



# Oficios y prácticas

# Becoming a firefighter

MATTHEW DESMOND

## Resumen

Por qué los individuos buscan ocupaciones de alto riesgo cuando se encuentran disponibles modos más seguros de ganarse la vida. Cómo se acostumbran a los peligros de la profesión. Este artículo trata sobre estas preguntas, examinando cómo los individuos se hacen bomberos forestales. Sobre la base de profundos datos etnográficos que recolecté mientras trabajaba como bombero forestal en el Servicio Forestal de los Estados Unidos, indago en cómo las competencias y disposiciones de los individuos, adquiridas desde determinadas familias y orígenes de clase, condicionan a los hombres de clase trabajadora rural para los rigores de la tarea del bombero. En términos de Bourdieu, investigo cómo el *habitus primario* de los autodenominados “muchachos de campo” se transforma en el *habitus específico* de los bomberos forestales. Las respuestas concernientes a por qué los jóvenes se unen a dotaciones de bomberos y cómo se acostumbran a los peligros de los incendios forestales no se hallan únicamente examinando los procesos de la socialización organizacional, sino analizando cómo los procesos de socialización organizacional son extensiones específicas de procesos de socialización anteriores, que toman lugar durante la infancia y adolescencia de los bomberos.

Bombero; riesgo; trabajo; masculinidad; ruralidad; habitus; Servicio Forestal de EE.UU.

## Abstract

Why do individuals seek out high-risk occupations when safer ways of earning a living are available? How do they become acclimated to the dangers of their profession? This article addresses these questions by examining how individuals become wildland firefighters. Drawing on in-depth ethnographic data I collected while serving as a wildland firefighter employed by the US Forest Service, I explore how individual competences and dispositions acquired from a certain family and class background pre-condition rural working-class men for the rigors of firefighting. In Bourdieu's terms, I investigate how the primary habitus of self-described 'country boys' transforms into the specific habitus of wildland firefighters. Answers pertaining to why young men join firecrews and how they become seasoned to the hazards of wildfire are found not by examining processes of organizational socialization alone but by analyzing how processes of organizational socialization are specified extensions of earlier processes of socialization that take place during firefighters' childhood and adolescence.

Firefighting; risk; work; masculinity; rurality; habitus; United States Forest Service.

# Haciéndose bombero\*

MATTHEW DESMOND\*\*

Pues en cada uno de nosotros, en diferentes grados, está contenida la persona que fuimos ayer...

ÉMILE DURKHEIM, *The evolution of Educational Thought*, 1977 (1938)

La profesión de bombero forestal requiere que trabajadores estacionales abandonen cualquiera sea el trabajo que posean en los meses más fríos por uno que paga aproximadamente diez dólares la hora, y que obliga a la mayor parte de ellos a vivir en un campamento forestal, muy aislados de familiares y amigos, en lugares que en el mejor de los casos pueden ser descriptos como menos que glamorosos. Se trata de una “institución codiciosa” (Coser, 1974), absorbente y demandante, que habitualmente borra divisiones convencionales entre trabajo y juego, oficina y hogar, familia y compañeros de trabajo, y exige que los bomberos estén completamente disponibles. En ocasiones, pasan semanas sin tomar contacto con gente que no sea otra que la dotación y ocasionales acampantes. Los días de verano se ven monopolizados por la prioridad de un incendio, y cuando las llamaradas comienzan, los bomberos corren hacia el lugar armados sólo con herramientas manuales, vestimenta resistente a las llamas, cascos, y “refugios de fuego”<sup>1</sup> (llamados coloquialmente “sacude y hornea”) a “cavar la línea”<sup>2</sup> frente a una fuerza combustible y letal que, como nos recuerda Johan Goudsblond (1994), no tiene más propósito que destruir. Quienes eligen enfrentar al “fantasma negro” deben trabajar regularmente 14 (o más) horas seguidas diarias, arrastrándose entre la ceniza y la tierra, atravesando terreno profundo, cargando equipo de 20 libras (NOTA) de peso, con hachas y palas a cuestas, a veces a kilómetros de distancia de la

\* Traducción: Ariel Emilio Fidanza y Juan Pablo Ripamonti. Traducido de: Desmond, Matthew. "Becoming a Firefighter." *Ethnography* 7 (2006): 387-421. [DOI 10.1177/1466138106073142] Este artículo está basado en material de su libro, *On the fireline* (2007).

\*\* Assistant Professor, Sociology Department, Harvard University.

Este artículo se nutrió de los estimulantes aportes de Mustafa Emirbayer, John Levi Martin, Paul Willis, Doug Maynard, Mitchell Duneier, Robert Emerson, Alfonso Morales, Gary Alan Fine, Peter Brinson, Lisa Wade y Michelle Bright. También fue objeto del escrutinio metódico de aquellos que participaron de la conferencia “Haciendo trabajar a Pierre Bourdieu II”, Universidad de California, Berkeley, el seminario de Psicología Social y Microsociología de la Universidad de Wisconsin, Madison, y la conferencia “Etnografía de Chicago” en la Universidad de Chicago. Por último, estoy completamente en deuda con todos los bomberos que conocí durante mi trabajo de campo.

1 *Fire shelter*: literalmente, «refugio de fuego», es un dispositivo de seguridad de último recurso usado por los bomberos forestales. Es una especie de bolsa de dormir hecha con papel de aluminio, sílice tejido y fibra de vidrio, que refleja el calor radiante, protege de la convección del calor y provee aire para respirar. [Nota de traducción]

2 *Dig line*: literalmente “cavar la línea”, pues hace referencia al trazado de “la línea de fuego” o cortafuegos artificial (ver la siguiente nota de traducción sobre *fireline*). [Nota de traducción]

3 Ver el Departamento de Agricultura del Servicio Forestal de EE.UU. (United States Department of Agriculture Forest Service) (1999). Lamentablemente, no pude obtener las tasas de heridos y fallecidos del registro del Servicio Forestal debido a la manera en que la organización clasifica a sus trabajadores.

4 *Fireline*, literalmente “línea de fuego”, hace a veces referencia a la línea que trazan con una pequeña fosa en la tierra para enmarcar la zona de incendio y para frenarlo (cortafuegos artificial), y en ocasiones se usa más genéricamente como la situación de exposición y combate contra el fuego. Traducimos siempre “línea de fuego”. [Nota de traducción]

carretera más cercana y mucho más aun del hospital más cercano. Y no siempre ganan. Entre 1990 y 1998, 133 bomberos murieron involucrados en acciones en incendios forestales. Los incendios forestales se cobran, en promedio, entre 12 y 22 vidas por año, y dejan heridos a centenares más.<sup>3</sup>

¿Por qué los individuos eligen tomar parte en tan demandante y peligrosa empresa? ¿Qué los lleva a aceptar las cargas de ser bombero, y cómo se acostumbran a ese universo? En respuesta a estas preguntas, podríamos conjeturar que los bomberos desean la adrenalina, que los domina la necesidad de probarse a sí mismos, y que en consecuencia sopesan cuidadosamente la excitación vivida en la línea de fuego<sup>4</sup> con las dolorosas consecuencias de la inhalación de humo, huesos rotos, y una muerte feroz. Efectivamente, ésta es la explicación que ofrece la mayoría de los análisis científico sociales sobre la toma de riesgo. Como sostiene un analista: “Lo que lleva a la gente a los deportes ‘extremos’, oficios peligrosos y otras actividades laborales de riesgo es el carácter intensamente seductor de la propia actividad” (Lyng, 2004: 5). Semejantes pronunciamientos dejan mucho que desear ya que tienden al razonamiento tautológico, mezclando explicación con descripción, y dejando de lado contextos importantes (no siendo el menor de ellos, el origen de clase de los individuos y la poderosa influencia de las organizaciones). Un problema más fundamental aun en estas explicaciones es asumir que los individuos que toman parte en la conducta descrita como riesgosa, lo hacen a través de un cálculo racional y comparten la misma noción de riesgo que el analista que estudia tal conducta. Esta es la suposición que deseo confrontar aquí.

La tarea del bombero —es decir, marchar, cavar, talar, arrastrarse y correr entre árboles en llamas y brazas— es una actividad carnal, y en el sofocamiento de ese infierno los cuerpos de los bomberos reaccionan a los peligros que enfrentan. *¿Cuán lejos debo bajar por el acantilado? ¿Cuánto calor puedo soportar? ¿Esto es peligroso o estoy asustado? ¿Está ese roble quemado del todo? ¿Eso es humo o vapor? ¿Sigo cavando o regreso?* En la línea de fuego, centenares de preguntas como estas deben ser formuladas y contestadas con tal celeridad que existen en forma cognitiva solo durante fugaces momentos, si es que acaso existen. Las decisiones de riesgo son hechas a nivel corporal y no pueden ser traducidas del todo a explicaciones verbales articuladas. La experiencia visceral de toma de riesgo tras-

ciende la expresión lingüística: es inarticulable, efímera, conocida sólo en lo más profundo de uno.

Sin embargo, la lógica intuitiva del riesgo –característicamente borrosa y asible solo en el fragor de la acción– ha sido desfigurada más allá del punto de reconocimiento. O mejor, se ha hecho demasiado reconocible. Teóricos de la elección racional y economistas –quienes, más que ninguna otra especie de científicos sociales, han prestado la mayor atención a cuestiones de preferencia por el riesgo y toma de riesgo–<sup>5</sup> tienden a asumir que el riesgo es lo suficientemente invariable, preciso, y autoevidente para ser formalizado en una ecuación aséptica que multiplica la probabilidad del accidente por la severidad del daño:  $r = Pr[E]he$ . Pero los teóricos de la elección racional y economistas no son los únicos que utilizan esta forma mecánica de pensar cuando intentan dar sentido a la toma de riesgo. Muchos sociólogos, incluidos psicólogos sociales que nunca se identificarían a sí mismos como racionalistas, razonan de forma similar, argumentando que los tomadores de riesgo deciden zambullirse desde un acantilado o involucrarse en la batalla –acciones tomadas como indistinguibles, aunque diferentes en todo aspecto aparte de la amenaza de daño (ver por ejemplo Lyng, 1990; Lois, 2003)– sólo luego de sopesar cuidadosamente los beneficios de la excitación con la posibilidad del daño. Incluso Goffman, en su famoso trabajo “Donde está la acción” (1967: 238), reduce el riesgo a un cálculo de costo-beneficio: “podemos empezar a ver que la acción no debe ser percibida, en primera instancia, como una expresión de impulso o irracionalidad, aun cuando implique un riesgo sin recompensa aparente. La pérdida, sin duda, está puesta en juego en la acción; pero también puede ocurrir una verdadera ganancia de carácter.”

En primer lugar, la alternativa de Goffman sólo puede dar cuenta de hazañas individuales, no colectivas. Las teorías que entienden el comportamiento arriesgado como resultado de un cálculo, toman como su unidad de análisis fundamental al individuo racional. Esto hace imposible explicar formas colectivas de comportamiento arriesgado –tal como la guerra o la tarea de los bomberos– sin tratar a los colectivos como algo más que un montón de actores racionales (motivados sólo por elecciones individuales) que casualmente se encuentran en el mismo lugar realizando la misma acción peligrosa. Aunque algunos (por ejemplo, ingenieros sociales, estrategas militares) han hallado útil este enfoque, aceptarlo implica ignorar todo lo que hace colectivo al riesgo colectivo, incluyendo el liderazgo, la solida-

5 Aquí no estoy confundiendo “riesgo” en tanto actividad peligrosa con “riesgo” en tanto incertidumbre (donde “riesgo” se vuelve análogo al “residuo” de los modelos de regresión); en cambio, me refiero a los teóricos que aplican modelos de elección racional para explicar, por ejemplo, cómo las personas reaccionan frente a los desastres naturales (v.g. Slovic et al., 2000) o por qué unas personas atacan a otras (v.g. Hoffman, 2001).

ridad y la comunicación. También significa no reconocer que la definición de “riesgo” y la decisión de arriesgarse son habitualmente realizadas a nivel institucional, no individual (ver Douglas, 1986).

En segundo lugar, los teóricos que asumen que los actores temerarios se embarcan en un pensamiento intenso en el mismo momento en que se internan en la acción, introducen categorías de pensamiento académico en las mentes de actores no académicos. Pecando de lo que Bourdieu llama la “falacia académica”, asumen que las personas en acción son, al mismo tiempo, personas en contemplación, y entienden al actor actuando como “una especie de monstruo con la cabeza de pensador pensando su práctica en forma lógica y reflexiva, montada sobre el cuerpo de un hombre de acción involucrado en la acción” (Bourdieu y Wacquant, 1992: 123).<sup>6</sup> Sin embargo, la tarea del bombero (o, para el caso, cualquier tarea riesgosa) no puede ser suficientemente analizada a través de prolijas ecuaciones racionales que sólo sofocan saberes corporales exhibidos en el vertiginoso ritmo de la acción. Encender con sopletes un pastizal alto hasta las rodillas, cavar una línea de fuego desde cero con una “combi” (abreviatura de “herramienta combinada”, una herramienta cortante que combina la cabeza de una pala con un pico angosto por medio de una bisagra de hierro) para frenar una avanzada del fuego, derribar un árbol altísimo en llamas: éstas son todas prácticas de los bomberos forestales que requieren conocimiento corporal, obtenido a través de la experiencia –a través de la historia–, no simplemente agudeza mental adquirida a través del cálculo racional.

El desafío, entonces, es dar sentido al comportamiento arriesgado sin imponer asépticas categorías de pensamiento analítico en las mentes de aquellos que toman riesgos. El concepto de *habitus* de Bourdieu puede ser empleado de manera efectiva para enfrentar tal desafío ya que traslada el foco de atención del cálculo hacia la práctica, de la mecánica mental hacia el saber corporal. Por medio del concepto de *habitus*, Bourdieu avanza hacia una teoría disposicional de la acción, teoría que trata a los individuos como actores que, con todos sus sentidos, aprehenden el mundo –esto es, no con la lógica del lógico, sino con sus cuerpos y empleando una lógica práctica semiconsciente y semi-tangible. Por lo tanto, el concepto de *habitus*, como observa Brubaker (1993: 220, subrayado en el original):

designa la disposición a pensar en términos disposicionales, –la disposición a pensar acerca de prácticas sociales como engendradas y reguladas por disposiciones incorporadas, ge-

<sup>6</sup> Para Bourdieu, la razón fundamental detrás de este error es la incompatibilidad entre la temporalidad del modo de existencia del académico y de su sujeto. El académico existe en estado de ocio (*skole*). Se da el lujo de razonar sobre otros, de congelar el tiempo, y de asumir que la gente tiene el tiempo libre para razonar. El actor, en cambio, está en movimiento constante. No tiene tiempo de pensar sobre cada acción, de imputarle sentido, y ponerla en una ecuación. Bourdieu (1990[1980]: 81) sostiene que estas perspectivas temporales diferentes producen “la antinomia de la temporalidad propia de la ciencia y la temporalidad propia de la acción, que tiende a destruir la práctica imponiéndole la temporalidad intemporal de la ciencia”.

neralizadas, transportables, más que mediante reglas y normas (como en la mayoría de la teoría social estructuralista y funcionalista) o por intensiones, significados y cálculos concientes (como en mucha de la teoría social intencionalista, incluyendo tanto a la fenomenológica como a la teoría de acción racional).

Para comprender cómo los bomberos, soldados o policías llegan a desarrollar una disposición específica hacia los peligros del incendio forestal, la guerra o el delito, debemos examinar el grado en que las disposiciones que ellos traen a la estación de bomberos, a la base militar, o a la estación de policía, se corresponde con la cultura y práctica de cada una de estas organizaciones. En otras palabras, debemos rastrear el desarrollo de los *habitus* individuales a través del tiempo y del espacio, explorando la manera en que los *habitus generales* o *primarios* se transforman en *habitus específicos*. Como señaló Bourdieu en *Meditaciones pascalianas* (2000[1997]), un *habitus* general es un sistema de disposiciones y formas de pensar sobre el mundo y de actuar en él, que es constituido tempranamente en la vida, mientras que un *habitus* específico es adquirido más adelante, a través de la educación, el entrenamiento, y la disciplina al interior de organizaciones específicas. Si algunos individuos tienen mayor afinidad que otros con ciertas profesiones –si algunos parecen ser “talentos naturales” como soldados, o “nacieron para ser policías”– es porque traen a la organización un *habitus* general que se transforma en un *habitus* específico con poca fricción; mientras otros poseen un *habitus* general que entra en conflicto con las prácticas y estructuras fundamentales de la organización. Examinando cómo las disposiciones más profundamente asentadas se transforman en *habitus* específicos, investigando cómo las organizaciones aprovechan, usan de base, y condicionan estas disposiciones en la producción de bomberos, soldados o policías, podemos vislumbrar la manera en que el orden social se reproduce a través de los individuos con tan “misteriosa eficacia” (Bourdieu, 2000[1997]: 169).

En este sentido, el presente artículo indaga en cómo el *habitus* general de los autodenominados “muchachos de campo” (lo social corporizado) se transforma sutilmente en el *habitus* específico del bombero (lo organizacional corporizado). Más precisamente, intenta comprender cómo los individuos se ven atraídos por el universo del bombero forestal y se acostumbran a él; enfocando en cómo las disposiciones y habilidades de los bomberos, adquiridas en su crianza rural, masculina y de clase trabajadora, se conecta con el sentido

común organizacional del Servicio Forestal de los EE.UU. Como veremos, los muchachos de campo llegan al Servicio Forestal ya listos para combatir el fuego y asumir los rigores de la tarea de bombero *secundum natura*, con competencia casi instintiva. Por tal motivo, el Servicio Forestal no necesita invertir mucho esfuerzo en moldear al bombero que necesita. El recién llegado no necesita ser destruido y reconstruido. Más bien, sus disposiciones y habilidades sólo requieren ser levemente afinadas y ajustadas, ya que el muchacho de campo ya está “previamente ajustado” a los requerimientos de la tarea del bombero forestal. Únicamente explorando cómo el *habitus* general rural-masculino se transmuta en el *habitus* específico del bombero forestal podremos comprender del todo por qué los bomberos exponen sus cuerpos frente a infiernos abrumadores día tras día en el interior rural de Norteamérica y cómo se preparan para semejante tarea.

Las primeras dos secciones describen las disposiciones y habilidades que los nuevos reclutas traen al Servicio Forestal de EE.UU., mientras que las dos secciones siguientes explican cómo estos recursos corporizados son efectivamente puestos a trabajar en el mundo del bombero forestal. Concluyo con una breve disquisición del potencial que la *etnografía del habitus* tiene para la investigación científico-social.

Una nota metodológica final: este artículo se basa en datos etnográficos que recolecté mientras me desempeñaba como miembro de la dotación de Bomberos Forestales de Elk River, una de las doce dotaciones asentadas en el norte de Arizona. La mayor parte del material en que se basan los siguientes argumentos fue recolectada durante el verano de 2003, aunque también me desempeñé como bombero forestal en Elk River en temporadas anteriores –desde 1999 al 2000 y nuevamente en 2002. Al tomar seriamente el rol “participante” de la “observación participante”, al ofrecer mi cuerpo y mente, día y noche, a las prácticas, rituales y pensamientos de la dotación, adquirí una perspectiva interna del universo de los bomberos, perspectiva que adquirí cuando me doblé la espalda para impulsar una pulaski<sup>7</sup> hacia la tierra durante una batalla contra un incendio, o cuando metí mis dedos dentro de ceniza recién apagadas en busca de brasas (cfr. Wacquant, 2004).<sup>8</sup> Mi cuerpo se volvió una nota de campo, pues para comprender los vericuetos del *habitus* del bombero lo más profundamente posible, tuve que sentirlo crecer dentro mío.

7 Una pulaski es una herramienta con la cabeza de un hacha combinada con la hoja para zanjar de una azuela; normalmente es la herramienta principal en la construcción de la línea de fuego o cortafuegos.

8 Además, llevé a cabo entrevistas en profundidad con los 14 miembros de la dotación y varios supervisores del Servicio Forestal de EE.UU. que duraron de 45 minutos a 3 horas. También recogí documentos oficiales como material de entrenamiento, informes sobre fallecimientos, comunicados de prensa, manuales, y tomé copiosamente notas de campo. Con el objeto de ocultar la ubicación específica de los miembros de la dotación, camuflé con seudónimos los nombres propios de este artículo.

## La mirada de un muchacho de campo

Cinco de los miembros de la dotación de Elk River están siguiendo un camino más que conocido por sus padres. Como dice Kris –de 21 años, en su segunda temporada–, cuyo padre ha sido bombero por más de 30 años: “Estamos cerca del fuego desde hace años... Mi padre me contaba anécdotas de cuando tenía que guiar dotaciones en la cima de las montañas, de noche, donde te tenías que arrastrar. Me contó que guió grupos por una parte que estaba incendiándose para poder llegar a una zona segura”. De niños, estos jóvenes se habituaron al olor a humo que manaba del uniforme de sus padres. De adolescentes, conocían la terminología, las órdenes y las reglas de los bomberos. A los 18 años, estos retoños del Servicio Forestal se incorporaron a los bomberos forestales como por un acto reflejo. En cuanto a los bomberos de Elk River de la primera generación, la mayoría provino de familias de clase trabajadora con conocidos en el Servicio Forestal. Aunque sin descender directamente de familias de bomberos, estos miembros de la dotación fueron reclutados en pequeños pueblos a través de contactos. Por lo tanto, la mayoría de la dotación conocía el mundo de los bomberos desde mucho antes de engrosar sus filas. Sus padres y amigos habían cavado líneas de fuego previamente y, por el hecho de estar insertos en redes de bomberos, no hallaron la profesión como algo extraño.<sup>9</sup>

De los 14 varones de la dotación de Elk River, la mayoría son jóvenes promediando los 20 años, aunque uno de ellos hace poco cumplió 40, y otro tiene 55. Estos dos hombres cuentan con más de veinte años de experiencia. Para el resto del grupo, no obstante, el número modal de temporadas es tres. Todos son solteros excepto dos, los cuales están casados y tienen hijos. Cuatro hombres son descendientes de nativos norteamericanos, cuatro son hispanos, dos mestizos (afro-americano y blanco), y cuatro son blancos. Los integrantes de la dotación varían en composición racial, edad, religión, y en lo que hacen al finalizar la temporada. Sin embargo, todos comparten el mismo origen rural. De hecho, cada uno de los bomberos forestales que conocí proviene de la Norteamérica rural. Norman Maclean parece haber encontrado una tendencia similar. Describiendo dotaciones de bomberos paracaidistas, el autor de *Young Men and Fire* [Los Jóvenes y el fuego] (1992:26) escribió: “Así que, básicamente, tenían que ser jóvenes, rudos, y, de una u otra manera, del interior rural”.

<sup>9</sup> En este sentido, la mayoría de los miembros de la dotación no difieren de muchos obreros (o, para el caso, profesionales, técnicos, directivos) que predominantemente usan contactos personales para conseguir empleos.

10 Las reservas indias son territorios administrados por comunidades nativas norteamericanas. En la actualidad existen más de 300 reservas en EE.UU. [Nota de traducción]

Criados en pequeños pueblos con menos de 10.000 habitantes, la mayoría de los miembros de la dotación se conoce entre sí desde el jardín de infantes, jugó junta en el mismo equipo de fútbol, y conoce a la familia del otro. Tres de los descendientes de nativos norteamericanos del grupo se criaron en reservas indias.<sup>10</sup> La mayoría no está orgullosa de su pueblo natal *per se*, sino de provenir de un pueblo chico en general, en oposición a una gran ciudad. Los miembros de la dotación son, en sus propias palabras, “muchachos de campo”, y la cultura del campo –esa “modo de vida pueblerino” considerada como sumamente diferente de los modos de existencia urbanos– influye enormemente en cómo se perciben a sí mismos y cómo entienden el sentido de masculinidad (cf. Bell, 1995; Connell, 2006).

La mayoría de la dotación está profundamente familiarizada con los bosques que protege. Sabe dónde están los mejores lugares para pescar y dónde encontrar pavos salvajes en el momento adecuado de la temporada. Conoce la distinta vegetación, en dónde conseguir la mejor leña para el invierno, y los cientos de millas de caminos de tierra –los que figuran en mapas y los que no– que atraviesan como un delta a los millones de acres de tierras forestales. “Siempre me gustó estar en los bosques”, reflexiona Diego, de veinte años, en su tercera temporada. “Vengo acá desde que era chico: acampar, cazar, pescar. Estoy acá desde siempre”. La mayoría de los hombres de Elk River siente lo mismo. Sus álbumes familiares están llenos de “Polaroids” de chicos alzando pescados o sonriéndole a la cámara en vestidos camuflados al lado de un ciervo macho recién cazado. Para estos bomberos, el hecho de que puedan recibir un sueldo mientras “juegan en el bosque” parece una estafa demasiado atractiva. Éste es el motivo por el cual la mayoría de ellos eligen, al finalizar cada temporada, trabajos particulares que les permiten trabajar al aire libre, como la construcción, y el motivo por el cual la mayor parte de ellos fantasean con asegurarse un puesto a tiempo completo en el Servicio Forestal.<sup>11</sup> Los miembros de la dotación provienen de la clase trabajadora rural de Norteamérica, y traen consigo disposiciones masculinas específicas estructuradas por ese trasfondo trabajador y rural. En otras palabras, llegan a la Estación de Bomberos de Elk River con un *habitus rural-masculino*. Este *habitus* guía los pensamientos, gustos y prácticas de los bomberos. Les provee el sentido fundamental de sí mismos; estructura la manera en que entienden el mundo que los rodea; e influye en cómo codifican semejanza y diferencia.

11 Ya que los incendios forestales se mueven a través del terreno solo durante los meses del verano, la mayoría de los bomberos forestales son trabajadores temporarios con empleos peculiares o van a la universidad fuera de temporada.

El *habitus* rural-masculino divide el mundo en dos tipos de personas: “gente de interiores” y “gente de exteriores”, gente de ciudad y gente de campo. En tanto “gente de exteriores”, los miembros de la dotación rechazan fervientemente cualquier tipo de trabajo en interiores, frecuentemente simbolizado por el aburrido, predecible y pulcro escritorio. “Supongo que siempre fui una persona de exteriores”, subraya Nicholas, de 40 años, quien ha trabajado de bombero cada verano desde que tenía 18 años. “Sabés que nunca fui como un tipo de persona de interiores, de escritorio o de algo por el estilo”. El rechazo hacia el “trabajo de interiores” es tanto una *demarcación de clase* como una *separación regional*. Al rechazar el escritorio, los miembros de la dotación rechazan las ocupaciones de clase media. Aunque disfrutarían de un salario más jugoso, ven al cubículo, la computadora y la corbata que acompañan las profesiones de cuello blanco como un sacrificio demasiado grande. El escritorio representa el mundo del papelerío, el servilismo, y la masculinidad gerencial de clase media; mientras que el bosque representa la libertad, la naturaleza, y la masculinidad de clase trabajadora (Collinson, 1992; Willis, 1977). La distinción geográfica entre los paisajes urbano y rural sirve como fundamento para la distinción simbólica entre la gente de interiores y la gente de exteriores.

De esta forma, para los hombres de Elk River, la división entre “la ciudad” y “el campo” funciona como el “principio fundamental de oposición” –como lo llamaría Lévi-Strauss (1966[1962])– ya que más que cualquier otra antinomia cultural (v.g. hombre/mujer, blanco/negro, rico/pobre), refuerza una frontera fundamental que separa lo conocido de lo desconocido, lo familiar de lo extranjero, y lo puro de lo contaminado. Este principio diferenciador ordena a Elk River, clasificando quién pertenece y quién no, y puede vérselo operando en las palabras de Clarence Kraus, un centinela de 60 años, que cree que “la gente de los Buick” sin duda no son gente de bosque, mientras que la “la gente de las pickup” siempre es bienvenida.

“Ustedes saben”, Clarence comenta a una multitud de bomberos, que habían subido unos cientos de escalones de aluminio para visitarlo en su torre de vigilancia, una torre de ocho por ocho pies cerniéndose a 160 pies del piso. “Estaba hablando con alguien acá el otro día sobre ese nuevo emprendimiento de ahí abajo, donde ese millonario, Hutchinson o como se llame, está construyendo unas putas bañas de lujo para vacaciones, y supuestamente va a comprar más

terrenos cruzando la ruta y construir ahí también. Según dicen, va a cavar dos lagos en su propiedad y llenarlos de peces...”

“¡Ya empezó!”, interrumpe Steve de 24 años, un operador de autobomba (un supervisor de nivel inferior, a cargo de algunos bomberos) en su séptima temporada. “El otro día pasamos con la autobomba por allí y, detrás de donde supongo que van las cabañas, vimos que cavaban dos pozos gigantes –Steve extiende sus brazos para mostrar. Gigantes en serio”.

Clarence enrojece y su voz se hace más aguda. “Es una lástima. Saben lo que va a pasar, ¿no? Dentro de poco, vamos a estar pavimentando estas putas rutas y todo tipo de mierda de gente, de Phoenix, Tucson o de donde sea, va a estar manejando sus pequeños Buicks por acá. Mierda, la gente de los Buicks va a reemplazar a la gente de las pickups si Hutchinson consigue esas putas rutas pavimentadas”.

“¿Cuál es la diferencia entre la gente de los Buick y la gente de las pickups?”, le pregunto.



**Figura 1** “Acá es otro mundo”

“La gente de las pickups es gente como nosotros, personas que no tienen problema en comer porotos directo de la lata”, Clarence responde.

Espero algo más, pero Clarence sólo me da una mirada queriendo decir “vos me entendés” y se voltea para mirar los árboles de abajo.

Pasan unos segundos hasta que Clarence vuelve a mirar al grupo y pregunta, “¿Saben que la gente no tiene ni idea acerca de esto? Acá

es otro mundo. Ustedes son buena gente, gente que mantiene a Norteamérica funcionando, a quienes reclutan los militares. Son el corazón de Norteamérica”

Sería un grave error considerar a los conductores de Buick de la ciudad a representantes de la clase media alta. Cuando los miembros de la dotación se burlan de la gente de ciudad, como Hutchinson, critican un estilo de vida en particular que, a sus ojos, difiere radicalmente del suyo, no simplemente una clase en particular en el sentido marxiano ortodoxo. “La gente de las pickup” son parte de la clase trabajadora, pero también pertenecen a un “grupo de status” específico en el sentido weberiano (1946), ya que se regulan a sí mismos a través de ciertas formas de interactuar, vestirse, consumir, hablar, y comer que los separa de otros miembros de la clase trabajadora, específicamente aquellos de las áreas metropolitanas. A través de la reproducción de un cierto estilo de vida, el muchacho de campo que maneja una pickup, masca tabaco, escucha Johnny Cash, caza, pesca, toma cerveza barata, y vive en el bosque durante el verano apagando incendios forestales, implícita y explícitamente, delinea una frontera entre él y los muchachos de ciudad.

Aunque “la ciudad” funciona como el espacio general del Otro en la cabeza de los miembros de la dotación, no es una entidad homogénea. Muchos tipos de hombre viven en áreas metropolitanas, y sin duda no todos ellos caben en el molde de “muchacho de ciudad” tal y como es definido por los miembros de la dotación. ¿Quién es el muchacho de ciudad? ¿El presidente de una empresa importante, un profesor de universidad, un cajero de banco, o un linyera? Creo que el Buick que Clarence tanto aborrece puede encontrarse estacionado en la entrada de una linda casa de los suburbios.<sup>12</sup> El hombre de los suburbios va hacia el bosque en su reluciente auto nuevo, dejando atrás su garage con capacidad para tres autos y su prolijo jardín, para pasar un fin de semana en la naturaleza. Ansía tener una estadía confortable en las cabañas de Hutchinson. Pero el quisquilloso habitante de los suburbios no es el único hombre de ciudad al que se refieren los miembros de la dotación de Elk River. También acecha en sus representaciones de la ciudad el duro y violento habitante del centro. Si el suburbio es débil, rico, y vanidoso, luego, el centro de la ciudad es impuro, peligroso y pobre.

“En un pueblo chico llegás a conocer a tus vecinos”, explica Donald, un bombero de 22 años en su cuarta temporada. “No tenés ambu-

<sup>12</sup> Vale aclarar que en EE.UU. los suburbios [suburbs] son áreas residenciales mayormente de casas con un nivel adquisitivo entre medio y alto.

lancias y patrulleros pasando todas las noches. No tenés esos problemas... Pero en una ciudad grande, no sabés con quiénes pasan el rato tus hijos en la escuela. Nunca conocés a sus familias porque hay tantos chicos ahí... Cuando manejas en la ciudad estás asustado todo el tiempo porque siempre hay algún imbécil. Siempre hay un imbécil del que te tenés que cuidar. Es que hay tanta gente. Vas al shopping a pasear y hay delincuentes caminando al lado tuyo, y están ahí buscando a alguien para asaltar o lo que sea que vayan a hacer ahí. Hasta puede que se enreden en una pelea de bandas y quedes atrapado en el medio. Así que te tenés que cuidar la espalda bien en serio ahí”.<sup>13</sup>

13 Aunque resulta claro que el miedo al crimen abunda en la construcción que hacen de la ciudad, ningún miembro de la dotación utilizó estereotipos raciales para describir sus miedos. Más aun, los blancos y las minorías por igual ven al centro de la ciudad como un sitio de violencia y disolución social.

14 Por supuesto, hay muchos otros hombres jóvenes que crecen en la clase trabajadora rural de EE.UU. que no se hacen bomberos forestales. Muchos pares de los miembros de la dotación, que viven a la vuelta de la esquina, se ganan la vida reparando autos, reponiendo góndolas, patrullando predios carcelarios, u operando montacargas. ¿En qué se diferencian los miembros de la dotación de estos pares? No entrevisté a pares de los miembros de la dotación en busca de esta respuesta, y en consecuencia, no puedo responder esta pregunta con ningún grado de certeza empírica. Sin embargo, puedo identificar tres características específicas que la mayoría de los miembros de la dotación posee y que pueden distinguirlos de sus pares. Además de compartir una crianza rural-masculina, la mayoría de la dotación: 1) tenían padres que les inculcaron activamente “competencia rural”, una cuestión sobre la que me extiendo en la siguiente sección; 2) tuvieron conexiones interpersonales con el servicio forestal; y 3) desarrollaron un encantamiento por el fuego tempranamente en sus vidas: resulta sorprendente que más de un miembro de la dotación haya prendido fuego el patio de su casa, de chico. Una vez más, para proveer a estas características de algún tipo de significatividad causal tendría que ampliar mi muestra, entrevistar a contrapartes de miembros de la dotación con otras profesiones, y determinar si los bomberos poseen alguna característica que los distinga de sus contrapartes. Pero el pro-

Por lo tanto, la construcción simbólica de lo rural gravita entre dos concepciones de la ciudad igualmente rechazadas. El centro de la ciudad se asocia con crimen, peligro y disolución moral; los suburbios, con dinero, moda y buenos modales. El centro de la ciudad es demasiado peligroso; los suburbios, demasiado seguros. El campo se parece al centro de la ciudad en ser un lugar duro, donde los pusilánimes no pueden sobrevivir; pero se diferencia del mismo en ser un lugar de seguridad y completitud. Por su seguridad, el campo se parece a los suburbios, pero difiere de ellos en ser duro, y esta seguridad no puede ser comprada; debe ser obtenida. Los miembros de la dotación llegan a Elk River desde posiciones similares en el espacio social y con similar visión y división del mundo constituidas por ese espacio social. Llegan sabiendo, implícita o explícitamente, que el tipo de hombre que trabaja de bombero forestal son el tipo de hombre que son sus padres, el tipo que ellos mismos son o, al menos, que quieren ser. Pertenecen a Elk River y se sienten en su casa porque coinciden mental, corporal y espiritualmente con un sentido corporativo firmemente establecido con respecto a las creencias y prácticas que constituyen un estilo de vida rural-masculino. “Acá afuera”, una frase frecuentemente invocada por los miembros de la dotación, nadie considera que cazar sea una práctica brutal. Es, simplemente, lo que los hombres hacen en invierno. Acá afuera, a uno ni se le ocurriría criticar al dueño de una camioneta grande por el despilfarro de combustible que supone. Se necesita dicho vehículo para transitar por esta zona. Porque los miembros de la dotación conocen previamente estas cosas, porque llegan a Elk River con un *habitus* rural-masculino previamente formado, gravitan alrededor del mundo de los bomberos forestales no sólo por el dinero o la aventura, sino también –y en mayor medida– por el *esprit de corps* que viene con un estilo de vida compartido colectivamente.<sup>14</sup> Asimismo, y yendo al objetivo de este artículo, estos principios de visión y divi-

sión rural-masculinos armonizan con los principios de visión y división del Servicio Forestal de Estados Unidos, tal como demostraré más adelante.

## Competencia rural

Un muchacho de ciudad, o “rata de valle” en las palabras de uno de los miembros de la dotación (“valle” refiere al Gran Área del Valle, que constituye Phoenix y todos sus suburbios), no podría distinguir un roble venenoso de un Zumaque salvaje. Es ignorante en lo que respecta a todo lo silvestre. Los hombres de Elk River, en contraste, se ven a ellos mismos poseyendo un cuerpo específico de conocimiento –una competencia rural, una *techne* forestal– que los hace muchachos de campo, y cuya carencia hace a otros hombres muchachos de ciudad. La masculinidad rural es practicada y manifestada principalmente a través de la competencia rural. El conocimiento práctico del bosque de los miembros de la dotación, su corporizada masculinidad rural adquirida a través de una crianza rural –el modo de empuñar un hacha, el modo de caminar– está directamente relacionada con su profundo sentido de sí mismo, su masculinidad e identidad, pues lo que es “ ‘aprendido con el cuerpo’ no es algo que uno tenga, sino algo que uno es” (Bourdieu 1990 (1980) 73). Esto significa que un ataque a la “masculinidad rural” de uno se traduce en un ataque directo a su propia masculinidad. Es por esto que Bryan, un bombero de veintidós años en su cuarta temporada, no se tomó a la ligera cuando escuchó que George, un bombero de veintiún años en su tercera temporada, sostuvo que podía manejar la sierra eléctrica mejor que él.

Ocurrió en una tranquila mañana de miércoles. La mayoría de la dotación estaba reunida en el galpón para evitar la mirada de los supervisores. Los miembros de la dotación estaban diseminados a lo largo del espacioso local, con herramientas, un taladro de pie y una larga mesada de madera con otras herramientas. Se hablaba poco. George se acurrucó contra la pared y se puso a dormir, pero su siesta no duró mucho porque minutos después Bryan entró de golpe al galpón, se dirigió directamente hacia George, frenando a tan sólo centímetros de su cara y en voz alta y confrontativa le ladró:

¿Vos creés que podés usar la sierra mejor que yo?

pósito de este artículo no es determinar las importantes fuerzas que llevan a algunos hombres de la clase trabajadora rural a formar parte de la dotación de bomberos y a otros no; más bien, su propósito es describir algunos rasgos clave que muchos miembros de la dotación comparten y que ayudan a explicar por qué gravitan alrededor del universo de los bomberos forestales, y más importante aun, mostrar cómo las experiencias durante la infancia y adolescencia de los miembros de la dotación los ayudan a acostumbrarse a las demandas requeridas por la tarea del bombero forestal, así como al sentido común organizacional del Servicio Forestal de los EE.UU.

Se hizo silencio y todos en el galpón se volvieron para mirar el evento.

Los hombros de Bryan se fueron para adelante, sus brazos colgaban preparados a los costados, sus piernas estaban en una posición bien equilibrada, y su torso se inclinaba hacia George. Bryan iba en serio. Un observador casual podría haber pensado que George había hecho un comentario grosero sobre la hermana de Bryan. Pero el comentario en cuestión era sobre una sierra eléctrica.

“Eh, eh, no. No. Nunca dije nada por el estilo”, negó George.

La habitación se mantuvo en silencio. Toda la dotación miraba fijo al inmóvil Bryan para advertir si estaba satisfecho con la refutación de George.

“¿Estás *seguro* George? Porque alguien me contó que dijiste eso”. Bryan quería escuchar a George negarlo una vez más.

“Sí. Es decir, no sé quién te dijo eso, pero yo no dije nada de eso.”

“¿Y vos creés que podés manejar una sierra mejor que yo, George?”

George pensó en la pregunta antes de responder. “No. No *mejor*.”

“¿Estás seguro?”

“Sí.”

Luego de unos segundos, Bryan dio la espalda a George y se alejó del galpón con cara de piedra y diciendo: “Así me gusta, *George*”.

Una semana más tarde, la dotación respondió a un incendio de un acre llamado The Alligator Juniper Fire. A mí me fue asignado dirigir a quien usaría la sierra. Bryan se aseguró de agarrarla primero. Me cargué a la espalda una mochila verde militar con el equipo de sierras, hachas y cuñas, y fuimos a trabajar. Patrullamos el fuego en busca de árboles con probabilidad de derrumbe, y nos encontramos con un pino de mediano tamaño, chamuscado en su mayor parte superior, que consideramos debía ser talado.

Bryan se paró en las cenizas y comenzó a cortar el tronco mientras yo me aseguraba de que el árbol estuviera estable y cayera en la dirección en que queríamos. Manejó la sierra sobre el tronco creando dos tajos formando una entrada en cono de un cuarto de profundidad en el tronco, y seguido de un corte recto en la parte de atrás del tronco. Astillas de madera volaban desde su motosierra, haciendo

una nube marrón claro alrededor del familiar ruido agudo de la cadena. Cuando la entrada en forma de cono empezó a cerrarse y el árbol comenzó a ladearse, Bryan retiró su sierra y dio un paso atrás, observando el árbol con atención. La abertura se achicó más aun y el árbol se inclinó con un lento resquebrajarse de madera. Cayó al suelo con un fuerte ruido y levantando una nube de humo. El corte fue perfecto, y Bryan lo sabía. Apagó la motosierra con el pulgar y dirigiéndose a mí, alardeó: “Y George pensaba que podía manejar la sierra mejor que yo. Le dije: «George, manejo la sierra desde que tengo 13 años»”.

Así como los hombres de clase trabajadora tienden a juzgar la medida de un hombre a través de un sistema de valores que prioriza atributos asequibles (ganarse el pan, una ética de trabajo duro, integridad) sobre otros percibidos como inasibles (riqueza, educación, una carrera poderosa; ver Halle, 1984; Lamont, 2000), los muchachos de campo definen la masculinidad a través de estándares de competencia rural. Los hombres de Elk River valoran su “capital humano”, competencia rural, sobre el capital económico y la competencia urbana. Es por esto que aunque Hutchinson pueda *poseer* unos terrenos, Clarence y otros miembros del grupo *conocen* el terreno, y por esto, sienten que tienen más derechos sobre el bosque que un empresario inmobiliario millonario. Ellos, los muchachos de campo, pertenecen a Elk River, y sienten que Elk River les pertenece a ellos.



**Figura 2** “¡Manejo la motosierra desde que tengo 13 años!”

El conocimiento del campo es de un tipo práctico y específico. Si uno puede destripar un alce, enlazar pescados en una cuerda de nylon, recargar balas calibre 45, derribar un árbol Junipeter con una sierra de 20 libras, o escalar una colina pedregosa, entonces uno muestra competencia rural. Este conocimiento no solo une a los miembros de la dotación –como señala Kris, “a mí no me importan las similitudes entre sus orígenes... de dónde son, su raza o su etnicidad. Miro las similitudes de, por ejemplo, sus conocimientos del bosque. Miro las similitudes en el amor al bosque, o hasta los motivos por los que están ahí afuera”–, también permite a aquellos que lo poseen adaptarse a los rigores de la actividad del bombero forestal, así como al sentido común organizacional del Servicio Forestal de EE.UU., con rapidez y aptitud.

### **La mirada del Servicio Forestal de EE.UU.**

En las dos secciones anteriores, documenté la trayectoria social que lleva a los miembros de la dotación hacia los distintos puestos de los bomberos forestales y subrayé ciertas disposiciones y destrezas que traen consigo. Ahora dirigiré mi atención a analizar cómo estas disposiciones y destrezas se transforman en disposiciones específicas (el *habitus* del bombero forestal) una vez que los nuevos reclutas se comprometen con el Servicio Forestal EE.UU. Para comenzar, describo cómo la oposición fundamental que separa “el campo” de “la ciudad” se corresponde con la oposición que uno encuentra de inmediato al entrar al Servicio Forestal entre la silvicultura promovida por el gobierno y el ambientalismo. Esta correspondencia permite a la dotación identificarse rápidamente con el Servicio Forestal y confiar en él. En la sección siguiente, explicaré cómo las destrezas que los nuevos reclutas traen a la organización, les permiten adaptarse a las demandas de la actividad de bombero casi sin esfuerzo. En otras palabras, demostraré que la competencia de la actividad de bombero forestal debe ser entendida como una extensión específica de la competencia rural.

Cuando una organización ordena a sus miembros a pararse a centímetros de una inmensa y violenta llama que arde con tal intensidad que destruye el propio suelo bajo sus monstruosas llamas, dejando la tierra destruida por generaciones, no hace falta aclarar que la organización debe obtener de sus miembros un alto grado de confianza. ¿Cómo es que los bomberos llegan confiar en el Servicio Fores-

tal?<sup>15</sup> Aunque esta pregunta no pueda ser respondida del todo en las restantes páginas de este artículo, me gustaría de todas formas avanzar en una respuesta –aunque seguramente incompleta– sugiriendo que uno de los modos en que los bomberos llegan a confiar en el Servicio Forestal es participando de las luchas simbólicas de la organización. A través de estas luchas, los nuevos reclutas rápidamente aprenden sobre los amigos y enemigos de la organización, y más temprano que tarde se encuentran participando en la lucha. Comienzan a ver cómo se ve el mundo a través de los ojos de la organización y empiezan a aceptar las necesidades de la organización como propias, lo que Mary Douglas (1986:92) llama “la megalomanía patética” del pensamiento institucional. Ocurrido esto, lanzan sus críticas y cuestionamientos hacia los oponentes –esto es, otras organizaciones e individuos que la organización ha clasificado como “oponentes”– y rara vez adquiere una mirada crítica (y traidora) para inspeccionar a la propia organización.

Aquí, me concentro en una lucha simbólica –la batalla contra los grupos ambientalistas– a través de la cual los miembros de la dotación adquieren una comprensión profunda de la esencia de ser bombero forestal y comienzan a pensar como el Servicio Forestal.<sup>16</sup> Al unirse a esta lucha simbólica, la dotación empieza a aceptar la cultura del Servicio Forestal. A través de cientos de prácticas diarias – algunas sutiles, como un tenue giro de los ojos o un cruce de piernas, algunas osadas, como un insulto tajante o una temeraria afirmación de creencia– tácitamente comprometen su lealtad hacia la organización y ponen su confianza en ella. Y si aceptan los esquemas clasificatorios del Servicio Forestal con escaso cuestionamiento se debe, en parte, a que las dicotomías simbólicas que oponen a los grupos ambientalistas contra el Servicio Forestal están en línea con las dicotomías simbólicas desarrolladas en ellos mismos desde la infancia, separando a los chicos de ciudad de los chicos de campo.

A unas pocas horas de mi primer día de trabajo en la temporada 2003, Peter, un motorista de 27 años en su séptima temporada, me llevó a un costado luego de la reunión de la mañana y me preguntó: “¿Viste el cartel en la entrada de Jameson?”

“No. ¿Qué cartel?”, le pregunté, recordando el pueblo cercano que casi se incendia por completo durante el Incendio Rodeo-Chedeiski de medio millón de acres de 2002.

15 Tradicionalmente, los teóricos organizacionales, se han focalizado en cómo las organizaciones controlan a sus trabajadores -a través de premios y castigos (Etzioni, 1964), estructuras jerárquicas (Ouchi, 1978), y otros métodos (“ideología, relaciones contractuales”)- sin prestar mucha atención a la cuestión de la confianza. Pero si preguntamos “¿cómo triunfa una organización sobre sus miembros?”, antes de preguntar “¿cómo controla una organización a sus miembros?”, entonces estamos obligados a mantener en suspenso presunciones apresuradas (y muchas veces equivocadas) sobre por qué los trabajadores se ven atraídos hacia, e identificados con, cierto tipo de organización. Para que una organización controle a sus miembros eficazmente, tal como lo hace el Servicio Forestal de EE.UU. (Kauffman, 1960), y sin métodos coercitivos, que no hacen sino avivar las llamas de la resistencia y la rebelión, debe asegurar a sus miembros un alto grado de confianza y respeto. Como tal, antes que podamos comprender cabalmente cómo una organización controla a sus trabajadores debemos comprender cómo los individuos son socializados por la organización como trabajadores.

16 Para ser precisos, el Servicio Forestal se encuentra lejos de compartir un único criterio en cuestiones de práctica medioambiental y gestión forestal; de hecho, la organización está fracturada por disputas internas entre los defensores de la leña, los preservacionistas, los especialistas, para nombrar sólo algunos de los grupos enfrentados dentro de la organización. Muchos miembros de la dotación califican como ambientalistas a los biólogos y especialistas en leña que trabajan para el Servicio Forestal. Por lo tanto, la batalla entre los ambientalistas y el Servicio Forestal, al menos tal como es percibida por los miembros de la dotación, es en verdad una batalla entre los ambientalistas y el sector forestal del EE.UU.

“Loco, itenés que ver esto!”, respondió excitado, -e inmediatamente inició la sesión de la computadora de la oficina principal.

“¡Uy!”, agregó Donald acercándose a nosotros, “¡qué bueno que está ese cartel!”

Peter nos estaba mostrando una página web en la que se veía una imagen del cartel. Un cartel de gran tamaño firmado por el grupo llamado “AZ F.I.R.E.” (que, más adelante supe, significa Combatiendo al Irresponsable Ambientalismo Radical) que, sobre el fondo de una colina en llamas, mostraba el mensaje “Gracias Ambientalistas por hacer de la temporada de incendios 2002 de incendio todo lo que podía ser”.<sup>17 18</sup>

“¡Genial!, ¿no?”; dijo Peter, alejándose del escritorio haciendo rodar su silla hacia atrás, y dejándome inclinar para observar de más cerca.

“Genial.”, repetí.

Durante el verano de 2002, Arizona se iluminó de rojo y naranja. Casi medio millón de acres fueron quemados y más de 400 hogares resultaron destruidos. Muchas personas en el estado, incluyendo a aquellos que formaron AZ F.I.R.E. culparon a “aquellos malditos ambientalistas”, tal como eran normalmente denominados por los miembros de la dotación, a causa de la severidad de la temporada de incendio.



**Figura 3** Cartel de AZ F.I.R.E. en la entrada de un pueblo destruido casi totalmente por el Incendio Rodeo-Chediski de 2002.

Discusiones sobre la culpa de una devastadora temporada de incendios, la mejor manera de gestionar los bosques, las políticas de tala y poda, el tratamiento de las especies en peligro y los derechos de caza y camping, son todas manifestaciones de una lucha de poder entre

17 Juego de palabras intraducible: en la palabra *enviromentalists* [ambientalistas] resaltan las letras del medio que forman la palabra *mental*, que significa coloquialmente tener algún tipo de retraso mental. Ver figura 3. [Nota de traducción].

18 La fotografía aquí mostrada, está tomada directamente del sitio AZ F.I.R.E. (<http://www.azfire.org>) con el permiso de la organización.

grupos ambientalistas independientes (como el Club Sierra o Los Guardianes del Bosque) y organizaciones gubernamentales como el Servicio Forestal de los EE.UU. En años recientes, el Servicio Forestal viene siendo duramente criticado por varias organizaciones que se identifican con el Movimiento Verde. Mientras el Servicio Forestal generalmente aboga por podar áreas con demasiada vegetación, vender leña, y suministrar quemas prescritas; algunos grupos ambientalistas consideran estas tácticas como demasiado invasivas y luchan por un enfoque de la gestión forestal con menos intervención. Algunos críticos del Servicio Forestal sostienen que a la organización le importa más el negocio de la leña que el mejoramiento del bosque y de las comunidades de la zona; otros creen que el Servicio Forestal debería “dejar que el bosque se arregle solo”, y, efectivamente, sus esfuerzos no han carecido de éxito.<sup>19</sup> A través de conquistas legislativas, han sometido al Servicio Forestal a intensas presiones y supervisiones legales (más poderosamente manifestadas en leyes como la Ley de Especies en Peligro de Extinción), disminuyendo su habilidad para podar, quemar y talar a voluntad. Algunos llamados ambientalistas sostienen que el Servicio Forestal, al talar y quemar en exceso, destruye los hábitats naturales, incluyendo aquellos de especies en peligro de extinción, mientras que los simpatizantes y miembros del Servicio Forestal replican que un enfoque no intervencionista de la silvicultura sólo conllevará incendios forestales más vastos y fatales. Cuando los miembros de la dotación se comprometen con el Servicio Forestal cada verano, también se comprometen con esta lucha de poder. Para ellos, lo “ambientalista” viene a significar “contrario al Servicio Forestal de Estados Unidos”, y una vez que reconocen al Servicio Forestal como el legítimo supervisor de la tierra, se unen en la lucha caricaturizando a los ambientalistas de mal informados, fundamentalistas y, efectivamente, “locos”.<sup>20</sup> Por ejemplo, Diego cree que lo único que hacen los ambientalistas es atarle las manos al Servicio Forestal.

“Según tu opinión experta, ¿creés que tenemos la capacidad de controlar todos los incendios forestales?”, le pregunté una vez.

“...No, porque lo que queremos hacer en el departamento de incendios del Servicio Forestal, no nos lo dejan hacer porque tenemos a los ambientalistas, tenemos a la gente que jode con el tema de la leña, la mayoría ambientalistas”, respondió Diego, blandiendo su mano derecha y levantando la voz. “Pero no nos dejan hacer...Thurman quiere hacer una quema [encender un fuego de

19 Mi propósito aquí no es recrear las posturas y estrategias políticas en sí de varias organizaciones ambientales -de hecho, muchos autodenominados ambientalistas opinan sobre la gestión forestal de manera similar a los bomberos forestales- sino captar las opiniones de los miembros de la dotación sobre organizaciones y personas que ellos etiquetan de ambientalistas amenazando los intereses de los bomberos de servicio forestal, aún cuando estuvieran equivocados. Básicamente, la única definición de ambientalista que interesa aquí es la que dan los bomberos. Para los trabajos que ahondan profundamente en las complicadas y sutiles luchas políticas sobre cómo gestionar la flora y fauna y recursos naturales de Norteamérica, una tarea de mucho mayor alcance que el de este artículo, ver Pyne (1997) y Wright (1982).

20 Hace referencia al juego de palabras comentado en la nota de traducción anterior.

manera planificada] y otras cosas, y no nos dejan hacerlo porque entonces estamos jodiendo con la imagen del Parque Nacional o estamos destruyendo el *hábitat del búho*”.

Diego abrió grande los ojos y marcó las palabras “hábitat del búho” con un fuerte tono de sarcasmo. Estaba haciendo referencia al Búho Manchado, una especie en peligro de extinción ahora protegida por ley, y frecuentemente evocada despectivamente como la mascota de la política ambientalista. Rex Thurman, el supervisor jefe de la dotación de Elk River, de 47 años, regularmente se refería al Búho Manchado como “ese pájaro de mierda”.

“Es bastante jodido allá afuera”, ladró Thurman, que combate el fuego desde 1975, durante una reunión de mañana. “No podemos ir y hacer la quema por ese pájaro de mierda. Perdón por el lenguaje, pero estamos poniendo un pájaro por encima del personal”. Con “bastante jodido” se refería a que el bosque tenía un gran potencial de ignición.

Al entrar en el Servicio Forestal los bomberos se ven enredados en tales contracorrientes de discurso, enmarcadas en la batalla entre ambientalistas y la silvicultura del gobierno. Al reconocer que la política ambiental tiene consecuencias reales para ellos en la línea de fuego, los miembros de la dotación participan apasionadamente de estas luchas. Por ejemplo, Peter, como Thurman, cree que menos podas y quemas redundarán en fuegos más peligrosos. Un día me confesó:

“Lo que hacen [los ambientalistas] me afecta, nos afecta a todos, hasta el punto más bajo. Lo que los ambientalistas hacen afecta a los que están en su primera temporada. Bueno, no pueden talar esto, entonces un bombero en su primer año va a un incendio con matorrales frondosos como el pelambre de un perro, que no puede podar, o no puede talar, o lo que sea, y *la vida de ese chico está en peligro* porque no puede podarlo. ¿Entendés? Hay un gran, *gran* problema. Hay matorrales por todas partes. Es denso como la mierda.

“Tenés a la gente que lloriquea ‘Oh, están cortando todos los árboles’. Pero después lloriquean por los grandes incendios. Entonces, no podés podar. Entonces, estás como... ‘Bueno, podemos controlar la quema’. Pero entonces lloriquean por el humo. ¿Entendés? Es ‘*tos, tos*’ (cubriendo su boca con su puño cerrado).

“¿Entendés?, ¡es una mierda! ¡La puta madre! Peter movió con frustración sus manos en el aire. ‘No puedo hacer quemas controladas por el humo, no puedo podar, no puedo talar, *¿qué mierda quieren que hagamos?* Todo se va a prender fuego. Porque si todo sigue así, el incendio Rodeo-Chediski y todos los grandes incendios no van a ser nada comparado con lo que va a pasar.

Le pregunté: “Entonces, ¿la gente se te quejó con anterioridad de la poda y de la quema?”

Peter respondió con una sonrisa: “Aaah... Sí. Estaba charlando con un tipo en Scottsdale [un suburbio de Phoenix conocido por su opulencia]. Un tipo llamado Bob. 55 años. Tiene plata, pero estábamos hablando... y me preguntaba cosas, y dije: para mí tenemos que talar, podar, quemar. Tenemos que hacer algo o va a seguir siendo cada vez peor.”

“No, ¡no pueden talar! ¡No pueden talar! Cuando talan, solo quieren cortar los grandes árboles”. Peter estalló, imitando la voz nasal de Bob y sus gesticulaciones frenéticas.

Luego, continuó con voz calma: “Bueno, eso no es verdad. No quieren los grandes... es como un jardín. Si no arrancás la maleza, no vas conseguir buenos tomates o chauchas o arvejas o lo que sea que estés cultivando, porque contás con tanta cantidad de agua y tanta de nutrientes. Ahora, si arrancás toda la maleza, las plantas que sí querés van a florecer. Van a salir muy bien.

Peter asintió y me sonrió, confiado, antes de imitar a Bob nuevamente. “Y me dice: “No, no, no. solo quieren los árboles grandes!”

“Y le dije: «*¡Loco!*»” Peter suspiró pesadamente. “Discutí con él durante una hora, y dije, «Lo que tenés que hacer es venir para allá. Tenés que venirte y pasar un día conmigo»”.

Para Peter, Bob estaba profundamente equivocado. Lo que hacía falta era un enfoque de más intervención, no menos. Y la fuente de la equivocada perspectiva de Bob era precisamente su falta de competencia rural y de experiencia de primera mano. Después de todo, Bob era un muchacho de ciudad con plata que necesitaba ‘pasar un día’ con Peter antes de formarse una opinión sobre cómo encargarse del bosque. Peter reaccionaba con tanta frustración frente a los Bobs del mundo no sólo porque se viera afectado negativamente por las políticas ambientalistas, sino también porque él, un muchacho de

campo, se hartó de tener gente de ciudad dictándole su destino y el destino del campo.

La mayoría de la dotación, sin embargo, rara vez se encuentra con Bobs. La mayoría no conoce a ningún ambientalista personalmente, y si encuentran militantes de silvicultura anti-intervencionista, es habitualmente en situaciones de efímero contacto, como en la barra de un bar. No obstante, todos (la palabra no es exagerada) los bomberos de Elk River condenan a los entrometidos ‘ambientalistas’, sus enemigos amorfos, porque su lucha no es con gente sino con una posición específica dentro del campo de la política ambiental, un campo donde toma lugar la lucha simbólica sobre la mejor manera de hacer silvicultura.<sup>21</sup> El sector de incendios del Servicio Forestal ocupa una posición determinada en este campo mientras que los grupos ambientalistas, incluyendo grupos dentro del Servicio Forestal como los biólogos especializados en la vida silvestre, ocupan una posición opuesta. Y cuando los miembros de la dotación se comprometen a trabajar como bomberos en el Servicio Forestal, ingresan a este campo uniéndose a sus luchas, luchas que son tan viejas como los mismos árboles. Efectivamente, desde que la Oficina de Silvicultura se transformó en el Servicio Forestal de EE.UU. hace casi un siglo, bajo el mando del presidente Theodore Roosevelt, en una época en que el progreso de Norteamérica se esparcía por los paisajes silvestres no sólo con puentes de acero y máquinas de vapor sino también con incendios forestales causados por las chispas de las vías, desde entonces, las personas pelearon con uñas y dientes por la mejor manera de administrar el bosque y lidiar con los incendios forestales. (Pyne, 2001)

Al adoptar a los enemigos del Servicio Forestal como enemigos propios y a los problemas del Servicio Forestal como problemas propios, los miembros de la dotación llegan a identificarse con el Servicio Forestal y a confiar en él. Comienzan a entender este mundo a través de las categorías y clasificaciones del Servicio Forestal, y ponen su energía crítica y suspicacia no en la organización, sino en organizaciones y personas externas que el Servicio Forestal considera criticables.

Convertirse en un bombero forestal implica mucho más que simplemente aprender a cavar la línea de fuego, realizar quemas controladas, derribar árboles muertos, reconocer el comportamiento del fue-

21 Aunque tener fe en la necesidad de hacer quemas planificadas o podar el exceso de Ponderosas es una especie de prerrequisito para convertirse en bombero forestal -sobre lo que hay evidencia no sólo en el hecho de que todos los miembros de mi dotación compartan esta práctica, sino también en los interminables artículos, libros y editoriales acerca de bomberos forestales a lo largo de los Estados Unidos que defienden estas prácticas (v.g. Pyne, 2003; Sheridan, 2003) - los miembros de la dotación no siempre están totalmente de acuerdo en temas ambientales, como por ejemplo sobre la manera de tratar a los animales.

go, e interpretar patrones climáticos; también implica aprender a comunicarse y pensar como otros bomberos forestales, y que te gusten y disgusten ciertas cosas y personas que se supone que a los bomberos forestales les deberían gustar y disgustar. Los nuevos reclutas deben aprender cómo responder a determinadas preguntas y cómo argumentar sobre ciertos temas. Deben formarse opinión rápidamente acerca de políticas que previamente no les concernían, y criticar gente que previamente no les molestaba. En síntesis, deben unirse a las variadas batallas simbólicas en que se embarca el Servicio Forestal, batallas sobre la legitimación y clasificación. Una de las más activas y cargadas de las cuales es la lucha contra los grupos ambientalistas acerca del derecho de gestionar el bosque. Y si los miembros de la dotación tienen pocos inconvenientes en comprender los riesgos y elegir bando en dicha batalla, es porque los principios de visión y división en juego dentro del Servicio Forestal de los EE.UU. se alinean sucintamente con los principios de visión y división de la masculinidad rural. En otras palabras, la dicotomía que separa a los intervencionistas y la silvicultura gubernamental de los anti-intervencionistas y la silvicultura comunal, es homóloga a la separación simbólica y geográfica de la ciudad y el campo. Así, aunque sin ser conscientes de ello, los miembros de la dotación han estado preparándose para aceptar y confiar en el sentido común del Servicio Forestal desde la niñez. Comenzaron desarrollando una disposición que encaja con esta organización desde mucho antes siquiera de que supieran de ella.

## **La competencia del bombero**

La cultura del Servicio Forestal de EE.UU. y la actividad de apagar incendios forestales, aunque están interconectadas, son dos cosas muy diferentes. Sólo porque unas personas acepten como propia la forma de pensar de una organización no significa que efectivamente ejecuten las tareas que la organización les demanda. Después de todo, creer que las operaciones de quema planificada son beneficiosas para la gestión forestal es una cosa; pararse en el centro de un infierno salvaje que consume miles de árboles de 70 pies de altura, incandescentes como fósforos gigantes, que larga un calor tan intenso que podría derretir un camión con acoplado, es otra cosa totalmente distinta.

22 Demostré esto en otro lado (Desmond, próximamente).

¿Cómo es que los muchachos de campo se acostumbran a la actividad de apagar incendios? ¿Cómo adquieren la profundamente enraizada competencia corporal que emplean en la línea de fuego? Si la actividad del bombero no es fácil, y si la fuente principal de la competencia del bombero no se encuentra en el entrenamiento – que es poco más que una instrucción sucinta y mnemotécnica transmitida por videos–, experiencia –ya que la mayoría de los miembros de la dotación carece de suficiente exposición a incendios forestales–, o estricta obediencia a unas reglas y procedimientos estériles –tal como, algunos etnometodólogos han sostenido (Garfinkel 1977, Zimmerman, 1971),<sup>22</sup> entonces, ¿cómo es que los bomberos logran sincronizar sus acciones en la línea de fuego, trabajar juntos sin inconvenientes, en forma segura y eficiente? Una parte significativa (aunque limitada) de la respuesta reside en el hecho de que los muchachos de campo llegan al Servicio Forestal ya acostumbrados a las tareas del bombero forestal. La competencia rural sirve de base a la competencia del bombero forestal. La escena anterior, acerca del encontronazo entre Bryan y George, ilustra este punto. Bryan aprendió rápidamente cómo derribar árboles a los que les cayó un rayo, porque maneja la sierra desde los 13 años. De hecho, los padres de Bryan muestran con orgullo la foto de su hijo a los cuatro años empuñando satisfecho una motosierra de juguete junto a su padre blandiendo una real.

Yo mismo una vez luché por apagar un fuego enorme y particularmente volátil con George y J.J. –un bombero de 22 años en su tercera temporada–, bajo el comando de Rex Thurman. Teníamos base en una pequeña comunidad de montaña que se veía amenazada por las llamas. J.J., George y yo trabajamos codo a codo, coordinando nuestras acciones rápidamente y adaptándonos a diferentes situaciones. Para llenar de espuma casas usando una manguera, cada uno de nosotros tres trabajaba separadamente para el logro de una meta común: J.J. cargó la bomba, yo preparé la manguera, y George aseguró el pico de la manguera. Estas acciones independientes (aunque vinculadas) nos permitieron llevar agua a las casas lo más rápido posible. No coordinamos cada acción intencionalmente, no formulamos un plan de acción; más bien, nuestras acciones parecieron coordinarse por sí solas. Parte de este proceso involucró ofrecer y aceptar las sugerencias de cada uno (“usemos un pico de espuma en vez de uno de bosque”, “no uses mucha agua”), que fueron siempre hechas de modo apresurado y enérgico. Si fuimos capaces de comprender y actuar a partir de estas mínimas sugerencias, cambiando

de dirección y realizando ajustes en respuesta a palabras que apenas forman oraciones, fue porque compartimos un mismo *habitus* lingüístico; formado en pasadas situaciones bajo presión. De chicos, los tres recibíamos órdenes del entrenador de fútbol americano, quién nos gritaba órdenes concisas, al igual que Thurman. Organizábamos jugadas en el campo de juego sobre la base de esas frases breves ('45 es Mike', 'izquierda', 'ojo la defensa', 'wing derecho, va el 38'). Conocíamos el lenguaje de bombero, por así decirlo, porque compartíamos una disposición lingüística formada (e informada) por una historia compartida de masculinidad rural. Como poseíamos una historia similar, también teníamos un código común que nos permitía comunicarnos significativamente y sin esfuerzo, aun sin antes haber estado en una situación como con la que nos encontramos aquella noche en la línea de fuego.

J.J., George y yo adecuamos nuestros movimientos corporales uno con el otro. Parados espalda contra espalda, al usar pulaskis para separar el porche de una casa que se había prendido fuego, o cavar una fosa codo a codo, o correr y treparse a la autobomba, o arrojar pedazos de madera de casas en peligro, nuestros cuerpos estaban en sintonía. Una vez más, esto fue posible porque compartíamos una historia de masculinidad rural que nos predisponía a tales acciones. Cuando mi *habitus* de masculinidad rural se encontraba en posturas, movimientos, ritmos, gestos, y orientaciones de los miembros de mi dotación, reconocía algo familiar, algo conocido muy en el fondo, y, consecuentemente, sincronizaba con otras manifestaciones de sí, creando una especie de química que coordinaba la acción.

La dotación encontraba fácilmente al pueblo perdido en la montaña, aun cuando nunca hubieran estado allí, porque los caminos que recorrieron en busca de humo en el verano eran los mismos que habían recorrido para encontrar venados en invierno —y la mayoría de la dotación había ido a cazar con sus padres desde que tenía memoria. Ya que muchos miembros de la dotación rindieron el examen para obtener la licencia para conducir en el asiento de una pick-up 4x4, no era difícil para ellos adaptarse a manejar la autobomba o la pickup que siempre va detrás, llamada camioneta "acompañante". J.J., George, y yo sabíamos cómo manejar la pulaski para destruir un porche a medio quemar porque habíamos cortado la leña de nuestros padres y abuelos cuando éramos chicos. Como jóvenes criados en el bosque quienes en palabras de Diego (citadas más arriba), "estamos acá desde siempre", sabíamos cómo observar el bosque por-

que nuestros ojos habían estado buscando la punta de los pinos y los troncos de los robles por años. Nuestros oídos sabían a qué le tenían que prestar atención; nuestras narices sabían cuál era el olor habitual del bosque. Nuestro paso y equilibrio, postura y modo de caminar, nuestro sentido del tacto y movimiento estaban afinados para el bosque, y este subrayado sentido de la atención, este saber forestal que se inscribía en nuestras biografías y en nuestros propios cuerpos, nos permitió rápidamente adaptarnos a los desafíos del fuego.

Cuando J.J., George, y yo volvimos al campamento después de dar pelea en la línea de fuego, nuestras caras, cuellos, brazos, y piernas estaban cocidas con una fina costra de transpiración seca, ceniza, mugre, y espuma endurecida. Nuestras remeras y pantalones mugrientos portaban la evidencia del trabajo sucio del bombero; barro en nuestras botas, olor a transpiración y humo. Pero estábamos acostumbrados a ensuciarnos. De chicos, los tres habíamos sido alentados a jugar por ahí, y de adolescentes, incluso, a embarrarnos en el campo de fútbol. Este no es un punto menor, pues si uno elige combatir el fuego, no le debe importar quedar cubierto de mugre, ceniza, y transpiración durante días. Un miembro de la dotación regresó a Elk River de un incendio de 14 días, donde no había acceso a duchas, con grandes ronchas de pus en sus axilas, que luego le debieron ser punzadas y drenadas. La doctora le explicó que las ronchas fueron causadas por la gruesa capa de mugre y ceniza que se había acumulado en su piel taponando sus poros, y dificultando drásticamente su capacidad de transpirar.

Historias como esta no son poco comunes, pues los bomberos forestales deben actuar bajo condiciones extremadamente primitivas, privados de muchas de las comodidades modernas, tales como agua corriente y comida caliente. Como señaló Thurman, al reflexionar sobre sus primeros años como supervisor de la dotación: “No era raro que te llamen a cualquier hora de la noche, la mañana, lo que sea, para salir corriendo a una emergencia... no era raro que te llamen a las 6 de la mañana, volvés, manejas toda la noche hacia el lugar del incidente, llegás, desayunás, te pasan el parte, y salís a la línea de fuego. Son ese tipo de cosas. Trabajás todo el día. Dormís lo mínimo... cuando llegás al lugar, te dan un lugar para dormir ahí nomás de la línea de fuego. No son buenas horas de sueño. Te levantás en medio de la mugre, ese tipo de cosas, y aun con el mínimo descanso y comodidades, tenés trabajo que hacer. No es que vas ahí y

tenés un inodoro de porcelana. Te manejás con lo que hay... Descubrís de qué estás hecho... para la mayoría, si conseguís que llegué a la cuarta temporada, hiciste un trabajo de puta madre, teniendo en cuenta cómo fueron tratados... y las pretensiones que hay”.



**Figura 4** Bomberos evaluando un incendio.

Lejos de desentenderse de dichas privaciones que desafían la limpieza y las maneras de la civilización, los miembros de la dotación las abrazan. Se enorgullecen del hollín que cubre sus rostros, brazos, piernas y hasta los dientes después de un cargado día de trabajo en la línea de fuego, y, lo que es más, sienten y conocen el gusto de la mugre desde que eran chicos.

La mayoría de los bomberos forestales adquieren muchas de sus disposiciones y destrezas, necesarias para llevar a cabo su trabajo, mucho antes de convertirse en empleados del Servicio Forestal de EE.UU. Del mismo modo, los nuevos bomberos que no provienen de un entorno rural y que no poseen un conjunto básico de competencias rurales, tienen mayores dificultades en acostumbrarse a las exigencias del oficio de bombero. Este fue el caso de Vince, de 23 años, que aunque creció en un pequeño pueblo, no fue criado del mismo modo que muchos de sus compañeros. Vince no tuvo una infancia con campings familiares o escapadas de fin de semana en el bosque. Mientras que la mayoría de los otros miembros de la dotación de Elk River fueron criados con sus padres biológicos, quienes los introdujeron en el mundo de la naturaleza desde muy temprana edad, Vince fue criado por un padrastro que le enseñó bastante acerca del dolor

que infligía su cinto de cuero, pero muy poco sobre la manera de lanzar la mosca en un lago tranquilo o sobre el actuar temerario de los venados durante el celo.

Además, Vince no fue socializado en una cultura masculina deportiva. Mientras que la mayoría de los miembros de la dotación había pasado una considerable cantidad de tiempo en entornos sociales exclusivamente masculinos, la primera experiencia significativa de Vince en un entorno semejante fue cuando se incorporó al Servicio Forestal. De esta manera, Vince no estaba acostumbrado a los estilos masculinos de humor y comunicación; no contaba con años de experiencia trabajando junto a otros hombres en un ambiente colectivo, ni estaba acostumbrado a recibir órdenes tajantes por parte de un jefe. Vince *creció* en el campo, pero no fue criado en un estilo masculino rural. Como resultado, le costó mucho más que a sus compañeros acostumbrarse a las demandas de la tarea del bombero.

Aunque el verano de 2003 fue la séptima temporada de Vince como bombero forestal, no ocupó una posición de autoridad como otros en la dotación con una cantidad de años de experiencia similar; de hecho, muchos con menos experiencia lo superaban en rango. Si Vince no ocupó una posición de autoridad en el Servicio con cinco años de experiencia como bombero, fue porque no se afirmaba como un líder confiado y no demostraba un grado significativo de competencia en la tarea. Esto se volvía claro a través de muchas prácticas diarias que tomaban lugar dentro y fuera de la línea de fuego; prácticas que, en su conjunto, sirvieron para separar a Vince de otros miembros de la dotación, despojándolo del capital “de bombero” (y masculino). Por ejemplo, durante los incendios, Vince nunca empuñó (ni le fue entregada) una pulaski, la herramienta fundamental; así, al cavar la fosa, nunca dirigió a sus compañeros sino que siempre siguió los pasos de otros. Aunque los bomberos más experimentados llevan radios durante los incendios, nunca vi a Vince llevar una. Cuando nos encomendaban afilar las herramientas, él normalmente enarenaba los mangos, una tarea que la dotación consideraba más sencilla y menos importante que afilar la hoja de metal de una combi o una pulaski. Aunque tenía registro, Vince, rara vez manejó la camioneta “acompañante”, y la vez que lo hizo, estaba exageradamente agradecido por su oportunidad de ir al volante. En una palabra, Vince no cumplía con los requisitos formales e informales con el mismo grado de confianza y competencia que el resto.

Mientras que la mayor parte de la dotación llegó a Elk River con un refinado y bien desarrollado conjunto de destrezas rural-masculinas. Vince llegó al servicio forestal disponiendo de menos recursos. La mayoría de los miembros de la dotación se adaptaban a las prácticas diarias de la tarea del bombero forestal –desde cavar fosas hasta reparar vehículos– con mayor facilidad que Vince. De esta forma, aunque parezca o suene extraño que Vince no estuviera bien adaptado al mundo del bombero forestal después de 7 años de experiencia, estamos en condiciones de afirmar que *sólo* contaba con 7 años de experiencia, mientras que otros, sin importar la cantidad de veranos que hubieran estado trabajando para el Servicio Forestal, tenían de experiencia toda una vida.

Cuando queremos identificar la fuente del conocimiento práctico de los bomberos, cuando seguimos un recorrido genealógico que pasa por la juventud, la adolescencia y niñez, en un esfuerzo por poner en palabras la tácita competencia intuitiva que permite a los bomberos sencillamente hacer lo que hacen, descubrimos que ni la socialización organizacional, ni la experiencia directa en el marco de la organización pueden arrogarse el completo mérito de ser la fuente de dicho conocimiento. Al tiempo que el Servicio Forestal da cuenta de la competencia de los bomberos a través de cursos de entrenamiento y regulaciones, y los propios bomberos tienden a atribuir su propio saber-hacer a su experiencia en la línea de fuego, existe una fuente más profunda. Hay algo de fondo, algo vivo, aunque invisible, que se halla presente en casi toda acción del bombero forestal; ese “algo” es el *habitus* rural-masculino. La historia común de los miembros de la dotación se manifiesta en sus mismos cuerpos. Cobra vida a través de sus acciones competentes, pero la mayor parte del tiempo reside bajo la superficie, actuando como el lazo invisible que mantiene todo en su lugar. Los bomberos son actores prácticos que se adaptaron (*modus operandi*) a las demandas de la tarea, no a través de una transformación drástica (después de todo, el entrenamiento puede ser descripto, en el mejor de los casos, como escaso), ni siguiendo normativas, ni tampoco a través de la experiencia directa de apagar incendios, sino más bien a partir de modificaciones sutiles de disposiciones y habilidades ya establecidas. Las destrezas involucradas en apagar incendios forestales les son dadas a los bomberos casi naturalmente ya que su origen rural-masculino y de clase trabajadora (*opus operatum*) sentó las bases para ello. “La máquina requerida puede ser construida”, señaló Foucault (1977[1975]: 135) del soldado del siglo XVIII. Pero a diferencia del cadete de Foucault, que es

moldeado a partir de una masa informe, el bombero forestal llega al terreno pre-formado, pre-condicionado, y así, en su sentido radical, *preparado* –del latín *praeparare*, que significa literalmente “previamente procurado”– para las demandas y los peligros de la tarea del bombero.

### **Postfacio: etnografía del *habitus***

Al rastrear la conversión de un *habitus* general a uno específico, pude mostrar que el proceso de hacerse bombero forestal empieza mucho antes de ingresar a una dotación de bomberos. De hecho, el proceso comienza con miles de experiencias concretas del entorno de clase trabajadora rural. A través de estas experiencias, los miembros de la dotación adquieren competencias corporizadas y formas naturalizadas de aprehender el mundo que les resultan útiles en la línea de fuego. Más aun, pude develar cómo el *habitus* rural-masculino “ayuda a determinar aquello que lo transforma” (Bourdieu, 2000(1997): 149). En otras palabras, pude romper con las actuales explicaciones sobre tomadores de riesgo, que se aventurarían a afirmar que los nuevos reclutas son seducidos hacia el mundo de los bomberos con promesas de aventura, con “el rubato del proceso de vida” del cual Simmel (1959 (1911): 258) habló. Por el contrario, pude demostrar que los miembros de la dotación gravitan naturalmente hacia los puestos de bomberos porque el *habitus* rural-masculino busca un universo en el cual pueda reorganizarse, un ambiente en el cual pueda desplegarse. Para los hombres de Elk River, la decisión de combatir el fuego no fue un salto al vacío, a lo desconocido, sino más bien un modesto paso hacia un territorio familiar. Por lo tanto, este artículo ha demostrado que debemos estudiar no sólo a la organización, sino al individuo (y su historia) dentro de la organización, no sólo al Servicio Forestal de EE.UU., sino al muchacho de campo como miembro del Servicio Forestal.

Del mismo modo, si los investigadores desean reconstruir la lógica práctica de los ejecutivos, marinos, *taxi-boys*, o enfermeras –en definitiva, si desean entender cómo las personas devienen “expertos” en el sentido en que Dreyfus y Dreyfus (1986) usan el término– entonces deben explorar la interfaz entre el *habitus* general de los individuos y la cultura y prácticas de la oficina, el cuartel militar, la calle, o el hospital. Examinar la emergencia de un *habitus* específico, desde la configuración de destrezas y disposiciones que constitu-

yen el *habitus* general, requiere mucho más que simplemente rastrear las historias personales de los individuos.<sup>23</sup> Si este fuera el caso, las investigaciones sobre la transformación de un *habitus* no serían otra cosa que el abecé de la antropología, una disciplina basada en el examen de genealogías y patrones de parentesco. Lo que hace particular al enfoque basado en el *habitus* es su insistencia en descubrir relaciones específicas que conectan a las historias personales con los contextos sociales actuales (tal como la ligazón entre la competencia rural y la competencia del bombero). Requiere un examen riguroso de los orígenes de las disposiciones y destrezas adquiridas, así como de los modos precisos en que éstos posicionan mejor o peor a los individuos en variados ambientes organizacionales, educativos, culturales, sociales, o políticos.<sup>24</sup>

Más que ver a los individuos suspendidos en un contexto aislado dentro de un marco de tiempo acotado, haciendo equilibrio en la delgada soga del presente, la etnografía del *habitus* fuerza a los investigadores a ver a los individuos ontogenéticamente: como agentes en desarrollo y herederos de una historia social determinada. En palabras de Durkheim:

Lo que tenemos que comprender no es al hombre del momento, el hombre tal como lo experimentamos en un instante particular del tiempo, influenciados como estamos todos por las necesidades y pasiones del momento, sino más bien al hombre en su totalidad a lo largo del tiempo. Para hacer esto necesitamos dejar de estudiar al hombre en un instante particular, y en su lugar intentar considerarlo en contraste con el trasfondo del proceso de su desarrollo en su totalidad.

Si el *habitus* es historia internalizada y olvidada, como sostiene Bourdieu (2000), entonces el objetivo de la etnografía del *habitus* es historizar el *habitus* en un esfuerzo de externalizar aquello que ha sido internalizado y traer a la mente aquello que ha sido olvidado. Y dado que las historias personales están constituidas por historias sociales, la búsqueda de la génesis social de las disposiciones y habilidades puede habilitar interpretaciones que van más allá de aquellas que se limitan al desarrollo de individuos: puede echar luz clara sobre las formas en que el orden social se reproduce a través de mecanismos cotidianos a nivel micro. De esta manera, la etnografía que está avocada a entender la transformación del *habitus* general en uno específico presenta nuevas y excitantes formas de descubrir el

23 También es distinto de la etnografía con basamento histórico (Geertz, 1965; Rosaldo, 1979), la cual coloca a la información etnográfica en un contexto histórico pero no necesariamente avanza en una metodología etnográfica orientada históricamente.

24 Bourdieu (1962 [1958]), Lareau (2002), y Wacquant (2004) usaron el concepto de *habitus* en sus incursiones etnográficas.

funcionamiento de específicas determinaciones macro en el nivel micro (Burawoy, 1991:279).

Al emplear el concepto de *habitus* en mi trabajo de campo, también pude reconstruir la lógica de la tarea del bombero en sus propios términos. En vez de reducir a los miembros de la dotación a actores racionales y calculadores –que supuestamente no sólo practican el mismo modo de pensar del analista sino que también poseen la misma concepción de “riesgo” del analista que observa su acción–, consideré a los miembros de la dotación como actores prácticos. Esto me habilitó a evitar las trampas del “etnocentrismo académico” que con tanta asiduidad llevó a los etnógrafos a “desechar la especificidad de la lógica práctica” (Bourdieu, 2000[1997]: 51). Al adoptar una posición que, al estilo de Arquímedes, coloca la caótica cotidianeidad en pulcras categorías de pensamiento académico, el etnógrafo culpable de esta falacia presenta al mundo social como él lo piensa en oposición a cómo la gente lo vivencia.<sup>25</sup>

25 Una advertencia: al tratar de evitar el etnocentrismo académico, los etnógrafos pueden fácilmente ir demasiado lejos en la dirección contraria y exagerar “el punto de vista nativo”. Wacquant (1995:490-1) da tres razones por las que esta búsqueda frenética del punto de vista nativo resulta estéril: primero, el propio punto de vista nativo puede ser una quimera, pues en verdad lo que comúnmente existe es un espectro de puntos de vista discrepantes en pugna”; segundo, los llamados “nativos” pueden no tener el llamado “punto de vista”, ya que las personas se relacionan con sus mundos en instancias prerreflexivas de complicidad ontológica (sobre este punto, ver también a Rabinow, 1977); y tercero, en la veta de la etnometodología, si existe un punto de vista nativo resulta cuestionable que uno pueda recrearlo discursivamente. Alejarse del etnocentrismo académico no significa acercarse a la etnografía del punto de vista nativo; más bien significa acercarse a una ciencia social que infatigable y ardientemente busca reconstruir la naturaleza práctica del comportamiento humano.

Como mencioné en el punto de partida de este artículo, en lo que refiere a la sociología de la toma de riesgo, muchos analistas han caído víctimas del etnocentrismo académico, argumentando que un solo ímpetu motivacional puede explicar adecuadamente todo tipo de actividades riesgosas. Según Goffman (1967), todos los tomadores de riesgo están impulsados por la necesidad de adquirir carácter; para Simmel (1959[1911]), los aventureros encuentran refugio de los profanos aspectos de la vida en actividades “extrañas, inasibles, y fuera de los común”; y, en la misma línea, según Lyng (1990), los agentes que se ven aprisionados por el aburrimiento y la rutina posindustrial de la “vida normal” buscan válvulas de escape para sus necesidades de espontaneidad y creatividad. En cada explicación, el académico pasa por alto las lógicas específicas de los diferentes escenarios que clasifica como “riesgosos”, y así sepulta la lógica práctica –que depende del contexto– de estos escenarios bajo el manto académico e independiente del contexto, otorgándole al razonamiento analítico una posición privilegiada sobre el conocimiento corporizado. En contraste, en este artículo intenté demostrar que los miembros de la dotación, en algún sentido, “conocen” el mundo del bombero desde antes de ingresar en él. Busqué mostrar empíricamente cómo los cuerpos se disponen hacia organizaciones demandantes y contextos peligrosos sin emplear mucha energía cognitiva. En el curso de la investigación, procuré priorizar la lógica práctica del bombero por sobre la lógica analítica de la ciencia social.

En lugar de sucumbir a la tentación de juzgar el concepto de *habitus* a través del prisma del teórico, por su sofisticación filosófica, procure *usar* el concepto de *habitus* y juzgar su eficacia de manera pragmática, por su aplicación práctica. (De hecho, Bourdieu, [1979] deseaba que sus conceptos fueran usados no en el “discurso”, sino en la “práctica”, que fueran puestos a trabajar en el terreno, no simplemente en la discusión académica). Cuando utilicé el concepto de *habitus* en el trabajo de campo, no me resultó una “caja negra” inútil que hace poco por avanzar en nuestra concepción de la acción, como le ocurre a muchos académicos. (v.g. King, 2000; van den Berg, 1998). Más bien, el concepto me permitió cosechar provechosas interpretaciones.

Dicho esto, este enfoque presenta algunas desventajas. Ante todo, si el analista intenta aprehender la lógica práctica de un grupo de individuos, debe hacerlo por medio del socioanálisis, un esfuerzo que distorsiona la propia práctica que el analista desea capturar. Esto es, “la lógica de la práctica sólo puede ser aprehendida a través de construcciones que la destruyen como tal”. (Bourdieu, 1990[1980]: 11). Esto conlleva un irritante problema para el analista, que se ve forzado a congelar el tiempo y a crear una existencia textual para acciones que no se definen a través de palabras. Al igual que los curiosos chicos que, en su torpeza, pueden explorar las formas y colores de una mariposa sólo cercenado su capacidad de vuelo al tocar sus alas, el etnógrafo que analiza la lógica práctica sólo puede hacerlo imponiéndole una lógica teórica que actúa como algo que clarifica al mismo tiempo que diluye. Traté de remediar esta tensión pres-tándole atención constante al ritmo, sonido y dinámica de la práctica. También traté de interrogar el cuerpo de conocimiento teórico que me ayudó a comprender tales prácticas sin dejar que las anegue. Sin embargo, la tensión permanece; no fue resuelta en las páginas de este artículo. Resta ver, si estudios futuros pueden superar esta tensión (la tensión entre acción y ciencia, entre la vorágine de la práctica y la atemporalidad de la teoría) a través del desarrollo de nuevos conceptos, métodos, y abordajes de investigación, o si descubriremos que esta tensión es una ironía inmutable que forma parte constitutiva de la propia idea de la lógica de la práctica.

En segundo lugar, un etnometodólogo podría objetar que elegir una perspectiva que indaga sobre el pasado, le impide ver al etnógrafo el devenir del presente. El etnometodólogo rechazaría tener que lidiar con preguntas sobre la historia y la posición social porque tales pre-

guntas sobre los porqués lo alejarían de las preguntas por los cómo. “Si quieres saber por qué la gente hace lo que hace”, diría el etnometodólogo, “entonces te ves obligado a pasar por alto algunos de los sutiles y complejos detalles que indican precisamente cómo la gente hace lo que hace, cómo crean y mantienen el orden social, cómo estructuran sus interacciones y su vida cotidiana”. El etnometodólogo tendría bastante de razón. (Después de todo, Bourdieu, cuyas experiencias como etnógrafo están básicamente limitadas al comienzo de su carrera como soldado-converso-renegado-etnólogo en Argelia, nunca le prestó demasiada atención a las minucias de la interacción de la tradición de Garfinkel y sus seguidores.) Sin embargo, era precisamente la pregunta por el porqué lo que me interesaba. Este artículo ha intentado demostrar que “el porqué” informa y enriquece nuestras nociones sobre “el cómo”. Más aun, la desventaja de pasar por alto detalles no fue suficiente para convencerme de ignorar el “porqué” en favor del “cómo”. Esto fue porque como etnógrafo participante fui llevado a pasar por alto miles de detalles mientras me veía envuelto en el fragor de la acción. Por lo tanto, la propia naturaleza de mi estilo etnográfico no me permitió satisfacer el cómo etnometodológico. Y sin embargo, puede ponerse en cuestión que el etnógrafo que no participa en las interacciones y escenarios que desea comprender pueda captar totalmente el habitual “cómo”, la “inteligencia encarnada” (Wacquant, 2044: viii) de la práctica que reside en los cuerpos de los individuos que se han familiarizado y acomodado en los mundos que ayudan a ordenar.

A pesar de estas limitaciones, la lógica de la práctica de Bourdieu tiene mucho que ofrecer al analista. Si la tarea del etnógrafo consiste en elucidar los mecanismos internos de la vida social, y si la vida social es “esencialmente práctica”, como observó Karl Marx (1978[1845]: 145), entonces los etnógrafos deben buscar teorías, conceptos y métodos que les puedan ayudar a reconstruir la lógica práctica de la vida social y ponerlos a trabajar en ese campo. Como espero haber mostrado aquí, el método de la etnografía del *habitus* resulta idealmente adecuada a tal propósito. En mi investigación, me permitió dar cuenta de cómo los bomberos llegan a acostumbrarse a su universo, y me permitió evitar las trampas del etnocentrismo académico. En tanto la idea del *habitus* rescata nuestras teorías de la acción humana de “las heladas aguas del cálculo egoísta” –empleando nuevamente fraseología de Marx–, esto es, en tanto privilegia la “lógica caliente” de la practicidad por sobre la “lógica fría” de la racionalidad, este concepto puede ser de gran valor para los etnógrafos.

## Bibliografía

- Bell, M. (1995) *Childerley: Nature y Morality in a Country Village*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Bourdieu, P. (1962[1958]) *The Algerians*. Boston, MA: Beacon Press. Bourdieu, Pierre (1979) 'Les trois états du capital culturel', *Actes de la recherche en sciences sociales* 30: 3–6.
- \_\_\_\_\_. (1990[1980]) *The Logic of Practice*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- \_\_\_\_\_. (2000) 'Making the Economic Habitus: Algerian Workers Revisited', *Ethnography* 1: 17–41.
- \_\_\_\_\_. (2000[1997]) *Pascalian Meditations*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Bourdieu, P. y L. Wacquant (1992) *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Brubaker, R. (1993) 'Social Theory as Habitus', en Craig Calhoun, Edward Lipuma y Moïse Postone (eds) *Bourdieu: Critical Perspectives*, pp. 212–34. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Burawoy, M. (1991) 'The Extended Case Method', en Michael Burawoy et al. (eds) *Ethnography Unbound: Power and Resistance in the Modern Metropolis*, pp. 271–87. Berkeley, CA: University of California Press.
- Collinson, D. (1992) *Managing the Shopfloor: Subjectivity, Masculinity, and Workplace Culture*. New York: Walter de Gruyter.
- Connell, R. (2006) 'Country/City Men', en Hugh Campbell, Michael Bell y Margaret Finney (eds) *Country Boys: Masculinity and Rural Life*, pp. 255–66. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press.
- Coser, L. (1974) *Greedy Institutions: Patterns of Undivided Commitment*. New York: Free Press.
- Desmond, M. (2007) *On the Fireline: Living and Dying with Wildland Firefighters*. Chicago: University of Chicago Press.
- Douglas, M. (1986) *How Institutions Think*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Dreyfus, H. y S. Dreyfus (1986) *Mind over Machine: The Power of Human Intuition and Expertise in the Era of the Computer*. New York: Free Press.
- Durkheim, É. (1977[1938]) *The Evolution of Educational Thought: Lectures on the Formation and Development of Secondary Education in France*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Etzioni, A. (1964) *Modern Organizations*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Foucault, M. (1977[1975]) *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Pantheon Books.
- Garfinkel, H. (1967) *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Geertz, C. (1965) *The Social History of an Indonesian Town*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Goffman, E. (1967) *Interaction Ritual: Essays on Face-to-Face Behavior*. Garden City, NY: Anchor Books.
- Goudsblom, J. (1994) *Fire and Civilization*. London: Penguin Books.
- Granovetter, Mark (1995[1974]) *Getting a Job: A Study of Contacts and Careers*, 2da ed. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Halle, D. (1984) *America's Working Man: Work, Home, and Politics Among Blue-Collar Property Owners*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Hoffmann, R. (2001) 'Mixed Strategies in the Mugging Game', *Rationality and Society* 13: 205–12.
- Kauffman, H. (1960) *The Forest Ranger: A Study in Administrative Behavior*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- King, A. (2000) 'Thinking with Bourdieu against Bourdieu: A "Practical" Critique of the Habitus', *Sociological Theory* 18: 417–33.
- Lamont, M. (2000) *The Dignity of Working Men: Morality and the Boundaries of Race, Class, and Immigration*. Cambridge, MA: Russell Sage Foundation/Harvard University Press.
- Lareau, A. (2002) 'Invisible Inequality: Social Class and Childrearing in Black and White Families', *American Sociological Review* 67: 747–76.
- Lévi-Strauss, C. (1966[1962]) *The Savage Mind*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Lois, J. (2003) *Heroic Efforts: The Emotional Culture of Search and Rescue Volunteers*. New York: New York University Press.
- Lyng, S. (1990) 'Edgework – A Social Psychological Analysis of Voluntary Risk-Taking', *American Journal of Sociology* 95: 851–86.
- \_\_\_\_\_. (2004) 'Edgework and the Risk-Taking Experience', en Stephen Lyng (ed.) *Edgework: The Sociology of Risk-Taking*, pp. 3–14. New York: Routledge.
- Maclean, N. (1992) *Young Men and Fire*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Marsden, P. y K. Campbell (1990) 'Recruitment and Selection Processes: The Organization Side of Job Searches', en Ronald Breiger (ed.) *Social Mobility and Social Structure*, pp. 59–79. New York: Cambridge University Press.
- Marx, K. (1978[1845]) 'Thesis on Feuerbach', en Robert Tucker (ed.) *The Marx-Engels Reader*, 2da ed., pp. 143–5. New York: Norton.
- Ouchi, W. (1978) 'The Transmission of Control through Organizational Hierarchy', *Academy of Management Journal* 21: 173–92.
- Pyne, S. (1997) *America's Fires: Management on Wildlands and Forests*. Durham, NC: Forest History Society.
- \_\_\_\_\_. (2001) *The Year of the Fires: The Story of the Great Fires of 1910*. New York: Penguin.

- \_\_\_\_\_. (2003) *Smokechasing*. Tucson, AZ: University of Arizona Press.
- Rabinow, P. (1977) *Reflections on Fieldwork in Morocco*. Berkeley: University of California Press.
- Rosaldo, R. (1979) *Ilongot Headhunting, 1883–1974: A Study in History and Society*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Sheridan, S. (2003) 'My Turn: We Must Fight Fire with Fire – Literally', *Newsweek*, 29 September.
- Simmel, G. (1959[1911]) 'The Adventurer', in Kurt Wolff (ed.) *Georg Simmel*, 1858–1918, pp. 243–58. Columbus, OH: The Ohio State University Press.
- Slovic, Paul, Howard Kunreuther y Gilbert White (2000) 'Decision Processes, Rationality and Adjustment to Natural Hazards', en Paul Slovic (ed.) *The Perception of Risk*, pp. 1–31. London: Earthscan.
- United States Department of Agriculture Forest Service (1999) *Wildland Fire Fatalities in the United States: 1990 to 1998*. Missoula, MT: Forest Service Technology and Development Program.
- van den Berg, A. (1998) 'Is Social Theory too Grand for Social Mechanisms?', en Peter Hedström y Richard Swedberg (eds) *Social Mechanisms: An Analytical Approach to Social Theory*, pp. 204–37. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Wacquant, L. (1995) 'The Pugilistic Point of View: How Boxers Think and Feel about their Trade', *Theory and Society* 24: 489–535.
- \_\_\_\_\_. (2004) *Body & Soul: Notebooks of an Apprentice Boxer*. New York: Oxford University Press.
- Weber, M. (1946) 'Class, Status, Party', en Hans Gerth y C. Wright Mills (eds) *From Max Weber: Essays in Sociology*, pp. 180–95. New York: Oxford University Press.
- Willis, P. (1977) *Learning to Labour: How Working Class Kids Get Working Class Jobs*. Farnborough, UK: Saxon House.
- Wright, H. (1982) *Fire Ecology: United States and Southern Canada*. New York: Wiley.
- Zimmerman, D. (1971) 'The Practicalities of Rule Use', en Jack Douglas (ed.) *Understanding Everyday Life: Toward the Reconstruction of Sociological Knowledge*, pp. 221–38. London: Routledge & Kegan Paul.