

INTRODUCCIÓ

Memòria múltiple a l'Àfrica

Albert Roca i Jordi Tomàs

GESA, Universitat de Lleida

Totes les societats del món recorden d'una manera o altra part del seu passat. Des de rituals fins a noms amb plaques de carrers, des de cançons fins a museus, des de noms de llinatges fins a llibres impresos, les societats d'arreu fan present el passat en molts moments de la seva vida social.

Els estudis sobre Àfrica sovint s'han sentit atrets, emulant el títol del llibre de Knörr i Trajano Filho (2010), per *la poderosa presència del passat*. L'estudi d'aquests fets passats —i de com les societats els recorden, interpreten, actualitzen o utilitzen—, és de fet una constant en l'interès que les modernes ciències socials han mostrat envers el continent africà: des de les primeres mirades, al segle XIX, de la mà del colonialisme tardà, de l'imperialisme contemporani, fins als anomenats estudis postcolonials o decolonials, en particular els que s'han centrat en la diàspora.

Ara bé, la manera com s'ha entès aquestes memòries, fins i tot la seva legitimitat —política i també epistemològica— ha variat segons el context de l'experiència africana considerat. Resumint de forma grollera: en el context continental dominat, colonitzat, la memòria pròpia, vehiculada per estructures de parentiu o religioses, fou interpretada com ideologia anacrònica, com mistificació de les elits en forma de llegendes legitimadores; durant l'emancipació, la construcció de les nacions africanes passà per una recuperació novament ideològica de la història, que hauria de portar a incorporar i “dissoldre” les memòries africanes en la memòria mundial (projecte UNESCO); en el context postcolonial, la memòria de l'opressió, de l'herència de l'esclavisme, permetria reivindicar la plena ciutadania global de les poblacions afrodescendents.

En el primer contacte, marcat per una violent extroversió occidental (comercial, missionera, exploradora i finalment colonialista), l'antropologia colonial, professional o aficionada, recollí i traduí els primers relats de memòries africanes. I en fer-ho, tendí a recloure-les en l'espai del mite, fora de les fonts historiogràfiques pròpiament dites: en altres paraules, tant el respectat “present etnogràfic” de l'antropologia social britànica —amb el seu antievolucionisme-empirista— com els primers apropaments de l'etnologia francesa a la complexitat

del pensament africà, coincidiren en el fons amb la negació de Hegel de la memòria històrica africana, una negació argumentada, no cal oblidar-ho, des de la ignorància absoluta del filòsof alemany.

Naturalment, aquests primers “observadors i observadores privilegiades” donaven per fet, i cada vegada trobaven més indicis, que les societats africanes tenien un passat, però implícitament actuaven amb la idea que la seva recuperació per a la ciència havia de venir de fora, de la implantació de la ciència moderna: la memòria d’africans i africanes depenia de la seva aculturació, de la seva conversió en persones per a una ciència universalista, en líders d’una comunitat internacional homologada. Així, es formaren progressivament les primeres “estirps” de la historiografia africana. En plena edat d’or del colonialisme, Seligman o Griaule, per posar dos exemples ben distintos i ben coneguts, relacionaren les societats negro-africanes amb l’Antic Egipte, una de les civilitzacions més brillants de l’antiguitat en l’imaginari europeu. Centenars “d’intuïcions” d’observadors ben diferents i les seves teories foren recuperades per grans egiptòlegs desconeguts de la història i de l’experiència africana, com ara Henry Frankfort. No es d’estranyar que el vincle que cregueren identificar aquests historiadors erudits fos, amb poques excepcions, el camitisme, és a dir, la fecundació —també ben hegeliana— de les societats conservadores, si no anòmiques, africanes per un geni o un préstec cultural de l’exterior. Però això aquí no ens importa: el fet és que trobaren la història en les peculiars formes de recordar de clans, llinatges o societats secretes.

Després de la Segona Guerra Mundial, el to i sobre tot la projecció social i política d’aquestes escoles d’historiografia colonial canviaren radicalment, impulsades pel vendaval de les independències, batejat amb l’eufemisme de “descolonització”. En aquest cas, les noves memòries africanes resultaven més fàcils d’acceptar, en tant que vectors de modernització de les societats africanes.

Per exemple, tots aquells autors que al voltant del *Rhodes Livingstone Institute* van abordar la noció de canvi social, sota el lideratge significatiu del sud-africà d’origen jueu, Max Gluckman. Sense anar més lluny, la clàssica obra de Monica i Godfrey Wilson, *The analysis of social change: based on observations in Central Africa*, de 1945, es refereix a la memòria diverses vegades (“memòria dels vius”, “memòria viva”, “memòria de rivalitats passades”, “memòria de les persones més ancianes del lloc”...). Des de la posició africana, el reconeixement d’aquesta diversitat fou entès com equivalent a la identitat que alenava i alena en el nacionalisme català o en el francès. És a dir, la possibilitat de justificació històrica de la nació moderna, convertida en societat civil per voluntat pròpia, en cerca del bé comú, segons la teorització que va de Ernest Renan a Émile Durkheim.

Les noves generacions de polítics i historiadors africans no necessitaren, doncs, que ningú els convidés. Cheikh Anta Diop llença en 1954, i sense la benedicció de l’acadèmia francesa, les seves *Nations noires*, desencadenant el que sovint s’ha

denominat abusivament “afrocentrisme”. Una mica abans, més respectuós amb els seus mentors acadèmics, el que no l'evità anys de presó política, podem recordar el primer capítol (“Tribal Origin and kinship system”) de l'obra *Facing Mount Kenya* de l'antropòleg —que esdevindria el primer president de Kenya, Jomo Kenyatta, publicada per primera vegada el 1938 i prologada pel seu director de tesi, Bronislaw Malinowski.

La nova onada d'historiadors africans acceptaria la història oral com una de les seves fonts principals d'informació, en absència sovint de documents escrits o fonts a la raresa (?) d'excavacions del nombrosos jaciments arqueològics potencials. Hi ha centenars de figures pioneres com ara el malià Amadou Hampâté Bâ (1955, 1969) o el belga Jan Vansina (1968) i el seu rival Luc de Heusch (1972), que tant han ajudat a la inclusió d'aproximacions antropològiques en la història. Aquesta tendència a incorporar “fons pròpies”, sovint considerades com espúries, esclata en la *Historia General de África* de la UNESCO, dirigida pels africans Joseph Ki-Zerbo, Gamal Mokhtar, M. El Fasi, Djibril T. Niane, Bethwell Ogot, J. Ade Ajayi, A. Adu Boahen i Ali Mazrui, coordinant a desenes d'historiadors i alguna historiadora provinents del continent i flanquejats pels més reconeguts africanistes de la resta del món.

Aquesta enorme (re)apropiació de la història pròpia volia certificar (prematuament) la mort de la historiografia colonial, amb el seu colofó en la monumental *Cambridge History of Africa*. Però no acabava de trencar la connexió hegeliana, tot i les seves proclamacions. El nous textos seguien la lògica, les metodologies i els corrents imperants en les grans institucions europees i americanes, estudiaven les memòries africanes, no dialogaven tant amb elles, però és indubtable que les van fer aflorar, promovent possibilitats ulteriors. Val a evocar que la “llegenda” diu que Kenyatta s'allunyà del seu mentor comunista, el trinitenc George Padmore (a la seva vegada expulsat per l'estalinisme pel seu posicionament a partir de la consciència de raça), per l'actitud hostil d'aquest respecte a certes “pràctiques tribals”.

El darrer gran àmbit de memòria africana des de la historiografia, i de llarg el més influent, és el de la memòria postcolonial, que novament ha quallat de manera ben diferenciada en les aules continentals i de la diàspora, i amb acollides ben distintes en la ciència històrica *mainstream*. Aquest escenari explica en gran mesura el present monogràfic.

Per un costat, una gran part de la historiografia progressista ha desconfiat de la introducció d'eixos identitàris col·lectius en la reconstrucció del passat africà, titllant-la d'afrocentrista, una visió especular de l'etnocentrisme colonial: la condemna ben comprensible a l'autenticitat d'un Mobutu Seseko, s'estendria gairebé sense solució de continuïtat a l'Escola de Dakar o a moviments com l'African Renaissance. Hi tornarem.

Per un altre costat, tot i la desconfiança, sovint exacerbada, d'una part de l'*establishment* acadèmic front al multiculturalisme i a la “compartimentació de drets” de la correcció política, no hi ha dubte que les memòries africanes de la diàspora formen part de la facció guanyadora després de la crisi postmoderna en historiografia. Un dels pilars del pensament globalitzat actual, tant com la tercera i la quarta vagues feministes, és el decolonialisme. Cal pensar que aquest pivota sobre una memòria racialitzada i interseccional de l'opressió. Per a l'àmbit que ens ocupa, aquesta memòria es materialitza en el record rigorós de l'esclavatge, empresa assumida fins i tot per l'ONU i que ha donat una forta visibilitat planetària als col·lectius afrodescendents. Precisament la insistència en la memòria del desarrelament, més que de qualsevol arrel, facilita l'acceptació del sectarisme de la memòria decolonial (el “qui té dret a recordar”): individus identificables maltractats que aspiren justament a la ciutadania global recollida en la Declaració Universal del Drets Humans, i que ho fan des de la necessitat d'explicar i exigir la reparació del seu maltractament.

Si explorem aquesta línia d'estudis de la memòria, avui triomfant, veurem com en certa manera s'articula amb la reformulació de l'imperi i com contribueix a perpetuar l'exclusió de la major part de les memòries africanes (per cenyir-nos a aquest àrea), un buit que aquest monogràfic vol invitar a anar omplint.

Potser no es casual que, al temps que posem a punt el monogràfic, s'anuncia la reedició d'alguns papers poc coneguts d'Eric Hobsbawn, *Sobre el nacionalisme*. Un text de Hobsbawn i de Terence Ranger (1983) es troba amb seguretat entre els més citats —si no el més referenciat— quan es parla de tradició i de memòria a l'Àfrica. És un text coetani de la caiguda de Mur de Berlin i del Nou Ordre internacional, que catalitzaran l'apuntament del darrer dels tres períodes de memòria que hem distingit. I, resulta revelador que adopti un enfocament deconstructivista, proper a l'ortodòxia marxista de la “mistificació” i que inviti més aviat a prescindir política i epistemològicament de la diversitat luxuriosa, de la microsingularitat de les memòries africanes. De fet, sovint ha estat citat per “conjurar” els riscos de l'etnicitat, del culturalisme, de la correcció política, del que alguns i algunes consideren excessos del decolonialisme, de l'identitat en una paraula, en abordar les societats africanes.

Certament, a diferència del referent de Hegel, la figura de Ranger compensa en part la ignorància africanista de Hobsbawn i el to inevitablement etnocèntric del seu universalisme científicista. Ara bé, més enllà dels mèrits ben reconeguts de les seves obres, no cal oblidar que tots dos són fills de l'imperi. No tant com a membres i hereus a contracor del superstrat dominant (blanc, intel·lectual...), sinó com a productes de la identitat cosmopolita promoguda per l'imperi, tan familiar a la consciència global, tan propera a la recuperació actual de memòries planetàries. No és estrany que, volent deixar clara la nostra intenció científica

en un escrit, puguem passar de Hobsbawn & Ranger a Connerton (1989) o al matrimoni Comaroff (1991, però també 2009), encara que els seus referents siguin societats ben diferents. Des dels 90, l'adopció d'una mena de patró universal de memòria, més cosmopolita que plural, ha intentat conjugar el regnat de la ciència amb els drets de les minories en la comunitat jurídica internacional.

Aquest equilibri també s'ha buscat al sud del Sàhara, però potser l'Àfrica ha resultat el continent on aquest patró ha mostrat més les seves limitacions: no és d'estranyar quan en un estat s'hi poden parlar més de 500 llengües vernacles, sense que això sorprengui excessivament als habitants dels països veïns, amb paisatges socials igualment diversos. L'activació política de les memòries africanes no en té prou amb la multiplicitat de veus, típica de les comissions de la veritat i que remet als individus. Apella a una memòria múltiple en el sentit que diferents col·lectius actualitzen i empen els seus records, les seves genealogies, de forma distinta, per molt que aquestes línies amb el passat es creuin entre sí. No varien només els records, sinó els mecanismes de memòria i la forma com els col·lectius la legitimen. Evocar la memòria múltiple significa acceptar un cert nivell d'autonomia d'aquells qui recorden conjuntament. Davant dels desafiaments que planteja aquesta connexió, val la pena tornar als mecanismes de memòria dominants en el món global.

La memòria en sí mateixa ha anat cridant cada cop més l'atenció dels investigadors i investigadores, pel damunt fins i tot d'allò que es recorda o reconstrueix, acabant per convertir-se en un dels grans temes de recerca contemporanis en ciències socials. Un autor pioner, i molt influent o almenys molt referenciat, en aquest camp va ser el sociòleg Maurice Halbwachs, que va publicar el 1925 *Les Cadres sociaux de la mémoire*, tema que va reprendre anys més tard amb *La mémoire collective*. En aquesta segona obra, la seva contribució parteix del trauma de la Segona Guerra Mundial, i molt en particular de l'Holocaust jueu i l'aixecament dels fonaments de la justícia transicional, tot en l'escenari postcolonial de la Guerra Freda. Aquest condicionants marcaran bona part de la teorització sobre la memòria i també, la confecció de memorials considerats moralment homologables des d'una perspectiva dels DDHH, és a dir, des del pressupost d'una ciutadania global construïda a imatge i semblança dels models de participació política en les societats democràtiques europees i criolles europees. Aquests ens sembla el gresol del "pla mestre" de la memòria global, si li volem dir així.

L'antropologia social i cultural trigà una mica en interessar-se per aquest apropament tan modelat per l'experiència i pel teixit social europeus. Certament, i en particular en referència a la memòria africana i afrodescendent, l'afloreament de l'afrocentricitat tingué algunes repercussions en l'antropologia de la memòria de la diàspora, en autors tan diversos com Melville Heskovits, Janheinz Jahn o Roger Bastide, que interaccionaven amb l'escola de la negritud o

el panafricanisme... Ara bé, en la major part dels casos, aquests apropament han estat deixats de banda, en tant que sospitosos d'essencialisme, i no és fins a finals dels '80, quan els estudis d'antropologia s'adrecen al tema de la memòria, recollint en gran mesura la crítica postmoderna.

Diferents autors sostenen que la memòria individual i la memòria col·lectiva estan entrelaçades, i que la memòria es construïda i mantinguda culturalment a través de diferents institucions. Com assenyalen Schwartzs (1996) i Zerubavel (1996), hi ha una tirallonga de narratives i símbols, de mites i de rituals commemoratius, que reconstrueixen el passat amb un contingut cultural determinat. La memòria es dissemina en les societats a partir de conductes pautades (com les festes commemoratives), de vegades fins i tot sacralitzades (rituals), de normatives per regir el comportament diari (lleis), de dipòsits o signes de la memòria comú (arxius nacionals, monuments, museus, noms de llocs públics)... Fins i tot, els cossos comencen a ser percebuts com llocs de memòria vital (Strathern 1996).

Precisament als anys '90 es va començar a considerar que hi havia molts tipus de memòria, més enllà de la clàssica distinció entre memòria individual i memòria col·lectiva. Assman i Czaplicka (1995), per exemple, consideraven que la memòria comunicativa es referia a les comunicacions quotidianes sobre el passat viscut, i per tant, limitat en el temps. En canvi, la memòria cultural, faria referència als rituals, els monuments, els objectes, les imatges o els textos que transmeten, mantenen, recreen una imatge determinada sobre la pròpia societat al llarg de les èpoques —tant lluny com calgui en el temps.

Els estudis sobre la memòria fets per antropòlegs i antropòlogues creixen de forma exponencial fins al punt que el 2005 alguns autors parlen d'un *boom* i comencen a preocupar-se. Es preocupen per l'abús que es fa del concepte, així com pel seu encreuament amb altres conceptes com identitat o cultura (una preocupació clàssica de les ciències socials i de la política occidental, més enllà de l'antropologia), extrems empitjorats per un ús cada vegada més vague del concepte (Berliner, 2005). De fet, des d'aleshores ençà, la cosa ha anat a més: no només hi ha cada cop més estudis, el 2017 es va fundar a Amsterdam la *Memory Studies Association*.

L'interès per les memòries africanes i afrodescendents, en la diàspora, segueixen la mateixa cronologia, intensificant-se a partir dels anys '90 (vegeu, per exemple, Kilani, 1992) fins a l'actualitat. Com a mostra, una obra com *Historical Memory in Africa: Dealing with the Past, Reaching for the Future in an Intercultural Context*, editada per Mamadou Diawara, Bernard Lategan i Jörn Rüsen, el 2010, des d'Alemanya. De nou, molts d'aquests autors resulten emblemàtics pel seu cosmopolitisme, sovint intensificat per estratègies de "racialització", tant dels propis autors com dels seus lectors o seguidors.

Ara bé, tot i el domini del patró de memòria global, la multiplicació dels estudis desvetllà una enorme complexitat i pluralitat de memòries al continent africà, tant en contextos oficials com quotidians. Per exemple, a partir de treball de terreny a Gàmbia, Alice Bellagamba (2006) mostra com recordar el passat es una activitat social molt estimada a l'Àfrica Occidental, que, tot i variar amb factors com el gènere i l'edat, pot generar un espai imaginari que permeti reviure aplegats experiències passades comunes, i pot engendrar i nodrir diferents emocions entre els que participen en un acte de memòria.

La referència a la diàspora continua essent molt conspícua i s'entronca sense solució de continuïtat amb tota la recerca feta a partir de col·lectius afrodescendents, a Amèrica i també a Europa. Alguns treballs es fixen en la memòria sobre el tràfic d'esclaus a través dels rituals, com es el cas de Shaw a Sierra Leona (2001). Altres s'interessen per la memòria entre els col·lectius de refugiats a Europa, com per exemple Petri Hautaniemi, amb un estudi sobre somalis a Finlàndia i les "memòries fugitives" (2006). Aquest pes de la diàspora s'articula amb una tendència creixent a fer una relectura del passat colonial des de les antigues metròpolis. Per exemple: els Museus Quai Branly i el Museu Tervuren van organitzar exposicions sobre els anomenats "zoos humans" els anys 2012 i 2021, respectivament; diferents governs estan demanat perdó de diferents maneres pels actes colonials, com ara Alemanya respecte al genocidi herero o Bèlgica en relació al segrest estatal de criatures mestisses... Per no parlar de la pressió creixent pel retorn de milers d'objectes africans (com el "Tresor d'Abomey", tornat a Benin la tardor passada) o fins i tot de restes humanes (el cas del "Negre de Banyoles" no és en absolut únic) que hi ha en diferents institucions europees i americanes.

La vigència d'aquest camp d'estudis queda palesa amb la assiduitat d'actes com les Jornades "Memory in Africa. State of the Field", organitzada per la *Memory Studies Association*, la tardor del 2021. Tot aquest esclat, però, només mostra la punta de l'iceberg, al menys pel que fa a les memòries africanes. Qualsevol que s'hagi atansat suficientment a les societats africanes n'és testimoni.

Els estudis sobre antropologia religiosa o mèdica, fins i tot sobre antropologia del desenvolupament, requereixen, comporten ineludiblement l'anàlisi de la memòria i dels seus usos per part de les xarxes africanes, transnacionals, regionals o locals. El llistat d'autors i autores que no estudien tant la memòria en sí, i la memòria nacional, com els usos (i abusos, potser) de la memòria és inabastable. Pots començar per persones conegudes personalment, i a la vegada reconegudes per l'acadèmia, com ara Ramon Sarró, Marina Temudo, Veronique Duchesne, Philippe Beaujard, Manassé Esoavelomandroso... o anar directament al grans noms (cadascú té els seus): no hi haurà manera de tancar la llista... i, al damunt, és probable que sentim que cada vegada ens falta més gent, estudiosos i també detentors i detentores de les memòries africanes quotidianes, vives.

Així doncs, lluny de voler oferir una teoria global sobre la memòria múltiple africana, us convidem a participar en un exercici d'expressió d'aquesta memòria múltiple des de la tasca diacrònica de les ciències socials, des de la historiografia entesa en un sentit ampli i no disciplinar: o no es barallaren Boas i Kroeber sobre qui era el millor historiador? Hem agrupat les contribucions al monogràfic en 3 grans rúbriques no excloents: memòries colonials, la visió que ens és més enganyosament propera donada la participació europea en l'imaginari i en el record, donada la seva dicotomia; memòries immediates, la visió més sorprenent perquè ha de partir de la idea que les memòries africanes estan encarnades en les relacions entre persones i grups, no són mers discursos, i aquestes relacions sempre ens sorprenen; les memòries profundes, les més habitualment descartades en tant que mistificació i que paradoxalment forneixen poderosos mecanismes d'adaptació al present...

La selecció de textos és el resultat d'una llarga col·laboració entre membre del Grup d'Estudi de les Societats Africanes i un grup de col·laboradors i col·laboradores: Germán Santana, historiador del Universidad de las Palmas de Gran Canaria, Antonio de Diego de la U. Pablo Olavide, Sirio Cannós-Donnay d'INCIPIT-CSIC i Sophie Goedefroit, de la Université de Paris. Als membres originals del GESA, Celeste Muñoz, avui a la UNED, Joan Gimeno, Jordi Tomàs i Albert Roca, s'hi han afegit Sara Davis Westwood, investigadora invitada procedent de la University of Boston, i Víctor González, que ha iniciat el seu doctorat amb nosaltres. A més, cal esmentar altres col·laboradors molt propers que finalment no han escrit, però han participat en totes les discussions constructives generades per la iniciativa: Mariona Rosés, Álvaro Barril, Oriol Puig, Antonio Santamaría... Tot el procés arrenca d'una preocupació anterior per les memòries africanes i ha estat catalitzat per una subvenció de l'Institut Català Internacional per la Pau, "Diversitat de la memòria col·lectiva i reconciliació post-conflicte a l'Àfrica" (2017RICIP0006); que permeté el seminari "El futuro de la memoria múltiple: patrimonio, desarrollo y gestión de conflictos en África" celebrat a Lleida al 1919, trobada sobre la qual ha pivotat la confecció del monogràfic, presentada a Quaderns de l'ICA a finals del mateix any. La COVID-19 ha allargat la fase d'edició, però això ha permet intensificar l'intercanvi i enriquir les contribucions amb múltiples revisions internes, abans de la participació dels *referees* proposats per la revista.

El resultat és una visió panoràmica, però connectada, una selecció parcial però contextualitzada pel treball en comú. Pels textos, confeccionats majoritàriament des de la historiografia *sensu stricto* i des d'antropologia, desfilen Canàries, Guinea Equatorial, Haití, la Casamance (a Senegal), el nord d'Uganda, el vell Sudan occidental o Madagascar. De la mateixa manera varien els enfocament i usos de la memòria analitzats: l'escenari colonial de Canàries en tant

que ultraperifèria i la seva repercussió en les relacions amb Guinea Equatorial; el efectes de la repressió i el segregacionisme franquistes sobre la cultura política ecuatoguineana y la projecció sobre l'amnèsia postcolonial a Espanya i Guinea Equatorial, la memòria militar contradictòria a Senegal, a partir de les figures ambivalents del *tiralleurs*, tropes colonials africanes, i els *ceddo*, representant la imatge dels guerres tradicionals de la regió al segle XIX, amb codis ètics ben distints que es projecten sobre la societat actual; les paradoxes de les memòries secretes al voltant del vudú a Haití, en relació amb un llegat novament ambivalent de l'esclavatge; la forta vinculació entre la memòria dels grups i una comprensió sacra de l'existència en totes les seves dimensions, ben materials i quotidianes, entre els joola, de la Baixa Casamance ; el recurs als mecanismes tradicionals de memòria per buscar camins de reconciliació al Nord d'Uganda; la necessitat de confrontar l'arqueologia amb la memòria oral, conservada a través de la "saviesa" local, ben lluny dels paràmetres científics, per comprendre les societats esclavistes i el seu llegat a la Mitja Casamance, Senegal; la memòria adaptativa sobre Al Futi, el gran líder tijane en el Sudan occidental del segle XIX, per entendre la plasticitat social i política del sufisme al sud del Sàhara; els usos polítics de la fantasia sobre els orígens del Madagascar en la difícil relació entre lògiques socials radicalment distintes en el si d'un mateix estat, la forma del qual ha estat imposada i heretada del colonialisme.

Hauria de ser evident que no intentem generar un quadre representatiu de les memòries africanes, sinó encarar el desafiament de tenir-les en compte des de les ciències socials, en tant que fenomen viu, i des de la construcció social, en tant que identificadors de socis necessaris, en tant que manifesten la diversitat d'actors a l'Àfrica. Encara no gosem extreure línies comuns del catàleg de situacions de memòria examinades, fora de la impossibilitat de separar els discursos de memòria de les persones i de les maneres com aquestes es vinculen, a partir de llaços que poden ser a la vegada extremadament formals, fins i tot indisolubles com ara el parentiu, i plurals. Els records s'actualitzen, es materialitzen en decisions, s'evoquen, sempre a través d'encarnacions en persones, en grups, que responen a lleialtats, identitats i jerarquies variables: aquesta encarnació comporta una negociació contínua de situacions socials actuals a través de la memòria i viceversa.

Així doncs, sense apropar-te a la dinàmica dels teixits socials, sense reconèixer l'autonomia política i epistemològica del col·lectius locals, entrecreuat i adaptatiu, sense acceptar les implicacions sociopolítiques de la memòria múltiple, qualsevol estudi i, encara més, qualsevol ús públic de les memòries africanes resultarà enganyós, inoperant en el millor dels casos. Acabem, per tant, invitant els lectors i lectores a la recerca. I, encara que hem dit que no traurem conclusions, ja n'hem tret una i, de fet, volem compartir al menys una mostra de

les possibilitat del treball conjunt: us remetem, doncs, al postfaci obligadament col·lectiu d'aquest monogràfic, per a després de la lectura del textos individuals.

Bibliografia

Assman, J. i J. Czaplicka. (1995) Collective memory and cultural identity. *New German Critique* 65, 125-133.

Bâ, A.H. (1955) *L'Empire peul du Macina*. IFAN.

Bâ, A. H. (1969) *Kaidara, récit initiatique peul*. Armand Colin.

Bastide, R. (1970) Mémoire collective et sociologie du bricolage. *L'Année Sociologique*, 21, 65-108.

Bellagamba, A. (2006) Personal Recollections, Historical Memories and Political Activism in Contemporary Gambia. *Anthropological Yearbook of European Cultures* Vol. 15, Anthropological Perspectives on Social Memory.

Berliner, D. (2005) Reflections on the Memory Boom in Anthropology, *Anthropological Quarterly* 78 (1), 197-211.

Comaroff, J. i J. Comaroff (1991) *Of Revelation and Revolution Volume 1: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*. University of Chicago Press.

Comaroff, J. i J. Comaroff (2009) *Ethnicity Inc*. University of Chicago Press.

Connerton, P. (1989) *How societies remember*. Cambridge University Press.

De Heusch, L. (1972) *Le roi ivre ou l'origine de l'État*. Gallimard.

Diop, C. A. (1954) *Nations nègres et culture*. Presence africaine.

Diawara, M., B. Lategan, J. Rüsen (2010) *Historical Memory in Africa: Dealing with the Past, Reaching for the Future in an Intercultural Context*. Berghahn Books.

Hobsbwam, E. i T. Ranger (1983) (eds.) *The invention of tradition*. Cambridge University Press.

Hobsbwam, E (2021) *Sobre el nacionalismo*. Critica.

Halbwachs, M. (1925) *Les Cadres sociaux de la mémoire*. Felix Alcan.

Halbwach M. (1950) *Mémoire collective*. PUF.

Hautaniemi, P. (2006) Fugitive Memories. How Young Somali Men Recall Displacements and Emplacements in their Childhood. *Anthropological Yearbook of European Cultures* Vol. 15, 79-91.

Jerman, H. i P. Hautaniemi (2006) Introduction: Anthropological Perspectives on Social Memory, *Anthropological Yearbook of European Cultures* Vol. 15.

Kilani, M. (1992) *La construction de la mémoire. Le lignage et la sainteté dans l'oasi d'El Ksar*. Labor et Fidés.

Introducció: Memòria múltiple a l'Àfrica

Knor, J. i W. Trajano Filho (2010) *The powerful presence of the past*. Brill.

Schwartz, B. (1996) Introduction: The expanding past. *Qualitative Sociology* 19, 275–281.

Shaw, R. (2001) *Memories of the Slave Trade. Ritual and the Historical Imagination in Sierra Leone*. The Chicago University Press.

Wilson, M. i G. Wilson (1945) *The Analysis of Social Change: Based on Observations in Central Africa*. Cambridge University Press.

Zerubavel, E. (1996) Social memories: Steps to an ecology of the past. *Qualitative Sociology* 19, 283–308.



© Albert Roca i Jordi Tomàs, 2022

© *Quaderns de l'ICA*, 2022

Fitxa bibliogràfica

Roca, A. i Tomàs, J. (2022). Introducció. *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, 37(2), 203-213. Barcelona: ICA. [ISSN 2385-4472].