

---

# Julio Caro Baroja: historia antropológica

Antonio Morales Moya

La clave del método es la persona, dirá Caro Baroja. Especialmente en los historiadores «es muy fácil encontrar la personalidad detrás de lo que escriben, por muy científicos que digan que son. La personalidad un poco seca de Mommsen o la personalidad un tanto desbordada hacia las expansiones y las confidencias de Renan, o la personalidad sentenciosa o retórica de otros, en el texto histórico se nota mucho» (J. Caro Baroja, E. Temprano, *Disquisiciones antropológicas*, Madrid, 1985, p. 24). Caro fue un ilustrado tardío, un hombre del siglo XIX, ese gran siglo que él reivindicaba siempre frente a los horrores del XX, el siglo de las dos guerras mundiales, de los millones de muertos, de las destrucciones espantosas y el progreso en la construcción de armas mortíferas, un siglo nonagenario que ya a los catorce años «empezó a hacer imbecilidades». Crítico implacable de la modernidad, fustigó la «gigantomanía urbanística», esa enfermedad producida por la técnica y el capital; la «cultura audiovisual» con sus ruidos, movimientos, colo-

res agrios, con su mezcla de «anuncios de desodorantes o helados mezclados con las miserias y horrores que ocurren en Palestina, los actos de terrorismo, las entrevistas con algunas personas»: ante todo ello, «por muy aficionados que seamos a las artes plásticas, algunos tenemos la tentación de hacernos mahometanos o de otra religión en la que la imagen esté prohibida». Le preocupaba la «cultura del gesto que no corresponde a la calidad», el «tufo de satisfacción satisfecha e irónica que ahora tanto se cultiva», el achabacanamiento que veía crecer en su entorno, la veneración al poder, al Estado, el «sentido reverencial del dinero»: «Da que pensar que en este año de 1989 hay muchos españoles que creen en la divinidad del dinero y lo reverencian siendo de izquierdas». Le repugnaba, sobre todo, «que el precio se imponga sobre el valor». No fue, pues, no podía ser, un optimista: «Por una parte, el hombre que se enfrenta con el porvenir ahora tiene que reconocer que no están ya a su servicio aquellos mundos mágicos, religiosos y poéticos del hombre antiguo. Y, por otra parte, el mundo utilitario en el que vivimos –sea capitalista o marxista– es un mundo bastante soberbio y bastante asqueroso. Es un mundo sin horizontes para hacer una vida rica».

¿Cómo se consideraba el propio Caro? En la Introducción a su libro *La ciudad y el campo*, y después de confirmar sus puntos de vista sobre el conflicto sociológico-moral entre la ciudad y el campo con la lectura de una comedia de Menandro, descubierta en 1957, concluirá: «En suma, éste es un libro de un hombre que, después de creer que iba a ser arqueólogo, antropólogo y otras cosas más, muy propias de la sociedad moderna, se convenció de que era aprendiz de humanista, a la antigua, y que en esta vía tenía aún mucho que hacer». Consideró así que en los filósofos griegos no sólo había un pensamiento antropológico o etnológico, con valor anticipatorio, sino que ese pensamiento se había, de alguna manera, ocultado: «El mecanismo es un poco confuso, pero a mí me extra-

ña mucho que en ese mundo del siglo XIX, en el que se hace tanta historia del pensamiento científico antiguo y de la filosofía griega en relación con la antropología, con la sociología, con ciencias particulares, no se hayan conocido, y se den como nuevas ideas que no lo son». Consideró la literatura, vinculada a un medio, como una fuente de importancia singular para el conocimiento de la realidad social: «¿Se imagina uno a un flamante antropólogo de tierras nórdicas escribiendo sobre la burguesía de Madrid lo que escribió Galdós en *Fortunata y Jacinta*? No. Pero aún hay más. ¿Hasta qué punto el no participar de las inquietudes de una sociedad da autoridad para discurrir de la misma con exactitud?». Hay en Caro Baroja una relación muy estrecha entre la vida y la obra. La influencia familiar es decisiva (J. Caro Baroja, *Los Baroja (Memorias familiares)*, Madrid, 1972), sobre todo la de Pío Baroja, bien advertida por Greenwood: «A mí me impresiona el ver cuánto se asemejan en su visión de la condición humana. En las vidas sencillas encuentran una profundidad de sentimiento y complejidad que es la naturaleza innegable del hombre. Ambos han vivido observando y experimentando tragedia y dolor, conscientes de la mezquindad del hombre, pero teniendo compasión por sus múltiples tragedias y debilidades». Y hay en él un tembloroso vislumbre de realidades ocultas que, al sacarlas a la luz un Nietzsche o un Dostoievski, nos inquietan, como el factor de maldad que hay en la vida, sea cósmico o de cualquier otro origen.

Personalidad singular, una serie de rasgos coherentes precisan el carácter de Caro Baroja como historiador y antropólogo. Apalategi Begiristain considera el principio de «razón histórica», frente a la certeza físico-matemática, esencial en su pensamiento. Cercano a Ortega, por tanto, cree que el presente «se explica fundamentalmente por su pasado, esto es, su devenir», siendo la formación histórica, por tanto, esencial para el estudioso de las ciencias sociales. La historia —«estudio global del comportamiento de los hom-

bres en el mundo, a través del tiempo y del espacio»— no es sino una sombra de la realidad, una abstracción, una clave muy pobre para entender la realidad de la vida. Una forma de representación, siquiera existen «mundos históricos muy variados y representaciones de ellos muy distintas entre sí», de una realidad equívoca e inabarcable: «En fin, la idea ciceroniana de que la historia es testigo de las edades, luz de la verdad, vida de la memoria y «maestra de la vida» es muy optimista. Acaso la vida en sí sea maestra de la historia y acaso también el magisterio llegue tarde, demasiado tarde» (J. Caro Baroja, «La historia como una forma de representación», en *Palabra, sombra equívoca*, Barcelona, 1989, p. 102). Caro consideró que la historia —una cierta historia, al menos, escrita con un gran conocimiento de los hechos— puede servir como modelo para deshacer la tendencia a la sistematización rígida y falsa. Y valora la historia como «obra de arte», la de Burckhardt, Gibbon o Voltaire: «El artista hace una síntesis particular que no es la síntesis científica; es una especie de interpretación de la que se puede decir que no es del todo exacta, que no es del todo científica. No, no lo es. Pero tiene unas posibilidades de expresión y comunicación, para el que la lee, mucho mayores que la historia árida, o una historia de éstas que pretenden ser rigurosas, pero que se quedan en una acumulación de datos, de informaciones, de bibliografías. Ésa es la historia de los grandes eruditos. Pero no la que nos va a dar la clave de lo que ha pasado».

La obra de Caro Baroja, inmensa, difícil de clasificar, abierta a los más diversos temas, perspectivas y épocas históricas y en la que los estudios sobre el País Vasco, mostrando su esencial complejidad, desde una concepción dinámica y amorosa de su identidad, compatible con la identidad española, ocupan un lugar fundamental, sólo aparentemente resulta dispersa. Los excelentes estudios de Greenwood han mostrado la unidad de intereses de unos trabajos que abarcan arqueología, historia foral, tecnología, urba-

nización, mitología, numismática, arte y literatura popular, folklore, magia y religión, lingüística ..., integrando antropología e historia en un único esquema de investigación. Hay que destacar especialmente como aspectos relevantes de su investigación: la capacidad para poner en cuestión «los viejos lugares comunes»; la integración en la historia de la «historia chica», es decir, «la historia del pueblo, de las grandes masas que sufren la gran historia, pero sobre la que, a su vez, ejercen considerable influencia»: en realidad, «gran historia» y «pequeña historia» no difieren en lo esencial; la atención prestada a las «formas de localidad», a la dimensión o expresión espacial de la organización social; la consideración penetrante de los problemas de las «minorías oprimidas»; el análisis de la «mentalidad popular» y, finalmente, el estudio de la vida como relato, como narración, estudiando las personas —con lo que se abre un campo decisivo a la biografía— «de acuerdo con los conceptos cardinales que tienen de sí mismas y de su ambiente» (D. J. Greenwood, «Julio Caro Baroja. Sus obras e ideas», en *Ethnica. Revista de Antropología*, 2 (1971), pp. 77-97, y «Etnicidad, identidad cultural y conflicto social: una visión general del pensamiento de Caro Baroja», en *Julio Caro Baroja. Premio de las Letras Españolas*, pp. 7- 33.). Obra, pues, integrada a partir de un peculiar enfoque: «Caro Baroja mira los problemas de la historia siempre en sus dimensiones humanas, como problemas humanos necesitando soluciones humanas. Busca en la historia siempre los problemas humanos que la vida de un período o bajo ciertas circunstancias presenta a los hombres. En esto yo veo una unidad fundamental que une su etnología vasca y andaluza, los estudios de la historia chica o los de las minorías. En todo enfoca los problemas como problemas humanos, solucionados o no por hombres de carne y hueso, hombres que a menudo se equivocan y que se hacen daño, pero que luchan por imponer en sus vidas orden y significado» (D. J. Greenwood).

La dimensión radicalmente humana de la investigación de Caro frente a Lévi-Strauss subraya su incompatibilidad con una ciencia antropológica orientada a alcanzar una exactitud semejante a la de las ciencias físico-matemáticas. La necesidad de tener en cuenta las pasiones y las emociones: amor, odio, violencia, intransigencia. La consideración de la turbulencia, el desorden, la contradicción como formas dominantes en la vida social y en la historia, contrapuestas al orden y la armonía, propias de la mecánica o de la teoría. El rechazo de las leyes generales y de las grandes teorías: Marx y Freud no serán sino autores de tautologías, pansexualismo y paneconomicismo, en definitiva, defendidos con escaso rigor. La riqueza empírica de su obra y su absoluto respeto al hecho.

La preocupación por la realidad vivida. La autoidentificación como «historiador descriptivo». La dificultad para captar el marco teórico, conscientemente poco explicitado, incluso aparentemente rechazado en ocasiones: «Yo, como he dicho, nunca he dejado de ser un historiador y nunca he podido escribir nada sin pensar en profundidades temporales y en irregularidades, desarmonías y contradicciones [...] Me cuesta mucho encontrar el orden donde sea». Todo ello, ¿supone en definitiva, una verdadera ausencia de marco teórico?

No tal. Por de pronto, Caro fundamenta conscientemente su trabajo, lo que no es demasiado frecuente en los estudiosos de las ciencias sociales, en una concepción filosófica. El hombre, afirma, está en una encrucijada que es su propia vida. Y en una situación en la que «nunca se ha sabido tanto de los hombres en detalle, pero que también nunca se ha sabido menos del hombre como tal hombre», recurre, buscando una integración de hombre y cultura, a Kant, a su «esquema memorable» de lo que debe ser la «antropología», tan distinto al seguido por los antropólogos del siglo XIX: el hombre, al pretender conocerse a sí mismo, debe empezar desde «dentro», para luego procurar conocer a los hombres que tiene más

cerca y después ya a los que ocupan posiciones más lejanas. Así mismo, Kant señaló una serie de fuentes, escasamente utilizadas por los antropólogos: los relatos o libros de viajes, el teatro, la novela o la biografía. Caro, por otra parte, fue plenamente consciente de lo imprescindible del apoyo teórico, sin el que carecería de sentido la acumulación de datos, para cualquier tarea que se pretenda científica. Buen conocedor de la teoría, utilizará una metodología antropológica, incluyendo la práctica asidua del trabajo de campo, admitiendo expresamente la influencia de las obras de los antropólogos funcionalistas y proponiendo la sustitución del análisis morfológico por el funcional: «Al dar a mi libro el título que le he dado, he procurado subrayar mi interés por este problema *estructural*, por no decir *funcional*, ya que la primera palabra parece estar ahora más en boga que la segunda» (*Las brujas y su mundo*, Madrid, 1979, p. 108). Será, sin embargo, consciente de las limitaciones del funcionalismo, de una metodología exclusivamente sincrónica —rechazará la unilateralidad metodológica: «Al poner todo el acento en el método, se deforma la cosa hasta convertirla en caricatura»—, especialmente para el estudio de sociedades complejas. Preocupado por el hombre cercano, por las sociedades con cultura escrita, con archivos, para las que el análisis histórico resulta fundamental, desemboca en una metodología, según sus propios términos, *estructural-histórica* —«Creo, sin embargo, que hoy día estamos en situación de hablar de algo que podría llamarse “estructuralismo” o “funcionalismo histórico”»— que expresamente afirma utilizar en *Los judíos en la España moderna y contemporánea*.

Antropología histórica, historia social, etnohistoria, los perfiles se desdibujan, pues, como ha señalado Carmen Ortiz, en Caro Baroja caben todas las combinaciones posibles entre antropología e historia. Caro aplica a los estudios históricos los métodos estructural-funcionales de los antropólogos, a los que, cercano a Evans-Pritchard, dota de dimensión histórica. Autodefinido también co-

mo «historiador social», mas, como veremos, consciente de la indisoluble unión de la historia y de la antropología, podríamos encuadrar el trabajo de Caro en lo que se viene denominando *etnohistoria*. Se trata, para Nipperdey, de un tipo de historia con este punto de partida: «El mundo humano histórico se constituye en una relación triple de sociedad, cultura y persona: las estructuras sociales, culturales y personales se encuentran en una relación de interdependencia recíproca, un hecho que, por ejemplo, cualquier buena novela del siglo XIX clarifica a la intuición precientífica. Aclarar esta interdependencia históricamente por encima de los modelos abstractos de la sociología es la tarea de una ciencia de la historia orientada antropológicamente. Además, partimos de que un sistema social y cultural está referido a la persona, la forma y ha de interpretarse a partir de ella». Una historia, por tanto, centrada en la integración, en la interdependencia, en el establecimiento de relaciones, sin determinaciones ni jerarquizaciones previas, abarcando lo objetivo y lo subjetivo, lo sociológico y lo psicológico.

A la luz de las anteriores consideraciones y de la precisa caracterización que, como hemos visto, hace Greenwood de la obra de Caro, se advierte en qué medida se abrieron con ella nuevas vías a la investigación, adelantándose en bastantes años, recuerda Chevalier, a los practicantes de la *nueva historia*. Añádanse otros aspectos, como la trascendencia de la «larga duración» —«el hombre moderno», dirá, «se parece en muchos [rasgos] al hombre antiguo», de donde la continua referencia a los clásicos—, junto con su profundo sentido del tiempo: *cambio y continuidad*, trátase de las profundas transformaciones del mundo tradicional o, en general, de cualquier identidad étnica o cultural que, lejos de todo esencialismo, es siempre variable, dinámica; la concepción compleja del conflicto social, en el que juegan un papel importante los linajes o las solidaridades verticales —«la división de cualquier sociedad en dos parcialidades o bandos es cosa tan normal que resulta imposible el aplicar única-



mente el criterio de la «clase social» o el de «institución» para explicar las luchas que surgen dentro de ella—, su persistencia, formas cambiantes y las muy diversas maneras de asumirlo por los individuos implicados; la permanente dimensión comparatista, buscando la relación espacio-temporal de hechos y fenómenos históricos o actuales: «el drama que tuvo lugar en la España de los siglos XVI y XVII es de carácter muy parecido al que ha ocurrido más modernamente en Alemania o a los que se han desarrollado en otros países de Europa como Rusia, Polonia y Hungría, cuando el elemento judío llegó a alcanzar gran importancia»; la orientación ecológica de sus estudios sobre economía, trabajo y tecnología popular; la singularidad de sus aportaciones al estudio de las mentalidades, utilizando nuevas fuentes, tales como las fiestas, las creencias mágicas y religiosas, la lengua, el folklore, la literatura popular; lo biográfico, en fin, adquiere singular importancia como forma de acceder al conocimiento de una realidad, de una época, trascendiendo, que no ignorando ni desvalorizando lo individual, bien subrayando la importancia de la personalidad carismática en ciertas culturas, como las nómadas, poniendo de manifiesto ciertas características del orden y del conflicto social (García Arenal) o fijando arquetipos (Castilla Urbano).

La personalidad humana y científica de Caro Baroja resulta extraordinaria: se trata de una de las figuras más destacadas del panorama intelectual europeo de los últimos años y su obra goza de un reconocimiento general. No parece, sin embargo, que, al menos directamente, haya tenido un ascendiente, real, efectivo, sobre historiadores y antropólogos, de lo que el propio Caro era consciente. Y es que Caro Baroja trató siempre de acercarse a la realidad directamente, de ver las cosas como son y como fueron en cada momento histórico, realidad indisociable de los individuos, de las personas, con sus intereses, sentimientos y pasiones, patologías, incluso, e inexplicable sin tener en cuenta la irracionalidad y el azar. To-

do ello muy lejano de una historiografía actual que tiende a usar y abusar de la «invención», del constructivismo, del alejamiento de las fuentes directas, de las «identidades». Y que parece fascinada por los nacionalismos periféricos y por las historias autonómicas. Caro criticará a los historiadores que rinden culto a modas universitarias o aceptan ciertos esquemas, socioeconómicos o de otras clases, que limitan y empobrecen la visión del pasado, reducido a recetas o fórmulas: «La experiencia vital, más que la profesión, me hace pensar esto de ver cómo lo que se escribe y dice en cátedras y aulas sobre la guerra civil, que tuvo lugar en España entre 1936 y 1939, es tan poco parecido a mi recuerdo personal; cómo se explica, se razona, se describe con una seguridad envidiable; cómo se juzga, también, sin falsificar datos en lo que tienen de más formal, pero proyectando sobre ellos luces y sombras... admitiendo y realzando a discreción» (J. Caro Baroja, *Las falsificaciones de la Historia (en relación con la de España)*, Barcelona, 1992, pp. 198-199). Gutiérrez Estévez ha hablado, incluso, del «cordón sanitario» que la antropología profesional impuso en una obra difícil de explicar en clase, «de acomodarla a los esquemas pedagógicos de la sucesión de escuelas, de someterla a orden y sistema».

Jon Juaristi ha puesto de relieve, sin embargo, la influencia que para una generación de vascos, cuyo perfil político traza –nacionalistas en los sesenta, izquierdistas en la década siguiente, vagamente socialdemócratas en los ochenta y absolutamente desengañados ante la zarabanda de identidades del cambio de siglo– han tenido algunas ideas de Caro Baroja. Dos especialmente: lo inevitable del conflicto entre el discurso de la historia y las ciencias sociales y los intereses políticos, por una parte, y, por otra, el carácter mutable y precario de las identidades colectivas. No hay, pues, una identidad nacional vasca. No hay una, sino muchas maneras de ser vasco. En sus libros *Los vascos* (1949), *Sobre la identidad vasca. Ensayo de identidad dinámica* (1983) o *El laberinto vasco* (1985), Caro

sostendrá que el «problema vasco» no es sino un problema de los vascos o, mejor aún, que los vascos mismos son el problema. No hay que ir a buscar causas exteriores. Los políticos complican innecesariamente lo que es susceptible de un análisis más sencillo: «la raíz de la violencia cree encontrarla Caro Baroja en una autovisión errónea de los propios vascos, autovisión de la que surge, paradójicamente, el ideal de una identidad integradora» (J. Juaristi, «El testamento de Jaun de Itzea», *Revista de Occidente*, 184, p. 42; cfr., así mismo, J. P. Fusi, *País Vasco. Pluralismo y nacionalidad*, Madrid 1984). Caro, crítico del unitarismo liberal del XIX y de la legislación vindicativa del franquismo, habrá de romper, a partir de 1980, con los medios nacionalistas por su política lingüística, su hostilidad hacia la autonomía navarra y «la falta de decisión –cuando no la retórica exculpatoria– de las autoridades nacionalistas ante el terrorismo de ETA». Totalmente defraudado, abrumado por el desastre, dirá: «La única esperanza para Euzkadi es el cansancio, pues este país vive en tiempos de tragedia, y la tragedia se basa en una falta de adaptación absoluta a su espacio y a un desconocimiento total del tiempo en que vive» (*El laberinto vasco*, San Sebastián, 1984).

A. M. M.