

RESEÑAS

Los de siempre son de antes de ayer

Cabezas Avila, E. (2000) *Los de siempre. Poder, Familia y ciudad (ÁVILA, 1875-1923)*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas - Siglo XXI

A partir de la premisa común a numerosos antropólogos de que las ideas respecto del pasado influyen sobremanera en las relaciones sociales del presente y haciéndose deudor intelectual, entre otros, de la obra de Gary W. McDonogh, *Las buenas familias de Barcelona*, (Barcelona, Omega, 1989), Eduardo Cabezas pretende averiguar cómo la generación de una determinada concepción sobre el pasado, que aún persiste tanto en sus símbolos como en sus relaciones sociales, obedeció a un proceso de construcción de una microestructura oligárquica en la ciudad de Ávila en los finales del siglo XIX y comienzos del XX. No se trata, no obstante, de un necesario pero insuficiente análisis historiográfico pues el autor, desde una perspectiva holista, muestra cómo es posible subvertir los estrechos límites que se pretenden imponer a las ciencias sociales logrando que los datos históricos concuerden con una nítida epistemología que permite la unión del trabajo de campo antropológico y la reflexión sociológica.

Aunque numerosos estudios sociológicos y antropológicos han acuñado una rica terminología para referirse a los grupos que detentan el poder, Eduardo Cabezas, tras justificarlo convenientemente, prescinde de los conceptos clásicos para utilizar el que los propios avilenses usan coloquial y frecuentemente: “*los de siempre*”. No se trata de una elección gratuita. En tal expresión se combinan de manera idónea una mirada que permite atisbar “desde dentro” de la ciudad los procesos de construcción del poder, con una categoría analítica que es utilizada de acuerdo con los parámetros propios de las ciencias sociales. En este sentido, “los de siempre”, precisa y exhaustivamente delimitados, incluiría dinámicamente a “la *crème de la crème*”, al grupo minoritario que, observado desde posiciones heterogéneas que permiten atribuirle significados diferenciados, siempre ocupa el vértice dominante en múltiples y complejas redes sociales que sustentan las relaciones de poder dentro de Ávila.

En una primera parte de la obra, Eduardo Cabezas analiza el difícil encaje de los procesos de modernización habidos en España durante la Restauración

RESEÑAS

en una ciudad cuyas características socioeconómicas, así como su reducido tamaño, permitirían calificarla como un centro administrativo rururbano o cuasi-rural. Esta tipificación explicaría parcialmente las múltiples resistencias a los cambios cuya consecuencia fue una crisis que tuvo su expresión en lo ideológico, con la expulsión de la ciudad de liberales, republicanos y carlistas; en lo económico, pues en algunos momentos los “pobres de solemnidad” superaban el sesenta por ciento del total de la población; y en lo social, debido a que el proceso desamortizador concentró la propiedad de la tierra, perjudicando notoriamente a los pobres y beneficiando a los burgueses urbanos que se consolidarían definitivamente en el poder. En este contexto, ni siquiera la llegada del tren a la ciudad, el único símbolo del posible renacimiento de la misma, fue capaz de debilitar las estructuras propias del antiguo régimen y mucho menos debilitar los “cimientos culturales” en los que la cotidianeidad abulense se asentaba.

El continuo decremento de las rentas agrarias, sobre las que la economía ciudadana se asentaba, dio origen a un proceso ideológico convenientemente alimentado desde las esferas detentadoras del poder: el incremento, aunque escaso, de las rentas urbanas propició la equiparación de prosperidad económica e inteligencia. Esta idea fue reforzada con una visión decadente de las masas campesinas que llegaban a la ciudad. Pese a ser consideradas incultas, por oposición a la élite ciudadana, se hizo de estos empobrecidos inmigrantes rurales los depositarios de una reciedumbre y una religiosidad ausentes en el incipiente proletariado urbano. Depreciado éste, los poderosos de Ávila comienzan a autoconcebirse al margen de cualquier “espíritu del capitalismo”, lo que incluye una percepción de la ciudad como un espacio destinado al intercambio y el comercio, donde renteros y prestamistas hallan fácil acomodo.

El fracaso de la revolución industrial conllevó una exaltación del glorioso pasado de Ávila como “ciudad de caballeros” y “santos”. En este marco, la remedievalización de la ciudad mediante la apelación a un pasado fundante, casi mítico, fue posible gracias a la profundización en valores “tradicionales” y a su reverso de enaltecimiento de los no productores - caballeros, religiosos, nobles, etc-. La utilización del culto a Santa Teresa en función de las necesidades políticas de “los de siempre” vino a confirmar, especialmente tras la declaración de “la” santa como patrona de la Academia Militar sita en la ciudad, la tríada patria-religión-milicia como elementos articuladores de un abulensismo promovido por una burguesía media de comerciantes herederos. En todo caso, el énfasis que Eduardo Cabezas hace en la economía política de la ciudad muestra fehacientemente como la exaltación religiosa y la profundización en el catolicismo

RESEÑAS

ultramontano fue consecuencia y no causa de la ausencia de desarrollo económico y de la frustración del proceso modernizador.

El recurso a los herederos traslada la referencia de la reiterada expresión “los de siempre” al ámbito de las familias y no al meramente individual. En este sentido, el libro que estamos reseñando puede y debe ser considerado un estudio de familias insertas dentro de contextos más amplios. De hecho, la segunda parte de la obra, al inquirir cómo una categoría utilizada para clasificar parientes, se convierte en una categoría que permite asignar grupos de poder, se dedica a revelar “el papel determinante que jugó la familia en la formación del grupo de poder”. Para lograr tal fin, Eduardo Cabezas lleva a cabo una disección de las estrategias familiares que permitieron la consolidación del grupo en el poder. A través del examen de los comportamientos de personas concretas vinculadas a las familias “de toda la vida”, se consideran cuatro tendencias endogámicas diferentes que posibilitaron, merced a las alianzas matrimoniales, la adecuada síntesis entre el poder económico, el político y el cultural.

A pesar de esa acumulación de poder, los signos de distinción, en la significación dada por Bourdieu a este concepto, que la burguesía abulense de la Restauración podía llevar a cabo eran muy limitados. Por una parte, carecían de la antigüedad de una nobleza que entroncaba con los tiempos míticos de la fundación de la ciudad. Por otra, su riqueza no era tan manifiesta como para abrirles las puertas de los salones en que se codeaba la gran burguesía madrileña. Esta doble restricción obligó a “los de siempre” a desarrollar estrategias simbólicas particulares que reafirmasen su “ascenso social” frente al resto de los abulenses. Fue así como desplegaron un conjunto de comportamientos caracterizados por el consumo ostensible, la abstención del trabajo y la utilización de la caridad pública para la consecución de la fama y prestigio social. Es decir, dichas familias se configuraron cual “clase ociosa” mediante la manifestación de conductas que les asemejaban más a los grandes propietarios agrícolas que a las burguesías industriales que aparecieron en las mismas fechas en otras ciudades, en un proceso que, por lo demás, ha sido descrito en términos muy semejantes por algunos de los discípulos de Ángel Palerm, como Tomás Martínez Saldaña (*Formación y transformación de una oligarquía: el caso de Arandas, Guadalajara, Jal., INAH-Cualtos UdG, 1997. 2ª*), cuando mediada la década de los setenta acometieron el análisis de las oligarquías de varias agrocidades mexicanas.

No extraña, por tanto, que la ideología de la que paulatinamente fueron dotándose incluyera, junto a la profundización en el catolicismo y la resistencia pasiva a las innovaciones, un considerable aprecio por los títulos nobiliarios y el valor de la tierra como símbolo de propiedad. La confusión entre intereses generales

RESEÑAS

de la ciudad y particulares de “los de siempre” fue posible merced a una reconstrucción de la historia de Ávila que, profundizando en una visión unilineal de la catolicidad, prescindía de todo aquello que no concordase con la ideología dominante en las familias de “toda la vida”. La apropiación y extensión del culto a “la” Santa (Teresa), al ritmo de las exigencias y necesidades de la clase dirigente, se convirtió en uno de los ejes en torno al cual se produjo dicha identificación. De esta forma, si María Cátedra mostró cómo el culto a San Segundo, patrón de Ávila, se había subordinado a los intereses de los detentadores del poder en el inicio de la Edad Moderna, se descubren ahora en el trabajo de Eduardo Cabezas usos semejantes en el mismo espacio que, con vocación de persistencia hasta nuestros días, tienen lugar tres centurias después con la figura que se pretende ocupe el nuevo patronazgo de la ciudad.

Pero, además, la monopolización de la dirección que el culto debía tomar permitió a las familias preponderantes, establecer, por una parte, un “círculo de reciprocidades” en el que se fusionaban el poder económico, político y espiritual y, propiciar, por otra, un determinado “estilo de vida”. A pesar de que este concepto no aparezca definido con nitidez, la obra muestra cómo, con la excepción de la ocupación del cementerio, “los de siempre” asumieron el poder simbólico existente sin crear ningún signo nuevo del mismo. Indicio relevante de esa actitud fue el establecimiento de las residencias burguesas, cual palacios medievales, adosadas al interior de la muralla y no, como ocurrió en otros lugares, en ensanches urbanísticos promovidos a tal efecto. En todo caso, la ausencia de nuevos signos de poder, permitió a “los de siempre” autoconceptuarse como “de toda la vida” y adoptar el abulensismo, caracterizado por la pública expresión de una supuesta continuidad histórica, como principal signo de distinción y ostentación, en el sentido de Veblen. Ahora bien, en la medida en que Eduardo Cabezas muestra cómo estos grupos de poder no sólo llegaron “de fuera”, sino que, además, lo habían hecho recientemente, la obra está abordando desde la localidad el problema de la persistencia y cambio de las élites en general. A su vez, la constatación de que “los de siempre” no eran de siempre implica un giro conceptual porque pone de manifiesto que dicha expresión no es una categoría histórica sino antropológica referida a una experiencia cotidiana de poder ejercido ininterrumpidamente por las mismas familias. Justamente por tal motivo resultan particularmente relevantes el análisis del cementerio, con su gran potencialidad simbólica, como único signo del nuevo poder, así como el de los comportamientos políticos y electorales de las diferentes familias que configuraron el grupo de “los de siempre”.

Eduardo Cabezas descubre, en su detallado estudio del nuevo camposanto, la construcción de una “imagen urbana”, no tanto como modelo de desarrollo,

RESEÑAS

sino como vehículo de reproducción ideológica destinado a transmitir una determinada configuración del orden social. A la misma contribuyeron de manera decisiva tanto la espectacularidad de los entierros de las familias acomodadas como, especialmente, la distribución de espacios dentro de la necrópolis. La construcción en la misma de una avenida central flanqueada por los panteones de las familias de “los de siempre”, semejantes en ostentación, permitió, por fin, que éstas se tuvieran por vecinas. Así pues, la ocupación clasista del espacio mortuario y del manejo de sus símbolos, más que otras actividades públicas como la asistencia al casino o a las tertulias que se celebraban en la rebotica de las farmacias, se convirtió en el principal factor de cohesión de clase. La afinidad, fruto de las múltiples interconexiones familiares, no suponía, en todo caso, homogeneidad pues el grupo de “los de siempre” también mantenía una cierta estratificación interna.

La llegada a la política de la segunda generación de estas familias, juntamente con la perseverancia en un contexto agrario que impedía la realización del ideal homogámico e inducía elevados niveles de soltería en los poderosos, explican tanto la disolución de grandes capitales como algunos de los cambios que se producirán en el seno de dicho grupo.

La hipótesis inicial de Eduardo Cabezas, según la cual el poder fue detentado por un grupo minoritario de familias, “los de siempre”, que lo concentraron en todas sus variantes (económico, político, social), queda minuciosamente confirmada en la última parte de la obra. Aunque la prolijidad de los datos aportados rompen frecuentemente la linealidad de la lectura, lo inapelable de los mismos coloca caras concretas al poder eliminando cualquier tentación de hacer de éste algo abstracto o meramente virtual. La pormenorización de los comportamientos de la élite abulense pone de manifiesto cómo el turno de liberales y conservadores que tenía lugar en la gestión de la administración se correspondía en Ávila con la sucesión de apellidos que ocupaban las instituciones más prestigiosas como el Ayuntamiento, la Diputación o el Asocio. Es más, cuando a comienzos del siglo XX el partido conservador y el liberal inician en la ciudad su “renovación”, ésta responderá a las necesidades surgidas en la generación más joven de “los de siempre” que, a su vuelta a la ciudad tras haberse formado intelectualmente fuera, ocupará los lugares preponderantes de la administración.

Con todo, a pesar de las resistencias a los cambios, Ávila no se encontraba tan cerrada al mundo como para no verse afectada por lo que ocurría allende sus murallas. La “tupida red que abarcaba desde las Cortes a las oficinas del Ayuntamiento y de la Diputación” y que, a su vez, reflejaba la estratificación interna del grupo de “los de siempre”, mostró una absoluta incapacidad para

RESEÑAS

solucionar los problemas de una ciudad que, lejos de estar apartada del mundo, era un microcosmos donde todos sus problemas se exhibían. En este contexto, en el que Eduardo Cabezas coloca, por fin, en la historiografía abulense a las mujeres en sus ausencias y presencias, el surgimiento en 1908 del Bloque de Izquierdas, las sucesivas fragmentaciones de los grupos conservador y liberal, así como las continuas huelgas y manifestaciones, generaron una situación de no retorno en el resquebrajamiento social cuya bisagra fue la huelga del 17. La rotunda insolvencia de “los de siempre” para enfrentarse a la nueva situación hizo que la mística Ávila, la de los caballeros y la de los leales pudiera percibir con nitidez que tales epítetos habían servido para ocultar bajo un manto de silencio la paupérrima situación de la abundante población menesterosa. Justamente por eso, el libro, como señala en el “Prólogo” María Cátedra, “es demoledor; Eduardo Cabezas muestra que “los de siempre” son tan sólo de “antesdeayer”; los abulenses de “toda la vida” ni siquiera son abulenses y que quizá, como algún colega indicó, todo lo que fueron capaces de construir fue básicamente... ¡un cementerio! La ciudad de los caballeros se queda, en pocas palabras, sin caballeros...en este tiempo es la ciudad de los rentistas, administradores o, aún peor, de los usureros. Y está además llena de pobres de solemnidad. He aquí donde quedan sus renombradas Glorias y Grandezas.”

Pedro Tomé Martín
Universidad de Salamanca

Una genealogía de la interpretación

Cantón Delgado, M. (2001) La razón hechizada. Teorías antropológicas de la religión. Barcelona: Ariel Antropología

Por más siglos de los que cabe atribuir a la Antropología, las creencias y prácticas religiosas han atraído la sospecha del hechizo. Al menos desde que Sócrates fuese condenado por el delito de *impiEDAD*, cabe pensar que en nuestra herencia científica existe el escrúpulo racionalista frente a lo religioso. Y una época resultó eficaz como ninguna afianzando el estigma de la fe, la Ilustración, que convertiría la suspicacia racionalista en paradigma para anunciar el horizonte de una nueva era.

RESEÑAS

A la luz del *entusiasmo* ilustrado, las sombras religiosas parecieron alcanzar un volumen singularmente amenazante. Como si una suerte de confusión mental campara a las afueras de la razón, una difusa y contaminante presencia reproducía la religión a modo de una suerte de Edipo cultural, del que era necesario emanciparse como de otras tantas cosas. Bajo el signo de esta guerra arquetípica se fueron repartiendo los futuros dominios de cada contendiente. La razón analítica de un lado, recogiendo el testigo de la navaja ockhamista bajo el signo de la luz, y la fe de otro, abandonada a los signos tenebrosos de lo oculto, lo engañoso y la farsa. En estas condiciones, la razón triunfante ha extendido enérgicamente su consigna: emanciparse, escapar a la fábula del fetichismo y a sus enredos, matar al Minotauro y salir del laberinto.

Repasando la historia de las ciencias de la religión es fácil apreciar lo rápido que la consigna pasó a convertirse en una auténtica profecía. Del imperativo higiénico compartido por racionalismo y empirismo de sustraerse a la penumbra de la fe, se cruzó el puente hasta el convencimiento de que este imperativo correspondía a un destino histórico, a una suerte echada de la que no había vuelta atrás, y de la que, además, nos beneficiaríamos todos en aras de la verdad y el saber. Así, la secularización nacía como una especie de bondad universal que señalaba su propia hipótesis como un hecho irreversible.

El peso de esta certeza no es nada desdeñable. De forma más visible y característica, los “creyentes” de la secularización se afanaron en desterrar la religión al reverso irracional, a la alienación y a la neurosis. Y de forma menos clara, la influencia de los imperativos ilustrados de la secularización impregnó la obra de los estudiosos de la religión que se volcaron en los ritos y creencias como vestigios de un futuro inminente. De este modo, la Antropología de la Religión, de cuya genealogía trata este libro, nacía en un cruce de caminos inconfundiblemente moderno: entre la urgencia del rescate, en el seno de una prematura nostalgia sensible a la amenaza de la secularización, y a la vez, en la fascinación de las nuevas magias de la modernidad, en la seducción de sus avances, sus comodidades, su optimismo y sus promesas.

La antropología nacía entre estas dos aguas, por eso, la historia de la Antropología de la Religión es la historia de la Antropología misma. La *razón hechizada* nos pone tras la pista de este devenir turbulento siguiendo el avance peculiar de las teorías hasta resituarnos en el presente crítico de las prácticas, el presente en que el curso de las ideas ha sido irrumpido por los acontecimientos.

Un vistazo a la trayectoria de estudios sobre religión de Manuela Cantón Delgado nos anuncia la mejor aportación de esta obra a la investigación: la puesta

RESEÑAS

en coherencia de la contemporaneidad con las largas tradiciones analíticas de la Antropología y algunos de sus lugares comunes aún discutidos. Cantón ha mostrado en su obra una gran sensibilidad por la realidad más actual. Su obra anterior, en cuyo conjunto destaca una magnífica *Bautizados en fuego. Protestantes, discursos de conversión y política en Guatemala (1989-1993)* (1998, PMS, Estados Unidos, CIRMA, Guatemala), recoge interesantes investigaciones sobre la reciente revolución pentecostal y su impacto en la sociedad guatemalteca.

Aunque *La razón hechizada* tiene un carácter eminentemente teórico, reflexiones dispersas nos reconducen la atención constantemente a la actualidad. Así, teniendo en cuenta la revitalización de lo religioso, la explosión de un creciente pluralismo y su particular visibilidad pública, este texto responde al desafío de superar el pensamiento de la secularización que los acontecimientos recientes contradicen. Para ello se replantean las premisas epistemológicas que han conducido hasta las teorías de la secularización: las oscuras relaciones de la religión con la racionalidad.

Cantón arranca de una reflexión metodológica principal que pone al descubierto la estrecha congruencia de la historia de la disciplina: los viejos debates sobre el ser de la religión se vierten en los términos más actuales de la construcción del objeto de estudio antropológico para seguir enfrentando parecidas *certezas e incertezas* como la definición de los límites, la naturaleza de la experiencia religiosa, el significado de los significados, y muy especialmente sus siempre misteriosas relaciones con la razón y el universo empírico (la sociedad, la política, la economía). En los dos capítulos introductorios, la autora reúne las preguntas y respuestas más relevantes de la Antropología de la Religión ofreciendo una perspectiva panorámica, que huye de las tentaciones del esencialismo o el positivismo con respecto a las definiciones y anticipa la conclusión “constructivista-estructuralista” de este trabajo.

Localizado el campo general de los debates disciplinares, el espacio de la reflexión se abre para adentrarse en las enmarañadas corrientes de ideas que tejen las teorías contemporáneas. En honor al momento fundacional menos impreciso de la imprecisa historia de la Antropología de la Religión, el salto de la teología a la ciencia social, el capítulo tercero nos sitúa ante el primer nodo teórico relevante de nuestra herencia disciplinar, *Los hechos religiosos como hechos sociales*.

Partiendo de Durkheim, se aborda el desenlace de sus dos propuestas más importantes: la inherencia de lo social en lo religioso, y la inherencia de lo cognoscitivo en lo social, planteada en sus indagaciones con Mauss sobre las

RESEÑAS

representaciones colectivas. A partir de ambas propuestas arrancarían tanto el funcionalismo británico (Malinowski, Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, Gluckman, Lewis...) como el estructuralismo francés (especialmente en la obra de Lévi-Strauss). Dos corrientes a las que la autora anexa el desarrollo de las teorías marxistas de la religión (en particular la obra de Godelier) como línea teóricamente vinculada con el marco de los debates establecidos al amparo de las dos corrientes anteriores.

Derivada en parte de aquellas, el capítulo cuarto afronta una de las líneas más importantes para la Antropología de la Religión, la cuestión de la *experiencia* ligada al análisis de lo religioso. Cantón vincula a los antropólogos de la experiencia a varias corrientes convergentes en el plano teórico. De un lado, la antropología americana, que los debates europeos ignoraron durante mucho tiempo, se presenta como contestación crítica a las sofisticaciones teóricas de la sociología europea, reivindicando la fidelidad al sujeto histórico en dos frentes significativos: la contextualización histórica de la cultura y el descubrimiento de la emotividad como ámbito específico de lo religioso. Con sus matices, tanto la herencia boasiana (Lewis, Radin) como el pragmatismo (James, Dewey) suponen una reivindicación de estos principios.

Por lo que respecta al estudio de la religión, las diferentes escuelas americanas convergen con la propuesta del idealismo alemán, como ya anticipa la autora al observar la influencia de la fenomenología (de Otto concretamente) en la obra de Lowie y Radin. Cantón recoge la aportación sustancial de Dilthey al relacionar el concepto filosófico de visión del mundo con el análisis de las religiones, y a continuación presenta la obra de Weber.

Catalizador de corrientes, Max Weber supone en la historia de la Antropología un referente tan imprescindible como oculto en gran parte de la historia oficial de la disciplina. Manuela Cantón presenta esta figura fundamental como eje teórico en cuya obra se reelaboran las diferentes tradiciones sobre la religión (positivismo, funcionalismo, existencialismo e idealismo). A través de su sociología comparativa (fundamento de su reivindicación antropológica) Weber construye las nuevas bases de lo que será la Antropología de la Religión actual: su interés por la sociedad moderna estimula un nuevo estilo de análisis de la religión, donde se articulan factores sociológicos (capitalismo, organización política) con factores psicológicos (*ethos*, *carisma*) para proyectar la concepción weberiana de la religión como teodicea y fundamentar la más sólida teoría de la secularización. La autora nos presenta en este mismo capítulo la obra de Geertz como epígono de esta "síntesis práctico-idealista", iniciada por el propio Weber y perfeccionada por la orientación hermenéutica.

RESEÑAS

A partir de aquí, *La razón hechizada* cambia de rumbo para retomar el objeto de análisis propuesto por su título en el capítulo quinto. En los capítulos anteriores, '*Los hechos religiosos como hechos sociales*' y '*La religión como experiencia vivida*' representan una suerte de *illo tempore* del pensamiento antropológico sobre la religión, las fuentes siempre actualizadas de las reflexiones actuales. Su devenir teórico ha conducido los debates sobre la religión a un atolladero que se ha convertido en característico: la racionalidad del pensamiento religioso.

La racionalidad de las religiones como preocupación teórica sufrió el mismo destierro que Tylor, Frazer o Lévy-Bruhl, especialmente en sus lecturas positivistas. A pesar de ello es relativamente fácil rastrear en el curso del pensamiento antropológico sobre la religión una suerte de teoría de la racionalidad oculta, si bien su producción ha sido durante largo tiempo residual, especialmente en el desenvolvimiento de las grandes corrientes teóricas. Sin embargo, agotados los caminos del emotivismo y de las diferentes versiones del funcional-estructuralismo, el estudio de la religión ha tomado a esta antigua arena de debate.

La formación de las condiciones necesarias para esta reaparición ha sido compleja. Del lado de los aspectos teóricos, Cantón señala el problema de las traducciones y sus distorsiones clasificatorias en Evans-Pritchard como hito que señala el estancamiento del paradigma positivista en la ciencia social y anuncia la creciente fuerza del pensamiento idealista que el propio británico ensayó. Frente a esto la Antropología ha tomado el camino que ya inaugurase el Romanticismo *contrailustrado*, y ha vuelto la mirada hacia la filosofía del lenguaje como recurso de investigación fértil.

Cantón nos presenta la solución contextualista del segundo Wittgenstein desde la aplicación de la noción de *juegos del lenguaje* al ámbito de la religión, tarea que desarrolló especialmente Peter Winch. Señalando la importancia de las prácticas sociales y culturales en la semántica, esta perspectiva pone en entredicho la distancia entre la ciencia y las creencias religiosas para convertir ambas en sendos juegos sociolingüísticos e intentar "disolver", a la manera característicamente wittgensteiniana, la cuestión de la racionalidad. Contra esto, Horton, Jarvie o Gellner han defendido la validez de la tradicional concepción intelectualista de la religión, esto es, la naturaleza explicativa de la religión para el creyente y su distancia específica respecto al pensamiento científico.

Mientras en los años sesenta y setenta estos debates se prolongan, ese creyente extraño a las epistemologías de sus intérpretes irrumpe en el escenario. Sabemos que no debiera y sin embargo nos sorprende. Al cabo de las

RESEÑAS

especulaciones la religión aparece tras haber seguido su propio camino. No el de sus instituciones, ni el de sus tradiciones, sino el de sus intereses y recursos propios como fuerza viva. Y como tal ha sacudido nuestra disciplina. Una de las mejores aportaciones de *La razón hechizada* consiste en vincular el desarrollo del pensamiento antropológico al curso de los acontecimientos contemporáneos, y dejándose estimular por la realidad histórica nos propone repensar los debates epistemológicos.

La aventura científica ha ordenado las perspectivas sobre la religión de un modo bastante semejante al que vimos en su origen. Como función intelectual, la religión parecía más o menos presta a volcarse en el desencantamiento, en los saberes y técnicas profanos y en su efectiva coherencia con el optimismo progresista de la ciencia. Sin embargo, hoy más que nunca ese camino hacia el desencantamiento es un dilema, incluso una contrariedad. Frente a esto, la aventura hermenéutica, heredera en cierto modo del espíritu *contrailustrado*, se ha reforzado. Cantón revisa las tres grandes fuentes modernas de teoría en este sentido.

Dejando de lado las propuestas específicamente revivalistas, numerosas pero no particularmente fértiles, el último capítulo de *La razón hechizada* aborda el mapa de nuevos debates abiertos sobre la religión y sus antropologías. En la sola clasificación de materias y autores de este capítulo sexto es donde se aprecia con más claridad la propuesta de la propia autora. A través de Luckmann-Berger, Bourdieu y Goffman, Cantón recoge la síntesis actual del largo recorrido disciplinar, orientada hacia un constructivismo-estructuralismo. Así, el texto nos ofrece un marco actualizado para una nueva Antropología de la Religión acorde con los cambios sociales. La construcción de la realidad, la formación de *campos*, *agentes*, definiciones, y los procesos de estigmatización se presentan como marco reflexivo para la necesaria integración teórica de los planos representacionales con los sociales y políticos, un marco capaz de devolver la presencia de los individuos y las prácticas a los discursos de sus intérpretes.

Aunque la opción metodológica y teórica de la autora es identificable en el texto, se echa de menos un carácter más resuelto a la elaboración de una propuesta personal. En este sentido, la introducción y un epílogo final se resuelven con invitaciones a la reflexión, mientras que la voz dispersa de la autora a lo largo de los diferentes capítulos resulta más reveladora en las notas al pie o en breves comentarios a los autores. Esta estrategia confiere al conjunto una gran densidad expositiva, pero también dificultades para la orientación de la lectura en un texto que se caracteriza por la profusa fluidez de las ideas.

RESEÑAS

Puesto que nunca es fácil afrontar una genealogía del pensamiento, *La razón hechizada* resulta un trabajo valiente e intenso, que no rechaza el compromiso por desentrañar las ascendencias históricas de las producciones intelectuales del pasado y el presente, y que constituye una oportunidad notable para actualizar la Antropología de la Religión desde una perspectiva original.

Mónica Cornejo Valle
Universidad de Castilla La Mancha

Autobiógrafos por petición

Devillard, J. M., Pazos, A., Castillo, S. y Medina, N. (2001) Los niños españoles en la URSS (1937-1997): narración y memoria. Barcelona: Ariel

Monografía de autoría colectiva, *Los niños españoles en la URSS* supone, para y desde la Antropología, un claro embite a alguno de los tópicos más consagrados en la disciplina. Identidades esencializadas o subjetividades infinitas, colectivos homogeneizados, tiempos perdidos o historias ilusoriamente singulares, van a dejar paso a identidades que se desubstantivizan, a colectivos que se resquebrajan en multitud de heterogéneas trayectorias y a relatos de vida que juegan, estratégicamente, con la memoria y el olvido.

Autobiógrafos por petición, ‘los niños de la guerra’ van a ser aquí presentados bajo la forma de agentes productores de variados relatos (intra e interdiscursivamente analizados) y que desde su actual situación de ‘abuelos’, trabajarán por dar sentido no sólo a un pasado sino, a su vez, a la situación presente incluso en lo que contiene de proyectos (p.148).

Lejos de conformarse con lo que a simple vista ha sido y puede ser tratado como una categoría unitaria (los niños españoles en la URSS), un repaso a las apariciones de dicha categoría en los soportes periodísticos (capítulo 2) resaltarán la importancia de tomar en consideración no sólo los modos de representación pública e institucionalizada del colectivo en cuestión, sino, y lo que es más importante, los modos a través de los cuales esas representaciones se convierten, para el entrevistado, en un importante objeto en juego.

RESEÑAS

Recordando, selectivamente, desde un presente que cuestiona su identidad, los relatos de los niños españoles aquí analizados (capítulo 6) dejan ver, de acuerdo a los autores, una experiencia soviética que se debate, en este sentido, entre la 'expresión de un agradecimiento' fundamentalmente para con la URSS, y la 'reivindicación de una deuda' para con el pueblo español; expresiones y reivindicaciones que se objetivan, como se señala a lo largo de la obra, en una serie de prácticas orientadas bien al 'logro de compensaciones en un sistema de prestaciones y contraprestaciones cualitativamente desiguales' (p186), bien bajo la actualización de imaginarios victimistas ('mayores sin casa', 'grandes olvidados', 'héroes derrotados' (p.71)) o bien bajo la narración de vivencias repletas de mimos, dones y atenciones (p.209) según el caso.

Las 'casas de niños', el ámbito del trabajo y la esfera de lo político serán aquí tomados, como los tres ejes semánticos que articulan la construcción identitaria del colectivo (capítulos 3, 4 y 5). La edad y los años de repatriación se convierten, a su vez, en puntos de inflexión privilegiados que ayudan al investigador a aunar conjuntos de trayectorias diferenciadas en virtud a cómo tiene lugar esa revisión del pasado, la reconstrucción de la propia historia y la reevaluación del proceso (p. 23). Los procesos de evacuación, de ruptura con el medio familiar, la política soviética de distribución por casas, las consecuencias de continuar los estudios o marchar al frente, los procesos de integración laboral, de cambio de vivienda, de repatriación e integración en la sociedad franquista son, entre tantos otros, algunos de los hitos desde los cuales los 'niños españoles' construirán (de acuerdo al antropólogo) la coherencia de sus discursos; procesos que, a fin de cuentas, acaban por familiarizar al lector con un grupo portador de una historia objetivada a través de la cual diferentes trayectorias (que particularizan a los agentes) son posibilitadas.

Recuerdos, imágenes y discursos se combinan a lo largo de toda la lectura, dejando adivinar no sólo una polifonía de voces, sino también todo el conjunto de los condicionantes sociohistóricos de construcción de la categoría en cuestión, producto histórico, al fin y al cabo, en el que los hechos personales están íntimamente ligados a los acontecimientos históricos y a la estructura social, económica y política de los países receptor y de origen, durante los últimos 60 años (pp. 16-17).

Instancias temporales que, en otro orden de cosas, pierden su linealidad y un enfoque biográfico revisitado (desde P. Bourdieu, F. Ferraroti, P. Lejeune, T. Todorov entre otros) son las claves de una monografía en la que no sólo se desmitifican psiquismos reduccionistas o sociologías totalizadoras, sino que, además, va a permitir abordar la problemática envuelta en la autobiografía como

RESEÑAS

método; todo ello, bajo la fórmula, al fin y al cabo, de la tensión autobiográfica retratada por G. Gusdorf (1995): ‘crear, y al crear, ser creado’.

La problematización de la situación de entrevista, de los silencios, o los detallados comentarios acerca de los artificios metafóricos y recursos de persuasión activados por los entrevistados, contribuyen, en otro orden de cosas, a enriquecer la presente investigación, dejando traslucir, al mismo tiempo, ese raspar de otras plumas tan reclamado desde la antropología más crítica.

Nos quedamos con la imagen de un taller en construcción que nos presenta, a veces un poco desde la penumbra, un texto que cierra particularmente, para volver a contarse quizá, la reconstrucción de la memoria histórica a través no ya de las voces de los niños españoles en la URSS sino a través del sentido que de sus voces ahora contextualizadas, analizadas y objetivadas, los autores de la monografía nos hacen, como lectores, llegar.

No podemos impedir, nos dicen los autores en un significativo pie de página, que nuestra investigación, aunque no pretende ofrecer la visión legítima de la historia (pues pensamos que la legitimidad de la historia es siempre un objeto en juego), sea recibida y retomada por los agentes como la versión verdadera, y se espere que coincida con las reconstrucciones particulares refrendándolas” (p. 24). La puerta está abierta, invitándonos desde los entrevistados, a estudiar esos complejos procesos a través de los cuales, por ejemplo, unas voces más que otras, salpican, en la forma de citas, las páginas del libro aquí someramente presentado.

Matilde Córdoba Azcárate
Universidad Complutense

Entre parientes de dos mundos

Fábregas Puig, A. y Tomé Martín, P. (2001) Entre Parientes. Estudios de caso en México y España. Zapopán y Avila: El Colegio de Jalisco e Institución Gran Duque de Alba.

Entre Parientes profundiza el tema del parentesco en las regiones de Los Altos de Jalisco (México) y la Sierra de Ávila (España) en donde los autores han realizado conjuntamente trabajo de campo durante algunos años. En este sentido,

RESEÑAS

podría considerarse, no tanto una segunda parte, como una continuación del trabajo presentado en *Entre Mundos*. Este trabajo llena un vacío en la literatura etnográfica sobre el parentesco, superando una percepción todavía bastante etnocéntrica centrada únicamente en el estudio de las poblaciones indígenas. *Entre Parientes* rompe así con la tendencia general de los estudios de parentesco en América Latina, orientados únicamente en las poblaciones indígenas para incluir el parentesco castellano que, por otra parte, apenas se ha estudiado.

El libro, por su estructura, parece destinado básicamente a estudiantes de antropología (planteamientos teóricos, estudios de casos, bibliografía reciente, etc.), lo que podría considerarse positivo y, simultáneamente, negativo debido precisamente a su finalidad didáctica. El primer capítulo, «El parentesco. Una excursión histórica» responde justamente al título y presenta un breve recorrido por los principales temas que la teoría antropológica ha tratado en relación con el parentesco, así como algunas de las más sonadas e importantes polémicas en torno a esta cuestión, entre las que destaca la relacionada con la recepción de Lévi-Strauss en la antropología norteamericana. En este último planteamiento parece que los autores se decantan a favor de las posiciones de Needham. El segundo capítulo se dedica al «parentesco en España» que, si bien no aporta novedades etnográficas relevantes, sistematiza las aportaciones de numerosos estudios sobre el parentesco dispersos en diferentes monografías: desde los trabajos de Arguedas hasta los más recientes de Bestard. Los autores dedican, asimismo, un capítulo al análisis del parentesco alteño y la extensión de los minilínejos, que se intentan aclarar con la profusión de diagramas, muestra la vigencia del principio patrilineal y la residencia neolocal entre los rancheros de los Altos de Jalisco. Como un aspecto digno y novedoso se presentan las alteraciones que las migraciones a los EEUU están produciendo en modelos que se habían mantenido invariables durante varios siglos y que habían resistido a los cambios y mutaciones políticas anteriores. De hecho, uno de los aspectos más interesantes de este capítulo es el que muestra como las estructuras de parentesco fueron utilizadas durante las contiendas bélicas, especialmente en la «guerra cristera».

El parentesco de la Sierra de Ávila, en el quinto capítulo, analiza las repercusiones que sobre los modelos de parentesco ha tenido la migración castellana de los años sesenta, dejando la región con una población totalmente envejecida y, en numerosas ocasiones, con hogares de un solo miembro. Resulta relevante el análisis de los diferentes modelos de comportamiento en relación con la estructura familiar en función de la climatología: en invierno los serranos van a vivir a la ciudad con sus hijos, mientras éstos se trasladan a la vivienda paterna en verano, y las consecuencias derivadas de la extensión de la

RESEÑAS

filiallocalidad en toda la comarca. Por otra parte, los gráficos de las distintas genealogías -alguna de ellas con erratas claramente perceptibles- ponen claramente de manifiesto dos aspectos interesantes de resaltar. Primero, que el modelo de familia que el nacional-catolicismo había defendido como el único existente en Castilla, en la práctica no se seguía, al menos en la Sierra de Ávila. Y segundo, que las prácticas relacionadas con la herencia eran diferentes en función de la capacidad económica de las familias de referencia.

En el último capítulo se comenta profusamente gran parte de la bibliografía sobre el parentesco que se ha producido en Europa y América Latina, dejando deliberadamente aparte una importante bibliografía producida fuera de estos ámbitos con la finalidad de mostrar no sólo la vigencia de los estudios de parentesco sino también las vinculaciones entre las necesidades políticas y la necesidad de tales investigaciones. En este contexto se destaca las numerosas aportaciones sobre el parentesco producida por la antropología del este de Europa, prácticamente desconocida en España.

Raúl Sánchez Molina
Universidad de Salamanca

El arte actual y sus mundos

*Gonseth, M-O, Hainard, J. y Kaehr, R. (1999) L'ART C'EST L'ART.
Neuchâtel: Musée d' Ethnographie*

El 12 de junio de 1999 tuvo lugar en el *Musée d' Ethnographie de Neuchâtel* la inauguración de la exposición *L' art c' est l' art* . Ese mismo día y con el mismo título salía de imprenta la compilación de textos reunidos en este libro. Para entender mejor su contenido conviene pararse, aunque sólo sea brevemente, en el *Musée d' Ethnographie de Neuchâtel*. Desde hace más de veinte años su director Jacques Hainard desarrolla una política de exposiciones que ha hecho de dicho museo uno de los centros de la vanguardia museográfica europea. Al hilo de las sucesivas exposiciones programadas, el objetivo siempre ha sido doble: reflexionar sobre las prácticas artísticas, etnográficas y museológicas, y cuestionar los discursos 'ordinarios' y 'científicos' elaborados en torno a los

RESEÑAS

objetos expuestos. Esta opción ha permitido la coexistencia en un mismo espacio/tiempo de objetos de 'arte', 'etnográficos' y 'ordinarios'; de prácticas artísticas, etnográficas y museográficas; y de discursos interdisciplinares sobre dichos objetos y prácticas. *L'art c'est l'art* ejemplifica esta innovadora opción, siendo, en el caso de esta exposición, las artes actuales el objeto de reflexión privilegiado. Son los vínculos y las fronteras entre el campo del arte y el de la etnografía, con su común interés por las prácticas simbólicas y por los rastros que dichas prácticas dejan sobre los objetos los que constituyen el escenario de este libro. Al elegir como título tanto para la exposición como para la compilación de artículos esa irónica tautología, Gonesth, Hainard et Kaehr (GHK) nos provocan y nos obligan a pensar puesto que, como señalan en la introducción, consideran la noción de tautología como una forma privilegiada de perspectiva. Ya era hora de que artistas hombres y mujeres, conservadores de arte, coleccionistas, antropólogos, historiadores del arte, sociólogos, filósofos y directores de museos de arte o de centros de arte abordasen una reflexión llena de contrastes sobre los mundos del arte; sobre sus fronteras con otros campos; sobre lo que está en juego (y subyace) a nivel económico, estético e ideológico, en las artes de hoy en día. Y ya era hora de que dichas reflexiones se expresaran conjuntamente no sólo en un mismo libro si no también con muy diferentes estilos de escritura.

Los 17 artículos reunidos aleatoriamente por GHK para no ordenar lo que intenta escapar a una categorización rígida son relatos (Tschopp, Moscatelli); cartaplano de una exposición (Zaugg); entrevista-diálogo (Widmer et Zaugg); 'collages' (Ammann, Wahler); artículos que adoptan las formas de escritura propias a las ciencias sociales y humanas (Heinich, Price, Muller, Pecci, Mosset, Prod' hom, Vial, Colardelle, O'Reilly); 'heteronotas' (Raetz); o, en el caso del artículo de Zuber (con un anexo de 29 fotografías) el texto se construye bajo forma de reflexión y de explicación sobre las razones que han presidido la elección de los objetos africanos reunidos para la exposición. Aprovechándose de lo aleatorio, del contraste y de la tautología, quien lee estos textos puede crear su propio recorrido y forjarse una imagen de la complejidad subyacente en los mundos del arte actual. Pero no hay que equivocarse. A pesar de la diversidad de artículos la unidad está presente en este libro puesto que en el corazón de dicha diversidad encontramos las mismas problemáticas: la de los cambios que a lo largo de los últimos veinte años del siglo XX afectaron a artistas, conservadores, galeristas, coleccionistas; la de los objetos de 'arte', 'etnográficos' u 'ordinarios', y encontramos también a quienes trabajan sobre el arte en el seno de diferentes disciplinas.

Es esa unidad llena de contrastes la que nos permite pasar del artículo de la antropóloga norteamericana Sally Price *Raconter l'art*, en el que se interroga

RESEÑAS

sobre la manera en la que debe contarse el arte teniendo en cuenta que las múltiples recomposiciones acaecidas en el mundo del arte global desafían “la structure conventionnelle des recherches (*et proposit*) une rupture des frontières qui donnaient forme à l'étude traditionnelle de l'art -frontières disciplinaires, (...) géographiques, frontières définissant une hiérarchie de valeurs” (p. 81); al irónico relato de Moscatelli *La Combinazione*, en el cual un artista cuarentón, relejendo *Le défunt par erreur* de Buzzati, propone a su mujer, que es actriz, que haga creer que él ha muerto para obtener así gloria póstuma. Pero será el difunto Buzzati el que le propondrá una estrategia alternativa y eficaz para lograr el ansiado reconocimiento. Esa misma unidad nos permite pasar de las estrategias de seducción, oficialidad y furtividad de los artistas expuestas por el historiador Marc-Olivier Wahler en *La truie est multipare* (y de su analogía ontológica según la cual la obra de arte sería como la mayonesa, una mezcla de ingredientes, quedando por resolver el problema de saber qué es una buena mayonesa y, por lo tanto, una buena o mala obra de arte); al recorrido iniciático de institución en institución y de elección en elección -pero siempre con su obra bajo el brazo- de la joven estudiante de arte de *Alice au pays des merveilles ou la liberté de l'oeuvre d'art*, texto escrito por el conservador Walter Tschopp.

Tampoco nos desorientamos cuando, saliendo de la red de coleccionistas, marchantes, directores de museos, artistas y amantes del arte de todo el mundo que se desplazan en el *Triangle d'or, triangle d'art?* de la historiadora Chantal Prod'Hom, triángulo a un tiempo ideal y material en el que las tácticas y las estrategias de todos esos actores sociales son el resultado de las posiciones que ocupan y produce el estallido “des expressions artistiques contemporaines (*qui*) ne permet plus un discours homogène” (p. 142); leemos la *Balade philosophique au pays du ready-made* del filósofo Eric Vial. A lo largo de toda la balada Eric Vial critica algunas de las posiciones de A. Danto (p. 168) mientras que Hegel va a la par que el ready-made de Duchamp. Un ready-made que nos obliga a preguntar “pourquoi telle chose est une oeuvre d'art alors que telle autre chose, (identique), n'est pas une” (p. 164). Si pasamos de esta balada filosófica al *Sans illusions* del artista Olivier Mosset franqueamos un nuevo paso. Mosset nos recuerda que hablando de arte, hablamos de objetos de arte y que “ce qui fait le succes d'un travail, ce sont des mécanismes complexes et ce n'est jamais l'oeuvre elle même” (p. 179). Entre esos mecanismos que habría que analizar cuidadosamente, los discursos sobre el arte y los objetos, las clasificaciones a las que son sometidos (y que cambian a lo largo del tiempo), son extremadamente importantes. El antropólogo de Québec Jean-Claude Muller muestra esto último en su artículo *Sous le masque africain, quelques faux-semblants*, en el que al tiempo que nos recuerda cómo ciertos objetos etnográficos

RESEÑAS

africanos fueron transformados en objetos de arte, nos alerta contra un nuevo término que está de moda, el de artes ‘primeras’ o ‘primigenias’ -y que actualmente sustituye al de artes ‘primitivas’-, puesto que se trataría de una “manipulation taxonomique (*servant à*) des opérations publicitaires de rattrapage” (p. 47) que tendría que ver con “la situation des objets des arts premiers sur le marché actuel” (p. 51). Por su parte el artista y coleccionista Jean Zuber en su *Du côté des collectionneurs*, prolonga en cierta medida las reflexiones de Muller y nos habla de la atribución de pedigrí a ciertos objetos y de sus efectos perversos puesto que dicha atribución ha modificado “la politique d’achat des musées européens (...) (et) les (a) conduit à ignorer les objets d’art -et parfois les chefs-d’oeuvre- qui ne (le) possèdent pas” (p. 187).

Si leemos el texto del conservador Michel Colardelle *Existe-t-il encore un art populaire dans les sociétés de la mondialisation?* podemos saltar desde las artes ‘primigenias’ hasta las ‘populares’ y proseguir la reflexión propuesta en este libro desplazándonos imaginariamente desde los museos etnográficos hasta los museos de artes y tradiciones populares. Su análisis sobre la noción de arte ‘popular’ y sobre las tensiones que la afectan en un contexto “fortement industrialisé et commercialisé” (p. 242) acaba con una declaración sin duda polémica (al menos para los y las estetas) puesto que afirma que los museos “ont pour tâche de comprendre, de collecter, de montrer en perspective les arts populaires actuels. Et ce, indépendamment de tout jugement esthétique” (p. 243). Similar espíritu crítico encontramos en la argumentación que la socióloga del arte francesa Nathalie Heinich desarrolla en *Légitimation’ et culpabilisation: critique de l’usage, critique d’un concept*. En este artículo, muy crítico tanto con relación a Pierre Bourdieu como con respecto a Sally Price, Nathalie Heinich propone cambiar el paradigma sociológico que desde Max Weber se sustenta sobre los términos de ‘legitimación’, ‘legitimar’ y ‘legitimidad’, términos que han impregnado el mundo del arte. Para esta socióloga habría que “réfléchir sur la nécessité et les ambiguïtés de la ‘reconnaissance’” (p. 75), puesto que al hacerlo podríamos interrogarnos sobre las relaciones de interdependencia (N. Elias) y sobre las condiciones que hacen posible la vida en común (T. Todorov). Para Heinich, el mundo del arte y el de la museología “sont des terrains privilégiés pour comprendre à quel point la reconnaissance réciproque est un réquisit fondamental de la vie en société, et à quelles conditions elle peut s’exercer sans être réductible à un rapport de force ou à une ‘violence symbolique’ ” (p. 76). Y de esta propuesta sociológica todavía podemos, si así lo deseamos, zambullirnos en el *Boa constrictor digesting an elephant* de la artista Vanessa O’Reilly, texto en el que reflexiona sobre el arte, el lenguaje y la etnografía; y en los *Disordered bodies in perverse performances: ethnographies of the post-organic* donde

RESEÑAS

la antropóloga decididamente posmoderna Anna Pecci analiza siguiendo, entre otros, a J. Cliffrod, G. Marcus y sobre todo a D. Haraway, ciertas performances de “live artists (Jana Sterbak, Orlan, Sterlac, Marcel.Li Antúnez Roca) who are not mere representatives of an aesthetic genre, but incarnate a form of cultural resistance to dominant values and categorization” (p.94). Pecci establece una similitud entre los y las ‘live artists’ y los etnógrafos, pero lo hace reconociendo a los y las artistas “their ability to catch the anthropological transformation implied in the practices of embodied desnaturalized difference makes them more critically far-sighted than those western contemporary ethnographers (...) who still have to face the challenging realm of cultural hybridity from a post-human perspective” (p.107).

¿Cómo voy a finalizar la reseña de un libro tan heterodoxo? Desde que la he iniciado, esta pregunta me inquieta. Me parece que la larga entrevista-diálogo entre el conservador Heiny Widmer y el artista Rémy Zaugg sobre la exposición de este último: *-Le singe peintre-* me va a permitir colocar el punto y final. R. Zaugg señala en esta entrevista-diálogo que le interesa lo que el “contexte fait de la chose ou ce que devient cette chose dans un contexte singulier et à travers l’explication du sujet avec elle” (p. 29). Todo lo que está simbólicamente en juego está ahí puesto que, como indica H. Widmer, haría falta que el sujeto se alejase “de la simple réception du visible (pour suivre) le processus de travail en pensée” (p. 44). Y en ese punto será R. Zaugg el que afirme que: “connaître une toile de Cézanne c’est en quelque sorte refaire la toile de Cézanne” (p. 44). Sin lugar a dudas este libro lleno de artistas, obras, problemáticas teóricas, estrategias y tácticas sociales, económicas, políticas e identitarias, y sin rastro alguno de “consensus lénifiant” (GHK:10), puede ayudarnos a comprender mejor las complejidades de los mundos del arte actual. Dicho esto y pensando en quienes no tuvimos la ocasión de desplazarnos hasta el *Musée Ethnographique de Neuchâtel* para ver la exposición *L’art c’est l’art*, hubiese sido útil especificar los objetos/obras que fueron exhibidos. En lo que me concierne no he logrado saber si dicha exposición reunió únicamente los 29 objetos, máscaras y esculturas africanas de las que nos habla Zuber, o también otras obras y objetos de ‘arte’, ‘etnográficos’ u ‘ordinarios’.

Lourdes Méndez
Universidad del País Vasco

¿Y despues del postdesarrollo ?

Pieterse, J.N. (2001) Development Theory. Deconstructions/Reconstructions. London: Sage Publications

Desde una de las voces más reconocidas en el estudio de la teoría y práctica del desarrollo, en *Development Theory*, vamos a poder repasar, reflexiva y críticamente, todas y cada una de las problemáticas que envuelven actualmente el campo del desarrollo. Especial atención reúnen a este respecto, el tratamiento de la polémica relación entre el desarrollo y la globalización por una parte y las consecuencias e implicaciones de la irrupción en escena, por otra parte, de corrientes como el postdesarrollo y los estudios culturales.

Estructurado en diez capítulos y con un marcado carácter programático y revisionista, Nederveen Pieterse nos irá despejando, estratégicamente, no sólo las modas y tendencias desde las que el desarrollo (en tanto objeto de estudio) ha sido pensado sino, a su vez, aquéllas líneas directrices conforme a las cuales las llamadas políticas del desarrollo han sido dictadas (capítulo 1). Una mirada histórica que repasa desde un comienzo las diferentes teorías desde el evolucionismo hasta el postdesarrollo, pasando por la teoría de la modernización, los teóricos dependantistas, el desarrollo alternativo y el tan de moda desarrollo humano, iluminarán tanto al lector que se inicia en este terreno, como provocarán, sin duda, a aquellos otros ya embebidos en la polémica que tratamos. La novedad: el realizar este recorrido histórico *desde y a partir* de las últimas perspectivas que, como el postdesarrollo desde A. Escobar *et alii*, han sido objeto de las últimas discusiones y actuaciones en materia de desarrollo.

Epistemologías y metodologías van a ser de este modo repensadas a partir de la plausibilidad de sus propuestas y proyecciones de futuro para ofrecer, a fin de cuentas, y como queda patente a lo largo de todo el libro, el boceto de un desarrollo más allá de esencialismos y simplificaciones, entendido en última instancia como una plétora de corrientes, escuelas, paradigmas, modelos y aproximaciones que se suceden y compiten entre ellas a lo largo del tiempo, excluyéndose, muchas veces, unas a otras (p.39). Significaciones variadas que confluyen conformando, sin embargo, lo que actualmente supone, según el autor, pensar en el desarrollo, a saber, el pensar en una “*arena of ideological posturing or pragmatic reformism, either way involving brutal simplifications and crude interventions*” (p. 137).

RESEÑAS

Desde un adiós a los paradigmas totalizadores, la presente obra posibilita pensar en los discursos y proyectos de desarrollo como producto de reconstrucciones a posteriori es decir, como producto de reconstrucciones cuya coherencia y continuidad ha venido dictada por un uso muchas veces acrítico y abusivo de etiquetas uniformizadoras (véase el discurso de desarrollo, el proyecto de occidente...entre otros). Críticos de la corriente principal, han sido, de acuerdo al autor, los principales agentes edificadores tanto del llamado mito de desarrollo (evolución, progreso, transformación) como de esas pretendidas fachadas de consistencia bajo las que no se agita sino una enorme complejidad. Para desvelarla, habrá que esperar, sin embargo, hasta los capítulos finales.

Rescatando pues, desde la Sociología más actual, las condiciones de pluralidad y complejidad (Elliot & Kiel 1997) como características conformadoras de las sociedades modernas, y aplicándolas al mismo tiempo al campo del desarrollo, gran parte de la obra que comentamos va a estar centrada, más en detalle, no ya sólo en la deconstrucción de esencialismos y pretendidas totalizaciones, sino y lo que es más, en la reconstrucción de teorías que contemplen ahora, los múltiples 'centros' desde los que los diferentes discursos y estrategias de desarrollo vienen articulándose.

La identificación, en línea con los trabajos de M. Foucault, de estos centros de verdad y poder concebidos en un plural que permita hablar desde condiciones policéntricas (versus bipolaridades y pensamiento dicotómico) convencerán, incluso al lector más escéptico, sobre la necesidad de no hablar del desarrollo en términos de agentes monolíticos como el estado, el mercado o la sociedad, sino en virtud a un complejo sistema de redes que posibilita la articulación de toda una serie de planos antes obviados. Entra ahora en juego la contemplación y análisis de las relaciones entre lo global y lo local, lo endógeno y lo exógeno, o las dinámicas de inclusión/exclusión en el proceso de un desarrollo entendido como decíamos, en tanto campo de batalla en el que se lidia por la imposición de significaciones concretas.

Es interesante a este respecto, la detallada reflexión que nos brindará el autor acerca de las nociones de 'cambio' y los procesos en virtud a los cuales el desarrollo ha pasado de ser pensado a través de orientaciones más estructuralistas, de corte más determinista y centradas en macroestructuras y macroprocesos, a ser pensado a través de una ruptura con esta mirada calificada de eurocéntrica, y que aboga (desde el policentrismo) por lo micro, la agencia, las políticas de la diferencia y la enarbolación de lo plural como medida de todas las cosas. Tablas y gráficos complementan enriqueciendo, en estos capítulos iniciales, una fluida lectura a través de la ilustración y resumen de los aspectos más arduamente

RESEÑAS

investigados: modas, actores o agentes de desarrollo, dimensiones, significaciones a lo largo del tiempo, teorías y líneas de actuación para políticas contextualizadas, metodologías y tendencias futuras.

La apuesta por lo que dará en llamarse un *Globalismo Crítico* introduce en otro orden de cosas y desde el tercer capítulo en adelante, ese tono más propiamente asertivo y propositivo que caracteriza la empresa de Nederveen Pieterse en su conjunto. Entendido como la teorización del “*entire field of forces in a way that takes into account not just market forces but also interstate relations, international and civil society in its domestic as well as transnational manifestations*” (p.46), el *Globalismo Crítico* pretende superar enfoques como aquel del *Selective Delinking* propuesto por S. Amin; un detallado estudio de la obra de Amin (capítulo 4), lleva al autor a rechazar este enfoque por concebirlo como una postura romántica, estéril por otra parte, de rechazo a la globalización leída desde los clichés más habituales. Alternativas como el *selective delinking* o el desarrollo autocéntrico serán desde la presente obra interpretadas como nuevas y peligrosas formas de regionalización que operan y avivan, paradójicamente, la pretenciosidad de la mirada eurocéntrica a través, muchas veces, del talismán de la denuncia de un ‘desarrollo desigual’. El globalismo crítico abogaría, grosso modo, por el mismo tipo de reforma global planteada por S. Amin *et alii* si bien desde una óptica de confrontación reflexiva con el proceso de globalización y el modo en que ésta está, política e ideológicamente, teniendo lugar; una confrontación que elimina, de un plumazo, los aires románticos y nostálgicos que los movimientos alternativos, muchas veces, y de acuerdo con el autor, se encargan de recrear.

Es crucial dentro de esta dinámica, el reexamen al que se nos insta, a través de unos más densos y complejos capítulos centrales, de las voces que desde estos movimientos alternativos se elevan contra la globalización entendida en términos más generales. La irrupción en escena de los ‘nuevos localismos’, del ‘recurso a la tradición’ o del ‘*cultural turn*’, son los pretextos sobre los que esta penetrante discusión se articulará; es el momento, también, en el que la Antropología hace, en el campo del desarrollo, su aparición.

Ocupan a este respecto un papel protagonista la revisión de los modelos como aquellos de la integración regional, las medidas propuestas por teorías como el ‘Otro desarrollo’ de Hettne, el etnodesarrollo, el desarrollo endógeno o el antidesarrollo. ¿Qué tanto de alternativo, se preguntará el autor, pueden poseer dichos enfoques cuando términos como aquellos de la *participación*, la agencia, el *empoderamiento*, lo *local* y lo *cultural* han sido engullidos por el discurso de la globalización y reconvertidos, a través de diversas estrategias discursivas,

RESEÑAS

en funciones del mismo proceso globalizador?, ¿posee en este sentido el 'desarrollo alternativo' un corpus metodológico, epistemológico y político distintivo o hay que hablar más bien de un campo intelectualmente segmentado... fragmentado? La vigencia de imaginarios convencionales en la manera de pensar y actuar en materia de desarrollo, lleva a Nderveen Pieterse a reflexionar sobre los límites de la eficacia de todas estas nuevas propuestas que, según él, deben leerse a través de unos intensos procesos de institucionalización y reconversión de sus postulados básicos en funciones, al fin y al cabo, de la maquinaria de la globalización.

Cuestiones tan complejas como aquellas involucradas en los procesos de territorialización de la cultura, los procesos de reificación tanto de la cultura como de la tradición en el discurso teórico/político del desarrollo o los relativos a los procesos de hibridación cultural y los postulados subyacentes a las políticas de la diferencia, convierten, en esta misma línea, el trabajo de Nderveen Pieterse (y como queda recogido en la contraportada) en un importante barómetro del pensamiento crítico actual; en una obra clave, en el mismo sentido, para la *Antropología del desarrollo*. No basta, nos dirá el autor, con extraer de los movimientos de corte alternativo las claves ahora festejadas por el *Washington Consensus* (léase cultura, participación, lo local, el *empoderamiento*) sino que hace falta establecer una seria reflexión sobre el proceso de en el que esa apropiación tiene lugar.

El *Tao del desarrollo* (capítulo 9) se eleva, tal y como metafóricamente se entiende en la obra, como una nueva combinación de estos elementos; una novedosa combinación que los entiende situadamente, como construcciones que han de ser también contextualizadas y leídas a través del prisma de actitudes (como la alternativa), de rechazo a lo existente. Desde el Tao del desarrollo, y algo más problemáticamente, desde la metodología del *Holismo Crítico* (tomada de V. Tucker) la ciencia social y con ella, la teoría del desarrollo queda reconstruida en una especie de socioterapia (p. 147) que aplicada, en palabras del autor, al campo del desarrollo, significaría la triple combinación de (a) un enfoque holista (que introduzca lo personal, lo interpersonal y las actitudes en el desarrollo), (b) un sentido de equilibrio entre las múltiples dimensiones del desarrollo (epistemológicas, metodológicas, contextuales, de representación y de futuro entre las más importantes), y (c) la noción de una curación o terapia de aprendizaje colectivo (p.148), que queda, sorprendentemente, escasamente definida.

Un final este último que, en nuestra opinión, desestabiliza, aunque someramente, y por qué no decirlo, lo que hasta los capítulos finales puede ser defendido como una brillante exposición crítica del panorama pasado, presente

RESEÑAS

y posible futuro de la teoría del desarrollo; una exposición que, paralelamente, viene a ensayar elegantemente, una serie de coordenadas interpretativas hiladas desde (a) el *Globalismo crítico*, (b) una *modernidad reflexiva* que confronta cara a cara el proceso globalizador avivando con ello un campo anegado por el pesimismo postmodernista y (c) un *holismo crítico* en el plano metodológico y que, desde nuestro punto de vista, nos deja con el tono agridulce de una, eso sí, interesantísima reflexión.

Matilde Córdoba Azcárate
Universidad Complutense

Programa para una antropología ibérica

Cátedra, M. (ed., 2001) La mirada cruzada en la Península Ibérica. Perspectivas desde la antropología social en España y Portugal. Madrid: Catarata.

Resulta incomprensible a simple vista el distanciamiento que han mantenido las antropologías de Portugal y de España en el tiempo que llevan institucionalizadas. Parece lógico pensar que la causa de ese distanciamiento fue, por lo menos en las últimas dos décadas, la preocupación de los antropólogos portugueses y españoles por definir temas de investigación, líneas de trabajo y, sobre todo, espacios institucionales en el interior de sus propios países. El problema es que muchas veces esos espacios han estado ligados a problemáticas excesivamente locales y, especialmente aunque no siempre de manera explícita, nacionales o regionales. Por otra serie de razones, la antropología española ha sido muy proclive a la endogamia, lo que trajo como consecuencia un relativo anquilosamiento y la escasa renovación de enfoques y orientaciones disciplinares.

Es curioso que, aún percibiendo su debilidad frente a la tradición antropológica francesa e inglesa, los antropólogos de los países ibéricos no hayan tomado la decisión de crear un frente común. Habrá que condescender con el hecho de que las relaciones entre antropología y nación (o región) han sido tan potentes como invisibles en las últimas dos décadas en la Península Ibérica, ocasionando una suerte de miopía colectiva de la que todavía hoy no se toma plena conciencia. Y, si bien hoy se admite que el discurso de los antropólogos

RESEÑAS

sirve para construir puentes, es innegable que el instrumental de la disciplina ha contribuido, y en algunos casos todavía lo hace, a levantar barreras.

Este hecho es puesto en evidencia por el libro *La Mirada cruzada en la Península Ibérica. Perspectivas desde la antropología social en España y Portugal*. Como lo manifiestan algunos de sus autores, conceptos como el de lengua, cultura o identidad han sido muchas veces la base para la construcción de entidades socioculturales discretas o para la creación de espejismos que convertían una región o una provincia en la representación de todo un país, y viceversa. No cabe duda de que este tipo de falacias ha sido muy funcional para las antropologías nacionales o regionales, en su intento por delimitar y reificar esencias culturales políticamente eficaces. Hay que admitir, con otro de los autores, que el discurso académico a menudo se ha propuesto la definición de espacios académicos, es decir espacios de poder, en los que los antropólogos desplegaron “estrategias profesionales más encaminadas a su reproducción académica que a la producción de conocimiento”, “más instrumentos retóricos para la consecución de poder administrativo que de producción de saber” (Sánchez Pérez, p. 119).

El libro *La Mirada Cruzada* reúne un conjunto de ensayos presentados en una reunión de antropólogos portugueses y españoles celebrada en Ávila en el año 2000. Como observa en el primer prólogo María Cátedra, compiladora del libro, la reunión fue en cierto sentido el producto de una casualidad. Quizás, habría que añadir que al mismo tiempo se trató de la percepción colectiva de un síntoma y la exploración de sus tratamientos posibles. Efectivamente, los ensayos de *La Mirada Cruzada* abordan directa o indirectamente el defecto de mirada que han sufrido las antropologías de ambos países, una respecto de la otra. Cada uno de los participantes interviene de manera muy personal, se puede decir autobiográfica -o “autoetnográfica”, utilizando el término de uno de ellos- con el objeto de resolver o al menos explorar un vacío, que se supone, ha sido heredado de las generaciones anteriores. El resultado es un conjunto heterogéneo de ensayos cuya estrategia y propuesta mayoritaria es una antropología reflexiva.

Para presentar una clasificación esquemática (y hasta cierto punto banal) del libro hay que decir que incluye tres tipos de ensayo: reflexiones de carácter teórico metodológico, estudios de caso y, en menor medida, trabajos comparativos. En algunos casos se trata de investigaciones terminadas, y en otros, de proyectos de investigación en curso o por comenzar. En este sentido, el libro podría concebirse como un conjunto de itinerarios por lugares, temas y actores. Esos lugares son tan diversos como Berlín, Ávila, Évora, Asturias o Santiago de Compostela; los actores, tan diferentes como los portugueses en Malasia, las mujeres de Teruel, los inmigrantes brasileños en Portugal y Galicia,

RESEÑAS

los mineros langreanos y los niños exiliados a la URSS, entre otros; en cuanto a los temas, el libro recorre una variada gama de campos, conceptos y discusiones antropológicas contemporáneas relacionadas con la construcción del objeto y el sujeto, el espacio, el ritual y los símbolos, entre otras.

Una de las ventajas más salientes del libro es que presenta una visión panorámica de las inquietudes actuales de los investigadores portugueses y españoles, especialmente los madrileños. Sin embargo, a mi juicio esa heterogeneidad puede ser tomada también como una desventaja, ya que en ocasiones parece desdibujar la unidad del libro. Por otra parte, si bien queda claro que todos los autores perciben el “síntoma”, no parece deducirse del libro una salida colectiva, sino más bien –como dije– una serie de estrategias y propuestas (de miradas) individuales. Y dado que el libro no presenta conclusiones del tipo plenario, la tarea de explicitar un hilo conductor y recuperar la visión de conjunto queda en manos de los lectores. Por esto creo que la lectura que propone este libro consiste precisamente en identificar los denominadores comunes. Precisamente a eso me dedicaré de aquí en adelante, limitándome a mencionar brevemente la temática de los trabajos.

Considero que el denominador común de todos los ensayos de *La Mirada Cruzada* es la problemática de la frontera. Ya se trate de su construcción o su deconstrucción, de sus cambios y continuidades, o de sus constantes vaivenes, el libro sugiere, a través de los diversos ensayos, definiciones y problematizaciones de la frontera como categoría de análisis. Considero que allí se encuentra uno de los aportes fundamentales. En su ensayo, García apunta explícitamente a la ruptura del concepto cuando pone en evidencia las incongruencias de las fronteras administrativas y socioculturales y revela la limitación que todavía imponen los conceptos antropológicos tradicionales. Un intento parecido es el de Devillard cuando busca una “retórica común” entre espacios y actores tan distintos como los mineros langreanos y los niños exiliados a la URSS o, en el plano metodológico, una continuidad entre historias individuales y nacionales, tradicionalmente vistas como compartimentos estancos. Es también el problema de Sánchez Pérez al reflexionar sobre las consecuencias de la disolución de la relación sujeto-objeto en la antropología, como producto de los replanteos epistemológicos más recientes.

También podría decirse que la frontera es el problema de Manuel João Ramos quien en un divertido ensayo, discute sobre los límites del universo simbólico en la teoría antropológica, siempre oscilante entre la literalidad y la ambigüedad. Y también el ensayo de Nieto cuando intenta derribar la sólida barrera levantada entre antropología y sexualidad. Nieto afirma provocativamente

RESEÑAS

que la antropología tradicional “ha construido árboles genealógicos sin raíces sexuales” (p. 143). Ciertamente, la sexualidad (del antropólogo en relación con sus informantes) es una de las problemáticas más íntimamente ligadas a la experiencia del trabajo de campo y, al mismo tiempo, quizás la más silenciada de todas en la escritura etnográfica.

La deconstrucción de la frontera implica reflexionar sobre sus mecanismos de construcción. A eso se abocan especialmente algunos ensayos de este libro. Destacan en particular los análisis sobre el ceremonial como contexto orientado a la institución de límites e identidades sociales, tema que remite a los pioneros trabajos del sabio Van Gennep y la abundante producción antropológica sobre teoría del ritual. Freitas Branco y Medeiros abordan, en dos escenarios completamente diferentes, las relaciones entre el ritual y la identidad social, es decir, el ritual como vehículo organizador de espacios y tiempos sociales. El primero, en relación con las ceremonias de la Jugendweihe en Berlín, en las que los jóvenes de 14 años se inician a la vida cívica. Y el segundo, situándose en el nordeste de la Península Ibérica, en Santiago de Compostela, donde analiza el papel del ceremonial en la institución y consagración de la cultura nacional gallega.

Otros trabajos muestran ejemplos sobre los canales simbólicamente eficaces para la construcción de fronteras. Tal es el caso de Luque, que estudia la eficacia simbólica de la palabra y el silencio en la “comunicación política”, y el de Azcona, que muestra el papel de los sentidos, en especial el olfato, en la construcción de límites sociales entre burgueses y trabajadores, tal y como se representan en la literatura del siglo XIX.

Un tercer conjunto de ensayos analiza la oscilación entre los mecanismos de desintegración y configuración de fronteras. Aquí, los contextos migratorios parecen ser el escenario por excelencia para este tipo de fenómeno como lo muestra especialmente el trabajo de O’Neil sobre los portugueses en Malasia o la comunicación de Díaz-Maderuelo sobre los procesos de construcción identitaria de migrantes brasileños en Portugal y Galicia. Estos “cambios de frontera” son bien percibidos también por Otegui en su trabajo sobre las mujeres de la provincia de Teruel. Otegui analiza los condicionantes económicos (en particular las transformaciones del mercado) de los cambios en la percepción y valoración de las fronteras de género.

Merece especial atención en este libro la problemática de la ciudad, en particular las dinámicas socioculturales e históricas que intervienen en la construcción del espacio urbano. Algunos autores muestran cómo el espacio de la ciudad, particularmente la ciudad histórica, conlleva simbolizaciones que pueden ser objeto de análisis antropológico. En efecto, las sedimentaciones históricas o

RESEÑAS

míticas se corporizan en el espacio físico y sirven de soporte a las pertenencias colectivas. De allí la importancia del análisis de la progresiva configuración espacial de las ciudades, como muestra Llaneza Fadón en su ensayo sobre Évora. Por su parte, en el último ensayo del libro, María Cátedra hace un amplio recorrido por las visiones referidas a la ciudad, rescatando especialmente los aportes de la antropología urbana. Su ensayo delimita un enfoque simbolista de la ciudad subrayando la importancia del estudio de las mitologías en la construcción del espacio urbano. Para ello trae el ejemplo de las ciudades de Évora y Avila, y la tradición narrativa de la corografía.

Queda bien reflejado en varios de los estudios del libro que la problemática del ritual y sus relaciones con la construcción de espacios y tiempos sociales todavía define la especificidad, si no de la disciplina, por lo menos del enfoque antropológico. De igual modo considero de suma importancia, y esto también constituye un aporte del libro, revalorizar la dimensión del cambio y la profundidad histórica en el análisis antropológico. Esto supone derribar definitivamente el antiguo mito de la antropología como disciplina del eterno presente y la apertura de un diálogo con la historia. Cabe preguntarse si acaso no habrá sido esa falta de intercambio disciplinar, cuya consecuencia directa puede ser la escasa “consciencia histórica”, una de las causas del distanciamiento entre antropólogos portugueses y españoles, preocupados de manera exclusiva por el presente de localidades muy circunscritas. En este último sentido *La Mirada* expresa un viraje. Aunque quizás el lector extrañe en el libro mayores incursiones comparativas entre ambos países.

La “mirada” parece una metáfora adecuada para plantear la transgresión de los rígidos límites que imponen, de manera fantasmática, las tradiciones académicas nacionales y regionales. Por esto, *La Mirada* constituye un eficaz acto político de ruptura del silencio. Y puesto que no solo es posible hacer cosas con palabras, sino también con imágenes, el libro apela directamente a la mirada del lector sobre la mirada de los autores, a través de una serie de ilustraciones incluidas entre los ensayos realizadas por Manuel João Ramos. Esas imágenes representan con humor, y también con *saudade*, algunos momentos de la reunión realizada en Ávila, y también satirizan las rivalidades tradicionales entre los españoles y los portugueses.

En conclusión, y volviendo a mi idea inicial, creo que este libro propone la reconsideración de numerosas fronteras: entre disciplinas, entre espacios académicos, entre la pequeña y la gran escala, entre historias individuales e historias colectivas, en fin, entre portugueses y españoles. Simultáneamente instituye una nueva frontera, más englobante, aunque igualmente ilusoria y

RESEÑAS

provisoria. Quisiera pronosticar que con este emprendimiento se lanza un programa de antropología ibérica que deberá consolidarse con la realización de proyectos profesionales conjuntos. Y si de lo que se trata es de encontrar afinidades e historias comunes, creo que este puede ser el primer paso hacia una integración que más tarde se proponga incluso, por qué no, mirar hacia el otro lado del Atlántico.

Guillermo Wilde
UBA/CONICET

Una aproximación antropológico-social al monacato masculino español.

Martínez Antón, M. (2001) Conocer el monacato de nuestro tiempo. Zamora: Ediciones Monte Casino.

Para conocer el monacato de nuestro tiempo habría que comenzar removiendo estereotipos, matizando informaciones parciales y, sobre todo, abriéndose a la experiencia de la convivencia en las comunidades monacales contemporáneas. No es fácil, por tanto, publicar seiscientas páginas sobre un tema cuyo estudio exige un esfuerzo como el señalado. El Dr. D. Miguel Martínez Antón, para poder realizar su investigación y escribir tamaño volumen (*Conocer el monacato de nuestro tiempo. Zamora, 2001, Ediciones Monte Casino*), ha llevado a cabo una larga y honda investigación histórica entre bibliotecas y archivos españoles y franceses, estudiando datos cuantitativos, textos legales, reglas y cambios, momentos clave que marcan un antes y un después. Junto a ello ha llevado a cabo la tarea quizá más original de su investigación y la que, sin duda, ha rendido unos frutos más iluminadores: como antropólogo ha realizado un trabajo de campo intensivo conviviendo largas temporadas con distintas comunidades monacales en España, amoldando su ritmo de vida al de los monjes, entrevistándoles en las horas libres de sus ocupaciones, compartiendo éstas en la medida de lo posible. Todo ello le ha brindado al autor un conocimiento muy distinto del que, desde fuera, suele alcanzarse. Por ello cabe ver en el libro esa quiebra de expectativas estereotipadas que sólo un conocimiento directo, de primera mano, puede provocar.

RESEÑAS

El libro consta de tres partes e integra un total de diez capítulos. La primera parte, la más breve, se destina a presentar la vida monástica como una vida al margen de la sociedad y el mundo, adoptando el punto de vista de quienes optan por tal estilo vital. Completando esa presentación Martínez Antón recoge en su texto la institucionalización de ese estilo de vida a través de las distintas Reglas, Cartas, Constituciones, Estatutos y Costumbres, terminando con un estudio del proceso de integración de los nuevos miembros en la institución monástica.

La segunda parte presenta un recorrido histórico amplio, desde finales del siglo XVIII y principios del XIX, en la que se estudia la restauración monástica en Europa y España. En el último capítulo de esta parte del texto Martínez Antón presenta ya situaciones contemporáneas, posteriores a las reformas introducidas tras el Concilio Vaticano II, entrando ya en un análisis tipológico de los monasterios españoles cistercienses (de la Común Observancia y de la Estrecha Observancia), jerónimos y benedictinos, distinguiendo modelos geográfico-sociales, históricos, demográficos, religiosos, culturales y económicos.

La tercera parte, la más amplia, original y rica en etnografía, fruto de su trabajo de campo, supone un adentramiento en el estilo antropológico de la vida monacal. Martínez Antón estudia la identidad monástica centrada en dos apoyos básicos: el trabajo y la oración. Para la descripción de ese estilo de vida, el autor ofrece al lector no sólo lo prescrito en los textos y reglas, sino la práctica cotidiana observada personalmente durante la investigación, comentada con la transcripción de las entrevistas realizadas a los propios monjes durante el trabajo de campo. La diversidad de casos, la densidad y hondura humana de muchas de las entrevistas y el contenido de lo descrito en ellas contrasta por su especificidad con el contexto social extra-monacal. Los comentarios obtenidos por el investigador de boca de los monjes no sólo se refieren a la oración, sino al conjunto de su experiencia vital a lo largo de los años vividos en comunidad, al trabajo, a su experiencia del tiempo y del espacio. De la etnografía recogida se desprende un entramado juego de valores que permean el trabajo, la organización interna de la vida común, las relaciones de la comunidad con el entorno social en el que está enclavada que difiere notablemente del que cabe encontrar en otros grupos humanos contemporáneos por su estilo y justificación, pero que no obstante es capaz de alcanzar logros de viabilidad social y eficacia económica compatibles con la búsqueda de la unificación personal. A pesar de la obediencia a una regla, de la jerarquía interna y la distribución de cargos y trabajos, la experiencia del valor de la libertad irrumpe igualmente entre los miembros de dichas comunidades, si bien de un modo diferente al experimentado fuera de los monasterios. El trabajo se cumple y alcanza lo programado, si bien es entendido desde otras categorías

RESEÑAS

culturales distintas a las del mercado. Su ritmo mismo queda subordinado a otro orden. Todo ello se presenta como un conjunto de estrategias socio-culturales destinadas a erigir un estilo vital propio, coherente con una larga tradición que es puesta en cuestión y renovada en muchas de las comunidades monacales contemporáneas, tal como el autor muestra con su etnografía.

El texto no pretende realizar un estudio de los procesos de ascesis, de las creencias ni de la experiencia mística. Trata de presentar la vida social interna de los monasterios masculinos españoles, su concepción del tiempo y del espacio, y esto lo logra sobradamente, con amplitud y extensión, con la ayuda práctica de numerosas tablas, gráficos y mapas. Con todo, inevitablemente, a través del testimonio de los actores, la etnografía deja las huellas de esos procesos, creencias y experiencia. Quizá aquí hubiese sido antropológicamente rentable para el lector que el autor hubiese afilado sus instrumentos críticos para mostrar, en términos seculares, cuál es la complejidad y riqueza de los modelos humanos encarnados en la ascesis y en la experiencia mística. Pero esto, sin duda, sería objeto de un nuevo libro.

Ricardo Sanmartín Arce
Universidad Complutense