



## Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual\*

Fernando Plascencia Martínez\*\*

**E**l libro *Archipiélago de rituales*, del doctor Rodrigo Díaz Cruz, es una lectura crítica que construye una memoria argumental sobre la historia de bronce de los escritos antropológicos sobre el ritual. De la lectura —advierte el autor— se extraen las raíces de los teóricos posteriores y lecciones e hipótesis para nuevas lecturas sobre el tema, muy a pesar de su oposición declarada a algunos principios fundamentales de este monumental conjunto.

El autor realiza su objetivo a partir de caracterizaciones metafóricas que actúan como hipótesis de trabajo, dispositivos de lectura o presentaciones sintéticas. La metáfora del título del libro analiza y resume una llamativa paradoja de la teoría sobre el ritual que incluye a los intelectualistas victorianos, a sus sucesores del siglo xx y a Malinowski, Gluckman y Leach. El archipiélago es una fragmentación unida, una imagen que revela por una parte la unidad que hay en la historia bronceínea del ritual, en lo que Rodrigo Díaz llama el paradigma *Aleph* del ritual —una metáfora borgiana— y, por

\* Díaz Cruz, Rodrigo, *Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual*, UAMI/Anthropos (Col. Autores, textos y temas. Antropología, 33), Barcelona, 333 pp., ISBN 84-7658-541-1.

\*\* Estudiante del Doctorado Interinstitucional en Ciencias Sociales, UAMI/Universidad Autónoma de Aguascalientes.

otra parte, la diversidad argumental con que el paradigma ha sido desarrollado por los autores analizados. Esa unidad constituida por el *Aleph* borgiano es "...un modelo compartido del pensar y del constituir el ritual como un punto de la cultura que contiene a todos los puntos culturales, al modo del *Aleph* del relato de Jorge Luis Borges" (p. 10). La metáfora borgiana es a su vez aclarada por otra metáfora. El ritual es una forma en la que se vacían múltiples contenidos: el pensamiento, la moral, lo sagrado, la reproducción, el cambio, el poder o la rebelión. El viajero antropológico, extranjero profesional, realizó con el paradigma *Aleph* un atajo —otra metáfora— en la distancia que lo separa del otro. Este paradigma le permitió organizar lo que encontraba —múltiple, diverso y caótico— para compenderlo a partir de lo aparentemente más obvio y llamativo de la diferencia: el ritual. El paradigma *Aleph* permitió la organización de los datos y los materiales etnográficos, fundamentalmente, desde las oposiciones entre creencia y acción y entre decir y hacer. Es ilustrativa la preeminencia de la creencia sobre el ritual que plantean Tylor y los demás intelectualistas, mientras que Robertson Smith destaca la importancia del ritual por encima de la creencia. A su vez, la posición de que los ritos "dicen" y no "hacen" es ejemplificadora; el rito se considera fundamentalmente expresivo en oposición a la instrumentalidad técnica. El autor postula que el ritual disuelve las dicotomías y, al realizarse,

integra la creencia y la acción, el hacer y el decir. Lo que es más, Díaz hace notar que la dicotomía creencia-acción es una versión secular de la tendenciosa división entre el cuerpo y alma, misma que —considera— no tiene razón de ser, pues además "Los intelectualistas nos ofrecen una imagen empobrecida de la vida humana. Las acciones de los hombres, sus impulsos, sus proyectos, su voluntad —según ellos— están mediados por una vocación: la de explicar, controlar y predecir el mundo" (p. 66). La acción ritual no sólo se explica por las creencias que le dieron lugar. El hombre ritual ve al mundo como reflexión; su monológica caracterización tiene que sustituirse por el hombre ritual dialógico.

La oposición entre el hacer y el decir y la reducción del ritual al decir por su dimensión expresiva, ha hecho que la problematización del ritual se haya confinado en encontrar lo que él dice, abandonándose otras posibles vías de desarrollo, entre ellas las referentes al "cómo" lo dice, si es que en realidad dice algo. Además, a partir de la pragmática lingüística, es posible notar que el ritual no describe tanto como crea; el ritual no sólo "dice", pues al decir "hace".

Otra característica del modelo *Aleph* es que ha sido fundamental para sostener la idea de que los sistemas sociales y culturales son unidades integradas y coherentes, y que los rituales no hacen más que reproducir esa situación de orden unitario, es una versión *domesticada* del ritual, una perspectiva que busca

y confirma irremediabilmente la estática monolítica de la sociedad; el acotamiento social del ritual a pesar de que se manifieste como rebelión, o mejor, como insurrección acotada por el sistema: subversión y cambio para que todo siga igual. Falta introducir la dimensión subjetiva que irrumpa en la unidad y el estatismo de los sistemas sociales, involucrando la pluralidad de los puntos de vista y el proceso; el cambio y la fragmentación que enriquezcan nuestra aprehensión de los rituales. La introducción de una versión *salvaje* del ritual, que atienda el caos y las dimensiones dionisiacas de la cultura junto a la versión *domesticada*, permitirá revelar una visión más completa que corresponda a las complejidades del fenómeno analizado. En este contexto, la explicación del ritual tiene que trascender los modelos empleados en la tradición de bronce. No es cuestión de atender al sentido literal que nos revele una fallida interpretación del mundo, ni tampoco de buscar los significados ocultos e inaccesibles a los actores que plantea el modelo simbólico, o de identificar significado ritual y finalidad funcional, o de reducir el ritual a una gramática, como lo plantea el modelo del código.

En el modelo de argumentación intelectualista: "...las acciones rituales se originan en, e *inicialmente* están determinadas por las creencias que las suscitaron. Dicho de otro modo, el conocimiento de las creencias de los primitivos permitirá al antropólogo explicar por qué se celebra cualquier ritual" (p. 45). Pero

esto sólo se da si hay una simetría exacta en todos los casos entre acción y creencia, cuando en realidad los rituales no son un mero reflejo de las creencias; éstos tienen su propia consistencia que deriva de reglas formales de operación y representación particulares.

El postulado fundamental del modelo criptológico es que los significados del ritual son intrínsecos y por lo tanto inaccesibles a los actores. Los significados intrínsecos son impuestos por la tradición; los actores hacen uso del ritual ignorando su sentido del mismo modo que los hablantes hacen uso de la lengua sin conocer su gramática. El reproche a este modelo es que concluya que la interpretación del actor hace de sus acciones algo irrelevante para construir el sentido del ritual; no es cuestión de basarse en una analogía formal en torno al uso y el conocimiento de la lengua, sino que es pertinente y necesario utilizar una pragmática que dé cuenta de cómo se usa y adquiere sentido la ejecución del rito.

La aportación durkheimiana convoca la opinión de que las categorías mentales nacen de lo social con la premisa de que el ritual tiene la doble función de representación sublimada de lo social y la integración de la misma. Fue Durkheim quien dio el sustento fundamental a los autores de la concepción *Aleph*; Díaz distingue en él un momento fundacional al incorporar a la sociedad la génesis de lo mental, que ubica el comportamiento ritual como límite del mundo social y supone que las funciones del

ritual son relativas a la cohesión del sistema social. Pero el defensor de este modelo incurre en dos falacias: la del consenso, ya que nadie tendría la posibilidad de apartarse del esquema establecido por convención, y la de la congruencia, que supone una correspondencia exacta entre la representación colectiva y la acción ritual.

El argumento central de Malinowski es que los rituales representan los deseos y alivian las tensiones psicológicas surgidas de las problemáticas insolubles de la existencia. Malinowski —apunta Díaz— da al conjuro una preeminencia que permite abrir una vía de investigación pragmática, evidenciando la capacidad creativa del ritual en una analogía con la capacidad “realizativa” de la dimensión perlocutiva de la lengua: “La perspectiva realizativa austriana que estoy defendiendo, dirige su atención a la estructura verbal interna del lenguaje ritual y a los marcos culturales de referencia es ahí donde está el *locus* de su significado y su propósito” (p. 140). Al decir algo el ritual también hace algo, por lo que si la dicotomía creencia-acción y la visión durkheimiana son falaces, la distinción entre decir y hacer es simplemente irrelevante en la perspectiva pragmática.

De Gluckman, el escritor destacó sobre todo la cohesión social detrás de los conflictos. La representación de éstos enfatiza la cohesión social, lo que para el autor significa la posibilidad de sucumbir al modelo integracionista y sociológico, cosa que no sucede cuando “...no

hay una integración funcional de componentes, sino procesos continuos de fusión y fisión, de conflicto y cooperación, organizados a partir de una lógica de dominación, misma que determina el modo de su cooperación...” (p. 178). Gluckman vincula la relación entre los mecanismos del poder y el ritual, algo que no sucedió en Durkheim, lo cual permite introducir al sujeto con sus intereses y la multiplicidad de horizontes que ello acarrea, aunque en lo relativo al rito Gluckman no lo hiciera, pues se ocupó sobre todo del orden social en su conjunto despojando al sujeto de toda intencionalidad. Hay por esto un reproche del doctor Díaz al antropólogo sudamericano: ¿por qué Gluckman no hizo con el análisis del ritual lo que realizó en su análisis situacional?

Leach introduce un modelo informático en su segunda época, después de un funcionalismo que marchaba hacia el procesualismo. En éste el ritual se ve como una actualización de una gramática subyacente. El rito es una redundante manifestación que se fija y se realiza siempre de la misma manera eludiendo la ambigüedad, pero si el ritual comunica y lo hace por medio de bandas de redundancia, cabe la pregunta de cómo comunica un mensaje con alto contenido informativo si la cantidad de información es inversamente proporcional a la predictibilidad. Por otro lado ¿cómo significa un mensaje que se acerca a la entropía? Este problema planteado por Díaz parece no tener solución dentro del marco de la teoría de la información,

misma que da sentido a la propuesta de Leach, por lo que se elige una vía muy diversa, aquélla de la ambigüedad del texto ritual por la cooperación interpretativa de los agentes rituales.

El ritual tiene que ser interpretado desde la multiplicidad de horizontes de los participantes, muy a pesar de la fiexa del texto o de su supuesta redundancia. El ritual es vivido y comprendido desde el horizonte de los actores, por lo que el sujeto usa el texto y actualiza su sentido fusionando su horizonte con la tradición de maneras diversas, introduciendo ambigüedad y riqueza interpretativa. El modelo hermenéutico parece ser la vía fundamental que propone el autor para entender al ritual.

A fin de cuentas, el modelo *Aleph* dejó lecciones que pudieran ser aprove-

chadas en el contexto de una teoría antropológica procesual, con una aproximación lingüística —siempre presente en la antropología— de corte pragmático y un protocolo explicativo hermenéutico. Sin duda el camino trazado en la problemática particular del libro conduce hacia Victor Turner, pero le añade la confianza del antecedente debatido y por eso mismo una perspectiva diversa, por lo que seguramente el fin del camino no quedará intacto. El propio autor se habrá hecho parte de una fusión de horizontes que la mera lectura de su obra no rendiría. Por otro lado, sólo nos queda esperar que el doctor Díaz realice esa presentación de la obra turneriana desde la óptica de sus premisas histórico-argumentales. Ojalá y no pase mucho tiempo para ello.