

## INTRODUCCIÓN

Dámaso Javier Vicente Blanco

Pedro Tomé Martín

Ignacio Fernández de Mata

Susana Asensio Llamas

“Se continúa, así, el viciado enfoque de los intelectuales del XIX y, entre ellos, los folkloristas románticos, que creían descubrir en los campesinos una especie de “salvajes cercanos” a los que se podía estudiar con esquemas semejantes a los utilizados para analizar cualquier pueblo primitivo y a quienes, incluso, había que “redimir” de su atraso cultural”

Luis Díaz Viana, *Aproximación antropológica a Castilla y León* (1988)

### I

#### Los “salvajes” y nosotros

El libro que el lector tiene en sus manos es, como reza su título, un “libro de amigos”, un rendido homenaje a un intelectual y científico social que deja, en el momento de su jubilación laboral, con su obra y su influencia, un legado al que rendimos tributo, precisamente, recogiendo la secuela de su labor. Sin duda seguirá haciendo aportaciones académicas, pero, al final de su trayectoria profesional oficial, ya es posible llevar a cabo un testimonio de la relevancia de su contribución.

Quienes participamos en este reconocimiento tenemos la convicción y la seguridad de que su obra ha hecho una aportación muy relevante en el ámbito de las Ciencias Sociales y las Humanidades y que ha contribuido a avanzar el conocimiento de lo humano, en el sentido de que nos ha dado luz sobre quiénes somos y el sentido de nuestros actos. Como se comprobará, se trata de un libro plural en contenidos y miradas, un texto caleidoscópico, donde la variedad de perspectivas y materias permite tener una panorámica sobre los distintos campos y disciplinas que han bebido en sus fuentes y a los que ha llegado su influjo.

“Salvajes de acá y de allá” porque la mirada antropológica se construyó ante la extrañeza de lo “otro”, de lo “salvaje” y no “civilizado”, que siendo humano aparecía como ajeno y primitivo, como no evolucionado. Y es así que la mirada antropológica de Luis Díaz Viana nos muestra que en esos “otros” hay un “nosotros”, pues no hay un solo modo de ser humanos, sobre la base de lo que nos une: las coordenadas de la cultura.

### II

#### “El ser humano como conquista”

Cualquier persona que conozca la obra de Luis Díaz Viana, siquiera fragmentariamente, podría pensar, habida cuenta las muchas páginas escritas, que éste ha abordado una inusitada variedad temática. Y si tal no es incorrecto, como lo atestiguan la multiplicidad de títulos que su pluma acumula, lo cierto es que, en realidad, el foco de su atención lo constituyen unas pocas preguntas que se expresan a través de una diversidad de problemas. A su vez, tales preguntas tienen que ver básicamente con la posibilidad de determinar si hay algo específicamente humano y las formas en que lo contamos. Lo que le lleva a cuestionarse por aquello que nos diferencia de lo no humano o, dicho de otro modo, por la naturaleza de lo natural y, consecuentemente, también de lo cultural en todas sus formas. O de lo cultural en lo natural y de esto en aquello.

Esta sucesión de preguntas, este caminar heurístico por gran parte de los temas que la antropología social y cultural ha abordado desde sus orígenes, no tiene tanto que ver con una permanente duda como con la necesidad de encontrar en los pliegues interiores del matiz la clave para entender mejor aquello a lo que nos enfrentamos. Clave, por lo demás, que puede aparecer oculta en

unos versos sueltos aparentemente olvidados de un romance, una pintada hecha en una pared, un discurso de reivindicación del pueblo (de cualquier pue-blo), la humanización de los animales (o la animalización de los humanos), la persistencia de los fantasmas del pasado, el ataque del futuro, la controversia con la genética o la imposición de modelos tecnológicos o tecnocráticos, por apuntar algunos de los temas en que se ha fijado. En cualquiera de ellos puede encontrarse, dirá, la singularidad del *homo narrans*, esa misma que, a la vez que en cada narración nos permite rememorarlos, nos construye. Es decir, para Luis Díaz lo genuino de la humanidad es que nos relatamos historias los unos a los otros: la condición humana estriba en ser un relato en curso. En ese sentido, en cuanto proceso construido y en construcción, aquello que nos hace específicamente humanos no puede quedar limitado a una predisposición genética, sino que debe ligarse, inexorablemente, a un largo proceso de aprendizaje. En suma, a eso que llamamos “cultura”.

Quimera es pensar que tal proceso está ya concluso, por mucho que, de cuando en vez, aparezcan profetas advirtiéndolo que está cerca (o ha llegado ya) el final de la historia, de la humanidad o un nuevo apocalipsis revestido con ropajes diferentes que disimulan al de siempre y del que esta vez no podremos salvarnos construyendo una nueva arca. Profetas de lo nuevo, dirá Luis Díaz, que no hacen más que rememorar, reconstruir viejas narraciones con formas distintas. Por eso, afirma, fuera de la cultura es imposible lo humano. O dicho en los términos de las preguntas precedentes, lo específicamente humano, lo que nos hace diferentes, es que nos contamos historias. Así, el ser humano sería una conquista en la que concurren lo natural y lo cultural porque lo natural en el ser humano sería ser cultural (Díaz Viana, 2009). En ese sentido, no es que en un proceso histórico (o prehistórico) primero viniera el ser humano y luego el lenguaje —o el alma, o cualquiera de las nociones que se han utilizado como sustitutos— porque sin lenguaje no hay humanidad. Y este, como sugería Vygotsky (1995: 150), es primordial y primeramente social y cultural.

Ahora bien, precisamente porque tantas veces se confunde el proceso con su final o con alguna de las fases de desarrollo del mismo, resulta totalmente necesario atender simultáneamente a las narraciones del pasado y del presente. A las que sucedieron y se contaron y a las que desde la actualidad lo construyen y reconstruyen. Es aquí donde la obra de Luis Díaz adquiere un mayor vigor al mostrar cómo esos relatos no son generalidades o abstracciones para el gusto de los diletantes, sino muy concretos decursos que atañen a la vida cotidiana de los hombres y mujeres. Ello por mucho que se presenten como, por ejemplo, legendarias construcciones de una supuesta identidad asentada en estereotipos sobre los orígenes y carácter de una vieja Castilla que, bajo la doble influencia de la “gran” y la “pequeña” tradición, propicia diferentes niveles de identificación —desde lo local a lo nacional— en función de contextos, lugares y tiempos. Por

ello, parte del empeño de Luis Díaz será deconstruir esos manidos estereotipos que son y han sido utilizados para construir identidades que, las más de las veces, resultan ajenas a los sentimientos de quienes se predicán.

Nítido ejemplo de este proceder es el análisis del uso de una específica combinación de lo histórico y lo mítico para producir una determinada imagen de la Comunidad Autónoma de Castilla y León, algo que ha constituido una de las constantes preocupaciones de Díaz Viana durante más de cuarenta años. Así, apunta, mientras la apelación a un discurso “histórico” o historicista habría justificado la necesidad de volver a ser (o tener) lo que se fue (y se tuvo) en algún momento concreto del pasado, el recurso a lo mítico permitiría reivindicar la necesidad de volver a ser aquello que —supuestamente— siempre se fue como pueblo, aunque nunca hubiera llegado a tener traducción territorial clara. Es decir, una adecuada combinación de lo “culto” y lo “popular”, particularmente durante la llamada transición, habría generado unos clichés que incluirían la inexistencia de una conciencia regional o la ausencia de identidad en un pueblo ignorante de sí mismo recluido en un “territorio cuestionado y cuestionable” (Díaz Viana, 2010). Pero, al deconstruirlos no sólo quedan a la luz las costuras de esas retóricas de la(s) identidad(es), sino que se pone de manifiesto cómo, en demasiadas ocasiones, la discusión sobre términos imprecisos como “cultura popular”, tiene más relación con el concepto de “cultura” que con los diferentes significados que damos a las palabras “popular” o “pueblo”.

Por tal motivo, refiere Luis Díaz, resulta particularmente necesario acometer el estudio del folklore y la cultura popular en la globalidad y sus continuidades y discontinuidades con lo que se suponía que era el objeto/sujeto de estudio tradicional. Pretensión, por lo demás, presente de una u otra forma a lo largo de toda su carrera: si a comienzos de los 80, tomando como texto y pretexto el romancero soriano, Luis Díaz lamentaba la ausencia de un “mapa orientativo de temas” de las diferentes provincias de Castilla y León (Díaz Viana, 1983:10), en la segunda década del siglo XXI era uno de los promotores de un “atlas etnográfico” que indaga en el patrimonio cultural inmaterial de la misma Comunidad Autónoma (Díaz Viana y Vicente Blanco, 2016); y si en la década de los 80, desde el análisis de las canciones que cantaban quienes sufrían en primera línea la guerra civil que siguió al fracasado golpe de estado de 1936 (Díaz Viana, 1985), veintipocos años después, esbozaba sus “Anotaciones para una antropología de la catástrofe” como parte de su reflexión sobre las relaciones entre *Narración y memoria* (Díaz Viana, 2008); del mismo modo, si, al borde de concluir el pasado siglo ponía su mirada sobre *Los guardianes de la tradición* (Díaz Viana, 1999), casi una década después era coautor de *La tradición como reclamo* (Díaz Viana y Tomé, 2007); si esos guardianes tienen que ver con “la ‘invención’ de la cultura popular”, *El regreso de los lobos*, muestra “la respuesta de las culturas populares a

la era de la globalización” (Díaz Viana, 2003a); si sus *Palabras para el pueblo* suponían a comienzos del siglo XXI una “aproximación general a la literatura de Cordel” (Díaz Viana, 2000), en 2017 analizaba en *Miedos de hoy* las leyendas urbanas y otras pesadillas de la sobremodernidad. Sirva esta minúscula cata en la obra de Luis Díaz para mostrar cómo a lo largo de su obra hay una constante mirada hacia las conti-nuidades y discontinuidades de las culturas populares, de sus usos y represen-taciones, de sus signifi-cados y alcances, de sus ajustes y transformaciones.

En todo caso, en este abordaje Luis Díaz no se ha dejado seducir por un falso equilibrio o por un positivismo que, a la postre, resulta poco neutral pues siempre cae del mismo lado. Más bien, con la compañía de autores como Gramsci o Dundes, por citar algunos de sus referentes, siempre ha buscado cómo los distintos grupos se han contado a sí mismos y a los demás. Así se observa claramente, por ejemplo, en *Canciones populares de la Guerra Civil*, reeditado en 1987 pero publicado por vez primera en 1985 —quince años antes de la eclosión de los estudios sobre la memoria en España—, cuya idea central es que es necesario transmitir la historia contada por el pueblo que la vivió<sup>2</sup>. Por ello, aunque reconstruye una “historia de todos”, incluyendo canciones de unos y de otros, abandona cualquier pretensión de acercamiento “objetivo” a los sentimientos que las canciones expresan. Una impugnación, de paso sea dicho, de esas teorías sobre las culturas que históricamente han rechazado incluir lo pasional. A su vez, esta inserción de las canciones en la reflexión antropológica sobre una oralidad literaria, permite a Luis Díaz mostrar el despropósito que supone identificar el folclore con lo rural—primitivo. Lo folklórico, avanzará ya en esta obra, es un heterogéneo conjunto de códigos expresivos muy dinámicos que son usados por un determinado grupo humano. Pero, además, el análisis de estos cantos le llevará a matizar también la definición de lo “popular” que va a entender como un conjunto multiforme de procesos de creación literaria que tienen en su centro una *performance* que refleja distintos modos de representarse la vida social. Por tal razón, aunque unas mismas palabras puedan ser repetidas, sus significados se alteran en función de la transformación que el contexto del lector—oyente. Escuchar (o interpretar) hoy una canción de la guerra civil, no importa en qué contexto se haga, transforma el significado de las palabras entonadas u oídas que ya no es el mismo que tenían hace 80 años (ni tampoco 40), por mucho que sean las mismas que se oyeron y cantaron. De hecho, la interpretación actual de esos cantos sigue favoreciendo identidades diversas, en muy buena medida, porque cantar unas u otras es cantar una vida u otra.

De ahí la necesidad de vincular la memoria a la forma de narrarla. Como hizo expresamente Luis Díaz (2008) en

*Narración y memoria. Anotaciones para una antropología de la catástrofe*. Iniciada con una frase lapidaria — “somos memoria o no somos nada”—, la obra pronto va acotando el alcance de la expresión al asumir la marcusiiana idea de que la liberación del pasado no termina con la reconciliación con el presente. Pero, a la vez, señala en la Introducción, “olvidar sería aún peor, porque supone un intento imposible”. Con estos mimbres, Díaz Viana opta por mostrar algunos de los múltiples caminos que nos llevan a narrarnos, cabe decir recordarnos ya que, en coherencia con lo dicho más arriba al contar qué recordamos, somos. En ese sentido, la memoria, más que recuerdo o imagen del pasado, sería un constitutivo de nuestro ser en cuanto humanos: “hombre es cultura y la cultura es memoria más que recuerdo” (Díaz Viana, 2005:189). De ahí la necesidad, dice, de detectar las “imposturas” que se esconden bajo la forma en que se presentan ciertas tradiciones o un cierto folklorismo que quiere elidir lo surgido de las “culturas populares”.

En este ámbito la antropología encuentra fácil acomodo pues es capaz de descifrar la experiencia que la memoria ha cifrado previamente solamente para quienes forman parte de la colectividad acudiendo a vías diferentes. Por ejemplo, a la etnoliteratura, a la que ha dedicado muchas páginas. Tomada como un método que permite incorporar al discurso antropológico las literaturas populares que los “guardianes” y codificadores de lo literario han rechazado por su carácter minúsculo, la etnoliteratura sería para Luis Díaz la antropología del arte verbal que englobaría lo oral y lo escrito, lo culto y lo folklórico (Tomé, 2011:275). Un arte que permite buscar el placer mediante la palabra para indagar —ahí aparece la conexión entre literatura y antropología— en qué es lo específicamente humano. Es decir, gracias a la etno-literatura, sugiere Díaz Viana, la antropología podría decodificar los relatos superando la falsa dicotomía entre antropología y Etnografía, liberando a la primera de su tarea de “notario de pérdidas” para reclamar para la primera aquella tarea de acometer un proyecto humanizador que sería factible merced al conocimiento de lo humano en sus particularidades y, a la vez, en su universalidad. En suma, Luis Díaz reivindica una disciplina que pueda comprender las condiciones de inteligibilidad de cualquier enunciado y que muestre cómo se piensa lo impensado de los textos orales o escritos. Algo que permitiría, a la vez, descubrir cómo se articulan verdad y poder y, por tanto, dejar de lado la cómoda posición del impávido observador. Con este marco, Luis Díaz analizó lo acontecido en España en los días siguientes a los atentados del aciago 11-M mostrando cómo las culturas populares se enfrentaron a un poder político que perseguía el silencio, el olvido y la aquiescencia desde la tergiversación asentada en la falsedad. Frente a quienes interesadamente presentaron las

<sup>2</sup> En una nueva edición, (Díaz Viana, 2007a) el título de la obra pasó de *Canciones populares de la Guerra Civil* a *Cancionero popular de la Guerra*

*Civil española* para anunciar continuidad con la primera y, simultáneamente, la incorporación de novedades.

reacciones de la gente como producto de conjuras, “negar la existencia de lo popular —señalaba Luis Díaz— es como negar que la gente puede expresarse más allá de la manipulación que los medios ejercen sobre las masas” (Díaz Viana, 2008: 157) La consecuencia directa de esta percepción es que, apunta, la antropología debe renunciar a la mera observación para pasar a interpelar a los poderosos por todo aquello que “sobra” a la globalización. Un cuestionamiento que pasa por descubrir cómo las culturas populares se resisten a convertirse, por múltiples vías, en objetos de exposición exhibidas en museos de identidades que son promovidos de acuerdo con las leyes de mercado.

Al diseccionar el folklore actual, Díaz Viana acomete la tarea de realizar un catálogo de las múltiples formas en que las culturas populares del siglo XXI se muestran: memes, fantasmas, dedicatorias, ovnis, leyendas urbanas y digitales, cadenas de correos electrónicos, etc. Si bien tal propósito resulta inviable si se pretende completar la inmensa variedad de un inventario que está en continua reformulación, su indagación esclarece las mil y una formas que, en definitiva, utilizan ahora las culturas populares para resistir a la necrosis a que las hegemónicas las quieren conducir aplicándoles un valor económico que las sitúa en la almoneda de las identidades culturales. Unas identidades que, así vistas, ironizaba en *La tradición como reclamo*, parecen diseñarse como productos de mercado que invitan al turista a un genuino “colesterol de etnicidades” (Díaz Viana, 2007b: 28) En este marco, la “guía turística de los exotismos” parece ser bitácora de aquello que se quiere hacer desaparecer subastando “en el supermercado global de la cultura lo ya marcado como funcionalmente desechable”. Ahora bien, dirá en esa misma obra, puesto que “lo humano, que no lo típico, es nuestro asunto”, “la pregunta no es cómo llamar a lo que sobra, sino ¿por qué tiene que sobrar?” (Díaz Viana, 2007b: 28)

Luis Díaz ya se había enfrentado pocos años antes a esta misma cuestión en “La aldea fantasma: Problemas en el estudio del folklore y la cultura popular contemporáneos” (2003b) y, sobre todo, en *El regreso de los lobos. La respuesta de las culturas populares a la era de la globalización* (Díaz Viana 2003a) donde prestó atención a esos “pueblos virtuales” que, no obstante, se encuentra llenos de tradiciones. Su punto de partida para abordar esta cuestión fue la dificultad para diferenciar la fe en las tradiciones particularizadas de la que hay en la modernidad globalizada. Para solventar este conflicto puso el foco en la continuidad entre las añejas formas de folklore y el *netlore* (folklore desarrollado a través de internet y las nuevas tecnologías) desde una doble convicción: por una parte, “las estrategias de dominio y de contestación se mantienen y reproducen, hoy, en plena era de la globalización, de manera asombrosamente semejante a como pudieran hacerlo en tiempos pasados” (Díaz Viana, 2003a: 65); por otra, la globalización no ha logrado una homogeneización cultural porque, entre otros factores, existen “un sinnúmero de reacciones en clave folk” (Díaz Viana,

2003a: 130) a la imposición de un estilo de vida definido por la ausencia de elección. Esto supone que, desde su punto de vista, las culturas populares son parte inherente a cualquier proceso de transformación cultural y, a su vez, son el problema que esta tiene que solventar.

En esta obra, Díaz Viana planteó un análisis del folklore que, prescindiendo de cualquier atisbo de pintoresquismo, considera, al gramsciano modo, como insurrecta concepción del mundo y de la vida. Así pues, en lugar de mirar a “la cultura de la morcilla, la filosofía del botijo, la estética del refajo, la musicalidad de los cencerros y de los tintineos de la botella de anís” (Díaz Viana, 2003a: 83), su examen se centrará en un conjunto de expresiones que permiten redescubrir tensiones más que virtuales entre lo “natural” y lo “cultural”: danzas callejeras de barrios multiétnicos, actitudes y decires juveniles, chistes, pintadas y, sobre todo, “leyendas urbanas” y mensajes telecomunicados. Un variopinto conjunto que nos habla de un mundo plástico que, no obstante, concibe como “mosaico de ‘comunidades folk’” (Díaz Viana, 2003a: 86), en el que los nuevos relatos comparten con los antiguos sus características de anonimidad, libertad y absoluta variabilidad. Expresiones, en suma, que ponen de manifiesto la desconfianza que las “culturas populares” tienen con respecto a una globalización que apela a un mágico “progreso” fruto de la competitividad y la innovación tecnológica. Frente al mismo, el folklore revela que tantas barbaridades se cometen en nombre de la tradición como del progreso debido a que “orden y caos” siempre van de la mano. Pero, además, muestra la capacidad de ciertas tradiciones para ajustarse a los cambios convirtiéndose en instrumento translocalizador merced a una desmaterialización de lo territorial en un proceso que, indica Luis Díaz, afirma y niega simultáneamente lo local. En un contexto en que la tensión entre deslocalización y relocalización, convenientemente nutrida por la industria de la “autodiferenciación”, se diluye en una ilusión aparente de control de una sociedad concebida como una aséptica computadora, su etnografía del *netlore*, muestra la continua recreación de un folklore que se perpetúa desde los “retazos de la discrepancia y la subversión” (Díaz Viana, 2003a: 133) para desplegar una creatividad que las culturas populares tienen para “resistir e inventar”. Por ello mismo, en su opinión, la antropología social ni puede convertirse en una teratología social que busca salvajes lejanos o cercanos, ni puede limitarse a indagar sobre similitudes o diferencias culturales. Por ello, recordando a Clyde Kluckhohn, “el verdadero reto de la antropología en este siglo que empieza quizá esté en reclamar para sí un territorio que nunca le fue ajeno: el territorio del futuro” (Díaz Viana, 2003a: 188–9). Algo que solamente puede lograrse desde un “compromiso social del antropólogo como intelectual” (Díaz Viana, 2003a: 189) que, desde el rechazo de milenarismos y salvíficos remedios, permita una “verdadera aplicación de la antropología a la transformación de la realidad”. En última instancia, la antropología, dice Luis Díaz, al ser capaz de

redefinir conceptos básicos como el de ‘cultura’ o el de ‘hombre’, puede cambiar el futuro y, por tanto, más que ocuparse del origen del hombre, debería centrarse en “lo que el hombre será. En qué debería consistir lo ‘humano’ en el mañana” (Díaz Viana, 2003a: 188)

### III

#### “Las bizarrías animosas y valerosos hechos...”

*Nuevo y curioso romance en que se refieren las bizarrías animosas, y valerosos hechos del valiente mancebo Luis Díaz Viana, natural de la Ciudad de Zamora. Decláranse los arriesgados lances que tuvo hasta que siendo indultado por nuestro Católico Monarca D. Felipe Sexto, fue á servirle á la guerra donde se hallaba...*

Puede que de entre todas las disciplinas científicas, la historia de la Antropología Social en España, o mejor, de las carreras de los antropólogos españoles anteriores a la llegada de los grados bolonios, sea la más peculiar, azarosa y anecdótica. Como bien sabemos, la construcción de una historia académica no es solo reunión de biografías y bibliografías, también supone una proyección de intereses e ideologías que van más allá de lo puramente exegético para salpicarse de personalismos, institucionalismo, discursos nacionales y otros *ismos* de semejante bastardía en la consecución de un destino. La historia de la Antropología española tiene también algo de campo de batalla, ya sea en la fijación de prolegómenos y precedentes—más allá del indiscutible Fray Bernardino—, de hitos y figuras paternas con las que trazar un periplo honorable, si es que eso es posible. Han sido tantas las antropologías por ahí sueltas, rastreables, conniventes con ideologías deshumanizadoras y acientíficas, que no es fácil tal trazado. ¿Incluimos a frenólogos y fisiognómicos, a los antropometristas, a las manifestaciones racistas, las rebosantes de fundamentalismo religioso? ¿Cuentan los folkloristas decimonónicos, los esencialistas y rastreadores del *volksgeist*? ¿Qué de los misioneros, administradores y militares coloniales? ¿Y los eruditos campanudos de salón?

Cuando en el resto de Europa la decantación de todo lo antes expresado iba dando paso a una institucionalización universitaria de la antropología, la etnología o el folklore, los mismos pasos, puede que con alguna inseguridad mayor dado el estado de nuestra academia, se iban dando en España. Pero cesaron. La imperdonable castración intelectual de la dictadura franquista acabó con todo ello. O con casi todo.

Somos legión—una legión bastante canosa— quienes descendemos de la intuición y quehacer interdisciplinar que don Julio Caro Baroja mantuvo casi en solitario durante décadas. La desconfianza que él sostuvo en cuanto a cómo reconocerse—historiador, filólogo, antropólogo, etnólogo...— trasladó a su obra seminal una concepción antropológica que superó por sí sola muchos de los vaive-

nes que los enfrentamientos de escuela británicos arrastraban. Su amplitud de intereses engarzaba con la generación precedente y su propio trabajo naturalizó que también en España la historia y la filología se antropologizaran. En el yermo del franquismo, el peculiar empeño de don Julio permitió que quienes procedían de campos interseccionales, habitualmente de las humanidades, desarrollaran la antropología cultural sin ataduras ni mandarinatos claudicantes, cada uno con su propio periplo.

Cuando, echando la vista atrás, algunos de nosotros pensamos en nuestra propia decantación hacia la Antropología buscando las vías académicas que lo posibilitaran—desde distintos campos—, lo primero que viene a las mentes de Luis Díaz Viana es una impresión o sensación monterrosina: él ya estaba ahí. Para quienes, por ejemplo, empezábamos nuestro periplo laboral en la antropología en los años noventa fundados en aquellas intuiciones carobarojianas, y más en Castilla, pero también en otras partes del territorio español, Luis significó un referente, una piedra angular que ofrecía un punto de reordenamiento, conciencia e impulso. Tanto un continuador como un renovador.

Superada la absurda maldición machadiana de una ruralidad nula, vulgar y átona, anciana..., quienes habían nacido en los últimos cuarenta y primeros cincuenta ejercieron su juventud distanciándose del folklorismo de la dictadura, con su humentín a rancio, para engarzar con una tradición oral con base en el romancero y las coplas populares como ejercicio de liberación y resistencia. El movimiento folk tuvo su traslado y protagonismo en las tierras de pan llevar. En una familia de tanto do, re, mi como la de los Díaz, aquello dio para mucho. De tales y tantos octosilábicos polvos vendría una experiencia clave en lo que tuvo de descubrimiento y afirmación, de conexión y de creación. Surgió el estudioso. También el autor.

Los primeros pasos del vallisoletano bachiller Díaz en torno al *Centro Castellano de Estudios Folklóricos* culminaron en la Universidad de Berkeley, California, donde el magisterio de Alan Dundes confirmó intuiciones y consolidó el sentido científico de un folklore que abarcaba toda manifestación cultural imaginable—de los dichos y proverbios, leyendas, cuentos, versos, creencias, chistes, rumores, etc. dentro de corrientes cultas o populares, tanto orales como escritas—, sin que le sea exigida la condición campesina. Tal concepción abriría un ámbito muy querido para Luis, el de la persistencia de la tradición, que se reinventa sobrepuesta a los tiempos, espacios y medios, trabada con el asunto de la identidad.

La inmersión americana no hizo de él un converso anglosajonizado con ínfulas y pretensiones de pionerismo. Aquel rigor y magisterio de Caro Baroja le sirvió de anclaje y guía para su propio impulso y establecer una relación desacomplejada con antropólogos y estudiosos de la cultura popular que se habían acercado a estudiarnos, y a quienes siempre integró como conformantes de una heterogénea pero común tradición intelectual: Aurelio M.

Espinosa, Kurt Schindler, Margit Frenk, Michael Kenny, Joseph Aceves, Maxime Chevalier, Stanley Brandes, Julien Pitt-Rivers, Susan Tax Freeman, Ruth Behar, William Kavanagh, Anthony Arnold, etc.

Así, sus trabajos surgidos de su primera formación filológica generaron y conectaron conocimiento antropológico, amén de cierto orden frente al caos: un necesario asentamiento del marco que, además, como se empeñó en establecer en unas y otras publicaciones, tampoco era un yermo bibliográfico. Sus primeras publicaciones, como el *Catálogo folklórico vallisoletano* basado en su tesis, o los trabajos que irían apareciendo en *Ámbito* y distintas revistas científicas, y los dos recopilatorios *Etnología y Folklore en Castilla y León*, 1986, fruto del primer congreso bajo su coordinación y, sobre todo, *Aproximación antropológica a Castilla y León* (1988)–, se convirtieron en textos basales de nuestras investigaciones. Fueron años de construcción de la historia y fuentes de la antropología regional –empeño que ha continuado hasta hoy con la imprescindible colección "De acá y de allá. Fuentes etnográficas" del CSIC–, también de lucha –y desesperación– con el leviatán autonómico para que comprendiera la importancia y valor de lo etnológico.

A partir de entonces, fue surgiendo la obra más particular de Luis Díaz. El camino emprendido a través del folklore, de la literatura oral, le fue sumergiéndolo en la reflexión sobre la cultura y el concepto de cultura popular, de la tradición y sus conflictos, de la procacidad falseadora frente a la autenticidad mal entendida, resistente, reelaborada y dúctil. Aquellos desarrollos que le condujeron de las aulas americanas a la Universidad de Salamanca y, definitivamente, al Consejo Superior de Investigaciones Científicas, dejaron definida su propia antropología que, de manera natural a tal bagaje, evolucionó al campo de la identidad y memoria.

El paseo por la biografía de Luis da lugar a una sensación de profunda coherencia, de temprana intuición. Ser y sentir fueron cuestiones siempre presentes en su obra. Cuando en 1997 decía en Navapalos que el necesario trabajo de campo no era la única manera de hacer ciencia, reconocía implícitamente una singularidad de su antropología que, efectivamente, venía de atrás: la reivindicación de lo introspectivo, de una suerte de autoetnografía, no por comprenderse excepcional sino como parte del sujeto colectivo objeto de preocupación. Así, su observación partía de la propia experiencia, de los ecos y memorias de su pasado, material que le aportaba intuición del otro y del nosotros, como cuenta en su *Cancionero popular de la Guerra Civil Española* (1985/1997). Ser por el recuerdo. Memoria como inevitable fundamento de la identidad.

La construcción de los textos, el dar –o no– voz a los informantes, adelanta algunas discusiones sobre el texto y el enfoque, sobre las voces y las mediaciones, antes de que se perdieran definitivamente en un relativismo estéril. En los trabajos de Luis encontramos una persistente conciencia de autor: no borrarse nunca de la ecuación. El

buceo interior es el fundamento de la empatía. Entender a terceros tiene que ver con poder compartir lo ajeno poniendo en juego la propia experiencia. Luis viene haciendo esto desde sus escauceos más tempranos, integrando sin conflicto al hombre que es en su obra. Un particular ramalazo lyotardesco.

La atención a lo próximo–distante, al afán por mantener un exotismo en fuga en el ámbito rural –desde el XIX– le llevan a la pelea con los tópicos y estereotipos que tratan de encerrar el ser y la representación, y de ahí a la provocadora afirmación de que Delibes no es Castilla, para espanto de plumillas letraheridos y otros *Guardianes de la tradición* (1999/2019).

El trabajo sobre materiales como las leyendas, la literatura de cordel, la invención de la tradición y el folklore, la guarda de una memoria fosilizada, la configuración de identidades y el desconocimiento de la cultura popular había de dar batalla en el inevitable siguiente escalón: la reconfiguración del espacio y la demografía. La transformación del viejo modelo campo–ciudad hacia otra cosa –un continuum de devorador urbanismo que lo mismo expulsaba que demandaba cercanías neorrurales, o un ámbito de otro tipo de difíciles retornos–, suponía retomar las paradojas de una demanda de construcción de autenticidad, de nuevas identidades bajo las viejas formas (*Dónde mejor que aquí*, 2013). Así se llega hasta el nuevo fetiche: el patrimonio etnológico –y la bastardía del denominado inmaterial, opacador del propio concepto de cultura–, a los que Luis ha dedicado recientes afanes con cursos, proyectos, trabajos propios y coordinados por él que, una vez más, han asentado un marco de trabajo y reflexión necesarios (*La tradición como reclamo*, 2007; *El patrimonio cultural inmaterial de Castilla y León*, 2016).

En una práctica profesional y personal comprometida, Luis es también un intelectual conocido por el gran público: antropólogo en la prensa es otro de sus habituales quehaceres. Columnas y tribunas vienen desde hace décadas recogiendo sus observaciones y reflexiones en distintas cabeceras donde ha quedado constancia de su pensamiento crítico e independiente. No es un asunto menor –nada parece tomarse así en la biografía diazviñesca–. Una entrega pautada, constante, es algo más que una plataforma, supone un alto nivel de autoexigencia para trasladar en la brevedad del limitado espacio periódico un análisis o una reflexión coherente. Esta escuela de brevedad literaria tiene también un poso positivo en el estilo de quien construye con limpieza y exactitud. Desde luego, este cultivo del diálogo abierto ha servido también para dar proyección a su obra más allá de los circuitos académicos, tan a menudo ajenos al hombre corriente. Los modernos gestores universitarios dan en llamar a esto transferencia (*Viaje al interior. Una etnografía de lo cotidiano*, 1999).

Llegamos al asunto pessoano de la identidad de nuestro hombre. De lo que reza la vulgaridad documental a la

identidad creada, se entrevé un acto cervantino, una voluntad de ser que entrelaza todas sus autorías –filólogo, poeta, antropólogo, narrador, pintor...– como expresiones de una particular comprensión de la vida y la cultura. Una heterogeneidad productiva profundamente coherente. Transitar por entre sus textos más teóricos o sus versos y novelas, es hacerlo por territorios comunes, aquellos poblados de semejantes preocupaciones, convicciones, fantasmas y deseos.

En este misterio de ficción, autenticidad y transustanciación radica una parte importante de la singularidad diazviajesca. Esa mezcla entre hippy californiano e hidalgo perediano da lugar al individuo de aspecto enjuto –carcasa que Ribera habría apetecido para dibujo de sansebastianes, luego sanandreses–, culminado en su bien cuidada testa becqueriana, todo lo que le confiere aire de bohemio, de dandy pesaroso, de sabio estratosférico...

Luis hace de la exploración vital de sus yoes un ejercicio de vida integrado, interpenetrado, único.

*Oigan ustedes, señores,  
y escuchen con la atención  
para explicar esta vida  
que es digna de admiración...*

#### IV

#### **El antropólogo como autor: La obra literaria de Luis Díaz Viana**

Hablar de la actividad literaria de Luis Díaz Viana es referirse a un autor atípico, aunque desde muy joven comenzó a publicar su producción poética. Su obra escrita se desarrolla en una diversidad de campos. A simple vista podría parecer que gran parte de su actividad se limita a un terreno estrictamente científico o investigador en el área de la antropología, sin embargo toda su creación discurre en un único proceso literario que se manifiesta en ámbitos diferentes de escritura: poesía, ensayo antropológico, crítica literaria, narrativa, artículos de prensa, letras de canciones... Ninguno de estos campos está aislado de los demás, unos influyen en los otros, y todos responden a una misma concepción de las cosas, a un modo de sentir y expresar.

Son siete los libros de poemas que ha publicado. Desde sus primeras obras, la poesía de Luis Díaz Viana asombra por su fuerza y rotundidad. En 1971 apareció en Santander *Resurrección*, luego irían surgiendo con regularidad *Cárceles de Soledad* (Rocamador, Palencia, 1974), *Deseada Libertad* (Ricardo Aguilera, Madrid, 1976), *En el Umbral de Eleusis* (Museo–Casa de Zorrilla, Valladolid, 1980) y, tras un paréntesis de diez años, *Oriente* (Ediciones República, Valladolid, 1990), al que seguirían *Habitación en Berkeley* (Fundación Jorge Guillén, Valladolid, 1990), *Pagano refugio* (Ediciones República, Valladolid, 1996) y, finalmente, *La cortesía de los suicidas* (Páramo, Valladolid, 2017). En 2015 apareció la recopilación de

buen parte su obra poética bajo el título de *En honor de la quimera* (Devenir, Madrid) y en 2017, reeditó *Pagano refugio* bajo el título de *Paganos* (Páramo, Valladolid), junto con obra pictórica suya que pertenecía a la época y al contexto sentimental o emocional de los poemas.

Es en los tres volúmenes poéticos iniciales en los que Luis Díaz construye un estilo propio, en el que la base formal ha sido diseñada sobriamente con el propósito de soportar un universo que se amplía de manera formidable en cada entrega, sorprendiendo constantemente en su contenido. Así, cabe adentrarse en *Habitación en Berkeley*, un poemario en forma de tríptico (*Letanía de la Revolución; Monólogos de la Arcilla; Del Amor y del Odio*), escrito como constatación de la presencia del autor en aquella ciudad en tres momentos diferentes (1983, 1985 y 1988). La idea de presencia, y su manifestación, constituyen una constante en su poesía desde los años 80, de lo que no es ajena su actividad como antropólogo. Debe decirse que su lírica no es exactamente intimista –se burla incluso del narcisismo identificativo de ciertos poetas – sino más bien una poesía de la afirmación personal, en la que logra la complicidad del lector apelando a *nuestra* intimidad. Las influencias que pueden hallarse en sus poemarios son múltiples. Las vinculaciones con el Romanticismo inglés –Byron, Shelley, Keats y las *Baladas Líricas* de Wordsworth y Coleridge– se observan en un canto rebelde que materializa lo que el mundo religioso y la sacralización científica mistifican como realidades intocables – Dios, Lucifer, Alma, Espíritu, Amor...–. También se encuentra el influjo de posteriores manifestaciones creativas en las que el Romanticismo ha perpetuado su vigencia hasta nuestros días, esto es, el decadentismo, el simbolismo, el surrealismo; que aparecen claramente en los primeros libros.

Para Luis Díaz Viana el Romanticismo no es únicamente un movimiento literario perfectamente localizado en el siglo XIX, como establecía la dogmática literaria convencional. Por el contrario, si el Romanticismo se entiende como el espacio en el que se enfrentan *tradición* y *progreso*, un momento en el que el hombre vuelve su mirada a la herencia recibida porque le dan vértigo el desarrollo de la ciencia y la técnica, y especialmente las posibilidades de éstas para desconectarle de sus raíces, entonces vivimos aún inmersos en el amplio espacio del Romanticismo. De esta circunstancia no sería ajena la imposibilidad posterior que ha encontrado la crítica literaria para clasificar movimientos, viéndose obligada a echar mano de las “generaciones” o a ubicar a un mismo autor en una diversidad de estilos y tendencias.

A grandes rasgos se puede plantear que desde esta perspectiva podría trazarse un paralelismo entre la *rebelión romántica* (y las revoluciones sociales del siglo XIX) y los movimientos de rebelión/revolución en el siglo XX, singularmente, en lo que nos interesa, el movimiento de los años 60. En este sentido, el rechazo de los valores establecidos que expresan incluso con visceralidad algunos

autores del Romanticismo (mientras ellos mismos u otros vuelven la mirada a la tradición y a un pasado mítico) encuentran su paralelo histórico en autores de la *Modernidad*, y en sus cuestionamientos de la sociedad occidental desde las distintas *utopías* (emancipadoras o no), al tiempo que volvían de igual modo su mirada a los siglos precedentes esos mismos autores u otros coetáneos. En ambas épocas el conflicto llega incluso a materializarse, como sabemos, en terrenos sociales y políticos, distintos al literario o al artístico. En Luis Díaz Viana esta concepción, si bien pudo ser inconsciente en un principio, fue haciéndose consciente también por el uso de su mirada de antropólogo, obligada siempre a contrastar las ideas establecidas de *tradición y progreso*.

Este vínculo con el Romanticismo y sus expresiones ulteriores está directamente relacionado con otra influencia fundamental en su obra, la que ejerce la *Generación beat* norteamericana. Y esta es una circunstancia que no dejaba de tener cierta curiosidad en un poeta de la Meseta Norte de los años setenta, ya que puede decirse que en esto Luis Díaz fue un pionero de algo que luego en mucha medida fue tendencia con posterioridad.

Plenamente integrada en el planteamiento anterior está la otra gran influencia que recibe la poesía de Díaz Viana, la de la *cultura popular*; de la que asimila modos de expresión peculiares sin abandonar anteriores influencias. Así su poesía va incorporando también la audacia de cantautores, la riqueza expresiva de la tradición oral castellana, y se concreta en poemas largos y expositivos, que huyen no obstante del prosaísmo, y en los que conviven lo real y lo irreal, en un contraste armonioso, incluso en el mismo verso.

En este contexto se insertan *Habitación en Berkeley y Oriente* (1990). Ambos libros fueron gestándose a lo largo de diez años, perteneciendo en un principio a un mismo proyecto. *Oriente* expresa de manera especial la preocupación de Luis Díaz por lo popular, y utiliza un modo expresivo influido por el romance para hablar de los tópicos que pesan sobre la cultura castellana (honor, vergüenza, fe...). El poema final, que da título al libro, constituye por sí solo una admirable oración pagana, exorcizadora, a la manera de los constructores de nuestras catedrales que destinaban a tal fin su parte oriental.

*Habitación en Berkeley*, pese a publicarse más tarde, fue confeccionado antes que *Oriente*. Su primera parte (*Letanía de la Revolución*), fechada en 1983, es un canto visceral en forma de `blues`, en el que desde el corazón de occidente se cantan las miserias de un mundo contradictorio. Pese a la fecha, hoy se mantienen las constantes y varían sólo los nombres en que se inspiraron: "...por ello en la altura de sus rascacielos / ya lo han decidido esos comerciantes / que rigen el mundo / 'es urgente señores un gran reajuste' / aviones volando muerte y hojalata / pistolas y niños que no nacerán / bajo los camiones mujeres violadas / quienes son más hombres humillando a otro...". La segunda parte (*Monólogos de la Arcilla*) tiene

fecha de 1985, contiene algunos de los poemas más bellos del libro (como el que lleva por título *Yom Kippur*). Es un viaje habitado por la consciencia y la experiencia. En un universo de memoria y anhelos constantes *antítesis* frustran y mantienen a un tiempo la esperanza. Nada es absoluto. Ni las derrotas de los pueblos ni sus victorias, ni el fracaso personal ni el éxito. La oposición entre una perennidad efímera y un perecer eterno, aparentemente imposibles, se muestran en las evocaciones sentimentales del pasado remoto y del pasado próximo. Amor y desamor son, pueden ser y están siendo. La última parte (*Del Amor y del Odio*), con fecha de 1988, es una conjuración de demonios en forma de *salmo*, un canto del repudio terrible e inquisitorial contra todo aquello "que ha matado nuestros mejores sueños". Convencionalidad, miserias, prisiones cotidianas, y la aniquiladora *voluntad de poder* son puestos en jaque y rechazo mientras se destila incesante un verso límpido, persistente y certero.

En cuanto a *Pagano refugio* (1996), como ya fue expresado en el momento de su publicación, aparece como el testimonio de un hallazgo esencial, el hallazgo que se produce por el encuentro con un espacio físico concreto en el que el autor se reconoce, y que le permite descubrir en su propia identidad los vestigios paganos aún presentes en una tradición que ha renegado de ellos. Es todo lo contrario a un ejercicio de clasicismo erudito, pues el hallazgo adquiere la fuerza de un revulsivo contra los lugares comunes que sobre el paganismo se han impuesto entre nosotros. Lo que Luis Díaz hace es una labor arqueológica de identificación del pasado y la herencia paganos. Y aquí, la fusión entre lo literario y lo antropológico llega a su máxima expresión. La génesis se ha contado en otro lugar:

Si el punto de partida conceptual puede estar en la lectura de Marc Augé, en su ensayo *El genio del paganismo*, la interiorización de este paganismo castellano por Luis Díaz es tan íntima y vital como conceptual y se inicia precisamente con el poemario que el lector tiene en sus manos y que integra este volumen, que vio la luz en 1996, editado por la Editorial República de Valladolid bajo el título de *Pagano Refugio* (hay incluso una edición en euskera, *Aterpe paganoa*, traducción del castellano de José Luis Padrón Plazaola, Bermingham, Donostia, 2000). Después vendría su reflexión analítica, inicialmente a través de un texto teórico de 1998, bajo el título "Una mirada pagana sobre Castilla", recogido en la revista Biblioteca de la Biblioteca Municipal de Aranda de Duero, (*Castilla, León: otra mirada*. Monográfico de la revista *Biblioteca*, Ayuntamiento de Aranda de Duero, nº 13, 1998, pp. 75–80). En ese texto se recogen algunos elementos esenciales; la identificación y fijación precisa del momento en que sucede algo sustancial, el momento de cambio entre los siglos IV y VI: "¿Se acabó el mundo? Se acabó un mundo, una manera de ver y de entender el mundo", dirá Luis Díaz. Para, a partir de ahí poder precisar y verificar lo que permaneció: inexcusablemente a priori dos elementos, la lengua y la toponimia. Pero también la subsistencia de ritos, narraciones, supersticiones, tradiciones (si bien



“corregidas” por la Iglesia católica), que los “rústicos y villanos” mantendrán permitiendo “de algún modo” la pervivencia con ellos de los “viejos conocimientos” paganos; así como la continuidad de la casa, pues la casa castellana no tiene sino la estructura de la casa romana, de igual modo que los caminos y vías de comunicación quedan en lo sustancial inalterados en los trazados por la Roma imperial. ¿Poca cosa? Lo suficiente para pensar que más allá (o más acá) de los estereotipos hoy sempiternos de la Castilla “mística y guerrera, austera y seca”, la vida gentil castellana, con la vieja adoración a Baco, también permitiría descubrir una Castilla feliz y bulliciosa, “amable y festiva, feraz y pagana” (¿De dónde vienen si no todas las máscaras, por ejemplo, de los rituales de invierno zamoranos?) (Dámaso, 2016).

Y toda esta recuperación y reconocimiento de la herencia pagana no se ha quedado ahí, pues para culminar el proceso de redescubrimiento de lo pagano escribió la novela *Los últimos paganos*, Premio Salamanca de novela 2010, publicada por Ediciones del Viento. Cuenta en ella la historia de Máximo, un patricio local, asentado en Nivaria, la aldea que se yergue alrededor de su villa rural y que es testigo de los últimos coletazos del Imperio en las tierras de Hispania. Máximo ha muerto y Antonio, su fiel amigo, narra los últimos días de su vida. Como una alegoría del presente, se va mostrando a cada paso la decadencia de un mundo que no acaba de morir y la emergencia de otro mundo que no termina de nacer. Cristianismo contra paganismo, reivindicación de nuestra identidad pagana aún sorprendentemente viva y la nostalgia por un mundo del que se es consciente que desaparecerá. El colofón de todo este proceso estará en la transformación del texto narrativo en texto teatral con la intervención del dramaturgo Agustín Iglesias, texto que fue llevado a la escena por la Compañía Teatral Guirigai, en 2017, y publicado por la Diputación de Valladolid en 2018. Como se puede comprender, en la obra de Luis Díaz, aquí, antropología y creación literaria se dan la mano, interactúan de un modo fundamental.

Así, también es importante referirse a su segunda novela, *Todas nuestras víctimas*, publicada en octubre de 2018, en la que trata el tema de la Guerra de España de 1936, desde la perspectiva de la memoria colectiva y la necesidad “de reconstruir una casa o patria común” para “todas nuestras víctimas”, donde puedan tener un lugar digno y el reconocimiento. Una novela que también está en consonancia con sus investigaciones antropológicas, en particular con las relativas al “archivo del duelo”. De nuevo, aquí, antropología y literatura se cruzan en el camino.

Como se ha pretendido mostrar, la actividad antropológica y etnográfica de Díaz Viana es muy variada, así como la literaria, y estas facetas están interconectadas de forma inexcusable, y no sólo muestran una continuidad

temática, sino que además constituyen un todo coherente unido por la misma lógica, los mismos criterios –en definitiva, por idéntica concepción del mundo–, que demuestran una autoría personal, íntima e intransferible. Y es que las distintas actividades de Luis Díaz responden a un único proceso literario. El antropólogo Luis Díaz Viana no es sólo un científico sino también y especialmente un autor que comunica una experiencia subjetiva, como manifiestan las modernas aportaciones a la teoría literaria desde la escritura antropológica (Geertz, 1989), a las que el propio Luis Díaz Viana se adhiere en sus trabajos. Un autor, en fin, que se expresa en todas sus facetas.

## V

### Este libro homenaje:

#### Un mar de ideas... de acá y de allá

##### a) La deslocalización de(l) nos-otros

“A foolish consistency is the hobgoblin of little minds”  
(R. W. Emerson, *Self-reliance*, 1841)

Este es un libro para muchos y para todos, con una complejidad cultural, procedimental, académica, e interdisciplinar que ya no es común, y sin embargo los ejes que lo articulan son universales y atemporales.

Dado el momento en que vivimos, espectadores y protagonistas en tiempo real del devenir común, con áreas completas de conocimiento colapsando y dispersándose, generando otras nuevas y regenerándose a sí mismas, parece más necesario que nunca abordar la realidad compleja de una manera conscientemente diversa; y también, ¿por qué no?, problemática.

El homenaje a la obra de Luis Díaz Viana y, especialmente, a la influencia que en las Humanidades y las Ciencias Sociales han tenido sus enseñanzas y sus escritos, más allá de las fronteras geográficas y disciplinares, es un intento también de mostrar la complejidad del estudio de la cultura en un mundo en perpetuo cambio, donde la multiplicidad de voces construye los discursos que nos representarán en el futuro. Nuestra historia siempre la construyen los otros.

Aunar en un proyecto académico común diferentes aproximaciones a la antropología, la filología, la musicología, el derecho, el arte y la artesanía, y una miríada de aproximaciones a la oralidad, el cambio de los tiempos y las fusiones transdisciplinares, es un reto a la altura de nuestra realidad: compleja, cambiante, interrelacional y multi-geográfica. Aquí se representan las visiones de varios *nosotros* y de otros tantos *otros*, con la ironía de las figuras del salvaje y el civilizado intercambiándose según avanza el discurso, la incertidumbre, el reconocimiento y la legitimidad de nuestra interdependencia.

A las dudas que nos acompañan a todos en la exploración de la diversidad de las manifestaciones culturales

—intra e interculturales— se unen las que nos produce el reconocimiento de nuestro propio lugar en el mundo, nunca aislado, siempre fluctuando según nuestra experiencia, siempre en movimiento, incluso cuando está quieto.

En esta compilación se ofrecen varios ejes de aproximación a los nuevos y viejos desafíos que conforman nuestro acceso a una realidad cultural compartida, multi-sustanciada y, también, ajena a nuestra cotidianeidad en ocasiones. Desde los muchos puntos comunes que nos interconectan a las incontables variedades que nuestra interacción con el pensamiento y la cultura de los que nos rodean producen, todos somos arte y parte, en mayor o menor medida, de nuestras realidades culturales y de la de los otros, de la supervivencia de ciertas partes y de la desaparición de otras en cada complejo ecosistema cultural.

Desde esta conciencia crítica e informada de nuestra responsabilidad común se ofrece aquí un volumen con docenas de colaboraciones inspiradas en la obra, el pensamiento y el arte de Díaz Viana que, por ello precisamente, provienen de una inusual variedad de disciplinas, intereses y sensibilidades relacionadas con la cultura, la investigación y el pensamiento actual.

No podemos dejar de agradecer la acogida de este volumen entre los muchos lectores y seguidores de Díaz Viana, representada en su participación en este proyecto aunque, en el fondo, hay una pregunta común, diluida en nuestros respectivos intereses: ¿qué queremos contar y por qué? De las muchas respuestas a esta pregunta genérica, y con la inspiración común de muchas décadas de compartir intereses con el homenajeado, nace este volumen. Y se edita también con la intención de despertar más dudas, descubrir más conexiones y más grietas en nuestros discursos. Se alimenta, sin embargo, de la franca convicción de que es posible también rellenar algunos huecos, aportar algunos datos relevantes, tejer nuevas redes de conocimiento y, en definitiva, formar parte desde la academia de un futuro que no olvida el pasado ni el presente.

De cualquier manera, la ordenación que aquí se presenta es solo una de las muchas posibles, ya que los vectores de temas, disciplinas y geografías pueden dibujar una cantidad de taxonomías y subdivisiones infinitas que no son el objeto de este libro.

La posibilidad de imaginar un futuro mejor y más informado, vinculado al engranaje compartido de nuestros entornos, necesidades e identidades, dependerá en gran medida de nuestra inclinación a aprender de nuestras respectivas culturas y las historias que las pueblan, de nuestro esfuerzo en conseguir un entendimiento transcultural. El diálogo entre todos los actores implicados y los potenciales lectores, y la inspiración común de la obra de Díaz Viana son el mejor telón de fondo imaginable para esta empresa llena de sorpresas para el que se acerque a ella.

## b) La relocalización de los otros

“Elites presuppose masses”

(S. Sontag, *Styles of radical will*, 1969)

Este compendio se inicia —tras los prólogos de rigor, una foto homenaje de Pilar Marco Tello, las aproximaciones a la figura antropológica y literaria de Díaz Viana y una breve biografía del homenajeado— con un apartado dedicado al *acá* que comprende tanto los estudios que otros hicieron sobre la cultura española, como las miradas desarrolladas en España para comprenderla desde dentro. Se trata de un acercamiento a nuestro país y su variedad de culturas desde las miradas de fuera (*Estudios*) y de dentro (*España diversa*).

Los *Estudios* nos muestran múltiples acercamientos a una España en vías de desarrollo a lo largo de las primeras décadas del siglo XX: desde las sorprendentes hipótesis sobre la oralidad y los *illiterati* y su reubicación en el mundo de la literatura oral (Botrel), hasta el rescate de las etnografías musicales sorianas del músico Kurt Schindler (Katz), o el papel de España en las recogidas folklóricas literarias y musicales de la Universidad de Columbia, en las que también participó el músico germano-americano (Olarie). Encontramos también la rara oportunidad de que un antropólogo nos hable en primera persona de sus experiencias etnográficas (Brandes), y que otro antropólogo español reflexione sobre su obra y su impacto en nuestro país (Anta). En este apartado nosotros somos los otros, estudiados e imaginados culturalmente por diferentes figuras; nos queda siempre la duda de cómo hubiéramos sido si todos los estudios que se hicieron *acá* durante el último siglo y medio hubieran tenido una difusión más amplia entre sus protagonistas, nosotros.

Sigue el apartado de la *España diversa*, la que nosotros hemos estudiado desde acá, sin la distancia de la etnografía del otro pero con la diferencia que se registra entre los académicos (urbanos fundamentalmente) y los habitantes de la España rural. La proximidad de las convenciones culturales nos engaña en ocasiones, y la prueba es la profunda diferencia entre las miles de Españas que existieron y aún existen, superpuestas y en perpetuo movimiento. Aquí se recogen algunas ruralidades españolas que tienen sus propias identidades: aparece la historia de uno de los últimos juglares, una figura mítica por su memoria como depósito cultural común (Leonardo), las transformaciones rituales del folklore infantil en la sociedad moderna (Ruiz), o las celebraciones centenarias de moros y cristianos, cuya identidad apela a la historia en general y a las historias que la cuentan en plural (Roque). Hay un homenaje a la naturaleza y a la figura del lobo como metáforas de comunicación inter-temporal con la sobremodernidad que nos deja huérfanos de historia (Morán), y dos aproximaciones absolutamente actuales a los problemas que enfrentan los campesinos actuales: la sostenibilidad como vector de futuro y cohe-

sión social en el medio rural (Fernández Álvarez) y la resistencia de poblaciones indígenas al campesinicidio que tiene lugar en algunas zonas de América, y que no está tan lejos de nuestro abandono de ciertas áreas de la naturaleza rural (Abad).

En el apartado titulado *De allá* nos encontramos aportaciones cuyo foco está más allá de nuestras fronteras pero que, sin embargo, también forman parte de nuestra historia y nuestro recuerdo de alguna manera. Nosotros y los otros seguimos cambiando de significado según cambian las miradas de quien nos observa. En el primer conjunto de artículos, agrupados bajo el título genérico *Literaturas y narrativas*, viajamos desde las tradiciones del mundo sefardí que siguen sus desarrollos en el siglo XXI (Seroussi), hasta las literaturas de patíbulo en la Colombia decimonónica (Rubio); desde las literaturas cantadas supervivientes de la oralidad mexicana (Maserá), hasta la literatura de cordel afro-argentina de hace más de un siglo (Cirio). Los viajes de tan exóticos destinos se conducen desde conceptos, entornos y métodos que no siempre son reconocidos en nuestro viejo mundo. Entre todo ello, una reflexión sobre la naturaleza de la verdad en la narración etnográfica, en la comunicación intercultural y en la construcción de la propia identidad (Muñoz).

Bajo la rúbrica *Rituales e identidades* abordamos otro conjunto variado de aproximaciones a nosotros como otros y a otros como nosotros: exploraremos las músicas y rituales de las fraternidades marroquíes (Cámara) y las políticas de discriminación de los últimos indígenas del Ártico europeo (Díaz de Rada). Pero también encontraremos reflexiones sobre el concepto de salvaje, sobre los muchos conceptos de salvaje que se manifiestan en el altiplano boliviano (Fernández Juárez), sobre el papel que juega la etnografía superviviente del Perú en su redefinición y re-significación andina (Rivera), o sobre el desarrollo de una rama de la antropología entre los españoles republicanos exiliados en México tras la Guerra Civil española (Fábregas).

En este apartado la frontera entre los salvajes y los civilizados, nosotros y los otros, lo de aquí y lo de allá... es una frontera que se demuestra imaginada y fluctuante. Darle sentido a esas convergencias y divergencias es el objetivo de crear narraciones que apelen a muchos aunque hablen de pocos, y que susciten la curiosidad de todos, aunque la mayoría no esté representada en el relato.

### c) El proyecto de una narración antropológica diversa y compartida

“We live in a world where there is more and more information,  
and less and less meaning”  
(J. Baudrillard, *Simulacra and Simulation*, 1981)

Tras los apartados *De acá* y *De allá*, conjugados como comentamos, en una de tantas maneras posibles, nos

acercamos a otro vector que articula estos trabajos: su conexión, desde disciplinas muy diversas, con la antropología practicada por Díaz Viana. Aquí vemos cómo en el diálogo multidisciplinar se revelan historias inéditas de nuestro pasado, matices perturbadores de nuestras identidades, y conversaciones transdisciplinares inéditas con la literatura, el derecho y el arte.

Comienza esta sección con las aproximaciones que ahondan en nuestra historia desde la mirada antropológica: visitaremos un proceso inquisitorial en Membrilla en el siglo XVI (Redondo Jarillo), asistiremos a los abusos de la historia y la politización del folklore en el caso de María Pacheco (Redondo), revisaremos los conceptos de culto y popular en la poética del siglo XVIII (Checa), y los milagros y el conflicto social en una zona de la España carlista de mitad del XIX (Pedrosa). Pero también encontramos aquí la historia de las despoblaciones y repoblaciones del Valle del Duero (Martínez Sopena), la presencia española en las instituciones europeas durante las últimas décadas (Martín de la Guardia), y las ironías de la historia, que a veces se cruzan agrandando el efecto de su sinsentido: el retrato de un fascista sentimental, G. Gómez de la Serna, en la España pre-democrática (Mainer) y el retrato del exilio londinense de una de las principales figuras de la musicología, E. Martínez Torner, en el mismo momento histórico (Asensio).

Sigue el volumen comentando el tema de las *identidades*, con la presentación de dos trabajos sobre los cruces de identidad y folklore: una dedicada a la búsqueda de la identidad cultural en España desde el Renacimiento, y a la apropiación de la cultura popular por parte de la élite intelectual (Prat), y otra centrada en la identidad de Castilla y León y sus representaciones museísticas (Fernández de Mata). Se nos presenta también un intento de deliberación razonada sobre la nueva tipificación cultural de los paisajes simbólicos y/o religiosos, aún en marcha (Cruz), una revisión del proceso de estudio de la tradición oral que nos lleva de las colecciones a los procesos culturales (Velasco) y una reflexión sobre la situación actual de las políticas del patrimonio cultural intangible (Barañano).

En el apartado final de esta sección, encontramos varios *diálogos* con la antropología desde diferentes disciplinas. Desde su intersección con el derecho y sus prácticas, encontramos la descripción de una fiesta que enlaza la tradición cultural de un pueblo segoviano con el antiguo reparto comunal de sus tierras (Merino), y la reflexión desde el Derecho Internacional Privado del término “salvaje”, tanto de adentro como de afuera (Vicente Blanco). Desde el arte contemporáneo se nos presenta la irreductible constante de lo sagrado como exigencia antropológica (Esteban). Desde el cruce de literatura y antropología cierran este apartado los apuntes que intentan abrir una nueva conversación sobre etnografía y poesía (Gutiérrez), las distinciones entre los términos etnoliteratura, etnoficción, etnografía ficcionada y ficción etnográfica (Tomé), y

las modernas manifestaciones urbanas y contemporáneas de las leyendas reinventadas fuera del espacio tradicional (Fuentes).

El tomo se cierra con una breve *Coda* en la que recopilamos algunos textos que comentan la obra de Díaz Viana (De Cuenca) y una entrevista al homenajeado realizada desde la amistad y el mutuo conocimiento sedimentado tras décadas de intercambios (Roque). La obra se acompaña de dos retratos realizados por Pilar Marco Tello en homenaje a Luis Díaz, que van al comienzo y al final de los textos. No podemos dejar de mencionar un emocionado recuerdo para Pilar Marco, enorme creadora y animadora cultural, que en los trámites de elaboración de esta obra se nos fue.

Como en toda obra múltiple y compleja, los cruces entre autores, ideas, disciplinas y puntos de vista nos hablan del intrincado panorama del pensamiento antropológico actual, y de las muchas posibilidades de expandirlo, compartirlo y mezclarlo con otras tantas formas de pensamiento y de vida. Desde el sincero convencimiento de que el diálogo entre todos nosotros seguirá abriendo nuevos caminos y redefiniendo nuevas formas de pensarlos en común, les invitamos a que disfruten de este merecido homenaje a nuestro amigo Luis Díaz Viana.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Caro Baroja, Julio. *Del viejo folklore castellano (páginas sueltas)*. Valladolid: Ámbito, 1984.
- *Los Baroja*. Barcelona, Círculo de Lectores, 1986.
- Dámaso, Javier. “Nuestro paganismo inconsciente: Luis Díaz o la recuperación de la Castilla pagana”, prólogo a Luis Díaz Viana, *Paganos*, Editorial Páramo, Valladolid, 2016, pp. 3–4.
- Díaz Viana, Luis. *Romancero tradicional soriano (I)*. Soria, Diputación Provincial de Soria, 1983.
- *Rito y tradición en Castilla y León*. Valladolid: Ámbito, 1984.
- *Canciones populares de la Guerra Civil*. Madrid, Taurus, 1985.
- *Canciones populares de la Guerra Civil*. Madrid, Taurus, 1985.
- (Coord.) *Etnología y Folklore en Castilla y León*. Valladolid: Junta de Castilla y León, 1986.
- (Coord.) *Aproximación antropológica a Castilla y León*. Barcelona: Anthropos, 1988.
- (Coord.) *Cultura, tradición y cambio: una mirada sobre las miradas*. Madrid: Fundación Navapalos–Universidad de Valladolid. 1997.
- *Castilla y León, imágenes de una identidad: notas para un manual de etnografía*. Valladolid: Ámbito, 1997.
- *De lo propio extraño: crónicas antropológicas*. Oyarzun: Sendoa, 1997.
- *Un viaje al interior. Una etnografía de lo cotidiano*. Valladolid: Castilla ediciones, 1999.
- *Los guardianes de la tradición: ensayos sobre la "invención" de la cultura popular*. Oíartzun (Guipúzcoa), Sendoa, 1999.
- (Coord.) *Palabras para el pueblo*. Madrid, CSIC, 2000.
- *El regreso de los lobos. La respuesta de las culturas populares a la era de la globalización*. Madrid, CSIC, 2003a.
- “La aldea fantasma: Problemas en el estudio del folklore y la cultura popular contemporáneos”. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 58–1, 2003b, pp. 29–46. <https://doi.org/10.3989/rdtp.2003.v58.i1.162>.
- “Los caminos de la memoria: oralidad y textualidad en la construcción social del tiempo”, *Acta Poética* (México) 26, 1–2, 2005, pp. 181–217. Disponible en línea en: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-30822005000100010](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-30822005000100010)
- *Cancionero popular de la Guerra Civil española: textos y melodías de los dos bandos*. Madrid, La Esfera de los Libros, 2007a.
- “Antropología y patrimonio cultural: la tradición como reclamo”, en L. Díaz Viana, y P. Tomé, *La tradición como reclamo: antropología en Castilla y León*. Valladolid, Junta de Castilla y León, 2007b, pp. 17–29.
- *Narración y memoria: anotaciones para una antropología de la catástrofe*. Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2008.
- “La cultura como conquista: Naturaleza y condición en la definición de la identidad humana”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 64–1, 2009, pp. 23–40. <https://doi.org/10.3989/rdtp.2009.023>.
- “Castilla y León, un territorio cuestionado: Retóricas del espacio y del tiempo en la construcción de identidades”. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 65–1, 2010, pp. 45–64. <https://doi.org/10.3989/rdtp.2010.005>.
- *Miedos de hoy. Leyendas urbanas y otras pesadillas de la sobremodernidad*. Salamanca, Editorial Amarante, 2017.
- *Todas nuestras víctimas*. Valladolid: Páramo–Difácil, 2018.
- *Los guardianes de la tradición: y otras imposturas acerca de la cultura popular*, Segunda Edición, ampliada, Páramo, Valladolid, 2019.
- Díaz Viana, Luis – Fernández Álvarez, Óscar – Tomé Martín, Pedro – Valencia, María Ángeles. *¿Dónde mejor que aquí?: dinámicas y estrategias de los retornados al campo en Castilla y León*. Valladolid: Universidad de Valladolid, Instituto de Estudios Europeos, 2013.
- Díaz Viana, Luis – Díaz, Joaquín – Delfín Val, José. *Catálogo folklórico de la provincia de Valladolid*. V Vols. Valladolid: Institución Cultural Simancas, 1978–1982.
- Díaz Viana, Luis y Tomé, Pedro (Coords.). *La tradición como reclamo: antropología en Castilla y León*. Valladolid, Junta de Castilla y León, 2007.
- Díaz Viana, Luis y Vicente Blanco, Dámaso J. (Eds.), *El patrimonio cultural inmaterial de Castilla y León: propuestas para un atlas etnográfico*, Madrid, CSIC, 2016.
- Geertz, Clifford. *El antropólogo como autor*. Paidós Ibérica, Barcelona, 1997.
- Tomé, Pedro. “Luis Díaz Viana, Narración y memoria. Anotaciones para una antropología de la catástrofe”, *Acta Poética* (México), 32–2, pp. 273–278, 2011. Disponible en línea en: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-30822011000200011](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-30822011000200011)
- Vygotsky, Lev S. *Historia del desarrollo de las funciones psíquicas superiores*. Madrid, Visor, 1995 [Orig. 1931]