

Rodrigo Díaz Cruz

Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual,

Barcelona, Anthropos, 1998

Paloma Bragdon*

¿Cuáles son las historias interrumpidas, fragmentadas, subvertidas, negadas, alteradas, recuperadas, enriquecidas, partícipes de una virtual historia acerca del ritual que un lector-viajero puede reconocer desde una perspectiva distinta a la antropológica? ¿Con qué criterios puede valorar la pertinencia de los diversos enfoques teóricos sobre el tema?

Está el recurso de la experiencia, el sentido común y tal vez un pequeño acervo de datos generales, pistas y claves obtenidas de algunas lecturas introductorias, atesoradas al amparo de un gran interés por la antropología, un territorio mágico y misterioso en el que mientras más resuenan las palabras de sus diversas especialidades, más recurrente es la alusión al ritual, despertando en el lector el deseo de introducirse a ella por la puerta del ritual, por los apasionantes laberintos de su geografía. Para ello, nada mejor que un texto sintético y ameno, aunque de difícil lectura: *Archipiélago de rituales*.

El propósito de este artículo es hacer una reseña comentada del texto de Rodrigo Díaz Cruz, retomando la metáfora del recorrido por diversos territorios teóricos al que invita, para hacer una reflexión sobre las interrogantes e inquietudes que una breve estancia en cada archipiélago puede despertar en sus lectores potenciales.

No se trata de un viaje científico sino del placentero deambular de un curioso por los rumbos que marque su interés, demorándose más en aquellos que comparta con el autor, como los acertados ejemplos literarios y poéticos, que a la manera de las jitanjáforas, «aran lúdicamente el lenguaje» utilizado por Rodrigo.

Como todo buen turista, antes de partir al citado lugar hay que establecer una ruta a *grosso modo* de los sitios que se pueden conocer; para ello se recurre al guía-autor, entre cuyos presupuestos destacan aquéllos que Díaz Cruz considera como interrogantes desdeñadas dentro de las teorías propias de la historia de bronce del ritual.

Una de las interrogantes iniciales se refiere a la eficacia *a priori* del ritual: ¿qué sucede cuando un ritual fracasa, cuando hay ineficiencia ritual y simbólica?, la

* Escuela Nacional de Antropología e Historia

cuestión se dirige al valor didáctico de la experiencia ritual, a lo que se puede aprender de su análisis. Asimismo, el autor aborda el papel políticamente integrador de algunos ritos.

Otra interrogante desdeñada apunta a la naturaleza de la experiencia ritual, que consiste en algo más que significados. Es un *performance*, es decir, alude más a acciones que a textos: es capaz de una construcción social de la realidad —como en el carnaval— donde se crean presencias imaginarias que alteran los estados mentales.

Siguiendo el itinerario sugerido por el autor, se debe abordar otro aspecto muy controvertido sobre la posibilidad/imposibilidad del ritual de decir o actuar algo inefable, de convertir en razonable lo indecible, para así atrapar al Ser, en el sentido de Santo Tomás de Aquino; estas cuestiones subrayan el carácter incompleto del pensamiento y del lenguaje, lo que se considera la topografía interior del pensamiento. En el mismo sentido, destaca la potencialidad del rito para generar matrices de conceptos expresadas como metáforas, que se empeñan en hacer decible lo indecible, proporcionando forma material al indecible acto de ser.

El ritual genera un lenguaje paradójico, compuesto de silencios, ambigüedades, cortes, discontinuidades y caos, un lenguaje subversivo que hay que confrontar con los modelos tradicionales de estudio y análisis de los ritos; si se permite el lapsus, un lenguaje "rítmico" (pleno de ritmo, riqueza y "rete rico", cachondo, sabroso). Al menos esa es la impresión que produce la lectura de *Archipiélago de Rituales*.

Como en la música, el lenguaje paradójico de los rituales utiliza el silencio para expresar lo inexpresable. En su construcción se entrelazan la elocuencia del silencio y la del lenguaje, trastocando el significado habitual de los términos. Ritual, arte y poesía afirman lo que en la imaginación puede ser un ámbito de la reflexividad. Desde esta perspectiva se puede coincidir con Víctor Turner en que ritual y literatura son formas de hablar sagradas, despliegue de una potencia subjuntiva.

El cambio es otro concepto por algunas corrientes teórico-antropológicas del ritual, ignorado por otras, reivindicado o exaltado por las menos, pero finalmente derrotero interesantes para la investigación de esta apasionante rama de la antropología simbólica.

Así, de los sitios que por su misterio o afinidad despiertan el deseo de ser mirados, hay que transitar por aquellos que ya estaban previamente establecidos en el itinerario del *Archipiélago de Rituales* y que posibilitan su recorrido-síntesis a través de los puntos más llamativos. Para empezar, destaca la concepción del antropólogo como "cazador de rituales en la selva de los símbolos", un reto y una aventura para quien se introduce en este pequeño viaje intelectual.

"Clan de exploradores de sobrecogedoras selvas", denomina Díaz Cruz a los antropólogos sociales que "han ido gestando lenta, continua e intensamente una narrativa monumental que he denominado la historia de bronce del Ritual", historia

que se incubó a partir de una concepción de rito, como una forma donde se vierten contenidos como principios, valores, realidades o significados constituidos en tiempos, modos y lugares diversos, no obstante expresados mediante él.

Sin embargo, esta idea de depósito, contenedor o recipiente, tan en boga durante más de un siglo, permitió algunos avances pero truncó otros como la investigación de diferentes perspectivas, el establecer hipótesis y otras dimensiones propias del campo disciplinario que impulsó. ¿Acaso impidió también enriquecer y diversificar el panorama teórico y práctico abonado por los rituales al ocultar el horizonte?

El autor asegura se debe señalar la tajante distinción que aún prevalece en nuestros días entre lo real, lo racional y lo eficaz como opuesto a lo simbólico, lo mitológico y lo ritual. Tales ideas son secuelas de un pasado donde se concibió al ritual como una rutina vacua, relacionada con creencias irracionales y supersticiones propias de otras culturas o vestigios de otras épocas, concepciones que derivan en un contraste a ultranza entre las prácticas rituales y las creencias científicas y técnicas, sobrevaloradas en la actualidad.

Entre los pensadores clásicos de este tipo de antropología de la historia de bronce, destacan los intelectualistas decimonónicos y sus sucesores neotaylorianos del siglo xx: Émile Durkheim, Bronislaw Malinowski, Max Gluchman y Edmund Leach. Estos personajes ofrecen en una visión de las islas que por su cercanía o integración conforman el archipiélago de rituales, una reseña de las reflexiones que se pueden encontrar en estos pequeños continentes.

Sus fundadores, si bien han tratado de imponer en cada isla sus propios modelos de interpretación y de traducción interculturales, “[...] así como las nociones de racionalidad que intervienen, a veces tácita, a veces de forma explícita, en sus desarrollos teóricos” [20], muestran el interés común de convertir la noción de ritual en un atajo, en una clave central que permite comprender, crear y recrear, inventar a las otras culturas, sean antiguas, tradicionales o primitivas. De ahí proviene la caracterización en la que tanto se insiste en el libro la historia de bronce como *Aleph* antropológico —punto de cultura que alberga todos los puntos culturales—.

De acuerdo a esta expresión tomada de un cuento de Jorge Luis Borges, el ritual se ha concebido como un instrumento que permite “[...] acceso al pensamiento primitivo, a los pliegues de lo sagrado o a los nudos psicológicos de las emociones, a los axiomas constitutivos de las sociedades, a los códigos binarios innatos o a las huellas grabadas en los cuerpos y sus máscaras” [21].

Pero a pesar de este esfuerzo integrador del *Aleph*, el ritual sigue siendo un material escurridizo; se escapa, huye ante los intentos de definirlo, de una formalización de sus límites y linderos. Es rebelde, inaccesible, desata polémicas, confrontaciones, subversiones y eso le divierte, alimenta su naturaleza lúdica, lo conserva creativo y vital.

No obstante, participa de un rasgo estable, de un acuerdo entre archipiélagos: el ritual está conformado en buena medida por procesos, funciones y formas simbólicas. “Las diferencias aparecen —aclara nuestro guía— cuando se le quiere dar contenido a tan feliz caracterización que casi nadie pone en duda” [24].

Lo anterior coloca al visitante en otra encrucijada, la del abordaje de lo simbólico. Ante ella, las respuestas se han desplegado no en un orden histórico sino lógico, tomando carices diferentes como un enfoque hermenéutico para elaborar varios sentidos. Asimismo, las respuestas se han apegado a la existencia de códigos subyacentes, culturales, universales o particulares para cuya comprensión se ha recurrido a estrategias estructuralistas o se han apoyado en la aseveración extrema de que los símbolos rituales carecen de significado.

En este punto, sería ideal encontrar una salida digna y airosa para disimular la evidente ignorancia sobre el tema; felizmente, en su elegante fuga el viajero puede tropezarse con una cita bastante esperanzadora: “Sin embargo, al aplicarse a nuevos campos —la crítica literaria, la vida cotidiana, la microfísica del poder— la naciente teoría del ritual o modelo autónomo del ritual ha mostrado ser fructífera” [25].

Se trata de tomar las cosas con calma, como lo señala el autor. Los modelos de argumentación que ofrecen los autores reseñados en el texto representan los dispositivos epistémicos a través de los cuales se ha construido su objeto de estudio, que es el rito, además, tales dispositivos no son historia aún, ya que forman parte de la discusión antropológica actual.

Respecto a las categorías utilizadas en dicha construcción antropológica de la noción de ritual, que podrían considerarse como las corrientes propias de este campo, en *Archipiélago de Rituales* se alude a la intelectualista, que concibe los rituales como pensamientos actuados, creencias primitivas no fundadas en razones objetivas o falsas que se vuelcan en acciones. Sin embargo, para esta tradición intelectual los rituales tienen el propósito de explicar, controlar y predecir el mundo, lo que constituye su gran valor. Posteriormente, surge otra corriente de pensamiento que da continuidad a las ideas de los intelectualistas: el neointelectualismo representado por Robin Horton e Ian C. Jarvie.

La corriente simbolista proviene de las ideas de Durkheim que postulan a los rituales como representaciones colectivas de la sociedad, una pantalla donde la sociedad se proyecta nítidamente. Este es uno de los grandes pilares del programa durkheimiano o simbolista de investigación, sustentado en tres concepciones complementarias de ritual: fundamentalista, sociológica e integracionista.

Hay que reconocer que este modelo, visto muy de cerca como los cuadros clásicos, no despierta de inmediato el interés estético, pero la fascinación surge cuando las palabras del autor estimulan a descubrir su ductilidad, la riqueza de sus texturas y colores, la perspectiva, pero sobre todo los matices, las luces y las sombras: un

potencial que se ubica del lado del modelo independiente, aunque a simple vista se pudiera tomar como acotado, dentro de la clasificación establecida en *Archipiélago de Rituales*.

Al respecto, es pertinente citar un párrafo que, para quienes se introducen al tema, seduce y promete, provoca e invita a dejarse conquistar por algunas de las lecciones-insinuaciones durkheimianas en las que se subraya:

[...] la función lúdica y recreativa de los rituales, el papel que desempeñan en la reproducción de la vida social y en la reconstitución de la memoria colectiva, su contribución a comprender ese proceso mediante el cual, por lo menos a través del ritual, lo obligatorio se hace deseable; la capacidad del hombre ritual por vincular su pasado individual y colectivo con un proyecto o una imagen del futuro; espacio finalmente, el ritual en el que se puede observar reflexiva y críticamente a sí mismo y a la colectividad a la que pertenece [28].

En ese mismo tenor, hay que señalar la aportación de Malinowski, gracias a quien se logra desplazar el énfasis de los intelectualistas sobre el control de la naturaleza a otros planos como el afectivo, al atribuir ciertos al ritual propósitos como el de aliviar tensiones, inseguridad y orfandad psicológica, causantes en cierta medida de las deficiencias en la relación de los nativos con la naturaleza. Asimismo, Malinowski subraya el ser creador de los conjuros mágicos, de donde infiere la dicotomía entre el decir y el hacer y consecuentemente la necesidad de analizar los ritos en función de un marco cultural y social propio de los nativos que los realizan.

Gluckman es el fundador de otra corriente de gran importancia, la del análisis situacional; en el texto, este antropólogo analiza el fluir de la vida social, las dificultades de los procesos sociales, los conflictos propios de sus actores y grupos de referencia y las formas en que éstos se hacen más complejos. De sus estudios se deduce una gran aportación: la vinculación de los procesos con las relaciones de poder.

Por otra parte, con la obra de Edmund Linch el ritual se desprende del terreno mágico-religioso para postularse como un aspecto comunicativo de todo comportamiento humano. Esta corriente se orienta en una primera fase a la comprensión de los vínculos entre ritual, cambio social y estructuras de poder; bajo la influencia de Durkheim y después bajo la de Claude Lévi- Strauss, se desliza a una propuesta de pensamiento, "una perspectiva semiótica" basada en los análisis sintácticos y semánticos del ritual desarrollados por Linch.

Como resultado de este recorrido, cabe aludir a ese *plus* que sin proponérselo conscientemente van arrojando las perspectivas teóricas, preparando el terreno para la subversión de sus propios textos. Ello remite a lo que Díaz Cruz plantea como otra lectura en torno a la fijeza y ambigüedad de los rituales, que contrariamente a

lo que postula Linch, no erradica la ambigüedad de la comunicación transmitida sino que posibilita al ser humano realizar rituales para imbuir de nuevos sentidos a sus prácticas, crear, inventar e imaginar, tomando como referencia sus propias situaciones, otras posibilidades de vida.

Esta lectura del libro, señala otra cara de la moneda que el autor caracteriza, al hacer referencia al lado obscuro y salvaje de los estudios que la historia de bronce del ritual ha soslayado y se desempeña en abordar la parte clara y luminosa del ritual, al sustentar la importancia de abordar la antropología del ritual desde los dos ángulos, lo que pone de manifiesto en palabras de Joan-Carles Mélich [1996:311].

Gran parte de la antropología simbólica contemporánea se ha sentido satisfecha con la luz. Son antropologías diurnas que han olvidado el régimen nocturno, el universo simbólico, el deseo mimético, el ritual fundador, la violencia sacrificial y las víctimas propiciatorias, todo lo que constituye la noche múltiple. Los mayores secretos del hombre se hallan allí, en la noche, en silencio.

La obra de Víctor Turner trata sobre una teoría del ritual capaz de abarcar el claro-oscuro, que integra una concepción domesticada —pero no enraizada en el paradigma del *Aleph*— y salvaje del mismo. Según se establece en *Archipiélago de Rituales*, se puede corroborar la viabilidad de esta propuesta a partir de la cual las islas dejan de ser tales para convertirse en un territorio integral, pero no exento de conflictos.

Las ideas de Turner sobre los dramas sociales, a partir de los cuales concibe la vida social como un proceso no armónico, conflictivo, remiten a la anti-estructura y a la luminosidad generadoras de una reflexión que orienta a la investigación por vía de las limitaciones y lo incompleto del orden social, del lenguaje y el pensamiento, de la sociedad y la religión.

De la obra de Díaz Romero también se desprende un *plus* que coloca la teoría y la técnica bajo la misma mirada crítica, es decir, la antropología del *performance* y la experiencia que Turner postula.

En esta línea, parte importante de la memoria argumental que se puede reseñar está representada por discusiones y programas más actuales, como la concepción hermenéutica del ritual, de la que el autor afirma ser un modelo de interpretación opuesto al criptológico y al del código:

[...] los significados no están ahí en el ritual esperando a ser descubiertos para su posterior decodificación.

Están aquí en los participantes, inventados no en tanto voluntades autónomas sino como miembros de una sociedad, con sus relaciones de poder e historia, de una forma de vida con sus propias tradiciones, pero también con su propia imagen de futuro [293].

Se asevera en el texto de Díaz que la comunicación ritual, según Gadamer, es la que tienen los pactantes con ellos mismos a través de un texto que forma y fortalece a las acciones rituales, pero “es plural y ambiguo, situacional y abierto al cambio, a diversas interpretaciones en competencia y a la crítica” [293 y s]. La postura de Gadamer se puede condensar en su afirmación sobre el verdadero topos de la hermenéutica, como “el punto medio entre la objetividad de la distancia histórica y la pertenencia a una tradición” [313].

En el horizonte de este recorrido se presagia ya el fin, se insinúa un atardecer, el tiempo límite, el punto medio. Ya no es de día (la claridad) pero todavía no anochece (obscuridad). El sol se oculta lentamente, la algarabía genera datos y prejuicios — historia de bronce del ritual—, da paso al silencio de la poesía y la libertad: el cuerpo se relaja en espera del cambio.

A lo lejos, entre las sombras que poco a poco se apoderan del paisaje, una silueta se dibuja fugaz como una estrella que surca los caminos: es Hermes, hermano de Apolo, el dios del Sol y de la luz, a quien está a punto de abandonar, mientras unos pasos adelante, su hermana Selene o Luna lo espera, confundida en la penumbra del bosque donde la diosa oculta su belleza y encantos femeninos.

Pájaros y luciérnagas aguardan silenciosos en espera del dios Hermes, a cuya señal llevarán a cabo el relevo de otro día más, en espera del mensajero incansable, del “corre ve y dile” de los dioses, el ladrón de los bueyes del Sol: el día está a punto de expirar.

Hermes se demora porque es un dios que vive entre regiones, intermediario, encargado de separar y a la vez de unir, de llevar y ver mensajes, la buena nueva y la mala fortuna: su misión es la de conjuntar los extremos, sin hacerlos nunca una unidad superior.

Hermes, cuyo nombre proviene del término griego que significa interpretación, es también un dios-puente capaz de transgredir, soslayar, poner límites, cambiar el rumbo, inventar el futuro, pero sobre todo encargado de impedir la fusión: da a cada parte lo suyo. Él puede, según el autor de *Archipiélago de rituales*, “proyectar una pluralidad de interpretaciones coexistentes sobre los rituales, aún cuando el [texto] sea el mismo”.

BIBLIOGRAFÍA

Mèlich, Joan-Carles

1996 *Antropología simbólica y acción educativa*, Barcelona, Paidós.