

NOTAS DE LIBROS

CRUCES, Francisco (coord.): *Cosmópolis. Nuevas maneras de ser urbanos* (Barcelona: Gedisa Editorial, 2016), 348 pp.

Este libro es el resultado de varios años de investigación por parte del grupo de investigación Cultura Urbana de la UNED, formado por una decena de investigadores/as de varias universidades y cuyo trabajo se centra en el análisis antropológico de cuestiones urbanas, a través de etnografías realizadas principalmente en el contexto de Madrid. Es, por tanto, el cierre de un ciclo, eso sí, un cierre abierto, que no pretende ofrecer conclusiones definitivas.

Frente a la siempre ardua cuestión de resolver cómo contar lo urbano, apuestan por centrarse en lo emergente. De este modo, el libro se vertebra en torno a la idea de que lo urbano está hecho de una multiplicidad de maneras de ser urbanas, en constante transformación. Madrid, como *ciudad global* inmersa en complejas dinámicas de globalización y metropolización, no deja de ofrecer —en sus diferentes espacios, ámbitos y escalas— prácticas y sentidos imprevistos que necesitan ser etnografiados.

Para hacerlo, las autoras y los autores renuncian a las viejas metáforas del panóptico o el cénit como puntos de vista privilegiados desde donde ofrecer una visión totalizadora. En su lugar, se ubican en un mosaico de ventanas, en un conjunto de miradas de Madrid que se reconocen parciales. El libro se dibuja como un caleidoscopio de fragmentos, un relato polifónico, una imagen poliédrica; donde si bien existe un marco común que los engloba, el resultado no es el de un conjunto cerrado —al modo de las piezas de un puzzle que encajan—, sino más bien un montaje complejo de perspectivas que en ocasiones se tocan o solapan, pero que también dejan vacíos. A la manera de una etnografía multisituada, el libro se compone de diez ventanas —capítulos de diferentes autores/as— que documentan una diversidad de espacios, ámbitos sociales y escalas.

Desde la primera ventana, Romina Colombo conjuga «cuentas y cuentos» —indicadores y narrativas— para ofrecer un retrato de Madrid capaz de problematizar algunas de las tensiones que la sostienen en tanto que *ciudad global*. Mediante una estrategia de sinécdoque, aborda las transformaciones en ámbitos como los formatos residenciales; los espacios productivos; el mercado laboral; el consumo cosmopolita; o los flujos comerciales, de capital, y de información.

En la segunda ventana, Fernando Monge nos invita a un doble paseo por un barrio central de Madrid, donde se superponen y solapan fragmentos de tres barrios que coexisten y se disputan: Universidad, Maravillas y Malasaña. Un primer paseo etnográfico describe la transformación a lo largo de un día de un barrio «de toda la vida» en un barrio *bipster*. Un segundo paseo histórico describe las diferentes dinámicas urbanas que han dibujado la transición entre barrios en las últimas décadas, desde los locales de alterne hasta las tiendas de diseño, pasando por la Movida y los planes urbanísticos.

A través de la tercera ventana, Luis Reygadas se cuestiona por la relación entre ciudad y empresa, y nos introduce en cuatro pequeños emprendimientos que ensayan nuevas maneras de trabajar evocando valores como la creatividad, la flexibilidad, o la horizontalidad, y que apuntan a una creciente imbricación entre vida y trabajo, desdibujando los límites entre producción y reproducción en contextos urbanos.

Montserrat Cañedo, en una cuarta ventana, realiza una fantástica etnografía de Mercamadrid y analiza el papel del modelo de distribución alimentaria en la configuración del Madrid *glo-*

bal. Al hacerlo, se centra en algunas de las ficciones políticas y económicas (calidad, transparencia, información, precio justo, precio de mercado) sobre las que opera una economía moral que sostiene algo tan invisible al sentido común urbano, pero a la vez tan esencial, como es la logística alimentaria.

La quinta ventana nos muestra, de la mano de Sara Sama, el papel central de los procesos tecnopolíticos en la apropiación del espacio público y en la gestión de recursos comunes urbanos. A través de esta etnografía de la creación de un huerto urbano por parte de un grupo vecinal, la autora analiza el uso de la tecnología en las prácticas cotidianas y su papel como mediadora en la formación de redes de cuidado y afecto a través de las cuales se resignifican categorías tradicionales como vecino/a o comunidad.

Desde la sexta ventana, Fernando González de Requena continúa incidiendo en el papel mediador de la tecnología a través de un análisis de los valores esgrimidos por el Colectivo Comunes. De este modo, resalta el papel fundamental de la tecnología en los procesos de cambio social y recuperación del procomún a partir de la extrapolación de la «lógica *hacktivista*» y de la idea de «*software libre*» a otros ámbitos e iniciativas.

A través de la séptima ventana, Héctor Fouce aborda la escena musical independiente de Madrid en las últimas décadas, y nos acerca a transformaciones en la vida urbana como son la desmaterialización del consumo musical, la aparición de una escena *underground* autogestionada que reivindica lo colectivo, o el surgimiento de una «clase creativa» urbana, donde la libertad y el modelo *do-it-yourself* ocultan la contrapartida de nuevas formas de precariedad.

De manera homóloga, Gloria G. Durán se ocupa en la octava ventana de analizar el paisaje artístico de Madrid en el mismo periodo, caracterizado por la interrelación entre tres vías: la oficial, la alternativa, y la ilegal. Estas se solapan o se distancian en función de los momentos políticos y de los intereses de los actores, dando forma a un paisaje artístico hecho de una diversidad de sujetos: rudos/as okupas, artistas conceptuales, gestores/as culturales o vecinos/as.

En la novena ventana, Karina Boggio pone su mirada en el Madrid cosmopolita y migrante (centrándose en el colectivo uruguayo) y analiza las maneras en que, en las actuales ciudades multiétnicas, tanto locales como inmigrantes se construyen a sí mismos/as y a los/as otros/as en una negociación continua entre sentidos locales y transnacionales, y al hacerlo, generan nuevas identidades urbanas basadas en un trabajo constante sobre zonas de contacto siempre impugnadas.

Por último, Francisco Cruces presenta, en la última ventana, una etnografía experimental centrada en la esfera íntima en la ciudad contemporánea. Con él, nos adentramos en un conjunto de microrrelatos —recogidos en talleres colaborativos realizados en Madrid, México DF, y Montevideo— que nos hablan de la emergencia de la intimidad en la subjetividad tardomoderna y del carácter lábil de la experiencia contemporánea del habitar.

A lo largo de los diez capítulos se consigue de manera impecable la difícil tarea de *glocalizar* Madrid. Los/as diferentes autores/as logran problematizar la dicotomía local-global, etnografiar los múltiples espacios y escalas en que se sostiene la *ciudad global*, y articular de forma compleja los diferentes planos.

Con la clásica distinción de Lefebvre (1969) entre *la ciudad* y *lo urbano* quedó claro que contar la ciudad consiste, ante todo, en comprender lo urbano como un modo particular de socialidad, que ya ni tan siquiera se limita a las ciudades. Este libro nos recuerda hasta qué punto lo emergente y lo diverso son constitutivos de ese modo de socialidad. Es fundamental, por tanto, contar todas esas otras formas de ser urbano que parecen estar quedándose sin relato. Muchas de ellas no nos interesan por su carácter representativo o central, sino todo lo contrario, nos interpelan por su carácter atípico y rupturista, capaz de darnos pistas sobre el devenir de lo urbano. Sin duda, esa emergencia de prácticas, sentidos y vínculos imprevistos es un estimulante desafío para la antropología que este libro aborda de manera brillante.

Francisco Cruces recogía en uno de sus trabajos la sugerente idea que tomaba prestada de Néstor G. Canclini y que decía que:

Los antropólogos entran en las ciudades a pie, los sociólogos llegan en coche y por la autopista principal, y los comunicólogos en avión. De modo que ven en una misma ciudad, tres ciudades bien distintas (García Canclini 1989: 16, citado por Cruces 2007: 107).

Más de veinticinco años después, este libro nos recuerda que a los/as antropólogos/as ya no nos basta con llegar a pie. Para etnografiar la ciudad, para comprender lo urbano, necesitamos visitar *facebook*, ir a asambleas, indagar procesos logísticos, adentrarnos en una empresa, participar en grupos de *whatsapp*, ir a un concierto o a una exposición, subirnos a un avión, organizar talleres participativos, o rastrear la intimidad cotidiana, entre otras cosas.

Y, precisamente, es esta una de las mayores virtudes de este libro: se muestra como una invitación a seguir ensayando formas diversas de hacer etnografía que nos permitan abordar los múltiples ámbitos y escalas de que se compone la *ciudad global*. Cada capítulo nos acerca a un ámbito completamente diferente, pero todos ellos consiguen arrojar luz sobre qué significa *hacer ciudad* hoy en día y sobre las complejas reconfiguraciones que se están produciendo en los múltiples sentidos de la urbanidad tardomoderna, en definitiva, sobre cómo es esa *cosmópolis* que llamamos Madrid.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- García Canclini, Néstor. 1989. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo.
- Cruces Villalobos, Francisco. 2007. *Símbolos en la ciudad. Lecturas de antropología urbana*. Madrid: UNED.
- Lefebvre, Henri. 1969. *El derecho a la ciudad*. Barcelona: Ediciones Península.

HERNÁN FIORAVANTI
Universidad de Valencia

FORTES GARCÍA, Carlos: *Arquitectura tradicional en la Sierra de Francia. Ornamentación e iconografía* (Salamanca: Instituto de las Identidades, 2015), 399 pp.

Desde que García Mercadal sacara a la luz, en 1930, su libro clásico titulado *La casa popular en España* donde realizaba un notable esfuerzo por caracterizar la arquitectura doméstica de un puñado de regiones españolas, han pasado muchos años. En todo el tiempo que ha transcurrido desde aquella lejana fecha, las investigaciones sobre las construcciones tradicionales, nos permiten contar con un acervo bibliográfico amplísimo que abarca todas las comarcas del territorio nacional y prácticamente todas las épocas. Los autores, como cabe esperarse, son tan numerosos que no podemos mencionar a todos ellos, ante el temor de dejarnos algunos en el tintero. Con todo, los trabajos de Carlos Flores, de Feduchi, de Torres Balbás, de García Grinda, Violant i Simorra o del mismo Caro Baroja, entre otros muchos, han ido perfilando el interés por un campo de estudio que ha servido de base a ulteriores investigaciones, de naturaleza diacrónica, que se aproximan a la realidad de la arquitectura entendida como un cuerpo orgánico, en el que su morfología y organización interna traducen una tradición familiar, unos consumos determinados y unas formas socio-económicas específicas. En este sentido, en el reciente estudio de C. Hernández López (2013) sobre la casa manchega entre los siglos XVII y XVIII, se establece la relación entre producción de bienes y reproducción social, aspectos que se reflejan en la «estimación de la casa propia», en palabra de Maravall, y en el empleo de unos símbolos de pertenencia y de estatus, no solo a través de escudos de armas, sino por medio de emblemas, frases alegóricas o todo tipo de escrituras, tanto cultas como, más comúnmente, cotidianas (Castillo 2006).

El libro de Carlos Fortes García trata de arquitectura popular y de las iconografías y ornamentos que se despliegan sobre el soporte murario, entendidas éstas de «puertas afuera», en expresión que tan de moda se ha puesto en los últimos tiempos. Y además no defrauda. Acostumbrados, como estamos, a los trabajos que centran su atención en los grafítos históricos (véase Oscáriz Gil 2012), donde tiene toda la atención por parte del investigador el dibujo o

el letrero histórico —además, cuanto más antiguo mejor—, el libro sobre los ornamentos que se despliegan en la arquitectura ¿tradicional? de las diferentes poblaciones que conforman la comarca salmantina de la Sierra de Francia, se centra en esos otros programas decorativos, identificativos y demarcadores existentes en paredes, dinteles, ventanas, balcones, hastiales, columnas o puertas de la casa serrana. Y lo hace, además, donde otros autores, buenos conocedores de la Sierra, como Lorenzo González Iglesias (1942 y 1945) o el Padre Manuel M. Hoyos (1946), pasaron prácticamente de puntillas por un importante patrimonio decorativo y escrito del que tan sólo Antonio Cea (1988 y 2012) ha llegado a efectuar interesantes aportaciones en fecha más reciente.

El libro, editado por el Instituto de las Identidades Salmantinas, forma parte de la tesis doctoral del autor y encuentra su génesis en un intento de catalogación fotográfica del extenso programa decorativo que se despliega en los soportes arquitectónicos de los pueblos de la Sierra de Francia poco conocido y estudiado, como hemos señalado anteriormente, cuyo fin último es crear, como apunta en la introducción: «un catálogo de imágenes que nos permita reconstruir su riqueza cultural, estética y simbólica». Aunque el texto se divide en catorce capítulos, más dos anexos de dibujos y fotografías de los diseños decorativos existentes en las quince poblaciones investigadas por el autor, realmente podemos dejarlos en la mitad. Si bien es verdad que el libro de Carlos Fortes sigue un esquema clásico, lineal, en el que tras la introducción, la metodología y el estado de la cuestión, toca el tema del urbanismo, la arquitectura popular en general y la casa serrana en particular y culmina con el complejo programa decorativo de las construcciones de las quince poblaciones que componen la Sierra de Francia (aunque, en puridad, alguna se deja en el tintero, seguramente por la escasa representatividad de los ornatos conservados), lo cierto es que el autor pone toda la carne en el asador en el capítulo correspondiente a la ornamentación, que desmenuza hasta el más mínimo detalle.

A lo largo de diez densos capítulos divididos, a su vez, en un buen número de subapartados, tal vez demasiados a mi juicio, Fortes García acomete el análisis del complejo tema de los signos (cruciformes, sobre todo), símbolos y emblemas, diseños decorativos y letreros que componen el programa de exposición gráfica del mundo rural formado a lo largo de varios siglos. Dotado de una prodigiosa capacidad de observación y analítica, el autor ha escudriñado todos los rincones con la intención de acumular el mayor número de ítems con el que formar el corpus decorativo de la arquitectura serrana; podemos dar fe de que lo consigue con creces, si analizamos con detenimiento el catálogo que se encuentra en la segunda parte del libro. Ciertamente es éste uno de los principales valores del mismo y, por ende, de la investigación de su autor, empeño loable en un momento en que los trabajos de campo en etnografía son cada vez más escasos y suelen atender a aspectos particulares.

Dentro de la compleja maraña de signos y escrituras, no siempre atribuibles a las denominadas «clases subalternas», que el autor consigna en los diferentes pueblos de la Sierra de Francia destacan, por su abundancia y representatividad, las cruces que suelen aparecer en dinteles (o *tozas* como también se los denomina en tierras salmantinas), jambas, aleros, columnas y lienzos, bien solas o acompañadas de letreros piadosos del tipo AVE MARIA PURISSIMA o de los anagramas de María y Jesús. Todas ellas dan cuerpo a un complejo sistema de signos colocados en espacios muy específicos de la arquitectura doméstica, que el autor acierta a tipificar de forma muy pormenorizada —establece casi una veintena de ellas—, pero que no se detiene a analizar sus múltiples funciones más allá de la protectora o de la indicadora de señal de pertenencia a una comunidad conversa o cripto-judía de la que ya dio cuenta, en su momento, Antonio Cea (1988: 151-174). Sobre este último aspecto, del que consignamos la presencia de una extensa bibliografía, entre la que destaca la portuguesa (Saraiva y Camejo 2014), existe en la actualidad cierto desacuerdo en torno a la hipótesis de que todas las cruces que se graban en las puertas fueron realizadas por comunidades de origen semita, desde el mismo momento en que aparecen presentes desde el siglo XV en adelante, hasta bien entrado el XX, con escasas variantes formales. La cruz como «emblema» de los cripto-judíos se ha erigido en una suerte de comodín con el que interpretar todas aquellas familias de cruces que escapan a una interpretación más compleja. En relación a este tema, el trabajo de Carlos Fortes adolece de cierta visión diacrónica en el análisis de los símbolos, diseños decorativos y letreros, al centrar-

se más en lo estético que en lo antropológico. Con el notable esfuerzo realizado por el autor para recoger buena parte de la iconografía serrana, se echa en falta una investigación, más profunda, de los motivos por los cuales los distintos pueblos de la Sierra de Francia cuentan con tal despliegue dibujado y escrito, frente a las comarcas vecinas tema del que Antonio Cea, en fecha reciente, ha abierto una interesante línea de trabajo (Cea 2012: 356-261).

Como apuntamos, en el libro la cuestión antropológica no queda suficientemente tratada y mucho menos zanjada, de ahí que permanecen en el aire ciertas cuestiones, de hondo calado, acerca de la transgeneracionalidad de este tipo de ornatos, especialmente ciertas familias de cruces, la cuestión de la visibilidad pero, sobre todo, la *intentio operis* a la hora de desplegar tal riqueza ornamental de cara a la galería. No nos extraña, por consiguiente, que el texto no ocupe más de 142 páginas, incluida la bibliografía, y el apartado gráfico más del doble, 257 páginas. En este aspecto, se echa en falta un plano de localización de los ítems que permita no solo hacernos una idea de la distribución espacial de los mismos por el espacio urbano sino lo que es más importante, la localización de unos y otros tipos con el fin de discernir la existencia de itinerarios sagrados o «territorios de gracia», los ámbitos de protección, los espacios de carácter público y de poder, etc.

Aún con esas carencias que no empañan el resultado final del libro, nos encontramos ante una obra de referencia que ha de marcar, en el futuro, los estudios etnográficos de esta naturaleza. Agradecemos el notable esfuerzo del autor por recoger la práctica totalidad de los ornatos de las poblaciones de la Sierra de Francia, al menos, los que se pueden observar a simple vista y lo hacemos por partida doble: por un lado, porque trabajos de este tipo son la base firme para ulteriores investigaciones de naturaleza histórica y antropológica y, por otro, son documentos fundamentales —y el autor así nos lo hace ver en sus conclusiones—, que permitan no sólo su conservación y su patrimonialización, sino sobre todo, conservar la memoria de viejas prácticas protectoras, de antiguas creencias, de ciertos gustos estéticos y de formas de sociabilización del espacio urbano a través de símbolos y ornatos, a través de unos lenguajes conocidos por buena parte de la comunidad.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Castillo Gómez, Antonio. 2006. *Entre la pluma y la pared. Una historia social de la escritura en los siglos de Oro*. Madrid: Akal.
- Cea Gutiérrez, Antonio. 1988. «La comunidad judía en el entorno social de la Sierra de Francia (Salamanca)». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* Tomo XLIII: 151-174. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Cea Gutiérrez, Antonio. 2012. «Cuando las cosas hablan: devoción, patrimonio y mecenazgo en la sociedad salmantina», en Ricardo Robledo (coord.), *Historia de Salamanca, VI. Recapitulación, Fuentes, Índices*: 355-430. Salamanca: Centro de Estudios Salmantinos.
- González Iglesias, Lorenzo. 1942. *El protocolo del amor serrano*. Salamanca: Diputación de Salamanca.
- González Iglesias, Lorenzo. 1945. *La casa albercana*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Hernández López, Carmen. 2013. *La casa en La Mancha oriental (1650-1850)*. Madrid: Sílex Universidad.
- Hoyos Gómez, Manuel. 1946. *La Alberca, monumento nacional*. Madrid: Selecciones Gráficas.
- Ozcáriz Gil, Pablo (coord.). 2012. *La memoria de la piedra. Estudios sobre grafitos históricos*. Pamplona: Gobierno de Navarra.
- Saraiva, Antonio y Alcina Cameijo (coords.). 2014. *Judeus, Judarias e Cristãos-Novos na Beira Interior*. Guarda.

PEDRO JAVIER CRUZ SÁNCHEZ

BUENAVENTURA ACEVES, Joseph: *El Pinar. Factores sociales relacionados con el desarrollo rural en un pueblo español* (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2015), 206 pp.

Queda por fin al alcance de los lectores hispanohablantes la primera edición en nuestra lengua de la tesis doctoral elaborada por el antropólogo norteamericano Joseph Buenaventura Aceves a partir del trabajo de campo que realizó entre el 3 de junio de 1966 y el 11 de septiembre de 1967 en el pueblo (y en el municipio) de Navas de Oro, en el norte de la provincia de Segovia. El padre de Aceves había nacido en el pueblo, pero había emigrado a los Estados Unidos en la década de 1920. Aceves era, pues, de algún modo, hijo también del pueblo, y, además, observador externo y antropólogo con excelente formación académica. Su conocimiento del lugar no se limitaba solo a aquel año largo de estancia de investigación, porque lo había visitado desde su infancia, y seguiría vinculado a él durante toda su vida. Su investigación fue, pues, mucho más que un rutinario trabajo antropológico. Fue también un modo de volver a sus raíces, de recuperar a su familia y de recuperarse a sí mismo.

Parte de esta investigación había sido publicada en inglés, en su libro *Social Change in a Spanish Village* (1971), que fue traducido al español, con el título de *Cambio social en un pueblo de España*, por la editorial Barral en 1973. Pero esta edición, que ha sido excelentemente traducida y organizada por Luis Díaz Viana y Susana Asensio Llamas, rescata materiales y contenidos importantes que habían quedado fuera de las ediciones anteriores en inglés y en español. Además, como señala Díaz Viana, «existe una gran diferencia entre el texto inicial y ellas en lo que se refiere a epígrafes, apartados, títulos y estructura, orden o plan de toda la obra» (p. 15). Nos encontramos, pues, ante una obra prácticamente nueva para los lectores en español.

Aceves, en la línea de otros antropólogos extranjeros, sobre todo anglosajones, que como él llevaron a cabo investigaciones de campo en pequeñas comunidades de Castilla y León, se ocupa en su investigación del cambio social y de las políticas de desarrollo que operaban en la España rural de finales de los años sesenta. Desgrana con minuciosidad datos y estadísticas relativos a la demografía, a la economía y a la ecología agraria del pueblo, y se preocupa mucho por las implicaciones que estaban teniendo el cambio tecnológico y la emigración. Aunque tales intereses y objetivos no eran del todo novedosos en aquel momento, la metodología y el enfoque adoptados por el entonces joven investigador sí diferían de algunas de las prácticas y planteamientos fijados por las escuelas antropológicas más convencionales, porque para Aceves, el desarrollismo a cualquier precio que estaba transformando por completo la España rural de entonces, estaba destinado a saldarse con pérdidas sociales y culturales que estaban condenadas, a su vez, a ser fracaso económico con el paso del tiempo.

El libro está articulado en un prefacio, unos listados de figuras y abreviaturas, diez capítulos, un apéndice que recoge el cuestionario utilizado por el autor para las entrevistas sobre el liderazgo y los servicios comunitarios, y la bibliografía. Además, se completa con diferentes materiales gráficos y textuales, como la colección de fotografías realizadas durante diferentes estancias del autor en Navas de Oro, entre 1949 y 1989. Son de destacar el documentadísimo prólogo de Luis Díaz Viana acerca de lo que la obra de Aceves supone en el panorama histórico de la antropología española. Y el emotivo homenaje que Kathryn Aceves Pitney traza de su padre.

Entre los epígrafes que conviene subrayar están los relativos a la «estructura del pueblo», «la diferenciación social», las «utilizaciones diversas del bosque», las «condiciones ecológicas», la influencia del «cambio planificado en España»... Pero también se preocupó Aceves por las cuestiones simbólicas como el «honor y vergüenza», el «familismo amoral» y «el bien limitado». El autor norteamericano se revela, sin duda, como un precursor de la antropología ecológica en España, y como uno de los primeros y más perspicaces usuarios, sobre nuestro terreno, de teorías que por entonces estaban empezando a ser aplicadas en otros lugares del mundo, por los antropólogos más renovadores.

Aceves elige como núcleo de su investigación la localidad segoviana de Navas de Oro, «El Pinar», porque, al margen de las raíces y querencias familiares, desde un punto de vista científico «El Pinar y su *comarca* constituyen un típico ejemplo de un área de pueblos tradicionales agrícolas que está experimentando cambios» (p. 45). En efecto, el pueblo escogido, dedicado a la agricultura y la producción resinera, era representativo de las metamorfosis que se estaban fraguando

en el medio rural español: las transformaciones en los modelos tradicionales de agricultura; la implantación y desarrollo de programas de cambio, del tipo de los programas de Concentración Parcelaria o de Ordenación Rural; los trastornos y disfuncionalidades de la emigración...

Aceves conduce de manera muy sistemática y concienzuda toda su investigación. Pero se aprecia, además, que bajo su eficaz metodología, que sigue modelos anglosajones, no deja de haber motivaciones afectivas en su trato con el pueblo. Aceves era, sí, «el americano», pero al mismo tiempo era «el hijo de Pablo». Aunque para él su relación con el pueblo «no es razón suficiente» en la toma de decisión de estudiar esta localidad, este factor, lejos de quedarse en secundario, es evidente que condiciona su discurso, pues en cada página se deja sentir el deseo, más allá de los objetivos propiamente académicos o científicos, de alcanzar un conocimiento profundo de los suyos como forma de ofrecer una versión más justa y digna de «su gente». Frente a algunos discursos elitistas y arrogantes que consideraban el aldeanismo y la escasa alfabetización del campesinado como obstáculos principales del progreso en las zonas rurales, Aceves —con una visión más empática y menos reduccionista— recurre a otros factores sociales, enraizados en los valores culturales y de cohesión interna de la comunidad, para explicar e incluso para justificar la resistencia de los lugareños frente a determinados cambios, aunque ello implicara hacer uso de teorías como la del «familismo amoral» de Banfield, que no contaban con el beneplácito de toda la comunidad científica.

El estudio de Aceves posee, sin duda, rasgos muy originales, y aborda de manera muy matizada, sin cargar las culpas contra quienes eran en realidad las víctimas, problemas como los del subdesarrollo, la emigración, los procesos de aculturación, la pasividad de las instituciones, las políticas de desarrollo hechas sin conciencia cultural ni ecológica, que estaban afectando gravemente y acabarían por ser muy perjudiciales para el medio rural español. Sus críticas, que casi nadie se atrevió a hacer en aquella época de exaltación desarrollista, fueron contundentes y clarividentes:

Los planificadores gubernamentales hacen hincapié en la estructura académica de la agricultura: número de tractores por hectárea, etc. Por mi parte, sugiero que los factores sociales deben ser tratados primero si no se quiere que el plan completo fracase y se venga abajo —y a nivel local he visto poca evidencia de que ello se esté haciendo de manera efectiva—. Sugiero también que el tipo de conflicto de los modelos de interacción de los lugareños, y las orientaciones de valor sugeridas en este estudio, habrían de proporcionar —si fueran oídos— un esquema fructífero para el análisis y la comprensión de los campesinos castellanos, y que esta comprensión sería útil en la planificación de los futuros cambios (p. 143).

El rigor de la observación y la objetividad del método no están reñidos, en la investigación de Aceves, con el tono cálido y afectivo, atravesado muchas veces de ironía y humor. En su trabajo afloran por doquier semblanzas de personas, recuerdos y anécdotas personales. Su subjetividad —pero también la de quienes le rodean—, lejos de empañar el rigor científico de la investigación, constituye una forma de «estar en los otros» y una vía de conocimiento de una verdad ansiada: «Me he esforzado por contar la historia de El Pinar de la manera que es, o mejor dicho, de la manera en que la ven sus propias gentes» (p. 32).

Al hacerlo, Aceves nos regaló un monumento insustituible de la antropología española. Una obra crítica, sensible, disidente, adelantada a su tiempo, cuyos análisis serían válidos también para la España de hoy, que sigue siendo arrasada (y no solo en el interior, sino también, y sobre todo, en sus costas y en los polos de atracción turística) por un desarrollismo sin escrúpulos que primero trae la ilusión de riqueza y después la desarticulación social y cultural, y con ello la pérdida de recursos sostenibles, la ruina.

Al trabajo finísimo y concienzudo de Luis Díaz Viana y de Susana Asensio Llamas, y a la benemérita colección «De acá y de allá: fuentes etnográficas» debemos la recuperación de este título, que debe figurar en lugar muy destacado, a partir de ahora, en el panorama histórico de nuestra antropología.

MARÍA JAÉN CASTAÑO
Universidad de Alcalá

HENNINGSSEN, Gustav: *Galicia máxica: reportaxe dun mundo desaparecido. Fotografías etnográficas 1965-1968* (Santiago de Compostela: Museo do Pobo Galego, 2015), 257 pp.

Entre el 26 de agosto de 1965 y el 1 de septiembre de 1968, Gustav Henningsen, quien es desde hace décadas uno de los especialistas en historia y en antropología de la brujería más reputados del mundo, estuvo haciendo trabajo de campo en pueblos y aldeas de Galicia, y acumulando un tesoro documental de proporciones y valor insólitos. En una época en que algunas formas de vida y algunas creencias y rituales arraigados en muchas aldeas de la Galicia profunda se asemejaban más, posiblemente, a las que estuvieron vigentes en la Edad Media que a los del mundo internáutico que irrumpió pocas décadas después, el entonces joven folclorista danés (quien había nacido en 1934) tuvo la temeridad de adentrarse (y la habilidad de saber integrarse) en un mundo de códigos lingüísticos, sociales, ideológicos, el del campo gallego, realmente muy reservados. Cómplice de aquella arriesgada aventura y de aquel éxito fue, por supuesto, su esposa Marisa Rey-Henningsen, antropóloga madrileña pero de raíces familiares gallegas, quien, mientras su marido se interesaba esencialmente (aunque no solo) por las cuestiones de la brujería y de la magia popular, estuvo reuniendo materiales gallegos para dos libros muy importantes sobre los cuentos y sobre el estatus de la mujer en la sociedad tradicional gallega, que no han tenido todavía, por desgracia, edición en español: *The World of the Plough-Woman. Folklore and Reality in Matriarchal Norwest Spain* (1994) y *The Tales of the Ploughwoman* (1996).

El objetivo del joven Henningsen era profundizar en la tradición gallega, que él pensaba que iba a ser una de las tres sobre las que podría edificar un vasto estudio comparativo de las creencias y prácticas relativas a la brujería en la Europa atlántica. Las otras dos tradiciones de muestra serían la danesa y la irlandesa. Pero aquel programa inicial se vio alterado porque la veta que abrió Henningsen en Galicia se reveló tan fructífera que nunca ha podido dejar de trabajar sobre ella. Y además, porque muy pronto descubrió que, para comprender la brujería desde el plano de la sincronía, es imprescindible atender también a su evolución diacrónica, lo que le llevó a meterse en los archivos históricos y a hacer hallazgos realmente sensacionales relacionados con la brujería de los siglos XVI y XVII.

Por si todo eso fuera poco, Henningsen percibió muy pronto que la brujería gallega, aunque tuviese una identidad muy específica y acusada, debía ser considerada, también, a la luz de las tradiciones mágicas del resto de la península Ibérica, y no dudó en ampliar sus horizontes geográficos. Su nombre ha quedado muy asociado, de hecho, al estudio de la brujería gallega en primer lugar, pero también al de la brujería española en general, y muy especialmente a la del País Vasco y Navarra. Porque en aquellos tres años de febril investigación localizó el joven danés, entre muchos otros tesoros, los rarísimos materiales inquisitoriales referidos a la represión de la brujería vasca (los informes del inquisidor Alonso de Salazar Frías, algunos protocolos con confesiones, etc.) que nutrirían muchos años después libros clásicos como *The Witches' Advocate: Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition (1609-1619)* (1980) y *The Salazar Documents: Inquisitor Alonso de Salazar Frías and Others on the Basque Witch Persecution* (2004).

A su tradición danesa nativa ha continuado dedicando Henningsen, hasta hoy, trabajos fundamentales, continuadores de su temprana tesis de 1962, que era un *Análisis estructural de las creencias en brujos en un medio cultural danés, principalmente basado en la tradición actual*. Los que peor suerte corrieron fueron sus proyectos irlandeses, que quedaron abandonados. Pese a ello, el sabio danés es un experto muy competente en brujería irlandesa, en brujería italiana —sobre la que ha trabajado con apasionamiento— y en las demás brujerías europeas.

Entre los muchísimos materiales que acumuló Henningsen en aquellos tres provinciales años de investigación de campo en Galicia están unas mil hojas de apuntes de campo, 107 horas de grabación de entrevistas en cintas magnetofónicas (a las que habría que sumar otras 40 horas grabadas por Carmelo Lisón Tolosana), 3196 clichés fotográficos y mil negativos de microfilms que reproducen manuales de magia que pertenecieron a curanderos, manuales de exorcistas, y algunos escritos raros más. Además, hay libros de san Cipriano, amuletos, estampas, coplas de ciegos y figuras de masa de pan. Y miles de xerocopias y de copias a máquina «de información sobre procesos de brujería y hechicería de los Tribunales de la Inquisición de

Galicia y Navarra», en los que sigue trabajando con entusiasmo. Parte de estos materiales están ya depositados en el Museo do Pobo Galego de Santiago de Compostela, la institución que organizó la exposición de sus fotografías y publicó el catálogo que es objeto de esta reseña.

De todo esto da cuenta Henningsen en el «Informe sobre tres años de investigaciones etnológicas en España» con que abre su libro. Una memoria personal e intelectual detallada, que habla primero de sus sueños y objetivos, y después de cómo se desarrolló el trabajo de campo en Galicia, con capítulos específicos dedicados a la justificación de las técnicas usadas en las entrevistas y a la distinción que él gusta hacer entre ciencia del folklore y antropología social. Henningsen lleva muchos años defendiendo que los estudios de folklore son, o deberían ser, una disciplina académica autónoma aunque estrechamente vinculada con la antropología; evaluando de manera crítica los avances, los problemas, los enfoques; y compartiendo sus propuestas con otros estudiosos. El trabajo introductorio de Henningsen se completa con un capítulo específico acerca de la sociología de la parroquia de Ardemil, que fue su centro de operaciones en Galicia, y con una minuciosa «relación do material recopilado».

Pese a que han pasado muchas temporadas en España, donde viven desde hace años, Henningsen y su esposa han estado vinculados siempre a la Universidad de Copenhague y a la fabulosa escuela nórdica de estudios folclóricos, seguramente la más activa e influyente del mundo. Y ello se trasluce muy claramente en sus intereses, métodos y méritos. También se aprecia, sobre todo en el modo en que combina la sincronía de la investigación folclorística con la diacronía de la investigación historiográfica, la influencia de don Julio Caro Baroja, a quien Henningsen trató desde que llegó a España. De hecho, fue don Julio quien le animó a que hiciera su trabajo de campo en Galicia.

Pero el corazón de esta *Galicia máxica: reportaxe dun mundo desaparecido. Fotografías etnográficas 1965-1968*, se encuentra, lógicamente, en la colección fotográfica. Lo que en su momento sería un complemento auxiliar dentro del sistema de recogida de datos gana en este volumen una emancipación apoteósica, que nos recuerda a folcloristas y antropólogos algo que demasiadas veces se nos olvida: que una simple frase o una simple imagen de las personas o de las culturas que estudiamos puede valer, en ocasiones, más que mil de las que nosotros podamos escribir.

Las caras, los modos de vida, los paisajes fotografiados en este libro no existen ya, o no existen tal y como aquí quedaron reflejados. Pero la cercanía y fijeza con que siguen mirándonos crean la ilusión de que están todavía ahí. La fotografía de Henningsen es clara, diáfana, nada rebuscada, sin filtros ni artificios. Pese a que busca muchas veces documentar la religiosidad popular, la actividad mágica, la fiesta que suponía un lapsus en el transcurso rutinario de los días, Henningsen hace sus fotografías dentro de su preocupación por lo cotidiano, no por lo extraordinario. Quizás porque aquella cotidianidad era, para él (y ahora para nosotros), extraordinaria. Su Galicia no mira hacia una Edad Media en que otros han querido encajarla casi a la fuerza, buscando el escorzo raro o la situación dramática. Mira hacia sí misma, hacia la que era en la década de 1960: una época de transición de viejos atavismos hacia una sociedad marcada por la emigración a otros lugares de España y de Europa, o por la influencia creciente de la radio y la televisión.

Una de las fotografías más reveladoras es, de hecho, la que nos muestra la «escena pouco frecuente» de un «labrador lendo un libro» junto a un aparato de «radio nun andel da cociña, coidadosamente protexida cunha cortina de plástico». Lo viejo asomándose a lo nuevo. Otra fotografía nos enseña al todavía infantil primogénito de una casa plantando ramas de laurel (regadas antes con agua bendita) en las tierras de su padre, mientras musita un conjuro contras las «meigas e bruxas»; es significativo que el niño esté vestido con un traje de domingo que no se diferencia del que pudiera llevar cualquier niño de la ciudad, y que porte en una mano un paraguas perfectamente moderno. En otra fotografía un bebé es bañado en un barreño del plástico más prosaico, si bien lleva en su muñeca una pulsera con amuletos. En tanto que otros fotógrafos se lanzan a retratar solo lo viejo o lo que tiene apariencia de viejo, dejando fuera del foco los artilugios de la modernidad, Henningsen retrató, sin discriminación, aquello de lo que él fue testigo: el tránsito de un mundo a otro. Por eso tienen estas fotografías un valor documental sobresaliente, de raras objetividad y honestidad.

Quien recorra las páginas de este libro encontrará también imágenes muy hermosas de *palleiros* y hórreos, y de mujeres trabajando en los lavaderos, en los molinos de agua, en las artesas del pan, en las «tascas» del lino, en la rueca, el telar o el arado; y de hombres tallando zuecos o quemando las raíces para preparar el monte para la siembra, o haciendo un receso en la labor de la guadaña. Descubrirá matanzas del cerdo, bailes y músicas, grupos de carnaval, reuniones para contar cuentos en torno a la lumbre, bodas y velorios; y bendiciones y aspersiones con agua bendita en la iglesia o en la casa, despliegues de plantas y flores protectoras (contra las brujas) en la noche de san Juan, saltos de los jóvenes sobre las hogueras en esa misma noche mágica, desfiles rituales de los ganados sobre las cenizas de tales hogueras al día siguiente, amuletos contra la envidia prendidos sobre los aparejos de las vacas... Nada está arreglado, nada está impostado en estas imágenes: la vida era así, y todas aquellas actividades y objetos tenían una función plenamente útil y coherente en el día a día de la comunidad.

Hay fotografías, eso sí, que cuesta creer que se hicieran en España hace tan solo medio siglo: la labradora de Ardemil que se aleja de espaldas, caminando sobre un regato, llevando el arado y el yugo sobre sus sufridas espaldas: toda una metáfora de lo que era y soportaba la mujer en aquellas comunidades; la campesina que hila con su huso mientras vigila una vaca en el prado; los sensacionales «vendedores de coplas de ciegos na feira de Mesón do Vento» que cuelgan las coplas impresas del paraguas; la adivina con los ojos vendados que teclea en su máquina de escribir las respuestas a los paisanos; los pájaros oraculares que trabajan afanosamente en las ferias, extrayendo con su pico papelitos reveladores del futuro; la adivinación a base de tijeras y cedazo, que tanta represión inquisitorial despertó desde el siglo XVI; la protección con piedras de leche o *leituarios*, que servían para devolver la leche a las vacas o a las mujeres; el casi mitológico helicornio...

Mención aparte merecen las fotografías que, secuencia tras secuencia, reflejan fases diversas de ritos de sanación de la ictericia, la rubeola, la hidropesía, «a paleta», «a sombra», las picaduras, la envidia de algún vecino que hacía que las vacas diesen leche mezclada con sangre... Su contemplación no puede menos que asombrar, porque es muy raro encontrar documentos gráficos tan vivos y tan veraces como estos de la realización de tales prácticas etnomédicas, ni en Galicia ni el resto de España. Pero nos lleva también a lamentar que la tecnología del video fuese prácticamente inalcanzable en aquella época, al menos para la joven pareja de etnógrafos que andaban metidos por allí. ¿Qué tesoros hubieran filmado Henningsen y su esposa si hubiesen estado pertrechados con una cámara de video durante los tres intensos años que pasaron en Galicia?

El libro, que está excelentemente editado, lleva varios complementos de gran relieve: un artículo vital y documentadísimo de Marcial Gondar Portasany acerca de los «males que non son de médico. Enfermar e curar na cosmovisión tradicional galega. Henningsen revisitado»; otro de Xosé Carlos Sierra Rodríguez, «Gustav Henningsen. As imaxes como observadoras nunha experiencia etnográfica», que trasciende los casos de Henningsen y de Galicia y se convierte en una monografía llena de interés acerca de la experiencia fotográfica en etnografía; y otro de Sandra Vázquez Núñez y Xulio Sousa acerca de cómo llegaron los materiales del folclorista danés hasta el Museo do Pobo Galego: «O tesouro de Gustav Henningsen».

El volumen se cierra con la traducción de todos los textos gallegos al castellano. Y con nuestras ganas de más. Porque la contemplación de este centenar de fotografías hace imaginar con vértigo cómo sería la experiencia de poder acceder a los «3196 clichés fotográficos» que atesora el archivo Henningsen.

JOSÉ MANUEL PEDROSA
Universidad de Alcalá