

La equiparación entre estructuralismo y funcionalismo no es un matiz carente de interés, sino todo lo contrario. La importancia de la estructura como aquello que tanto el historiador social como el antropólogo social son capaces de poner de manifiesto, aparece ya en la conferencia de Evans Pritchard de 1950¹⁶, y se conforma en otra posterior de 1961, dedicada exclusivamente al tema de «Antropología e historia»:

Excepto en unas pocas y muy remotas partes del mundo, no hay sociedades primitivas que no hayan sufrido grandes cambios. Nuevos sistemas sociales han aparecido, y es precisamente con relación a cambios históricos de esa naturaleza como han sido definidos los términos «sociedad», «estructura» y «función». Además, yo diría que un término como «estructura» solamente puede tener pleno sentido cuando es utilizado como expresión histórica para designar un conjunto de relaciones que se sabe han existido durante un considerable período de tiempo¹⁷.

También en la introducción a *Los judíos en la España moderna y contemporánea* se reconoce que se trata de «un libro de Historia social», y se alude al «estructuralismo histórico» como método que se ha intentado aplicar en el libro. Asimismo, se detalla el significado concreto que ha de otorgarse a dicha expresión:

En otra parte he defendido la utilidad de un método antropológico que podría llamarse *estructuralismo histórico*. Este libro es un intento de aplicación de método tal, que parte de la base de considerar a los pueblos como entidades primordiales en toda investigación antropológica, reaccionando contra ciertas corrientes actuales que son hostiles a los métodos historicistas y que achican también los campos de observación en el espacio de una manera mísera, hasta reducir las investigaciones a problemas de campanario¹⁸.

En *Vidas mágicas e Inquisición* vuelve a insistirse sobre la utilidad de mezclar algunas características de los estudios históricos y de los etnológicos cuando se afronta el análisis de temas tan peculiares como los que forman ese libro. La historia por sí sola, al menos tal y como es entendida de manera tradicional, no es suficiente para lograr una aproximación satisfactoria. De otro lado, la antropología de los pueblos exóticos tampoco sirve para estudiar casos europeos; necesita ser adaptada a su objeto de estudio: «el estudio de la antropología general da poco instrumental al que se preocupa de temas europeos que rocen con cuestiones antropológicas, como son las que se refieren precisamente a las 'mentalidades mágicas'». Una investigación de esas características se puede considerar incluida dentro de la «Historia social y de lo que ahora se llama Etnohistoria o Historia con un matiz etnológico»¹⁹.

Por último, el mismo código interpretativo sale a la luz en *Inquisición, brujería y criptojudaismo*. De nuevo se distingue entre diferentes tipos de historia y se opta por aquella que muestra características similares a las que aparecen en el estudio de los antropólogos funcionalistas y estructuralistas:

¹⁶ E. E. Evans Pritchard, op. cit., p. 16: «El historiador, o en cualquier caso el historiador social, o quizás el historiador económico en particular, pretenden, creo yo, conocer, aquello que he denominado sociológicamente inteligible. ...Igualmente, la antropología social descubre en una sociedad nativa lo que un nativo no puede explicarle y lo que un lego no puede percibir por muy versado que sea en la cultura de esa sociedad: su estructura básica».

¹⁷ Está incluida también en la obra citada anteriormente, pp. 44-67. Cita en p. 55.

¹⁸ J. Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, edón. cit., I, pp. 19-20.

¹⁹ J. Caro Baroja, *Vidas mágicas e Inquisición*, edón. cit., I, p. 19.

Otros «historiadores», en fin, prefieren *describir* la sociedad de la manera más organizada que esté a su alcance. En los últimos tiempos he procurado ser uno de tales historiadores descriptivos. Las razones que he tenido para llegar a esta posición son varias. Pero he de considerar por encima de todas ellas el influjo que han ejercido sobre mí las obras de los antropólogos llamados funcionalistas y, en general, las investigaciones sobre estructuras sociales propias de pueblos de distintas razas y de culturas también muy distintas entre sí, que he ido leyendo año tras año, en mis horas de antropólogo²⁰.

Una vez que hemos comprobado la existencia de un método peculiar y que éste ha sido aplicado repetidas veces, cabría preguntarse: ¿cuáles son sus consecuencias?

III. Características del estudio de minorías culturales

Los efectos que provoca el análisis histórico-antropológico de las minorías son múltiples. Sin embargo, de cara a destacar lo que diferencia el estudio tradicional de aquéllas del que lleva a cabo Julio Caro Baroja, quisiera señalar como más importantes el particularismo de su presentación, la sensación de continuidad dentro del cambio que transmiten, la subordinación a arquetipos de los personajes estudiados, y la interiorización del conflicto resultante.

Aludir al particularismo para definir una característica de los estudios sobre minorías de Julio Caro Baroja exige al menos una aclaración. Cuando se habla en antropología de particularismo éste suele tener una connotación negativa; su consecuencia directa es la acumulación de elementos presentados al mismo nivel. El particularismo antropológico encuentra su punto de apoyo en la ausencia de una teoría que proporcione sentido a los datos.

Resulta evidente que este particularismo no es el que queremos destacar en el caso que nos ocupa, puesto que disponemos de una teoría y los datos de los que se sirve ésta no revelan uniformidad, sino variación. El particularismo al que aludimos consiste más bien en la utilización exhaustiva de casos concretos para apoyar lo que se afirma. Los datos no sólo sirven para confirmar, sino que también especifican la situación que vienen a validar. Dicho de otro modo, a fuerza de particularizar, contextualizan: definen con precisión el lugar de los hechos, el estado social reinante en ese momento, el espíritu con el que fueron interpretados por sus contemporáneos y la significación que se les dio en medio de un cúmulo de circunstancias siempre cambiantes.

Este particularismo sería imposible de desarrollar sin un trabajo de investigación que reúna la consulta de archivos, algo tradicional de los historiadores, con la fijación en el detalle que revelan los documentos consulta-

²⁰ J. Caro Baroja, *Inquisición, brujería y criptojudaismo*. Barcelona. Ariel, 1974 (1970), pp. 15-16.

dos, actividad más propia de un analista de realidades sociales. Ya hemos visto que ninguna de las dos facetas le es ajena a Julio Caro Baroja, pero la precisión con que funde ambas y los materiales que utiliza en sus investigaciones le sitúan en una posición especial. Maneja una cantidad de documentos digna de los más concienzudos eruditos pero no es un mero publicista como suelen serlo la mayor parte de éstos. Está perfectamente familiarizado con los documentos literarios y recurre a los mismos para obtener informaciones precisas de costumbres, opiniones y creencias propias de la época a la que pertenecen; sin embargo, es crítico con la idea de establecer la historia de un período determinado únicamente a partir de los datos que proporcionan este tipo de textos u otros escogidos unilateralmente²¹. Las fuentes en las que se basa son primarias (archivos, actas inquisitoriales, etc.), pero su presentación rebasa la mera reproducción de las mismas. Elude este peligro, estableciendo relaciones entre datos de diferente procedencia; con ello dota a sus trabajos de categoría analítica.

El particularismo de Caro Baroja es también una forma de precaverse contra las grandes teorías. En ocasiones en que una generalización excesiva amenaza con desvirtuar el alcance de cualquier investigación, el recurso a los datos puede evitar la esquematización del pasado. Una perspectiva más concreta matiza el alcance real de esas teorías de grandes pretensiones. Reducir su validez a una época o a un área determinada contribuye a aumentar su credibilidad más que si son los hechos los que se ven obligados a racionalizarse en extremo para que tengan cabida en su interior:

Nadie puede sacar de una serie de averiguaciones acerca de la Magia en una sociedad compleja, como lo era la del siglo XVI, una sola teoría general, sino un juego de ellas, una diversidad grande de pareceres y unas aplicaciones variadísimas. El que diga que a este respecto el español era así, el italiano asá y el inglés de otra manera, es un generalizador al que no hay que creer: ni más ni menos. En otro orden han de producir grandes reservas los autores que hablan de temas especiales como de la Magia entre los indios o persas, creyendo que también pueden darnos nociones generales y profundas acerca de la Magia en los pueblos primitivos, en las sociedades prehistóricas, etc.²².

Se han de evitar las afirmaciones de largo alcance sobre las minorías. Moriscos, judíos o brujas son muy diferentes a lo largo de los siglos, lo suficiente como para que se renuncie a hacer declaraciones generales sobre su carácter; pero, a la vez, se mantiene una identidad basada en la confrontación con el exterior. La presentación detallada de los datos y la constante apelación a éstos pueden encubrir en ocasiones la tesis a la que sirven. Sin embargo, esta dificultad se ve compensada por el mensaje que acaban transmitiendo: la vida de los moriscos, los judíos, las brujas o los criptojudíos sólo tiene sentido si se ve dentro del espacio que configura la sociedad que los alberga. En ésta, minorías y mayorías, humildes y gran-

²¹ J. Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, edón. cit., II, pp. 265-266: «la literatura, por muy realista que pretenda ser, da una imagen estilizada de la vida y una visión ideal, esquemática y seleccionada de los problemas de cada época. No he de decir que esta visión deje de ser valiosa. Pero sí que no es la visión completa que el historiador, y más que él, el sociólogo, deben pretender alcanzar y que tampoco se obtendría haciendo caso tan sólo de los textos jurídicos».

²² J. Caro Baroja, *Vidas mágicas e Inquisición*, edón. cit., I, p. 60.

des, perseguidos y perseguidores, se desenvuelven en los cargos, las influencias y las actitudes más variadas en función de la época, la clase social y el lugar al que pertenecen. Cambian las personas que componen esas minorías, dejan de tener validez algunas ideas que las identificaban, se transforman los actos que se les imputan, evolucionan las leyes que las castigan, pero se mantiene la sensación de continuidad que las rodea. Los estudios de Caro Baroja alertan contra la existencia de esencias indelebles en cualquier minoría. Sin embargo, vinculan a la condición histórica de cualquier grupo étnico o cultural una serie de características que conforman su identidad diferenciadora en cada momento. En suma, lo que transmiten estos estudios sobre minorías es la presencia continua de una identidad sometida a opresión; a la par, tanto la forma de ser como la manera en que son oprimidas esas minorías se transforma constantemente.

Podemos ilustrarlo con un ejemplo: las brujas poseen una identidad bien definida en relación a la mayoría dentro de la que se desenvuelven. Sin embargo, en su desarrollo histórico esta identidad no posee caracteres fijos, sino que éstos varían en función de cómo evolucionan las propiedades con las que identifica a las brujas esa sociedad mayoritaria. Incluso para una sociedad como la española, es posible definir en cada momento histórico en qué consiste ser bruja, pero nada autoriza a pensar que esos rasgos son los mismos que identificaron a las brujas del pasado o a las de la época siguiente.

Las identidades étnicas y culturales de las minorías son, en definitiva, históricas en la misma medida que relacionales. Son históricas porque evolucionan según transcurre el tiempo; son relacionales porque se establecen en relación a la identidad, también cambiante, de la sociedad que las alberga.

El cometido del estudio histórico funcional será definir la identidad de cada minoría dentro de una estructura histórica determinada. Esas identidades no se establecen en el vacío, sino que se crean respondiendo tanto a situaciones reales como a elementos imaginarios. Se constituyen de esta forma los arquetipos; aunque no resulta fácil dar una definición precisa de este concepto, podemos aproximarnos al mismo con la idea de que un arquetipo es un modelo o tipo ideal. Sin embargo, debemos precisar más el uso que Caro Baroja hace del mismo para diferenciarlo del concepto homónimo weberiano²³.

Los comportamientos de los individuos no suelen ser ajenos a determinados mitos o personajes cuya fama les precede. En virtud de sus pensamientos, conductas y creencias, sus vidas se ajustan a las de esos hombres que se comportaron en el pasado como ellos lo hacen ahora o como se cree que lo hacen. El arquetipo funciona, en este sentido, casi como una idea platónica²⁴: bajo la unidad ideal del mismo se sitúa la diversidad real que

²³ M. Weber, *Sobre la teoría de las ciencias sociales*. Barcelona. Península, 1977, p. 60 y ss.

²⁴ J. Caro Baroja, *Vidas mágicas e Inquisición*, edón. cit., I, p. 58.