

LA CELEBRACIÓN DE UN RECUERDO

C. Lisón Tolosana

Todo mi esfuerzo académico ha estado virtualmente orientado al mundo mental del Otro, al *Volksgeist*, a la sabiduría folk, y por tanto, al *quantum* de diversidad, diferencia e hibridez de todo grupo humano pero siempre y conforme a categorías culturales, priorizando a la vez la terquedad del hecho etnográfico y la debilidad de la razón para decir lo imposible y golpear con iluminaciones a las puertas del misterio, algo a lo que apuntan la asombrosa variedad y ambigüedad de las creaciones humanas.

Mi interés por ese mundo enigmático brotó a principios de los setenta leyendo referencias a lo que se enseñaba y sucedía en Frankfurt –procesiones de elefantes cargados con objetos etnográficos africanos- bajo el nombre de *Ethnologie*, pero pronto me di cuenta de que mi orientación inquiridora vibraba más con lo que en Inglaterra se enseñaba bajo el apellido de *Antropología social*. Mi profesor de Arqueología en la Universidad de Zaragoza –que me orientó mi primer trabajo de campo en Chiprana- me puso en contacto con el profesor L. Pericot, prehistoriador y arqueólogo, quien me dio una carta para el geógrafo y antropólogo Daryll Forde, que enseñaba Antropología en el University College de Londres. Sin saber inglés llamé a las puertas de su despacho en el verano de 1957 y amablemente me recibió como *occasional student*.

Me asignaron como tutora a la muy distinguida profesora Mary Douglas que no solo me hizo escribir ensayos semanales leyendo a *Habitat, Economy and Society* del profesor, sino que me recomendó continuar mis estudios en el *Institute of Social Anthropology* de Oxford pilotado por el profesor E.E. Evans-Pritchard, la figura más distinguida a escala mundial en esa disciplina; me preparó una entrevista, me admitió y me dio como tutor a G. Lienhardt, otra de las figuras que me hizo escribir ensayos de Antropología leyendo a Rilke. Todo un juego de casualidad y azar; los tres antropólogos ingleses siguen brillando hoy como figuras emblemáticas de la disciplina. Me doctoré en Oxford con material recogido en mi pueblo en 1963 y comencé mi andadura docente en la Universidad de Sussex, pero Evans-Pritchard me incitó a volver al trabajo de campo en la novedosa área del Mediterráneo. Con una subvención de la Fundación Gulbenkian comencé mi andadura por lugares y parroquias de Galicia que duró dos años y se prolongó con tres incursiones anuales durante los setenta con la intención de comprobar datos. Hoy sigo viviendo del mundo mental gallego porque parto siempre en toda exposición de la fascinante etnografía gallega personalmente recogida. ¿Por qué? El imponderable y contingente azar citado esconde la clave.

Aprecié las virtudes descriptivas realistas del trabajo de campo leyendo las monografías sobre los Nuer y los Azande de Evans-Pritchard y la de los Dinka de Lienhardt, excelentes descripciones fácticas, directas, *in vivo*, en refinado inglés; la narración etnográfica no estaba reñida con la elegancia literaria. La irrefutable versión y visión de verismo y objetividad textual que aportaban brillaba más por el bronco contraste con la eclosión de la ideología modernista plural –fuerza intelectual dominante- que señoreaba el momento académico que subordinaba todo tipo de tradiciones, costumbres y creencias folk al pensamiento crítico científico que las reducía a trivialidad pueril. El cubismo, el constructivismo y las secuelas del dadaísmo y el expresivismo abstracto cuestionaban la naturaleza empírica del hecho y la simple *bona fides* experiencial.

Frente a la seductora invitación modernista a superar barreras, superponer categorías y disolver oportunamente innecesarias fronteras, viejos paradigmas y jerarquías, volví a la oferta realista oxfordiana del trabajo de campo, a la virtud del *momentum* que confiere el caso etnográfico en su fluir vital, pleno de certeza o al menos de verosimilitud y objetividad cognitiva vivida, pero abierto a la vez a la duda, a la ambigüedad, al sentimiento, a la pasión y a la irracionalidad, corroborado también por otros valiosos y diferentes testimonios. Michel Leiris poeta surrealista francés tiende puentes e inaugura un lirismo etnográfico en su narración antropológica (*L'age d'homme*, 1939 y *L'Afrique Fantôme*, 1988), ofreciéndonos una lección de realidad campera cruzada con peraltes literarios; las fotos icónicas de Cristina Rodero –nos encontramos en varios santuarios gallegos- que fotografiaba retazos y momentos realistas del vivir en situaciones exaltadas efervescentes, Picasso que quería pintar el mundo interior fundamentado y partiendo del materialismo del mundo exterior, que incitó a otros pintores, Josephine Baker, icono mulato, bailarina y cantante que arrasaba en los Campos Elíseos con sus danzas pletóricas en exotismo y aires africanos, etc. Antropología, poesía, pintura, semiótica fotográfica, literatura y danza forcejeaban a la vez por tener acceso por otros caminos al mundo del espíritu.

Mi trabajo de campo en Galicia acabó de corroborar y confirmar que la ontología y epistemología subyacentes a la oferta oxfordiana –que a su vez recogía y fortalecía sus precedentes- era la apuesta y el antídoto al modernismo para conocer, comunicar y describir la vida mental del Otro, las maneras de los hombres y el *group feeling* del comunitario grupo. ¿Por qué? Porque dar voz y voto etnográfico inicial –el final es propio del exégeta- al indígena en diálogo continuo requería a su vez –siguiendo *caveats* modernistas- examinar esas voces *ab extra*, con razones estructurales y descriptores categoriales culturales para evitar futilidades personales y reconstrucciones y generalizaciones evanescentes. Unas líneas más quizá aporten perspectiva.

Elegí Galicia porque conocía por lectura el variado espectro del folklore regional español, siendo Galicia la que mayor impacto me produjo. Por lo leído presenté la creatividad cultural regional, sus ricas tradiciones con sentido local, la rica sabiduría folk y lo primario de la pequeña comunidad como algo específico y con carácter original, todo en un fondo de creencia entendida como valores, ideales y normas de sentido ecológico anclado en vocabulario ético y moral, en suma, en su *pathos* y *ethos* peculiar que he plasmado en varias monografías. Me confirmé en mi inicial presunción. Hoy sigo viviendo el mundo mental gallego, puesto que parto siempre en todas mis presentaciones y artículos de la fascinante etnografía gallega que personalmente he recogido. Y esto merece una breve pausa. No pretendo ni mucho menos tener el monopolio de la verdad en la interpretación de la etnografía gallega, pero sí que me enseñó un modo negociador *sotto voce* para afrontar paradójicas afirmaciones sin solución y la virtud social de la reticencia. Me instruyó también en la custodia de los labios, en el valor de la ambigüedad, del quizá, del como si, del *asegún*, del “Dios es bueno pero o *demo* no es malo”, etc., muestra y parte de la artillería dubitativa discursiva regional; eso es también parte de lo humano. El diálogo con el *homo gallaicus*, el diálogo con voces plurales, con voces activas, con voces testimoniales en contexto, con voces testigo, presenciales, convertidas en textos para un continuo interpretar sigue iluminándome hoy y ahora.

¿Por qué trabajo de campo? Porque es nuestro *ufficio naturale*, nuestra razón de ser. Consiste en 1º) en una inmersión continuada –*longue durée*– en el espacio-tiempo-mundo del Otro para oír su voz original en diálogo y convertir acción, intención, valor y pensamiento en algo visible y oíble para otros. 2º) Como sabemos que las palabras no son cosas y que sus prescripciones culturales no están escritas en acero, nos servimos de modos de detección y exploración (de razones estructurales, de descriptores categoriales, de la carnación del signo y del símbolo, de lo orgánico, histórico y contextual), de la hermenéutica de la facticidad, en una palabra. Pretendemos así evitar la futilidad de excesivas reconstrucciones y generalizaciones evanescentes pero 3º) haciendo del yo personal a la vez un yo colectivo vehículo del sentimiento del grupo o, en otras palabras, la teofanía del lugar convertida en verdad. La verdad, la sabiduría folk y la creencia están situadas en el mundo natural local, en el uso, atracción y encanto del verde prado y del pequeño río, en el *carreto* y la romería, en el rito, la fiesta y el mito –la verdad de la mentira– figuras todas de realidad experienciada, vividas y contadas que devienen reales y construyen el canon local, la verdad emotiva que amplifica la realidad con un significado más profundo que trasciende el análisis puramente racional porque va más allá y alcanza valor comunitario atrayente y ambiguo. Operación conjuntiva del espíritu.

¿Por qué trabajo de campo? Porque la investigación *in situ* es nuestro modo de acercamiento personal, compartir y participar en la vida del Otro, la roca dura que fundamenta la base empírica de los datos y justifica que antropologicemos a partir de lo que vemos, oímos y fenomenológicamente vivimos. Nada es permanente pero de los *case studies*, de las verdades en miniatura planeamos lo general, desde la inmediatez de la acción emergente nos deslizamos a la esfera del conflicto, del odio étnico, religioso y nacionalista efervescente, del Brexit misionero al *group feeling* de una vociferante manifestación política y de los palpitantes *sacra* de los santuarios regionales –operación inmanente de lo invisible- a las aporías humanas transcendentales pilotadas por los santos patronos de ermitas y santuarios y por sus sacerdotes, figuras de autoridad; en definitiva a una representación holística, armonizante, *in fieri*, incierta y poética de lo particular local. Lo hace posible la mayor autonomía del mito, narración como sabemos de irrealidad, de abstracción y autorreflexión y encuentro, de lo irreal, del misterio y de lo transcendente. La celebración, en suma, de la tribu, la victoria de la imaginación, de los deseos y fantasías de la mente, de lo subjetivo universal.

¿Por qué trabajo de campo? El rito, universal cultural, convierte la fuerza de la humana realidad con sus diferentes ciclos de vida en un proceso creativo fascinante, en un mundo mental dominado por la fantasía y por el deseo. La mismísima comunidad humana está fundamentada en rituales de solidaridad, reciprocidad y convivencia; complejos programas ceremoniales regulan la vida familiar y hacen posible la diversidad en la unidad y ésta en aquella. El rito, con su omnipresente intoxicación social, es otro de los anclajes tradicionales de la verdad. Verdades experimentadas vividas y contadas, comunitarias, devienen reales y constituyen el canon de verdad emotiva que trasciende el análisis puramente racional con ocupaciones conjuntivas y celebraciones del espíritu que lo dotan de un análisis más profundo.

Ermitas y tentadores sugerentes santuarios locales como Los Corpiños y los San Campios, como Santa Marta de Ribarteme, La Franqueira o San Andrés de Teixido, etc., están sintonizados para la vida, para celebrar la vida, con generosidad de recursos místico-culturales: santos patronos, advocaciones *ad hoc*, estampas, escapularios, plegarias, bendiciones, ceremonias corporales, lenguaje kinésico, procesiones, exorcismos, misas, novenarios, ofrendas, limosnas en metálico y especie, etc., están a la mano en momentos de humana fragilidad para dar sentido a la vida, al límite, a la enfermedad, al misterio, al azar y al Mal. Pero todo edulcorado en romería campestre, en fiesta, en festejo juvenil y diversión.

¿Por qué trabajo de campo? Porque nos proporciona el material más sólido, primario e inicial, el mejor billete, el más seguro y rápido para alcanzar las aporías humanas que marcan y definen al Hombre, culminación de la Antropología. Y esto es así porque, en definitiva, apuntamos a dimensiones de ontología humana, a qué es esencialmente el Hombre, y lo intentamos a través de argumentos culturales comparativos buscando *patterns* o algoritmos, formas universales, cerebraciones inconscientes y verdades fundamentales. Estamos solos en el Universo al imaginar mundos mentales que van más allá de lo que nuestro cerebro puede computar como billones de años luz, o agujeros negros o la expansión cuántica del Universo, etc., que ideamos y pensamos pero que cognitivamente nos superan. Pretendemos decir lo imposible, golpear el misterio con preguntas que no tienen respuesta y aportar no obstante iluminaciones con el arte desde el Paleolítico. Esa vibrante, imparable e insaciable fuerza imaginaria buscando sentido y significado, radicalmente ilusivos, el querer saber, culturalmente e inconscientemente omnipresente, es lo que nos hace humanos. Cuando la fragilidad humana nos golpea y cuando el infortunio nos desgracia buscamos remedio en la practicidad más experiencial, en la creencia y en la emoción, en el raciocinio, en la ciencia y en el santuario. Todo universal, todo muy humano, a la vez que sellado con el vigor de lo específico y local.

No pretendo, en absoluto, tener monopolio de la verdad pero, repito, tampoco dudo de que mi trabajo de campo por tierras gallegas me ha enseñado a sopesar la semiótica de las voces y de los recursos culturales que desafían categorías como la ambigüedad del lenguaje, las procesiones de muertos-vivos y nos incitan a tantear la fuerza de la ironía y la profundidad de la metáfora, el quizás, el como si, el *asegún*, *el Dios es bueno pero o demos no es malo*, en parlanza local, muestra y parte de la artillería dubitativo-discursiva regional; eso es también lo humano porque son momentos de humanidad. El diálogo con el *homo gallaicus* sigue iluminándome hoy y ahora; campera lección de vida.

CODA. En su introducción al *Viaje por Galicia* de 1970 –en prensa– escribió Julia con previsión “certainly among the most eventful times are the 18 months I spent with my husband in field work in Galicia” estudiando “other people and their strange ways, that is, how different communities come up with different answers to the universal problems of living. Very often a close look at the apparently odd ways of other people reveals that they have in fact produced quite logical answers to the problems pose by their particular environments...”

Y, muy especialmente, este importante *caveat* moral: “one felt rather bad to write it down [la información]... but we felt a real sympathy with the sufferers and hoped that by listening we helped them

too...; we always tried to act with the greatest discretion... Much of our information was gathered when we went with patients on their morning walk across lovely fields and woods to a spring which issued from under a small chapel”.

Mi trabajo de campo tuvo, desde luego, como meta e intención el deseo de que pudiera ser beneficioso para otros; espero que mis monografías gallegas sirvan en alguna medida para ilustrar en modo antrópico, comprensivo, las condiciones sociales subyacentes a estos fenómenos y que sugieran escenarios y figuras de la creatividad de la vida humana y sus consecuencias. No hay descripción perfecta pero creo que la voz que nos presta la etnografía campera es la que mejor refleja no solo el potencial de la realidad cotidiana sino también el lirismo, lo fugitivo y bizarro, lo que se encara a categorías.

No podemos solucionar todos los problemas humanos con la sola razón, pero podemos rondar aspectos de la profundidad del alma humana, sus tensiones ético-morales, alcanzar universales culturales e iluminar aporías humanas, porque nuestra Antropología humanística tiene vida y lógica propia para perfumar las aporías con esencia intemporal.