempre ha estat; sempre". Actualment s'utilitza tant el terme DREAMTIME com DREAMING però es considera més adient "Dreaming" ja que no fa cap referència explícita a la idea de temps.

Innèvitament es podria qüestionar aquesta atemporalitat en el sentit que, després de tot, quan es parla de Dreaming, els propis aborígens fan sempre referència al passat. Però cal tenir present que també afirmen que els fets de l'època d'Ensomni segueixen existint ara i que les representacions rituals no reproduïen accions del passat sinó que representen accions permanents i eternes.

Els fets dels sers creadors es van anar materialitzant en els camins que van recórrer aquests ancestres, per tot Austràlia a mida que anaven creant. Aquests camins, els quals representen els viatges dels ancestres creadors, van quedar ritualitzats en el paisatge, les pintures, les dances i les cançons i delimiten territoris grupals. D'aquesta manera, les vies rituals constitueixen un component important de l'estructura i relacions entre societats aborígens. Són les que proporcionen els mecanismes necessaris per vincular la gent amb el seu territori i proporcionen, a més, les bases ideològiques per a les relacions intergrupals.

Un altre element característic de la mitologia aborígen és la pluralitat dels agents creadors. No es parla d'un ser únic, creador de tot, sinó de la intervenció i convivència de múltiples sers creadors i de múltiples actes de creació.

Pel que fa al totemisme, s'entén aquest com la relació ritualitzada entre una persona o grup de persones i elements i espècies de la naturalesa als qui s'assigna condició d'avantpassats. El totemisme està relacionat amb una manera de concebre el món en què la persona forma part integral de la naturalesa, no massa diferent d'altres espècies sinó compartint amb totes la mateixa essència.

Existeixen diferents tipus de tòtems: individuals i de grup, sexuals, locals i de concepció; però sigui quina sigui la seva manifestació el tòtem serveix de lligam entre el món humà i el mitològic. En aquest sentit és inseparable de l'època d'Ensomni.

A través dels rituals, de dances sobretot, un actor representa actes rellevants del seu tòtem, i no només reviu el passat sinó que esdevé el propi tòtem.

S'ha descrit el totemisme com un mecanisme a través del qual s'estableix un sistema de solidaritat social entre persones i naturalesa. Aquesta interpretació no és suficient, no esgota totes les possibilitats que ofereix aquesta institució. El totemisme constitueix a més una representació de l'univers com a ordre social i moral. Per tant, el totemisme per una banda significa aquesta relació identificadora entre sers humans i sers i forces de la naturalesa però també significa una manera de denominar i classificar els grups.

Aquest segon aspecte és el que enfatitza Lévi-Strauss (1986) quan el defineix com un instrument de simbolització per senyalar i classificar relacions socials. Des d'aquest punt de vista, el totemisme per medi d'una nomenclatura especial constituïda per termes animals i vegetals no fa més que expressar, a la seva manera i per medi d'un codi particular, correlacions i oposicions que poden ser formalitzades d'una altra forma i que existeixen en la realitat.

Aquesta concepció es veurà modificada a partir de la influència de creences cristianes. Així, més endavant apareixeran nous cultes que enfatitzen un únic ser creador que s'incorporen a les diferents mitologies modificant mites ja existents. En alguns casos es tractarà d'una modificació en l'estatus dels sers creadors, donant més importància a un que a altres. Però en altres casos suposa una reordenació de la cosmologia apareixent la noció de mal o de dimoni i la idea que el món s'acabarà, que té un final. Això xoca amb les concepcions eternes de la tradició aborígen i un dels resultats serà l'aparició d'alguns, pocs, cultes mil·lenaristes.

També té el totemisme una dimensió territorial i ecològica que cal tenir present. Nicolas Peterson enfatitza la relació que existeix entre l'organització local, el territori i el totemisme i afirma que el totemisme desempenya un paper efectiu al mantenir els aborígens en el seu entorn. Aquest lligam sentimental dels aborígens amb el seu territori es recolza amb les creences totèmiques. Defensa que el totemisme de clan és el principal mecanisme territorial de les societats aborígens i que la territorialitat se sustentava en creences i lligams afectius referits a llocs concrets i a símbols culturals relacionats amb aquests llocs.

A grans trets, així vivien i convivia els grups aborígens d'Austràlia fins que amb l'arribada definitiva dels invasors, el seu món es transforma ràpid, radical i irremediablement.

2.2 HISTÒRIA D'UNA INVASIÓ

Des de l'arribada dels primers colonitzadors europeus a Austràlia el 1788, la història dels aborígens es pot resumir en poques paraules: desposseïció territorial, desmembrament cultural i una forta política d'assimilació dins la cultura occidental que ha afectat profundament el desenvolupament cultural aborígen i la seva conceptualització en termes d'autoidentitat.

Presentat d'aquesta manera podria semblar que els aborígens conformen una societat estàtica que va oferir poca o cap resistència a la invasió blanca i els canvis que aquesta va suposar. No és aquesta la situació i, encara menys, davant l'evidència d'una clara actitud i acció resistent al procés d'encapsulació dins la societat blanca -com es mostra en l'últim apartat d'aquest capítol. Des de l'atac amb llances, robatori de bestiar o fugir de reserves i més recentment, amb manifestacions al carrer, accions legals i organitzades per reclamar el que consideren propi, els aborígens han lluitat i s'han enfrontat des del principi a un sistema social discriminatori, injust, desigual i racista.

A partir del primer assentament colonial el 1788, la població nou vinguda va considerar els indígenes com el problema Aborígen. De fet la mateixa consideració debien merèixer els blancs pels aborígens -un problema- però aquesta és una percepció que no apareix gaire sovint en la historiografia australiana, fins bastant recentment. Per tant, per a la mentalitat europea (colonial britànica) de l'època calia establir una política i legislació específica respecte la població nativa (com s'havia fet en les altres colònies).

Peterson, N. 1974 "El totemismo ayer: sentimiento y organizacion local entre los Aborígenes Australianos". A: Cultura y Ecologia en las sociedades Primitivas. M. Jesús Buxó ed. Barcelona: Mitre.

Després del desembarcament del Capità Cook el 1770 es proclama la sobirania britànica sobre el nou territori. El govern britànic de l'època, motivat per una banda per interessos estratègics colonials i per una altra, per la necessitat d'ubicar els seus convictees lluny de la metròpoli (els territoris de nordamèrica s'independitzen el 1776) decideix instaurar una colònia penitenciària als nous territoris incorporats a la corona.

Evans, R. and Walker, J. 1977. "These strangers, where are they going". Occasional Papers in Anthropology, núm.8. Pàg. 77.

.- Un dels llibres més interessants en aquest sentit és el de l'historiador Henry Reynolds, 1982. The other side of the frontier. Townsville: Penguin Books, on es demostra que efectivament va existir resistència aborígen a la invasió europea.

Les diferents accions que es van emprendre per acabar amb aquest "problema" es van basar principalment en la idea de la superioritat de la raça blanca i de la "civilització" europea sobre la resta d'ètnies del món. Idees importades des de la metròpoli dins el context històric de la ideologia colonialista.

L'IMPACTE DEL CONTACTE: ANIQUILACIÓ

En aquesta primera etapa, que va des de l'arribada dels europeus fins aproximadament el 1860, no existeix una intervenció pròpiament institucionalitzada ja que es tracta del període de "descobriment" i ocupació del continent per part dels europeus i, per tant, no existia encara un govern a nivell de tot el continent. I els governs colonials -autònoms i cadascun amb les seves relacions directes amb la metròpoli fins el 1901 en que Austràlia esdevé una nació independent formada per estats federats- que existien aleshores tenien més feina a organitzar el nou territori que a reglamentar les relacions entre europeus i natius. Els invasors ja fossin pioners, grangers o missioners actuaven segons les circumstàncies i la seva pròpia voluntat.

El primer període de contacte es va caracteritzar per la violència (en forma d'atacs, assassinats i enverinaments), el desposeïment i el desplaçament de les poblacions aborígens que els invasors anaven trobant al seu pas.

Els principals motius de conflictes entre negres i blancs van ser:

- la lluita per la terra i els seus recursos. Els aborígens es van veure obligats a ocupar territoris més marginals, generalment amb pocs recursos d'aigua i de subsistència, la qual cosa va provocar en alguns casos atacs organitzats a les granges per aconseguir aliments. La resposta dels grangers als "robatoris" dels aborígens deixava sovint una colla de morts i ferits que eren revenjats pels aborígens amb nous atacs; i així es produïa una espiral de represàlies en la qual els aborígens se'n duïen la pitjor part.

- una diferent conceptualització del sentit de la propietat. El concepte de possessió dels europeus era difícil d'entendre per una societat en què la propietat era col·lectiva i la reciprocitat i el fet de compartir eren elements centrals de la seva organització social. També era difícil d'entendre pels europeus la idea de compartir els seus béns amb una gent que ni eren els propietaris ni havien participat en el procés de producció.

- la competència sexual. Els colonitzadors constituïen una població predominantment masculina i amb una concepció del paper de l'home en la societat. I es van trobar amb una cultura en la qual es practicava l'intercanvi cerimonial de dones i l'oferta de favors sexuals amb un sentit d'hospitalitat i com a medi diplomàtic en què les dones actuaven com a ambaixadores de les relacions que s'establirien posteriorment entre diferents grups. La mentalitat dels homes europeus va veure en aquest tipus d'organització una espècie de prostitució organitzada a nivell social i amb una càrrega no només sexista sinó també racista; el resultat va ser sovint enganys, raptos i violacions de dones aborígens.

Una de les primeres accions polítiques compartida pels diferents governs colonials va ser la creació de la "Native Mounted Police" el 1846, una força paramilitar per protegir els colonitzadors. L'objectiu oficial era mantenir la pau entre blancs i negres; l'objectiu real, suprimir qualsevol resistència aborígen i mantenir el domini blanc. Aquest cos policial estava constituït per oficials blancs i tropa de blancs i aborígens, els coneixements de l'entorn d'aquest últims facilitava la tasca de la "Native Mounted Police". Oficialment va desaparèixer el 1896 però en alguns estats-com Queensland- es va mantenir fins la primera dècada del segle XX.

- i els actes de revenja a causa dels fets violents per algun d'aquests motius esmentats.

A mida que els colonitzadors van anar invaint tot el continent, no només van ser els conflictes armats la causa de la davallada de la població aborígen, sinó també la introducció de noves malalties com la grip, la disenteria, i la verola, així com els problemes de malnutrició. Els efectes negatius en la natalitat de tots aquests elements conjuntament amb la dispersió i desestructuració que van patir les societats aborígenes va comportar condicions poc favorables per a la seva reproducció tan biològica com cultural.

Com a conseqüència de tot això, la població aborígen va declinar des d'una dada estimada de 700.000 persones el 1788, fins aproximadament 66.000, 150 anys més tard.

LES PRIMERES POLÍTIQUES: PROTECCIONISME

A partir de 1870 comencen a aparèixer les primeres reserves per aborígens que constituïrien la base de la política anomenada "proteccionista" i que duraria fins entrats els anys 1950. El propòsit oficial de la creació de reserves especials per a la població nativa era mantenir els aborígens junts en zones on poguessin seguir mantenint, en certa manera, el seu estil de vida, caçant, pescant i recol·lectant. Però també les reserves havien de ser el mecanisme que permetés el pas gradual de la vida salvatge a la civilitzada (això si no desapareixia abans la població nativa per si mateixa). Es tractava de cristianitzar-los i introduir-los en el món del treball. Per una banda per mantenir-los ocupats en tasques productives i útils (per a qui?) i, per una altra banda, per què amb la seva feina ajudessin a recuperar la inversió que suposava proveir-los de comoditats.

Aquestes reserves -àrees de poc interès econòmic i propietat de la Corona britànica- constituïen zones protegides. Espais inviolables fins que deixaven de ser-ho, principalment per qüestions econòmiques. Un exemple ens l'ofereix la reserva de Tennant Creek, una àrea del centre del Northern Territory molt rica en aigua, on els anys 20 i 30 d'aquest segle es crea una reserva sota la protecció del govern. Però el 1934 s'hi descobreix or i, immediatament, els aborígens que havien estat concentrats en la reserva són traslladats a una altra zona o dispersats per altres reserves estatals.

El propòsit real era doble. Per una banda, mantenir "el problema aborígen" controlat i apartat de la "civilització" blanca -un dels problemes que calia evitar era l'acumulació d'aborígens en nuclis urbans. Les reserves van constituir un sistema molt efectiu de control de la població (una persona aborígen no podia sortir o entrar de la reserva lliurement, ni molt menys traslladar-se a qualsevol altre lloc, tampoc tenia accés directe als diners que guanyava treballant a la reserva o a les granges del voltant o a les cases particulars dels blancs) i al mateix temps significava segregació, sota la màscara de "protecció". Per una altra banda, la política de reserves proveïa les explotacions agrícoles i ramaderes dels colonitzadors d'una ma d'obra barata i estable.

La política proteccionista centrada en el trasllat de diferents comunitats aborígens procedents de diverses àrees i instal·lant-los tots junts, va tenir com a conseqüència el desmembrament social i cultural dels diferents grups aborígens.

Les missions religioses també van contribuir al trencament del sistema cultural natiu en imposar un sistema de valors i creences nou i negant la validesa del sistema tradicional. Les Missions (principalment catòliques, evangelistes, i metodistes) funcionaven com a reserves estatals, amb l'avantatge que eren menys

Minority Rights Group. 1982. Aboriginal Australians. Report núm.35.

Era el director de la reserva qui comptabilitzava i gestionava els diners que guanyaven els aborígens amb el seu treball, i amb càrrec a aquests guanys podien aconseguir béns, sempre i quan hi estigués d'acord el director. Aquesta serà una de les reivindicacions posteriors de la població aborígen: els diners, fruit del treball dels aborígens, que es va quedar l'administració australiana durant l'època de les reserves.

costoses de mantenir pel govern, ja que generalment cada església es feia càrrec de les despeses de les seves respectives missions. Aquestes missions van veure en la preparació dels aborígens per participar en la societat blanca, la seva principal funció social i educativa, sense deixar de banda, la conversió a l'"autèntica" religió.

Una manera molt efectiva d'acabar amb la continuïtat cultural és tallar les vies de transmissió cultural; en el cas dels aborígens australians, això es va aconseguir separant a les criatures de les seves famílies i traslladant-les a centres -internats- especials o "dormitories" o donant-les en adopció a famílies blanques. Molts d'aquests nens i nenes eren el que llavors es coneixia com "half-caste", fills de mare aborigen i pare blanc. Es creia que aquest sector era el primer que calia recuperar del "salvatgisme", perquè de fet ja eren, ni que fos en una petita part, una mica blancs (si més no per la societat dominant en què la consanguinitat té un pes important).

Durant el període proteccionista es van establir diferents lleis per legislar l'internament dels infants aborígens en Llars per a Infants (Children Homes). Aquestes institucions estaven situades sovint lluny de les comunitats i reserves d'on provenien els nens i nenes; d'aquesta manera s'obstaculitzava el màxim possible el contacte dels nens amb els seus parents i, per tant, amb la seva cultura. Els internats es contemplaven com a llocs de transició on els nens entrarien progressivament en contacte amb el món civilitzat, amb l'objectiu d'esdevenir una font de treball barata suplementària. Per això l'educació que rebien estava enfocada a la seva posterior incorporació laboral: la indústria ramadera pels nois i el treball domèstic, com a minyones, per a les noies i les recomanacions anaven en aquest sentit.

En definitiva, totes aquestes institucions (reserves, missions, internats) van afectar de manera irreversible el desenvolupament i continuïtat de la cultura aborigen i també van servir per facilitar la incorporació dels aborígens a la societat blanca, però no com a iguals, sinó com a criats.

ELS INTENTS D'ASSIMILACIÓ

En el següent període que va dels anys 1960 fins a finals dels 70 es produeix un canvi en la política respecte els aborígens i comença l'etapa d'"assimilació". Aquesta nova política -que té a veure amb la creixent sensibilització social respecte el tema aborigen- considera que cal integrar la població aborigen a la societat australiana; així, la població aborigen ha de practicar el mateix sistema de vida que els altres australians i participar com a membres de la comunitat australiana, gaudint dels mateixos drets i privilegis i acceptant les mateixes responsabilitats.

Això va comportar una forta pressió institucional per abandonar els costums tradicionals i adoptar la forma de vida occidental. La política assimilacionista va significar un canvi important pels aborígens. Ara no se'ls havia d'apartar de la societat blanca, sinó que havien de formar-ne part; però això si, a la manera de la societat dominant, en una espècie d'intent de convertir els negres en blancs, però no en iguals.

És en aquest període en què els aborígens passen a ser considerats legalment com a ciutadans australians -el 1967- i per tant amb dret a vot i amb dret a controlar els seus propis ingressos, a circular

El maig de 1997 es va fer públic un informe de la Comissió Australiana de Drets Humans en el qual es denuncia aquesta pràctica que el govern va portar a terme fins a finals dels anys 50, la qual va significar el trasllat forçat de desenes de milers de nens aborígens. El País, 22 de maig de 1997.

"Teaching in schools should be of a very simple character; it should include reading, writing, arithmetic and singing. The main training should be industrial, simple agricultural, carpentering... stockwork for the boys, domestic work and gardens for the girls" (Cummings, B. 1990. Take this Child. Canberra: Aboriginal Studies Press. Pàg..20)

lliurement pel país i, fins i tot, a casar-se amb qui vulguessin (abans aquets drets estaven controlats pel director de la reserva o per la persona destinada pel govern).

Serà també en els anys 60 quan comença a prendre força el moviment Aborigen pels drets a la terra, el Land Rights Movement, que apareix com una manera de rebutjar aquesta política assimilacionista i avençar cap a l'exigència d'autonomia i autodeterminació del poble aborigen. En aquest moviment s'hi veuran implicats els diferents grups aborígens, les diferents tribus i comunitats que intenten aplegar-se, reunir-se i instal·lar-se en el que consideren casa seva, el seu territori.

AUTODETERMINACIÓ O AUTOGESTIÓ?

L'autodeterminació arribarà, almenys en termes oficials, amb el canvi de govern dels anys vuitanta i l'arribada del partit Laborista al poder. Aquesta política - que més que autodeterminació s'hauria d'anomenar auto-administració o autogestió- requereix que els aborígens, com a individus i com a comunitat, puguin prendre les seves pròpies decisions respecte el seu futur i acceptin la responsabilitat dels resultats. Això s'aconseguirà a partir de la creació de diferents organismes i consells dirigits pels propis aborígens i subvencionats amb fons governamentals.

Els principals objectius de la política d'autoadministració eren:

"The Australian Government sees self-management as the key to the implementation of policies for Aboriginal development. Self-management requires that Aborigines, as individuals and as communities, be able to make the kinds of decisions about their future as other Australians make and to accept responsibility for the results. In advancing the concept of self-management, the Government has sought to open the way to Aborigines, as individuals or in co-operation with others and in some cases with government support, to make choices as to their lifestyle, to have a say in their community affairs, to provide services for themselves, to conduct businesses, and, within the law, to make their own decisions".

Quan s'instaura aquesta política molts Aborígens la veuen com un pas endavant cap a la direcció correcta, lluny del paternalisme i racisme implícit en les polítiques anteriors. Inicialment aquesta política s'anomena "autodeterminació" però aquest terme era difícil de pair pels sectors més conservadors i es va suavitzar canviant qualsevol connotació d'autonomia per un terme més administratiu. D'aquesta manera s'acaba dient "autogestió".

La política d'autogestió implica certs límits imposats per la societat dominant. La vaguetat dels límits dins dels quals l'autonomia aborigen es pot exercir, és un factor important que influirà en les relacions entre individus aborígens, entre comunitats aborígens i entre organitzacions aborígens i els aparells federals i estatals.

Per la seva manca d'efectivitat aquesta política és àmpliament criticada tant per la comunitat aborigen com per sectors de la comunitat occidental, entre els que destaquen les crítiques dels antropòlegs com J.R. von Sturmer qui s'hi refereix com:

"...vague but high-sounding... strong on ideology and rhetoric, but undecided and erratic in technique, and... (almost) totally lacking assessment criteria."

Tonkinson, R. and Howard, M. 1990. "Aboriginal Autonomy in policy and practice: an introduction". A: Going it alone?. Canberra: Aboriginal Studies Press. Pàg. 67.

Von Sturmer. 1985. "On the notion of Aboriginality: a discussion". Mankind, 15 (1). Pàgs. 46-49.

Diverses organitzacions han aparegut des d'aleshores, les quals treballen activament per intentar paliar algunes de les desastroses conseqüències de les polítiques anteriors; com són organitzacions de Servei Legal (National Aboriginal and Islander Legal Services), Salut (National Aboriginal and Islander Health Organisation), Habitatge (Aboriginal Development Commission), i Educació (National Aboriginal Education Council) destinat a la població aborígen.

El 1990 apareix l'ATSIC (Aboriginal and Torres Strait Islander Commission) que és el màxim organisme encarregat de gestionar i distribuir els recursos financers que arriben de l'estat, segons la prioritat dels diferents programes que s'estan portant a terme entre la població aborígen.

Pocs anys després d'entrar en funcionament, l'ATSIC ha rebut fortes crítiques (per ambdós costats, l'aborígen i el no aborígen) per considerar que està malgastant importants sumes de diners sense que això es tradueixi en una millora real en la condició de vida de la població aborígen. La responsabilitat aborígen es tradueix en culpabilitat aborígen quan les coses no van com s'esperava.

El fet és que després de més d'una dècada d'autonomia administrativa, els aborígens australians segueixen constituint el grup ètnic més marginat del país, sense control efectiu sobre la terra i els seus recursos, els quals són vitals per desenvolupar i mantenir la seva cultura.

Si durant l'època assimilacionista la percepció de la societat dominant era que els aborígens havien d'esdevenir el més "blancs" possible, en la política d'autodeterminació, es pressuposa que els aborígens volen esdevenir el més occidental possible. I, per tant, les relacions entre ambdós grups se segueixen construint sobre una pressuposada superioritat del grup dominant.

En aquest sentit no hi ha una resposta uniforme per part de la població aborígen. Aborígens que opten per l'estil i la cultura australiana-occidental i aborígens que opten per part de l'estil i cultura occidental, mantenint part de la tradicional.

2.3 LA SITUACIÓ ACTUAL

A principis dels anys 90 el govern laborista i algunes organitzacions aborígens parlen de la necessitat d'un procés de "Reconciliació" entre les dues comunitats, en el sentit de treballar conjuntament per aconseguir millorar la situació de la comunitat aborígen i que participi en igualtat de condicions i oportunitats en la societat australiana. Això significa un reconeixement per part de la visió oficial governamental, de l'impacte històric que va suposar la imposició dels europeus al continent i les desastroses conseqüències per a la població aborígen. Aquest reconeixement oficial és vist per una part de la societat blanc-australiana (el sector monàrquic més conservador) com un sentiment de culpa històrica que no estan disposats a assumir.

EL CAS "MABO" I ELS DRETS TERRITORIALS

En aquest context apareix el cas "Mabo" respecte el dret de propietat aborígen sobre certs territoris, i les posicions es radicalitzen.

El 3 de juny de 1992 el Tribunal Superior d'Austràlia va establir la legalitat del títol natiu de propietat dels aborígens de l'illa de Murray a l'estret de Torres. Amb aquesta decisió, es nega validesa legal al concepte de terra nullius (terra de ningú); aquest era el principi que des de l'arribada dels blancs havia servit per justificar la legalitat de l'ocupació britànica en territori australià. El procés legal havia començat deu anys abans, el 1982 quan cinc persones de la tribu meriam encapçalades pel Sr. Eddie Mabo van sol·licitar a la Cort Suprema la propietat legal de l'illa de Murray que el poble Meriam havia habitat sense discontinuïtat des de molt abans de la invasió blanca i l'establiment de la llei britànica.

La decisió de la cort suprema d'Austràlia en el cas "Mabo" va marcar un punt important en el procés de relacions entre Austràlia i els seus indígenes. Per primera vegada la llei regular australiana reconeixia les relacions entre els aborígens i el seu territori com a base per recolzar drets legals sobre propietat territorial. Com apunta el jutge R.S. French el cas "Mabo" no va significar la creació de drets nous sinó el reconeixement de drets ja existents.

La llei regular d'Austràlia abans d'aquest cas legal havia rebutjat el concepte de propietat nativa de territoris tradicionals. El reconeixement d'aquesta propietat estava en la interacció entre dos sistemes de llei i de cultura diferents. Un va arribar amb la colonització des d'Anglaterra fa poc més de 200 anys, i l'altre s'ha desenvolupat al llarg de més de 40.000 anys en el territori australià.

La decisió legal no va ser només una marca judicial sinó un punt singular i central en la història de la relació entre Austràlia, la societat australiana dominant, i els habitants australians aborígens. Per primera vegada els nadius podien reclamar drets legals sobre el territori com una qüestió de dret i no com una qüestió de favor.

Els principis enunciats per la cort suprema en la decisió sobre el cas "Mabo" defineix la naturalesa general del títol natiu. Es reconeixrà el títol i, per tant, dret natiu quan una comunitat hagi mantingut la seva connexió amb el territori i quan aquesta vinculació es pugui establir interrompudament des d'abans de la colonització.

Eddie Mabo va morir el gener de 1992, abans que el Tribunal dictés sentència a favor de la reivindicació aborígen, i sense saber que el seu nom passaria a la història recent d'Austràlia per referir-se a una de les qüestions més conflictives de les relacions entre blancs i negres.

French R.S. 1996. "The Wentworth Lecture. Native Title: The beginning or the end of justice" a Australian Aboriginal Studies. Núm. 11. Pàgs. 2-11.

Aquest cas implica una clara connexió física amb el territori. En canvi l'essència d'aquesta vinculació es veu des de la perspectiva indígena com espiritual. Pels aborígens el fet d'haver estat desplaçats del seu territori no els desvincula d'aquest. A més, no van deixar pas els seus territoris per pròpia voluntat sinó com a conseqüència d'una política colonial estrangera.

La decisió legal especifica també que la sobirania del territori resideix en la corona i que aquesta pot anul·lar i suprimir la llei de títol natiu a través de l'acció legal. Això s'ha donat i se seguirà donant en casos anomenats "d'interès nacional" com és l'explotació de les riqueses naturals.

Per tant, els límits de la possible justícia que s'aconsegueix amb el cas "Mabo" estan en la ideologia o doctrina de la supressió. Des de certs sectors aborígens s'interpreta com una prova més de la desposseïció i pèrdua de drets des de l'arribada i establiment dels blancs. La decisió "Mabo" ha estat criticada per les seves limitacions i pel seu abast, i per constituir finalment un compromís polític i proteccionista cap als interessos d'inversions no-indígenes a expenses d'interessos indígenes.

A partir de la decisió del cas "Mabo" diferents comunitats aborígens han començat a presentar reivindicacions legals per aconseguir el dret de propietat de les terres de les quals van ser desposseïts per la política colonialista anglesa. Això ha suposat l'esclat de certa "histèria" de declaracions, afirmacions i contra-proposcions per part de la resta de la societat australiana (cal remarcar però, que existeix un sector de la població no-aborigen que recolza les seves reivindicacions).

Les actituds públiques que envoltaven el cas "Mabo" prèvies a la posada en pràctica de la resolució eren favorables a les aspiracions aborígens. Però el suport va disminuir significativament quan es van materialitzar algunes de les reivindicacions.

Per una banda, les companyies mineres i altres empreses veuen en la possibilitat que la terra sigui retornada als seus propietaris originaris, una amenaça als seus interessos i, per una altra banda, un ampli sector de la població blanca creu que la decisió "Mabo" significarà un retallament al seu propi accés a certs territoris del seu país.

El rebuig d'algunes reclamacions aborígens es consideren com una amenaça a l'esperat procés de Reconciliació i la possibilitat que es legalitzi el títol natiu en molts altres casos, es contempla pel sector dominant, com un perill a perdre la pròpia hegemonia.

SITUACIÓ ACTUAL

A les eleccions generals australianes del dos de març de 1996 el partit laborista perd la seva hegemonia i un nou govern nacional, de caire conservador pro-monàrquic guanya les eleccions.

Algunes anàlisis polítiques argumenten que els laboristes van perdre votants per descuidar els interessos i problemes de la societat dominant i dedicar esforços a col·lectius minoritaris. És a dir per preocupar-se massa de grups ecologistes, aborígens i feministes; i massa poc de problemes com l'augment de l'atur, la necessitat de protegir l'iniciant indústria, la venda a l'estranger de marques australianes, o el deteriorament rural resultant de sequeres prolongades.

. - La llei de Títol Natiu es va aprovar el 1993. Durant els primers sis mesos van haver-hi 14 sol·licituts de propietat per part de comunitats aborígens; després d'un any, n'hi van haver 43; un any i mig més tard, 82; el desembre de 1995, dos anys després de la seva aprovació, n'hi havia 168 i, a mitjans de 1996, 232.

El Mundo Indígena 1996-1997. IWGIA. Pàg. 160.

Sota el mandat del primer ministre conservador John Howard, s'han iniciat dos canvis importants que signifiquen un retrocés en la política governamental d'affers aborígens. Per una banda comença un cert moviment per canviar la legislació respecte el títol natiu amb l'objectiu de restringir els drets dels aborígens a negociar l'ús del territori i a presentar reclamacions al respecte; i per una altra, es retallen considerablement els fons destinats al Consell Nacional per a la Reconciliació Aborígen.

La qüestió aborígen passa clarament a un segon terme. Després de repetides demandes a favor d'una política aborígen la resposta del govern va ser presentar un pla que s'anomena "d'autoenfortiment" dels pobles aborígens. I per "facilitar" aquest desenvolupament es prenen mesures com enviar tropes de l'exèrcit a les comunitats indígenes per construir serveis bàsics com clavegueram i sistemes d'aigua corrent (curiosament el govern primer retalla els pressupostos perquè les comunitats auto-gestionessin aquestes tasques); o la decisió Wik per la qual les tradicions indígenes com cerimònies i recol·lecció d'aliments poden continuar practicant-se en terres de pastures sempre i quan no interferixin amb les activitats ramaderes. És a dir, davant qualsevol conflicte els interessos ramaders tenen prioritat sobre els interessos aborígens.

Els principals interessos i recursos del govern australià s'han destinat recentment cap a dos esdeveniments importants pel país tant a nivell polític, com econòmic i social, que d'alguna manera desvien l'atenció des de la problemàtica aborígen cap a la qüestió nacional.

Per una banda, la celebració dels Jocs Olímpics el 2000 a Sydney que va significar una necessitat d'inversió en infraestructures considerable. I, per una altra, la probabilitat que Austràlia es desvinculés definitivament de la corona britànica i es constituís en República coincidint amb la celebració del centenari de la nació australiana el 2001.

Pel que fa al primer tema, en una nació que l'esport és una de les poques forces aglutinadores del país, els Jocs Olímpics van esdevenir gairebé una obsessió. En aquest sentit es veia amb certa preocupació la possibilitat que arribés als mitjans de difusió mundials la penosa situació dels pobles indígenes australians i que alguna nació estrangera pogués renunciar a participar en els Jocs Olímpics com a boicot a una Austràlia racista -com ja va succeir en els Jocs Olímpics a Sudàfrica. Al mateix temps, però, la projecció mundial de la situació dels aborígens podia haver tingut efectes positius sobre la política indígena. Finalment no passar ni una cosa ni l'altra. Cap país va deixar de participar en els Jocs Olímpics de Sydney ni el moviment en defensa dels drets Aborígens, malgrat certa divulgació internacional de la seva situació, va aconseguir millorar les perspectives. Només la victòria de Cathy Freeman en els 400 mts. i el seu passeig per l'estadi portant la bandera aborígen va aportar alguna satisfacció als pobles Aborígens d'Austràlia.

Respecte el debat sobre la República, la Convenció Constitucional celebrada a Canbera el febrer de 1998 va donar suport a la conversió d'Austràlia en una república i a la consulta per referèndum al poble australià a realitzar el 1999 per establir en quins termes s'ha vinent de produir el canvi. El suport popular cap al canvi també semblava majoritari. Segons sondeigs de la premsa australiana realitzats a finals de 1997 i

Els wik són un poble aborígen que habita la part occidental de la gran Península del York Cape a l'estat de Queensland.

La Convenció estava formada per 152 delegats, 76 elegits per candidatures de la més àmplia procedència (incluint el col·lectiu aborígen) i 76 designats pel govern, entre els quals hi havia 40 representants dels parlaments federals, estatals i territorials. El resultat de les votacions va ser: 89 delegats a favor de esdevenir una república, 52 en contra i 11 abstencions.

The Australian, "The Republic Debate: What Australians are thinking" 13 de novembre de 1997.

just abans de la Convenció, gairabé un 80% de la població hi estava a favor. Però el resultat del referendun no va ser l'esperat. La població va decidir permanèixer en el mateix sistema i no esdevenir una república. Aquest fet té una explicació i és que tal i com el govern (contrari al canvi) va plantejar el referendun, va semblar més prudent mantenir un Primer Ministre amb el sistema actual que no pas un President de República escullit pels representants polítics. De totes maneres, els aires de canvi hi són i el moviment per a la República guanya cada vegada més adeptes.

En aquest context, els aborígens reclamen que ja que el país està trencant amb els pocs lligams de dependència política que encara els unia a la "mare patria" i entrant a la seva etapa adulta, se'ls reconegui oficialment com els primers habitants d'Austràlia. Perquè, tot i viure en aquesta nació des de fa més de 50.000 anys, només en fa 30 que se'ls considera ciutadans de ple dret (des de 1967!) i la història oficial segueix destacant les aventures i desventures del Capità Cook i els primers assentaments britànics com l'inici del poblament del continent.

Aquest reconeixement, amb un valor principalment simbòlic, no acabarà però amb la situació de marginalitat en què segueixen vivint la majoria d'aborígens.

Els indígenes australians constitueixen un dels col·lectius més minoritaris numèricament i el més discriminat socialment del seu país. Representen prop del 1'5% de la població australiana (257.300 aborígens segons cens de 1991 d'un total de gairabé 18 milions d'habitants) i presenten el pitjor registre de resultats socioeconòmics d'entre els pobles indígenes dels països de l'anomenat primer món i d'entre la resta de grups ètnics i socials d'Austràlia: només el 33% d'aborígens estan escolaritzats, les seves expectatives de vida estan entre 15 i 20 anys per sota de les de la resta de la població, la mortalitat infantil és 5 i 6 vegades més alta, i l'atur afecta el 38% d'aborígens front el 8,7% de la resta d'australians. Aquesta és la realitat.

Aquest reconeixement pot tenir, però, un valor polític i econòmic afegit -i, probablement, per això se l'ignora- perquè..., ¿què passarà amb tots els territoris que són considerats legalment propietat de la corona i sobre els quals hi ha pendants reclamacions de títol natiu, quan Austràlia esdevingui una república, quan això passi?.

2.4 REACCIÓ I RESISTÈNCIA

El tema de la resposta aborigen a la invasió europea és el que permet a l'antropologia desenvolupar conceptes més útils de cultura i de canvis en la societat aborigen. En lloc de descriure els aborígens com una població que està perdent la seva cultura, passivament, ara s'ha de presentar el procés en veu activa. Això implica una concepció activa de cultura. La resposta aborigen al canvi és cultural per definició (G. Cowlishaw, 1987). De fet, els aborígens no han escollit les armes ni l'arena on té lloc la lluita, però responen contínuament i resisteixen a les imposicions de la societat dominant.

Com en tot procés de lluita, en les conflictives relacions interètniques entre blancs i negres a Austràlia, hi ha al darrer una recreació cultural continuada, amb el seu vocabulari i model d'interacció propi. Model que va canviant a mida que canvien les situacions de poder i les interpretacions respecte els "altres".

Si la població d'origen europeu que va arribar a Austràlia i s'hi va establir portava la seva pròpia ideologia i concepció sobre "els altres", basada en la creença de la superioritat de la raça blanca i de la civilització europea, la població aborigen també tenia la seva pròpia concepció sobre "els altres".

Abans de la invasió europea aquests "altres" es referia a altres grups aborígens més o menys propers amb els quals tenien contactes directes o per referències. Algunes poblacions aborígens de la costa nord havien tingut contactes esporàdics però regulars amb població d'origen indonesi i malai; i, per tant, sabien de l'existència de grups diferents als aborígens, però mai havien tingut contactes amb blancs.

Amb els grups aborígens amb qui tenien contactes directes (veïns i/o parents) les relacions eren habitualment i necessàriament bones i es recolzaven en els lligams de parentiu real i fictici i lligams d'intercanvis i reciprocitat comercial i cerimonial. Amb la resta de grups amb qui no tenien contactes directes (no parents i/o enemics) les relacions eren hostils i es considerava que eren persones que tenien poders malignes i per tant perillosos, i que no seguien les normes de vida correctes transmeses pels sers creadors, per exemple es considera que eren caníbals i que mantenien relacions incestuoses.

Amb l'arribada i invasió dels homes blancs la reacció dels pobles aborígens va ser primer de curiositat i d'intentar integrar aquests sers diferents en les seves pròpies concepcions de "l'altre". Això significava elaborar teories explicatives sobre la naturalesa d'aquests altres: els blancs.

Els europeus van ser considerats en un primer moment com reencarnacions d'aborígens ja morts. Com sinó havien trobat i arribat a aquest lloc precisament?.

En la concepció aborigen de la vida i de la mort hi juguen un paper important els vincles que una persona manté amb un territori i lloc concrets. Igual que els esperits penetren en les dones per reencarnar-se, aquests homes estranys només podien ser el resultat de la reencarnació d'esperits especials que tornaven al seu territori.

Segons els relats dels pioners europeus, en molts casos les primeres reaccions entre la població aborigen eren d'amabilitat i hospitalitat. Eren els seus parents que tornaven a la vida.

Aquesta concepció però, no va durar massa temps. De seguida va sorgir una qüestió: Com és que els sers reencarnats no els reconeixien? Com és que no reconeixien el seu territori, ni la seva llengua ni els seus costums?

I aquí em refereixo principalment a població masculina que era de molt, la més nombrosa en les primeres etapes de contacte.

Explicacions que connecten amb la valoració cultural del color blanc. En la majoria de societats aborígens el color blanc està associat a la mort. Les pintures del cos de la gent durant els ritus de dol són blanques (guix natural).

Una conseqüència de veure els blancs com a parents retornats va ser pensar que podien ser incorporats a les xarxes de parentiu una vegada establerts els lligams de descendència -que era la manera aborígen d'incorporar persones en les relacions. Això va crear una sèrie d'expectatives respecte el comportament dels blancs. Les més conflictives serien a partir de llavors, l'obligació de compartir l'abundància i el manteniment de tabús sexuals.

No seria fins més endavant que se'n donarien que els blancs simplement eren homes i dones diferents a ells i prendrien consciència d'un fet que canviaria ja la seva situació per sempre més: que aquests homes i dones diferents no estaven de pas, sinó que s'establien en el seu territori. La percepció de blancs i negres respecte el què estava passant era molt diferent.

Els aborígens no van percebre la determinació dels europeus de quedar-se indefinidament i d'explotar econòmicament els recursos que oferia el territori. I si els primers contactes no van suscitar reaccions hostils i violentes cap a la invasió europea va ser simplement perquè no eren gens conscients que es tractés d'una invasió.

Més endavant començarien els conflictes, els actes de violència, les revenges, les persecussions i els assassinats per les dues bandes.

Els principals motius que van causar situacions clarament hostils entre negres i blancs, van ser la lluita per la terra i els seus recursos, una diferent conceptualització del sentit de propietat, la competència sexual i, per últim, els actes de revenja, tant per part d'uns com dels altres, degut a fets violents.

L'arribada dels blancs va afectar de manera radical l'entorn i l'estil de vida tradicional. En poc temps els animals van anar disminuint i les plantes autòctones desapareixent degut al cultiu agrícola intensiu dels colonitzadors. Les comunitats aborígens es van veure obligades a desplaçar-se cap a territoris més marginals. Amb la intervenció europea es van trencar els models de migració estacional habituals en l'estil de vida dels caçadors-recol·lectors australians. Com a resultat no és d'estranyar que es produïssin atacs organitzats per aconseguir aliments. Atacs que implicaven violentes respostes per part dels colonitzadors, revenges pels ferits o morts i així s'iniciava una espiral de represàlies en la qual els aborígens se'n duïen la pitjor part, degut principalment a la superioritat tecnològica de les armes dels blancs.

Respecte les dones, el conflicte sexual va ser una constant característica de les relacions entre blancs i negres des del principi. Ja hem apuntat abans que els colonitzadors eren una població principalment masculina i es van trobar amb una societat en la qual es practicava l'intercanvi cerimonial de dones i l'oferta de favors sexuals amb un significat d'hospitalitat i com a sistema diplomàtic en el qual les dones actuaven com ambaixadores de les relacions que s'establirien posteriorment o per reforçar relacions ja establertes. La mentalitat dels homes europeus va veure en aquest tipus d'organització una espècie de prostitució organitzada a nivell social i amb la càrrega no només sexista sinó a més racista; el resultat va ser sovint l'engany, el rapte i la violació de dones aborígens.

L'arribada dels blancs va suposar entre d'altres coses, la introducció de diferents tipus de malalties per les quals la població aborígen no estava preparada: malalties venèries, grip o tuberculosi, que van ser una de les causes de la important davallada de la població aborigen.

En casos de mort per malalties desconegudes, s'interpretava com efectes del poder màgic de tribus enemigues més que per la presència dels blancs. La visió nativa era que els blancs tenien moltes coses però no eren tan poderosos com els aborígens i com la màgia aborigen. La verola, per exemple, es considerava que

Per a una relació detallada de la resposta intel·lectual i cultural als invasors, així com les fonts de conflictes entre els dos grups, veure la magnífica obra de l'historiador australià Henry Reynolds. 1981. *The Other Side Of The Frontier*.

provenia del poder maligne de la serpentina (les marques de la verola eren la manifestació de les escames de la serp) manipulat per tribus enemigues.

Però quan la mort era resultat directa de l'acció dels blancs, la resposta aborigen era clarament política i llavors es planejaven atacs de revenja en forma de guerrilla. Els atacs cap als blancs implicaven, i això jugava a favor dels aborígens, un coneixement de l'entorn que els blancs no tenien encara i una vigilància constant. En aquest segon aspecte hi participaven significativament com agents d'espionatge, les dones i les criatures en el transcurs de les tasques recol·lectores. Després informaven als homes del grup de la situació per facilitar els atacs.

Els conflictes directes i continuats van suposar canvis en aspectes tàctics i logístics i també innovacions pel que fa a la tecnologia de guerra.

Fins aleshores els conflictes entre tribus significaven trobades d'alguns homes dels dos grups enfrontats per qüestions de greuges dins el parentiu, incompliment de la reciprocitat, trencament de normes i homicidis - motius que no diferien massa dels que els portaven a enfrontar-se amb els blancs. Es trobaven uns davant dels altres a camp obert, s'escribaven, s'insultaven, amenaçaven i es tiraven llances, bumerangs i pedres. A vegades d'aquests enfrontaments en resultaven alguns morts i, molt sovint, ferits. Quan es considerava que ja hi havia prou ferits s'acabava l'acció i cada grup tornava al seu territori. El conflicte sovint romanien latent fins que es tornava a donar una situació hostil.

El robatori de bestiar, cremar cases i collites i matar cavalls de les granges dels blancs també constituïa una via de lluita. En molts casos els aborígens robaven per sobreviure, però també es va arribar a una destrucció de la propietat europea com a acte bèl·lic.

Una altra manera de lluitar i resistir va ser a través de l'ús de la màgia. La màgia va jugar un factor crucial en la resistència psicològica. En els conflictes entre aborígens la màgia ja s'utilitzava com a complement dels atacs físics. Les sequeres i morts d'animals per malalties es contemplaven pels blancs com desgràcies accidentals, però pels aborígens eren els efectes dels poders màgics. Quan grangers havien d'abandonar els territoris que havien ocupat perquè ho havien perdut tot, pels aborígens això era una demostració de l'eficàcia de la seva màgia.

En l'època de les reserves, la resistència es posa de manifest en la quantitat d'informes que apareixen sobre aborígens que han trencat alguna de les normes imposades per l'administració blanca. I també per un tipus d'actuació que es podria qualificar de resistència passiva i de no-cooperació.

Fora de l'àmbit de les reserves i de les missions la resistència se centra en els grups d'aborígens que treballaven en les granges. En aquest àmbit apareixerà una nova estratègia en el tipus de resistència: les vagues laborals. El 1945 té lloc la primera vaga aborigen a Western Austràlia a la regió dels Pilbara. Una àrea en què des dels inicis de la invasió s'havien establert granges ramaderes de gran extensió i no s'hi havien instal·lat missions degut al rebuig dels grangers. Les condicions dels treballadors aborígens eren nefastes i aquest any es decideix fer una vaga per reivindicar millora de sous. En aquest moviment hi van participar activament persones no aborígens com Don McLeod, advocat qui va ser acusat de comunista pel govern australià i empresonat. Aquesta convocatòria de vaga va ser important no tant pel que es va aconseguir com pel paper que va jugar en les possibilitats de lluita dels propis aborígens en la resta del continent.

Apareixen ara els primers líders aborígens en un sentit polític occidental (no en un sentit tradicional que sempre havien existit).

El 1949 també és una data significativa: es crea la primera cooperativa aborigen, la "Northern Development and Mining Company" que el 1951 aconsegueix adquirir els drets d'explotació minera d'una zona de Western Austràlia.

Reynolds, Henry. Op. cit.

Reynolds, Henry. Op.cit.

Aquesta companyia es va veure obligada a tancar poc

La política assimilacionista dels anys 60 va suposar l'aparició de diferents organitzacions reivindicatives dels drets aborígens i contra la discriminació. La principal reivindicació serà el dret al territori en un sentit ampli (llar, font de vida, lloc del tòtem).

Una altra data significativa en la lluita aborígen és 1963, quan els aborígens de la comunitat de Yirrkala van fer història al presentar les seves reclamacions al parlament australià en la seva pròpia llengua i utilitzant com a suport, no paper, sinó escorça d'arbre. En un intent clar de conjuminar tradició i modernitat, passat i present, estil aborígen i estil occidental.

Aquesta reclamació serà l'inici d'el "cas Gove" que es va presentar als jutjats el 1971 amb la sentència del jutge Blackburn qui va estimar que les peticions dels aborígens es recolzaven en la seva vinculació religiosa amb la terra però que aquesta vinculació no era aplicable com a dret de propietat.

El 1972 es realitza una acció de clara protesta que va donar divulgació internacional a la causa aborígen. Va ser la instal·lació d'una "ambaixada aborígen" plantant una tenda de campanya davant del parlament de la capital, Canberra. Aquí és on es troben les principals ambaixades dels països estrangers. L'acció aborígen volia posar de manifest que el seu poble era considerat estrany en la seva pròpia terra i com a estrangers tenien si més no dret a una representació d'ambaixada. Aquest acte va provocar una acampada multitudinària davant el parlament i la conseqüent difusió de la qüestió. Finalment la policia va dispersar i detenir als principals líders acusats de complot comunista i sindicalista.

Els anys 70 es crea el NACC - National Aboriginal Consultative Committee, un organisme que compleix una funció bàsicament consultativa, depenent del ministeri d'afers Aborígens. Aquest ens, recordem, estava format per representants Aborígens escollits per tot Austràlia. El 1974 els delegats del NACC veient la seva poca capacitat d'acció proposen canviar a NAC - National Aboriginal Congress i passar d'una organització consultiva sense poder a una amb capacitat política. Demanaven controlar el Departament d'Afers Aborígens i el més important, el pressupost. La reacció governamental va ser immediata: amenaça de suprimir la NACC. Finalment la NACC va continuar igual fins el 1990 en què es crea l'ATSIC (Aboriginal and Torres Strait Islanders Commission) i la lluita i resistència aborígen ja totalment institucionalitzada es troba en una situació ambigua (i a voltes qüestionada) entre l'autodeterminació oficial (dins dels límits definits política i econòmicament pel govern) i problemes de representativitat degut a les discontinuïtats existents entre una èlit ètnica políticament motivada (sorgida com a resultat del procés de pan-aboriginalitat) i la resta de la població ètnica, culturalment diversa.

Un altre tipus d'acció reivindicativa es posa de manifest a partir de l'expressió artística i cerimonial. Durant la celebració del Bicentenari d'Austràlia el 1988, artistes aborígens van preparar una exposició que constituïa en 200 pals funeraris decorats (propis de zones del nord d'Austràlia) en representació dels 200 anys d'opressió de la cultura aborígen. També per a commemorar aquesta data van apareixent molts escrits, poemes, cançons etc. en protesta pel caire festiu que tenia la celebració. Com a exemple, aquesta poesia:

AUSTRALIA DAY

Today they celebrate Australia Day,
for us it's sad in a way.
Will they remember what it cost?
Will they remember what we lost?

després, degut principalment a la falta de capital i a la manca d'experiència en gestionar el negoci.

Actualment segueix havent-hi una tenda plantada en els jardins de davant del parlament a Canberra, simbolitzant "l'ambaixada" aborígen. O al menys hi era el 1993 que és quan la vaig veure durant la meva estada a Austràlia.

Yes, today they celebrate
the taking of our land.
Yes, today two hundred years ago
there was no one to give us a helping hand.

Marnie Kennedy

Igualment, avui dia, a través de cançons i tot tipus de manifestacions musicals modernes s'expressa un clar discurs reivindicatiu. L'art segueix sent un vehicle d'identitat i així s'expressa en les nombroses exposicions d'artistes Aborígens que es realitzen avui dia i que van ocupar una part considerable del programa d'activitats durant els Jocs Olímpics de Sydney del 2000.

Són tots aquests actes i manifestacions de resistència - des de la lluita armada en forma de guerilla fins a les vagues, manifestacions al carrer i les lletres de les cançons de rock - que demostren el paper actiu dels aborígens en la confrontació amb la societat blanca i ja des dels inicis. La capacitat de sobreviure ètnicament suposa la capacitat de resistir polítiques d'assimilació, la capacitat de mantenir una certa coninuitat cultural i la capacitat d'evitar la pèrdua de la seva consciència ètnica. Malauradament, tot això es tradueix en conflictes interètnics. Però és aquesta resistència precisament, la que permet, obliga i facilita que se'ls tingui en compte en les decisions que els afecten i que tinguin l'oportunitat de mantenir el que vulguin mantenir de la seva pròpia cultura.

Una popular i exitosa cançó del grup de rock
aborigen Yothu Yindi diu així:

This land was never given up
This land was never bought and sold
The planting of the Union Jack
Never changed our law at all

Now two rivers run their course
Separated for so long
I'm dreaming of a brighter day
When the waters will be one
TREATY YEAH, TREATY NOW!

3. TEORIA I CONTEXTUALITZACIÓ

"L'orientació de les recerques etnogràfiques [...] es fa sempre seguint la idea que es té, en aquest món occidental a què pertanyem, de l'interès que hi ha d'examinar determinats problemes, considerats per nosaltres els més urgents o els més importants, per raons molt diverses que poden ser excel·lents però, que fins i tot en el millors dels casos, no deixen de ser mai les nostres raons."

Michele Leiris

En el capítol anterior hem presentat una aproximació històrica que ens permetés contextualitzar la situació dels indígenes australians, és a dir, explicar de qui estem parlant en aquest treball. En aquest capítol, la intenció és similiar però des d'un punt de vista teòric. Ara els protagonistes del treball no són els propis aborígens sinó les explicacions que sobre la seva societat ha elaborat l'antropologia. Es tracta de fer un repàs al llarg de la història de l'antropologia o millor de la construcció teòrica del parentiu en antropologia per mostrar com, de quina manera, s'ha estudiat els aborígens australians. I això ens portarà primer a parlar del paper dels estudis de parentiu en antropologia social en general, per més endavant centrar-nos en els estudis sobre el parentiu aborígen. Per tant, també es tracta d'història i contextualització, però aquí, dels estudis de parentiu i més específicament, del parentiu aborígen.

No es tracta en aquest capítol de fer una relació exhaustiva de quina ha estat l'evolució dels estudis de parentiu dins de l'antropologia social, aquest és un tema molt ben treballat en nombroses obres. Es tracta bàsicament de mostrar l'estreta relació que ha existit (i segueix existint) entre aquests dos camps. Segurament, hi haurà qui trobarà un cert buit de noms importants, sobretot si tenim en compte que més que parlar d'autors es pretén parlar de teories i models explicatius.

De fet per poder verificar un dels supòsits de la hipòtesi que aquí es presenta, cal anar una mica enrera en el temps i mostrar el predomini dels estudis de parentiu en els inicis de l'antropologia com a disciplina científica. I com, més endavant es qüestiona no només aquest predomini, sinó la pròpia naturalesa del que s'entén per parentiu. Aquesta seria la primera hipòtesi contrastadora en el sentit de dir, si la hipòtesi que es proposa és certa, llavors hem de trobar que en el camí de la construcció teòrica en Antropologia, les qüestions sobre parentiu han sofert un cert retrocés o si més no un cert replegament cap a àrees que presenten menys conflicte metodològic i teòric -és a dir, estudis de parentiu en les complexes societats occidentals, en les quals es pot utilitzar sense temor la terminologia encunyada per la pròpia teoria antropològica del parentiu. I això ha afectat a la importància o no, que se li dóna a l'organització del parentiu a l'hora de teoritzar sobre la identitat aborigen.

Seguint la terminologia de Kuhn, sembla que ens trobem en un moment de canvi de paradigma respecte els estudis de parentiu. Moment en què moltes preguntes segueixen sense resoldre i els tipus d'explicacions anteriors més que resoldre, creen més preguntes. Una sortida ha estat dirigir l'interès dels estudis de parentiu cap a la societat occidental, on sembla que es pot treballar amb més tranquil·litat utilitzant la terminologia de què es disposa. Aquesta via no resol la qüestió de l'estudi del parentiu en antropologia sinó que més aviat resol la posició dels antropòlegs.

Durant força temps en els treballs etnogràfics es destacava el paper predominant del parentiu en l'organització social. S'afirmava que per entendre qualsevol societat calia conèixer el seu sistema de parentiu.

Aquesta manera de plantejar l'aproximació a les societats "primitives" implicava un supòsit, un "a priori":

- el sistema de parentiu constitueix la clau per entendre la resta de sistemes socials, bàsicament, l'organització econòmica, la política, i els sistemes de creences.

Però aquesta predominància atribuïda al parentiu en els estudis dels "altres", també comportava un modus concret d'entendre l'organització del parentiu:

- tot i que ja des del començament de la disciplina es parla de parentiu com a fet social i cultural, a l'hora de reconèixer-lo i interpretar-lo en les altres societats, es fa, sovint, a partir d'un supòsit que es dóna per establert, per evident, i aquest és la importància del lligam biològic com a element essencial del parentiu.

És interessant remarcar dos elements pel que fa a la relació antropologia social-estudis de parentiu. Per una banda, la quantitat, el gran volum d'estudis que es van centrar en el parentiu ja des dels inicis de la disciplina antropològica (té a veure amb el paper que se li adjudicava al parentiu). I per una altra, el com es realitzaven aquest treballs, amb tota una sèrie de pressupòsits ideològics extrapolats de la pròpia cultura originària dels qui realitzaven els estudis, és a dir, els antropòlegs i antropòlogues occidentals -aquest segon element segueix i seguirà present en qualsevol treball d'investigació, la diferència potser estaria en ser-ne o no conscient i intentar qüestionar qualsevol afirmació "a priori".

Com ja s'esmenta en el capítol 1, he subtitulat el primer apartat d'aquest capítol "cercant la pròpia identitat de l'Antropologia". Em refereixo al paper que van jugar els estudis de parentiu en proporcionar una identitat científica a la disciplina antropològica. Va ser de la mà del parentiu, de l'aparició del treball amb genealogies, i de les relacions que s'establiren a partir de les terminologies de parentiu i l'organització social, que l'antropologia esdevé ciència i fou reconeguda com a tal.

De la mateixa manera que, el subtítol del segon apartat, "cercant la identitat dels altres", fa referència al paper que es va atribuir als sistemes de parentiu a l'hora de parlar de les societats aborígens australianes. Per alguns autors les cultures dels indígenes d'Austràlia es reconeixien i distingien principalment per les estructures de parentiu en què es basaven; per altres, en canvi, els principals elements identificadors se centraven en el sistema de creences, bàsicament en el totemisme i el temps d'ensomni, o en els lligams amb el territori del grup més que en el parentiu; per a la majoria d'investigadors que havien treballat

directament amb comunitats aborígens era el parentiu conjuntament amb els sistemes de creences, el territori i les llengües aborígens els elements que millor identificaven la cultura Aborigen.

3.1 L'ANTROPOLOGIA SOCIAL I L'ESTUDI DEL PARENTIU.

Cercant la pròpia identitat de l'Antropologia.

El desenvolupament de l'antropologia social, com a camp més general, i dels estudis de parentiu, com a camp més específic, ha estat sempre estretament associat. Si més no, des de la publicació, ara fa 130 anys, de 'Systems of consanguinity and Affinity of the Human Family' (1871) de Lewis H. Morgan. Tot i que caldria anar més enrera per trobar les primeres fonts dels estudis de parentiu, més concretament de les terminologies de parentiu.

La primera vegada que s'esmenten temes d'organització social en la història moderna de l'etnologia va ser de la mà d'un aventurer anglès, John Lederer, qui el 1672 describint els Tutelo, una tribu Siouan parla de tres fenòmens que més endavant formarien part de la terminologia habitual de l'antropologia social: clans, matrilinealitat i exogàmia.

Més endavant, Joseph François Lafitau, missioner jesuïta francès, el 1724 descriu el sistema de parentiu dels iroquesos i el que es coneixeria a partir de Morgan com el "sistema classificatori". Pràcticament un segle més tard, el 1823, James Edwin, explorador de l'oest nord-americà, descriu el sistema de parentiu dels Omaha. I cap el 1840 sir George Grey, explorador del nord-oest d'Austràlia, serà el primer en publicar genealogies amb dades sobre clans i matrimoni.

Però haurien de passar un parell de dècades abans que els sistemes de parentiu entressin en l'àmbit científic. De fet, l'estudi de les societats en base a la seva organització social estava abans del 1860 en un estat que podríem anomenar embrionari.

Per a entendre millor quin ha estat el camí o les etapes que han seguit les diferents interpretacions sobre el parentiu, proposo la següent seqüència -entenent sempre que s'han donat interrelacions entre unes i altres línies d'investigació.

Primera etapa: CLÀSSICA - aproximadament de 1860 a 1950.

Època d'inici i desenvolupament, dividida, al seu torn, en dues etapes més:

a) EVOLUCIONISTA. Aniria des d'aproximadament 1860 fins a finals del segle XIX (1860-1900). Els principals autors d'aquesta etapa serien H.S. Maine, L.H. McLennan, J.J. Bachofen, L.H. Morgan i E.B. Tylor.

b) FUNCIONALISTA i ESTRUCTURAL-FUNCIONALISTA. Aniria des de principis fins a mitjans d'aquest segle (1900-1950), en la qual apareix, per una banda la TEORIA DE LA FILIACIÓ i per una altra, altres vies explicatives més properes a les proposades anteriorment per B. Malinowski. Aquí, entre els principals autors hi trobem a W.H.R. Rivers, A.R. Radcliffe-Brown, B. Malinowski, F. Eggan, R. Firth, E.E. Evans-Pritchard, i M. Fortes.

Segona etapa: DE CRISIS - aproximadament de 1950 fins els anys 1970, amb dues línies clarament diferenciades.

a) desenvolupament de la TEORIA DE L'ALIANÇA a través principalment dels treballs de Cl. Lévi-Strauss i L. Dumont.

b) i etapa de crisis de la teoria de la filiació i de la naturalesa del parentiu a partir de les propostes de G.P. Murdock, E.R. Leach, J. Beattie, i D. Schneider.

Tercera etapa: CRÍTICA - a partir dels anys 70 i fins l'actualitat. Aquesta etapa donarà lloc a diferents models d'investigació:

a) Crítica radical als estudis del parentiu de R. Needham, D.Schneider i A.Kuper.

b) Replegament dels estudis de parentiu a l'àmbit de la societat occidental.

c) Èmfasi en les qüestions de gènere i desenvolupament de l'antropologia feminista.

d) Continuació de treballs sobre parentiu en societats tradicionals amb l'aportació de nous elements.

I encara es podria afegir una altra via que seria la que segueixen aquells investigadors que treballen amb qüestions de parentiu sense tenir massa en compte les crítiques que s'han produït en els últims 20 anys.

Passem a continuació a veure més detalladament el desenvolupament d'aquest esquema. Em centraré principalment en les dues primeres etapes i en les propostes més radicals de la tercera etapa. No és que no consideri interessants les línies més actuals d'investigació, però no són especialment significatives pel desenvolupament d'aquest treball i es mereixen una altra atenció que aquí no se'ls hi pot atorgar.

A partir aproximadament de 1860 començaria doncs, la primera de les etapes, la CLÀSSICA, de les diferents interpretacions que s'han donat en els estudis antropològics del parentiu.

L'etapa evolucionista s'inicia el 1861 amb la publicació de dues obres importants en la història de l'Antropologia: *Ancient Law* de sir Henry S. Maine i *Das Mutterrecht* de J.J. Bachofen. Aquests autors, juristes ambdós, compartien el punt de vista històric en les seves anàlisis, així com la utilització de fonts de la protohistòria Indo-Europea, per mostrar que s'havia donat un desenvolupament dels costums i regles domèstiques i de la família des dels principis coneguts de la humanitat, fins a la família tal i com es coneixia aleshores. El que diferenciava aquests dos autors és que mentre Maine limitava les seves conclusions al que anomenava "Aryans", Bachofen creia que estava fent una generalització universal. I encara més, les conclusions de Maine eren que subjacent al sistema familiar indo-europeu hi havia una família de tipus patriarcal; i en canvi per Bachofen, el dret matern havia precedit al patriarcat a tot arreu.

L.H. McLennan s'incorpora a la perspectiva evolucionista una mica més tard, el 1864 amb la seva obra *Primitive Marriage*. Igual que els autors anteriors, McLennan veia en la història humana una única línia de desenvolupament. Aquest autor va ser el primer estudiós de l'organització social en utilitzar material etnogràfic com a base del seu argument, el qual se centra en l'evolució dels tipus de matrimoni i descendència i

l'establiment d'un esquema evolucionista del desenvolupament de la societat. L'aportació principal de McLennan serà la d'utilitzar i introduir terminologia que encara avui dia segueix vigent (concretament els termes exogàmia i endogàmia)

Però no serà fins a partir de 1866, amb l'aparició per una banda de l'article de .B.Tylor sobre matrimoni i exogàmia a *Anthropological Review* i per una altra, del treball de L.H. Morgan: *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*¹, que els temes de l'organització social i sistemes de parentiu es desenvolupen. L'obra de Morgan completa el panorama de l'evolucionisme històric i d'alguna manera "arrodoneix" el tema de la científicitat de l'organització social. Aquest llibre va significar una gran contribució per la enorme quantitat de material i dades que aporta i perquè conté idees que han ocupat un lloc permanent en l'antropologia.

Una de les aportacions de Morgan va ser el descobriment de l'existència de diferents terminologies de parentiu i la seva utilització per reconstruir la història de la societat. De fet, el primer interès de Morgan era traçar la història racial. Creia que el fet que els indis americans haguessin tingut el mateix sistema de parentiu, tot i que ara eren lingüística i físicament diferents, era una prova de la seva relació genètica.

La hipòtesi de Morgan era que mentre les llengües canvien, les maneres de reconèixer relacions romanen constants. Segons aquest autor, els sistemes de parentiu sempre s'han originat en un sistema social concret que els ha produït; però la terminologia de parentiu sobreviu després que el sistema social que l'ha originada desaparegui. Per tant, Morgan creia que es podia reconstruir els sistemes socials a partir de les terminologies de parentiu i al mateix temps es podrien explicar les variacions en les terminologies que existien en els sistemes coneguts aleshores. De fet l'intent de Morgan era reconstruir la història per explicar la terminologia, però més encara, com a finalitat en sí mateixa: la terminologia com a prova de la història.

¹ L.H. Morgan va finalitzar *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* el 1866 però no la va publicar fins el 1871.

Per això va enviar qüestionaris a tots els agents del govern americà i missioners destinats a diferents parts del món, demanant que li enviessin informació sobre els termes de parentiu de les societats amb les que treballaven. Aquests qüestionaris li havien de servir per descobrir amb qui estaven emparentats els indis nord-americans i d'on provenien.

El plantejament de Morgan posa de manifest però, un problema. Tal com assenyala Sol Tax² l'argument de Morgan és de tipus circular. És a dir, s'explica en si mateix: els termes de parentiu poden ser utilitzats per reconstruir la història perquè resten constants; sabem que es mantenen sense canvis perquè es troben àmpliament dispersos entre pobles que una vegada n'eren un de sol i que amb el temps han canviat; i sabem que una vegada aquests pobles tenien un origen comú perquè els termes de parentiu són els mateixos, perquè romanen constants al llarg del temps.

De fet, Morgan pressuposava que els pobles havien tingut un ancestre comú amb una organització social (que havia originat una terminologia de parentiu) que havia anat canviant, però que havia mantingut el sistema terminològic. Però mai va considerar la possibilitat que els pobles podien no haver tingut un origen comú, sinó que les terminologies de parentiu podien haver-se difós independentment amb o sense la concomitància de l'organització social en que es van originar. I per això defensava una evolució uniliniar.

De les propostes de Morgan n'hi ha que constitueixen una gran contribució i d'altres que no han superat les proves que proporciona el treball etnogràfic. Podem descartar la seqüència evolutiva que va establir, però no podem eliminar la idea de la interrelació dels termes de parentiu respecte una estructura social donada i sobretot la divisió de les terminologies de parentiu en dos tipus: descriptives i classificatòries. Morgan d'alguna manera va crear l'estudi científic del parentiu al descobrir que dins de la gran varietat de societats humanes, les formes de classificar als parents són limitades. Segons

² Tax, Sol. 1955. "From Lapiata to Radcliffe-Brown. A short history of the study of social organization". A: *Social Anthropology of North American*. F. Eggan ed. Chicago: Chicago University Press.

aquest autor les terminologies de parentiu es poden agrupar en dos grans categories que va denominar respectivament Classificatòria i Descriptiva.

Aquesta seria la gran contribució de L.H.Morgan als estudis de parentiu. Les terminologies descriptives distingien entre parents linials i colaterals i les terminologies classificatòries els fusionaven. La idea evolucionista de Morgan es posa de manifest quan afirma que els sistemes de terminologia descriptius eren formes posteriors que els classificatoris. Morgan creia que la forma més primitiva de sistema classificatori era la que en antropologia, s'anomena de tipus hawaïà -principi classificatori en que s'utilitza un mateix terme per a tots els homes de la generació del pare d'Ego, un per les dones de la generació de la mare d'Ego, etc., de manera que sembla que només hi ha pares i mares en una generació, fills i filles en una altra, i avis i àvies o néts i netes en les segones generacions ascendent i descendent a partir d'Ego. De tot això Morgan va deduir una confusió de relacions, un estat d'aparellament generalitzat previ a l'aparició de la família, que Morgan va anomenar "promisquïtat primitiva"³.

Amb les propostes de Morgan s'enceta un interessant debat sobre les terminologies de parentiu i el que es pot explicar a partir d'elles. Les primeres reaccions contra les tesis de Morgan provenen de J.F. McLennan per a qui el sistema terminològic té poc a veure amb l'organització social i, en canvi, està més relacionat amb formes de comunicació; constitueix simplement un sistema de salutació, de cortesia convencional.

E.B.Tylor va contribuir a la discussió evolucionista en el sentit de defensar la prioritat de les relacions mare-fill per sobre de les relacions patriarcals en les primeres etapes de l'evolució de l'organització social. Per aquest autor, si s'accepta l'evolució uniliniar de les societats humanes, la distribució de fets culturals com l'evitació de certs

³- Estudis posteriors (de Pukui, M.K. i S. Elbert, citat a Buchler, I. 1982. *Los Estudios de Parentesco*. Pàg.87) van mostrar com el sistema hawaïà distingeix entre parents linials i parents classificatoris o colaterals, establint igualment distincions dins de cada generació. Aquesta forma de classificació sembla que es troba associada amb l'organització de la família, el reconeixement dels drets legals dels fills i la paternitat. Els grups humans que presenten un sistema hawaïà de terminologia de parentiu no són ni més ni menys promiscus que altres.

parents o la 'couvada' només es poden explicar si són considerats 'survivals' d'una època dominada pel dret matern.

Cap a finals de segle, l'interès dels evolucionistes va anar canviant cap a qüestions psicològiques més que històriques. Els treballs de E. Westermarck, de J.G. Frazer i les crítiques de A.L. Kroeber -per a qui les terminologies de parentiu reflexen psicologia i no sociologia- en serien una mostra.

En aquest breu recorregut històric de les fonts dels primers estudis del parentiu no podem deixar de banda el context en què tenen lloc i sense el qual no podríem entendre l'aparició i desenvolupament d'uns temes concrets a partir d'una ideologia també específica: en aquest cas l'escola evolucionista. Aquest context estaria delimitat per l'ambient intel·lectual de l'època, influït directament per una banda, pel materialisme filosòfic d'autors com Comte i Spencer interessats en la recerca d'una ciència positiva de la societat; i per una altra, per les descobertes en el camp de l'evolució de les espècies que culminaria amb els treballs de Ch. Darwin.

W.H.R. Rivers inaugura la segona part de l'etapa que hem anomenat CLÀSSICA en l'esquema anterior. Es considera a Rivers un dels fundadors dels estudis moderns de l'organització social. El seu interès originari en la transmissió de la percepció de l'espai -provenia de la psicologia experimental- van fer que s'incorporés a l'expedició que B. Seligman organitzava cap a l'Estret de Torres. Els primers informes de la "Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits" apareixen el 1901 i en aquests apareix ja el tema que més treballaria Rivers: les genealogies. Rivers creia que amb la recollida de genealogies, l'etnògraf podia reproduir el procés mental a través del qual els indígenes conceben idees abstractes via fets concrets.

Una de les principals aportacions de Rivers serà el mètode genealògic, el qual li permet obtenir els termes de parentiu a partir de la informació genealògica de gran quantitat de tribus, i adonar-se de la connexió entre el sistema terminològic, l'organització social i certs costums matrimonials. Seran els treballs de Rivers (i els de Kroeber) els que

retornaran el tema de la terminologia de parentiu a l'estudi antropològic. També va ser fonamental la seva aportació al debat sobre societats matriarcals i patriarcals. Rivers va examinar els diferents trets que caracteritzaven a les societats de dret patern i de dret matern i va resoldre que no es coneixien exemples concrets d'aquest últim tipus d'organització i que només existia com a terme -oposat a patriarcat- però no com a realitat.

Rivers va començar la seva carrera com a etnògraf vinculant-se al punt de vista evolucionista, però després de les seves investigacions a Melanèsia va arribar a la conclusió que els elements migratoris i la difusió s'havien de tenir en compte per explicar la distribució dels tipus d'organització social. El seu plantejament era que els sistemes de parentiu s'originen per donar cabuda a institucions socials i que les terminologies de parentiu sobreviuen a les institucions i poden ser utilitzades per a la reconstrucció històrica (punts que eren centrals també en Morgan). D'alguna manera Rivers va reconciliar els postulats evolucionistes i difusionistes en afirmar que l'evolució progressiva era, a partir de cert moment, interrompuda per migracions i contactes que estimulaven aquesta mateixa evolució.

Es podria dir que Rivers va fer de pont entre la visió evolucionista anterior i la perspectiva funcionalista que apareixeria a continuació, la qual posa èmfasi en la relació funcional entre les diferents parts d'una cultura i per tant també entre parentiu i organització social.

Sembla ser que fou B. Malinowski el primer en utilitzar el terme "funcionalisme". Un dels principals interessos d'aquesta perspectiva se centrava en descobrir els elements interns d'una cultura i teoritzar sobre les relacions entre les seves diferents parts. Pels autors funcionalistes les institucions socials desempenyoren funcions que permeten mantenir l'organització social i el que cal és entendre i desxifrar aquestes funcions. Un altre punt, era que per descobrir les funcions i fer generalitzacions universals la història no era necessàriament imprescindible. La seva negació a la importància històrica prové dels resultats desafortunats d'autors anteriors, els quals tot inventant explicacions i imaginant

situacions del passat no documentat i argumetant a partir de raons "a priori", van portar a idees falses sobre com eren els fets.

Dins del corrent funcionalista no tots els autors compartien els mateixos punts de vista. Per una banda, l'interès de Malinowski, Kroeber i Lowie se centraria en estudiar les relacions entre individus i explicar el fenomen social a nivell psicològic; mentre que Radcliffe-Brown estaria més interessat en la societat que en els individus que la constitueixen. Per una altra banda, ni Malinowski ni Radcliffe-Brown estan d'acord en el significat del terme "funció". Seguint a Sol Tax, podem dir que Malinowski considera qualsevol cosa una funció sempre i quan tingui una utilitat per a) una altra part de la cultura b) els individus o c) la tribu. En canvi Radcliffe-Brown distingeix entre "funció per a individus" i "funció social" i se centra en la segona. Per "funció" Radcliffe-Brown entén específicament allò que les institucions fan pel manteniment de l'estructura social. Radcliffe-Brown concebeix la cultura com una actuació a través dels individus però amb una finalitat que els trascendeix: la societat.

En la qüestió del parentiu, per a Malinowski les relacions mare-fill, el matrimoni i la paternitat social són els elements originaris del parentiu, dels quals en deriven totes les altres estructures. Per a ell, els estudis de parentiu s'haurien de centrar en la família nuclear la qual proporciona la situació inicial a partir de la qual es poden estendre els termes de parentiu a altres parents genealògicament més allunyats. La preocupació fonamental de Malinowski era esbrinar els processos psicològics que induïen a aquestes extensions, i deixar de banda l'estudi del que denominava l'*àlgebra del parentiu* per referir-se als treballs sobre terminologies de parentiu anteriors (els més *algebraics* serien els sistemes australians).

Per a Radcliffe-Brown, els termes de parentiu constitueixen parts del sistema de parentiu⁴ i posen de manifest models de comportament. Així, terminologia i sistema de parentiu s'han de considerar plegats i a més, lligats d'una manera indestruïble a l'estructura

⁴ Radcliffe-Brown entén 'sistema de parentiu' com una xarxa de relacions socials que forma part de la xarxa total de relacions socials que constitueix l'estructura social.

social global. El sistema de parentiu no és la causa ni el resultat d'una institució social o pràctica matrimonial, sinó que ambdós s'han de considerar resultats de necessitats funcionals i principis estructurals més bàsics. I aquesta seria una de les principals contribucions de Radcliffe-Brown: considerar la relació entre terminologia de parentiu i institucions socials, no en termes causals, sinó com parts interdependents d'un sistema.

Radcliffe-Brown classifica els sistemes de parentiu en quatre grups segons el tipus de filiació: patrilineals, matrilineals, cognaticis i de doble filiació.

A partir dels anys 40, els grups de parentiu i particularment els grups unilineals es van convertir en el centre d'atenció dels continuadors de l'obra de Radcliffe-Brown, entre els qui destaquen E.E. Evans-Pritchard i M. Fortes. La idea fonamental d'aquests "teòrics de la filiació" era que el principi d'unitat i solidaritat del llinatge determinava totes les esferes de la vida social. Economia, relacions familiars, religió i llei no eren més que subproductes de l'organització social, basada en el principi de filiació.

L'any 49 és una data important per a la comprensió de la problemàtica dels estudis de parentiu, tal i com senyalen diferents autors. Aquest any apareixen dues obres fonamentals, per una banda, "Social Structure" de G.P. Murdock i, per una altra, "Les Structures Élémentaires de la Parenté" de Cl. Lévi-Strauss. Aquest seria l'inici de la segona etapa que hem anomenat en l'esquema que es presenta aquí "DE CRISIS".

El treball de G.P. Murdock intenta ser, a partir d'una mostra de 250 societats de tot el món, una contrastació estadística de les nombroses hipòtesis que s'havien elaborat sobre correlacions que s'establien entre terminologies de parentiu i institucions socials. Segons Murdock dels tres elements determinants de les terminologies de parentiu -filiació, matrimoni i residència-, seria la filiació el més important. I va establir la coneguda classificació de 6 tipus de terminologies de parentiu: esquimal, hawaiana, iroquesa, sudanesa, omaha i crow. Per a aquest autor, de la combinació d'aquests 6 tipus de terminologies amb les regles de filiació i residència, s'obtindrien els diferents tipus d'organització social que existien en les societats anomenades primitives.

Murdock defensa la funcionalitat de la família nuclear com el grup més adequat per regular les relacions sexuals i realitzar tasques econòmiques, reproductives i enculturatives i que es tracta d'una institució universal, ja que quan no apareix com a tal, apareix com a component en altres formes d'organització familiar més complexes, com la família extensa⁵.

L'obra de Lévi-Strauss constitueix un intent d'elaborar una teoria general del parentiu a partir de l'organització de l'exogàmia i de l'explicació de diferents fenòmens particulars com l'incest, el levirat, i el matrimoni entre cosins creuats. El seu punt de partida és que un sistema de parentiu encobreix dues realitats: un sistema de terminologies i un sistema d'actituds. Lévi-Strauss estaria d'acord amb Radcliffe-Brown en acceptar que entre un i altre sistema es donen relacions d'interdependència (no causal), però creu que aquesta relació és dialèctica i que no es tracta només que les actituds reflexen la terminologia; sinó que vindrien a ser a més, una manera de resoldre contradiccions i superar insuficiències inherents a un sistema. És a dir, el sistema d'actituds constitueix una integració dinàmica del sistema de terminologies. Segons aquest autor, els dos sistemes poden analitzar-se per separat i ser comparats amb d'altres sistemes.

El tipus de relació que existeix entre terminologia de parentiu i sistema social ha estat tractat de manera diferent segons els autors. Per a Lévi-Strauss (*El futuro de los estudios de Parentesco*, 1973) s'han donat tres tipus de respostes. La primera, la solució de Rivers, tracta d'explicar les peculiaritats terminològiques mitjançant certs tipus de preferències i privilegis matrimonials i diu que els principis taxonòmics que adopta un determinat sistema de parentiu són el resultat indirecte de factors que actuen a un nivell independent.

⁵ Més endavant, nombroses anàlisis qüestionaran el valor comparatiu del concepte 'família' i la idea que tots els tipus d'organització familiar es puguin reduir a famílies elementals. A partir de les propostes de M. Fortes se separen les nocions de grup domèstic i grup bàsic de parents. Igualment, la residència en comú es concebeix actualment, com un element del grup domèstic i no necessàriament de la família; i apareixen treballs sobre grups socials que abans no es tenien en compte com a grups diferenciabls: famílies no co-residencials i grups domèstics no familiars.

La segona, la proposta de Radcliffe-Brown, és que existeix una estreta correspondència entre l'estructura d'un sistema de parentiu i la xarxa de drets i obligacions, de manera que cada societat reconeix tants tipus de parents masculins i femenins com tipus de comportament diferent i prescrits existeixin entre ells.

Les objeccions de Lévi-Strauss cap a aquestes interpretacions anirien encaminades a posar de manifest la manca d'anàlisi d'elements intrínsecs. Així, en el cas de Rivers, Lévi-Strauss li critica que només tingui en compte factors externs i a Radcliffe-Brown que les diferències terminològiques igual que les diferències de comportament, són resultat de trets estructurals més bàsics i són aquests els que ens poden explicar les semblances i diferències entre sistemes.

La proposta de Lévi-Strauss, la tercera resposta, és que la funció d'un sistema de parentiu és generar possibilitats o impossibilitats matrimonials (d'aliança), ja sigui directament entre persones que s'anomenen unes a les altres d'una manera concreta, ja sigui indirectament entre persones que s'anomenen a si mateixes amb certs termes, que deriven, d'acord amb unes regles, dels termes utilitzats pels seus avantpassats.

Segons la primera interpretació, la de Rivers, el parentiu és el producte d'una o varies causes eficients, mentre que segons la segona, la de Radcliffe-Brown, un sistema de parentiu reflexa o representa, una configuració social homòloga; finalment, la tercera resposta, la de Lévi-Strauss, defensa que el sistema de parentiu actua com agent impulsor d'un sistema d'intercanvi matrimonial dins d'una comunitat.

El que distanciaria a Lévi-Strauss de les propostes funcionalista i estructural-funcionalista anteriors seria, entre d'altres, la seva concepció de l'element que constituiria "l'àtom" del parentiu. Per a Malinowski i Radcliffe-Brown, el parentiu es construeix a partir de les relacions socials (de descendència, consanguinitat i aliança) que es donen en la família elemental (pare-mare i fills). En canvi, Lévi-Strauss sosté que la família no és "l'estructura més simple del parentiu que pugui existir", sinó que és en la prohibició de l'incest on resideix la clau del parentiu.

El punt de partida és la universalitat de la prohibició de l'incest i el fet que aquesta prohibició no acabi d'encaixar amb les explicacions proposades fins aleshores. Per a Lévi-Strauss, el tabú de l'incest és únicament l'expressió negativa d'una llei d'intercanvi, la qual és alhora expressió del principi universal de reciprocitat, que constitueix la condició mateixa de la possibilitat de la vida social. Sense prohibició de l'incest, no hi ha intercanvi, no hi ha reciprocitat, no hi ha ni família, ni grup social, ni res.

La idea de Lévi-Strauss és que l'única forma de fer intel·ligibles la inmensa varietat empírica dels sistemes de parentiu, és reduir aquesta varietat a un nombre limitat de models que cal descobrir. I això és el que presenta en *Las estructuras elementales del parentesco*. Els sistemes de parentiu estan formats per dos tipus de realitats: per una banda, el funcionament real d'un sistema en una societat donada i, per una altra, el model, és a dir, el conjunt de regles. Per a Lévi-Strauss, donat que el segon no té perquè coincidir amb el primer o fins i tot el pot contradir, s'hauria de donar prioritat lògica a l'estudi del model per sobre de les seves aplicacions empíriques.

Aquesta proposició de Lévi-Strauss no s'ajusta massa a la tendència que aleshores existia de prendre com a punt de partida l'estudi dels pobles i de les terminologies empíriques, i no el dels models. A més a més, Lévi-Strauss presenta un sistema de parentiu com un mitjà cap a una finalitat, i aquest postulat és criticat durament per introduir consideracions de causes finals per explicar la major freqüència d'un tipus de matrimoni. L'obra de Lévi-Strauss no va ser massa ben rebuda en el món anglo-saxó, dominat per una perspectiva científico-empírica:

"su carácter supraempírico y conjetural enajenó las simpatías de las buenas conciencias anglosajonas que observaron consternadas cuán desconsideradamente trataba Lévi-Strauss los sagrados hechos etnográficos".⁶

⁶ Llobera, J.R. 1973. "A manera de presentación" A: *El Futuro de los Estudios de Parentesco*. Cl. Lévi-Strauss. Barcelona: Anagrama. Pàg. 22.

Malgrat les crítiques, el que no es pot negar és l'aportació que el llibre de Lévi-Strauss representa en l'àmbit de la teoria del parentiu i de l'antropologia en general. Com assenyala L.Dumont (1971), el treball de Lévi-Strauss, conté una teoria general del parentiu centrada en una interpretació estructural del tabú de l'incest i una teoria restringida sobre les societats que tenen regles matrimonials positives. En aquest sentit no es tracta pas d'una teoria aplicable a totes les societats humanes de tots els temps i llocs. És més aviat una teoria especial sobre com diferents sistemes de filiació unilínia i normes de matrimoni entre cosins creuats, poden combinar-se i donar lloc a uns quants tipus de sistemes socials. És, en definitiva, una teoria sobre la funció de les normes del matrimoni entre cosins creuats en un o varis tipus especials de societat.

E. Leach seria un dels principals detractors del treball de Lévi-Strauss, al mateix temps que les seves crítiques constitueixen la seva contribució a la teoria de l'aliança. En un article de 1969⁷ Leach qüestiona les fonts utilitzades per Lévi-Strauss i s'escandalitza del fet que es tornin a publicar els mateixos errors etnogràfics fins i tot quan s'ha demostrat la seva inexactitud. Com a especialista dels Kachin acusa a Lévi-Strauss de descontextualitzar informació etnogràfica per justificar el propi plantejament teòric.

Leach critica la teoria de la filiació per no tenir en compte les relacions d'afinitat i encobrir-les sota el concepte de *descendència complementària*. En aquest sentit estaria més a prop de la perspectiva de l'aliança, tot i les crítiques a "Las estructuras" de Lévi-Strauss. Els treballs de Leach representen un nou enfoc: on altres autors parlen de grups de parents, ell introdueix categories noves com la localització o l'estatus jurídic. D'aquesta manera, les classes terminològiques poden ser definides per característiques i trets significatius compartits que no necessàriament tenen a veure amb la genealogia, sinó amb la pertinença a una determinada congregació ritual, grau d'edat o per la combinació de diferents atributs. Per a Leach els termes no necessàriament es refereixen a grups de parents sinó a altres relacions socials bàsiques. La qüestió estaria llavors en anomenar relacions de parentiu a relacions socials bàsiques no genealògiques o en acceptar que certes relacions -i termes socials bàsiques no són de parentiu.

⁷ Leach, E. 1969 "Kachin and Haka-Chin: A rejoinder to Lévi-Strauss". *Man* (4). Pàgs. 277-285

Si per als teòrics de la filiació el principi de solidaritat de llinatge guiava la vida social, pels teòrics de l'aliança el matrimoni és aliança i l'aliança és un element estructural irreduïble.

A partir dels anys 60 apareixen altres veus que qüestionen no només la teoria de la filiació, sinó la pròpia naturalesa del parentiu. E. Gellner deixa de banda la qüestió de la naturalesa essencialment social de les relacions de parentiu i va insistir sobre l'aspecte biològic contingut en aquestes relacions el qual proporcionaria la clau per entendre-ho. De fet, Gellner insisteix en l'aspecte biològic bàsicament per proposar un llenguatge de parentiu ideal. Aquest plantejament es responia fàcilment ja que si l'aspecte biològic era universal no podia ser la base de les diferències observades arreu. Dumont argumenta que totes les societats basen el parentiu, en més o menys grau, en una dada biològica, però seguint a Lévi-Strauss el que consitueix a les societats com a tals és la manera en què s'aparten, interpreten i modifiquen aquesta dada i no el residu biològic que persisteix en totes les seves construccions.

J. Beattie a 1964 en el seu article "Kinship and Social Anthropology"⁸ diu que el parentiu no té un contingut propi, sinó que és un llenguatge que expressa altres relacions, ja siguin econòmiques, polítiques o religioses. D'alguna manera coincideix amb Leach quan afirmava, poc abans, que el parentiu no és "una cosa en si mateix" i que els seus conceptes l'única cosa que expressen són relacions de propietat que perduren en el temps.

Més endavant, D. Schneider s'incorpora a la discussió replicant a Beattie, i senyala que el fet que el parentiu sigui un llenguatge no vol dir que no tingui contingut propi. El parentiu és alhora contingut i llenguatge i es distingeix per la naturalesa dels seus símbols: la consanguinitat i l'afinitat.

A partir dels anys 70 i ja marcant l'inici de la tercera etapa de l'esquema que es presenta al principi d'aquest apartat, l'etapa CRÍTICA, trobem a M. Godelier qui afirma

⁸ Beattie, J.H.M. 1964. "Kinship and Social Anthropology". *Man*. 130: 101-103.

que tant Beattie com Schneider s'equivoquen en buscar fora del fet econòmic, el polític o el religiós, el contingut del parentiu. De fet les relacions de parentiu funcionen, si més no en les societats primitives, directa i simultàniament com infraestructura i superestructura, com relacions econòmiques, polítiques i religioses alhora.

D. Schneider en el conegut article del 72 ("What is kinship all about") presenta plantejaments més radicals i diu que el parentiu és una entitat conceptual que no té contrapartida existencial en les societats primitives. El parentiu, igual que el totemisme per a Lévi-Strauss, no existeix o millor dit, només existeix en la ment dels antropòlegs (artefacte de l'aparell analític dels antropòlegs).

La postura de R. Needham (1971) és que el problema està en descobrir les característiques i naturalesa del parentiu, perquè existir, sembla que existeix i per tant cal descriure'l i definir-lo correctament. Schneider no comparteix aquest punt de vista. Per a ell, l'existència o no del parentiu és una conseqüència de com sigui entès i definit i la seva definició no pot provenir únicament com a conseqüència de la seva naturalesa real.

Per a Needham el terme "parentiu" segueix sent d'alguna manera útil i proposa prendre com a premisa mínima que aquest concepte faci referència a la distribució de drets i la seva transmissió d'una generació a la següent. Drets que no tenen a veure amb el sexe o l'estatus genealògic del transmissor o del receptor i que no guarden cap connexió ni amb els fets ni amb els idiomes culturals de la procreació. Segons Needham quan es diu que una institució té a veure amb el parentiu no s'està donant cap informació sobre fets socials; que el valor d'aquest terme es basa en les múltiples connotacions del seu ús comú. I aquí està la seva utilitat, no perquè denoti cap classe específica de fenomen sinó perquè serveix com instrument de comunicació que té molts usos però que aporta poca informació. Per tant, segueix Needham, comparar institucions que s'agrupen sota el terme matrimoni exigiria per a cada societat no només una anàlisi precisa de tots els drets implicats, sinó el de totes les idees morals i místiques que comporten. La comparació hauria de ser contextual i global. Però si tenim en compte que les comparacions i correlacions a gran escala exigeixen definicions estrictes, i que com més estrictes siguin més difícil és que

puguin donar compte de la realitat social, la conclusió és que termes com parentiu són còmodes per a la descripció, però erronis per a la comparació i inútils per a l'anàlisi.

Per a Schneider però, la proposta de Needham només fa que desplaçar el problema cap a la qüestió de quin significat li donem a "generació".

Schneider aporta el seu propi exemple, el seu treball amb els Yap, per mostrar com les idees establertes delimiten les anàlisis etnogràfiques. I explica com els seus primers informes estaven guiats per una teoria que jutjava els fets incòmodes com de mínima rellevància i els situava en posicions ambigües o anòmales. El mateix autor havia ignorat algunes de les seves pròpies observacions, perquè és la teoria la que defineix el significat i la importància de les dades.

A partir de la seva pròpia autocrítica proposa fer explícit i avaluar els presupòsits sobre el parentiu que hi ha al darrere del que es presenta com fets etnogràfics. Afirmar que existeix unanimitat en definir el parentiu en termes de reproducció humana, com a reconeixement social de fets biològics, perquè el parentiu ha estat definit pels científics socials europeus i aquests utilitzen la seva pròpia cultura com a font de les seves formulacions i explicacions del món. La reproducció humana és concebuda com un element de vital importància en la vida social. Segons aquest autor són tres els axiomes utilitzats en l'estudi del parentiu:

- 1- el parentiu és universal
- 2- el parentiu té a veure amb la reproducció humana i les relacions que se'n deriven
- 3- el parentiu es basa en el que es coneix com *la força de la sang* (blood is thicker than water)

Schneider diu que aquests axiomes no es poden sostenir. La divisió del món sociocultural en institucions o dominis com parentiu, economia, política i religió que es pressumeixen universals i que constitueixen els blocs principals de qualsevol cultura, és un a priori que s'hauria de qüestionar. El segon axioma que diu que el parentiu, per definició, té a veure amb la reproducció humana i que es tracta d'un procés biològic que implica

relacions sexuals, falla pels pressupòsits associats. Aquests pressupòsits són que el parentiu és a tot arreu i sempre una entitat distingible i altament valorada. S'hauria de tractar com una hipòtesi que caldria comprovar empíricament. La qual cosa no es pot fer a partir de la literatura que existeix, perquè aquesta parteix d'aquest pressupòsit. I el tercer axioma no ho és només dels estudis de parentiu, sinó de la cultura occidental en general.

Per a Schneider la manera en què s'ha estudiat el parentiu no té massa sentit i proposa estudiar el parentiu com una qüestió empírica no com un fet universal. Establir que una cultura postula que una persona engendra una altra no és suficient per parlar de parentiu. Cal veure si la relació que se'n deriva és significant per si mateixa o és només un d'aquests fets de la vida que són importants, en termes de com es regula l'acció social.

Més endavant, A. Kuper a *The invention of Primitive Society* (1988) coincideix amb Schneider pel que fa a la crítica de la construcció des de la cultura occidental de les explicacions sobre el parentiu. El punt central de la seva proposta és la invenció i manipulació, des dels inicis de l'Antropologia, del concepte de "societat primitiva" entesa com un tot orgànic, amb grups de filiació exògams en què les dones i els béns estaven en mans dels homes de cada grup els quals controlaven l'intercanvi matrimonial.

Per a Kuper cap a finals del segle passat, s'havia creat una nova tradició d'especulació intel·lectual. Una nova ortodòxia que establia que el matriarcat havia estat l'antecessor del patriarcat; que el matrimoni de grup i entre cosins creuats era característic de les societats primitives; que les terminologies de parentiu classificatori reflectien una situació en què grups de filiació exògams intercanviaven esposes sistemàticament; i també es va acceptar que l'exemple de societat més primitiva es trobava a Austràlia, on els aborígens estaven organitzats en dos o quatre classes matrilineals i practicaven el matrimoni de grup per intercanvi.

Aquesta visió seria la predominant tot i la introducció de variants i discussions sobre si els diferents tipus de filiació generaven tipus característics de societat (Evans-Pritchard o Fortes) o si eren els diferents tipus de matrimoni els que produïen diferents tipus

d'estructura social (Lévi-Strauss). Cada autor va anar transformant el model del seu predecessor, canviant l'ordre postulat de desenvolupament, invertint la relació entre els elements o negant les premisses inicials. Però tots ells seguint amb la idea de societat primitiva. El missatge subjacent era que totes les societats es basaven en conceptes com la sang o la terra. Aquests principis de descendència i territorialitat es relacionaven amb les idees de raça i ciutadania, que eren centrals en el discurs polític. El relativisme antropològic va portar a més el missatge que les formes socials no eren fixes. La idea de societat primitiva per tant, va proporcionar un idioma ideal pels debats sobre la societat moderna. La societat primitiva era la imatge del mirall de la societat moderna o si més no, per Kuper, la societat primitiva tal i com la imaginaven invertia les característiques de la societat moderna tal i com la veien.

A partir de les crítiques als estudis del parentiu han aparegut noves propostes de com treballar qüestions de parentiu. Noves investigacions que van en tres línies diferents. Per una banda, l'àmbit del parentiu en la societat occidental (a destacar els treballs de M. Segalen, F. Zonabend, M. Strathern); per una altra, nous enfocaments sobre certs aspectes de l'organització del parentiu en societats tradicionals i indígenes; i, finalment, l'èmfasi en les qüestions de gènere des d'una perspectiva feminista en l'estudi del parentiu (treballs de Collier i Yanagisako, o de Maynes, Wartner, Soland and Strasser, entre molts d'altres).

Un exemple interessant i suggerent, de la segona línia, serà el treball de Geffray publicat els 1990 *Ni père ni mère. Critique de la parenté. Le cas Makhuwa* on defensa que els termes de parentiu, entre els Makhuwa, no parlen de genealogia sinó que són categoritzacions que ensenyen als individus a reconèixer els grups socials significatius en l'estructura social en la qual han nascut.

Un altre exemple ens el proporciona M. Sahlins qui a *Islas de Historia*. (1996) diu que segons el modus de pensar hawaïà, els parents neixen o es fan. L'adopció pot instituir paternitat amb la mateixa eficàcia que el naixement. La coherència resideix en què totes les relacions de filiació i naixement tenen un denominador comú. Totes elles invoquen la substància humana comuna de les persones relacionades d'aquesta manera. Els pares i els

fills són persones de la mateixa classe, estan composades pel mateix element, ja sigui per la reproducció de la substància o pel seu consum. Una persona que s'alimenta d'una determinada terra és fill d'aquella terra, igual que els que hi han nascut. Els hawaïans no arriben a ser parents o "fills de la mateixa terra" només per compartir qualsevol tipus d'experiència, sinó únicament per les experiències que impliquen el valor adequat de la consubstanciació. No es tracta tant d'interpretacions dels lligams biològics -l'adopció en sentit de parentiu fictici- sinó d'una concepció diferent, que no considera predominant la consanguinitat per establir relacions de parentiu.

En definitiva, els primers treballs sobre parentiu -els quals van constituir la base de la teoria antropològica- a més d'aportar informació de valor inestimable sobre l'organització social de les diferents cultures que van estudiar, van utilitzar sovint de manera inconscient categories occidentals de parentiu com si fossin universals. Es van establir teories científiques a partir de premisses que no ho eren -i no només en l'àmbit del parentiu. Una conseqüència important d'aquest fet, ha estat que quedés qüestionada la concepció del parentiu -centrada en la consanguinitat i l'afinitat- com a eix vertebrador per entendre les altres cultures i que l'interès dels estudiosos i estudioses del parentiu es desviés cap a l'organització del parentiu en les societats complexes.

3.2 L'ANTOLOGIA SOCIAL I L'ESTUDI DEL PARENTIU A AUSTRÀLIA.

Cercant la identitat dels altres.

L'interès pels estudis de parentiu després que W.H.R. Rivers i A.R. Radcliffe-Brown prenguessin el relleu iniciat per L.H. Morgan va produir nombroses discussions en el camp de l'etnografia australiana. Radcliffe-Brown va realitzar el seu treball de camp a Austràlia al nord-oest del continent, entre 1910 i 1913 i serà qui, d'alguna manera, encetarà el desenvolupament acadèmic de l'antropologia a Austràlia a l'ocupar la primera càtedra d'Antropologia Social a la Universitat de Sydney (entre 1926 i 1931). Molt abans, però, un nombre considerable d'investigadors havien fet treball de camp entre els aborígens i molts d'ells havien proposat explicacions teòriques.

La concepció de quina era la informació rellevant a l'hora d'estudiar l'organització social de les societats aborígens provenia directament de Morgan. La majoria d'antropòlegs de finals del segle XIX - L.Fison, A.W. Howit, W.B. Spencer- centren la seva atenció en la qüestió de les terminologies de parentiu i el comportament; discutint l'evolució del matrimoni i prenen partit per les propostes de Morgan, en contra de McLennan, en la controvèrsia sobre el significat i funció dels termes de parentiu.

Una conseqüència de la influència dels arguments de Morgan en l'etnografia australiana és que es dona per sentat que és a partir de l'estudi del parentiu que es poden entendre les tribus aborígens. L'èmfasi es posa principalment, sovint exclusivament, en l'anàlisi de diferents sistemes de parentiu perquè, s'assumia tàcitament, que aquests, proporcionaven la clau per explicar les societats indígenes.

Malgrat alguna excepció, els investigadors es van centrar en els sistemes de parentiu per donar compte de les regularitats. Meggit (1972) critica la limitació d'aquests tipus d'aproximació i defensa que si els etnògrafs, en general, dediquessin la mateixa atenció cap al parentiu que cap a tot el que els diu la gent sobre la societat i cultura en la que viuen, segurament s'arribaria abans a millors respostes a les preguntes que es formulen.

El desenvolupament dels estudis sobre aborígens australians⁹ ha seguit diferents etapes que van des de la sorpresa inicial dels primers contactes entre europeus i població nativa, fins els treballs més recents sobre la situació actual de la població australiana aborigen.

⁹ La informació que ve a continuació prové principalment dels articles de A.P.Elkin "Anthropology in Australia: one chapter" (1958) i "The development of scientific knowledge of the aborigines" (1963) que apareixen citats en la bibliografia.

ETAPES DELS ESTUDIS SOBRE ELS ABORÍGENS AUSTRALIANS

La primera etapa, A.P Elkin l'anomena *Fase d'Antropologia incidental* i comença amb les primeres observacions reproduïdes per viatgers i exploradors com W. Dampier i el capità James Cook. Des de 1788 i fins aproximadament 1870 proliferen espectacularment les referències escrites en diaris i revistes de divulgació anglesa d'escriptors de diferents tipus i professions: oficials administratius, exploradors, convictes escapats que van conviure amb aborígens un temps, colonitzadors, missioners i científics (principalment naturalistes). Els temes que cristalitzen en aquesta etapa són les característiques físiques dels aborígens i la seva relació amb altres races; la seva manera de viure; les formes de govern i de propietat; els tipus d'associacions i sistemes matrimonials; les creences, particularment si creien o no en un ser suprem (tema essencial pels missioners); les llengües; i si els aborígens tenien o no capacitat d'intel·ligència. Qüestions aquestes típiques d'una situació colonial, de frontera entre occident i la resta del món i que a Austràlia reproduïen posicionaments ja plantejats anteriorment en el cas americà: si podien ser cristianitzats o no, si podien ser civilitzats o no; i si no ho podien ser, aleshores l'únic que es podia fer era "to smooth their dying pillow"- fer que la seva desaparició fos el menys traumàtica possible.

El següent període -de pont entre l'anterior i el següent- és *la fase de col·lecció i recopilació d'informació* dels costums, creences i llenguatges. Aquesta etapa aniria des d'aproximadament 1870 fins a finals de segle i vindria a ser una continuació de l'anterior i en certa manera coincident, però la diferència està en el motiu de recollir aquesta informació. Hi ha cert interès acadèmic, una urgència davant la imminent desaparició del poble considerat el més primitiu del planeta. Aquesta recopilació d'informació la va portar a terme gent sense preparació específica en antropologia.

Aquesta etapa és més aviat de transició. Els recopiladors i col·leccionistes d'informació van anar deixant pas a investigadors científics, els quals ja treballaven a partir de projectes d'investigació definits i, en alguns casos, amb finançament i suport acadèmic.

Més endavant i fins després de la primera Guerra Mundial ve la *fase de projectes d'investigacions individuals*. S'inicia ara, una clara influència i interès d'antropòlegs i de l'antropologia en general, de fora d'Austràlia, en aquest nou "laboratori" que suposava el continent australià. Un fet a destacar en aquest període és l'arribada del reverend Lorimer Fison des de les illes Fiji. L'interès de Fison pels costums dels indígenes, influenciat pel treball de Morgan, havia fet d'ell un important col.laborador en la recollida d'informació per a *Systems of Consanguinity*. Fison treballa amb A.W. Howitt, aleshores encarregat d'una explotació minera a Victòria, i el 1880 publiquen conjuntament *Kamilaroi and Kurnai*, el primer estudi teòric de l'organització social aborigen. Ambdós, recolzen les idees de Morgan sobre el desenvolupament del matrimoni a partir d'una fase "grupal" i les idees sobre descendència i parentiu. El material de Fison i Howitt es basa en relacionar l'organització social aborigen amb el sistema classificatori de parentiu i la teoria del desenvolupament del matrimoni¹⁰.

Seguint els passos d'aquests dos pioners del mètode d'investigació sistemàtica guiada per una teoria, arribaria a Austràlia, W.Baldwin Spencer el 1887 per ensenyar zoologia a la Universitat de Melbourne. Spencer estava també interessat en l'antropologia social arrel dels seus estudis a Oxford amb E.B. Tylor i seduït per les propostes de James G. Frazer. Organitza diverses expedicions a Austràlia Central i al Northern Territory entre 1894 i 1926. Les investigacions que va realitzar en col.laboració amb F.J. Gillen constitueixen un autèntic clàssic i van suposar una gran influència durant les tres primeres dècades del s. XX en teoria antropològica, especialment pel que fa referència a la religió i a alguns aspectes de l'organització social aborigen. El 1899 apareix *The Native Tribes of Central Australia* dels dos autors i el 1914 *The Native Tribes of the Northern Territory* escrita només per Spencer.

El 1890 W.E. Roth company d'Spencer a Oxford arriba a Queensland amb el càrrec de "Medical Officer of Aborigines" i aviat s'interessa per la societat i la cultura aborigen.

¹⁰ Posteriorment, E.B. Tylor recull les idees d'aquests autors respecte la connexió entre parentiu classificatori i exogàmia.

El 1897 publica *Ethnological Studies of the Aborigines of North-West-Central Queensland* així com diversos articles sobre els aborígens de la Península de Cape York.

Un altre personatge a esmentar és Mrs. Langloh Parker, qui entre 1897 i 1898 publica *Australian legendary Tales* i el 1905 *The Euahlayi Tribe* on descriu aquesta tribu que vivia en la propietat ramadera (cattle station) al nord-oest de New South Wales on ella mateixa va viure. Els estudiosos d'aquesta època feien servir el seu material i és segurament una de les primeres dones que realitzen treball antropològic a Austràlia.

Qui va passar però, més temps fent treball de camp entre els aborígens i de manera més persistent va ser R.H. Mathews, els treballs del qual apareixen entre 1890 i 1910¹¹. Interessat en les llengües aborígens, cerimònies d'iniciació, art i organització social. Va aplegar dades d'arreu d'Austràlia i, sense el seu esforç maratonianà, els buits que existeixen avui dia sobre la informació que es disposa seria encara més gran. Mathews va treballar temes de parentiu i organització social com l'organització en seccions, clans i les regles matrimonials. Ell va ser qui va proposar anomenar a les seccions, "classes matrimonials".

Carl Strehlow, missioner a Hermannsburg entre els Aranda occidentals i els seus veïns, els Loritja, va publicar entre 1910 i 1921 una sèrie d'articles sobre la mitologia, folklore i organització social d'aquestes tribus. Més endavant, el seu fill T.G.H. Strehlow, arribaria a ser un personatge important tant en el camp del treball antropològic gràcies al seu coneixement dels Aranda¹² com en el seu paper com intermediari entre els aborígens i l'administració australiana¹³.

¹¹ Algunes dels articles més destacats són: "Australian divisional systems" a *Journal of the Royal Society of New South Wales*, 32 (1898) pg. 66-87; "Divisions of north Australian tribes" a *Proceedings of the American Philosophical Society*, 38 (1899) pg.75-9; "The origins, organization and ceremonies of the Australian Aborigines" a *Proceedings of the American Philosophical Society*, 39 (1900) pg. 556-78; "Sociology of some Australian tribes" a *Journal of the Royal Society of New South Wales*, 39 (1905) pg. 103-23.

¹² Strehlow, T.G.H. 1947. *Aranda traditions*. Melbourne: Melbourne University Press.

¹³ Strehlow, criat a la missió del seu pare entre aborígens Aranda o Arrente, va gaudir de la confiança d'aquest poble, fins el punt de ser considerat el guardià d'objectes sagrats. Avui dia existeix a Alice Springs (centre urbà del Northern Territory) una fundació que porta el nom de Strehlow i que funciona com a museu, centre d'investigació i com a lloc on es guarden exemplars d'objectes sagrats pels Aranda.

Important va ser també en aquesta època, l'expedició de la Universitat de Cambridge a l'Estret de Torres el 1899, encapçalada per Rivers, Haddon i Seligman interessats tots ells en l'àrea Australia-Melanèsia. Com a conseqüència de la seva experiència i de la seva indiscutible reputació, van influir enormement en aconseguir l'establiment de l'Antropologia com a disciplina universitària a Austràlia.

Finalment, el 1910 arriba A.R. Radcliffe-Brown, i treballa a la costa del nord-oest de Western Australia. Deixeble de Rivers i Haddon i influït també per Durkheim i l'enfocament sociològic de l'antropologia francesa, el seu treball de camp no es limita a Austràlia, sinó que va treballar també a les illes Andaman (1906-8). Els seus primers treballs tracten sobre totemisme però el seu article de 1913 "Three Tribes of Western Australia" va suposar una gran influència en els estudis de parentiu en general. En aquest article Radcliffe-Brown mostra la relació del parentiu amb les seccions i subseccions i meitats; així com la relació de l'organització local i el totemisme amb l'organització social aborigen - gràcies sobretot als treballs anteriors de Howitt i Fison, Mathews, Spencer i Gillen, que li permeten afirmar una sèrie de relacions i generalitzacions que només amb el seu treball de camp no hauria pogut fer, i que més endavant, però, serien qüestionades.

Durant la primera Guerra Mundial (1914-18) es va aturar la investigació sobre l'austràlia aborigen i no apareixen treballs fins el 1926 quan es crea el Departament d'Antropologia a la Universitat de Sydney i Radcliffe-Brown ocupa la primera càtedra d'Antropologia. A partir de Radcliffe-Brown es dóna un creixent prestigi de l'Antropologia a Austràlia. A la reactivació de la investigació antropològica a Austràlia hi va contribuir també la creació de l'"Australian National Research Council" entitat finançada per la fundació Rockefeller. En aquest moment apareix també *Oceania* la revista que publica els resultats dels treballs de camp fets a Austràlia i Melanèsia principalment i que se segueix editant avui dia.

A partir d'ara, les tribus kamilaroi, dieri, narrinyeri, arunta o aranda i altres, esdevenen tan familiars en els congressos antropològics de l'estranger com ho són pels qui realitzen treball de camp entre elles.

La *fase de recerca sistemàtica i organitzada o fase professional* seria la que esdevé des de l'aparició del primer departament d'Antropologia fins a l'actualitat. En aquesta etapa s'estableixen departaments d'Antropologia a la resta d'universitats australianes que preparen investigadors i dirigeixen investigacions. Al principi d'aquest període, l'interès se centrava en els grups "menys civilitzats" els que encara no havien tingut massa contacte amb la societat europea. Més endavant, l'èmfasi es va posar en omplir els buits que existien i ampliar les fronteres de la recerca, fins abastar tot el continent australià. A partir del 46 (durant la 2a. Guerra Mundial existia poc finançament per investigar) s'intensifiquen els treballs d'investigació amb fons provinents del govern, de les universitats i de mans privades. Ara, els aspectes pràctics dels resultats dels treballs antropològics eren els més enfatitzats. És a dir, com afectaven les diferents polítiques intervencionistes governamentals en la societat aborigen.

A principis dels anys 60 s'inicia una nova etapa dins la fase professional, que és la que Berndt i Berndt (1992) anomena de *Reconstrucció i Diversificació*. El 1963 es crea "The Australian Institute of Aboriginal Studies" a Canberra, institució que facilitarà la realització de gran quantitat d'investigacions i treballs de camp. La idea principal al darrera de la creació d'aquesta entitat és la conveniència d'aplegar totes aquelles persones que treballen en aquest camp, independentment de la disciplina que representin sota una mateixa institució, que d'alguna manera controla les investigacions; i permet veure què és el que s'ha fet fins aleshores i què queda per fer.

A partir dels anys 70 es dona un increment de la implicació dels propis aborígens en assumptes polítics i això afectarà en certa manera els treballs d'investigació, sobretot pel que fa a l'antropologia aplicada. Nombroses investigacions antropològiques han recolzat les peticions legals aborígens respecte la propietat i el dret natiu de territori; així com les

queixes per explotacions mineres en terreny sagrat aborigen¹⁴. Molts antropòlegs i antropòlogues estan treballant actualment en qüestions de benestar comunitari (salut, alcoholisme, procesos criminials, habitatge, treball, etc.)

Els principals investigadors dels primers anys d'aquesta fase serien els deixebles de Radcliffe-Brown: C.W.M. Hart, R. Piddington, W.E.H. Stanner i Phyllis Kaberry; així com Raymond Firth i A.P. Elkin que ocuparien consecutivament la càtedra quan la va deixar Radcliffe-Brown. Més endavant el matrimoni Berndt, L.R. Hiatt, M.J. Meggitt, J. Beckett, N. Peterson, F. Gale i una llarga llista d'investigadors¹⁵ contribuirien al desenvolupament científic del coneixement sobre els pobles aborígens d'Austràlia i els canvis que han sofert, així com les estratègies adaptatives que han desenvolupat.

En totes les fases del desenvolupament dels estudis sobre aborígens australians hi ha temes que es tracten amb més èmfasi en una època que en una altra, seguint els corrents i interessos teòrics del moment. Així, al principi, interessava la descripció física i de l'entorn dels aborígens per situar-los dins l'esquema evolutiu que s'havia construït des de la mentalitat científica europea del segle passat. Més endavant les qüestions sobre les creences prenen importància, perquè interessava saber les possibilitats d'èxit de l'evangelització que calia portar a terme. Però des del començament hi ha un tema que es veu com a rellevant per la importància teòrica que té en antropologia: els sistemes de parentiu dels indígenes australians. El "descobriment" de la societat aborigen, *la més primitiva*, permetrà corroborar -i més tard, refutar- les teories evolucionistes sobre la humanitat i el desenvolupament cultural.

Els sistemes de parentiu australians van ser utilitzats des del principi com a font de dades per a la crítica a l'evolucionisme i com exemples en nombroses ocasions de tal o

¹⁴ En alguns casos, i per estalviar-se problemes, companyies mineres han finançat treball antropològic per evitar destruir llocs considerats sagrats per la comunitat aborigen que viu en el lloc on s'ha d'iniciar una explotació minera.

¹⁵ Per a una informació més completa respecte els principals investigadors que han realitzat i segueixen treballant en l'àmbit aborigen australià, em remeto al treball de R.M. and C. Berndt. 1992. *The World of the first Australians*. Chapter XVI "The current scene". Pàgs. 541-549.

qual proposta sobre teoria del parentiu. Des de l'existència del matrimoni de grup, l'intercanvi matrimonial restringit, els sistemes de seccions i subseccions com a classes matrimonials, fins a l'èmfasi en la patrilinialitat, matrilinealitat o el parentiu bilateral, i l'etnoembriologia. En les primeres etapes dels estudis sobre aborígens, el parentiu es veia com la base de la seva societat, del seu comportament i de la seva identitat.

Dos temes han estat centrals en els estudis del parentiu australià. Per una banda, la discussió sobre les creences de procreació i, per una altra, la discussió sobre la unitat social bàsica en l'organització social dels aborígens australians. Aquests centres d'atenció han anat derivant més endavant cap a treballs que posen de manifest els canvis en el sistema de parentiu.

DISCUSSIÓ SOBRE LES CREENCES DE PROCREACIÓ

Una idea central en la concepció del parentiu a occident i per tant, també en les primeres formulacions antropològiques és la de consanguinitat, entesa com el fet de compartir la mateixa sang com element constitutiu de parentiu. La consanguinitat es transmet a través de la procreació i aquest seria el lligam bàsic per establir parents. En aquest sentit es considerava important conèixer la teoria que cada societat tingués sobre la reproducció humana. La visió dels primers etnògrafs, pròpia de la seva cultura, era que el vincle mare-fill era inqüestionable i que l'absència de reconeixement de la paternitat fisiològica era una mostra de la primitivitat d'una cultura. Les teories de Morgan havien establert que tots els sistemes de parentiu es basaven en el reconeixement d'una comunitat de sang a través de la procreació, és a dir, la consanguinitat i aquesta interpretació va persistir en els plantejaments antropològics durant molt de temps.

En les primeres descripcions etnogràfiques dels aborígens australians es fa especial esment en la manca de connexió que mostren les explicacions indígenes sobre procreació, entre les relacions sexuals i la reproducció. Es veia aquesta desconexió com una prova

més de la condició pre-lògica (en termes de Lévy-Bruhl) de la ment nativa, la qual no era capaç de percebre contradiccions.

B. Malinowski¹⁶, basant-se en els treballs de Spencer, Gillen i Strehlow¹⁷, afirma que els aborígens no estableixen cap lligam de sang entre un pare i els seus fills, que no hi ha lloc en el folklore aborígen per idees sobre paternitat fisiològica. La concepció es realitza quan un "nen-esperit" entra dins el cos d'una dona. Tot i així els aborígens reconeixen la necessitat de les relacions sexuals, perquè aquestes preparen a la mare per a la recepció i al naixement. El naixement de qualsevol individu està directament relacionat amb les creences totèmiques. La concepció es concebeix com la reencarnació d'algun ancestre; però no de qualsevol, l'esperit que penetra dins la dona és del mateix totem que el marit de la dona. Segons Malinowski la ideologia aborígen posa èmfasi en la paternitat social alhora que ignora la paternitat fisiològica. Segons aquesta idea, en el sistema australià no hi ha necessàriament consanguinitat entre pare i fill però en canvi sí que es reconeix una relació de parentiu; perquè el més important no és el lligam fisiològic de sang compartida, sinó el reconeixement social i la interpretació d'aquest lligam.

Malinowski continuarà argumentant aquesta postura que es veurà reforçada amb la informació que aplega a partir del seu propi treball de camp a les illes Trobriand. Per tant, quan arriba a Melanèsia ja té la seva pròpia visió de quina és la ideologia sobre procreació dels "pobles primitius" i el que aconsegueix és reforçar els seus propis plantejaments previs.

Aquesta interpretació de les creences embriològiques dels aborígens restarà vigent entre els estudiosos d'Austràlia fins que M.F. Ashley Montagu publica *Coming into being among the australians aborigines* el 1937. Montagu també defensa que la qüestió de relació de sang no juga cap paper en la concepció nativa de les relacions de parentiu. Posa

¹⁶ Malinowski, B. 1913. *The Family among the australian Aborigines*. London: University of London Press.

¹⁷ Spencer, B. and Gillen, F.J. *The Northern tribes of Central Australia*. vol.I London, 1904 i *The Native Tribes of Central Australia*. vol. I. London, 1899.
-Strehlow, C. "Die Aranda und Loritja-Stämme in Zentral-Australien" Bearbeitet von Moritz Freiherrn von Leonhardi; in *Veröffentlichungen aus dem städtischen Museum zu frankfurt*. Frankfort on the Main, 1907.

l'exemple dels Arunta del Centre d'Austràlia i afirma que entre ells no es reconeix cap correlació entre relacions sexuals i procreació. Fins aquí, la idea segueix sent la que ja s'havia descrit pels antropòlegs anteriors. Però Montagu va més enllà, i diu que entre els Arunta no es creu ni es pensa que cap home o dona tingui res a veure amb la concepció d'individus. Els individus no es concebeixen fisiològicament i un home o dona particulars no tenen a veure amb la gènesi d'una criatura. La creació de persones té a veure amb l'època del "Dreaming" o "Alchera", moment en què es van crear totes les coses i persones. La procreació es realitza a través dels nens-esperits que des de l'inici dels temps existeixen i són transmesos pels somnis dels homes dins les dones on es desenvolupen i més tard, neixen. Cada individu es contempla com l'encarnació d'un esperit Alchera, d'un avantpassat. Els individus no poden generar altres individus i per tant la procreació és necessàriament un fet purament social i no pas biològic.

Segons Montagu a Austràlia la paternitat i la maternitat no són considerats essencialment biològics, sinó conceptes exclusivament socials pels quals es dona una total absència de qualsevol noció de relació de sang entre mare i fill així com entre pare i fill.

Per aquest autor, que les explicacions anteriors passessin per alt la negació del lligam de sang entre mare i fill es deu per una banda, al biaix que se li va donar a la discussió "dret matern-dret patern" basat exclusivament en la ignorància de la paternitat fisiològica; i, per una altra, a què la relació consanguínia entre mare i fill es considerava tan inevitablement òbvia, que qualsevol suggeriment d'una ignorància real de la maternitat fisiològica, ni que fos en la societat més primitiva, era rebuda amb franca incredulitat. En aquest sentit, Montagu ja alerta sobre els prejudicis existents, sovint inconscients, en els estudiosos d'aquests temes als qui costava de creure una cosa tan evident per l'observador.

Tant el sistema occidental de concebre la procreació com l'aborigen reconeixen la necessitat que existeixi una dona perquè pugui néixer una criatura. Però mentre el sistema occidental ens diu que una criatura és el producte immediat d'un òvul fertilitzat d'una dona -mare fisiològica, entre els aborígens el fill que neix es creu que és un ser molt més vell que ningú de les persones de la tribu, és l'encarnació d'un ser ancestral, i per tant,

perfectament independent en origen de quaslevol causa fisiològica que pugui operar en el moment de l'encarnació.¹⁸

A.R. Radcliffe-Brown, Ph. Kaberry, R. Piddington entre d'altres, van criticar durament a Montagu per les seves afirmacions que els aborígens ignoren no només la paternitat fisiològica sinó també la maternitat fisiològica. Aquests autors comparteixen la primera afirmació però estan totalment en contra de la segona.

Montagu respon que, evidentment, cada persona aborigen sap que una criatura ve al món a través de la mare, però ningú creu que aquesta criatura hagi estat creada o produïda per la mare i dins el cos de la mare. La creença és que un nen-esperit pre-format penetra dins la mare per entrades exteriors i, que per tant, el punt de vista del procés d'esdevenir un ésser humà és no-genètic ni fisiològic. A tot Austràlia es reconeixen la necessitat de les relacions sexuals així com l'existència d'una dona com part necessària en el procés d'embaràs i de part i la intervenció d'un home-el marit- és també condició necessària. Però ni el rol masculí, ni les relacions sexuals constitueixen el factor crucial de la seva consciència de paternitat i maternitat fisiològica.

Phyllis M. Kaberry en el seu llibre *Aboriginal Women* (1939) - la primera tesi doctoral sobre aborígens realitzada per una antropòloga- creu que els tabús alimenticis i sexuals que s'activen en quant una dona se n'adona que està prenyada, constitueixen ja un signe de relació fisiològica entre mare i fill. Així com l'existència de ritus especials de part, de cançons especials per facilitar el naixement -ritus secrets de les dones i prohibits als homes-, de període de reclusió després del part. Tots ells indiquen la correlació que s'estableix entre mare i fill. I és més, si no es reconeix cap relació física entre dona i fetus, llavors tampoc existirien pràctiques avortives.

¹⁸ Montagu utilitza un exemple simpàtic per aclarir el seu plantejament i diu que els aborígens australians conceptualitzen el procés generatiu en termes similars a la manera en que nosaltres pensem en la relació entre incubadora i pollets. Quan milions de pollastres surten d'ous que estan en incubadores, ningú creu que la incubadora estigui genèticament o fisiològicament relacionada amb el pollet que surt, de la manera amb que ho està amb la gallina de la que ha surtit l'ou. La incubadora permet a l'ou, el qual ja té el pollet que s'ha de desenvolupar, esdevir un pollastre; però no té més connexió amb la generació de l'ou que la que té amb la forma predeterminada del pollet.

Montagu davant aquestes objeccions contesta que el fet que es respecti una dieta establerta durant l'embaràs o es practiquin certs tabús i ritus no és contemplat pels aborígens com que la criatura ha estat generada per la mare. De fet, la mare i el pare real de la criatura és l'ancestre que va crear tots els nens-esperits durant l'època del "Dreaming". Sense l'ancestre no hi hauria nens-esperits i sense la mare no hi hauria medi a través del qual els esperits poguessin néixer. Acaba afirmant Montagu que el concepte de relació consanguínia a Austràlia és més l'excepció que la norma.

Tant si es reconeix com no la paternitat i la maternitat fisiològica, la gran majoria dels treballs que s'han publicat respecte el tema de les creences de procreació entre els aborígens apunten cap a la mateixa idea: les criatures són el resultat de la immigració dins d'una dona, d'un nen-esperit que té el seu origen en un passat distant i mitològic.¹⁹

El principal propòsit sociològic d'aquesta ideologia és associar el nou nat amb el seu "pater", real o classificatori, és a dir, amb el marit de la seva mare, tant si és o no el seu "genitor" real. D'aquesta manera s'assegura que el nou individu sigui membre de la meitat i del grup totèmic correcte. Les relacions sexuals serveixen per preparar la dona per l'entrada del nen-esperit, però aquesta preparació no és la causa de l'embaràs o de l'entrada de la criatura dins la dona.

Els treballs de M.J. Meggitt (entre els Walbiri del Centre d'Austràlia), J. Goodale (entre els Tiwi de les illes Melville i Buthurs al Nord d'Austràlia), A. Hamilton (entre els Anbarra del nord d'Arnhem Land) i W.L. Warner (entre els Murngin de l'est d'Arnhem Land)²⁰ posen de manifest que en moltes societats aborígens, algunes nocions

¹⁹ Una excepció serien els Tiwi de les illes Melville i Burhust al nord-oest d'Austràlia qui segons informes de Goodale, les dones tiwi mostren poc o cap interès en la idea de nen-esperit.

²⁰ Goodale, J. 1971. *Tiwi wives: a study of women of Melville Island, Northern Australia*. Seattle: University of Washington Press.

- Meggitt, M.J. 1971 (1962) *Desert People. A Study of the Walbiry Aborigines of Central Australia*. Chicago Press.

- Hamilton, A. 1981. *Nature and nurture: Aboriginal child-rearing in north-central Arnhem Land*. Canberra. Australian Institute of Aboriginal Studies.

- Warner, W.Lloyd 1937. *A Black civilization. A social study of an Australian Tribe*. New York and London. Harper and Brothers Publishers.

fisiològiques coexisteixen amb les creences amb nens-esperits. Goodale informa que les dones Tiwi s'enreien d'ella davant la pregunta il·lusa "d'on venen els nens?" i distingien perfectament entre l'home amb el qui havien tingut relacions sexuals i era per tant el pare del seu fill i el "pare" social de la criatura o marit de la dona.

Un punt de vista que repren la proposta de A. Montagu i més recent a la discussió sobre les interpretacions de procreació entre els aborígens australians és el que presenta Francesca Merlan en el seu treball de 1986²¹ on examina el significat de les creences de concepció en la construcció aborígen de la identitat social i de la diferència individual.

Una característica essencial de les creences en nens-esperits és que la identitat de la nova vida no s'atribueix a la contribució dels pares, ni de cap altra persona; sinó que la criatura s'identifica amb certs aspectes del complex totèmic-territorial del "Dreaming", l'ordre constituït per les activitats dels sers ancestrals creadors. Les creences procreatives juguen un doble paper. Primer, un component ideològic que constitueix categories socioterritorials, que varia segons la construcció del tipus de lligams de la gent amb llocs i centres totèmics; i segon, simultàniament, com element important en la definició de "diferència individual" dins d'aquestes categories socio-territorials. És a dir, F. Merlan emfatitza el paper d'identificador socio-territorial (relació entre concepció i un lloc concret) i d'identificador individual que juguen les creences sobre procreació.

Segons aquesta autora el totemisme de concepció és una font de diferència entre persones d'afiliacions solapades. El tòtem individual de concepció és de particular importància per un home o dona, sobretot si té significància ritual. Sigui com sigui la concepció és sempre un fet que confereix un element distintiu d'identitat individual, via lligam al lloc i al tòtem.

Merlan senyala que les explicacions antropològiques, ignorant el context social d'aquestes creences, han fet que es plantegés la comparació directe entre creences espirituals de concepció i formulacions fisiològiques de procreació, per preguntar-se una

²¹ Merlan, F. 1986. "Australian Aboriginal conception beliefs revisited" a *Man* 21(3) pàgs. 474-493.

vegada i una altra si són contradictòries, o complementàries o quin tipus de relació tenen. La resposta més comuna ha estat que hi ha una manca de connexió explícita entre els dos discursos; quan en realitat la concepció tal i com s'entén entre els aborígens constitueix una modalitat d'identificació social i expressa alhora continuïtat i també individualitat. "Concepció" és un terme associat a la reclamació de drets, a interessos i associacions a través d'identificacions i a certs aspectes d'ordre totèmic.

En aquesta discussió es posa de manifest una vegada més el moment en què es troben els estudis de parentiu. Són les preguntes i les interpretacions que es fan de les respostes les que es donen per vàlides i les que sustenten les afirmacions explicatives de formes de vida i creences. En aquest cas, i seguint a Schneider s'assumeix que existeix un procés real i natural que constitueix la procreació humana i això determina una sèrie de condicions fixes a partir de les quals les creences i les pràctiques culturals es construeixen, s'elaboren i poden ser enteses a tot arreu. Per tant això ens porta a preguntar sobre relacions sexuals, naixements i relacions genealògiques, la qual cosa deixa altres preguntes sense formular (D.M. Schneider, 1989²²).

De totes maneres deixant de banda la qüestió fisiològica, en el que sí hi ha acord en les expliacions antropològiques és en el paper de les creences procreatives aborígens de situar a l'individu dins la societat. En les primeres explicacions els antropòlegs destacaven la funció social principalment, és a dir, cada persona naixia en la categoria social correcta. Més endavant es proposaria la importància que juguen la ideologia de la procreació en termes territorials i lligams mítics i en termes d'identificació individual.

LA QÜESTIÓ DE LES UNITATS SOCIALS

Un altre tema cental en els estudis de parentiu aborígen ha estat la discussió teòrica sobre la constitució de la unitat social aborígen. En aquesta discussió es va emfatitzar

²² Schneider, D.M. 1989. "Australian Aboriginal Kinship: cultural construction, deconstruction and misconstruction". *Man*. 24 (1). Pàgs. 165-166.

primer el sentit de grup com unitat bàsica de l'organització social (Fison i Howitt); posteriorment, Malinowski defensarà l'existència i la importància de la família individual en la societat aborigen; més endavant la horda que descriu Radcliffe-Brown passa a ser considerada la unitat social bàsica; i finalment Elkin, Berndt i Hiatt -i molts altres- afirmen que no existeix la horda tal i com la va definir Radcliffe-Brown, que la família nuclear no es pot aïllar de la resta de relacions de parentiu i que no existeix una, sinó múltiples unitats socials bàsiques.

Des que L.Fison i A.W. Howitt van publicar el 1880 la seva obra *Kamilaroi and Kurnai* l'organització social de les tribus aborígens d'Austràlia va rebre una gran atenció per part de l'antropologia. En aquesta obra es recolza la visió de Morgan respecte el fet que els termes de parentiu s'han desenvolupat a partir d'un sistema de parentiu anterior -el matrimoni de grup i s'estableixen etapes de progrés: 1- comuna unitària en què es practica la cohabitació promisqua, 2-comuna segmentada en què dos o mes comunes exògames practiquen relacions intermatrimonials i 3-matrimoni individual a partir del trencament de les comunes però manteniment dels drets comunals. En aquesta etapa la filiació canvia de les dones a la línia masculina. Segons aquests autors el sistema matrimonial i de parentiu de les tribus Kamilaroi i Kurnai es basen en les relacions entre grups, i el matrimoni es concebeix no entre individus sinó entre grups. Segons Howitt la prova que el matrimoni no és una qüestió individual està en costums com el levirat, el sororat i la polígina amb la germana de l'esposa.

En la discussió teòrica d'una fase prèvia de matrimoni grupal, la informació que L. Fison fa arribar a Morgan és d'una importància crucial. Morgan havia estat acusat de presentar simplement especulacions respecte aquest fet i Fison li proporciona material que sembla indicar que el matrimoni de grup havia existit i seguia existint d'alguna manera entre els nadius australians. Igualment el material d'Spencer i Gillen sobre els drets sexuals entre marits i mullers i l'accés sexual a dones casades per part d'homes que no són els seus marits, es veu com prova d'aquesta etapa anterior de matrimoni comunal.

N.W. Thomas²³ creu que, ni de la terminologia de parentiu, com pretenien els evolucionistes, ni dels costums sexuals es pot concloure l'existència del matrimoni de grup. Respecte la terminologia diu que el fet que un home utilitzi el terme *esposa* per tota una categoria que inclou diverses dones com a prova del matrimoni de grup seria com afirmar que l'ús del terme francès *femme* que significa tant *esposa* com *dona*, és una prova de la mateixa pràctica matrimonial. A més a més, segueix aquest autor, inferir que una terminologia concreta porta a un tipus de comportament específic és tan absurd com dir que si una dona aplica el mateix terme als fills de les seves germanes que als propis, significa que els ha parit ella.

Una vegada eliminada la proposta seqüencial evolutiva del matrimoni, la interpretació que els antropòlegs fan de certes pràctiques sexuals canvien. L.R. Hiatt (1996) defensa que de tota la informació que existeix sobre el tema es pot dir que un tipus de matrimoni de grup *de facto* existia a petita escala entre els aborígens, però que mai va existir com un sistema total tal i com defensaven Fison i Howitt, sino més aviat com una opció, generalment informal i algunes vegades formal. Per exemple en el cas de relacions sexuals permeses entre les esposes d'un home (poliginia sororal) i els germans solters més joves d'aquest.

Respecte a la qüestió de les unitats socials, A.W. Howitt afirma a *The Native Tribes of south-east Australia* (1904) que la unitat més simple que existeix en l'organització social és la divisió de la tribu en dues meitats intermatrimonials. Howitt utilitza el terme *clan* per referir-se a les subdivisions d'una tribu basades en la filiació masculina i *horda* a les subdivisions de filiació femenina. Tant el clan com l'horda són divisions geogràfiques d'una tribu determinades per la localitat la primera i per les regulacions matrimonials, la segona. Un fill pertany al clan i tribu del pare, però al tòtem i classe de la mare, és a dir, a la divisió local del pare i a la divisió social de la mare.

²³ Thomas, N.W. 1966 (primera edició 1906). *Kinship organizations and group marriage in Australia*. New York: The Humanities Press.

Tant els treballs de Fison i Howitt com els d'Spencer i Gillen havien emfatitzat les relacions de grup per sobre de les individuals pel que fa a l'organització social aborígen i, en certa manera, a negar l'existència de la família individual com una entitat autònoma en aquestes tribus.

El treball de B. Malinowski, *The family among the Australian Aborigines* de 1913, aporta el material suficient per exorcitar d'una vegada per totes el fantasma de la promiscuïtat primitiva i el matrimoni de grup entre els aborígens, mostrant que la família nuclear integrada per marit, esposa o esposes i fills constitueix una unitat ben definida en qualsevol tribu australiana. La família elemental inclou tant les relacions individuals entre marit i muller com entre pares i fills. Mostra que la relació individual entre marit i muller es troba en les idees col·lectives dels natius. Existeix una apropiació personal i mútua entre marit i muller, connectat amb la manera d'obtenir esposes, i amb el fet que l'home té una sèrie de drets i deures respecte la seva esposa. El fet que es donguin fugides de dones i homes i que estigui castigat i legalitzat, expressa la idea d'apropriació individual. Igualment les relacions (en forma de regals o de caça) que s'estableixen entre un home i la seva família política són una mostra de relacions individuals (el "preu de la núvia" es paga individualment no a través del grup de parents).

A *The family among the Australian Aborigines* Malinowski mostra com la família constitueix una unitat que juga un paper important en la vida social dels aborígens i que està definida per normes morals, legals i de costum; que està determinada també per la divisió sexual del treball, el modus de vida aborígen i per la relació íntima i especial que es dona entre pares i fills. La relació individual entre marit i muller es recolza en la unitat de la família. Encara més, s'expressa en una sèrie de fets connectats amb la manera en què un matrimoni es porta a terme i amb la manera en què es defineixen els drets sexuals, no sempre exclusius, d'un home cap a la seva dona.

També afirma Malinowski que l'existència de la família com unitat no es contradiu amb l'existència d'altres grups socials en la societat australiana. La família individual crea

relacions individuals i els diferents tipus d'organitzacions basades en el parentiu (classes exogàmiques-seccions o subseccions, clan totèmic, etc.) crean relacions de grup.

De fet, la discussió de si existeix o no família elemental està relacionat amb el tractament metodològic de les evidències. Per a Malinowski la manca de precisió en les descripcions de la família donada pels etnògrafs fins aleshores, han portat a la negació de l'existència d'aquesta institució, basada no en l'observació sinó en inferències especulatives.

Però, el propi Malinowski, de la mateixa manera que pren com element constant i universal en el parentiu el lligam entre mare i fill, i la família elemental com la base que determina el parentiu, afirma que a tot el continent australià la unitat bàsica de l'estructura tribal és la família elemental.

A partir de Malinowski, cap dels treballs posteriors sobre parentiu aborígen deixen d'esmentar la família elemental com una de les unitats socials bàsiques a tenir en compte.

A.R. Radcliffe-Brown a "The social organization of australian tribes" (1931) assenyalava com elements bàsics de l'estructura social a Austràlia: -la família, grup format per un home, la seva esposa o esposes i els fills que viuen amb ells i -l'horda, patrilineal i patrilocal, composta per un petit grup que ocupa un territori definit del qual n'és propietaria.

Conjuntament a aquests, coexisteixen agrupacions sobre la base del sexe i l'edat amb propòsits socials, però el grup social més important segons Radcliffe-Brown és l'horda.

Ser membre d'una horda es determina per la filiació i el matrimoni, els fills pertanyen a l'horda del pare, els membres masculins formen part de l'horda per naixement i fins a la mort; els femenins o per naixement o per matrimoni, ja que la dona al casar-se abandona el seu grup i s'incorpora al del marit.

Cada horda és independent i autònoma, regeix els seus propis assumptes i actua com una unitat en les seves relacions amb les altres hordes. Les hordes s'agrupen en unitats locals o territorials més àmplies, que són les tribus -entenent tribu com una unitat principalment lingüística, més que política.

Una altra unitat social important és el clan, que està constituït per totes les persones que provenen d'una avantpassat comú, les quals poden viure en diferents hordes. Els membres masculins del clan formen part de l'horda des que neixen, i les dones membres del clan hi romanen fins que es casen i es traslladen a altres hordes. Per tant, l'horda canvia de composició pel trasllat de dones cap a altres hordes i per la incorporació de dones via el matrimoni. Una horda en qualsevol moment consisteix en un grup de persones que viuen juntes com a grup de famílies. En canvi, el clan té tots els seus membres masculins en una horda, mentre que els membres femenins adults es troben distribuïts en altres hordes. El clan canvia de composició només per naixement o mort d'algun dels seus membres.

L'organització social es completa amb el totemisme. Arreu d'Austràlia es pot trobar, amb certes variacions, un sistema de costums i creences pel qual existeix un sistema especial de relacions entre la societat i els animals i plantes i altres objectes naturals que són importants en la vida social. Aquest sistema és el que Radcliffe-Brown anomena totemisme. L'associació íntima d'un grup de persones amb una part de territori és el que proporciona la base del totemisme.

En resum, en l'estructura social australiana, els individus estan units en grups per la via del sexe i l'edat, un llenguatge i costums comuns -la tribu-, la possessió i ocupació d'un territori -l'horda- i per la via del parentiu i el matrimoni - la família, el clan, la meitat i la secció. De totes maneres, és difícil explicar l'estructura social sense un tractament sistemàtic del ritual i la mitologia.

Radcliffe-Brown veu el parentiu com la relació genealògica reconeguda que constitueix la base de la regulació de les relacions socials entre individus. En el cas australià, el sistema de parentiu regula la totalitat de la vida social. I es tracta de variacions d'un mateix tipus que es caracteritza pels següents principis:

- 1.- equivalència de germans,
- 2.- distinció entre parents a través del pare i parents a través de la mare. A Austràlia la concepció del parentiu és bilateral. És veritat que a tot arreu el grup social més important, l'horda, és patrilineal, però cada individu està molt lligat igualment a la horda de la mare,
- 3.- relació entre persones de diferent generació. Radcliffe-Brown ho explica per la continuïtat i transmissió de la cultura en general d'una generació a la següent que estableix una relació de dominació i subordinació. En canvi, la relació és diferent entre generacions alternes, més familiar i gairebé d'igualtat.
- 4.- reciprocitat matrimonial, que ve a ser una instància especial d'un principi més ampli de reciprocitat general. En la majoria de tribus pren la forma d'intercanvi de germanes.

Aquest sistema es tradueix en una terminologia de parentiu específica que reflexa aquestes característiques. Tot el sistema es recolza en el reconeixement de relacions de parentiu primeres o bàsiques, que constitueixen la família nuclear. L'extensió dels sentiments generats en el nucli familiar crearà el marc per un ordre social més àmpli.

Per a Radcliffe-Brown, per tant, tot el sistema de parentiu està basat en la família però l'organització social es basa en la horda. Mentre la família és l'unitat primària econòmica tant pel que fa a la producció com al consum, l'horda uneix un nombre de famílies en un grup econòmic més ampli en el qual hi ha una cooperació regular en la cacera i altres activitats. Per tant, la particularitat de la família que tendiria a esdevenir una unitat aïllada és neutralitzada per la solidaritat de l'horda que, de fet, es basa en la solidaritat familiar.

El model presentat per Radcliffe-Brown sobre l'organització local i social aborigen va ser acceptat durant força temps per la comunitat d'antropòlegs.

Més endavant, autors com A.P.Elkin (1950), R. Berndt (1957, 1971), M.J. Meggitt (1971) o L.R. Hiatt (1966) entre d'altres, posen en qüestió no només la pertinença sinó la pròpia existència de l'"horda" tal i com és definida per Radcliffe-Brown i prefereixen parlar de bandes per referir-se al grup unit per lligams de parentiu que explota un territori; així com es qüestiona també, la conveniència de tractar la família com entitat autònoma i aïllable de la resta de relacions socials.

Radcliffe-Brown afirmava que cada grup de filiació patrilinial, el clan, posseïa no només un o més centres totèmics sinó tota una àrea de territori ben delimitada amb fronteres conegudes, que inclouria aquests centres rituals. Spencer i Gillen, Elkin i també Kaberry recolzen aquesta idea en parlar de les àrees que ells han estudiat, la zona del desert central el dos primers i la zona dels Kimberleys els dos últims. Però, treballs posteriors realitzats al desert Central i a la zona nord d'Arnhem Land mostren que aquestes fronteres entre territoris no estan ben definides. Meggitt, Berndt, i Hiatt neguen que els centres totèmics d'un grup de filiació patrilinial estiguin delimitats per fronteres territorials. Strehlow, Meggitt i Berndt a l'àrea del Desert Central i a Arnhem Land parlen de fronteres que delimiten àrees ocupades per comunitats que comprenen diversos grups de filiació patrilinial. A més, tampoc hi ha fronteres al voltant dels centres totèmics de grups de filiació matrilineals. Aquests grups no són ni grups propietaris de territori ni unitats de caça i recol·lecció.

Radcliffe-Brown afirmava que la gent que vivia conjuntament i cooperava en l'aconseguit d'aliments pel grup eren els membres d'una horda (homes i dones solteres membres d'un grup de filiació patrilinial i les esposes dels homes). Els treballs de Strehlow, Meggitt, Berndt, Piddington, Stanner i Hiatt informen de grups estables que inclouen membres d'entre dos i dotze grups de filiació patrilinial diferents. Hart (Bathurst and Melville islands) diu que entre els Tiwi no hi ha grups de residència estable, que la composició d'una comunitat no estava determinada per la filiació, ni masculina ni femenina i que canviava constantment.

Una altra de les afirmacions de Radcliffe-Brown era que cada horda havia d'obtenir els seus recursos dins del seu territori. Un bon nombre d'investigadors han informat dels desplaçaments no restringits dels membres de les bandes en una regió àmplia que inclou centres totèmics de diferents grups de filiació patrilinial.

També afirmava Radcliffe-Brown que no existia normalment la previsió social que un home abandonés la seva horda i formés part d'una altra. Informacions d'Arnhem Land indiquen que existeix la forma d'adoptar altres membres com a propietaris del territori. Sembla ser que això ha succeït en casos de comunitats despoblades que s'han ajuntat en comunitats més àmplies.

Per tot això hi ha suficients evidències per qüestionar l'existència de l'horda com a unitat d'organització social, tal i com la va definir i generalitzar Radcliffe-Brown. Investigacions posteriors suggereixen que: els centres totèmics de diferents grups de filiació patrilinial no estaven delimitats per fronteres territorials; que els grups de residència eren comunitats que incloïen diferents grups de filiació; que les unitats recol·lectores i caçadores, les bandes, generalment incorporaven parents no patrilinials; i que els membres de les bandes es movien lliurement per àmplies regions en les que s'ubicaven llocs totèmics de diferents grups de filiació patrilinials. Les evidències etnogràfiques també mostren que l'organització local de les zones àrides de l'interior és semblant a la de les zones costeres, i que el grup que proposa Radcliffe-Brown, l'horda, no es troba ni en una ni en l'altra.

Respecte el paper de la família individual en la societat aborigen tradicional, R. Berndt (1971. Treball entre els Gunwinggu i Murngin d'Arnhem Land) diu que en la societat aborigen no hi ha persones estranyes, ningú amb qui no hi hagi alguns tipus de responsabilitat o obligacions. Les connotacions emocionals amb els parents propers es dilueixen a mida que augmenta la distància genealògica, disminuint en intensitat, però mantenint sempre la substància essencial. En el cas aborigen, la família no es concebeix com una unitat aïllada: molts altres parents són rellevants. Cal tenir en compte aquests altres parents i el total de relacions de parentiu reconegudes.

R. Berndt alhora que qüestiona la individualitat de la família rebut també la proposta de L.K. Hsu (*Kinship and Culture*. 1971) de que qualsevol sistema de parentiu reflexa la influència de relacions dominants sobre les secundàries o recessives i que això dóna forma i moldeja tot el sistema.

Les conclusions de Berndt són que aïllar una relació dominant no és senzill i el que pot semblar a primera vista una relació important, pot ser-ho menys quan es considera més àmpliament dins la perspectiva del sistema total; que el sistema de parentiu no es pot entendre només en termes de la seva estructura. Tot i que l'estructura indubtablement estableix com s'ordenen les relacions de parentiu respecte estatus i equivalències, és essencial tenir en compte també, el contingut d'aquestes relacions, és a dir, la dimensió cultural de les relacions socials. Aquest contingut té a veure almenys amb dos aspectes. Per una banda, allò que depèn de la relació "per se", el què s'espera entre persones relacionades, expectatives que són una conveniència cultural; i per una altra, els atributs que provenen de la relació personal entre les persones relacionades, perquè cada una d'elles té vincles amb altres persones i aquests influeixen en la seva pròpia interacció.

La família nuclear, tant defensada per Malinowski, i que es comença a diluir sota el predomini de l'horda de Radcliffe-Brown, acaba per desaparèixer com a unitat fonamental amb Berndt. Les relacions que s'hi estableixen no són de significat bàsic. En el context aborigen és més important el grup coresident que la família nuclear. Finalment diu Berndt que no es pot parlar de relacions dominants i recessives, derivades o subordinades. Defensa que es tracta, en el cas australià, d'una gamma de relacions que serveixen a diferents propòsits en diferents situacions, i que no necessàriament han d'estar subordinades unes a les altres.

No és possible, sembla, parlar de "família" en el seu sentit mínim. En la societat Gunwinggu i Murngin la família, constituïda pel marit, esposa o esposes i criatures, sovint consta també dels pares de qualsevol dels dos cònjuges o algun germà del marit, durant una temporada. Les principals responsabilitats i obligacions se situen fora de la unitat

mínima i en relació a categories específiques de persones (parents). Els fills petits d'una família interactuen amb els seus propis pares tant com amb la resta de gent del campament. La socialització es realitza a través de tots els membres i no especialment del pare o mare i és de tipus informal.

Berndt i Berndt (1992) estableixen les diferents unitats socials que s'interrelacionen que es complementen entre elles i que s'han de considerar com a bàsiques (i que no necessàriament apareixen en tots els grups australians): la tribu, el grup local de descendència, el clan, la banda, la família, els grups basats en el sexe, les unitats constituïdes per generacions, i les unitats socials a partir de les regulacions matrimonials i del parentiu en general com són les meitats, seccions i subseccions²⁴.

En definitiva, es recupera d'alguna manera, la rellevància de les relacions de grup per sobre de les individuals quan es parla de les societats aborígens tradicionals, incorporant però l'existència de diferents unitats socials, bàsiques cada una d'elles allí on existeixin.

LA DIVERSIFICACIÓ DELS TREBALLS MÉS RECENTS

A partir dels anys 60 els estudis sobre aborígens australians es diversifiquen i a més del parentiu i les creences totèmiques lligades a la territorialitat, prenen rellevància altres aspectes que ja havien estat estudiats abans però que no constituïen el focus central dels estudis. Temes com l'organització política aborígen, els drets sobre territoris, els efectes de l'explotació minera en diferents societats, l'art, la situació sanitària, legal, laboral i d'habitatge de la població aborígen, centren la gran majoria de treballs antropològics que es realitzen.

²⁴ L'explicació de cada una d'aquestes unitats socials es realitza en el següent capítol on es descriu l'organització del parentiu aborígen tradicional.

També a partir d'aquesta època i en plena etapa assimilacionista d'intervenció governamental els estudis sobre el parentiu aborígen - els quals no seran ni de bon tros, els més nombrosos dins de l'extensa bibliografia que sobre les societats aborígenes es publica ara - se centren en els canvis que ha sofert la societat aborígen i com aquests han repercutit en el seu sistema de parentiu i quines han estat les respostes a aquests canvis. Els temes ara giraran entorn als conflictes que suposa els processos migratoris i d'urbanització de la població aborígen, els canvis de valoració d'elements tradicionals del parentiu aborígen i la continuïtat de valors tradicionals, i les estratègies familiars per subsistir en un medi marginal respecte l'accés als recursos.

En aquest sentit destaquen els treballs de Jeremy R. Beckett, J. Collmann, Diane Barwick, i Fay Gale i J. Wundersitz²⁵.

Jeremy R. Beckett en el seu treball de camp a l'àrea rural de New South Wales (1965) a més de mostrar el baix nivell d'organització que existeix entre els aborígens, com a conseqüència de la seva dependència cap a la societat europea particularment en qüestions econòmiques, explica la clara tendència dels aborígens a residir prop dels parents propers a causa de la importància de les relacions de parentiu i, al mateix temps, la importància social de la mobilitat en què la proximitat no és un factor a considerar sinó que és el parentiu l'element principal. En un entorn de pocs recursos, la mobilitat facilita la supervivència, i aquest moviment funciona a partir de criteris que tenen a veure amb el parentiu més que amb la distància geogràfica.

El treball de Jeff Collmann a Alice Springs al centre d'Austràlia (1974-76) mostra com la política intervencionista del Departament de Benestar del govern Australià -amb la ideologia que comporta sobre quins són els rols masculí i femení en les famílies

²⁵ Beckett, Jeremy R. 1965. "Kinship, Mobility and community among Part-Aborigines in rural Australia". *International Journal of Comparative Sociology*, 6 (1). Pàgs. 7-23.

-Collmann, J.R. 1979. "Women, Children and the significance of the domestic group in urban Aborigines" a *Ethnology*, 18 (4). Pàgs. 379-397.

-Barwick, Diane. 1978. "The Aboriginal Family in south-eastern Australia". A: *The family in Australia*. Krupinsky, J. and Stoller, A. eds. Adelaide: Pergamon Press. Pàgs. 154-167.

-Gale, F. and Wundersitz, J. 1982. *Adelaide Aborigines: a case study of urban life 1966-1981*. Canberra: Australian National University,

considerades "normals"-, dóna com a resultat no l'esperada família nuclear sinó l'aparició de llars matrifocals en les quals la dona aconsegueix la majoria dels recursos i per tant no depèn de l'home, i en les que es dóna una nova valoració de les relacions matrimonials i de la filiació. Les dones prefereixen les unions lliures als matrimonis tradicionals i les criatures comencen a portar els cognoms de les seves mares.

Diane Barwick, qui ha treballat al sud-est d'Austràlia a finals dels anys 70, diu que els lligams essencials que uneixen els aborígens són -segueixen sent- la localitat i la família. Aquesta última és la que proporciona el suport emocional i econòmic que permet la supervivència del grup aborígen en un entorn ple de prejudicis i accions discriminatòries per part de la societat dominant. Certes característiques pel que fa al matrimoni, la composició de les famílies i la criança dels fills ha ajudat a mantenir grups aborígens viables, que proporcionen el recolzament emocional i econòmic necessari als seus membres. Els fills sempre són benvinguts i poques vegades constitueixen una càrrega, perquè la criança es comparteix amb els parents de la casa. L'acolliment de criatures en altres cases i la migració entre cases i famílies ajuda a solventar els problemes de la inseguretat econòmica i la inestabilitat matrimonial.

La monografia de Fay Gale i Joy Wundersitz sobre els aborígens de la ciutat d'Adelaide al sud d'Austràlia entre 1966 i 1981 senyala que la identitat dels aborígens urbans segueix estant centrada en l'àrea de la qual procedeixen o de la que van ser forçats a emigrar els seus antecessors. Les connexions de parentiu, la preferència per la proximitat de residir prop de parents, reflexen la continuïtat dels lligams tradicionals però en una nova localització, més que l'establiment d'una identitat urbana separada.

També caldria destacar l'aparició de treballs antropològics centrats en la posició de les dones aborígens i les relacions de gènere des d'una perspectiva feminista. El llibre de Victoria K. Burbank de 1994 sobre la capacitat de lluita i de reacció de les dones aborígens a qui sovint han retratat com a víctimes, n'és una bona mostra.

Per tant, a partir dels anys 60 i sobretot dels 70, els treballs sobre parentiu aborigen en la producció etnogràfica australiana, queden més en un segon terme -apareixent sovint referències al parentiu quan es tracta qualsevol aspecte de l'organització social aborigen però no com a aspecte principal- i es prioritzen altres àmbits, que podríem qualificar de més polítics.

Entre aquest fet, i els canvis que s'han produït en l'Antropologia del parentiu en general -com s'ha vist en el primer apartat d'aquest capítol- finalment, quan es parla dels pobles aborígens i de la seva identitat, les qüestions sobre l'organització del parentiu no són tan prioritzades com en altres èpoques. Però, aquesta és només part de l'explicació. A continuació veurem com els canvis que s'han produït en la pròpia organització del parentiu aborigen també han afectat a la interpretació que s'ha fet de la relació entre Parentiu i Identitat.