

LOS CAMINOS DE WILLIAM CHRISTIAN

ANTÔNIO MEDEIROS

Centro de Estudos Internacionais

ISCTE-Instituto Universitário de Lisboa

antonio.medeiros@iscte-iul.pt

RESUMEN: Oí hablar de William Christian por primera vez en los años ochenta, cuando era estudiante en Lisboa y andaba leyendo *Person and God*. Entonces, me contaron que su autor era un americano de pelo largo, un *independent scholar* que recorría España con su moto. Yo había visto *Easy Rider* y durante muchos años me lo imaginé con esa referencia, poco ajustada, como enseguida se comprobará... En 2013 una amiga me dijo que, si quería conocer al muy reservado Bill Christian, debería asistir a una conferencia suya que tendría lugar en pocos días en la Universidad Autónoma de Madrid. Asistí, y desde entonces hemos hablado en varias ocasiones, en Madrid, en Lisboa, en Las Palmas y por Skype... De esas conversaciones resulta esta aproximación biográfica.

PALABRAS CLAVE: Historia de la Antropología; Antropología de la Religión; Religiosidad popular; Etnología de la Península Ibérica; Etnografía de los objetos.

ABSTRACT: I first Heard of William Christian in the 1980s when I read *Person and God* as a student in Lisbon. I was told that the author was an American with long hair, an independent scholar who was travelling round Spain on a motorbike. I had seen *Easy Rider* and for many years when I thought of him I had this image in mind, an image that ultimately proved to be highly inaccurate. In 2013, a friend told me that, if I wanted to meet the highly reserved Bill Christian, I should attend a talk that was to be given by him at the Autonomous University of Madrid. I went, and since then we have spoken on various occasions, in Madrid, in Lisbon, in Las Palmas and by Skype. The present biographical article is the result of these conversations.

KEYWORDS: History of Anthropology; Anthropology of Religion; Popular Religiosity; Ethnology of the Iberian Peninsula; Ethnography of objects.

Presentació

En aquest número de la revista *Arxiu d'Etnografia de Catalunya* i dins l'apartat de col·laboracions, presentem una entrevista a l'antropòleg William Christian, realitzada pel també antropòleg Fernando Antònio Medeiros. Aquest, des de l'ISCTE de Lisboa on treballa, està realitzant un seguit d'entrevistes a professionals portuguesos i hispànics, essent la de Will Christian —nord-americà resident a Gran Canària— una de les primeres. És un format nou d'aportació de continguts a la revista que ens ha semblat interessant per tres raons: en primer lloc, perquè l'entrevista revisa, de manera àgil i personal, la llarga i destacada trajectòria d'un investigador rellevant com Will Christian; és una oportunitat per conèixer-lo més enllà de la seva producció acadèmica. També perquè l'entrevista ens situa en el context de la transformació de l'Antropologia de la segona meitat del segle xx. El Dr. Christian reconstrueix els temes de recerca, els canvis en els enfocaments teòrics i metodològics que han caracteritzat la seva tasca investigadora des del moment de la seva arribada a Europa procedent dels USA quan, com d'altres antropòlegs de l'època, buscava tema i lloc per a la seva tesi doctoral. En darrer terme, la publicació de l'entrevista l'entendem també com una consideració especial a la figura d'un antropòleg que ha mantingut sempre els vincles amb el grup d'Antropologia Social de Tarragona, des d'abans que existís l'actual Departament d'Antropologia, Filosofia i Treball Social i la URV.

Will Christian va arribar a Espanya des de França per Roncesvalles, seguint el camí francès de Santiago en una època en què el Camino, no el feia ningú; va arribar sent un cristià protestant que de seguida es va interessar pel culte a les Mares de Déus, fins al punt d'aventurar-se a recórrer la geografia espanyola a la cerca dels santuaris de devoció mariana. Després d'aquells milers de kilòmetres recorreguts a inicis de la dècada de 1960, Will Christian, a diferència d'altres investigadors anglosaxons, s'ha mantingut fidel en el seu interès per situar les seves recerques a diferents indrets de la geografia espanyola i per investigar les manifestacions culturals diverses del país. Ha bastit al llarg dels seus anys de trajectòria acadèmica un pont entre els l'Antropologia nord-americana i l'espanyola.

MONTSERRAT SORONELLAS



Con Alfonso Hoya Grande y Eduardo Fuente Díaz. Tudanca, marzo de 2014.
Foto: Estela Hoya Martínez.

OÍ HABLAR DE WILLIAM CHRISTIAN por primera vez en los años ochenta, cuando era estudiante en Lisboa y andaba leyendo *Person and God*. Entonces, me contaron que su autor era un americano de pelo largo, un *independent scholar* que recorría España con su moto. Yo había visto *Easy Rider* y durante muchos años me lo imaginé con esa referencia, poco ajustada, como enseguida se comprobará... En 2013 una amiga me dijo que, si quería conocer al muy reservado Bill Christian, debería asistir a una conferencia suya que tendría lugar en pocos días en la Universidad Autónoma de Madrid. Asistí, y desde entonces hemos hablado en varias ocasiones, en Madrid, en Lisboa, en Las Palmas y por Skype... De esas conversaciones resulta esta aproximación biográfica.

Generalmente en el mundo rural nadie sabe quién eres ni qué es un antropólogo..., yo tampoco. Cuando fui a la universidad como *undergraduate*, ya era ambiguo, porque entré en el segundo año, tuve en ese momento que definirme, y escogí una especialidad que se llama *History and Literature*, que es una mezcla de dos disciplinas. Hice mi tesina de grado sobre las islas francesas de San Pedro y Miquelón, y también pasé tiempo en un pueblo de Anjou. Pero ya desde el principio fue una mezcla entre fuen-

tes orales Y documentos históricos. Nunca me he definido. De hecho, mi profesor principal, Laurence Wylie, no se había formado como antropólogo, sino que era filólogo francés y su tesis fue sobre un escritor. Él había ido a un pueblo del sur de Francia para poder entender mejor la cultura francesa en general. De esa manera, él se reinventó como sociólogo y antropólogo desde la literatura. Murió en 1996.

Cuándo fuiste a San Pedro y Miquelón, ¿era una tesina de antropología lo que intentabas hacer?

No, era una tesina en Historia y Literatura de Francia. Mira, este es de San Pedro y Miquelón, fue mi primer libro. Después de estar un verano en esas islas, cuando volví a la universidad busqué alguien que me pudiera ayudar a estudiar lo que había visto, y fue entonces cuando encontré a este hombre, a Laurence Wylie, que ofrecía un seminario que se llamaba «Cómo estudiar un pueblo francés».

¡Qué bien, tan bien definido! ¿Cómo llegaste a escoger este lugar tan remoto?

Son los únicos restos del Imperio francés en América del Norte. Yo coleccionaba sellos de niño y sabía que esas islas francesas estaban allí, y como necesitaba perfeccionar mi francés, se me ocurrió escribir una carta al gobernador de las islas diciendo que quería ir a trabajar en verano, que si me ofrecían comida y un lugar donde quedarme no hacía falta que me pagasen.

¿Qué año era entonces?

1962. El gobernador dio la carta al jefe de turismo, que a su vez la pasó al dueño de un hotel y de la línea aérea Air Saint Pierre, Albert Briand, que me contactó y me ofreció trabajo... Las islas, al principio de la Segunda Guerra Mundial, fueron invadidas por las tropas francesas libres de De Gaulle. Esa invasión se vivió por los trabajadores, los pescadores, la gente no comerciante, como una revolución... Los más pobres se aliaron con los franceses libres y los británicos, mientras que la Francia de Vichy tuvo el apoyo de la clase media alta, que era más católica. Hubo una ruptura de

las clases sociales. Lo que hicieron los franceses de De Gaulle fue movilizar a los hombres de Vichy en la isla, mandarles forzados a la guerra. Albert Briand fue uno de los *vichyards* enviados hacia África. Cuando yo llegué, en 1962, la isla seguía dividida y había dos salas de baile: la gaullista y la petainista.

Casi veinte años después, ¿no?

Sí, lo que encontré fueron gaullistas y petainistas en un panorama que ya había cambiado; entender esto fue la razón de este libro.

¿Y estuviste cuánto tiempo?

Tres veranos.

Fuiste a estudiar a Harvard, pero estabas cerca de Yale...

Yo fui a Harvard porque mi padre enseñaba en Yale, para no ir a la misma universidad.

¿Había un departamento de Antropología allí?

En aquel momento en Harvard habían combinado Antropología, Sociología y Psicología en un departamento conjunto que se llamaba Social Relations. Durante mi estancia de cuatro años en la universidad elegí las asignaturas que me podían ayudar a explicar esas situaciones que estaba estudiando...

¿Divided Island tuvo reseñas?

Sí, de antropólogos, de sociólogos y de historiadores.

Eras un estudiante undergraduate de Historia y Literatura Francesa...

Bueno, tenía buenos profesores, y la tesina fue leída y evaluada por profesores influyentes..., y como ya estaba yo trabajando con la editorial para este otro libro conjunto sobre el pueblo de Anjou...

¿También fue editado por Harvard University Press?

Los dos, *Chanzeaux, Village in Anjou* y *Divided Island, Faction and Unity on Saint Pierre*. El primero lo hicimos juntos los estudiantes de Laurence Wylie, que también escribió unos capítulos.

¿Tu padre enseñaba religión, te vino algo de él?

Mi padre enseñaba filosofía de la religión; de él me vino su manera de comparar y de simpatizar... La disciplina se llama *Religious Studies*, que apenas existe en Europa; mira la religión como fenómeno humano que hay que entender, en lugar de decidir, por ejemplo, cuál de las religiones es la verdadera.

El Camino, Cambridge, 25.000 kilómetros de un verano español, encuentros...

¿Cómo pasaste de Francia a España? ¿Qué te trajo para Cantabria en los años siguientes? Todo fue muy de prisa, ¿no?

Sí, los veranos los hacía tanto en San Pedro como en Chanzeaux. Yo había leído para las asignaturas de Historia de la Literatura de Francia *La Chanson de Rolland* y los estudios de Joseph Bédier, que pensó que *La Chanson* pudo ser un producto del ambiente que se creaba alrededor del Camino de Santiago en España. Supe que esa ruta aún existía, aunque por aquel entonces poca gente la hacía. Así que el verano de 1965 fui en tren de Angers hasta Dax, y desde Dax, andando hasta Santiago de Compostela.

Llegaste a Roncesvalles, y no había nadie para hacer el Camino contigo...

Bueno, la ruta estaba señalizada, y 1965 fue un Año Santo, pero apenas existía infraestructura para los caminantes. Yo en el Camino no vi a nadie. Me dijeron que dos semanas antes había pasado alguien... Había leído por casualidad yendo a Francia ese verano que existía una sociedad de Amigos del Camino. Encontré la oficina en los Archivos Nacionales de París, expliqué que iba a hacer el Camino, y me dieron unos diplomas en

francés y en español. Así que cuando llegaba a un pueblo enseñaba una carta al párroco o al alcalde para que me buscaran donde dormir.

¿Y ellos tenían alguna idea?

Sí, a lo mejor no habían visto nunca una carta así, pero como todo el mundo en esos pueblos sabía lo que era el Camino..., así es como entré en España. Y claro, como hablaba francés y sabía algo de latín, aunque no sabía español, triangulando me podía comunicar.

¿Cuánto te llevó ese trayecto?

Cuarenta días. Unos 20 kilómetros cada día.

Pero ¿pasaste entonces por Cantabria?

No, fui por la ruta francesa. Cantabria vino después.

Y ¿qué te llevó allá?

Un día, en Rabanal del Camino (Burgos), el párroco me preguntó de qué religión era yo, a lo que contesté que mis padres eran protestantes; seguida me invitó a su iglesia, para enseñarme las muchas imágenes de la Virgen María que tenía, explicando lo importante que era para los católicos. Un año más tarde, cuando tuve que escoger en Michigan un tema para mi tesis doctoral, propuse dos: uno era el culto de la Virgen María en el norte de España y el otro, los movimientos separatistas en el oeste de Europa: Bretaña, País Vasco, Cataluña, Córcega, etc.

Hubiera sido todo diferente...

Sí, ahí hubo una bifurcación...-Estuve un año en Inglaterra haciendo Antropología Social en Cambridge, durante el 65 y el 66, en Pembroke College. Tenía una beca para estudiar lo que quisiera allí. Como estaba preparando un libro basado en mi tesina, lo hice en Cambridge, siguiendo seminarios de antropología, y pasé el año escribiendo ese libro. No tenía clases, pero sí el seminario del Departamento... Se centraba más bien

en África, Nueva Guinea, etc. En general, era bastante abstracto y tenía mucho contenido del parentesco; claro, yo estaba estudiando cosas del mundo desarrollado, donde la gente sabía leer y escribir... Mi formación antropológica en Inglaterra consistía más bien en darme cuenta de lo que no me interesaba, que era por una parte la cosa casi geométrica de los parentescos, y, por otra, el estructuralismo de Lévi-Strauss, que venía a través de Edmund Leach. Lo que me interesaba era entender situaciones reales, y eso era lo que estaban haciendo los otros estudiantes que estaban preparando sus tesis. Entre los estudiantes nos hacíamos nuestro propio seminario, porque en el seminario del *professor* no nos atrevíamos a decir ni una palabra. Era una especie de barraca de tiro de feria donde si uno levantaba la cabeza lo fusilaban. Era brutal. Y cada semana había uno sangrando en el suelo. A lo mejor para ellos era un deporte, pero yo, como era norteamericano, no sabía jugar... Mi idea era que después de estar en Cambridge iría a trabajar a África, con los quakers, ya que tenían un proyecto para poner en contacto a élites del África de habla inglesa y del África francófona para facilitar la amistad entre ellos, la idea era que estos jóvenes luego serían líderes. Por razones familiares al final no lo hice. Tuve que buscar otra solución rápida, pues si no iría a la guerra del Vietnam. Me sugirió Charles Tilly que lo mejor sería ir a estudiar con Eric Wolf en Michigan. Puesto que a Wolf no lo conocía, mandé directamente mi currículum al Departamento de Sociología, donde pensé que el enseñaba. Fui admitido, pero, al llegar, resulta que Wolf no estaba en Sociología, sino en Antropología, en el mejor Departamento de Antropología en los EE. UU. en aquel entonces. Fui a verle diciendo que me había equivocado de departamento, pero me dijo que no había problema.

¿Qué edad tenías?

22 años.

Bueno, tú decías de ir a Cantabria, estabas en Michigan...

En Michigan, cuando al principio ofrecí mis diferentes alternativas para la tesis a Guy Swanson, mi tutor, y a Eric Wolf, les interesó más la parte religiosa. El verano siguiente, en el 67, con mi mujer de entonces nos lan-

zamos a hacer una especie de inventario de todos los santuarios comarcales de España... Alquilamos un coche en París y fuimos por cada obispado, donde hablábamos o con el secretario de cámara o con los seminaristas para hacer una lista de los santuarios comarcales. Y eso en toda la España peninsular...

¿Un verano?

Un verano. Una locura. 25.000 kilómetros en coche, 300 santuarios, unos 60 obispados, creo... Fue una experiencia estimulante, porque los santuarios están en los sitios más bonitos de España. Están en colinas y montañas, tienen vistas, algunos son cuevas...

La gente se sorprendería con vuestra aparición...

Sí, sí. Y eran muy amables. Siempre con una bienvenida, nos explicaban lo que pedíamos. Vimos sitios fabulosos. Pero era rápido porque había que llegar a varios santuarios cada día.

¿Hacíais fotografía, mapas?

Fotografías, sí, diapositivas... Teníamos que haber hecho muchas más. Los ex votos..., no existía una lista de santuarios así, recogida en folletos o libros. Lo publiqué en el libro colectivo *Temas de antropología española* (Akal, 1976), con una lista y un mapa. Esa experiencia influyó todos mis trabajos...

¿Conociste a Julio Caro Baroja? Como tú, él fue un independent scholar, una figura poco común en la Península.

Le conocí tarde, a mediados de los años ochenta, en un viaje delicioso de dos días en autobús por los pueblos de Guipúzcoa, Álava y Navarra, que él guiaba para estudiantes. Siempre me ha parecido modélica su combinación sin fisuras de conocimientos históricos, geográficos, etnográficos, arqueológicos, sin hablar del dibujo y la literatura.

Cantidad de gente vino a España... ¿Eran mavericks?

Los antropólogos y las antropólogas en general, no solo en España, tienen fama de *mavericks* y solitarios. En mi caso las conexiones eran más bien a través de amistades comunes españoles, aparte de los que veníamos de la misma universidad; como en el caso de Susan Harding.

Me decías hace poco eso de la «igualdad» de los españoles...

Creo que la idea de igualdad es una idea básica en la sociedad española, debe de venir de muy atrás... Bueno, al menos era así en Tudanca (Cantabria), el primer lugar que conocí bien de España, pero me parece que es así en general... La norma es que todos son iguales, ¿no? En Tudanca funcionaba entre los hombres el concejo abierto, ahí cualquier hombre podía imponer el veto... Esa idea está presente en muchos ámbitos, se aplica en cada grupo de trabajo, entre colegas en el trabajo, entre funcionarios... Por otra parte, por ejemplo, es muy difícil ahora dar privilegios a Cataluña o al País Vasco sin darlos a las otras autonomías, es una especie de sentido de justicia que entiende todo el mundo...

Cuando llegaste aquí, eras muy joven, pero ya tenías otras experiencias de terreno, eso de la igualdad te...

Sí, yo creo que sí, me llamó mucho la atención...

¿Tiene relación la historia de Fuenteovejuna?

Sí, está relacionado... ¿Portugal es diferente en esto?

A lo mejor no tenemos un episodio literario con tanto carisma, pero creo que es diferente...

En Tudanca, esa idea de igualdad estaba ahí... Una cosa que me llamaba la atención es el sentido de dignidad de cada persona; cada persona tenía su valor, cada persona era un *usted*, ¿no?; en vistas al mundo exterior, dentro es un *tú*, pero cada uno tiene su derecho para ser *usted*. Y en la correspondencia, igual, se dirige a *doña Fulana* o *don Fulano de tal*... La base de la

izquierda es esto. Quizá la izquierda lo pone como modelo de Estado, y para la derecha se queda como modelo local.

Tu venías de Nueva Inglaterra, de una sociedad con una historia tan peculiar, ¿ahí cómo funcionaba eso de la igualdad?

Bueno, para los quakers —que era la iglesia donde iba a veces con mi madre—, cada persona puede recibir el mensaje y levantarse a hablar. Y la realidad es que algunos lo hacían más que otros (y algunos, cada domingo), pero en principio había una igualdad que era la misma para hombres que para mujeres.

Pero ¿eso no lo veías en España?

No, y una cosa que hice en Tudanca es insistir en que cuando hacíamos una fiesta o había alguna escena festiva las mujeres asistiesen también. Y fui de casa en casa diciendo: «Las mujeres también».

¿Y aparecieron?

Sí, aparecieron, pero no se sentaban con los hombres, se sentaban aparte. Y se formó un diálogo cantado atacándose mutuamente. Formaban el equivalente a estas réplicas en las bodas que se hacen de pueblo contra pueblo en las bodas mixtas. Pero se formó entre mujeres y hombres.

Eran años también en que las cosas iban cambiando, ¿no?

Sí, y las mujeres estaban preparadas...

Mayo 1968 y una defensa singular de tesis

Volvemos atrás... ¿Fuiste a Cantabria en algún momento?

Sí. Después de hacer el recorrido en 1967 tenía que escoger dónde hacer la tesis. Yo quería hacer las dos cosas, ver el panorama general y el particular. La idea no empezó siendo estudiar las apariciones, sino estudiar la vida normal en un sitio que tenía un santuario. En París, en una librería, vi un elenco de apariciones recientes que mencionaba Garabandal. Luego

a Michigan vino un teólogo de Notre Dame, Edward D. O'Connor, experto en el movimiento carismático, que había ido a ese pueblo, que era muy curioso y que se había quedado en la casa de Cándida. Y pensé que tal vez un pueblo remoto donde ha habido apariciones sería un buen sitio para estudiar la religiosidad normal, porque la gente la tendría más formulada en palabras, ya que tendrían que decidir si la aparición era cierta o no.

¿Esas eran cosas que debatías con Eric Wolf?

Más bien conmigo mismo, pero después, formulé una propuesta de tesis que aprobaron mis profesores..., la propuesta era demasiado ambiciosa. Iba a ser sobre santuarios españoles en general, la religión en este pueblo en particular y la iconoclastia en España. Todito... ¡La iconoclastia nunca la hice!

¿Por qué fuiste hacia París camino a España?

Bueno, tenía amistades en París y utilizaba las bibliotecas... Pero era mayo de 1968. Aterricé en Inglaterra y cogí un ferri, pero al llegar, ya estaba Francia en huelga general, y no había trenes. Alguien organizó un autobús que nos llevó a París. Desde ahí no había manera de seguir a España y, además, estaba en plena revolución. Por las mañanas traducía un capítulo de *Les Mots et les Choses* de Foucault para una revista americana, y por la noche iba a ver la revolución. No participaba, sino que observaba. Y corría, manteniendo bien claro dónde podía correr... Asistí a varios encuentros, por ejemplo, en la Sorbona, a sesiones entre estudiantes y profesores, reivindicativos y creativos, y en el teatro del Odéon...

¿Conocías a algún antropólogo en Francia?

Asistí a una sesión en el Collège de France de Lévi-Strauss..., bueno, antropólogos..., porque a través de Wylie conocí a algunos sociólogos rurales, como Isac Chiva...

¿No te dieron ganas de volver al seminario de Lévi-Strauss?

Era una cosa muy abstracta, otro mundo...

Te referes a lo «abstracto», y hace poco me hablaste de la influencia de William James..., ¿puede decirse que el pragmatismo americano es lo tuyo?

Puro y duro. A mí me interesaban más los libros que contaban datos y lugares y personas. Soy analfabeto en la parte teórica...

Bueno, decías que derrapaste con la moto... ¿Fue grave?

Fui llevado al hospital sin conocimiento... Pero después de una semana, cuando me recuperé, ya había trenes, así que metí la moto en el tren. Cuando llegué a Hendaya, seguí en moto por la costa hasta Garabandal, y la moto me sirvió mucho en el trabajo de campo. Aún está en Tudanca.

En ese entonces, ¿fuiste solo para conocer el sitio o para quedarte por largo tiempo?

Estuve todo el verano. Y luego volví al año siguiente por nueve meses. Y basado en estas dos estancias hice la tesis, aunque después estuve más tiempo.

¿Te orientaba Eric Wolf?

No tanto, porque él estaba en Antropología. Él estaba en el comité. Había dos directores, tres..., había un comité directivo. Empezó con este director que es historiador de religión en sociología, Guy Swanson, pero él se fue a California y fue reemplazado por Charles Tilly, que había venido a Michigan desde Toronto. Pero el jefe del comité, el segundo después de Swanson, fue Max Heirich, que había estudiado para su tesis la revolución del 64 en Berkeley.

¿La revolución del 64?

Si, *The Free Speech Movement...*, Max publicó dos libros sobre eso¹. Él es el que me dio consejos muy buenos sobre la tesis, también era quaker... Eric Wolf más bien me daba aliento... De hecho, Max Heirich fue el director pero estaba en contacto con todos... Charles Tilly había estudiado Les

¹ Max Heirich (1964). *The Beginning at Berkeley*. New York: Columbia University Press; Max Heirich (1964). *Spiral of Conflict*. New York: Columbia University Press, 1964.

Mauges, la parte de la Vendée². Él era amigo de Laurence Wylie, y cuando estábamos en Chanzeaux venía de visita. Así, yo lo conocía, y luego él vino a enseñar a Harvard. Cuando quise saber dónde ir para hacer el doctorado consulté con él, y fue él quien me sugirió que fuese a Michigan.

¿Tilly estuvo en tu comité?

Sí. En 1971, hice la defensa de la tesis, en la casa de Max.

¿En la casa?

Pues sí. Bastaba que fuera un sitio anunciado de antemano, y abierto al público; no vino nadie, pero... No conozco ningún otro caso. En sustitución de Eric Wolf vino otro profesor que se llamaba Mischa Titiev, que era experto en los hopi y que había sido profesor mío. Estuvo muy bien. Pero a mí, como me sentía colega con ellos, no me gustaba que me hicieran tantas preguntas. De manera que al final, era en plenos años setenta..., al final yo dije: «Ok, ustedes me han hecho un montón de preguntas, ahora quiero hacer preguntas yo. ¿Por qué hacen lo que hacen?, ¿y qué utilidad tiene lo que hacen?». A cada uno...

¿Contestaron?

Tenían que contestar, porque estaban los otros. Las respuestas eran muy interesantes. Duró cierto tiempo. Aquel día yo había ido a comer antes de la defensa a la casa de Mischa y Estelle Titiev. Y en Ann Arbor no había llovido en mucho tiempo, desde hacía dos meses. Había sequía... La casa de los Titiev estaba llena de *kachina dolls* y de otros objetos de los hopi, pues Mischa era miembro honorario de la tribu. Estando en la mesa Mischa decía, de un tambor colgado en la pared, al lado de la mesa: «Este tambor sirve para conseguir la lluvia». Y yo le dije: «Si el tambor es para conseguir la lluvia y aquí no ha llovido en cuarenta días, ¿por qué no tocas el tambor?». Estelle se levantó de la mesa para descolgar el tambor. Antes de llegar al tambor suena el teléfono, ella lo coge y era el hijo del jefe de los hopi, que les había regalado el tambor, diciendo que estaba de paso en

² Charles Tilly (1964). *The Vendee*. Cambridge MA: Harvard University Press.

Detroit y que vendría a verlos. Casualidad muy grande. A continuación, Mischa tocó el tambor y en el camino hacia la defensa empezó a chispear...

Historias de Garabandal y de Tudanca

¿Y en Cantabria habías estado a gusto?

Sí. Rápidamente. San Sebastián de Garabandal era muy atípico... Era un pueblo aislado, el camino para llegar no estaba asfaltado y eran había cinco kilómetros hasta el pueblo siguiente. Tenía 200 o 300 habitantes, muy pequeño, pero en ese momento era uno de los centros mundiales para gente interesada en apariciones, y el equivalente a Medjugorje ahora...

¿Iban por ahí miles de personas?

Millares habían venido durante las apariciones, que habían terminado tres años antes de mi llegada. Cuando yo estaba venían peregrinos en grupos de 20/40..., no había grandes aglomeraciones, pero venían aficionados de todo el mundo. Algunas personas se quedaban en el pueblo, alquilando habitaciones o casas. O habían construido ya algunos sus propias casas, y se quedaban temporadas [...].

Person and God in a Spanish Valley para mí fue muy influyente y creo que lo conozco bien, pero no tengo idea de que hubieses hablado ahí de un pueblo tan frecuentado.

Pensaba contarlo en otro libro. Porque es un libro sobre la religión normal en los pueblos, y está basado más en otro pueblo, Tudanca. Empecé en Garabandal y cambié después a Tudanca. En Garabandal había casas donde las familias alquilaban y daban de comer a los peregrinos. Yo me quedaba en una de ellas, con una señora sabia y perspicaz llamada Cándida González, con quien hice una gran amistad, y que de alguna manera fue mi maestra. ¿Tú te acuerdas de aquel día que nos vimos en Madrid? Fui a regalar el libro sobre Cándida a su hijo Valeriano, con fotos de ella hechas por mi amigo Noel Buckner. Era en la casa de Cándida donde vivía. Había otras casas donde vivía otra gente que venía de fuera.



Con Cándida González, San Sebastián de Garabandal, verano de 1969.

Foto: Noel Buckner.

¿Los aficionados de las apariciones?

Sí.

¿Algún estudioso más?

No. Tres de las chicas videntes todavía estaban en el pueblo..., los peregrinos venían y las visitaban y luego subían al lugar de las apariciones, entre unos pinos, y rezaban o iban a la iglesia, y hablaban entre ellos. Era una especie de nudo cultural para peregrinos de Francia, de Irlanda, de Italia, de Estados Unidos, de España, etc., intercambiaban información sobre las últimas apariciones y el fin de los tiempos.

¿Llegaban allí en autobús?

El autobús al principio no podía llegar al pueblo. Venían andando los cinco kilómetros, algunos podían venir en Land Rover, algunos venían en taxis...

Es que es muy remoto para tanta cantidad de gente.

Sí, sí. Era parte de su atractivo. Yo iba todos los días al pueblo cercano porque el correo y el cartero estaban abajo y no venían todos los días. Garabandal antes de las apariciones ya era especialmente devoto, conocido por su religiosidad. Pero con el turismo religioso estaba un poco alterado. Había competencia por acoger a los turistas. En fin, al final resultó ser un sitio demasiado atípico para conocer cómo funciona la religión normal en un pueblo. Y me fui a Tudanca, un pueblo cercano.

¿Cuánto tiempo pasaste en Garabandal?

Unos dos meses. Y un par de semanas en el siguiente viaje. Pero en ambos lugares rápidamente me acogieron generosamente, son pueblos amables en los que cada persona es un personaje, y también cada persona que viene de visita...

¿Dices en el escenario de la aldea?

Sí, sí. Era un pequeño teatro y era concentrado. Cada día ocurrían cosas en las interacciones de la gente, cada persona tenía su papel en el teatro local. Yo era otro personaje más, quizá algo más notorio al ser más raro. Y tenía más tiempo en el teatro. En tablado... Además, yo tenía una moto.

Pero tú tenías alguna gravitas de estudioso, por otra parte, eras el chico de fuera..., ¿habría disponibilidad para adoptarte?

No creo que tuviera *gravitas* alguna. No me asociaba mucho con el párroco ni con... Es que no había rivalidad. Yo estaba con todo el mundo. En esos pueblos mucha gente tiene enemigos, es normal; con lo cual hay familias que no hablan con otras familias durante décadas. Pero necesitan trabajar juntos. El ciclo agrícola..., sobre todo en estos dos pueblos, que aún tienen prados comunales, que segaban juntos. Y había que colaborar también para mantener los caminos y para otras muchas cosas. Con lo cual tenían mecanismos para superar las enemistades.

Y tú ¿algún papel tenías en esto?

Claro, como el párroco, o el veterinario..., los personajes que viniendo de fuera podían aglutinar a la gente sin meterse en las enemistades. Todos ellos me ayudaron a no meterme en líos, porque todo esto viene por temas de propiedad y tal. Yo dejé siempre claro que no quería ni casa, ni tierra, ni nada... Para poder hacer lo que hacía. En todo caso yo era un elemento que ellos utilizaban para juntarse entre ellos, para trascender sus batallas. Y un elemento lúdico. Organizaba fiestas... El papel que me asignaban era muy divertido.

¿Y tu español en ese entonces?

Iba mejorando. Pero iba mejorando aprendiendo el español de ellos. Después de estar ahí meses, me entrevistaron en la radio de Santander. Y se rieron en el estudio de la radio porque yo hablaba con el habla del pueblo. En la radio no se hablaba así.

¿Con quién vivías en Tudanca?

Llegado a Tudanca fui directo a la casa del académico de la lengua José María de Cossío.

¿El de Los Toros?

Sí. El autor de *Los Toros*. Él había sido el alcalde del pueblo durante la República. Era un miembro de la Generación del 27, amigo de García Lorca, de Miguel Hernández..., de todos los grandes poetas. Y su casa está llena de pinturas, libros y manuscritos. Es este el pueblo en esta fotografía. Su casa es la blanca, a la izquierda, vivía allí ya jubilado y allí tenía su biblioteca. Me presenté a él y enseguida me llevó a la tienda, que es la casa blanca en el medio del pueblo, y ahí en ese balcón tenía yo mi habitación. Cossío le dijo a Carmen, la señora de la tienda, que debería alojarme. Y ella dijo que sí.

¿Y seguiste teniendo contacto con él?

Sí. Él me... Tenía en su biblioteca muchos libros, y yo le explicaba que quería leer y aprender mejor el español, y él hizo de profesor y decía: «Ahora tienes que leer este libro...».

¿Era un hombre mayor?

Cuando le conocí la primera vez, tenía 76 años, más o menos la edad que tengo ahora. Primero me dio las novelas de Pío Baroja, la trilogía *La lucha por la vida*. Luego me pasó casi todas las novelas de Galdós. De hecho, el joven párroco de Garabandal me sugirió que fuera a Tudanca porque allí había una biblioteca. Cuando Cossío murió, donó su casa biblioteca a la comunidad autónoma, y ahora es una casa museo.

En esos años. ¿andaba algún otro americano o inglés por Cantabria?

En Tudanca había estado un lingüista inglés, Ralph Penny. Por los años que yo estaba en Tudanca, o tal vez un poco antes, estaba Susan Tax Freeman en la Vega del Pas, y Les Freeman trabajaba estrechamente con Joaquín González Echegaray.

¿Tenías trato con Susan Tax?

Después conocí a ella y a su marido Les. [Muestra fotografías]. Aquí estábamos en Tudanca ya en los años ochenta, volviendo con Pepa y con mi hija, Palma. En el año 85 decidimos fundar una biblioteca pública. Y la condición que puso la comunidad autónoma para que fuera biblioteca pública fue que tuviera un servicio. El pueblo, pues, construyó el retrete. Compramos lotes de libros y fuimos con una amiga norteamericana que es bibliotecaria y otros amigos de Madrid para catalogarlos.

¿Cuándo empezaste a interesarte por los versos orales?

Cuando volví a Tudanca en el año 72, después de hacer la tesis, estuve siete meses. Ya me había dado cuenta de que cada pueblo en esa zona tenía sus poetas y que su vida estaba llena de versos, versos hechos por ellos. Ese año fui a cada pueblo de la parte alta del Nansa a buscar a los

que sabían los versos del pueblo, hechos para el pueblo en el pueblo. [Fotografías de nuevo]. Esto es cuando salió el libro de las trovas, esta es la tercera edición. [Muestra otras fotos]. Esta es la presentación, con gente que canta sus poemas.

Muchos antropólogos siguen teniendo relaciones con los sitios. Pero las tuyas me parece que fueron particularmente intensas. ¿Ahijadas y ahijados tienes por allí?

No. De esas relaciones, no..., hablamos por teléfono, vamos a alguna boda, ha venido aquí gente de visita..., y visitamos. Después del libro de las trovas, también se ha publicado un libro de fotos³, y continuamos teniendo una relación.

Y ¿cuándo decidiste que te ibas a quedar en España?

Pues yo iba y venía, y fue en el 82, creo, cuando Pepa [Josefa Martínez Berriel, la compañera de William Christian] me vino a visitar cerca de Boston. Me vine a Madrid con ella a un piso que ella y sus hermanas tenían. Luego ella consiguió un trabajo aquí en Las Palmas.

¿Desde el 83 estás aquí?

Desde ese año hemos estado aquí y allá... Nuestra hija nació aquí, pero hemos tenido varias estancias de un año en Estados Unidos, y una en Barcelona.

Cuando remataste la tesis, ¿buscaste un puesto para enseñar?

Enseñar era algo que entonces no me interesaba. Mi padre enseñaba y las universidades no tenían para mí ninguna magia. Yo veía problemas en los departamentos, colegas peleándose... Además, temía que si yo enseñaba iba a empezar a creer lo que estaba diciendo...

³ *Trovas y comparsas del Alto Nansa*, 3.ª ed. Tudanca: Asociación Alto Nansa, y Torrelavega: Editorial Librucos, 2015; *Memoria gráfica de Tudanca; Atardecer del siglo xx en el Valle del Nansa, Cantabria*. Santander: Librucos, 2017.



Con Josefa Martínez Berriel, fiestas de San Pedro Manrique (Soria),
el 24 de junio de 1983. Foto: Cristina García Roderó.

Canabas el tiempo para investigar...

Sí, a mí me gustaba el trato con la gente con la que convivía, y no me gustaba tanto el trato con los colegas. Más tarde, cuando empecé a dar clases en la Autónoma de Barcelona, encontré que sí, que me gustaba mucho enseñar. Pero no clases grandes, sino seminarios.

¿Eso cuándo fue? ¿Cómo empezaste ahí?

1995. El que me preguntó en cierto momento si quería venir a dar clases fue Ramón Valdés. Pero también conocía a Teresa San Román desde los encuentros de Carmelo.

Y con los de Madrid, ¿qué trato tuviste?

Yo creo que conocí a Carmelo Lisón bastante tarde, a través de Susan Harding. Carmelo sugería a los extranjeros que venían qué zonas faltaban por estudiar y Susan estaba en contacto con él. Fuimos a cenar en su casa y estaba María Cátedra. En aquel momento María estaba empezando a hacer una segunda tesis en Pensilvania, y yo le ofrecí traducir la tesis

al inglés. Yo había hecho mi tesis en Cantabria sin conocer a nadie de Madrid, y creo que la acabé antes de conocer a Carmelo.

Visionaries/Las visiones de Ezkioga

Fuiste mucho por Euskadi, te llevó varios años hacer Visionaries...

Sí, cuando estaba a punto de empezar los estudios sobre Ezkio fui a dar una charla a Princeton, y ahí conocí a Joseba Zulaika, que hacía su tesis allí con James Fernández. Quedamos en vernos en su casa en Itziar y esa fue la primera entrada para hacer ese trabajo en Ezkio. Él me acompañó dos o tres días que fueron imprescindibles para empezar, ya que conocimos a personas clave.

¿Zulaika conocía esa gente de la que hablas?

No. Fuimos a ver a los pasionistas, con quienes Joseba había estudiado, que tenían una casa en Urretxu. Y ellos me orientaron. El ir con él, que hablaba euskera, era un poco abrir puertas, y luego ya fui haciendo solo.

¿Seguiste durante años yendo por ahí?

Sí, sí. Iba por períodos de dos o tres semanas intensivas, grabando entrevistas y siguiendo pistas, y trabajando en la hemeroteca municipal de San Sebastián. Cuando encontraba un nombre iba a ver si la familia existía todavía, y tanteaba a las familias de los videntes y creyentes para ver si querían hablar.

¿Fue en ese entonces cuando tuviste esa fellowship de la MacArthur Foundation?

Sí, eso fue en 1986, cuando ya había estado trabajando cuatro años sobre las visiones de Ezkio. Antes, después de terminar la tesis, en 1971, hubo una temporada en que utilicé los materiales que había recogido de los santuarios para escribir una especie de cronografía de los santuarios en España, que es el ensayo que sale en el libro *Temas de antropología española*. En la misma época, preparé lo principal del libro *Local Religion*. Eso lo hice

estando en California y utilizando los textos publicados de las relaciones topográficas que son las respuestas al cuestionario del cronista de Felipe II de 1575-1578, donde había mucho acerca de la religión que nadie había estudiado. Hice un desglose de todas esas partes, y, basado en las respuestas a las preguntas en el siglo XVI, describí la religiosidad de los pueblos en el centro de España, que es el libro *Local Religion in Sixteenth Century Spain*. Este libro tardó en publicarse varios años.

¿Está editado por Princeton?

Sí, finalmente en 1981 lo publicó Princeton. Pero mientras tanto pedí una beca de dos años de la Fundación Tinker para estudiar las apariciones en el pasado, en España. El año 1976 alquilé una casa en el pueblo de Alhambra (Ciudad Real), como base, y desde ahí iba buscando los documentos de apariciones de toda España, en sitios donde había habido indicio histórico de apariciones, por si había documentos en los archivos parroquiales.



Santuario del Cristo de la Yedra (Baeza, Jaén), 1972. Foto: Grace Goldin.

De esas historias de las apariciones resultó *Apparitions in Late Medieval Spain and Renaissance Spain* (también de Princeton University Press). Salieron los dos libros simultáneos; uno fue hecho antes, pero se publicaron al mismo tiempo.

¿Aún no estabas en el País Vasco?

No. Estos se publicaron cuando yo había terminado la beca de los dos años buscando documentos, había pasado medio año en Roma, utilizando archivos y escribiendo, y un año escribiendo en Michigan. Un período algo nómada. De esta manera, tenía trato con otros historiadores, como Peter Brown, que me ayudaron mucho a orientarme en cuestiones de enfoque y leyeron mis trabajos. De manera que, aunque yo no estaba empleado ni enseñando, estaba muy conectado con la universidad y las bibliotecas universitarias. Tomaba un punto de vista histórico, pero también antropológico, desde una visión del presente. Estaba haciendo preguntas a los documentos pasados a partir de lo que había aprendido en el valle del Nansa: lo que es una promesa, un voto, todo esto... Eso creo que fue lo que hizo que los dos libros fueran como innovadores para los historiadores.

Ese libro, Las Visiones de Ezkioga, ¿crees que antropólogos de aquí lo leyeron?

No sé hasta qué punto ha sido leído por antropólogos. Porque son muchos datos, nombres... Y la parte teórica está ahí muy *embedded*.

Y tú, ahí en Euskadi, con Teresa del Valle, ¿tienes trato?

Sí, me apoyó muchísimo. Me invitó a dar un seminario intensivo a un grupo de jóvenes antropólogas y de otras disciplinas, he dado alguna clase, y ella vino a la presentación de mis libros sobre Ezkio.

Hablé con ella hace tiempo y Teresa me dio cuenta de cómo se aproximó en algún momento a la escuela de José Miguel de Barandiarán.

Es posible que tuviese yo incluso más trato que ella, porque tenía que irme al más detallado tejido rural de los años treinta, y ahí Barandiarán era

fundamental. Así que, primero fui a hablar con él, todavía vivía (murió en 1991 con 101 años), y tenía la cabeza perfecta. Me dio un discurso de hora y media improvisado, después de hacerle una sola pregunta. Pero él tenía su escuela de etnógrafos que van detallando y están publicando un atlas etnográfico. Y estos llegaron a ser unos grandes aliados en el País Vasco. Tienen una base en Bilbao, que es el Instituto Labayru, una mina de información etnográfica sobre el País Vasco y, sobre todo, sobre la religión. Nos adoptamos mutuamente. En su archivo ellos tenían un cuarto con una cama y, alguna vez, cuando cerraban la biblioteca, me dejaban comida y me quedaba la noche investigando y fotocopiando tranquilamente. Con Gurutzi Arregui y Ander Manterola tengo una relación estrecha, y Gurutzi ha venido a Las Palmas de visita. Entre los amigos vascos que me ayudaron están José Miguel Apaolaza, Iñaki Bastarrika, Idoia Estornés, y muchísimos más, muchos, como José Ignacio Tellechea, ya fallecidos.

Tus colaboradores, en todo caso, suelen ser de los que van al grano.

Arregui dice: «Hay dos clases de antropólogos, los que patean y los que no patean». Gurutzi, como Barandiarán, es de los que circulan, ven y recolectan. [Señala documentos, fotos...]. Esta es Gurutzi y este es Barandiarán. Esto es parte del libro de su trabajo de tres tomos sobre las ermitas en Vizcaya, que ella ha visitado una tras otra. Es un trabajo extraordinario, en tres tomos. Y Vizcaya es pequeño. Este es el atlas que están haciendo, que es al estilo antiguo, y tienen equipos que son los equipos Etniker, que es gente normal, curiosa pero local, cuarenta o cincuenta grupos repartidos por el País Vasco. Ellos siguen pautas: cuando estudian un tema, como la medicina, todos aplican el mismo cuestionario a su zona y entrevistan a gente, graban, obtienen información y la centralizan, y hacen el atlas sobre información muy detallada.

Levantán una cultura nacional...

Sí, sí. Están siguiendo las pautas que marcó José Miguel de Barandiarán. Para mí todo esto fue utilísimo. Ella primero publicó los tres tomos, pero luego hizo una síntesis de las ideas y del origen de las ermitas. Y esta es su tesis de doctorado. Lo que estos hacen es lo que los ingleses llamarían

folklore. Y en Hungría, también. O sea, allí la antropología era realmente, hasta hace poco, folclore. Pero hay mucho en el folclore que la antropología podría aprovechar.

De tal manera que tú tuviste siempre este trato bueno con esta gente, ¿no? En Cantabria, ¿tenías interlocutores de esta calidad?

Sí, sí. En Cantabria en el tiempo de Franco había un Instituto de Etnografía y Folklore, en Santander. Y cuando primero recogí las trovas, los poemas orales, fui a verlos. Sí, entre las principales personas estaban Tomás Maza Solano y Joaquín González Echegaray, distinguido arqueólogo e historiador, que seguramente conocí a través de Alberto Pico. El trato que tenía era sobre todo con Echegaray; con su hermana María del Carmen, que es historiadora, y con Benito Madariaga, que llegó a ser director de las bibliotecas en Cantabria. Creo que fue a través de Joaquín que conocí a Susan Tax Freeman y Leslie Freeman. Más tarde, para montar la biblioteca en Tudanca nos ayudó Benito Madariaga, que también, como Joaquín, estaba en el patronato de la casona de Tudanca. Mientras que la etnografía en Cantabria no estaba tan desarrollada ni tan mimada como en el País Vasco; aun así, había una larga tradición de folcloristas (entre ellos, desde los años treinta, Cossío y Maza Solano), dada su riqueza en literatura oral.

También estaba muy desarrollada en Galicia, y eso a mí me interesó mucho, pero el trabajo etnográfico en el País Vasco fue especialmente intenso, sí.

Esto es casi único. Pero el tema también se aplica a toda la antropología en España, esto es una cosa, digamos, de preantropología social. Pero con la división de España en comunidades autónomas a principios de los años ochenta, cada comunidad tenía que justificar su existencia, y la antropología era una forma de hacerlo. Por eso hubo una explosión de la antropología social, que pasó de una cosa controlada, limitada en dos focos, en Barcelona y Madrid, a una cosa multifocal, en todas las comunidades autónomas.

La medida de convivencia es ambigua, creo. En los departamentos la gente puede decir: «Somos antropólogos sociales, no tenemos nada que ver con...».

Sí. Y cómo negocian en cada departamento la relación con la comunidad autónoma. Porque la comunidad autónoma quiere estudios que en el fondo validen la existencia de una cultura separada: de Extremadura, que no es lo mismo que Castilla-La Mancha... O sea, por un lado, tienen que producir algo que les dé subvenciones para eso, y hay que conseguirlo sin comprometer sus ambiciones académicas.

En tu prosa introduces comentarios que son graciosos, comparaciones sorprendentes; en libros de antropólogos las ironías no salen frecuentemente.

Puede que haya estado más libre para hacerlo al no estar defendiendo un puesto en la universidad.

Un encuentro importante, la fotografía

¿Cómo conociste a Cristina García Rodero?

Encontré a Cristina García Rodero en una fiesta en Galicia, en Santa Marta de Ribarteme, en 1977. Ella sugirió que fuera al día siguiente a San Campio de Figueiró, que está también allí, en la provincia de Pontevedra. Así que coincidimos esos dos días, y ella me dijo que tenía muchas fotos en su casa de Madrid. Yo tomaba mis propias fotos de fiestas, porque estaba preparando el capítulo sobre la religiosidad para un libro de mi amigo José Antonio Durán sobre Galicia. Pero me di cuenta de que ella tenía muchas más que podrían servir para ese capítulo. En Madrid quedé con ella y vi las fotos que tenía, que servían tanto para lo de Galicia como para mi libro *Local Religion*, puesto que tenía fotos también de Castilla-La Mancha.



En la procesión de Nuestra Señora de la Barca, Muxía (A Coruña), septiembre 1983, un sacerdote intenta impedir a una mujer tocar la imagen con un pañuelo.

Foto: Cristina García Rodero.

Cristina empezaba entonces su recorrido.

Aún no había publicado *España oculta*. Pero me quedé asombrado por lo que tenía en su casa, y por la calidad de su obra. Tiempo después de ese encuentro, en marzo y abril de 1988, pasé una corta temporada en el Getty Center, en Santa Mónica, cuyo vicedirector era Thomas Reese, un historiador de arte español. Le mencioné que García Rodero tenía en su piso una enorme colección que era muy importante para la historia del arte, porque el arte que ella documentaba en las fiestas era muy antiguo y, a su vez, muy efímero y poco conocido. Al año siguiente le invitaron para dar una charla. Dio un discurso brillante con diapositivas y música, y ellos, que eran todo gente muy formal y académica, al final saltaron de sus asientos gritando. Con lo cual se hizo un contrato. Calculamos que en aquel momento ella tenía como 200.000 imágenes, pero pocas estaban ampliadas: eran diapositivas o pruebas de contacto en blanco y negro. Yo tenía que seleccionar 6.000 fotos, y, unas 500 páginas de contactos. Así que durante el año 1990 yo venía de Las Palmas a Madrid una semana cada mes. Primero tenía que ordenar su colección, poner las fiestas por

provincias, y luego la misma fiesta cada año en serie para poder verlo sistemáticamente y así escoger las mejores tomas de cada aspecto de cada fiesta. García Rodero había fotografiado unas 500 fiestas diferentes por toda España, y a muchas volvía año tras año para sacar otros aspectos o desde otros ángulos. Mientras que yo hacía la selección, ella seguía yendo a fiestas y acumulando más fotos, y había un trasiego continuo en su piso. Era una empresa casi industrial. Fue muy enriquecedor porque las fiestas y las fotos eran fabulosas, e iba enterándome de sitios remotos que jamás podría visitar. En el Getty, después, estuve becado el año académico 1991-1992, escribiendo la mayor parte del libro de Ezkioga, y a continuación vino Cristina por tres meses e hicimos el catálogo de las fotos seleccionadas.

Siempre tuviste mucho trato con fotógrafos.

He tenido buenos amigos fotógrafos, como Susan Meiselas y Richard Miller, y he colaborado con muchos de ellos, como Noel Buckner, Richard Pearce, Grace Goldin, Jerry Berndt, Cristina García Rodero, Marrie Bot y Angels Calafell. Con el tiempo, sobre todo a raíz de mi estancia en el Getty Center, las fotografías han ido cobrando más significado, pasando de meras ilustraciones a ser pruebas y documentos, y luego sujetos culturales por derecho propio. El libro *The Stranger, the Tears, the Photograph, the Touch* está centrado en imágenes, tanto las de García Rodero como otras históricas de la época de la Primera Guerra Mundial. Y la asignatura que doy cada año en la Autónoma de Barcelona es sobre fotografías familiares.

Regresos a «casa», Wisconsin

Al respecto de Canarias, ¿no escribiste?

Apenas un ensayo sobre la escuela norteamericana de mi hija y otro sobre la enfermedad de una niña, y cómo todos los familiares y conocidos intercedieron para curarla, por un lado, con el Estado, los médicos y los hospitales, y, por el otro, con los santos.

Y por EE. UU., ¿«volviste» para estudiar?

Cuando murió mi padre en 1996 (mi madre había fallecido en 1985) me di cuenta de que su casa (ya la mía) estaba llena de cosas, como cualquier casa; pero que las cosas ya no tenían sus historias, porque esas historias solo habían existido en el recuerdo. Y yo, como a mí me gusta tenerlo todo, pues ya no lo podía tener. Y luego pensé: este es un proceso natural que ocurre en todas las familias, el paso de las generaciones; los recuerdos de las cosas son como las hojas que caen de los árboles. Y pocos hijos tienen la paciencia de sentarse con sus padres y escuchar sus historias. Pero pensé que eso yo lo podía hacer con los padres de otra persona. Así que fui buscando una pareja como mis padres, pero más joven, dispuesta a contarme las historias de las cosas que tenía en la casa. Cuando yo conté a William Cronon, un compañero historiador, lo que estaba buscando, él sobre la marcha llamó a sus padres para sugerirles que lo hicieran. Su padre, David, también historiador, y su madre, Jean, profesora de enfermería, entendieron enseguida la idea y estaban dispuestos a que yo fuese a entrevistarlos y filmarlos, y a contar las historias de sus cosas en su casa de Madison, Wisconsin. El acuerdo era que yo vendría cada año por una o dos semanas a ver la casa con ellos, y que ellos me contarían la historia de sus cosas y yo les invitaría a cenar en un restaurante cada día.

¿Estabas becado?

No, pero me sobraba algo de una beca anterior, y tampoco los restaurantes del barrio eran prohibitivos. La casa databa del año 1960, una casa plana, llena de pequeñas colecciones de *kitsch* (de cachivaches, huevos de piedra, miniaturas..., de una estética que no es la mía). Y cuando entré, dije: «¡Uh!, ¿dónde me he metido? ¿Cómo voy a hacer esto?». Pero nada más poner la cámara y comenzar a preguntar sobre cada cosa... Cada cosa tenía su historia y estaba relacionada con personas: familiares, padres, madres, hermanas, difuntos... Las cosas contenían relaciones sociales y experiencias, y países y visitas, y emociones. Y después de filmar una o dos horas, la casa se había convertido en un lugar mágico: un museo de emociones y sentimientos. Y así lo hice durante siete años, empezando en mayo del año 2000.

¿Tienes algún libro de eso?

Escribí un capítulo en un libro colectivo e hice una película de una hora basada en una venta que hicieron en su garaje a sus vecinos. Y luego hay doscientas horas de grabación listas para montar. Ellos se mudaron de la casa a una *retirement community* en 2007. Yo filmé junto con Richard Pearce el empaquetar las cosas para la mudanza.

¡Qué guay!, ¿no?

Sí, fue emocionante. Luego, durante dos meses estuvieron en su casa de veraneo mientras el nuevo piso estaba siendo preparado, con sus enseres almacenados. El día de la mudanza al piso nuevo, David no se sintió bien y se fue al hospital para un chequeo. Ese mismo día de la mudanza, se murió en el hospital. Me llamaron en Las Palmas y sobre la marcha monté una película corta para el funeral.

¿Y la viuda volvió a la casa antigua o se quedó en el apartamento nuevo?

Jean se quedó en el piso nuevo y todavía vive en él. Y al año siguiente, en 2008, volví para filmarla a ella sola. Fuimos juntos a la casa vieja, con la gente nueva en la casa, para ver cómo era la casa sin las cosas de ella dentro. Filmé lo que ella había llevado al piso nuevo y fuimos juntos a la casa de veraneo, y eso fue lo último que hice. Fue una experiencia extraordinaria. Para Jean y Dave supuso una especie de recapitulación de sus vidas. Yo me encontré con mi propio país, y en particular con Wisconsin, de donde procedía mi madre, una etnografía de mi propia clase media.

Hungría y Rumanía, caminos recientes

En Hungría, casi toda la antropología, menos la de unos pocos que habían estudiado en los Estados Unidos y en Inglaterra, era de etnógrafos, y los estudios eran de lo que se llamaría folclore. Y eran estudios más bien limitados a Hungría y Transilvania, no sobre el mundo comparando culturas. Uno de los departamentos más abiertos era el de la Universidad de Pécs, y ellos pidieron una acción Marie Curie para que entrara gente de fuera para modernizar y abrir el departamento más hacia la antropología social.

Pero ¿eso en años recientes?

Sí. Creo que era en los años 2004, 2005 y 2006. Consiguieron la subvención y utilizaron el dinero para traer gente unos meses para dar clases a los alumnos. Algunos eran húngaros que estaban fuera, con lo cual podían darlas en húngaro, gente que salió durante la diáspora y la invasión soviética del 58. Pero otros eran un profesor inglés, Leonard Mars, cuya mujer es húngara, otra profesora inglesa, Marion Bowman... Y para los que no hablábamos húngaro nos pusieron un traductor para dar clases.



Autobús accidentado cerca de Szőkefalva/Seuca (Rumanía), con alumnas de la Universidad de Pécs. Foto: Kinga Jankus.

La gente que formabais ¿eran estudiantes jóvenes?

Sí, de grado. Yo hice amistad con los estudiantes de grado y los profesores. Y con un grupo de doce alumnas fui con una distinguida profesora, Éva Pócs, y una traductora, Kinga Jankus, a Rumanía para hacer trabajo de campo durante dos semanas, donde había población mixta (rumano-parlante, húngaro-parlante, Roma, etc.).

De alguna manera ¿tú eras el «héroe modernizador» ahí?

Yo más bien estaba aprendiendo lo que hacían ellos.

Sí. Pero como tú tienes esas simpatías hacia los folcloristas, al final no eras el mejor de los modernizadores.

Tudanca de nuevo, evocación

Llegaste en 1965 a España.

En 1965 fue cuando llegué a Santiago. La última semana del Camino se juntó conmigo un amigo, Jonathan Culler. Pero solo estuvimos en Santiago una noche. Fuimos a La Coruña y cogimos unos trenes lentos de vía estrecha a lo largo de la costa norte. Hicimos trasbordo en Oviedo, en Santander, en Bilbao... Éramos los únicos extranjeros en el tren. Entraba la gente campesina que iba a la ciudad, con sus gallinas...

Pero muy pronto la gente empezó a salir de los pueblos. Tu pueblo, en Cantabria, supongo que tendrá mucha menos población.

Sí, sí. Cuando yo estaba en Tudanca tenía 300 o 400 habitantes, ahora tendrá 30. Yo viví en el último período de su sistema antiguo completo. Se vivían también los sentimientos de la gente... Todo un sistema sentimental. Era de los últimos años en que no solamente los zapatos, los rastrillos, las mangas de las dalles..., estaban hechos a mano, sino que los sentimientos estaban también hechos a mano. Estaban hechos de manos locales, y todo el mundo tenía importancia.

Ese sistema estaba a punto de romperse.

No se veía, estaba pronto a romperse, pero no se veía. Ellos se dieron cuenta de que eran los últimos.

¿Y tú estabas seguro de antemano de que iba a romperse?

Sí, pero yo no vivía el dolor de romperlo; yo vivía el gusto de vivirlo.

¿Y tú ahí trabajabas en el campo?

Sí, sí. Bueno, yo no trabajaba ni la mitad de lo que trabajaban ellos. Y todo el mundo se dio cuenta de que me podían utilizar para cosas pequeñas, pero no para mucho tiempo.

¿Y fuiste, como decías, el presidente de los mozos?

Es que, en ese pueblo, en Tudanca, tenían la tradición de que los mozos podían pedir una *braña* del prado comunal para segar y subastar la hierba para hacer una fiesta, para hacer una comida o algo así. Y mi dijeron: «¿Por qué no la pides tú?». Porque alguien tiene que ir a la junta vecinal, al concejo abierto, que era donde todos los hombres...

¿Y las viudas también?

Las viudas tenían derechos, pero no asistían al concejo. Ahora apenas persiste, pero entonces era una cosa con mucha tensión porque estaban todos estos hombres juntos que a veces no se hablaban entre ellos. Era una cosa con mucho... Muy solemne. Así que me pidieron que fuera yo a pedir la *braña* del prado de los mozos.

¿Ellos no sabían a qué ibas tú?

No, la mayoría no, pero yo ya había alertado a tres o cuatro hombres, incluso a Cossío (que era un vecino), para hacer esto. Y él me decía: «Esto es peligroso, algunos van a sentir que estás robando parte de su hierba...». Pero en todo caso él sabía. En cuanto yo pedí eso, él dijo: «Sí, sí...». Y otros dos o tres que eran amigos decían lo mismo, y ya se formó una especie de consenso y los demás que no quisieran no podían decir que no, porque si una persona se plantaba no se podía. Tenía que ser unánime. El haber pedido la *braña* me hacía el presidente de los mozos y me dijeron: «Como presidente de los mozos, tú tienes que traer vino cuando vayamos al prado». Cuando terminaban de segar la parte de ellos, de sus familias, vinieron todos a cortar la hierba en el trozo que nos dieron a nosotros, y las chicas, a rastrearlo y secarlo y luego montarlo en basnas (en sus trineos) y bajarlo al pueblo para luego subastarlo para que las familias que tenían menos hierba pudiesen comprarlo.

¿Cantaste la subasta tú?

Sí, yo había visto una subasta de hierba en otro pueblo, así que sabía hacerlo. Y con el dinero nos fuimos de excursión.

¿A Santander?

No, a Oviedo, todo el tiempo cantando. Y paramos en Villaviciosa, en una fábrica de sidra, El Gaitero. Y en Oviedo algunos se fueron al cine, otros se fueron de paseo... Para muchos era la primera excursión de placer; porque, normalmente después de hacer el verano, los hombres y los chicos iban directamente a trabajar cortando madera, y las chicas, a servir en casas en la ciudad, no tenían tiempo para esas cosas. Y eso fue en el límite entre el tiempo de trabajo en la hierba en el pueblo y el tiempo de ir a las maderas o a servir. Al día siguiente todos se fueron, pero para todos, y para mí, eso quedó como un recuerdo. Cuando me fui del pueblo, el último día después de esta estancia, que había sido como de nueve meses, yo iba andando hacia la carretera y las chicas desde el pueblo iban cantando una canción que habían inventado.



Cantando las suertes en el prado del concejo de Tudanca, agosto 1972.

Foto: William Christian.

¿Y esta foto?

Esta del prado del concejo tiene una historia. Un año, cuando estábamos todos en el prado arriba, recogiendo hierba, el perro Boni desapareció. El chico, buscando al perro en muchos sitios, lo encontró en una torca, un hoyo en el suelo donde hay una especie de cueva.

¿Y ahí estaba el perro?

Estaba el perro, pero también estaba el jabalí. En el mismo hoyo. Pusieron un lazo en una cuerda y sacaron al perro, y quedó el jabalí. Ellos quisieron comérselo, pero estaba allí metido y no lo podían matar. Como estaban las escopetas muy controladas y no había ninguna en el pueblo, intentaron con ganchos, con fuego..., pero no podían. Como yo ya tenía coche, fui con ellos a buscar al guardamontes, que controlaba la caza, y él llamó al jefe de Icona en Santander. Y el jefe decía: «Hay una ley que dice que si se mata un jabalí ilegalmente se le puede dar a los pobres». El guardamontes vino y mató al jabalí y me tocó organizar la fiesta para comernos el jabalí. Pero con un jabalí no había suficiente carne para todo un pueblo. Faltaba otro animal. Había que comprar una oveja. Pero ¿de quién comprarlo? ¡Todos tenían ovejas! Y no podía haber favoritismos. Finalmente se arregló, pagamos a escote la oveja y tuvimos una gran comida con muchas canciones. Fue el momento justo después de terminar de segar el prado y antes de que los hombres saliesen a por el trabajo de invierno. Fue ese día.

¿Eso fue la primera vez que estuviste ahí?

No, fue unos años después. Esa es la historia.

