

HISTORY/PHOTOGRAPHY

U.S.A. \$14.95
CANADA \$22.95

“Capa’s work is itself the picture of a great heart and an overwhelming compassion. . . . He could photograph motion and gaiety and heart-break. He could photograph thought. He captured a world.”

—JOHN STEINBECK

In paperback for the first time, *Slightly Out of Focus* is the classic World War II memoir of one of the most gifted photographers who ever lived. Robert Capa

LOS GRITOS DEL AGUA

More than one hundred photographs, notably Capa’s defining images of the Normandy landing. Charming and profound, *Slightly Out of Focus* is a masterpiece of words and photographs.

JOAQUÍN HERRERO PINTADO

ROBERT CAPA was born in Budapest in 1913. At twenty-two he photographed the Spanish Civil War and established his reputation as one of the greatest war photo-journalists in history. On May 25, 1954, Capa was the first American reporter to die in a war that would become the Vietnam War.

EL CAPA IS ROBERT CAPA’s younger brother. A distinguished photojournalist, he was the first director of the International Center of Photography in New York City in 1974.

He is the author of *Robert Capa: A Biography*. Together with several other books, he has edited several books of Robert Capa’s photographs.

Get the latest news and information by sending a blank e-mail to
brap@fsg.randomhouse.com or
www.modernlibrary.com

CAPA

0171



Cuando entré en casa me extrañó escuchar un ruido muy agudo, casi como un chillido. En principio no sabía si el ruido procedía de mi casa o de alguno de mis vecinos, así que entré en cada habitación y me paré en silencio a escuchar hasta que pude descubrir que el origen del ruido era el grifo del lavabo del cuarto de baño, del que caía un fino hilo de agua a pesar de que el grifo estaba perfectamente cerrado. El ruido resultaba insoportable y la única forma de pararlo era mantener el grifo abierto y el agua corriendo, lo cual solucionaba el problema creando otro: mi consumo de agua iba a dispararse hasta que no arreglara este grifo. Se me ocurrió cerrar la llave de paso pero la verdad es que no sabía dónde estaba. Recordé que en otra casa en la que viví estaba bajo los grifos de la cocina pero ahí no encontré nada. Como dispongo de los planos de la vivienda, decidí, en medio de aquel ruido insoportable ir al archivo donde los guardo y ver si en el plano de fontanería estaba indicado dónde estaba la llave general del agua. Abrí el plano encima de la cama y resultó que la solución estaba encima de la puerta de la cocina. Sin tan siquiera recoger el plano me dirigí a la cocina, me giré, miré hacia arriba y ahí estaba. Una llave en la que no había reparado durante estos años y que giré sin pensar.

Inmediatamente suspiré aliviado. Fui a la habitación, recogí los planos en medio de un silencio que se me hizo nuevo, como si llevara conviviendo años con aquel chillido. Pensé en que tendría que llamar a un fontanero para que reparara la avería pero estaba siendo una semana difícil. Mi padre, de 85 años, estaba hospitalizado aún como consecuencia de una neumonía, lo cual estaba siendo habitual este año, terrible para él, que comenzó con un ictus que sufrió en enero y que le afectó a la capacidad de tragar y de hablar (disfagia y disartria). Al ser hijo único soy el máximo apoyo que ahora tiene, al estar mi madre también lesionada. Mi pareja, también hija única, también tiene que acompañar a su madre al médico y tiene un trabajo que le ocupa la mayor parte del día. Iba a ser complicado resolver hoy mismo la avería por lo que decidí mantener la llave de paso cerrada hasta que el fontanero reparara el grifo sin darme cuenta de que el mismo acto de cerrar la llave general del agua había transformado mi casa aún más de lo que la estaba transformando aquel chillido ensordecedor. Mi casa se había transformado en una casa seca y eso, fui descubriendo, hacía que tuviera que ser habitada de distinta forma que como normalmente era sin que yo lo hubiera advertido: una casa húmeda.

En medio de aquella nueva soledad seca e insonora me pasee por mi casa como si fuera la primera vez que lo hacía. Visualicé, como si las paredes se transparentaran, el recorrido que el agua hace por tuberías invisibles dentro de las paredes, tuberías que en algunos casos terminaban en una boca por donde por fin fluía el agua y se convertía en una herramienta para lavarme o para limpiar platos mientras que otras tuberías salían brevemente a la habitación, hacían circular el agua caliente de forma invisible por el radiador y se volvían a zambullir en el interior de las paredes tras calentar el aire sin siquiera tocarlo. Este ejército de gotas que me ha estado rodeando por años había sido inutilizado, desarmado, con el simple movimiento de mi mano sobre la llave de paso del agua. Me imaginé que al mismo tiempo que yo sentí alivio al accionar la llave esas miles de gotas de agua coordinadas experimentaron un súbito desconcierto al dejarlas inmóviles dentro de las tuberías.

Pero también empecé a pensar en cómo el agua es protagonista de la convivencia con mi pareja en mi/su casa tanto en las habitaciones húmedas, que poseen grifos y agua propia, como en las habitaciones secas, a las cuales hay que transportar el agua. Empecé a pensar en las acciones húmedas que constituyen nuestra convivencia y las acciones secas que podría seguir haciendo independientemente de que la circulación del agua hubiera sido bruscamente interrumpida por el simple giro de mi mano.

El amor tiene lugar en nuestras casas tanto en habitaciones húmedas como en habitaciones secas. El dolor ha sido tanto provocado como aliviado por el agua. Mi memoria me traslada muy lejos cada vez que entro en ciertas habitaciones húmedas.

Decidí posponer unas horas la llamada al fontanero para pasear por mi nueva casa seca y silenciosa, una en la que la ausencia de agua convertía en atronadores ciertos recuerdos de mi convivencia con C, mi pareja, con la que convivo a pesar de vivir en casas contiguas.

J.



I. Amor

“Es el amor, con sus pequeñas magias inútiles”.

El amenazado, Jorge Luis Borges.

- C. ¿Te has lavado los dientes?
- J. Sí, ¿por qué lo dices?
- C. Tienes algo, como siempre. Anda, mírate en el espejo.

Siempre dejo correr el agua mientras me cepillo los dientes y mientras compruebo en el espejo si todo ha quedado limpio. Es un desperdicio menor de líquido pero no de sonido, pues el sonido del agua corriente me reconforta en dos ocasiones, mientras duermo y cuando me cepillo los dientes. Esta relajación hace que mi mente divague y no se concentre en una maniobra que debo hacer con mis manos

Esos dos dientes son los primeros que se ven cuando sonrío. Aunque debían ir paralelos han desviado sus trayectorias creando entre ellos un espacio que fácilmente acaba siendo un depósito de basura que no se elimina sino haciendo una maniobra explícita con el cepillo de dientes para asegurarme de que al sonreír aquel espacio esté vacío, como corresponde.

A veces al salir del baño voy a verla y hago una exagerada muesca de una sonrisa. Esta vez me acordé. Pero no siempre.

- C. ¿Has puesto la bolsita?
- J. No, ¿tienes frío?
- C. Sí, ponla, hoy debe de estar la cama muy fría

El kettle que entonces en Londres cuando me dio por imitar a los británicos y beber más té resulta hoy muy práctico para rellenar la bolsa de agua caliente. Es bastante habitual ver comercios con bolsas de agua caliente de todas formas y colores, divertidas o serias, pero cuando hace años recuperamos esta costumbre que en nuestras familias habíamos vivido de pequeños era realmente difícil encontrar una. Ahora, durante las noches de invierno, es una habitual compañía.

Rellenar la bolsa de agua caliente desde el kettle requiere paciencia y precisión para no derramar el agua. Yo suelo hacerlo encima de la pila de la cocina. Ella tiene menos paciencia que yo y lo hace delante del kettle.

La bolsa caliente aumenta el placer del abrazo nocturno dentro de la cama durante los fríos inviernos de Madrid. Son unos intensos segundos hasta que ella dice “bueno, ya, déjame espacio”.

- C. ¿Te importa traerme un vaso de agua antes de acostarte? Es que se me ha olvidado...
- J. Si, claro. ¿De la nevera o del grifo?
- C. Del grifo. Es que estoy tan agustito en la cama con la bolsita que no me apetece nada levantarme.

A veces en los sueños integro los ruidos que me rodean, pero el ruido que ella hace cuando en mitad de la noche se despierta, sorbe el vaso de agua y lo vuelve a colocar sobre el cristal de la mesilla aunque me despierta no me alerta. Abro levemente los ojos y veo el movimiento de su espalda buscar de nuevo la postura más cómoda. La abrazo, me coge la mano y seguimos durmiendo.

- C. Me voy a duchar
- J. Espera, que nos duchamos juntos

El agua transforma nuestros cuerpos. Recuperamos la suavidad de nuestra piel de bebés cuando mojamos nuestro cuerpo y lo untamos con gel de ducha. En ese momento transformamos la ducha en una habitación de placer compartido. La estrechez de la ducha obliga a nuestros cuerpos a juntarse, a restregarse, envueltos en aromas de flores. Las manos se deslizan sobre mi piel y la de ella con tal facilidad que se mezclan rituales de limpieza y preámbulos amorosos. El agua cae sobre nuestras cabeza haciendo que el jabón caiga sobre la cara y obligándonos a cerrar los ojos, desconectar de la realidad y solo a sentir agua, calor, caricias y olores por fuera y deseo y estremecimiento por dentro.

ENTREVISTA

La siguiente entrevista realizada a mi pareja trata de indagar en el significado personal de algunos de los símbolos identificados en la etnografía.

J. ¿Qué es para ti la bolsa de agua caliente?

C. En primer lugar considero que es un utensilio práctico, en las noches de invierno la cama está muy fría y yo tengo una imposibilidad de dormir desde muy pequeña si la cama está fría. Recuerdo que me experimenté esa imposibilidad cuando era pequeña en casa de un tío mío.

Por otra parte el calor me resulta una sensación muy agradable, es, para mí, como volver al seno materno, algo muy reconfortante.

J. ¿Por qué siempre tienes un vaso de agua en la mesilla?

C. Es una costumbre que tengo desde pequeña y no sé de donde procede. Probablemente mi madre me ponía el vaso de agua y ya me he acostumbrado a que esté ahí. No puedo dormir si no lo pongo y, de hecho, lo uso por las noches cuando me despierto a beber un sorbo.

Además, soy incapaz de dormir con la boca seca. Tener la boca seca es una de las sensaciones más desagradables que conozco, así que tener el vaso de agua en la mesilla me ayuda a evitar esa sensación. Tengo asociada la imagen de una persona con la boca seca con la vejez; las personas mayores suelen tener siempre la boca seca. Una de mis pesadillas consiste en que yo soy vieja, tengo la boca seca y nadie viene a darme agua. Esto yo lo asocio con la antesala de la muerte. Ten en cuenta que en los hospitales la bandeja de comida que se da a los pacientes viene sin agua. Son los acompañantes los que proporcionan el agua a los pacientes. Cuando eres viejo y estás hospitalizado necesitas estar acompañada o tendrás sed y la boca seca.

J. ¿Cómo vives el hecho de convivir con tu pareja pero mantener dos casas contiguas separadas?

C. Pues todo ha sido casual, no ha sido una situación que yo haya buscado deliberadamente. En realidad nunca he convivido con nadie en la misma casa y lo mismo es esta que la única forma en la que puedo plantearme una convivencia, pero no lo sé con certeza.

Por otra parte, el no compartir el cien por cien del espacio creo que facilita la convivencia. Yo no te lavo la ropa, no limpio tu casa, es decir, hay tareas domésticas que están divididas per-se, aunque, por otra parte, es más caro mantener dos casas completamente equipadas que una sola.

Convivir en la misma casa, imagino, me crearía la necesidad de crear un espacio para mí porque todos los espacios son comunes. En nuestro caso los espacios son individuales por definición y somos nosotros los que decidimos qué espacios se convierten en comunes y por cuanto tiempo.

II. Dolor

*“Sin que nadie lo sepa, ni el espejo,
ha llorado unas lágrimas humanas.
No puede sospechar que conmemoran
todas las cosas que merecen lágrimas”*

Elegía, Jorge Luis Borges.

ENERO

J. ¿Le quedarán muchas secuelas?

Doctor. Hay que ver cómo evoluciona. Durante varios meses tendrá que comer por una sonda porque es incapaz de tragar. Quizás con el tiempo pueda incluso tragar agua.

J. ¿Con el tiempo...?

Doctor. Sí, el agua es lo más difícil de tragar, más que la comida.

Prefiero la palabra “ictus” que sus enrevesados sinónimos. Es una palabra económica. En solo cinco letras describe un accidente cerebrovascular, un infarto cerebral o un derrame cerebral. Reducimos la complejidad de esta enfermedad y sus síntomas con una palabra latina que apropiadamente significa “golpe”, un golpe tanto al cerebro del que lo sufre como a las emociones del enfermo y de su familia.

A mi padre un ictus isquémico le afectó este pasado año la movilidad de la zona de la garganta por lo que hablar y comer fueron dos actividades que dejó bruscamente de poder hacer y con los meses fue poco a poco recuperando. Con el tiempo, nos dijeron, incluso podría beber agua. Resultó que, contra todo pronóstico, lo primero que fue capaz de hacer es beber agua usando un vaso adaptado que le permitía beber hasta apurar el vaso sin tener que inclinar la cabeza hacia atrás.

La primera palabra que fue capaz de decir cuando empezaba a reaprender a hablar tras varios meses de no poder articular ninguna palabra fue “agua” y la pronunciaba con la boca muy abierta y una expresión de triunfo. Para él y para nosotros esa palabra era el resumen de su recuperación tras un año de sequedad.

MARZO

J. ¿Sabes qué me gusto más de la casa de tu amiga?

Amigo. ¿El qué?

J. La pequeña biblioteca que tiene en el baño. Me ha dado una idea para mi casa.

El mueble es estrecho y alto. Tiene la altura perfecta porque llega hasta la ventana que hace que la luz natural ilumine el cuarto de baño. Tres estantes donde colocar libros y un altillo donde colocar plantas justo delante de la ventana. Dos ficus. Aprovecho para regarlos mientras me aseo.

Como íbamos a estar fuera de casa unos días decidí regar las plantas con el doble de cantidad de agua. A mi vuelta del viaje vi las consecuencias. El agua había rebotado los platos bajo las macetas, había caído sobre el mueble y se había filtrado por huecos imposibles hasta empapar los libros.

Hubo dañados ilustres, como Robert Capa (*Slightly Out of Focus*), Alan Fletcher (*The Art of Looking Sideways*) o Ana María Platas (*Diccionario de términos literarios*). Robert Capa perdió la mitad de la tapa trasera lo cual dejó el libro más coherente, pues la portada es una foto desenfocada, el interior contiene imágenes de una guerra y solo la tapa trasera relucía como nueva. El libro me gusta más en su nueva coherencia: no se pueden recoger daños de una guerra desde la pulcritud. Solo un libro dañado puede transmitir acertadamente la devastación que narran sus páginas. De vez en cuando si voy a pasar unos minutos en el baño estiro el brazo y lo saco. Veo la foto desenfocada de la portada en la que un soldado lucha por llegar a la costa arrastrándose por el mar y con mis dedos siento una contraportada destrozada y arrugada. El hecho de que Robert Capa fueran en realidad una pareja hace que siempre vea sus fotos en clave amorosa y ahora este libro dañado es la materialización del dolor de Borges: “eres nube, eres mar, eres olvido; eres también aquello que has perdido”.

SEPTIEMBRE

- J. ¡Hola! Ya terminé el trabajo, podemos cenar.
C. Cierra la puerta de tu casa y entra. Creo que me acabo de romper la nariz.

El espacio que surge entre asumir una tragedia y buscar una solución ella lo rellena con una calma que me estremece por este exceso de empatía con el que me relaciono con mis seres queridos. Su voz no abandonó ese tono infantil que solo usa en casa aunque estuviera justificado usar el estilo más seco que usa en su vida social para decir la frase que me dejó paralizado cuando abrió la puerta de casa: “creo que me acabo de romper la nariz”.

Entré de un salto. La única habitación con la luz encendida era la cocina, con varias manchas de sangre en el suelo. Me volví hacia ella con cara de incredulidad.

- Pero, ¿qué ha pasado?
- Estaba ya en la cama medio dormida y echaba de menos la bolsita, me calma mucho, así que me levanté para calentar agua.
- ¿Entonces, te escurriste?
- Sí
- No la rellenaste encima de la pila...
- No...
- Claro, y medio dormida ni viste el charco de agua ni nada. ¿Te duele mucho?
- Sí, creo que debemos ir a urgencias.

Una fractura de nariz sin desplazamiento duele pero no se nota. Abrir la boca, hablar y comer se convierten en una pesadilla durante semanas. Ella solo habla de su dolor si alguien pregunta o si al masticar siente una punzada inaguantable. Inaguantable. Parece como si pensara que es su dolor y que es ella la que debe sentirlo, que el dolor es individual, no colectivo. Yo exteriorizo, comparto mi dolor porque de alguna forma la compasión ajena me consuela. Ella procesa su dolor interiormente, lo reduce con vivencias y pensamientos inescrutables que no consiguen asomarse a su cara salvo por esa sonrisa, esa sonrisa que no es de placer sino el último ápice de un iceberg de dolor. Aún con dolor, besar es posible, pero con mucho cuidado.

DICIEMBRE

- C. ¿Te acuerdas cuando tuviste el accidente de moto y no podías entrar en la ducha de tu casa?
- J. Claro que me acuerdo. Mira que el escalón es minúsculo pero no era capaz de entrar en la ducha porque el dolor era insoportable.
- C. Pues imagina que tus padres dentro de poco se verán así y su casa es de dos plantas, ¿cómo van a subir al piso superior? ¿te imaginas subir trece escalones si te duelen las piernas? Recuerda que cuando hice la obra en casa de mi madre una de las cosas que cambié fue la bañera para que no tuviera escalón.
- J. Sí, y traerlos a vivir con nosotros es complicado si no compramos una casa grande.
- C. Bueno, podrían vivir en la tuya y nosotros estar todo el tiempo en la mía, así tienen su propio espacio y nosotros el nuestro pero estamos justo al lado para poder atenderlos, aunque sigo creyendo que lo mejor sería una única casa grande.
- J. Al menos en la planta inferior de su casa está la cocina y hay un baño. Si les ponemos un sofá cama en el salón podrían usar la planta inferior como un apartamento
- C. ¿Y la ropa? Todos los armarios están arriba. Y la lavadora está en la terraza de arriba. No pueden evitar tener que subir.
- J. Ahora tienen la persona se los servicios sociales, pero claro, no está todo el día con ellos y si empeoran y están solos no podrán subir
- C. Vivir en una casa con escaleras cuando eres mayor te hace la vida muy difícil. Tendremos que pensar algo.

Cuando llegué al garaje aparqué la moto donde siempre y al bajar de ella me di cuenta de que la caída había afectado mi rodilla más de lo que pensaba. Apoyar la pierna izquierda en el suelo iba acompañado de un pinchazo muy doloroso pero no tanto que me impidiera andar. Llegué al ascensor casi arrastrando la pierna. Mientras subía por el ascensor no podía dejar de pensar cómo había sido posible que yendo tan despacio el manillar de la moto girara bruscamente y estampara el casco y mi rodilla en el suelo. Supongo que habré resbalado en una placa de hielo, hace una temperatura muy baja y aún están mojadas las calles.

Cuando abrí la puerta de casa me sentí aliviado. El pantalón vaquero hecho jirones en la pierna izquierda delataba el fuerte golpe en la rodilla. Me senté en el sofá y pensé quedarme allí hasta que ella volviera del trabajo, pero la sangre seca de los múltiples arañazos en la pierna estaba pidiendo a gritos una ducha, así que me arrastré hasta el cuarto de baño porque ya me resultaba imposible apoyar la pierna izquierda en el suelo y abrí el grifo del agua caliente en medio de una sensación

agradulce de dolor de rodilla y anticipo del placer de sentir el agua caliente sobre mi cuerpo. Me quité la ropa y al entrar en la ducha me di cuenta de que el pequeño escalón para entrar en la ducha me resultaba imposible de superar. Si entraba con la pierna izquierda podía introducir medio cuerpo en la ducha pero me resultaba imposible apoyarla para levantar la derecha y entrar del todo. Levantar la pierna derecha para intentar entrar era imposible.

La seca espera sentado en el sofá fue corta y la entrada en la ducha con su ayuda fue posible.

ENTREVISTA

La siguiente entrevista realizada a mi pareja trata de indagar en el significado personal de algunos de los símbolos identificados en la etnografía.

J. ¿Cómo crees que expresas el dolor?

C. Pues no tengo la sensación de expresarlo de un modo diferente al de otras personas. Es posible que yo tenga un umbral físico de dolor distinto al de personas que se quejan más cuando les duele algo, pero yo considero que si puedo soportar el dolor trato de controlarlo mentalmente. Claro, si es algo insoportable me quejo como cualquiera, pero no es frecuente que tenga un dolor imposible de soportar. Creo que el dolor normal, el dolor que puedo soportar, lo vivo sin emoción.

J. ¿Cómo vives la vejez y dependencia de ti de tu madre?

C. Bueno, la dependencia de mí de mi madre no ha empezado ahora. Por el nivel cultural de mi madre (sabe leer y escribir a duras penas) y por la ausencia de mi padre, desde los 8 años mis opiniones han contado como si yo fuera un adulto más, pues estábamos las dos solas. Creo que era una dependencia recíproca, porque aunque yo era una niña ayudaba a gestionar la casa. Es decir, mis recuerdos de infancia son hasta los 8 años. A partir de ese momento, con mi padre ausente, tengo la sensación de haber pasado directamente a ser una persona adulta.

Ahora que mi madre es gran dependiente yo tengo la sensación de que es como una muñeca a la que cuido. Es como si fuera un bebé gordo, y como no he tenido hijos, pues se acentúa esta necesidad de protegerla. Por eso también busqué una casa para vivir cerca de la suya.

Mi trabajo también contribuye a esta sensación, pues al ser médico y que la mayoría de mis pacientes sean personas mayores veo la cantidad de viejos que van a la consulta solos aunque tengan familia y eso me lleva a cuidar a mi madre pero también a anticipar mucho la soledad que puede que yo experimente cuando sea vieja.

III. Memoria

“Antes las distancias eran mayores porque la distancia se mide por el tiempo”.

Jorge Luis Borges

MARZO

El despertador era el mismo de siempre pero el despertar era completamente distinto. Aún antes de abrir los ojos mi olfato me indica que no estoy en casa, ni siquiera en mi país. Nepal huele a especias.

Cuando abro los ojos confirmo que no es mi habitación. Dos posters en la pared verdosa de cantantes a los que ni siquiera conozco pero que Hari debe admirar. Me siento sobre la cama y veo mi maleta medio deshecha. Tengo que ordenar la ropa porque voy a estar aquí varias semanas. Cojo el neceser de aseo y abro la puerta de la habitación, una puerta que conduce a la azotea de la casa de la familia de Hari donde solo está la habitación donde duermo, un postizo añadido a la casa cuando la familia aumentó y un pequeño cuarto de aseo al otro lado de la azotea. Tener que atravesar un espacio público para acceder al aseo me resultaba familiar, como cuando en los campings había que salir de la tienda de campaña y andar un buen trecho para llegar a los servicios comunitarios. Estos escasos 7 metros que me separan del aseo no son tan largos pero son aún más públicos: decenas de ventanas alrededor, como ojos siempre abiertos, vigilan mis entradas y salidas de mi habitación y el baño. Supongo que Hari está acostumbrado a hacer públicas sus entradas y salidas de habitaciones íntimas.

Atravieso la azotea sorteando los botes con mango y otras frutas puestos a secar por la madre de Hari. El aseo es muy estrecho pero con movimientos bien calculados uno puede incluso darse la vuelta sin tocar nada. Un escueto lavabo y una ducha comparten el mismo espacio y serán para mi uso exclusivo durante las próximas semanas en las que seré profesor para un grupo de chicos de la Gladstone Academy en Bakthapur. Más que suficiente para una buena ducha y estar presentable. Cuando abro el grifo compruebo que el agua sale más bien tibia. No es una habitación húmeda de placer, es una habitación húmeda útil en la que todos los movimientos deben ser calculados y aprendidos. El placer de una ducha de agua caliente lo sustituiré por el placer de enseñar a chicos que, además de motivados, consideran que ser profesor es una actividad tan elevada que solo es superada por ser un dios o un gobernante. Unos escasos ventanucos permiten la entrada de luz en el baño. Por ellos puedo ver algunas de las ventanas que me observan cuando atravieso la azotea. La habitación húmeda útil se reveló con el paso de los días como en una atalaya de placer desde la que observar la vida cotidiana ajena desde mi desnudez húmeda privada.

NOVIEMBRE

- ¿Dígame..?
- Hola hijo, ¿qué tal estás?
- Muy bien, mamá, ¿y tú?
- Bien. Por aquí ha comenzado a llover y dicen que va a haber una tormenta muy fuerte. ¿Has limpiado el desagüe de tu terraza? Igual lo tienes lleno de hojas y no te has dado cuenta. Limpialo porque va a llover mucho, no sea que esté obstruido
- Vale mamá, ahora lo miro.

Cuando apagué el despertador solo quedó el sonido de la lluvia. Tras ducharme me vestí, me puse las botas de agua y el anorak. Mientras tomaba una taza de café deambulaba por la casa y me acerqué a la puerta de la terraza para ver la calle y contemplar la lluvia desde la protección de la casa y el placer de un café caliente. Me espantó ver más de un palmo de agua que cubría la terraza. Algunas de las plantas que tienen macetas cortas y están en el suelo estaban completamente sumergidas y el resto apenas emergían del embalse en el que se había convertido la terraza. Sin pensar lo que hacía me quité las botas, los calcetines y los pantalones y abrí la puerta de la terraza.

Fui consciente entonces de la pendiente que el suelo de la terraza tenía hacia el fondo, donde estaba el culpable de la inundación: un sumidero que ya anticipaba taponado por multitud de hojas. Gracias a dicha pendiente pude abrir la puerta de acceso sin que entrara agua a casa aunque me corrió un escalofrío de pensar qué habría sucedido si no hubiera mirado esa mañana por la puerta y el nivel de agua hubiera seguido creciendo.

Según avancé hacia el fondo de la terraza el agua iba cubriendo mis piernas. Con un rápido movimiento levanté la tapa del sumidero y mientras me volvía con la tapa cubierta de hojas en la mano escuché cómo el agujero tragaba vorazmente el agua embalsada.

Eché la tapa en un barreño y me volví a meter en la ducha para quitarme la suciedad con un rápido golpe de agua mientras recordaba la cantidad de veces que mi madre me ha advertido de peligros imaginarios, exóticos e incluso ridículos. Y al ver la tapa de la ducha en el barreño completamente cubierta de hojas sentí que no estaba mirando al culpable sino a la víctima. Y que el ridículo no era el peligro imaginado por mi madre sino mi propia desidia. Desde entonces siempre que se limpia la terraza confirmo con mi pareja que hemos limpiado el desagüe y mi madre vuelve a aparecer en la conversación como una lúcida vigía de peligros imaginarios.

IV. Epílogo

Vecino. ¿A qué piso vas? ¿Quinto, verdad?

J. Sí, gracias

Vecino. Parece que hace mejor tiempo ya...

J. Eso parece, sí. Oye, por cierto, ¿sabes de algún fontanero por el barrio para arreglarme un grifo que se me ha estropeado?

Vecino. ¿Has preguntado a Juan, el portero?

J. Ah, ¿él arregla ese tipo de cosas?

Vecino. Sí, fuera de horas de trabajo hace chapuzas en las casas de los vecinos

Sentado en el suelo con las piernas cruzadas, el hijo de Juan contemplaba extasiado cómo su padre abría una enorme caja de brillantes herramientas perfectamente colocadas y seleccionaba varias de ellas con las que tumbado en el suelo desmontaba el grifo que chillaba y lo sustituía por un grifo nuevo. No se perdía un detalle de lo que hacía su padre con un gesto mezcla de admiración y curiosidad. Desde que se sentó hasta que Juan colocó el nuevo grifo no cambió ni su postura ni el gesto de su cara.

J. Parece que a tu hijo le ha fascinado cómo has reparado la avería

Juan. Sí, yo creo que de mayor le gustará hacerlo a él mismo ¿verdad, Teo?

J. Me recuerda a mí mismo cuando de niño podía estar horas mirando a los mayores hacer cosas que yo ni entendía ni sabía para qué eran.

Mientras escribo esto una taza de roibos humeante perfuma el cuarto donde suelo escribir. Un ligero calor proviene del radiador que tengo en la pared frente a mí, bajo la mesa, mientras que sobre la mesa, la ventana me deja ver el almendro, el pino y el madroño cuajado de frutos multicolor.

Puedo casi ver el agua invisible que fluye por las paredes de mi casa transmitiéndome calor, haciéndose así casi humana. Escucho el agua que sale silenciosamente por los grifos y que se dispersa alegremente por los aspersores de la terraza regando las plantas con un sonido tranquilizador

Miro el nuevo grifo, silencioso, brillante, y me dan ganas de contarle lo mucho que me vivido con el que le precedió. Acciono el mando del grifo buscando un punto en el que su sonido sea estridente pero no lo encuentro. Es un grifo normal y los grifos normales no chillan ni sugieren, solo funcionan. El cadáver de su antecesor sigue en una bolsa en la terraza, esperando que pueda ir a un punto limpio depositarlo. Quizás tarde un tiempo en llevarlo. Ha sido una relación corta pero intensa y lo mejor de ella fue justo cuando él se tenía que ir.

Cada mañana vacío la bolsa de agua caliente, entro y salgo de la ducha, me lavo los dientes con el discreto sonido de un nuevo grifo mirando de reojo mis ilustres dañados, caliento el té en el kettle mientras miro las plantas de la terraza y al salir saludo a Juan y le pregunto por su hijo. Hoy comeré en casa de mis padres y habrá tres vasos de agua en la mesa.

Notas y conclusiones etnográficas

Esta autoetnografía pretende recorrer una de las redes de significados que componen la cultura en mi casa y que tiene varias facetas: el amor por el estudio y los libros, el hecho de que tanto mi pareja como yo seamos hijos únicos, que nuestros padres sean muy mayores y estén enfermos, no tener hijos, y la expectativa sobre cómo será nuestra vejez. Se compone de varias escenas en las que el agua es el elemento común que me permite indagar en los hechos culturales que suceden en mi casa.

La estructura del trabajo está inspirada en la del libro “Diario de 360 grados” de Luis Goytisolo, que, en forma de diario cronológico asigna consistentemente a cada día de la semana la descripción de un aspecto de su vida. Yo agrupo la cronología de los ritos en tres epígrafes que indican la emoción o sentimiento que quiero tratar: amor, dolor y memoria.

La perspectiva que he escogido supone una oscilación entre la antropología simbólica y cognitiva, recogiendo las perspectivas que ambas aportan a la visión que más me interesa, la que investiga la creatividad humana al convertir objetos en símbolos y al usar dichos símbolos para reducir la complejidad que el ser humano experimenta al relacionarse con la realidad.

Considero que el territorio teórico antropológico no es sencillo de transitar, pues, como dice Clifford Geertz, la investigación antropológica abarca “*un grupo de ciencias concebidas de modo muy diferente y que más bien andan juntas por accidente*” que puede constituir, en el caso de la idea norteamericana del *four field approach*, “*una excéntrica disciplina de puntos de vista dispares, investigaciones precariamente conectadas y aliados improbables*”¹.

El presente trabajo no contribuye a unificar tal disparidad sino, muy al contrario, pretende empezar a andar un camino que tanto Victor Turner como Clifford Geertz (o incluso Gerd Baumann) indican como deseable pero que ellos mismos no llegan a transitar. Me propongo en esta autoetnografía un intento de identificar ese camino y comenzar a andarlo.

Me ha inspirado la idea de Clifford Geertz de que el objetivo del trabajo etnográfico es “*descubrir lo que las personas piensan que son, lo que creen que están haciendo y con qué propósito piensan ellas que lo están haciendo*” para lo cual, dice, “*es necesario lograr una familiaridad operativa con los marcos de significado en los que ellos viven sus vidas*”.² Parafraseando a Max Weber, Geertz considera a los seres humanos “*suspendidos en redes de significado que ellos mismos han tejido*”³ y yo he pretendido descubrir y evidenciar dichas redes en la convivencia de mi casa.

Me interesa de Geertz la dualidad que supone que los significados sean construidos individualmente pero que se solapan y entretajan formando una red cuando nos relacionamos con los demás. Esta es una idea que vertebra esta autoetnografía. Podría parecer que el hecho de que los significados se diluyan en una red al interactuar con otros no facilita el descubrimiento del otro que Geertz pretende. Para superar dichas dificultades él propone como desarrollo teórico y metodológico una empresa esencialmente hermenéutica, interpretativa, que no vea en el símbolo connotaciones misteriosas y cabalísticas y así llegue al descubrimiento de la intención individual. En

¹ (Geertz, 2002, p. 45)

² (Geertz, 2002, p. 37)

³ (Geertz, 2002, p. 38)

línea con esta idea en esta etnografía los símbolos se trabajan como una conducta susceptible de ser interpretada tanto en el plano individual como en la red que teje en la interacción social.

Respecto a Victor Turner, me parece que se centra más que Geertz en el problema de la subjetividad (cuestión que me interesa especialmente) al plantear como “*cuestión esencial: sentido, ¿para quién?*”⁴ tras comprobar la variedad de interpretaciones que los Ndembu dan del simbolismo del árbol de la leche. Voy a considerar de forma crítica la afirmación de Turner de que, a pesar de que cada participante en un ritual lo interprete desde su peculiar ángulo de visión, el antropólogo social pueda pretender “*ser capaz de interpretar los símbolos rituales de una sociedad más profunda y más comprensivamente que los propios actores*” debido a que es capaz de “*colocar ese ritual en el marco de su campo significativo*”⁵.

Mi crítica irá en la dirección de que, siguiendo a Turner, una autoetnografía crea una situación paradójica, pues el autoetnógrafo tiene su peculiar ángulo de visión de la realidad que habita mientras que, como antropólogo, puede (¿debe?) situarse en un campo significativo que Turner ve como un ángulo de visión privilegiado, y le otorga más valor que a la visión del etnógrafo como participante pues dicho campo significativo se discierne a resultados de que como etnógrafo “*ha hecho un análisis estructural de la sociedad, ha aislado los principios de su organización, ha distinguido sus grupos y sus relaciones y no tiene prejuicios particulares*”⁶ y por eso es capaz de ver conductas que como actor no es capaz de interpretar.

Los análisis sobre identidad alteridad los hago orientado por Gerd Baumann y sus gramáticas⁷ aplicando a una etnografía que indaga en lo emocional los procesos de construcción del yo y el nosotros que detalla, llegando a la conclusión de que necesitamos indagar en una cuarta gramática que Baumann descarta.

Además de Turner, Geertz y Baumann incorporo a mi visión etnográfica a Roger Keesing⁸ e introduzco para construir esta autoetnografía una visión filosófica que debo explicar sucintamente antes de indicar cómo se coordina con las visiones de todos los antropólogos citados: la info-computación.

El camino hacia la info-computación lo recorren, en mi opinión, tanto Geertz como Turner mediante sus citas y sus críticas al método antropológico. Vamos a recorrer brevemente con ellos este camino.

Turner cita a Carl Jung, para quien “*un signo es una expresión análoga o abreviada de una cosa conocida, mientras que un símbolo es siempre la mejor expresión posible de un hecho relativamente desconocido que, a pesar de ello, se postula como existente*”⁹. También cita a Edward Sapir y su concepto de *símbolos de condensación* que hunden sus raíces en lo inconsciente y están “*saturados de cualidades emocionales*”¹⁰. La economía de referencia que Sapir les atribuye es de mucho interés para la idea que a continuación expongo.

Considero que tanto Jung como Sapir están, en un contexto de psicología profunda, manejando el ingrediente principal con el que actualmente construimos explicaciones info-computacionales del

⁴ (Turner, 2010, p. 432)

⁵ (Turner, 2010, p. 433)

⁶ (Turner, 2010, p. 434)

⁷ (Baumann, 2010)

⁸ (Keesing, 2010)

⁹ (Turner, 2010, p. 433)

¹⁰ (Turner, 2010, p. 436)

comportamiento humano: la capacidad humana de abreviar, condensar la complejidad y obtener productos más simples que en forma de símbolo usamos para comprender la realidad. Los trabajos de Gregory Chaitin¹¹, que elabora a partir de las teorías sobre la complejidad de Leibniz, fueron seminales en la comprensión de esta capacidad humana al redefinir nuestro concepto de teoría indicando que una teoría aceptable siempre tiene que ser más concisa, abreviada, condensada, que los fenómenos que trata de explicar, por lo que epistemológicamente se hacen equivalentes la comprensión y la compresión.

Para la info-computación esta actividad de reducción de complejidad caracteriza la naturaleza y no es solamente una capacidad humana. A pesar de su nombre, la info-computación no tiene relación con la computación basada en máquinas de Turing ni tampoco es un lenguaje de la naturaleza, como Galileo consideraba de las matemáticas. Tampoco es similar a la idea de *esquemas como procesadores* de Roy D'andrade si bien el trabajo de D'Andrade es ya un avance respecto al computacionalismo clásico. Muy diferente de las concepciones que acabo de citar, la info-computación es, en palabras de Gordana Dodig-Crnkovic "*la forma en la que la naturaleza se comporta*"¹² por lo que la info-computación es una filosofía natural. Es un punto de vista holístico en un sentido aún más radical que el holismo antropológico pues supone por una parte una nueva conceptualización metafísica del carácter radicalmente situado (en un cuerpo y en un contexto social) de la producción cultural humana y también supone una fundamentación de las leyes biológicas observadas en los sistemas considerados vivos, esto es, en sistemas celulares adaptativos y autoorganizativos.

Las consecuencias de la aparición de esta segunda generación de modelos de computación basada agentes que interactúan entre ellos y con el entorno es que emerge la posibilidad de explicación del comportamiento complejo, y esta posibilidad no es de importancia secundaria pues encontramos complejidad siempre que abordamos los comportamientos de los sistemas biológicos y especialmente en cualquier intento de explicación del comportamiento humano ya sea de sus actividades individuales o de sus interacciones sociales y culturales, que es el objetivo de cualquier etnografía.

Al ser la capacidad de reducir la complejidad mediante abreviación (Jung) o condensación (Sapir) una característica básica humana cabe preguntarse si es necesario establecer un *campo significativo* como pretende Turner que haga el etnógrafo, llegando así a una explicación total, única, de la complejidad social observada. ¿Qué relación tienen las visiones individuales de los participantes en los ritos de una sociedad y la visión de campo significativo del etnógrafo? ¿Proporciona alguna de ellas un acceso a la *realidad* de lo que está sucediendo en la sociedad observada en una etnografía?

De hecho, creo que Turner mismo se plantea estas cuestiones, pues al hablar del análisis de símbolos se pregunta: "*usando conceptos antropológicos, ¿hasta dónde podemos llegar en nuestra interpretación de estas enigmáticas formaciones? ¿En qué momento alcanzamos las fronteras de nuestra competencia explicativa?*"¹³. Se contesta a sí mismo indicando la idoneidad de las técnicas y métodos antropológicos para manejar los datos que se refieren a la estructura social y los fenómenos culturales (el 'polo ideológico') pero cuestionando, como vamos a ver, que sean útiles para analizar el polo emocional.

¹¹ (Herrero, 2016)

¹² (Dodig-Crnkovic, 2012)

¹³ (Turner, 2010, p. 440)

Otra cuestión que queremos indagar es esta: ¿se corresponde el inconsciente que Sapir dice que es raíz de los símbolos rituales, al ser símbolos de condensación, con una elaboración personal de reducción de complejidad como afirma la info-computación? Si pudiéramos trazar esta relación estaríamos construyendo los puentes para conectar especialidades que Roger Keesing echa de menos al indicar que *“el último desafío de la investigación internacional -no interdisciplinaria sino superdisciplinaria- consiste en unir una teoría formal de la inteligencia y la comunicación con una emergente biología teórica y con las ciencias empíricas de la cognición, el cerebro humano y su otro lado, la mente, que son los sistemas naturales conocidos más complejos. Comprender tales modelos del mundo, su organización neutral, su dependencia del ambiente y la cultura, son cuestiones fundamentales”*¹⁴. Incluso cita a Clifford Geertz en apoyo de esta petición de superdisciplinaria cuando este escribió en 1965 que *“la cultura estaría mejor contemplada no como complejos de pautas concretas de conducta sino como un conjunto de mecanismos de control –planes, recetas, reglas, instrucciones (lo que los ingenieros informáticos llaman ‘programas’)- para regir la conducta”*¹⁵

Resulta sorprendente la anticipación tanto de Keesing como de Geertz en esta petición de interdisciplinaria, tan asumida hoy como deseable, aunque también resulta comprensible que no haya sido respondida pues los mecanismos de control que Geertz postula como teorías de la cultura no se corresponden (aunque él así lo creyera) con *“lo que los ingenieros informáticos llaman programas”* pues los programas informáticos son un acto de diseño deliberado mientras que las culturas son fenómenos emergentes. Solo la info-computación contempla los “programas” como un fenómeno natural emergente y por tanto solo desde la info-computación se puede atender la visión de la cultura que sería deseable según Geertz.

También Victor Turner se une a esta petición pues, aunque reconoce la idoneidad de los métodos antropológicos para manejar los datos del polo ideológico de una etnografía, hemos visto que ve problemáticos dichos métodos para manejar la interpretación de las emociones observadas, lo cual tiene relevancia en esta autoetnografía que presento, pues recojo la vida cotidiana en tres emociones: amor, dolor y memoria.

En efecto, Turner indica que le parece *“posible, e incluso necesario, analizar los símbolos en el contexto de las emociones observadas”*¹⁶ pues él ve una estrecha relación entre los símbolos dominantes y la capacidad de evocación y representación de los símbolos dominantes, que para Turner *“condensan y unifican todas las contradicciones de la humana vida social”*¹⁷. Considera Turner que la forma en que se pueden hacer inteligibles y explicables dichos símbolos dominantes es mediante conceptualizar el símbolo ritual no como simplemente un objeto sino *“como una fuerza en un campo de acción social”*¹⁸ lo cual, sin embargo, no nos lleva muy lejos pues supone implícitamente concentrarse en lo que Geertz critica: caracterizar la cultura como pautas de conducta en lugar de indagar en la capacidad humana de simbolización.

Turner parece estar sintiendo esta crítica de Geertz pues finaliza su trabajo sobre los símbolos en el ritual Ndembu con cierto aire de insatisfacción al indicar que *“cuando pasamos a considerar la relación entre los elementos normativos de la vida social y el individuo, nuestro análisis tiene, necesariamente, que quedar incompleto. Esa relación entra también en el sentido de los símbolos*

¹⁴ (Keesing, 2010, p. 36)

¹⁵ (Keesing, 2010, p. 36)

¹⁶ (Turner, 2010, p. 447)

¹⁷ (Turner, 2010, p. 453)

¹⁸ (Turner, 2010, p. 454)

*rituales. Pero con ella llegamos a los confines de nuestra actual competencia antropológica, en cuanto ahí tratamos de la estructura y las propiedades de las psiques, un campo científico tradicionalmente estudiado por las disciplinas distintas de las nuestras*¹⁹.

Apreciando este límite al que se refieren Victor Turner, Clifford Geertz y Roger Keesing he decidido situar esta autoetnografía justamente en los confines de la antropología a los que se refiere Turner: en un lugar donde es imperativo el análisis de las emociones. Turner dibuja muy bien el mapa de dichos confines al insistir en la importancia de las situaciones de transición o de tensión, aquellas que fuerzan a perder su relevancia a las estructuras sociales que rigen las situaciones de normalidad y evidencian la armonía y las disonancias de la *communitas* de personas: las situaciones de liminalidad. El territorio donde vamos a situarnos, por tanto, es en los confines de la antropología. En dicho territorio, denominado liminalidad, la estabilidad es sacudida, la normalidad suspendida y las emociones gobiernan más que las estructuras sociales, por lo que el equipamiento teórico que necesitamos es aquel capaz de indagar en la relación entre las emociones personales y los comportamientos sociales.

Esta autoetnografía, por tanto, comienza en el momento en el que la normalidad es interrumpida y finaliza con la inauguración de una nueva normalidad más autoconsciente. Durante la situación de transición estudiada afloran las tres emociones que trato: los impulsos amorosos, los golpes emocionales del dolor y la memoria como recogimiento interior y aislamiento temporal de la realidad circundante.

Me ha influido también la advertencia de Philippe Laburthe-Tolra²⁰ con respecto al uso de la subjetividad. Lejos de *desinterés* del ethos científico propuesto por Roger Merton²¹ cuyo objetivo era eliminar cualquier rastro de subjetividad en la práctica científica, pretendo hacer esta autoetnografía desde la subjetividad consciente y para descubrir la subjetividad de los objetos investigados, para lo cual, advierte Laburthe-Tolra, se necesitan ciertas *exigencias suplementarias* para poder llamar científica a una investigación desde la subjetividad. Tales exigencias requeridas al observador incluyen la sinceridad, la facultad de autocrítica y una abnegación que lo lleven a abstraerse de sus reacciones emocionales, convirtiendo, por tanto, al sujeto en objeto observado por él mismo. Acepto estas precauciones metodológicas.

En mi etnografía trato de averiguar también cómo sucede que *“el ritual es un mecanismo que periódicamente convierte lo obligatorio en deseable”*²², como indica Turner, mediante una contaminación, al cargarse de emoción las normas y ennoblecerse socialmente las emociones.

Como indiqué, la construcción de identidad la estudio a partir de las gramáticas de la identidad/alteridad descritas por Gerd Baumann²³ no tanto tratando de identificar estructuras ternarias sino deteniéndome en la importancia de indagar en la gramática que Baumann excluye deliberadamente en su trabajo.

¹⁹ (Turner, 2010, pp. 455-6)

²⁰ (Laburthe-Tolra, 1998)

²¹ *“La ciencia es vista por Merton como una institución cuyo objetivo es la extensión del conocimiento certificado. Y ese objetivo necesita descansar en un conjunto de normas que permiten su existencia y su diferenciación social respecto a otras instituciones. Esas se resumen en los CUDEOS: Comunismo, Universalismo, Desinterés, Escepticismo Organizado. Son valores y normas que caracterizan el funcionamiento de la institución y de sus miembros. Ellas constituyen el retos de la ciencia.”* Jorge Núñez Jover, Comunidades científicas, retos y paradigmas. <http://www.oei.es/historico/salactsi/nunez06.htm>

²² (Turner, 2010, p. 437)

²³ (Baumann, 2010)

El título, “Los gritos del agua”, es multivocal. Se debe a que el hilo común de todas las historias es el agua, también a que el desencadenante de esta etnografía ha sido una avería de un grifo que hacía un ruido insoportable como un chillido y también porque el agua, a través de estas escenas, cuenta nuestra vida y sentimientos a gritos si se analizan los rituales a los que acompaña.

I. METODOLOGÍA DE TRABAJO

Como metodología de trabajo he usado las siguientes categorías en parejas de oposiciones binarias y ternarias

Agua...	A	B	C
Hay / no hay	Habitaciones secas	Habitaciones húmedas	
Impronunciable / pronunciable	Enfermedad (disartria)	Curación	
Indigerible / digerible	Enfermedad (disfagia)	Curación	
Inalcanzable / accesible	Imposibilidad de acceder a ducha (accidente, vejez)	Taza de roibos, ducha	
Privado / público	Aseo interior en la vivienda	Aseo exterior en azotea	
Placer / utilidad / dolor	Bolsa de agua caliente, radiadores	Ducha con agua tibia en Nepal	Accidente de moto / accidente doméstico

II. HECHOS CULTURALES DESCUBIERTOS

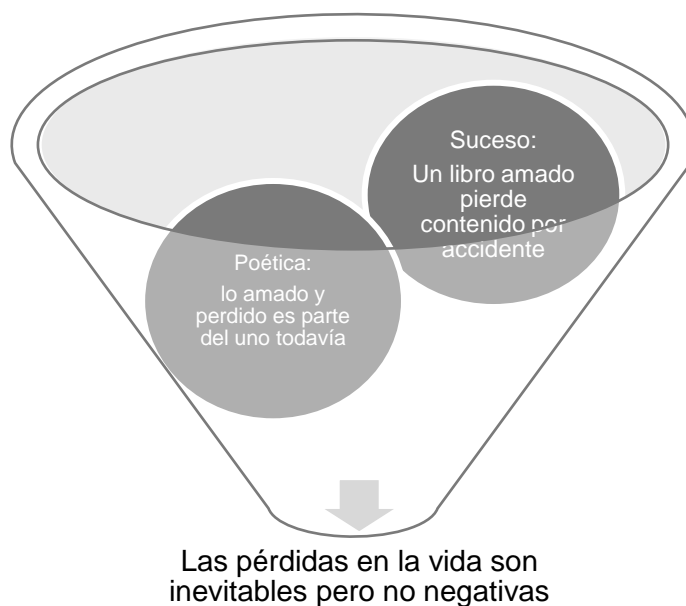
Los símbolos y su uso individual y colectivo

Hay dos objetos que nos ayudan a vertebrar la cultura estudiada en esta autoetnografía: la bolsa de agua caliente y el vaso de agua sobre la mesilla.

La bolsa de agua caliente es un objeto cuyo uso en el interior de un espacio íntimo, la cama, funciona como atractor que concita los abrazos pudiendo, incluso, funcionar como elemento facilitador en la resolución de conflictos. Pero en la casa estudiada en esta autoetnografía tiene un papel mucho más revelador e importante. Sucede lo mismo con el vaso de agua sobre la mesilla, que es muy útil, pero que en este caso tiene una red de sentido que corre muy paralela a la bolsa de agua caliente. El vaso de agua sobre la mesilla es necesidad de C. pero existe la costumbre de que sea J. el que lo proporcione, facilitando así la comunicación de sentimientos y el cuidado del otro. Esto también se hace con la costumbre de usar la bolsa de agua caliente, que es reclamada por C. pero es facilitada por J.

¿Cuál es la forma en la que dichos objetos consiguen estructurar la convivencia y los afectos? Esta pregunta es especialmente relevante para el objetivo de esta investigación, pues quiero indagar en la cuestión de cómo un símbolo tiene (o no) un significado en la relación interpersonal y otro significado distinto (o único) en la relación de cada miembro con el mundo, cómo socialmente un símbolo puede articular la convivencia pero individualmente puede ser una herramienta para reducir la complejidad del mundo y alcanzar una explicación emocionalmente tranquilizadora.

El libro dañado de Robert Capa es claramente un símbolo usado por J. para interpretar el mundo que no ha sido (aún) usado para estructurar la convivencia pero que tendría mucho rendimiento en dicho contexto al estar impregnado con los sentimientos de que los seres queridos ausentes y lo perdido reaparece en la memoria y al ser una emoción constante son parte permanente de nosotros.



Sin embargo los símbolos *bolsa de agua* y *vaso de agua en la mesilla* tienen claramente un efecto tanto individual (calmante de inquietudes emocionales) como estructurante de la convivencia, como vamos a ver.

En primer lugar hay que darse cuenta de que la interpretación que J. hace del dolor de C. resulta ser un punto de vista que, como dice Turner, refleja el peculiar ángulo de visión de la realidad de J. pero que, como muestran las entrevistas, no se corresponde con cómo lo vive C. Ha sido en la entrevista cuando he podido construir el campo significativo comunitario al que alude Turner, el que permite a un símbolo estructurar la comunidad. Pero no puedo obviar el hecho de que en todos los rituales observados se aprecian tres campos significantes. Por ejemplo, en el ritual *vaso de agua en la mesilla* se observa uno por cada persona que participa en el ritual y otro que tiene efectos en la comunidad:

1. Primer campo significativo: el vaso de agua para C. aleja anticipación del dolor y al pedirlo a C. aleja la idea de soledad
2. Segundo campo significativo: J. encuentra en la petición de C. un escenario en el que usar empatía y construir su papel en la comunidad: crea el ritual de llevar el vaso de agua a la mesilla.

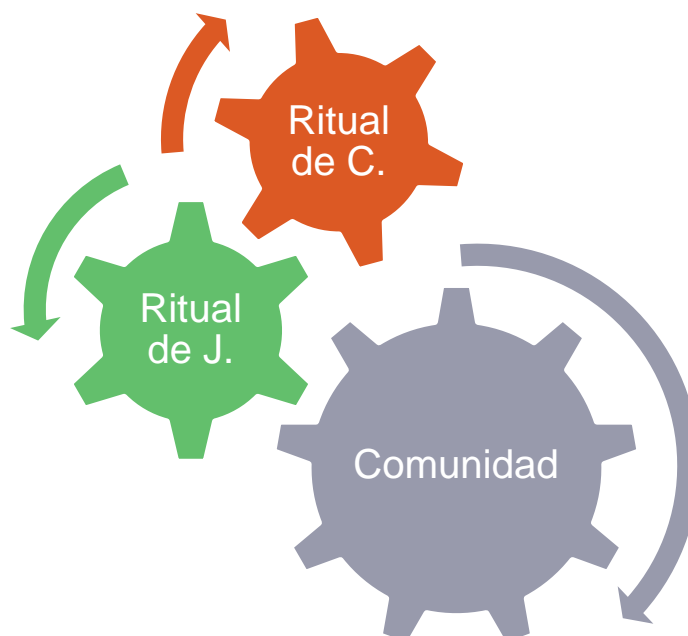
3. Tercer campo significativo: se crea cohesión en la comunidad por formarse un círculo virtuoso en el refuerzo que el ritual de J. hace sobre el ritual de C.

El siguiente diagrama detalla los tres campos y su interconexión.



La interconexión entre los rituales individuales con significados particulares (1 + 2) produce un funcionamiento de la comunidad (3), aspecto este que el etnógrafo es capaz de visualizar más fácilmente que los participantes, a los que impulsa el beneficio que reciben desde su peculiar ángulo de visión de la realidad (1) y (2).

En el siguiente esquema muestro la interconexión de rituales que se crea como consecuencia una práctica de cohesión comunitaria.



Como si de engranajes se tratara, los rituales de C. y J. respecto al mismo objeto tienen referencias de significado completamente dispares pero, como se ha indicado, complementarios.

¿Cuál de ellos es el campo el significado *real*? ¿El alejamiento de la vejez que desea C? ¿El encontrar un escenario donde aplicar empatía de J? ¿La práctica que crea cohesión en la comunidad? Pienso que no podemos hablar de una interpretación real o errónea del rito del vaso de agua o de los diferentes significados que genera. La etnografía ha puesto en evidencia tres campos

de significado diferentes que desde una óptica info-computacional describimos como los distintos sistema de reducción de complejidad usados individualmente para enfrentarse a la realidad y que producen, de forma emergente, un campo de significado estructurante en la comunidad.

Un “nosotros” cambiante

Un segundo aspecto cultural que destaca esta autoetnografía es que en la cultura a la que corresponde no hay familias extendidas, se vive en soledad independiente mientras uno es joven o saludable y en soledad asistida en la vejez o ante situaciones incapacitantes. La vejez es asistida por familia o asistida por servicios sociales, pero al ser asistencias puntuales podemos decir que la vejez se vive en soledad.

La preocupación que se aprecia en la etnografía por parte de los C. y J. respecto de sus padres mayores surge al extrapolar las situaciones personales de incapacitación que ellos han vivido a las futuras incapacitaciones de sus padres. Este hecho desde un punto de vista info-computacional es también muy relevante, pues, como en el caso descrito antes del vaso de agua en la mesilla, los distintos sistema de reducción de complejidad usados individualmente para enfrentarse a la realidad producen, de forma emergente, un campo de significado estructurante en la comunidad que consiste en el acuerdo de tratar de adaptar la casa familiar donde residen los mayores antes de que la vivienda se vuelva inhabitable.

Esta aplicación del punto de vista individual a la resolución de un tema de la comunidad supone una modificación ampliativa del *nosotros* que deja de considerar como *ellos* a los padres envejecidos o necesitados al tiempo que se mantiene una situación de alteridad ya que las familias adultas se mantienen no mezcladas. Se construye una identidad del nosotros de corte emocional pero manteniendo la cultura generalizada de vivir en casas separadas.

Tanto C. como J. viven la situación de atender a sus padres viviendo en casas diferentes pero su historia personal ha sido distinta en lo que al contenido del “nosotros” que incluye a sus padres. Por ejemplo, esta tabla recoge sucintamente los roles de C. respecto al cuidado de sus padres.

Épocas	C.	J.
Hasta los 8 años	Rol de niña	Rol de niño
8 años	Transición, ausencia del padre	Rol de niño
Adolescencia y juventud	Rol de adulto, co-gestor	Rol de adolescente
Edad adulta independiente	Rol de cuidador	Rol de adulto
Actualidad	Rol de cuidador intensivo	Rol de cuidador intensivo

La situación actual de ambos es prácticamente la misma, pues tienen el rol de cuidador intensivo ante una situación altamente demandante de apoyo por parte de sus padres/madre envejecidos. Sin embargo la trayectoria vital de cada uno es distinta y eso hace que vivan de forma diferente la misma situación de cuidador intensivo. Las estrategias para enfrentarse a la complejidad de dicho rol han sido individualmente creadas y afectan no solo a cómo cumplen dicho rol, sino a los rituales que fabrican y que pueden (o no) ser usados para articular la convivencia.

Los rituales de la bolsa de agua caliente y el vaso de agua en la mesilla tienen, para C. raíces en los roles que ha desempeñado a lo largo de la vida e incluso con el rol profesional que desempeña como médico en contacto habitual con la enfermedad y la vejez.

Estos factores individuales son explicativos de cómo se ha creado el rito individual que calma emociones personales y que anteriormente vimos cómo funciona también para la cohesión comunitaria pero por distintos mecanismos que los de su creación.

III. REFLEXIÓN SOBRE LA IDENTIDAD Y ALTERIDAD EN CONTEXTOS EMOCIONALES

Los ritos analizados tienen que ver con emociones intensas como son el amor, el dolor y la memoria. Siguiendo a Baumann identificamos en estos ritos un campo lingüístico acompañante, unos usos lingüísticos particulares: el tono de voz añado que acompaña a las peticiones de bolsa de agua o de vaso de agua y también el uso de diminutivos (*bolsita*). La infantilización de la lengua tiene un carácter de cohesión, de construcción de identidad colectiva, tal como la brutalización de la lengua tiene un carácter destructor de las identidades.

Según Baumann, la “*brutalización de la lengua (langue) y especialmente de sus usos cotidianos (parole)*”²⁴ supuso la creación en la época nazi una anti-gramática con un efecto perverso pues “*al cambiar su uso lingüístico, los alemanes «normales» perdieron la capacidad de alterar a sus «otros» judíos de una manera gramatical*”²⁵. Este mecanismo gramatical de construcción de la alteridad y la identidad, ejemplificado por Baumann en las tres gramáticas (orientalista, segmentaria y de englobamiento) se caracteriza por “*la inyección de una cierta cantidad, así sea mínima, de violencia*”²⁶ y es considerado el mecanismo normal en contraposición con el mecanismo perverso que sustituye los usos lingüísticos por la violencia.

Aunque para describir las construcciones identitarias en comunidades sociopolíticas las tres gramáticas de Baumann (y la identificación de la gramática pervertida) resultan ser útiles, tal como él muestra al encontrar dichas dinámicas en la política, la religión y las producciones estéticas, encuentro que no resultan tan útiles al examinar con detalle el polo emocional de una comunidad. En este sentido me uno a la observación de Turner que cité antes sobre las limitaciones de los métodos antropológicos. En mi opinión estudiar el polo emocional de una comunidad no se liquida con tan solo de identificar qué “otro” queda excluido, como hace Baumann, sino que veo necesario identificar los procesos de cohesión entre “nosotros” y su relación con el “yo” de cada participante.

La gramática que necesitaríamos para analizar este polo está implícitamente citada en el propio texto de Baumann cuando esté dice: “*la única gramática auténticamente pacifista que poseemos es la gramática trascendente del amor, donde el sí mismo es el otro, y el otro es el sí mismo. Pero esta gramática excede el ámbito de cualquier ciencia social empírica e incluso a menudo de la propia estética*”²⁷. Esta gramática del amor sin embargo queda despachada por Baumann en dos trazos gruesos, lo que impide su comprensión.

Por una parte indica que es una gramática *trascendente*, que, por el contexto, parece que se refiere a que trasciende el campo de interés de una ciencia empírica o incluso de la estética.

²⁴ (Baumann, 2010, p. 134)

²⁵ (Baumann, 2010, p. 132)

²⁶ (Baumann, 2010, p. 130)

²⁷ (Baumann, 2010, p. 129)

Por otro lado deja sin aclarar como dicha *gramática del amor*, auténticamente pacifista, consigue el objetivo de identificarse con el otro, pues usa un lenguaje que excluye toda noción de proceso y que describe tal gramática en términos estáticos: *la gramática trascendente del amor, donde el sí mismo es el otro, y el otro es el sí mismo*, como acabamos de ver.

Considero que esta puerta que el propio Baumann se cierra a sí mismo es precisamente la que debemos cruzar para obtener una gramática que nos permita estudiar científicamente el polo emocional e incorporar dicha gramática a las tres que Baumann describe y que hacen un uso moderado de la violencia manteniéndose dentro de los términos de la lingüística.

Creo necesario investigar las conceptualizaciones hechas por la info-computación precisamente por las mismas razones que Baumann usa para descartar este intento:

1. Es una ciencia empírica. A pesar de ser una filosofía natural, una metafísica, la info-computación tiene la peculiaridad de ser capaz de poner a prueba sus hipótesis mediante la simulación de redes neuronales.
2. La estética ha mostrado ser un campo donde se ha comenzado una profunda teorización sobre los sentimientos, como son los de *belleza* o el *interés* en los trabajos de Jürgen Schmidhuber.²⁸
3. Los modelos info-computacionales tienen una profunda base enactiva por lo que no están lastrados por el intelectualismo de modelos anteriores sino que se conciben como procesos de relación de un ser con su entorno y cómo tales procesos construyen al propio ser.

Propongo entonces la investigación desde la antropología y la filosofía de la *gramática del amor* descartada por Baumann y hacerlo desde una óptica info-computacional, atendiendo de esa forma a las necesidades de superdisciplinariedad identificadas por Keesing, a las dificultades indicadas por Turner para estudiar el polo emocional y a la demanda de Geertz de superar un mero estudio de pautas concretas de conducta para pasar al estudio de la cultura como mecanismos de control, como procesos individuales que construyen tanto a la persona como a las sociedades a las que pertenecen.

²⁸ (Herrero, 2015)

BIBLIOGRAFÍA

Baumann, G., 2010. Gramáticas de identidad/alteridad. Un enfoque estructural.. En: *Lecturas de Antropología Social y Cultural. La Cultura y las Culturas..* Madrid: UNED.

Dodig-Crnkovic, G., 2012. *Alan Turing's Legacy: Info-Computational Philosophy of Nature*. [En línea] Available at: <http://arxiv.org/abs/1207.1033>
[Último acceso: 1 5 2015].

Geertz, C., 2002. *Reflexiones antropológicas sobre temas filosóficos*. Barcelona: Paidós.

Herrero, J., 2015. *Aportaciones computacionales a una teoría estética modal*. [En línea] Available at: <https://filosofias.es/wiki/doku.php/ensayos/aportaciones-computacionales-a-una-teoria-estetica-modal>
[Último acceso: 1 1 2017].

Herrero, J., 2016. *¿Qué es la info-computación filosófica?*. [En línea] Available at: <http://cienciasucia.com/post/152635980560/qu%C3%A9-es-la-info-computaci%C3%B3n-filos%C3%B3fica>
[Último acceso: 2 1 2017].

Keesing, R., 2010. Teorías de la Cultura. En: H. Velasco, ed. *Lecturas de Antropología Social y Cultural. La Cultura y las Culturas..* Madrid: UNED.

Laburthe-Tolra, P., 1998. *Etnología y Antropología*. s.l.:Akal.

Turner, V., 2010. Símbolos en el ritual Ndembu. En: H. Velasco, ed. *Lecturas de Antropología Social y Cultural. La Cultura y las Culturas..* Madrid: UNED.