

Luis Díaz G. Viana es científico titular del Consejo Superior de Investigaciones Científicas en el Departamento de Antropología de España y América del Instituto de Filología. En 1987 obtuvo el Premio Nacional de Artes y Tradiciones Populares del Ministerio de Cultura. Es autor, entre otros trabajos de *Rito y tradición oral en Castilla y León*, (Valladolid, 1984), *Literatura oral, popular y tradicional. Una revisión de términos y conceptos* (Valladolid, 1997), *Castilla y León. Imágenes de una identidad. Notas para un manual de Etnografía*, (Valladolid, 1997).

Jesús M<sup>a</sup> Usunáriz  
Universidad de Navarra

**Díaz Cruz, Rodrigo**, *Archipiélago de rituales. Teorías antropológicas del ritual*, Barcelona, Anthropos, Universidad Autónoma Metropolitana, 1998, 333p. ISBN 84-7658-541-1.

*Prólogo: Los cazadores de significados. Introducción: Memoria argumental de un archipiélago. I. La exploración de la distancia: creencias, prácticas, lenguaje rituales.* 1. Los rituales descarnados: creencias rituales, equívocos de la razón. 2. La sociedad proyectada: prácticas rituales, acciones simbólicas. 3. Las voces transfiguradas: lenguaje ritual, proyectiles verbales. *II. Horizontes rituales, rituales ambiguos.* 4. Los rituales como máscaras. Análisis situacionales, horizontes rituales. 5. El "giro lingüístico" del ritual. Mensajes colectivos, memoria del ritual. *Epílogo: Dimensiones plurales de la vida ritual. Bibliografía.*

Hace ya algunos años que historiadores como Edward P. Thompson, o Natalie Z. Davis, muy atraídos por lo que la Antropología podía aportar a su investigación, propusieron la necesidad de una aproximación entre ambas disciplinas. Nos advirtieron, sin embargo, del peligro de aceptar sin más los conceptos emanados de la literatura antropológica, como si éstos estuvieran plenamente asumidos por la comunidad de antropólogos, cuando la realidad era muy diferente: una abrumadora serie de escuelas junto con aportaciones individuales, que hacían –hacían– muy difícil la existencia de consensos conceptuales que pudieran servir a otras ciencias sociales. De esta manera cuando leemos los trabajos de los antropólogos, y en especial sus trabajos de campo, nos ocurre –y el propio Díaz Cruz la trae a colación– como a la Alicia de Carroll: "Me parece muy bello, pero más bien difícil de entender. Sin embargo, me llena la cabeza de ideas, aunque no sé, precisamente de qué ideas se trata."

El concepto de ritual es, precisamente uno de esos conceptos a los que la Antropología acude una y otra vez, pues, como bien afirma Díaz Cruz, "la imaginación antropológica ha hecho de los rituales un dispositivo privilegiado para producir conocimientos sobre el otro". Así, entre los antropólogos encontramos lo que el autor denomina el "paradigma Aleph del ritual", es decir, la posibilidad de contemplar el ritual "como un punto de la cultura que contiene todos los puntos culturales". Pero esta apariencia de unidad es eso,

apariciencia. Por eso cuando los historiadores nos hemos decidido a abordar desde diferentes ópticas el estudio de los rituales en su diacronía, nos encontramos, a la hora de encontrar guías para una interpretación, con una maraña de la que resulta difícil salir: no existe una unidad de concepto, al contrario, es un archipiélago. Por eso es de agradecer, sin duda, una tesis como ésta, que tiene el valor de hacernos más asequible lo que denomina “la historia de bronce del ritual”.

¿Cuál es el objeto de *Archipiélago de rituales*? Ni más ni menos que el análisis “a partir de la memoria argumental del archipiélago de rituales, de sus lecciones y críticas, de sus datos y materiales, una red conceptual, unos compromisos, ciertas guías para la investigación, algunos argumentos útiles para su discusión contemporánea” (p.230).

Para ello Rodrigo Díaz estudia cinco aportaciones clásicas al estudio antropológico de los rituales: Los antropólogos victorianos y sus sucesores los neotylorianos, Durkheim, Malinowski, Gluckman y Leach. Como se ve, británicos en su mayoría, pues es en la “escuela británica, donde nos es dable hallar las investigaciones más fructíferas y enriquecedoras” sobre el ritual. (p.305)

¿Qué era el ritual para hombres como Edward B. Tylor o James G. Frazer? Los rituales son acciones. Las acciones rituales nacen a partir de unas creencias. Los rituales son pensamientos y creencias que se representan en acciones. En otras palabras las prácticas rituales representan el sistema de creencias con las cuales una comunidad, una sociedad, pretende explicar, controlar y predecir el mundo. Gracias a su estudio era posible conocer el pensamiento primitivo, la cosmología primitiva. La herencia de los victorianos será recogida en los sesenta –salvo en la distinción entre magia y religión, que ahora desaparece-, por autores como R. Horton o C. Jarvie “entrenados” por el pensamiento de Karl Popper. Los rituales son únicamente la representación de una cosmología, analizada como una teoría científica. Pero ¿se pueden inferir creencias a partir de acciones? Esta es la crítica de Díaz Cruz: no se puede, porque los rituales no son un mero reflejo de las creencias, fortalecen éstas sí, pero no son ellas.

Para analizar la obra de Durkheim en torno al ritual, se hace necesario partir primero de la obra del escocés William Robertson-Smith. Para éste, a diferencia de los intelectualistas, lo interesante no eran analizar las creencias de los pueblos primitivos, sino sus prácticas rituales. ¿Por qué? Porque cada practicante asigna un significado singular al ritual. Por tanto el proceso es el contrario hay que partir de la variedad de las interpretaciones de los rituales para reconstruir las creencias, y no al revés, pues si se parte de la creencia, del credo, se establece una explicación unívoca del ritual que es irreal. (pp.70-71). Los pueblos primitivos actúan de forma inversa: primero expresan unas prácticas, y a partir de ellas establecen un sistema de creencias. Además sólo a partir de los rituales pueden llegar a conocerse las creencias, pues éstas, como pertenecientes a la conciencia privada, son inaccesibles. Un

paso más del escocés fue, en su estudio sobre los sacrificios rituales, la conclusión –la intuición genial de la que habla Durkheim– de que el sentido de éstos se explica por sus consecuencias benéficas para el grupo, que tales rituales expresaban simbólicamente una sociedad, que los rituales se convertían en un lenguaje.

Siguiendo a Robertson-Smith Durkheim expresó su idea de que los rituales interesaban por sus prácticas, no tanto por sus creencias. Que las acciones rituales simbolizaban una sociedad, que eran pantallas donde la sociedad se proyecta. Su estudio permitiría descodificar los valores, las normas, las cosmovisiones de una sociedad. Desde aquí Durkheim, según Díaz Cruz, llegaría a tres concepciones de ritual: la *fundamentalista* (los rituales tiene un valor universal, solidificando las relaciones sociales, generando solidaridades y evitando la desintegración de la comunidad (p.93); la *sociológica*, que se deriva de la anterior (el ritual dependerá de la historia y del espacio de una colectividad, lo que explicaría la diversidad de prácticas religiosas); por último la *integracionista* (los rituales muestra y dicen algo de la sociedad en donde se ejecutan, son algo parecido al lenguaje que puede descodificarse (pp.105-106).

Los rituales mágicos fueron el centro de atención del polaco B. Malinowski, que también rompió con los intelectualistas. Siguiendo en parte los caminos abiertos por Robertson-Smith y Durkheim, Malinowski consideró que los rituales no eran el instrumento para controlar la naturaleza, sino que su función era la de aliviar la inseguridad y la tensión de las relaciones entre los nativos y la naturaleza. Es decir “los ritos mágicos ejercen una disciplina sobre el cuerpo y la mente; constituyen un instrumento humano que transforma las flaquezas psicológicas en fuerzas emotivas”. De los rituales, por tanto, sólo surgen resultados positivos, y por tanto inducen a que se sigan practicando. (p.120).

Mayor atención presta a los dos últimos autores de esta historia del bronce el ritual. Uno, Max Gluckman, fundador de la escuela de Manchester, para el que los rituales expresaban también la unidad del grupo: “el ritual y la ritualización hacen recordar a la comunidad que comparte valores y creencias, que comparte los preceptos adecuados para cada desempeño de rol, contribuyendo así necesariamente a su solidaridad; son ambos concebidos como necesarios para la estabilidad social” (p.196). Incluso lo que denomina rituales de rebelión, servían también para reforzar la unidad grupal. Incluso las acciones individuales, debían ser entendidas –, a través del concepto desarrollado por Gluckman de “análisis situacional”- en los procesos y en las estructuras sociales.

Finalmente se hace indispensable la referencia a Edward Leach cuando se quiere estudiar el ritual. Sobre todo porque desde Leach el ritual adquiere autonomía (modelo autónomo, frente al modelo “acotado” de los autores anteriores), se desliga de la exclusividad de lo mágico-religioso: el ritual es para Leach, como antropólogo racionalista, un aspecto comunicativo de *todo*



comportamiento humano. Leach no se preocupará tanto de las conductas, como de las ideas vigentes en una sociedad, “más por lo que se dice que por lo que se hace” (p.260). Y es aquí donde radica su particular “giro lingüístico”. Influida por la perspectiva semiológica de Saussure, los rituales, “sucesos comunicativos” deben ser concebidos como un lenguaje, hay que reconstruir un código.

De la visión de estos antropólogos Díaz Cruz extrae la existencia de unas ideas comunes en todos ellos: el ritual se identifica con orden, con unidad. Es una “concepción domesticada del ritual”. Ahora bien, este mínimo común denominador que la tradición antropológica ha establecido en torno al ritual “se trata de un acuerdo vacío o ciego, pues las diferencias aparecen cuando se le quiere dar contenido a caracterización tan sintética que casi nadie pone en duda” (p.317). Por otro, todas ellas tienen en común el estar basadas en el “principio de caridad” (las mayoría de las creencias, aunque no las comprendamos son correctas, hay que interpretar las creencias de tal forma que todas tengan un sentido), cuando, según Díaz Cruz, deben fundamentarse en el principio de humanidad: los rituales, las creencias deben hacerse inteligibles, sin olvidar el agente humano: “los rituales son organizados y celebrados por sujetos con intenciones, creencias, deseos, intereses y emociones que ‘están ahí’ desempeñando algún ‘papel’ en las interacciones sociales. Intenciones, creencias, deseos, intereses y emociones que nos permiten articular, entender y explicar ya no digamos las vicisitudes de otras formas de vida, sino incluso la propia” (p.317).

La aportación de Díaz Cruz, es sobre todo la de clarificar esta historia del bronce, la de sintetizar posturas, la de establecer interrelaciones, la de introducir críticas. No obstante, la impresión final que le queda al lector que busca respuestas es otra. “De los rituales y los sueños se puede decir –parafrasea Díaz Cruz-, en palabras de Ronald L. Grimes, que al menos un punto tienen en común: nuestra habilidad para analizar a los primeros es tan rudimentaria como nuestra capacidad para interpretar a los segundos” (p.223). Como Alicia el lector encontrará ideas atractivas, pero no hallará certezas absolutas. Se asomará de nuevo a un piélagos de incertidumbre.

Rodrigo Díaz Cruz es profesor del Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana de la ciudad de México. Este libro es fruto de su tesis doctoral en Antropología defendida en la Universidad Nacional Autónoma de México.

Jesús M<sup>a</sup> Usunáriz  
*Universidad de Navarra*