

## **“Antropología socio-cultural”. Prontuario personal de motivos**

Carmelo Lisón Tolosana

Escribo estas líneas<sup>1</sup> sin pretensión alguna de canon, pauta o modelo único, que formulo divorciadas de todo carácter de imposición o exigencia; las escribo teniendo en cuenta lo que a mí<sup>2</sup> me ha estimulado y ayudado, al dictado de lo que durante años me ha fascinado en mi investigación primero y en mi interpretación del material después. No se pueden poner puertas al mar antropológico ni estrechas reglas a la imaginación, pero sí re-pensar y re-estructurar, en momentos de calma y silencio, y escanciar lo re-imaginado en concisas viñetas que dejan adivinar en el trasfondo el palimpsesto de antaño. Obviamente no solo va a aflorar en este ensayo mi experiencia campera sino también mis lecturas de aquellos autores que más me han inspirado (Dilthey, Simmel, Max Weber, Gadamer, Hampshire, Wittgenstein, Evans-Pritchard, V. Turner) y los muchos diálogos en torno a muchas mesas con B. Traimond, R. Sanmartín, L. Álvarez Munárriz, J.A. González Alcantud y M<sup>a</sup>.J. Buxó por citar una mínima lista; con todos ellos y con algunos más, jóvenes como G. Mairal y E. Couceiro, estoy también en deuda. Pero a la vez sé que practico, impulso y favorezco una distintiva orientación que desorienta a otros y condenan, y que precio menos la que algunos aplauden. Trato de unificar los mejores esfuerzos del pasado antropológico con la actual tendencia globalizadora que me incita a privilegiar la permanencia de lo más humano de lo humano, la cultura en sus condiciones primarias de existencia —hace muchos años lo enseñó Marx—, esto es, y en versión antropológica, la cultura en el contexto de la sociedad y la sociedad en la matriz de la cultura. Y lo pretendo hacer con rigor, en espíritu crítico, fundamentado en experiencia, hecho y razón.

*Modos de pensar.* En resumen taquigráfico y en exceso simplificador nuestro canon científico occidental ofrece dos modelos de pensamiento analítico diferenciados; el primero es el propio de las llamadas ciencias de la naturaleza —*Naturwissenschaften*— que se caracteriza, en pocas palabras, por su modo de conocimiento necesario, apodíctico y deductivo, regido por principios y axiomas desde los que se piensa, y se piensa desde la imaginación, desde las ideas, que es propio del álgebra, de la matemática y de la lógica simbólica; las cosas son relaciones, la pura relación entre conceptos.

---

Se piensa en y desde atrevidas especulaciones y se desciende a la realidad para ver si hay coherencia y conexión entre ideas y cosas; es lo que sucedió, por ejemplo, con la idea de William Harvey —descubridor de la circulación de la sangre en el siglo XVII—<sup>3</sup> de que la vida comenzaba con la fertilización de un huevo, idea que fue considerada una locura hasta que se pudo comprobar mucho más tarde; y con el imaginativo fantasear sobre cuerdas y agujeros negros que se comprobaron después en la realidad. No es, desde luego, tan reciamente autónomo este modo de pensar —se da en un contexto previo— pero clarifica una dimensión analítica útil en su pragmaticidad.

Otro espacio de reflexión es el que nos ofrecen las disciplinas llamadas del espíritu o *Geisteswissenschaften*. La Luna ni piensa ni deja de querer girar de la manera que lo hace ni al Océano le gusta causar tsunamis, simplemente obedecen a leyes naturales. En este segundo ámbito disciplinar mental los humanos entran en acción con sus estados mentales, intenciones, deseos, pasiones y sentimientos; causamos tsunamis pero por ideología, respetamos al Otro por altruismo, convivimos regidos por normas y valores que hacemos y deshacemos, analizamos la complejidad de la vida y los modos de vida, damos razones de nuestras acciones, pensamos, reflexionamos, conjeturamos, interpretamos y nos equivocamos; ritualizamos y simbolizamos y volvemos a empezar; creamos cultura y obedecemos a cultura en una palabra. Pertenece también al cosmos, pero somos, a la vez, una extraña anomalía en él, nada le interesan nuestros problemas, ni los que causamos —la guerra, la tortura— ni los que nos sobrevienen —la enfermedad, el sufrimiento y la muerte—; las esferas celestiales siguen su eterno ritmo. Ciertamente la dicotomía no es tan pulcra ni cortante porque imaginamos, abducimos e inferimos como los científicos pero también el bosquejo es inicialmente útil y pragmático en lo que pretende. Obviamente el haz de problemas que suscitan estas líneas merece mayor amplitud de reflexión que va a estar reducida aquí a pinceladas impresionistas. Comienzo.

*Ontología.* Bajo esta rúbrica planteo el problema de qué es qué, de cómo es algo, cómo ese algo se presenta, esto es, qué es lo que estudiamos en Antropología, cuál es el objeto específico de nuestra reflexión. Cada disciplina trocea la realidad a su manera, selecciona porciones concretas y las construye conceptualmente desde una perspectiva o punto de partida, por ejemplo, el jurista ve lo que sucede en la acción humana desde la perspectiva del derecho, de la legalidad o el contrato, el médico focaliza su retículo en algo tan importante como la salud, la enfermedad, las patologías y las medicinas, el economista se pone lentes para escudriñar el mercado, los precios, la demanda, el moralista procesa los comportamientos por su bondad o maldad, etc. pero todos parten de y a la vez trascienden, el hecho real, material o físico, todos consideran porciones distintas de aspectos de comportamientos humanos como hace también la Antropología o, en otras palabras, comparten el mismo *género* o característica inicial común. Pero también es obvio que cada disciplina se aproxima a su objeto común, el hombre, lo humano, desde un respecto propio o razón específica, desde un ángulo formal concreto, diferenciado que le define. Nuestro objeto primordial de estudio o materia de reflexión y conocimiento es lo humano, toda humana creación en cuanto objetivada en sociedad (instituciones, asociaciones, estructuras, *patterns* o denominadores comunes, roles etc.) con énfasis en la cultura (la creatividad imaginativa mental, los cánones de pensamiento, las intenciones, deseos, emociones y sentimientos, las representaciones, el signo y el símbolo, el sentido y el significado para comenzar). Todo esto que queda en germen irá

---

adquiriendo un cierto cuerpo en lo que sigue pero requiere antes mayor puntualización sobre las cualidades categoriales fundamentadoras.

*Realidad.* Nuestra realidad formal constitutiva —la dualidad sociedad-cultura— es compleja; nos acercamos a ella partiendo de lo que se nos da en la vida, de las percepciones de las cosas que están ahí, de cómo se nos presentan en su cruda fisicalidad, facilitándonos posibilidades o cerrándonos el paso. La realidad es lo que es y se nos impone desde el exterior, *ab extra*. Pero a la vez, acabo de indicar, observamos el modo particular de un hecho o dato u objeto, la especificidad de una circunstancia o el carácter de un gesto, comportamiento o conversación, todos en cuanto factoides, acciones y ademanes que vemos como señales, como síntomas y activas incitaciones a ver a la vez algo otro, algo a que apuntan, algo que la conciencia pone en ellas: vemos un tronco de madera como agresión al medio ambiente, como calor en la chimenea, como un poste, como una flecha caminera, como un busto de un personaje célebre, como una imagen barroca religiosa etc., coincidiendo en todos estos casos la realidad madera con la conciencia que ve en conexión y postula a aquélla con algo otro, esto es, la vehicula en signo, la procesa en comunicación, la transmuta en personaje célebre, la transforma en valencia estética, en símbolo religioso etc. pura reconstrucción cognitiva obedeciendo al régimen cultural del momento —el Greco ha estado minusvalorado por siglos—, y eso otro es lo que investigamos, es nuestra realidad.

En Antropología reconfiguramos lo real, lo *real*-izamos subrayando su potencia icónica, convirtiendo las lágrimas en alegría o amargura, al color en política o belleza, a mociones corporales en ritual, esto es, codificadas en ballet, en obscenidad, en enfermedad, en engaño, etc., trocamos un espacio en valor —noble, degradado, íntimo— etc. Las percepciones pasan a concepto, a creencia, a moral; toda realidad percibida y seleccionada viene modulada por el repertorio cultural pertinente y adquiere otro rango, otro significado y sentido. Cierto, pero conviene no olvidar que la realidad tiene su exterioridad —volveré más adelante a este punto—, su parte de logicidad, su estructuración inicial a tener en cuenta porque hay cosas que valen más o son más aptas para transmutarse en conceptos, el color por ejemplo, en banderas, límites, fronteras y partidismos mejor que la cera, el agua o el cristal que no conllevan esa invitación, pero que sí vehicula le roca al traducirse en la dureza del héroe, el río en el fluir de la vida etc. Este esbozo primero de la realidad precisa de mayor elaboración posterior.

He dicho antes que las cosas son lo que son en su densidad física, en su exigencia natural y propiedades, pero a la vez y principalmente son para nosotros, lo que se piensa de ellas, porque las vemos como enunciados de algo otro, como estando en lugar de y funcionando como punteros que apuntan a; no basta con tenerlas delante de nuestros sentidos. Esta nueva ontología relacional marca la disciplina. Todo el mundo material, todo el universo tanto social como mental, todo el cosmos lo tendemos a ver como signos que nos remiten a símbolos; y desde el momento en que los fenómenos naturales, las relaciones, contextos sociales y universos mentales y trascendentes son signos queda superada la dicotomía espíritu/materia, objetivo/subjetivo porque ambos y siempre y todo lo vemos como relaciones sígnicas. Bajo esta perspectiva no solo la cruz, la media luna, la bandera, la corona, la lechuza, etc., son signos sino que todo en nuestro universo vivido y pensado es, o puede ser, un signo porque habitamos en un bosque de signos cuyos significados y sentidos tenemos que descifrar, y en definitiva porque la misma palabra lo es.

---

El signo, en principio algo más concreto y monovalente —el rojo del semáforo siempre se lee como stop—, nos introduce de lleno en algo ulterior y más complejo, en el modo simbólico, modo real de conocimiento no discursivo que resplandece en, corona y se corona en el rito y en el mito. El símbolo, actividad imaginativa del espíritu, se viste de toda una cohorte de metáforas, analogías y tropos, tiene plurales dimensiones significantes y horizontes de sentido que le hacen herramienta de muchos usos con una buena dosis de enigma, apto todo para ser manipulable según convenga. En su función simbólica generalizante es todo un hontanar de posibilidades, produce fórmulas de sentido y valor, espiritualiza lo normal y empírico presentándolo en otro registro —el trabajo dignifica al hombre— e instaurando una ontología *ad libitum*. Más concretamente: en su operación transformadora nos lleva a otro registro, a explorar las realidades humanas en un modo latente y abstracto —la convivencia en altruismo, o como imposición, subordinación, intolerancia etc.—, a ver en ellas y convertirlas en ética, valor y vigor moral, o a descubrir nuestros ocultos y no siempre confesables deseos, pulsiones, irracionalidad, miedos, odios y fantasías, o a codificar como naturales o místicas la enfermedad o las incontrolables fuerzas cósmicas. La *poiesis* o creación simbólica presenta los hechos a su manera, pero por ella hablan las incontrolables primeridades y las ultimidades radicales de la vida humana; es otro el lenguaje y es otra la zona de su realidad.

Las formas de re-presentación de la realidad, estoy argumentando, son heterogéneas y multiformes, todas facilitan otros tantos realismos dependiendo de qué esquema partimos. Ahora bien, esta constatación no deriva en subjetivismo puro o escepticismo porque las cosas, hechos y sucesos, he sugerido, despliegan también su consistencia y potencia icónica en el modo de presentarse que exigen instalarnos en ellas de una manera coherente. Modo es la manera particular y forma concreta de presentarse un hecho, material o mental, en y desde nuestra híbrida y multivalente cultura; dicho de otra manera, la realidad es el procedimiento o táctica de presentarse el hecho más la perspectiva desde la que lo vemos y privilegiamos; expresado de una ulterior manera, es la forma específica de ser de una disciplina, cómo se presenta y se cumple a la vez que diseña y engloba todo un universo de ideas abstractas, sintéticas e integrativas desde una perspectiva limitada. En su determinación es una formulación no sólo de procedimiento metodológico sino un venero de plurales significados sin cambiar su núcleo esencial.

La calle Mayor de la Villa madrileña es un escenario en el que se escenifican periódicamente desfiles de personas compactas a ritmo de percusión y música, con despliegue de enseñas de distintos colores, con variadas insignias, emblemas y distintivos que vehiculan mensajes concretos y pregonan credos e ismos salvíficos tratando de motivar a los espectadores. Si predominan banderas con fuerte color rojo, música marcial o de tambor, iconos y eslóganes partidistas etc. es obvio que se trata de una manifestación política, pero si los colores son suaves, pintan imágenes de santos, llevan estandartes, cantan himnos de penitencia o pasan en silencio recogido etc., no dudamos de qué es qué y vemos otra realidad espiritual. Las dos tienen mucho en común —el lector lo puede describir—, pero nosotros nos deleitamos en la diferencia, en las singularidades extremas y provocativas que vemos con el ojo antropológico, desde nuestro propio antropologizar. El modo no es arbitrario o meramente subjetivo porque es la organización de la experiencia vivida desde un particular punto de vista —el político o el religioso en este caso— pero afirmando y describiendo una realidad empírica callejera.

---

*Modos.* Dos son las formas de presentación de los hechos que privilegia nuestra mente razonadora particular y dos son los modos de la realidad antropológica porque, reafirmo, veo nuestra especificidad en investigar la sociedad en la cultura y la cultura en la sociedad; con esto quiero decir que todo lo humano viene directa o indirectamente marcado por los inseparables atributos constituyentes de lo social y a la vez por las esenciales determinaciones de lo cultural. Podemos focalizar uno u otro de los aspectos con nuestras personales preferencias, privilegiar una u otra dimensión, pero estos dos universos no son, en ultimidad, separables porque así se nos muestra la vida en su complejidad; nos movemos aun sin darnos cuenta en un interminable zigzag para intentar una compleja dialéctica interna partiendo siempre de la etnografía, pero con la pretensión de llegar a aporías humanas últimas, y aunque nos quedemos en el camino hemos ido abriendo senderos con la esperanza y el deseo de que vayan en la dirección proyectada. Estos modos son, como toda categorización, un tanto ambiguos e inciertos, sin límites precisos, lo que nos da un generoso bono para su flexión y adaptación; tienen además ontología y epistemología diferentes lo que nos proporciona generosos procedimientos hermenéuticos para pensar en lo social y en lo cultural.

*Modo social.* Concretamente el modo social nos introduce directamente en la realidad porque enuncia la acción del verbo como real, esto es, se refiere y orienta al mundo empírico de lo objetivo, de lo fáctico, de lo que es, a la esfera de lo ordinario y convincente, al de las relaciones cotidianas y monótonas, tanto en el ámbito doméstico como en el de las asociaciones e instituciones. Este modo va con el logos científico, con el de las explicaciones sistemáticas generales, con las regularidades o *patterns* del comportamiento, por ejemplo, con el análisis ecológico, con el demográfico-económico en cuanto relacionado con el crimen, el divorcio y el nivel de educación, etc., con la organización de una empresa o de un hospital. Estudia las relaciones intersubjetivas en un grupo humano en su aspecto prescriptivo como la regla, el precepto o la norma en sus redes de relaciones estructurales etc.

Mención especial merecen en este apartado las asociaciones e instituciones y grupos de todo tipo (políticas, sindicales, empresariales, profesionales, deportivas...) en su organización formal e informal (estatus, roles, posiciones, autoridad), orden (cohesión, conflictos, cambios), funciones y estructura. Su importancia radica en parte en que debido a su estructuración presidida por normas y regulaciones, estas asociaciones e instituciones se convierten en modos de operación relativamente permanentes y estables lo que les da una cierta unidad y continuidad evitando el desorden y el caos. Son paradigmas para obrar. La familia, el parentesco, el matrimonio, la organización de la salud en sus formas tradicionales —que subsisten— y en las técnicas hospitalarias sofisticadas, la regulación del turismo, de la migración y de la drogadicción son investigaciones que van en principio con la descripción estadística y con la comparación y por tanto con el modo indicativo. Define a la sociedad como un conjunto o sistema con estructuras explícitas obedeciendo a la fuerza causal de los hechos. Nuestro cuerpo morirá y nos echarán en un agujero o en una urna sean las que sean la descripción científica de la enfermedad y la narración cultural de la muerte. Como este modo se solapa con la Sociología con la que comparte determinaciones y proposiciones modales comunes paso a lo que considero más específicamente antropológico.

---

*Modo cultural o subjuntivo.* Este modo enuncia, en contraposición al anterior, el deseo de que se realice algo, lo significado por el verbo —me gustaría que— no exento de duda y mera posibilidad; nos coloca de golpe en el fascinante universo de lo muy humano, saturado de optatividad, posibilidad, apetencia y pretensión, de lo que es, puede ser, podría ser y debería ser; es por tanto, el universo de la ideología, de la ética, del valor y de la moral, de la creencia que principalmente se expresa en rito, culto y mito, en lo liminal y dionisiaco, en lo nocturno, en lo que escapa a la norma, en la metamorfosis continua, en el sí y en el no simultáneos y paradójicos. Mundo este pletórico de mensajes enigmáticos y misteriosos, rico en aporías y preguntas sin respuesta, fatigadas de emoción y sentimiento, de intención y esperanza, de pasión, amor y odio, de frustración y desaliento. ¿Por qué y para qué estamos aquí? ¿Qué sentido tiene nuestra vida y nuestra muerte?

De la esfera de la *manière social* pasamos a este horizonte subjuntivo de las explicaciones *ad hoc*, al universo del *como si*, de la representación y de la imagen, del juego, del carnaval, de la fiesta y de la retórica. Este espacio viene señoreado por la cultura, es decir, por la intención y el significado, por la expresividad y por la re-descripción narrativa, por la analogía, el oxímoron y la metáfora, por el signo y el símbolo con todo el repertorio de códigos a descifrar. Estos son parte de las herramientas hermenéuticas de las que nos ayudamos para interpretar los estados mentales, creencias y estados de ánimo, las variedades de identidad, el *angst* vital y el gozo de vivir, las imágenes y visiones del mundo y de la vida, la extraordinaria creatividad y la potencia de las pulsiones del espíritu en una palabra. Cada modo es una forma de experiencia, depende por tanto inicialmente de la realidad que ha modificado, esto es, determina las cosas de una cierta manera, refleja abstractamente un algo concreto. ¿Cómo logramos apropiarnos de las cosas y trashumar desde ellas al conocimiento antropológico? Por nuestra técnica de inmersión en la realidad.

*Trabajo de campo.* Esta ha sido y sigue siendo una expresión talismán —excepto para los que no lo hacen— en nuestra disciplina porque recapitula la sinergia que hay entre un método para una disciplina y una disciplina para un método; plantea también la problemática y el esplendor del conocimiento antropológico. Me voy a referir brevemente a su forma tradicional prescindiendo de otras técnicas innovadoras que irán dando sus frutos; me atengo al que he practicado. Y dentro de este marco me limito a una breve exposición de las razones fundamentales y de la lógica interna de esta práctica investigadora. Elegido el tema, el lugar y el prisma teórico inicial —la naturaleza del poder en la corte madrileña del siglo diecisiete, la ecología de la creencia en la Galicia rural, la representación de la muerte en un hospital madrileño— convive el antropólogo por largo tiempo con el grupo pertinente tratando de acercarse —o de instalarse y habitar los documentos adecuados—<sup>4</sup> y adaptarse en flexibilidad de hábito y apertura mental. No es fácil fraternizar con lo extraño.

El etnógrafo se encuentra en un ambiente extraño, físico y/o mental desconocido que le obliga a observar y cuestionar el caos de los hechos, cosas, acciones, decires y personas que requieren su atención y penetración. Es testigo de esa realidad que se le ofrece en el desenvolvimiento de la vida diaria en acción ante sus ojos, a su vera; no se la tienen que contar. Solo con y por su presencia puede captar qué es eso, cómo es algo, cómo las cosas y las acciones son conjugando el modo de presentación con actores en espacio-tiempo. Es la vida misma como presencia y acción en coexistencia con el yo

---

observador y dialogante (una huelga, un desahucio, una romería salutífera) en el preciso momento en que se está ejecutando la que nos invita a captar lo que pasa, a hacernos cargo del hecho, de la cosa, del evento, a sentirlo y presentirlo, a pacienciar en morosidad nuestro ver y mirar con los ojos dilatados del espíritu.

Todo se origina en los sentidos, en las percepciones sensoriales de las cosas, en las rarezas y particularidades de la comunidad, en la corte regia, en el inusitado vocabulario, en la conversación hospitalaria; tomamos contacto personal con lo que está ahí, empatizamos para oír las voces interiores que los informantes escuchan, nos esforzamos en percibir cómo la creencia, aun la más extraña, se hace carne y vida porque los datos aprietan para ser lo que son en contextos determinados y porque las cosas discriminan ciertos conceptos y estos empalman mejor con ciertas cosas. En el fluir de la vida que presenciamos captamos mejor la fuerza conectiva metonímica de los hechos que se presentan en conjuntos. ¿Qué va con qué y en cohesivo enlace con qué? Ciertos sonidos como la percusión van tanto con la procesión semanastera —en Calanda y otros lugares— como con la huelga porque ese sonido llama poderosamente la atención en cualquier lugar e indica además tránsito y comunicación también en África, mientras que el repetido grito, reivindicativo y agresivo por las calles no va con la procesión de penitencia vallisoletana. “Hay mayores y más graves conjeturas”, pertinentes en unos casos más que en otros en frase de San Juan de Ávila, que sabía de signos y símbolos un tanto naturales. La presentación de las cosas es una joya, la presencia nuestra una necesidad.

El descrito es, en cierto modo, el punto cero de partida del etnógrafo en su inmersión personal en lo empírico ajeno, en la saturación experiencial de la fuerza sensorial de las cosas que nos incitan a percatarnos de la temperatura emotiva de la relación y del hecho, a prestar atención privilegiada a cómo se está *real-izando* la realidad y a las explosiones de significado en la ejecución de un desahucio o en un ritual funerario. Cierto y de rigurosa verdad inicial pero el encuentro etnográfico es más complejo; lo que desde la vertiente antropológica vemos no es tanto la mera existencia cuanto los modos social y cultural en operación bajo la caparazón del hecho, lo que *tras-hay* en el suceso, la opulencia significativa del evento, la realidad que evoca, el concepto latente. Descubrimos no solo todo un mundo de ideas, valores y hablares sino toda una densa capa arqueológica de pensamientos subyacentes, de relaciones lógicas inesperadas y de decálogos folk, adivinamos todo un sustrato saturado de tradición impregnado de dignidad. Lo que quiere decir que el momento cero de zambullida etnográfica viene ya fecundado por cultura, esto es, impregnado de categorías *emic* o de teoría popular por un lado, que nosotros tenemos que interpretar en *etic*.

En la monografía sobre *La Santa compañía*<sup>5</sup> dedico las 155 primeras páginas a la descripción etnográfica del fenómeno según representaciones locales y 145 a su interpretación hermenéutica; paso de los vocabularios locales que puntualmente recojo al mapa de su ubicación, y de sus variaciones comarcales a reflexionar, guiado por categorías antropológico-semióticas, sobre la naturaleza metafórica y función simbólica del fenómeno enormemente sugestivo. Ese mundo extraño, inquietante y misterioso nos hace pensar porque no encuentra fácil acomodo en nuestro razonamiento marcado por empírica objetividad, las descripciones no alcanzan nuestros cánones mínimos de comprobación y demostración. ¿Cómo es posible afirmar que los muertos salen de sus tumbas a medianoche para recorrer los caminos que tantas veces anduvieron en vida? Más inquietante aun: ¿qué pensamos de alguien que nos dice que los ha visto con

---

sus propios ojos y que los ha guiado en su recorrido? Es una creencia, todo un mito, decimos. Pero ahí precisamente radican su virtud etnográfica, su bravura significativa y energía simbólica; la creencia, el rito y el mito hablan en otro lenguaje, su decir es metafórico. La creencia describe meticulosamente, en continuidad, en solapamiento, la analogía entre las parroquia de los vivos y la parroquia de los muertos, ésta duplica y repite a aquélla; traza los límites reales que no traspasan ni vivos ni muertos porque allí acaban los derechos parroquiales; redescubre los caminos andables que yo también he recorrido, pero haciendo hincapié en otros *marcados*, los que ceremonialmente recorren los muertos-vivos en su nocturno peregrinar para ir a la casa del vecino que va a morir, guiados y precedidos —nótese— por un vivo que no sabe dónde va. Aquí comienza ya la simbiosis entre realidad empírica y representación signica.

La casa en la que reside el paterfamilias<sup>6</sup> signado para morir, es la que dinamiza la vecindad parroquial frente a la municipalidad apuntando variados procesos de inclusión/exclusión geográfica, sexual —solo caminan hombres— y generacional; la casa, *situs* fundante y emblemático que expresa y celebra la permanencia del linaje más allá de la muerte personal, pulveriza en su transcendencia nuestras rígidas categorías polares y fundamentos metafísicos cognitivos: el cabeza de linaje, al que avisan los muertos que caminan en procesión que va a morir, participará pronto de esos recorridos nocturnos, volverá periódicamente a andar esos senderos de tantos recuerdos, se encontrará con algunos vecinos en sus desplazamientos, visitará la iglesia parroquial de agradable memoria festiva y lo hará dirigido por un conocido vivo que encabeza la comitiva. Un muerto que vive y un vivo que muere —hace de muerto en más de un sentido— dejan herida a nuestra pura razón y más importante, vehiculan un mensaje de conjunción categorial frente a nuestra severa disyunción silogística. Experiencia, realidad, creencia, necesidad, comunidad y valor son redefinidas pero desde una perspectiva desiderativa para trascender las humanas preocupaciones, graves conflictos y tensiones y, al menos, para sahumar las irresolubles aporías. En la reciente huelga —14 de noviembre— se han expresado similares *desiderata* para resolver muy complejos y laberínticos dilemas desde *creencias* diferentes. Estamos forzados a pensar y actuar.

*As da noite* nos incitan, en su recorrido nocturno ritual por caminos centenarios, a superar el caos, la separación y la confusión de la ruptura categorial vida/muerte y pensar en continuidad comunitaria y conjunción vital. Y nos sugiere algo más: esos muertos-vivos y esos vivos-muertos sugieren algo más porque escenifican en otro registro los problemas, ventajas, incertidumbre y aportaciones de la Antropología. No son en realidad los hechos los que nos cautivan sino sus relaciones, su sentido y significados, los conjuntos que conforman guiados por la mente, el modo de conocimiento semiótico-simbólico que nos ofertan, verdades de razón en una palabra. Reducimos los hechos a representación, a lengua, a narrativa, a retórica, los reinventamos —ellos, los informantes, lo han hecho antes sin darse cuenta— otra vez, los transferimos a otro régimen porque aspiramos a generalidad. Pero en nuestro empeño analítico razonante dicotomizamos sensación y representación, imaginación e inteligencia, ciencia y arte, razón y emoción, polaridades que producen sus frutos pero que en puridad hay que trascender para penetrar en la crisálida del humano sentido, esto es, en la realidad esencial de nuestro ser, esto es, nuestra ontología líquida.<sup>7</sup> Este lenguaje alternativo nos intima que la realidad es también lo que creemos que es, que más allá y antes que la ciencia está la vida, la vida en su conexión orgánica, el querer vivir aquí y ahora y el querer saber, saber humanista, a lo Kant y Hume, pero también a lo Herder y



---

Goethe y Hölderlin y Francisco Sánchez que nos invitan a una Antropología integral que, en circularidad dialéctica da al diálogo y al hecho más peso que a la teoría transeúnte. El carácter simbólico de nuestro conocimiento y el modo de pensar imaginativo aceptan nuevas exploraciones, ambiguas certezas e indefinidas interpretaciones, está siempre abierto a presencias desapercibidas que resienten resúmenes inequívocos y sólidos; más abstractamente, la Compañía nos advierte de la paradoja del carácter incierto de lo empírico, nuestra necesaria base campera.

*Interpretación.* No tiene sentido minusvalorar la habilidad mental humana para evaluar y pugnar con problemas de tan hondo calado aunque vengan formulados en modo trópico, todo lo contrario. Mito y rito, por ejemplo, son escenarios ideales para proyectar ideas, aspiraciones, frustraciones y fantasías y, a la vez, para extraer substancia varia adaptable a la propia situación en proceso sin fin. La interpretación a la que voy a dedicar una mera línea —la he abordado en repetidas ocasiones— es la culminación necesaria del trabajo de campo y la síntesis del modo antropológico. El concepto primó la atención en su origen a la forma en cómo investimos significado y valor en nuestro propio cuerpo, después en nuestra primaria domesticidad —casa, familia, parentesco, núcleo de relaciones—, tercero a nuestro medio físico y cuarto a todo nuestro contexto humano; denota, en definitiva, cómo creamos realidad cultural. Esta formulación implica lo realzado anteriormente sobre los estados mentales y emotivos —ideas, intenciones, deseos, pasiones— en cuanto causantes de la acción, algo propio de nuestro régimen científico a tener siempre en cuenta al tratar de comprender el comportamiento humano. El rol de las ideas, de los proyectos, aspiraciones y rechazos nos provee de razones, de razones inteligibles e interpretantes. Somos *Kulturmenschen*.

Lo que también trae problemas, primero porque tenemos que tener en cuenta que razonamos y decidimos desde la naturaleza humana en su integridad y por tanto también desde sus estados desiderativos, excluyentes, apasionados y angustiosos, desde un escenario de preocupaciones, gravámenes y hándicaps, de personas afligidas por dudas e incertidumbre en un lugar y tiempo concretos e irrepetible, de personas con el conocimiento de que disponen y con los valores desde los que juzgan. Y esto no es todo: esta configuración mental de la que partimos no solo está sometida a las ideas normativas de la cultura sino que además lo vemos a través de espejos distorsionantes, esto es, de todo un arreo de iconos, emblemas, signos y símbolos con su dinámica propia que requiere necesaria glosa, ámbito interpretativo éste en el que el error es inevitable y comprensible. Lo mismo sucede con el festín del lenguaje narrativo debido a sus arborizaciones metafóricas y metafísicas propias también del mito y del rito, propiedades frecuentemente alegóricas que sobrepasan texto y contexto.

En cuanto a los recursos retóricos primeros es imperativo reiterar que, por otra parte, nuestro universo mental está poblado por signos y que nuestras experiencias de cosas, hechos, sucesos, eventos, regularidades y diferencias son experiencias de signos convencionales que cuando no están en lugar de algo específico u ordinario y concreto sino en lugar de conceptos —lechuza≡sabiduría, paloma≡paz—, se convierten en categorías conceptuales, esto es, en símbolos, que dinamizan las cosas, los sucesos, etc. en clases y las elevan a referencias generales pero para que sigan representando al mundo de la experiencia y de la imaginación. Los signos indéxicos, los artículos demostrativos, los tiempos del verbo, el lenguaje, el orden normativo, el espacio etc. nos enraízan en la realidad que convertimos en concepto, en símbolo. El particular espacio situacional en

---

el Congreso, el del altar mayor en la Catedral o el principio de una manifestación simbolizan jerarquía, autoridad, poder, superioridad, inferioridad etc.

Y sin embargo, y a pesar de cierto grado inherente de ambigüedad simbólica, no todo vale como pretenden algunos postmodernistas; debemos lealtad a la verdad; unas interpretaciones son más verosímiles que otras porque nos convencen más. Razonomos siempre, todos, nosotros y ellos, los Otros ajenos y creencialmente distantes, desde la humana y común naturaleza en su avance empírico. Cuando hablo con la bruja gallega, con el que ha sufrido su ataque místico o con el portaestandarte que encabeza la procesión de los muertos-vivos de su parroquia partimos ambos de percepciones comunes, nos referimos a los mismos espacios, *corredoiras*, cementerios, iglesias, casas y personas en su realidad empírica, a las mismas estructuras operativas y vigentes instituciones; partimos ambos de un pensar práctico, de relaciones pragmáticas y lógicas comunes —ponen, para cerciorarse, palos o piedras en el lugar exacto donde aparece la visión—; no desprecian la ley de la identidad y asumen el principio de no contradicción, se sirven del vocabulario de polaridades y antónimos comunes —forma, orden, actores, posiciones, jerarquías, etc.

Y no menos importante, dependen, como nosotros, de factores primarios de experiencia, de capacidades, tendencias, imposiciones y coerciones propias de la humana naturaleza pero que son transformadas por el roce mágico de la particular cultura en vehículos de significado, valor, sentido y metafísica; y por último y para conformar el elenco, inversión, reciprocidad, polaridad, polivalencia, transcendencia, tiempo y espacio, transición, polaridad, metáfora, centro y periferia, arriba y abajo, derecha e izquierda, ensanches semánticos etc. son categorías que manipulamos todos para interpretar en un campo semántico que podríamos llamar *regio similitudinis* común porque analogizamos como ellos y ellos como nosotros.

Este giro cultural evidencia que hay puentes de racionalidad y empirismo entre pueblos y etnias, relaciones pragmáticas de vida con engarces proposicionales y creenciales y con variadas lógicas cualitativas; hay un *certum*<sup>8</sup> o conocimiento fundado en nuestra experiencia, en lo que nosotros hacemos, hemos vivido y de lo que somos testigos, conocimiento más inmediato y directo; hay una *fronesis* o episteme de conocimiento cultural que proviene de la prolongada convivencia campera, una facultad para sopesar, evaluar y enjuiciar que proviene del diálogo con el Otro, de la aplicación razonable de reglas, una especie de solidaridad humana que va de lo humano a lo humano. Sabemos, comprendemos e interpretamos por haber vivido. Y lo tratamos de hacer con dignidad, desde la razonabilidad, con humanidad; *est modus in rebus*. Hay un modo cultural, una razón antropológica distinta del modo científico.<sup>9</sup>

Además y por nuestra parte, establecemos puentes de racionalidad, empatía y empirismo —eso será así..., será como..., equivale a...— a la vez que tratamos, en diálogo abierto, no impositivo, de penumbrar el rigor de nuestro canon para penetrar en su argumento endoxal, lo que nos enriquece con nuevas perspectivas y nos acerca al Otro. Ciertamente por último, que no nos apeamos de nuestro saber racional, que no tomamos como real, objetivo y científico —en nuestro sentido— el mundo brujeil o la descripción mítica nocturna parroquial pero justipreciamos en su muy real valor el conjunto coherente y cohesivo de signos, instituciones, modo de vida, tensiones y aporías, esto es, la representación simbólica que da forma a una visión o imagen del mundo que realmente gozan y padecen. Su narración, aunque irreal, no deja de ser significativa e inteligible. No resolvemos ni mucho menos el misterio pero lo enmarcamos en

---

su contexto real y problemática específica y le acercamos una lámpara para alumbrarlo. Hemos tocado roca dura y nuestra herramienta metodológica se quiebra; al quedarme sin ella dejo el campo al psicólogo cognitivo para que con su pala propia haga aflorar las representaciones mentales en la percepción y el pensamiento.

*Todo-conjunto.* Interpretar es, en nuestro caso disciplinar, el modo serio de indagar y razonar sobre lo humano en sus manifestaciones y objetivaciones etnográficamente descritas, aportando determinaciones conceptuales ante la incertidumbre de lo empírico conjuntando hecho y razón. Y esto lo intentamos hacer de una manera seria, estrictamente conceptual, según acabo de indicar. Quiero señalar brevemente ahora otra formulación interpretativa a la que he aludido solo lateralmente; trato de resaltar el valor comprensivo de *todos* —el *totum* o *whole* en lenguaje conceptual— locales o conjuntos etnográficamente convincentes que he encontrado en mi investigación; arco orgánico que conecta ideas y cosas, lejos del realismo ingenuo que a veces atribuimos a los informantes. Unos ejemplos espigados en Galicia servirán de ejemplo. Tomo como núcleo de irradiación conectiva el concepto enfermedad —a la que he dedicado páginas en varias de mis etnografías gallegas— en su aproximación *emic* o local.

La enfermedad puede ser debida, me decían, a causas naturales y esta es denominada “enfermedad de médicos” a los que hay que recurrir; esta dimensión implica su antónimo, culturalmente rico, “enfermedad no de médicos” en la que incluyen todo un repertorio de afecciones *raras*, *males extraños*, *males de fora*, *espiritados*, *mal de nervios*, *rautos*, *bruxedos*, *enmeigados*, *ramos cativos*, *mal do Corpiño*, *o demo no corpo etc.*, parte inicial de un listado más largo.<sup>10</sup> Estas patologías son causadas por *bruxas* malas o *meigas*, por muertos y por envidia y rencor de vivos y vecinos valiéndose de *feitizos*, *exconxuros*, *ollo mao*, *maleficios* y *ensalmos* variados. Han ideado a la vez todo un complejo ritual terapéutico, mágico uno (fumazos con cuernos, ajos, hierbas, herraduras etc. acompañados de abracadabra exorcística), religioso otro (con bendiciones, reliquias, crucifijos, imágenes de santos y vírgenes, *corpos* santos, oraciones, peregrinaciones a santuarios señalados etc.) aunque en realidad la distinción, válida en principio tiene frontera lábil. Los agentes rituales son virtualmente solo mujeres (sabias, *evanxeliadoras*, *sabidoiras*, *axeitas*, *herbateiras*, espiritistas, *bruxas* buenas por mostrar parte del místico arsenal). Partiendo de una dolencia cultural dinamizada por creatividad cultural alcanzan el trasmundo religioso—creencial y el plano de la transcendencia.

La visión conceptual *emic* de la enfermedad es resultado de la elaboración de un todo integrador y unitario que toma cuerpo específico aglutinando, desde la célula madre, dualidades y clasificaciones con su complejidad formal y causal; la organicidad del conjunto deriva de las empíricas manifestaciones de la cambiante condición corporal, de su extrañeza y misterio, lo que condice con los modos mágico, creencial y religioso —con toda su riqueza a explorar— que a su vez aportan y producen vinculaciones con la rica semántica de un vocabulario *ad hoc*, además de introducirnos forzosamente en toda una red de peregrinajes y santuarios, veneros de poderosas fuerzas sacramentales, conjunto en sí rebosante de deseos, ofrendas, sacrificios, expectativas y principios de sumisión, obediencia, obligación y reciprocidad. Consustancial es el vínculo con el ritual en su variedad y formato que condice con el modo simbólico en su inagotable expresividad y que por su parte engarza por un lado, con la acción enraizada en ecología (lugares privilegiados, fuentes salutíferas, hierbas benéficas, instituciones) y con la transcendencia en un más allá por otro.

---

Este *modus operandi* activa la expansión, ramificación y enlaces de la naturaleza de la cosa, concepto o acción seleccionada, que fructifica en avenidas de sentido. Se trata a la vez de un ejercicio en aglutinamiento, de un ordenamiento de constelaciones particulares siguiendo la huella de las propiedades comunes dispersas en objetos, hechos, actuaciones, creencias y valores. Conforme arrecia el proceso englobador de propiedades, perfiles, figuras y tipos crece el hallazgo de coherencias escondidas que toleran la urdimbre de las cosas y los deslizamientos del espíritu conformando subconjuntos afines que forman parte de un tapiz mayor. Las cosas humanas son y funcionan como un todo, como partes del género común con especies distintas, respetando el entrelazamiento de la verdad geográfica y cultural. Cada punto de partida dinamiza registros plurales, acelera conjunciones eficaces, diseños de simetría y redefiniciones de grados de igualdad o semejanza respetando la distinción y la diferencia; el conjunto no solo rastrea la común realidad sino que la modela, más aún, es un modo de conceptualizarla, sentirla y vivirla. Cada cosa, nos enseñó Borges, es infinitas cosas porque no hay en el mundo cosa que no sea otra.<sup>11</sup> Nada es inocente de simbolismo ni ajeno a retórica, pero nada es en este ámbito, puramente arbitrario porque el todo no sufre ni irrealidad ni exceso de imaginación, al contrario, el esquema local de engarces y vínculos en arborescencia tiene fundamento real, *in re*, ecológico y corporal, lo que da a la etnografía *gravitas* objetiva en el contexto cultural que se consuma en interpretación.

Y este es un proceso ilimitado porque la célula madre tiene un poder de convocatoria simbólico-analógico tan desbordante como diseminador. El plural concepto bruja va a servir de paradigma porque su plurivalencia —constituyente de su riqueza— es marcadamente centrífuga. Al argumentar, como hice en *Brujería*, el razonamiento sintetizado en las ecuaciones bruja=cura, bruja=médico, bruja=sabia, bruja=meiga, bruja=demo, etc. estuve manejando un argumento *Als ob, como o como si*, explorando analogías, semejanzas y continuidades, anudando simetrías en secreta y común afinidad, superponiendo planos semánticos, formulando equivalencias metafóricas con flexibilidad y funciones simbólicas siguiendo los recursos que me prestan la retórica y la lógica endoxal como ya he iniciado antes en las líneas dedicadas al simbolismo. La virtud de este modo conjuntivo consiste primero, en autorizar transformaciones inclusivas y metamorfosis dinámicas —la bruja se recodifica en cura, en médico, etc., segundo, en que al hacerlo produce algo inesperado, una adición al núcleo, un ensanchamiento del proceso significante y, tercero, permite comparaciones formales y conexiones conceptuales que de otra manera serían difíciles o imposibles de hacer. El modo tiene fuerza autónoma.

El argumento por analogía tiene como base la semejanza en alguna de sus formas y su fuerza depende de la comprensión de las propiedades, propiedades no superfluas, que establece una relación verdadera en múltiples casos —en la ecuación bruja=cura las semejanzas positivas son numerosas y no arbitrarias en cuanto al uso de sacra, vestidura litúrgica, ritual, oraciones, bendiciones, óleos, cirios, *pedra d'ara*, imágenes, reliquias, crucifijos, altares, etc.— bajo algún aspecto o rúbrica o punto de vista fundamentado en la sabiduría del grupo, en la etnografía popular, en la imaginación razonadora o en figuras de deseo y conocimiento que producen un realismo moral. Pero se trata de semejanzas que provienen de diferencias primeras y primarias, que producen significado por contraste que debilita la rigidez de las oposiciones binarias fundamentales —dentro/fuera, bueno/malo, vida/muerte, etc.—<sup>12</sup> al establecer

---

puentes semánticos lábiles en interminables redes de equivalencias, desplazamientos y redefiniciones.

¿Qué hábitos soportan la proliferación de formas, qué marcos sociales de referencia condicen con reclasificaciones y metamorfosis y demás rúbricas metafóricas? ¿A qué se deben esos procesos de equivalencias? Cada selección es una manera de experiencia que depende inicialmente de la realidad focalizada, semánticamente ampliada, pero que sigue reflejando un mundo real; cada selección es congruente con la pertinente porción del ecosistema y las formas de actividad que conlleva, va con las creencias y valores del momento y objetiva el modo de sentir y pensar la realidad, algo que va más allá del entretejido particular de las analogías y equivalencias y de la superficie de las cosas porque formula deseos, incertidumbre y preocupaciones y activa un razonamiento desde las determinaciones primarias de la existencia, razonamiento que otorga un aura de verdad a cada una de las partes.

El modo conjuntivo que he delineado presenta en fascinante panorama la secreta complejidad y la enigmática sinfonía que cantan las cosas, lo que nos descubre otro realismo; lo posible también existe. El hombre es realmente demasiado, intimó Borges hace décadas, no se deja enredar por rígidas y separadoras categorías. Nuestras determinaciones existenciales y las elaboraciones del espíritu nos presentan la realidad, es decir, lo que objetivamente es más lo que de ella hacemos; esta segunda cláusula hace que la realidad pueda tomar formas proteicas, formas que mistagogos han usado para negarla y asaltar el bastión de lo verificable real, pero las grandes generalizaciones no son las más iluminadoras para explicar lo que sucede.

¿Qué es la realidad? Sabemos que no podemos prescindir de Kant, de la Física cuántica, de Nietzsche o Heidegger entre otros, porque nos enseñaron a dudar de la realidad y del dato objetivo; el dato positivo, sabemos, es el que nos da la ciencia alcanzado por experimento y tecnología, esto es, por el cálculo, la medida y su rigurosa manipulación, dato por cierto, cada vez más alejado de la experiencia. La realidad es en parte, producto del sujeto. He razonado cómo el ser de las cosas reside para nosotros en su sentido y significado, en su relación y solidaridad con otros, resultado del modo de ver, del horizonte y perspectiva interpretativos. Pero lo que ahora quiero insinuar es diferente e importante.

Parte del drama cultural de nuestro tiempo parece consistir en el impulso plural que apremia a evadirse de la realidad, a huir de la particularidad de la vida individual, a evaporar la unicidad personal despertando en otro universo, en el cuerpo de una especie ajena; obras literarias y películas hacen del individuo algo mecánico que atenúa la humana condición —nuestro privilegio— al lanzarlo a un mundo imaginario pletórico de posibilidades técnicas. El espacio es cibernético, por él palabras y personas van y vienen en la pantalla sin anclarse en nada sólido. *Avatar* es un seductor *kitsch* posmoderno que prescinde de la realidad, la convierte en fluida y maleable para hacer de ella objeto de la pura voluntad; vuelos a placer y paseos deslumbrantes nos hacen desear que la realidad fuera así. El éxito de la película es sintomático si lo comparamos con la ópera *Satyagraha*, antiavatar, que afirma la realidad; film y ópera lideran conjuntos opuestos: uno conjura nuevas energías placenteras, valora el placer y minusvalora la visión moral; el otro precia la pragmática y el detalle del vivir, la familia, la amistad y el hogar como vectores iniciales reguladores, y así podría seguir, engarzando en cada caso subconjuntos significantes. La metodología de conjuntos no se estanca en la bruja gallega.

---

*Antropología humanista.* Frente al dominio de la ciencia tecnificada que organiza la sociedad en la que vivimos, disuelve al individuo y amenaza valores como la libertad o la valencia de la identidad y la diferencia o las enseñanzas de la verdad y de la Historia, la Antropología humanista —mi modo antropológico— opone la enorme riqueza del legado histórico-cultural imperecedero, no en un registro absoluto y radical sino en sentido humano, que pienso persuasivo y sostenible racionalmente, siguiendo la evolución interna del proceso bajo horizontes histórico-culturales contingentes pero considerados inherentes e inseparables de nuestro humano predicamento, dispuesto siempre a leer y enriquecerse de los signos de los tiempos.

Estas son las breves reflexiones que me impulsan a pensarlo. Primero la permanencia en la mutabilidad, la continuación en la recombinación, la resistencia en la transformación dinámica y mágica maleabilidad de lo que es, etc., dimensiones de un vocabulario semántico cultural que objetivan aspectos de una *Weltanschauung* en un período de tiempo y en un espacio geográfico; el método se trasciende, nos trasciende, no tiene sentido privarnos de un modo vertical y conjuntivo de entendernos. Segundo: una consideración apropiada a la etapa activamente globalizadora que nos ha tocado vivir porque nos incita a inquirir sobre visiones de conjunto tan gratas a los primeros antropólogos pero relegadas a segundo plano más tarde: a sondear hoy la permanencia de lo más humano de lo humano. ¿Cómo? La comparación y la Historia vienen en nuestra ayuda, la primera persiguiendo el mismo tema a lo largo y ancho de diferentes culturas las grandes aporías humanas originadas en el cuerpo delante/detrás, derecha/izquierda —bien/mal, identidad/diversidad, salud/enfermedad, puro/impuro, etc.—, para sorprender características comunes en cada polaridad a través de tiempos y espacios diferentes; porque si diferentes culturas no relacionadas exploran independientemente las grandes determinaciones humanas pueden aportarnos no solo especificidad cultural sino también la capacidad del hombre de hablar una común lengua, esto es, de decirnos a la vez lo específico local y la común semántica de trasfondo, la variación geográfica y la permanencia intemporal.

La segunda nos lleva a la Historia antropologizada. El *momentum* griego y su fuerza interior fueron descubiertos y explorados por los *umanisti* italianos del siglo xv. Propusieron la *παιδεία* griega como sistema educativo de la juventud, esto es, el desarrollo de la virtud en la vida cívica activa, el equilibrio entre la acción y la contemplación, centrado todo en lo humano, en la humana experiencia, en la dignidad del hombre, en su autonomía personal. Lo ejemplifican Giovanni Pico Della Mirandola que escribe *De hominis dignitate oratio*, Juan Luis Vives<sup>13</sup> al subrayar la dimensión virtuosa de la crítica social, Baldassare Castiglione que la descubre en la elegancia de la vida y en el arte como filosofía, etc. Todos ellos conforman los *studia humanitatis* —el conjunto de filosofía, poesía, retórica, literatura, arte, música, pintura y crítica histórica— como un nuevo orden educativo para potenciar las posibilidades humanas como la virtud, la razón, el placer, la belleza, la creatividad imaginativa y el carácter moral. Todo un programa. Y no se redujo a un puro esquema o simple agenda; la naturaleza proteica de sus funciones dinamizó a la vez el análisis razonado, el pensamiento crítico, la interdisciplinariedad y proclamó, muy especialmente, la forma socrática de la investigación en grupos pequeños, con preguntas y respuesta, en juego imaginativo, en diálogo, algo que practicamos hoy en nuestra disciplina con excelente resultado porque no se ha agotado su virtualidad científica. El *momentum* griego nos sigue iluminando después de 2000 años.

---

La forma de entender lo humano de Platón y Aristóteles, la interioridad de la persona de Horacio, la penetración en valores profundos de Virgilio y la retórica ciceroniana juegan un papel importante en mentes preclaras de los siglos IV y V como Ambrosio, Jerónimo y Agustín de Hipona pioneros en la adaptación de la cultura clásica y sus posibilidades a la cultura cristiana. En un proceso de continua evolución fue redescubierta también la antigüedad clásica por Tomás de Aquino y Petrarca, y en todo su esplendor por los *litterati* renacentistas italianos y más tarde por Miguel Ángel, Montaigne y Pascal y posteriormente por el romanticismo alemán —con figuras tan significativas como J.G. Herder, G.E. Lessing, Novalis y F. Hölderlin— por fenomenólogos alemanes como Heidegger y más recientemente por el francés J. Maritain con su fundamental aportación titulada *Humanisme intégral*.<sup>14</sup>

El inicial *goût a la grecque* va a su vez tomando *momentum* en todos ellos configurándose como un método analítico y crítico para investigar la específica tendencia del espíritu humano a dotar de contenido ético y orientación moral toda actuación en su contexto social, al margen de la ciencia física. La Ciencia y su práctica, nos dicen, requieren un humanismo, una dimensión crítica imaginativa, un pensamiento censor, riguroso y reflexivo porque esto es precisamente lo que nos hace humanos. Entendemos también por inspiración y emoción. El espíritu de las Humanidades nos impulsa a la empatía para ver al Otro y poder así penetrar desde dentro en la enorme variedad de experiencias humanas regidas por otros credos y valores, por otras ideas, por otras formas de ser hombre y mujer, por otras humanidades en otras palabras. El ideal socrático proclama que hay algo más en nuestro encuentro con el prójimo, con el extraño y ajeno que conocimiento estadístico y lógica formal, sugiere que hay otro punto de vista, esto es, una participación afectiva en la situación del Otro, que nos permite captar sus deseos, intenciones, valores, emociones y la experiencia de vida que los genera. Estamos en Antropología. Todo este inmenso acerbo cultural —me circunscribo al europeo por su impacto directo— merece reconocimiento y aprecio, respeto y admiración; no quiero liberarme de mi pasado histórico.

¿Estoy esencializando generosamente la facies greco-renacentista de nuestra historia? Nuestra historia exige también, desde luego, la narrativa de la irracionalidad, de la inmoralidad, del abuso del poder y de la capacidad del engaño, la violencia, la crueldad, la mentira y la tortura. Un ejemplo numérico nada más: la crisis de Bosnia, Kosovo, Irak y Afganistán ha inmolado ya más de cien mil vidas, consumido cuatro trillones de dólares y reclutado un millón de soldados de sesenta naciones. Pero es precisamente en este *punctum dolens* donde, otra vez, la tragedia griega con su proceso de codificación de pasiones y conflictos eternos la que hace resplandecer la profundidad de ciertas obras que no toleran ni la desaparición ni el cambio; al contrario, vienen revalorizadas por el paso del tiempo. Narran nuestra vida, la de ayer, la de mañana y la de hoy. Ciertamente que no todo procede ni queda de aquella majestad clásica ni es digno de reverencia humilde. Por otra parte todas sociedades exhiben estructuras plurales que operan siguiendo lógicas diferentes y cambios a ritmo y *tempo* propios. Pero exhiben a la vez una persistencia polimorfa, un cierto núcleo conceptual fundamentado en la experiencia personal y social, en nuestras comunes frustraciones y permanentes conflictos, en nuestra común radical finitud, en nuestra efímera presencia en este mundo, en esta vasta majestad indiferente del universo. El sufrimiento nos humana y hermana.

Lo que he presentado es un excesivo marco histórico, sin duda, pero también un florilegio sintético amplia y textualmente consensuado aunque con heterogeneidad

---

de opiniones variables, un consenso en una palabra no estrictamente científico pero sí objetivamente antropológico. Su potencia reside en que cada conjunto o todo eleva lo real a la esfera del espíritu, reconfigurándolo en otra escala, más allá de lo obvio, transformándolo en expresiones de la mente, de la idea, de la intención y de la responsabilidad, de la libertad, del deseo, de la creencia y de lo social, ámbito en que predomina la invención imaginativa sobre la mimesis. Estamos en cultura, en lo nuestro, contribuyendo no solo al estudio de la Ciencia como Cultura, esto es, al análisis de su misma naturaleza como cultura aportando categorías flexibles, amplias, anchas, no cartesianas, modos de clasificación híbridos, ontologías líquidas, espacios paratópicos, ambigüedad e interdisciplinariedad como imperativo ético, a todo lo cual nos fuerza tanto el multiculturalismo etnográfico como la incompletud de nuestras abstracciones que nos hacen ver que la plural interpretación es la efectiva en cultura, sino contribuyendo además y finalmente a la mayor de todas las artes, al arte de vivir.

## NOTAS

1. Por sugerencia de la Profa. Paz Gatell pensando en sus alumnos que se inician en Antropología en la Universidad Europea.
2. Hablo siempre en primera persona aunque a veces use del nosotros antropológico.
3. Le precedió M. Servet.
4. Dejo este aspecto que he practicado en varias monografías para probar la bondad del método.
5. Akal varias ediciones. Me he extendido en esta monografía en explorar las paradojas de la continuidad/discontinuidad de la persona antes y después de la muerte, paradojas que les desconciertan y activamente confrontan; toman muy en serio la realidad de la otra vida que se escenifica en esa zona media, o nocturno escenario, por el que se entretienen a la noche los ya idos. Diferente modo de ver al otro; para ellos el pasado nunca está enteramente pasado.
6. Es el repositorio de la autoridad tradicional que he descrito.
7. *De la estación del amor al diálogo con la muerte*, Akal 2008.
8. El término es de Vico.
9. Obviamente no olvidamos el *verum*, el modo del raciocinio, de la generalización *ab extra* y de la cantidad siempre que sea posible, y que intentamos razonar en neutralidad emotiva y según el canon propio del riguroso escrutinio de la evidencia.
10. *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*, Akal varias ediciones.
11. Obviamente todo tiene límites conceptuales y pragmáticos; el panteísmo como principio es una falacia.
12. Algo congruente con el *ethos* cultural como repetidamente he indicado en las monografías sobre Galicia.
13. A. Bonilla y San Martín: *Luis Vives y la filosofía del Renacimiento*, 2ª ed. Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid 1981.
14. París, Aubier, 1947.