

## NOTAS DE LIBROS

SANTINO, Jack (ed.): *Spontaneous Shrines and the Public Memorialization of Death* (Nueva York: Palgrave Macmillan, 2006), 358 pp.

El sugerente libro editado por Jack Santino propone al lector un itinerario denso y matizado por el universo del dolor, el duelo, y sus repercusiones en un amplio marco comparativo que transita por lugares como Guatemala, Chile, Noruega, Francia, España, Ruanda, Canadá, o EE.UU. Los casos analizados en los capítulos pertenecen todos a la misma categoría de acción social pero son de orden diferente. El libro se detiene en santuarios espontáneos vinculados tanto a muertes anónimas como a otras extraordinariamente publicitadas. Recorre todo el arco que va desde la tragedia individual al genocidio. Recoge igual los sollozos contenidos que las histerias mediáticas. Fija la mirada del lector en tumbas en cementerios, murales urbanos, estaciones de tren, campus universitarios, cunetas de carretera, fosas comunes, iglesias y, en general, en los múltiples lugares de la tragedia. Explora además las dimensiones poliédricas del fenómeno de la memorialización pública de la muerte y los santuarios espontáneos, desde los espacios más íntimos de la experiencia, la emoción y el dolor, hasta sus ramificaciones más políticas o de resistencia ante las representaciones oficiales o hegemónicas de los sucesos trágicos. Toda esta oferta académica contribuye, por un lado, a enriquecer la casuística y el debate generando un efecto de calidoscopio, en el que la densidad y los contornos del fenómeno se enriquecen sustancialmente a cada giro, y en el que los casos analizados se iluminan recíprocamente. Por otro, a cuestionar la posibilidad de un “sentido común” sin fisuras para enfrentar el importante reto de investigar, conceptualizar, entender e interpretar las diversas manifestaciones de duelo espontáneo y su enorme repertorio expresivo en diferentes contextos políticos, sociales y culturales.

El editor del libro, Jack Santino —que ha sido presidente de la American Folklore Society y editor de la importante revista *Journal of American Folklore*, así como autor del influyente libro *Signs of War and Peace: Social Conflict and the Public Use of Symbols in Northern Ireland* (Palgrave, 2001)— establece en la introducción y en el primer capítulo una serie de premisas básicas para enmarcar el análisis de la “memorialización pública” de la muerte y los “santuarios espontáneos”, término este último acuñado por el propio editor en 1992 para calificar las conmemoraciones relacionadas con la violencia política en Irlanda del Norte. Las dimensiones esenciales son, para Santino, la conmemoración y la performatividad —acciones públicas que, en una escala u otra, pretenden el cambio social—, que deben entenderse como dos polos de un continuo. Cada ocasión de memorialización pública de la muerte es distinta, al ser heterogéneas las circunstancias, la escala y los actores implicados, y se sitúa en un equilibrio diferente, incluso cambiante, entre ambas. Así, el santuario espontáneo sería un tipo especial de ritual de duelo cuya señal de identidad es el estar

vinculado a una muerte trágica o repentina. Aunque, por supuesto, los intensos esfuerzos simbólicos y rituales en torno a la muerte no son una novedad, lo que Santino destaca es la tendencia creciente a “conmemorar la muerte de un individuo fallecido frente a un público indiferenciado, que puede participar en el duelo si así lo decide” (p. 6). También subraya que, debido a su impacto mediático en el contexto de la sociedad de la información, lo que anteriormente podrían conceptualizarse como “tradiciones regionales” —el señalamiento de una muerte trágica con santuarios espontáneos— se han transformado en un “repertorio expresivo global” (p. 9). La escala de estas formas de duelo es tal que ya no pueden considerarse siquiera emergentes, sino que constituyen de hecho una “tradicción de ritual de duelo contemporáneo”. Pero lejos de tener una significación fija, estas conmemoraciones performativas son abiertas, polisémicas, cambiantes, e invitan a la participación y a la interpretación. Santino enfatiza además su cualidad política —incluso en aquellos casos en los que pudiera no parecerlo en una primera mirada—, al traducir asuntos sociales y acciones políticas en términos personales, y viceversa. En ese sentido, los santuarios espontáneos reflejarían “la voz de la gente” (p. 13).

A partir de estas líneas generales, que delimitan la propuesta de Santino para el análisis de la memorialización pública de la muerte y los santuarios espontáneos, se van desplegando los estudios de caso. Como su secuencia está diseñada para construir paulatinamente la retina y el entendimiento del lector mediante una estrategia de zambullidas y tomas de aire, seguiremos el orden del propio editor. Jeannie Banks disecciona comparativamente la “conmemoración comunicativa” que se da en santuarios sobre tumbas, espontáneos, oficiales y de carretera, analizando los casos de la Princesa Diana y Jim Morrison, así como los de otros fallecidos menos famosos. Banks no descuida en su análisis las diferencias entre unos tipos de santuario y otros pero, hablando en términos generales, destaca la cualidad efímera y en ocasiones disidente de las expresiones de duelo públicas y espontáneas, que podrían equipararse a los “contramonumentos” alemanes del siglo XX. En el caso del subterráneo donde murió Diana de Gales, por ejemplo, tanto el santuario como los *graffiti* cuestionan las versiones oficiales sobre su muerte, y tienen un trasfondo político. En el caso de los santuarios sobre tumba, como ocurre con Morrison, Banks prefiere hablar de una práctica “metafísicamente preformativa” en la que lo importante son más las relaciones que se establecen con el difunto a título individual que el comentario público sobre su muerte. En general, las tumbas privadas, funcionan como “altares idiosincrásicos”, es decir, como extensiones de las relaciones domésticas e íntimas preexistentes en el espacio de la muerte. Los santuarios de carretera, por su parte, marcan específicamente la circunstancia de una muerte, la “mala muerte” de un ciudadano privado. De este modo, distribuyendo diferencias y semejanzas, Banks va colocando la lupa analítica cada vez más cerca de los santuarios específicos. Resulta interesante el hecho de que la autora incluya en su recorrido por los espacios conmemorativos de la muerte los santuarios erigidos a animales domésticos, como es el caso del Tiffany’s Memorial Pet Cemetery de Ogden en Utah. Banks destaca la importancia de entender esta enorme variedad de santuarios en el contexto de las pautas de consumo contemporáneas. De hecho, habría que considerarlos como “expresivos de la cultura de consumo y de la ruptura de los límites entre la cultura popular y la cultura de elite” (p. 36). Vinculado a este proceso, es especialmente sugerente el concepto de “turista del duelo” que plantea Banks, y que se originaría con el santuario a Diana en París.

Hay algunas preguntas fundamentales que recorren el libro, a las que los autores

tratan de contestar de diferentes maneras. ¿Qué es lo que hace que este tipo de santuarios vinculados a las muertes trágicas estén expandiéndose? ¿Cuál es la relación de su expansión con los medios de comunicación? ¿Se está produciendo una globalización de los recursos expresivos del duelo? ¿Por qué consiguen conectar con tantas sensibilidades sociales, políticas o culturales? La memorialización espontánea ocuparía el papel que tradicionalmente habían jugado los cementerios, afirma Harriet F. Senie. Con esta premisa, la autora se plantea el origen de esta práctica ahora tan extendida, con la que cualquier lector o espectador de los medios de comunicación puede encontrarse cada día. Mirando desde EE.UU: desde que en época colonial —por motivos sanitarios, culturales y económicos— los cementerios fueron saliendo de los jardines privados y del centro de las ciudades hasta que se consuma la conversión contemporánea de estos recintos de la muerte en lugares privados y familiares, se da un proceso muy complejo de transformación en la gestión de los muertos. Los santuarios espontáneos, en contraste con los cementerios, cobran un nuevo protagonismo al invitar a la participación y responder al tiempo a necesidades comunales e individuales. Como también sugieren otros autores en el libro, Senie sostiene que tras los acontecimientos trágicos del 11 de septiembre de 2001 en Nueva York —el suceso que por su magnitud e impacto más tiñe el libro—, tras los que toda la ciudad se convirtió en un “santuario temporal” en el que se evocaba el “caos de la memoria” (pp. 48-49), la dinámica emergente de este tipo de santuarios se ha transformado, al menos por el momento. Margaret R. Yocom continúa la reflexión sobre la gestión del duelo tras el 11-S iniciada por Senie, esta vez a partir de los santuarios que emergieron en las proximidades del edificio del Pentágono en Virginia, frente Washington DC. Para Yocom, el memorial espontáneo anunciaba la “alianza” de los participantes con EE.UU, e incorporaba desde muy temprano marcadores muy definidos de los distintos grupos étnicos. Ningún mensaje cuestionaba abiertamente, sin embargo, la política internacional norteamericana, en lo que no es sino una manifestación más del cierre de filas patriótico que recorrió el tejido social norteamericano. La autora explora con detalle dos elementos importantes para la conceptualización de los santuarios espontáneos. Primero, la polarización del duelo en lo que ella denomina “amalgamas de significación”. Por ejemplo, el “árbol de los aviones”, donde los visitantes colgaron, tras una iniciativa individual, múltiples banderas y miniaturas de aviones de guerra para simbolizar el poder militar de los EE.UU. Segundo, su naturaleza fragmentaria, expresada en la superposición de imágenes y mensajes truncados o breves, y también en el gran número de objetos e inscripciones representando partes del cuerpo (especialmente corazones, manos, pies y pulgares), correlato de la fragmentación interpretativa que los sucesos violentos provocan en los diferentes actores sociales. Basándose en el trabajo de Avishai Margalit, Yocom sugiere que uno de los principales recursos disponibles en nuestro entorno para enfrentar los sucesos trágicos que desafían la comprensión es insertándose en ellos, caminándolos y apropiándonos de las topografías (de Certeau), absorbiéndolos a través de los cinco sentidos. Y es en ese contexto en el que los santuarios espontáneos han adquirido la dimensión que tienen actualmente.

En la misma estela, con un estilo más impresionista, Steve Zeitlin —director y cofundador de City Lore, una organización dedicada a la preservación del patrimonio cultural de Nueva York— analiza el impacto del 11-S basándose en su experiencia registrando expresiones de duelo primero espontáneo y luego más organizado en torno a la tragedia de las Torres Gemelas. “La ciudad no esperó a los poetas”, dice Zeitlin, recordándonos que los primeros memoriales se pintaron en el polvo y los escombros,

expresando y codificando las emociones turbulentas y rasgadas por la incredulidad de las primeras horas. Más adelante llegan las fotos de los “desaparecidos”, que colonizan las paredes de la ciudad, llamando a los muertos. Los ciudadanos de NY tampoco pidieron permiso ni esperaron a los líderes políticos y religiosos. Ante la avalancha incontenible de duelo, los líderes políticos, la policía y los propietarios llegaron a un consenso no debatido, y toleraron al principio los santuarios espontáneos que se multiplicaban en sus predios. Pero nos encontramos no obstante en EE.UU, donde la tragedia no es incompatible con el negocio. Por ejemplo, con relación a los poemas conmemorativos, uno de los principales canales de comunicación entre los vivos y los muertos, lo que durante las primeras semanas fueron expresiones anónimas, pronto se vieron colonizadas por el *copyright* y los intereses económicos.

El libro gira en este punto desde las grandes tragedias a aquellas de perfil más local o familiar, ya contempladas en el segundo capítulo. Así, Maida Owens nos transporta desde las ruinas y santuarios del 11-S a la proliferación de memoriales de carretera del Estado de Luisiana, a los que considera una tradición emergente que está teniendo un impacto notable sobre el paisaje. Tras analizar los factores que determinan si se erigirán santuarios de este tipo y se mantendrán en el tiempo, Owens examina, como casi todos los autores de esta colección, su expresión mediática, y también los conflictos que algunos de estos santuarios generan con las regulaciones federales sobre seguridad viaria. En Luisiana, al no tener el Estado competencia para conceder permisos para estos memoriales, son técnicamente ilegales. Aún así, los oficiales que entrevistó declararon que no había ninguna intención de interferir con esta práctica y con los duelos privados, y que entraba dentro de las previsiones su naturaleza efímera. Sin embargo, el incremento de este tipo de santuarios, unido a su expresión mediática y a la aparición de varios casos muy controvertidos, hizo que a partir del año 2000 algunas administraciones como las de Wisconsin, Virginia o Colorado tuvieran que crear políticas públicas y procedimientos de regulación específicos.

Con un perfil más teórico, Hege Westgaard analiza un santuario espontáneo que conmemoraba el fallecimiento de un joven en un accidente de tráfico en Noruega. Con ello enlaza directamente con Owens al tiempo que inaugura otra trama del libro, referida más específicamente a las muertes violentas de niños y jóvenes. Muertes que, por lo general, producen especial desasosiego. Westgaard propone una visión constructivista de la muerte y su gestión social y simbólica. La muerte proporciona un contexto para la reflexión donde se expresan valores culturales y se ajustan las identidades individuales y colectivas. Los santuarios espontáneos, que en el caso estudiado son sólo parte de un ritual más amplio que incluye a la iglesia y otras instituciones, construyen un espacio seguro, controlado, o incluso “correcto” para el despliegue del dolor por una pérdida. Este espacio de la muerte, un espacio de “intensidad” e “intimidad” que es experimentado y descifrado de manera diferencial por distintos actores sociales, puede interpretarse como terapéutico. Y ha de entenderse, además, contextualmente. El aumento de este tipo de rituales en Noruega no puede deslindarse de la evolución histórica de la gestión de la muerte y de sus categorías culturales asociadas en el país y en el contexto religioso dominante —discusión que es una de las secciones más interesantes del capítulo. Desde 1800, según el análisis que Westgaard ancla en Elias y Featherstone, se pone en marcha un “proceso civilizatorio” en el que “el estilo disciplinado cobró fuerza entre la burguesía. El cuerpo y sus funciones quedaron sujetos a controles, restricciones y disciplinas” (p. 169). Los santuarios espontáneos serían, en este contexto, “lugares de desorden ordenado”, espacios novedosos para sortear los tabúes relaciona-

dos con la expresión del dolor y los ideales dominantes de control de las emociones, así como el proceso de desritualización y privatización de la muerte.

Los jóvenes muertos trágicamente en el gueto norteamericano, víctimas de la violencia callejera y el tráfico de drogas, también tienen espacio en este libro. Jonathan Lohman revisa las polémicas en torno al recuerdo y conmemoración de estos jóvenes a través del análisis de un mural pintado en Filadelfia entre las calles 50 y Woodland, en el marco del programa de muralismo MAP (Philadelphia's Mural Arts Program), financiado por el ayuntamiento para decorar las paredes y fachadas de los barrios más desfavorecidos. En este caso el debate gira fundamentalmente en torno a tres ejes. Primero, la adecuación del formato y el contenido —los murales anteriores del programa estaban orientados a homenajear a los “héroes” de la ciudad, como John Coltrane o Julius Erving— y la competitividad simbólica y estética del mural oficial con los graffiti “*in memory*” que conmemoran estas muertes violentas desde la década de 1980 —muy vinculados a la presencia latina y al catolicismo popular—. Después, el proceso de negociación entre la artista (Barbara Smolen), los familiares y los vecinos. Y, finalmente, el “consumo” público del memorial, convertido en un lugar de evocación y debate social.

Un accidente que tuvo como consecuencia la muerte de doce estudiantes en la Texas A&M University en 1999 es el punto de partida de Sylvia Grider para describir la génesis de un espacio de duelo espontáneo y la gestión institucional de los materiales ofrendados. El suceso provocó un gran impacto emocional en la comunidad universitaria y generó un duelo espontáneo expresado en santuarios de diversa magnitud en el campus. La Universidad creó el Bonfire Memorabilia Project —dirigido por la autora del artículo— para recoger y preservar los artefactos depositados en estos santuarios, muchos de los cuales eran objetos representativos de la propia institución y de la cultura “*Aggie*”, incluyendo toallas, peluches, camisetas, o anillos de los alumnos. Frente al “abandono” y presumible deterioro y desaparición, que es el destino habitual de los objetos depositados en memoriales espontáneos, Grider defiende y discute la complejidad de su recolección y preservación, al no haber jurisdicción clara que ordene el proceso.

Diane E. Goldstein y Diane Tye enmarcan su investigación sobre el duelo por la muerte trágica de tres niños canadienses que jugaban en el hielo en el contexto de la “antropología de la resistencia”. Este es uno de los artículos que más énfasis pone en el papel de los santuarios espontáneos en la emergencia y evolución de versiones populares de los hechos conmemorados, muchas veces enfrentadas a las oficiales. La resistencia, la oposición, la génesis de significados alternativos es otra subtrama que cobrará más fuerza a partir de ahora en el libro. Las autoras destacan cómo el santuario espontáneo, desde el principio, no reconocía los límites espaciales que se establecían, y cómo ello preludiaba todo un repertorio de pequeñas acciones de resistencia ante las construcciones hegemónicas de los sucesos —políticas, mediáticas— que brotarían de él. Estas micro-resistencias o “armas de los débiles”, en la estela de James Scott, impedirían el control externo del discurso, los significados y las subjetividades de las personas afectadas por este hecho trágico. El trabajo de Goldstein y Tye, como el de Lohman, discute la relación de estos santuarios con las construcciones locales del “heroísmo” como “contranarrativa” y “contramemoria”. Y de nuevo, como en el mural de Filadelfia, las controversias en torno al santuario se refieren a debates sociales más amplios que desbordan el del duelo. Los santuarios espontáneos no pueden ser interpretados, en esta lógica, fuera de las políticas de memoria y olvido presentes en los contextos locales y globales en los que se generan.

Y de eso trata el breve y contundente capítulo de Ariel Dorfman sobre los desaparecidos chilenos y sus representaciones fotográficas, que anticipa una mayor intensificación del análisis de casos de duelo público vinculados a grandes violencias —guerra, genocidio y terrorismo—. Engarzando con los análisis previos del 11-S, nos llevará en la última parte de libro a la antigua Yugoslavia, a Ruanda, a Guatemala, y a los trenes del 11-M en Madrid. En su prosa compleja y precisa, Dorfman señala cómo las fotos de mujeres reclamando a sus desaparecidos en diversos conflictos mundiales se han convertido ya en una de las “imágenes más extendidas, casi epidémicas, de tragedia y desafío, que son ya tan parte de nuestro imaginario planetario” como los son los logotipos de las grandes compañías (p. 255). Lo que es nuevo en estas manifestaciones primero espontáneas y luego globalizadas no es tanto su papel de representaciones icónicas de la represión o el dolor, sino el perfil de espectáculo mediático hacia el que han derivado. Dorfman sitúa el primer uso de las fotografías de desaparecidos contra el terror de Estado —la foto del cuerpo sustituye a la desaparición, denuncia a los perpetradores, y se ajusta a las necesidades de los medios— en el Chile de 1977, un tipo de acción política que luego ha sido utilizada en todo el mundo en circunstancias semejantes. Para Dorfman, la circulación de estas fotografías en el ámbito global es, con todo su poder iconográfico y su potencial de “transgresión visual”, la respuesta más adecuada a las desapariciones, al revertir con eficacia las políticas de invisibilización de las víctimas.

Las modalidades y gradientes de politización de los santuarios espontáneos ganan mucha intensidad analítica con la aportación de Regina Marchi sobre las celebraciones del día de los muertos en EE.UU. Para Marchi, las celebraciones “étnicas” en EE.UU, en este caso las vinculadas al mundo latino, constituyen una esfera pública donde tienen lugar conversaciones sobre identidad y donde se transmiten con toda nitidez mensajes políticos, en el marco de una “economía moral” de protesta social. Frente a las celebraciones en América Latina, más conservadoras y familiares, el día de los muertos impulsado en EE.UU por activistas chicanos es un espacio híbrido y emergente de creatividad cultural y política, en el que se celebra y reelabora la herencia cultural latina. De hecho, el colorismo de las celebraciones y los altares —en los que se difunden mensajes críticos y alternativos respecto a los derechos indígenas, la opresión de la comunidad latina, la dureza de las políticas migratorias, la violencia delincuencia, los desaparecidos chilenos, etcétera—, tiene mayor impacto mediático que muchas de las actividades estrictamente políticas de los colectivos latinos.

Ralph Hartley nos descende a los lugares del genocidio, siguiendo las tramas de violencia extrema y de negociación del duelo y la memoria en la antigua Yugoslavia y en Ruanda. Las fosas comunes, los campos de batalla o los lugares de masacres son espacios de la muerte de gestión extraordinariamente compleja y delicada, especialmente si el conflicto aún persiste. Pueden servir como mecanismos de solidaridad para un colectivo de víctimas determinado, o transformarse en el eje de la memoria para las generaciones futuras, o perpetuar las heridas abiertas de un determinado conflicto —anticipando violencias futuras y bucles de venganza. Vinculada a estos procesos, la construcción de mitos identitarios o de “descendencia étnica”, articulados en torno a nociones del “sufrimiento común”, encuentran en los lugares de las violencias pasadas poderosos anclajes significativos y emocionales, lo que convierte a estos santuarios o espacios conmemorativos en altamente vulnerables a la manipulación política en momentos históricos determinados. Hartley recupera de Yugoslavia los campos de concentración y exterminio de Jasenovac —donde la *Ustasha* croata exterminó en

torno a 120.000 antifascistas entre 1941 y 1945, y las múltiples fosas comunes de la guerra de 1991-1995. Para Ruanda, el caso de la iglesia Kibuye, convertida en símbolo del genocidio de 1994. Si en Yugoslavia el régimen de Tito erigió un museo y un monumento para conmemorar las víctimas de Jasenovac, y las mujeres croatas inscribieron varias décadas después los nombres de sus desaparecidos en ladrillos depositados en las calles de Zagreb, en Ruanda no se establecieron santuarios en muchos de los lugares de las masacres al no haber suficiente seguridad, pero al no existir tampoco una audiencia para ellos —la mayor parte de los habitantes o murieron o huyeron. La expansión de los discursos y legislaciones internacionales sobre los crímenes contra la humanidad ha tenido como consecuencia que muchos perpetradores traten de borrar las huellas de la violencia, impidiendo o al menos entorpeciendo el hallazgo de pruebas y la instalación de santuarios. Todos hemos comprendido que la memoria, tanto emocional como colectiva, está influida poderosamente por los significados asignados a los espacios de la muerte.

Las reflexiones de Hartley se reflejan nítidamente, en un dramático juego de espejos, en el texto de Mathew J. Taylor y Michael K. Steinberg sobre las representaciones espontáneas de las masacres y los asesinatos de la guerra de Guatemala. ¿Cómo externalizan los guatemaltecos el trauma social y la memoria de aquellos años? Los autores nos acompañan a descifrar los paisajes que ellos mismo recorrieron en busca de memoriales u otros signos de la violencia. Taylor y Steinberg distinguen entre monumentos patrocinados por el estado y memoriales espontáneos, cuyos mensajes son en gran parte contradictorios. Los monumentos oficiales, cuando están bajo los auspicios del ejército, se orientan a propagar ideas como el sacrificio, la unidad, el servicio a la nación o la primacía del poder militar. En ellos, los guerrilleros y sus colaboradores son criminalizados. Y cuando los promueve el Estado, son escasos, diminutos, insustanciales y ambiguos. En este contexto, unido al miedo que aún regula las relaciones sociales en los ámbitos rurales donde conviven —hoy como ayer— víctimas y perpetradores, las condiciones para el surgimiento de los santuarios espontáneos no son todavía las adecuadas, y una buena parte de los rastros de la memoria de la violencia, desde el punto de vista de las víctimas, o están “encarnados” —inscritos en el cuerpo y en el sufrimiento de los supervivientes—, o hay que buscarlos en el interior de las iglesias católicas, especialmente en las acumulaciones de cruces con los nombres de las personas asesinadas. Sin embargo, a medida que se van abriendo las fosas comunes y ante el fracaso del Estado en el reconocimiento público de las grandes violencias de la guerra, hay pequeños memoriales que consiguen infiltrarse, paulatinamente, en los paisajes todavía desolados. Los autores señalan, acertadamente, la necesidad de elaborar más proyectos de investigación sobre la inscripción de la memoria social y el duelo en los paisajes del post-conflicto.

El artículo de Cristina Sánchez-Carretero sobre los atentados del 11-M en Madrid recoge y reelabora muchas de las tramas analíticas sobre los santuarios espontáneos que se han ido desplegando por el libro. De nuevo nos encontramos en un escenario de enorme impacto social y emocional relacionado con un atentado terrorista de grandes dimensiones. Y nos encontramos ante manifestaciones masivas de duelo polisémicas y multivocales que evolucionan de espontáneas a más organizadas, de intimistas a claramente políticas, convirtiéndose en un elemento central de lo que tres días después de convertiría en un todavía polémico vuelco electoral. De hecho, como señala la autora, “los santuarios espontáneos de Madrid son parte de la esfera política desarrollada tras los ataques y no pueden entenderse fuera del contexto de las elecciones generales” (p. 334). A partir

de esta premisa, Cristina Sánchez-Carretero, coordinadora del Archivo del Duelo en el CSIC —que gestiona y analiza las múltiples expresiones de aflicción que inundaron las estaciones de tren y sus inmediaciones, los teléfonos móviles, la Internet y los medios en general—, analiza con trazo firme el complejo proceso social, político y simbólico que tuvo lugar como consecuencia de los atentados, y que tuvo en los santuarios un punto de anclaje básico. Frente a otros santuarios espontáneos donde la crítica política estaba ausente, era censurada —por ejemplo, en el caso del Pentágono analizado por Yocom—, o se expresaba de modo indirecto, los del 11-M en Madrid absorbieron y metabolizaron lemas y mensajes dirigidos directamente contra la gestión que hizo el gobierno de la información sobre los atentados, lemas y mensajes que protagonizaron también las confusas y tensas manifestaciones de los días posteriores al mismo. En este sentido, como en el caso discutido por Goldstein y Tye, los altares fueron núcleos de resistencia popular y de significados alternativos. Pero no sólo eso. Desde el eje del dolor individual y colectivo, devolvieron a Madrid una imagen de sí misma como sociedad multicultural. Un tercio de los muertos eran inmigrantes y, en consecuencia, los altares mostraron una amalgama de estilos, retóricas y estéticas que al tiempo visibilizaban, acotaban y disolvían en un magma de “sufrimiento compartido” a un país real, inimaginable todavía para muchos.

Santino señala en su introducción que, aunque el marco comparativo es clave, el libro no pretende —no puede— abarcar todos los lugares y contextos en los que se generan altares espontáneos relacionados con tragedias. Esto es evidente, aunque quizá se note un cierto predominio de estudios sobre este fenómeno en los EE.UU y una falta de representación de contextos culturales aún más dispares. Tampoco todos los capítulos mantienen con la misma intensidad el pulso analítico medio del libro. En todo caso, *Spontaneous Shrines* no pretende —no puede— poner punto final al debate. Al contrario, es mucho más que eso, es un semillero de ideas, un compendio ineludible que establece unas bases firmes para mirar hacia delante a través de uno de los agujeros negros de la violencia: la gestión del sufrimiento individual y social. En *Un gigante en convulsiones* (Gedisa, 1995), Michael Taussig nos recomienda analizar las sociedades contemporáneas no tanto como sistemas, sino como sistemas nerviosos. Los santuarios espontáneos serían, tal y como emergen del libro editado por Santino, hendiduras sinápticas de una naturaleza especialmente compleja y delicada. Enmudecidas por la muerte, recorridas por la tragedia, acariciadas por susurros y llantos, blandidas como armas de resistencia, colonizadas por discursos hegemónicos, tapadas por monumentos, recicladas en los medios de comunicación, transformadas en iconos globales. Tan efímeras, espasmódicas o eternas, finalmente, como las realidades y simulacros que las envuelven.

FRANCISCO FERRÁNDIZ MARTÍN  
Dpto. de Antropología. CSIC. Madrid

RAMÍREZ GOICOECHEA, Eugenia: *Etnicidad, identidad y migraciones. Teorías, conceptos y experiencias* (Madrid: Fundación Ramón Areces, 2007), 603 pp.

*Etnicidad, identidad y migraciones* es un tratado enciclopédico sobre el origen y el desarrollo de las ideas relacionadas con los tres conceptos que componen el título de la obra.

Siguiendo la advertencia de la propia autora de que el libro se presta a múltiples lecturas, mi recomendación para el lector es que lo trate como una obra de consulta y de referencia debido a su exhaustividad y al hecho de que trata temas muy complejos. Aunque está escrito en un estilo extraordinariamente directo y sencillo, una lectura lineal no permite ni apreciar ni disfrutar la cantidad de matices y sugerencias que la autora despliega para cada uno de los temas, o la sutileza de las conexiones entre unas ideas y otras.

La estructura del análisis parte siempre del plano teórico, pero continúa desarrollando la argumentación a través de un profuso material etnográfico, con ejemplos, tanto históricos como actuales, a lo largo y a lo ancho del globo. Entre este material, Ramírez Goicoechea despliega una gran maestría al utilizar sus propios casos de estudio. Y es en el tratamiento tanto de los ajenos como de los propios donde reside una de las mayores virtudes que, a mi juicio, tiene la obra: su capacidad para plantearlos en forma de procesos, en los que a la riqueza de la complejidad se une la profundidad histórica, poco común en antropología.

Además de la exhaustividad, tanto teórica como etnográfica, histórica y bibliográfica, la autora ha planteado el trabajo como un diálogo inacabado con el lector y con ella misma, y concluye el libro afirmando en el epílogo: "Creo que seguiremos hablando de Etnicidad, Identidad, Migraciones. Durante una buena temporada. Pero cada vez desde aproximaciones críticas complejas que de-construyan lo social sin renunciar a hacer el camino de vuelta, comprometidas a no dejarnos la cocina *patas arriba*. El de aquí ha sido un modesto aunque trabajoso intento" (p. 549).

La obra está dividida en cinco capítulos. El primero, "Epistemología de lo social", está dedicado a hacer "una revisión de las teorías de sistemas dinámicos, entre ellas las de autopoiesis y auto-organización, y las de complejidad y el caos, se reflexiona sobre la oportunidad y relevancia de estas teorías para el análisis y comprensión de lo social y cultural" (p. 25). El segundo, "Identidad y alteridad", se ocupa de "la construcción de las *Ontologías* sociales a partir de las relaciones sociales, la socialización, la objetivación, y los procesos de experiencia e inferencia" (p. 25). El tercero, "Pensando etnicidad", trata "la reflexividad sobre la Etnicidad, como caso específico de la Identidad/Alteridad [...] y se concluye con un intento provisional de definición compleja de lo que podríamos comprender por *Etnicidad*" (p. 25). El capítulo cuarto, "El proceso étnico. Fenómenos transversales, experiencias complejas", "pretende comprender los procesos identitarios y de alterización étnicos como procesos dinámicos con sus correspondientes estructuraciones y objetivaciones" (p. 25). El quinto y último, "Economía política de la etnicidad", está "centrado en las dimensiones politicoeconómicas implicadas en todas las producciones sociales humanas, pero especificadas para los procesos de identidad y alteridad étnicas [...]. Se hace hincapié sobre los procesos de desigualdad y exclusión. Incluye apartados específicos sobre Racismo, Migraciones y Globalización" (p. 25).

A lo largo de todo este complejo y rico desarrollo de ideas, aparece claramente una sugerencia que he tomado a modo de conclusión teórico/ética: a pesar de que los seres humanos nos empeñemos en señalar diferencias para construir desigualdades, nos parecemos mucho más de lo que nos distinguimos, y es necesario que los antropólogos tengamos clara esta idea en nuestra agenda de trabajo para contribuir a construir un mundo más justo.

Aconsejo al lector interesado en temas de etnicidad, identidad y migraciones que

consulte esta obra para inspirarse, para dialogar, para centrar y enmarcar su pensamiento y para desarrollar, a partir de ella, el suyo propio.

MARGARITA DEL OLMO  
Dpto. de Antropología. CSIC.

CANTÓN DELGADO, Manuela; Cristina MARCOS MONTIEL; Salvador MEDINA BAENA e Ignacio MENA CABEZA: *Gitanos pentecostales. Una mirada antropológica a la Iglesia Evangélica de Andalucía* (Sevilla: Junta de Andalucía. Consejería de Cultura, 2004), 389 pp.

Hoy en día, como respuesta al fenómeno de la inmigración, es muy frecuente oír hablar de convivencia intercultural, fronteras e imágenes intra-étnicas. Es esta una vorágine de espejos e imágenes en que corremos el peligro de alejarnos de la comprensión del Pueblo Gitano, que lleva siglos en la Península y que sólo en los últimos treinta años ha vivido una gran transformación, a caballo de sus propios cambios internos y los de la sociedad en general.

En esta obra, la mirada de los autores se centra en la población gitana de la Baja Andalucía y en uno de los fenómenos que más claramente anuda e incide en la transformación del pueblo gitano y en la reinterpretación de su propia etnicidad: la Iglesia Evangélica Gitana. Su mirada antropológica, en vez de poner el énfasis en los límites de los sujetos socioculturales, ya que los objetos tradicionales de estudio se esfuman, presta atención a sus intersecciones, cruces y trayectorias; una perspectiva fundamental hoy en día para comprender los fenómenos relacionados con el pueblo gitano que evoluciona en constante relación con el resto de la sociedad.

Esta es una obra, financiada por la Junta de Andalucía, fruto de seis años de investigación y trabajo sistemático por parte de este incansable equipo, liderado por Manuela Cantón. En su trayectoria y trabajo de campo han presenciado decenas de cultos evangélicos, acudido a sus encuentros, festejado o asistido a sus manifestaciones y celebraciones, y compartido el tiempo de los gitanos conversos en mercados ambulantes.

Afrontar la lectura de este libro no sólo supone adentrarse en uno de los fenómenos étnicos más sorprendentes de los últimos cincuenta años en España, la rápida difusión y arraigo de la Iglesia Evangélica Gitana y según los autores, el más importante movimiento socio-religioso de base étnica y que se agrupa bajo la denominación *Filadelfia*. También supone reflexionar y analizar, a partir de este fenómeno, procesos sociales de continuidad y transformación de fronteras étnicas que, no sólo afectan a la población gitana, sino a la sociedad en general.

Por esto, las reflexiones antropológicas que se hacen en torno a conceptos como etnia y religión atienden, sobre todo, a las prácticas sociales y las imágenes con las que se juega, más que a sus contenidos simbólicos y este es uno de los aspectos más valiosos del libro: una observación hacia la práctica social del evangelismo como movimiento, las implicaciones que tiene en la reinterpretación de lo que es "ser gitano" y la revalorización de sus pautas culturales. Por eso, tal y como afirman los autores en el texto, se han privilegiado las estrategias y no las esencias de la práctica de los gitanos estudiados.

Haciendo hincapié en la rápida difusión del Pentecostalismo durante los últimos veinte años en Cádiz y Sevilla, los autores investigan el origen de este movimiento

en España y el por qué de su extensión. Desde este punto de partida, se replantea la propia historia del pueblo gitano en la Península, ante el gran reto de las dispersas fuentes bibliográficas que existen sobre este tema, para después centrarse en la Baja Andalucía, donde se concreta este estudio. Una vez situados, se analiza el cómo y el por qué de la difusión y arraigo de este movimiento religioso a partir de las voces de sus protagonistas y su organización interna, señalando cómo se sitúan socialmente sus agentes ante la población gitana en general.

De gran interés es la observación de la influencia de este movimiento en la reinterpretación de la etnicidad gitana, la relación entre sus formas culturales más tradicionales y los aspectos más característicos del Pentecostalismo: su carácter exótico, a la vez que ascético. En este sentido, los autores identifican dos corrientes de hibridación cultural. Por un lado, la gran capacidad de adaptación del movimiento evangélico a las culturas donde se extiende. Esto se debe a su estructura organizativa de carácter localista y lo participativo de sus cultos. Por otra, la gran carga emotiva y exótica del culto engancha más fácilmente con las pautas culturales de los gitanos. Por contra, el carácter ascético —y esto es muy importante— conecta con el anhelo de regeneración social, espiritual y corporal de muchas familias gitanas. Los profundos cambios operados en la sociedad en los últimos treinta años les han afectado profundamente: emigración del campo a las ciudades, asentamiento en zonas suburbanas, economías más marginalizadas, la difusión del tráfico de drogas y la drogadicción entre los jóvenes y el desconcierto en las familias para tratar este problema. Esto influye fuertemente en la estructura familiar tradicional. Es en este campo donde el *Filadelfia* ofrece nuevas vías de regeneración fomentando, según los autores, una nueva ética del trabajo, donde la autonomía económica y la voluntad de progreso toma cuerpo en los mercadillos ambulantes, y una actitud de autodominio hacia el cuerpo promoviendo la mesura en el consumo y una mayor formalidad corporal.

Es entre las familias más estables e integradas donde se difundirá con más fuerza la Iglesia de Filadelfia, promoviendo diversos proyectos de ayuda social dirigidos al problema de la drogadicción y a la alfabetización. En la obra se señala cómo los lazos familiares, tan importantes en la cultura gitana, han sido la vía para la rápida difusión de este movimiento, aunque no incide tanto en cómo el contexto de la comunidad evangélica ofrece renovados y más amplios círculos de relación y convivencia de las familias gitanas entre sí "...dándonos la unidad que no teníamos...", tal y como expresa uno de los entrevistados. Los centros de culto se convierten en puntos de referencia en la apertura hacia las relaciones intra-étnicas.

El Movimiento Evangélico, según los autores, también aporta, en una sociedad democrática, los canales y la oportunidad de presentar demandas y recursos en nombre de un proyecto de identidad pan-gitano y promover así una iniciativa conjunta ante una sociedad dominante. Por esta razón los lugares de lo religioso se observan como lugares sociales, políticos y económicos. Este fenómeno, junto a otros análogos, pone de manifiesto la necesidad de revisar el concepto de religión con el que frecuentemente trabajan los científicos sociales, entendiéndola como patrimonio de los pueblos primitivos o como sinónimo de iglesia institucional.

Es esta una obra muy completa y rigurosa donde cada afirmación está contrastada, triangulada y profusamente referenciada con datos, aunque esto, a veces, aparezca de forma poco integrada dentro del texto. El análisis teórico avanza en un diálogo con diferentes autores y las impresiones del trabajo de campo lo acompañan. Así, el lector se hace consciente del gran trabajo en el que se apoya esta obra, que nos

introduce en este mundo desconocido y a la vez tan cercano, de forma muy clara y visual, aunque en ocasiones se echa de menos la presencia de los autores y su vivida experiencia en la formulación del texto.

Antes de terminar, quiero subrayar como exponente del gran valor del libro, que el trabajo de campo y su edición posterior han servido como un interesante marco de relación con las autoridades de la Iglesia de Filadelfia y su congregación, según se desprende del postfacio redactado por el pastor gitano Melchor Pisa Borja que cierra esta notable obra.

ELISABETH LORENZI FERNÁNDEZ