

De La Puebla a Belmonte

“De La Puebla a Belmonte” no es el título de un libro de viajes, sino, más bien, del viaje de un libro. En este último curso he escrito en repetidas ocasiones sobre la obra de Carmelo Lisón Tolosana, pero en ninguna de ellas he comentado su *Belmonte de los Caballeros. Anthropology and History in an Aragonese community*. Se trata de su primer libro, por el que fue conocido internacionalmente. Es fruto de su investigación de campo entre 1958, 1959 y 1960 en su ciudad natal. No quiso que se publicase en español hasta ahora. De hecho, quedó el manuscrito a máquina, en papeles amarillentos, con abundantes correcciones a mano, notas por detrás del texto, sin índice ni bibliografía, guardado en una caja que él señaló poco antes de su muerte. Se trata del borrador de su tesis doctoral en la Universidad de Oxford. Se publicó en Oxford University Press, en 1966¹. No fue una mera traducción al inglés. Al comparar el manuscrito en Castellano con la publicación en inglés, se aprecian sutiles diferencias en la redacción, no solo por las distintas exigencias de cada lengua, sino también en aclaraciones y cambios en el orden de párrafos y argumentos. El manuscrito quedó depositado en la Fundación Humanística Lisón-Donald, en La Puebla de Alfindén, a la que él mismo trasladó todos sus libros, manuscritos y bienes.

Siempre quise que mi maestro hubiese prologado alguno de mis libros, pero los años y las publicaciones se fueron sucediendo y nunca encontramos la ocasión adecuada, con menos carga de trabajo. Ahora se produce la paradoja de hacer yo la presentación última de su primer libro.

Una monografía de campo, sobre una pequeña comunidad, contiene descripciones y hechos de su intrahistoria reveladores de su cultura, y que importan mucho a quienes las

¹ Lisón-Tolosana, C. 1966: Belmonte de los Caballeros. Anthropology and History in an Aragonese Community. Oxford University Press.

protagonizaron, a sus parientes y amigos. De entonces al presente, han pasado 63 años, y Lisón siempre ha vuelto a La Puebla, donde yace su querida Julia, donde aún tiene familiares, amigos y vecinos que han valorado siempre que un hijo del pueblo estudiase en la Universidad de Zaragoza, y luego en Alemania e Inglaterra, hasta doctorarse en Oxford y volver a Madrid como profesor, ganando, finalmente, la Cátedra de Antropología Social en la Universidad Complutense y la medalla nº 2 de esta Real Academia. Lisón nunca quiso que su trabajo afectase a la vida local. De hecho, lo que escribe Lisón no cuenta nada que pueda perturbarla. La Antropología Social solo intenta comprender la vida tal como la viven quienes la crean con su trabajo y sus afectos, con sus maneras de valorar e imaginar las cosas y los hechos con los que han creado su historia; no pretende señalar cómo debieran comportarse quienes, con tanta generosidad, se dejan observar. Son ellos, la gente, quienes enseñan al observador sus lecciones de la vida, lo que la vida, con la experiencia, les ha enseñado, y durante el trabajo de campo muestran al antropólogo cómo es, para ellos, vivir. De ahí el respeto que siempre antepuso Lisón a su propio éxito.

Una pequeña comunidad en una dura época de crisis, apenas veinte años tras la Guerra Civil, antes de los Planes de Desarrollo, muy marcada por la desigual distribución de la propiedad y el trabajo agrícola, con el peso de una tradición religiosa y unos valores centrados en la honra, el honor y el individualismo, genera tensiones en su vida social que, a la vez que expresan su vitalidad y energía, pueden malentenderse al verse en letra impresa. El hecho mismo de cambiar el nombre del lugar y dejar en lengua inglesa su publicación durante 60 años es ya el primer hecho etnográfico que quisiera destacar. Lisón dejó su texto acunado en el regazo de la propia historia, a modo de curación que facilitase la maduración de ese momento en el que la obra encuentra a sus lectores en español. Así se curaba hace siglos, en la época de Parménides: yacente y en silencio, “se aguardaba a que la curación llegara de otro lugar, de otro nivel de conciencia y

existencia”². No es tan banal ese haber dejado que pasase el tiempo. Esta obra, que fue nuevamente publicada en inglés en 1983 en Princeton University Press, con prólogo del Professor James W. Fernandez, se lee ahora, inevitablemente, desde un horizonte de experiencia histórica mayor, más largo y hondo, y ese *regard éloigné* del que hablaba ese mismo año 1983 C. Lévi-Strauss, supone algo más que alejar la mirada, implica la ampliación del horizonte de la comprensión. No se trata tan solo de que el tiempo haya curado viejas heridas ya olvidadas, sino de algo que también es importante desde el punto de vista epistemológico. Esa ampliación del horizonte temporal no afecta solo a los actores convertidos en lectores, sino también a todo posible lector, y por ello la tuvo en cuenta el autor de *Belmonte de los Caballeros*. Esa historia posterior a los hechos nos permite ubicar lo descrito en el contexto vital de la historia para, desde él, comprender *Belmonte* sin el peso mental de quienes lo leyeron bajo los paradigmas de la ciencia de mediados del pasado siglo. El futuro acontecido, nos permite tomar la vida local y entenderla según el contexto cultural de los actores de entonces, pero con los instrumentos de la nueva Hermenéutica y de la Historia de los Conceptos. El viaje de un texto sobre La Puebla de Alfindén, hasta convertirse en *Belmonte*, no terminó en Oxford, ni en Princeton. El libro, como todo hecho de la Historia, prosigue desplegándose cual semilla en el subsuelo del tiempo, hallando de ese modo un contexto más amplio en el que se resignifica, otro nivel de conciencia y existencia en el que muestra la fuerza epistemológica más honda que le da su verdadera figura.

Lo que describe el antropólogo es algo observable, algo que los actores sociales también conocen, pero su interpretación cambia cuando aparece sancionada bajo la publicidad ajena a la comunidad que produce la vida que se observa. Esta es otra de las razones por la que su autor la retrasó. La vida que se observa no nace para ser observada con fines científicos sino vitales. Es vida de sujetos y para ellos; no es un objeto de la ciencia. No es que la ciencia no sea, a su vez, para la gente, que sí lo es. Pero esos dos

² Kingsley, P. 2019 (2010): En los oscuros lugares del saber. Girona, Atalanta. p. 80.

finés pertenecen a dos procesos de significación diferentes: más amplio siempre el vital, más parcial e instrumental el de la ciencia. Con todo, el horizonte de una y otra comunidad tienen un alcance inverso. Mientras el significado de las cosas en la pequeña comunidad de vida se produce en el seno profundo y envolvente de su totalidad cotidiana, su espacio es mucho más reducido que el de la comunidad científica, cuya amplitud y prestigio, sin embargo, solo son un medio para precisar el conocimiento, que es una parte de la vida, no su totalidad. Ese prestigio no compensa al actor su incomodidad al ver publicada fuera de su horizonte cómo se ha gestado su cotidianidad. Lisón, consciente de todo ello, puso por delante el respeto a sus vecinos. Si me he entretenido en explicar esta tardía publicación de su manuscrito original en castellano es porque revela la calidad profesional y el estilo metodológico del autor. Lisón, al modo de Evans-Pritchard, entendía la Antropología como un arte, más que como una ciencia, y ese respeto por la vida ajena se traducía tanto en fidelidad empírica -al modo del poeta-, como en síntesis creativa, con la imaginación viva de un buen científico, capaz de mirar, de ver en lo que mira, de reconocer lo que percibe y de proponer su imagen.

Sus dos previas ediciones en inglés no anulan, en absoluto, el interés de esta publicación en español. Compararlas resulta enriquecedor. El estilo original es rotundo. Lisón lo escribió con una agilidad muy distinta a la de sus obras de madurez. En realidad, su manuscrito es ya una obra madura que ahora se saborea como un vino de Cariñena “gran reserva”, madurado en la bodega de roble de la historia. Quizá, consciente de su inmediata traducción al inglés, Lisón emplea frases cortas, como brochazos expresionistas con los que dibuja con mano experta hechos de conducta, matices que, en su singularidad, encierran todo un mundo. No cabe exagerar al destacar la gran calidad de su etnografía que siempre han reconocido sus colegas de habla inglesa, italiana o francesa, tanto o más que los españoles. Así lo expresaba James W. Fernandez en su prólogo a la segunda edición en inglés en Princeton University Press.

En el texto, apenas hay citas académicas. No especifica la teoría en la que se funda. No necesita hacerlo. Eso, como a los militares el valor, es algo que él daba por supuesto.

Él simplemente la usa. Va toda de golpe en su mirada de buen observador. Esa elección de qué expresión local, de qué hecho o situación social describir, conlleva, sin nombrarla, toda la visión teórica de la Antropología Social británica que, ya en los años cincuenta del siglo XX, había transformado el viejo Funcionalismo en una nueva perspectiva plenamente simbólico-semántica, histórica, que bien podría ejemplificarse en la obra del entonces Professor del Departamento y maestro en Oxford, Sir Edward Evans-Pritchard o de sus profesores Mary Douglas y Godfrey Lienhardt, tutor y supervisor, entre otros. Su lectura actual por la comunidad científica apela, pues, también a esa historia de la ciencia que descubre ahora su relevancia y modernidad.

El énfasis de tantos antropólogos británicos en el estudio de la estructura social, desde Radcliffe-Brown, Meyer Fortes o S. Nadel, podría hacer pensar en un enfoque funcionalista anglosajón, pero eso sería simplificar las complejas aportaciones de los viejos maestros, y nunca fue tan rígida la tradición británica. No es el caso, desde luego, de Carmelo Lisón. Tan pronto vemos cómo construye Lisón sus primeros capítulos al tratar la propiedad de la tierra y la estratificación social, comprendemos el peso heurístico que en su análisis tiene el tiempo, la dinámica de la historia, tanto como la energía semántica que en ese dinamismo inyectan los valores morales en el motor de la historia. El autor con más obras citadas en el libro es Ortega y Gasset, quien, a su vez, estimaba la orientación científico-espiritual de W. Dilthey, a quien también cita Lisón, junto con Julián Marías, Max Weber, E. Cassirer, y M. Halbwachs entre otros. Ni tan siquiera cita a su director en Oxford, ni a sus profesores. Antes cita a clásicos griegos y españoles o a sus colegas que hicieron trabajo de campo en España como M. Kenny o J. Pitt-Rivers. Esa manera de proceder, lo que describe y cómo lo interpreta, deja en claro el valor que otorgaba a la experiencia de campo, al trato directo con quienes hacen con su conducta la historia colectiva. Lisón convive con sus vecinos, se encuentra con ellos a diario, sabe de qué hablan cuando comentan la presión del tiempo y los plazos en las campañas agrícolas, el clímax y su relajación en los anticlímax; entiende los gestos con los que acompañan su conversación o sus silencios al tratar en el bar, en la calle o en las viviendas de según qué

temas; entiende incluso la partida silenciosa de la comunidad cuando no hay más salida que salir para poder conservar el honor en algún caso extremo, pocos, pero iluminadores desde su escasez empírica.

Cuantifica cuanto es posible hacerlo porque resulta ilustrativo de las diferencias de poder que otorga la propiedad y la riqueza; usa incluso los términos infraestructura, superestructura, medios de producción... El tamaño de la explotación, según la tecnología del momento, plantea la contratación, y esa división entre quién contrata y quién ofrece sus brazos conlleva muchas consecuencias prácticas, laborales, de mando, de dignidad, de respeto, etc., todas ellas sumamente significativas, aunque no todo respeto deriva de ello. No hace falta ser marxista para darse cuenta de todas esas tensiones, fundadas en la estructura básica de un modo de vida. Lisón sigue más a L. H. Morgan (1877) en su atención al peso de las necesidades como impulsoras de la imaginación creadora de nuevas instituciones, que a K. Marx (1867) quien, por cierto, también reconoció la autoridad científica de Morgan. Lisón no fue un evolucionista. Él estudió a Morgan por haber hecho trabajo de campo, y valoró su estudio entregado al campo y al método comparativo. Pero su entrega al trabajo de campo hay que entenderla como un medio para abrir la atención y dejar que la alteridad cultural cuestione la propia ignorancia y prejuicios. Solo así cabe iniciar una respuesta que, modificando el propio, amplíe el horizonte de la comprensión. Solo años más tarde leyó Lisón a Gadamer, su “Verdad y Método” (1975-1986) en dos volúmenes, donde encontró fundamento filosófico adecuado a cuanto venía practicando desde 1958. Pero eso ya forma parte del contexto histórico posterior en el que maduró su obra tras publicarse.

Los buenos libros siempre tienen historia, su propia historia, y tenerla es un buen indicador de la vitalidad que encierran. *Belmonte de los Caballeros*, como decidió Lisón titularlo, tiene historia, y también muchas historias dentro. Evans-Pritchard quería que Lisón se doctorase con un trabajo de campo en África, siguiendo la tradición británica, pero Lisón prefirió sumarse a los estudios del Mediterráneo que emprendieron seguidores del trabajo que el propio Evans-Pritchard había hecho entre los sanusi de Cirenaica

(1949), como Julian Pitt-Rivers (1954) en la sierra de Cádiz, M. Kenny en Castilla (1962), Emrys L. Peters en Líbano (1963), John K. Campbell entre los sarakastani de Grecia (1964), John G. Peristiany en Chipre (1968), a los que luego siguieron otros antropólogos de generaciones posteriores a la de Lisón.

Su innovación fue trabajar en su misma comunidad de origen, de la que pronto y por años se había ausentado para ampliar su formación y estudios. Su propia trayectoria le ubicó en un punto extremo, fuera, en el margen categorial de su comunidad, fruto ambiguo de la distancia por su prestigio académico, y de la proximidad y confianza por ser del lugar. Eso suponía encarar con mayor alerta crítica los posibles sesgos interpretativos por su origen cultural, pero tenía la ventaja de una más honda inmersión en la realidad social observada, siempre que, finalmente, evitase todo interés personal en el lugar, como efectivamente hizo al renunciar en vida a sus derechos hereditarios y legar su patrimonio a la Fundación Humanística en La Puebla de Alfindén. Ese cambio de orientación tan radical y arriesgado no es la única historia. El libro contiene muchas historias en dos sentidos: por una parte, porque su etnografía se apoya en el estudio de muchos casos. Cada institución, cada pauta de conducta, se estudia al hilo de casos concretos que abarcan todo el arco cultural de su variabilidad y, al mismo tiempo, amplía el horizonte de la comunidad con documentación desde el siglo XII al XX. Aunque la mayoría de los datos históricos son actas municipales y libros parroquiales del XVI al XX, su propia etnografía de mediados del XX es hoy una valiosa historia. Esa gran ampliación del contexto histórico la pudo hacer gracias a su previa formación como historiador en la Universidad de Zaragoza. Maitland y Evans-Pritchard -y luego tantos otros- habían reconocido la necesidad del mutuo apoyo entre Historia y Antropología al compartir el método de las ciencias sociales y el objetivo de comprender las culturas, aunque sus técnicas acaben especializando a cada comunidad científica. Su unión, sin duda, enriquece y da un fundamento más sólido al estudio. Decía Ortega que las cosas humanas “están hechas, en su presente, de pasado y de futuro, ... Esas sus dos entrañas

... están funcionando dentro de ellas, ... están dándoles su actual ser”³, “toda realidad humana ... es sólo un <venir de > y un <ir hacia>”⁴.

Si repasamos su texto, capítulo tras capítulo, sus observaciones y entrevistas de campo no solo penetran en la cosmovisión viva al final de los años cincuenta del siglo pasado, sino que muestran dos cosas en apariencia opuestas: el cambio social logrado frente a la historia, y su continuidad cultural, la persistencia de ciertas actitudes y principios, lo que Ortega llamaba *vigencias*, y que Lisón acertadamente utiliza, subrayando su naturaleza creencial, simbólico-semántica, cultural. No piensa Lisón que la cultura no cambie. Es fiel a sí misma de algún modo en su mismo proceso histórico del cambio, en ese *venir de e ir hacia*, como la vida en general. Cambian las técnicas, la economía, y también la sociedad, incluso las formas de trato, el respeto, quiénes ocupan los lugares de prestigio y quiénes no. Él mismo quiso publicar, veinte años después, un artículo en el que diese cuenta de cómo había cambiado la comunidad que buscaba de nuevo su definición⁵. La expropiación de algunas tierras para la instalación de un núcleo industrial, la proliferación de pequeñas fábricas y el cambio ecológico y social consiguiente, produjo “otro modo ocupacional y un afluente y ciudadano estilo de vida”⁶. Todo ello no era, señalaba Lisón, sino “transformaciones iniciales en una cadena de innovaciones [que] ocasiona la debilitación de la jerarquía de posiciones y roles asimétricos familiares tradicionales y la contracción del significado del parentesco ... la disminución de formas rituales ... la vacuidad del contenido comunitario ... la propiedad y la familia, los valores y rituales, la concepción de la identidad personal y de la comunidad no ofrecen ya un significado fijo, monovalente y terso”⁷. Veinte años antes, observando en vivo la vida en La Puebla de Alfindén, ya se daba cuenta Lisón del cambio que representaba la “generación emergente”, cuyas formas nacían amortiguándolo todo, aminorando la presión de las

³ Ortega y Gasset, J. 1979 (1958): Una interpretación de la Historia Universal. Madrid, Revista de Occidente en Alianza Editorial, p. 100.

⁴ Ibid. p. 109.

⁵ Lisón Tolosana, C. 1976: Una comunidad en busca de definición. Revista de Estudios Agro-sociales. Nº 96, Madrid.

⁶ Ibid. p. 21.

⁷ Ibid.

necesidades de antaño, calmando las pasiones políticas, ofreciendo un ambiente con menor vitalidad a pesar del progreso y de la “paz de la victoria”. “La dimensión política del tiempo cede -escribe Lisón- a la dimensión técnica y económica”. Todo cambia y, sin embargo, los principios en que se funda ese respeto cuya forma observable es otra, siguen guardando un reconocible *aire de familia* con su propio pasado. Lisón no nombra el término que acuñó L. Wittgenstein⁸, pero su etnografía e historia lo prueban. Sin duda, la dinámica de la historia exige este tipo de categorías que refieren más fielmente la vitalidad del devenir humano que no se ajusta a la rigidez de conceptos más precisos. A Lisón le interesó desde el principio esa tensión entre permanencia y cambio que veía en los usos de la vida local, en los términos que aparecían en los documentos del pasado y en los que registraba en sus conversaciones de campo. Lisón se da cuenta de cómo el Estado franquista va cercenando la antigua autonomía municipal, a la vez que ve en “la continuidad histórica de un conjunto de vigencias en proceso de variación ... la infraestructura de la estratificación”. La inversión de los términos marxistas, al ver en la continuidad cultural la infraestructura, no es error ni mero reflejo de una ideología. De hecho, escribe a máquina en su manuscrito “superestructura”, pero luego lo tacha y corrige a mano escribiendo finalmente “infraestructura”. Ese oxímoron teórico refiere bien lo que él detecta al comparar la historia y el presente de su trabajo de campo: ciertos elementos y procesos superestructurales operan, en el largo plazo, y lo hacen con una mayor fuerza condicionante, de *modo infraestructural*.

La historia de los conceptos que, entre otros, ha desarrollado Koselleck⁹, sostendrá con su teoría lo que hizo Lisón cuarenta años antes con su larga y honda observación documental y de campo. *Pudiente, bracero, chandro, gana, honra, vergüenza, honor,*

⁸ Wittgenstein, L. 1988 (1953): Investigaciones Filosóficas. Barcelona, Crítica, p. 87-89: “si los miras no verás por cierto algo que sea común a *todos*, sino que verás semejanzas, parentescos ... ¡no pienses, sino mira! ... los parecidos surgen y desaparecen ... Vemos una complicada red de parecidos que se superponen y entrecruzan. Parecidos a gran escala y de detalle ... componen una familia ... como cuando al hilar trenzamos una madeja hilo a hilo ... la robustez de la madeja no reside en que una fibra ... recorra toda su longitud, sino en que se superponen muchas fibras ... recorre la madeja entera ... la superposición continua”.

⁹ Koselleck, R. 2012 (2006): Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social. Madrid, Trotta.

hacer la risa, el ridículo, puntillo, ser, tenerse, pueblo, hombre, mujer... son algunos de los conceptos vivos que son más que palabras en el desarrollo cultural de la historia de su *Aragonese community*, su *Belmonte* o *Puebla de los Caballeros*. No todo sigue tal cual, en su segundo y breve estudio, y menos aún en el presente mucho más desarrollado, mucho más afín a tantos pueblos de España que han sufrido una modernización y dilución de su singularidad similares.

Un texto que termina en 1960, que se documenta desde el siglo XII, y que ahora se publica en el XXI ¿es un libro de Historia? A la vez que en pleno franquismo compara la vida local, el pueblo, con la Polis griega, subraya la insumisión normativa, el valor de lo transjurídico. Aun con tan amplio horizonte histórico, en realidad, es un estudio de comunidad, una monografía de campo fundamentalmente antropológica, clásica, que, al sumergirse en la observación, detecta la profundidad de la historia. Leerla ahora, pone en movimiento toda la historia que media entre 1960 y 2021, convirtiéndose de ese modo en un foco de comprensión que ilumina toda la historia de España y de tantas áreas del conjunto de los pueblos mediterráneos que han sufrido procesos de modernización semejantes. La relativa pérdida de poder de la Iglesia del siglo XVII al XIX, que se corresponde con el paso del mundo del Barroco al de la Ilustración, transfiere una mentalidad similar a pesar del cambio, dada la duración del viejo poder eclesiástico, y contrasta al leerlo con la moderna fragmentación del sujeto, con los profundos cambios laborales, con la incertidumbre y desorientación contemporáneas en un mundo globalizado, un mundo que se sorprende ante la velocidad del cambio climático y las pandemias; de ese modo puede encontrar el lector en la comunidad tradicional un punto de gran contraste que ayuda a comparar y comprender el veloz presente. Podemos así leer en él lo que no está escrito, pues el libro no termina en su última página; lo que dice no cabe dentro; todo lo que el lector empieza a comprender lo ha hecho posible, sin decirlo, lo que su autor escribió hace sesenta años, como cualquier obra clásica. Se trata de un trabajo bien hecho, no es obra de un *chandro*, sino de *todo un hombre*.

Son muchas las páginas dedicadas a estudiar la propiedad y la estratificación. Sigue luego la familia, y con el estudio de las generaciones cambia la escala del tiempo para unir el paso de una generación a otra con la continuidad, donde la historia no es ya solo lo pasado, sino su dinámica continua -como decía Ortega-, una dilatación del presente sucesivo entre ayer y mañana, a lo Gadamer¹⁰. Se trata siempre de un estudio en el que la estructura no se desliga de la diacronía, algo que ya destacó Lisón en Morgan. Tanto la familia como el resto de instituciones las describe e interpreta el autor “como tensión o conflicto”, como estructuras de energía. De ese modo integra los valores, los símbolos y las creencias morales que despliegan su energía para mantener en pie y en marcha el sistema en relación con el entorno, con la tecnología, con unos y otros actores.

Sigue el texto con dos capítulos sobre la Ley y dos sobre la Religión, para terminarlo con un último y espléndido capítulo sobre “Vigencias” y unas conclusiones. Básicamente, son estudios de Antropología Política y Antropología del Ritual que terminan en una propuesta de comprensión de la coherencia que cada actor puede alcanzar en el uso del sistema de vigencias, a pesar de la intensidad de una dinámica basada en la continua creación de oposiciones. Esa dinámica no sólo la presenta entre “vigencias combativas” y “vigencias cooperativas”, sino en todo el conjunto de las figuras o imágenes de los valores que encarnan en su conducta, lo cual incluye uno de los primeros estudios de *género* que se desarrollan en la Antropología española¹¹, antes, por supuesto, de que nadie hubiese destacado con ese nombre el tema como objeto de estudio. También en este campo fue pionera la obra de Lisón. Aunque, obviamente, *honor* y *género* estén tan estrechamente relacionados en el contexto, su estudio sobre el *género* prosigue en otros ámbitos más allá del *honor*. Quizá, el peso del *honor* en la Antropología del Mediterráneo, el haber sido publicada su tesis solo en inglés hasta ahora, así como la más tardía irrupción

¹⁰ Gadamer, H. G. 2003 (1993): El problema de la conciencia histórica. Madrid, Tecnos, p. 110.

¹¹ La Antropología del Género estudia cómo se construyen las diferencias entre los géneros en las distintas culturas, cómo, por razones histórico-culturales, se diferencian las identidades, tareas, capacidades, objetivos y posición ante el mundo de hombres y mujeres en sus distintos grados y tipos. Como señala Beatriz Moncó en su libro “Antropología del género”, Madrid, Síntesis, pp. 32-33 sobre las mujeres: “la antropología social no las convierte ... en sujetos sociales de interés hasta entrada la década de los años setenta ... estos estudios van dando paso, en los años ochenta, a la incorporación definitiva del concepto de género”.

de los estudios de *género* en la comunidad científica, hayan contribuido a desconocer el valor de su análisis, ya en 1958, sobre la importancia del *género* en la cultura.

No es solo en estos últimos capítulos donde Lisón hace sus aportaciones a la Antropología Política, de la Religión y del Género. En realidad, el propio Lisón, en su manuscrito, deja claves para entender su visión más integral de la cultura¹², pues se trata de un borrador en el que no hay todavía una distinción por nombres entre uno y otro capítulo. Para facilitar la edición y lectura del texto he comparado el manuscrito con el texto en inglés, he copiado los títulos del texto inglés y he ajustado a ellos la escritura en español, tal como se correspondía con el texto inglés. La ausencia de títulos y capítulos del manuscrito -a veces, en lugar de título, meros números- permite entender la convicción de Lisón sobre la interna conexión de todo cuanto compone una cultura. En los hechos no hay apartados analíticos, siempre los hechos han sido *totales*. Las vigencias, los símbolos, los valores, las creencias, son ubicuas, permean todo ámbito institucional, son como el aire que respiran los actores, algo en la base de todo, que viene de lejos y que cambia -según qué imagen, qué pauta- a muy distinta velocidad, trenzando unas y otras con un cierto *aire de familia*. Por eso Lisón, alude a los hechos de la República, de la Guerra Civil o de la Posguerra, a los del *hombre* o de la *mujer*, en varios capítulos del libro. Lisón vuelve reiteradamente su mirada a los conflictos, porque siempre las más radicales tensiones ponen a prueba ese hilo trenzado de la historia que mantiene en pie la vida personal y colectiva. Esa atención sobre la necesidad de sobrevivir día a día a la tensión y al conflicto, ayuda a detectar los instrumentos culturales que los grupos humanos usan para construir su viabilidad. Lisón no hace simplemente una historia local del cambio radical que llega con la República en 1931, o con la tragedia de la Guerra Civil y el nuevo cambio de una larga Posguerra. Etnografía aquella historia en una etapa de silencio, en un ambiente conservador y formalmente católico, tantas veces disidente a lo largo de su historia, y lo hace desde la visión de actores e informantes de entonces. Recuérdese que está describiendo los años treinta en los últimos años cincuenta. En ese

¹² Véase Lisón Tolosana, C. 2010: Antropología integral. Ensayos teóricos. Ed. Ramón Areces, Madrid.

ambiente de posguerra, la libertad de la República se vio por la mitad del pueblo como un mito vencido bajo la presión de una mentalidad tradicional, cuyo catolicismo ritual, hecho costumbre, se había convertido en un andamiaje que sostenía signos con los que reconocer, más que una religión, una identidad colectiva.

Obviamente, la información reunida en el trabajo de campo corresponde a 1958, 1959 y 1960, y en ella no solo se habla de los años treinta, sino de lo que era presente en aquella segunda mitad del XX, y su pugna con la realidad desde el deseo que sentían los actores según sus ideales hacia el futuro. La figuración individualista del sujeto, como imagen central de la cultura, destaca al comprender la estructura y la dinámica del sistema social. Pero como subraya el autor, se trata de un individualismo impuesto como vigencia por la propia sociedad. Lisón logra formalizar la imagen cultural del sujeto, el modo como aquella cultura construye la imagen que se dará como realidad existente, como creencia orteguiana en la que todos están sin percibir que es algo construido por su propia historia colectiva. La manifestación del *individualismo* en los problemas ciudadanos, entiende James W. Fernandez en su prólogo, se debe a “la repetida imposición sobre la comunidad de ideologías estatales intolerantes e instituciones autoritarias y totalitarias”¹³, tal como documenta ampliamente Lisón en su texto, tanto con actas y libros del pasado, como con su rica y certera etnografía de campo.

Termina Lisón mostrando, una vez más, la tensión que observa de modo continuo en la dinámica socio-cultural. En ella, “las antítesis encontradas en el plano sociológico de la comunidad y en el nivel lógico o mental de sus miembros podrían explicarse recurriendo a una ‘teoría de complementos’ o ‘sistema de compensaciones’, es decir, recurriendo a medios u operaciones que tienden a sintetizar o integrar lo real y lo ideal, la necesidad y la libertad, el hombre y la comunidad”. Para llegar a esa explicación final, Lisón, reconoce que, “como la interpretación existencial es necesaria para entender el

¹³ Véase el prólogo de James W. Fernandez en Lisón-Tolosana, C. 1983: Belmonte de los Caballeros. *Anthropology and History in an Aragonese Community*. Princeton University Press. Princeton, New Jersey, p. vii.

sentido de los fenómenos sociales, éstos requieren la colaboración de factores metasociológicos en un último análisis interpretativo”. Ese decidido reconocimiento de la ineludible interpretación como medio de acceso a la comprensión, lo publicó el mismo año que Geertz publicaba un artículo de cuarenta y seis páginas sobre “Religion as a Cultural System” en “Anthropological Approaches to the Study of Religion”. Su difundida “The Interpretation of Cultures” es de 1973. Lisón, de la mano de las vigencias orteguianas de la primera mitad del siglo XX, y de la Antropología Social del Oxford de Evans-Pritchard, se adelanta, ya en su primer libro, al crear una orientación interpretativa de la Antropología en la España de 1960. Como dije más arriba, Lisón no había podido leer los textos todavía no publicados por Geertz, ni por Gadamer. Bebe en Dilthey y Ortega las ideas que luego quedarán asentadas en Antropología muchos años después. Ya había subrayado Ortega ese respeto cognitivo a “la experiencia de la vida” que los otros ganan pasivamente, viviendo su propia existencia¹⁴. Lisón vio la necesidad de comprender la experiencia de la vida de sus vecinos penetrando con la interpretación en el sentido de los fenómenos observados, desvelando ese sentido con la aprehensión de las creencias morales de los actores, del juego continuo de las figuras concretas de valor en las que la historia colectiva había desembocado, valores que, queriendo alcanzarlos en ese futuro que también crea el presente, mueven a la acción social de los actores observados. No solo fue un logro, sino un logro que se adelantó a la Antropología de nuestra época.

Ricardo Sanmartín Arce, 2021

¹⁴ Ortega y Gasset, J. 1979 (1958): Una interpretación de la Historia Universal. Madrid, Revista de Occidente en Alianza Editorial, p. 27.