

ANTROPOLOGÍA DE LO NEFASTO EN COMUNIDADES INDÍGENAS

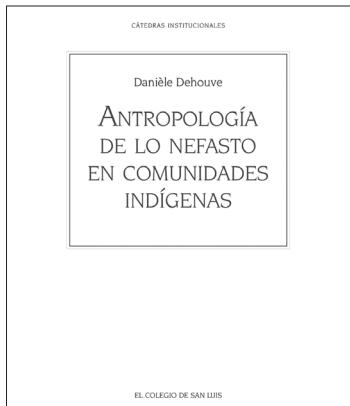
Danièle Dehouve, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis, 2016, 258 p.
(Cátedras Institucionales).

Olivia Kindl*

Este libro plantea una problemática cuya pertinencia encuentra gran resonancia en el contexto actual de los estudios antropológicos ante fenómenos sociales tan apremiantes como la violencia, el peligro y el riesgo, en México en particular y en el mundo contemporáneo en general. Si Danièle Dehouve aborda este tema tan complejo es porque cuenta con un sólido caparazón: una profunda experiencia etnográfica así como un sólido bagaje teórico-metodológico, forjados a lo largo de su amplia trayectoria como investigadora.

Se trata, como lo anuncia el título de esta obra, de lo que la autora llama “lo nefasto”, cuestión que aborda sobre todo desde sus concepciones y modos de ver en diferentes corrientes de pensamiento y varias disciplinas, como la filosofía, sociología y antropología. Explora dicho tema en contextos etnográficos contrastados, considerando sus diversos manejos sociales. Cabe mencionar que, si bien el tema tratado fue señalado por los antropólogos desde los inicios de la propia disciplina, muchas veces a través de indicios que permitían intuir la parte sumergida del iceberg, éste ha sido poco profundizado en antropología.

Redactada con una escritura limpida y estructurada, a partir de articulaciones lógicas de una solidez a prueba de fuego, la obra consta de nueve capítulos, cada uno de un promedio de 25 páginas. La autora eligió editar un texto libre de imágenes,



* El Colegio de San Luis.

de tal forma que el lector se enfoque en su argumentación. Cabe señalar que al final de cada capítulo hay una síntesis de lo planteado, que sirve de bisagra para guiar la lectura hacia las problemáticas que se tratarán en el apartado siguiente, una herramienta sumamente didáctica, práctica y atenta que facilita al lector la comprensión y claridad de la demostración.

La propuesta de Danièle Dehouve en este ensayo parte de una constatación aparentemente muy simple: durante un largo periodo de su historia, y en particular en los años sesenta, cuando ella inició sus estudios, “la comunidad antropológica había borrado de su vocabulario la noción de mal [...]. Un ritual era por fuerza *propiciatorio* [...] las ofrendas y sacrificios respondían al *do ut est*, ‘dar para que te sea dado’”. ¿Qué es lo que era así ocultado? La concepción de los peligros y los medios para contrarrestarlos, el temor y el miedo, los mecanismos de expulsión ritual y el chivo expiatorio, las formas agonísticas del don...” (p. 7). Gracias a su larga experiencia de trabajo etnográfico, principalmente entre los tlapanecos de la Montaña de Guerrero, región que conoce desde 1967, y un amplio y profundo conocimiento de las teorías antropológicas que han planteado problemáticas afines a sus preocupaciones, la autora propone esta antropología de lo nefasto, que “combiña una postura filosófica y una metodología concreta de observación y análisis” (p. 7). Así es como, desde las primeras páginas, plantea las preguntas claves a las que responde a lo largo del libro:

- ¿Por qué estudiar el mal?
- ¿Qué es la antropología de lo nefasto?
- ¿Tiene la humanidad una cara negra? (Título del primer capítulo).

Previo a este trabajo se llevó a cabo el seminario titulado *Las concepciones del mal y su tratamiento social*, que la Dra. Danièle Dehouve impartió en el marco de la Cátedra Institucional Joaquín Meade del Programa de Estudios Antropológicos de El Colegio de San Luis (San Luis Potosí) en el año 2013. En este marco, junto con otras actividades asociadas a esta cátedra, se exploró y reflexionó colectivamente sobre los modos en que cada sociedad elabora sus propias concepciones del peligro y del riesgo, y los mecanismos empleados para alejarlos. Por una parte, se consideraron los grupos indígenas de México (en particular los tlapanecos de Guerrero) y, por otra, las sociedades modernas occidentalizadas. También se estudiaron las obras de los principales autores que han trabajado sobre estos temas como René Girard, Mary Douglas o Ulrich Beck. En este seminario, la autora desarrolló la problemática considerando la prevención del peligro y la imputación de la desdicha a la luz de

ciertos tipos de organización social y política. Sus propuestas teórico-metodológicas encontraron eco entre los asistentes a este seminario, quienes aportaron estudios de caso que enriquecieron y contribuyeron a reflexionar desde varios ángulos sobre su problemática. Un libro colectivo titulado *El mal. Concepciones y tratamiento social* reúne estos análisis y se encuentra actualmente en preparación como parte de las ediciones de El Colegio de San Luis.

Consideraciones teórico-metodológicas

Los dos primeros capítulos de *Antropología de lo nefasto en comunidades indígenas* están dedicados a reflexiones teórico-metodológicas en torno a los dos conceptos claves de esta obra: el peligro y el riesgo. El primer capítulo resalta la importancia de la ambivalencia —un concepto rector de este libro— de las teorías clásicas de la antropología, en su abordaje de temas como el tabú polinesio, la articulación entre lo sagrado y lo profano, las teorías del sacrificio y del don (Frazer, Durkheim, Mauss, Hubert, Hertz, Smith...). Dehouve señala un corte histórico y epistemológico importante en esas teorías, marcado por la Segunda Guerra Mundial. Después de dicho parteaguas, según observa la autora, la noción de ambivalencia desaparece del horizonte de la reflexión antropológica.

En su revisión crítica de las teorías clásicas relacionadas con el tema que trata aquí, la autora plantea que la revolución epistemológica iniciada por Lévi-Strauss, al centrarse en el pensamiento clasificatorio y las estructuras sociales, se aleja de las reflexiones sobre la religión y lo sagrado. A partir de entonces, explica, muchos antropólogos hicieron caso omiso de los rituales de expulsión del mal, negando al mismo tiempo la categoría de “lo sagrado”. En contraposición a esta corriente, Girard propuso una nueva definición de lo sagrado a partir de una violencia colectiva que se proyecta sobre un chivo expiatorio y se expulsa de la comunidad. El problema que subraya la autora, para ambos planteamientos, es que la ambivalencia desaparece del horizonte de la reflexión antropológica.

En el segundo capítulo, Danièle Dehouve explora las nociones de peligro y señala que es mucho más reciente que las anteriormente mencionadas: el mal o lo nefasto. Autores como Mary Douglas, Aaron Wildavsky y Ulrich Beck coinciden en que la lucha contra la adversidad se encuentra en el centro de la organización social y es universal; lo que varía según las sociedades son las concepciones asociadas a esta adversidad y los medios para enfrentarla. En relación con este punto, la autora cita a varios autores mexicanos como García y Ruiz, y Sánchez-Álvarez quienes

han trabajado sobre los desastres, síntesis que le permite formular una propuesta que reconcilie el pensamiento clasificatorio con la lucha contra el peligro. Retoma las observaciones de Mary Douglas sobre la interpretación política de los desastres, según la cual se busca a un responsable que se vuelve un chivo expiatorio. Estos análisis marcan la aparición de sistemas de lógicas de acusación o *blaming*. En caso de catástrofe, como lo demuestra Douglas, el grupo social busca y designa a los responsables, pues a la preocupación del *danger* sucede el *blaming*. Lo interesante de la lectura de Dehouve sobre estas propuestas es que si bien existe un sistema, una suerte de estructura lógica que articula estos procesos sociales, *danger* y *blaming* son determinados en su contenido por cada sociedad.

Sobre la distinción entre peligro y riesgo, la autora señala que el primero se caracteriza por estar más difundido entre las sociedades llamadas tradicionales y se refiere a males bien identificados. En cambio, la noción de riesgo caracteriza a las sociedades occidentales industrializadas donde todo puede ser una fuente potencial de riesgo. Esta condición implica también que, en este mundo contemporáneo donde reina la incertidumbre, se requiere una serie de condiciones sociales para reconocer los riesgos como tales; la ciencia positivista juega un papel central en esta tarea al darnos a conocer estos riesgos y legitimarlos en el nivel colectivo. La pregunta nodal que surge de este análisis comparativo entre peligro y riesgo y que la autora trata en los capítulos subsecuentes es la siguiente: ¿las sociedades indígenas contemporáneas forman parte de esta sociedad del riesgo?

La etnografía, buena para pensar

Después de los dos primeros capítulos introductorios, la autora discute propuestas teórico-metodológicas sobre peligros y riesgos, desarrolla reflexiones a partir de su experiencia etnográfica comparada con algunos otros ejemplos, sobre todo en el área cultural mesoamericana para la cual, observa, sabemos muy poco de cómo se construyen y jerarquizan los peligros y los riesgos.

Ante este panorama, plantea la necesidad de volver a lo empírico, es decir, reexaminar la cuestión de la ambivalencia a la luz de los hechos observados en el trabajo etnográfico. Con este afán se plantea entre otras, las siguientes preguntas: ¿cuáles son las concepciones indígenas de lo nefasto? ¿Construyen lo malo y lo bueno como dos bloques opuestos o como una realidad ambivalente? ¿Distinguen entre desgracias externas (como condiciones atmosféricas, por ejemplo) y males internos (violencia entre seres humanos) o las relacionan unas con otras? En cuanto

a la ambivalencia específica de los rituales, ¿son los mismos rituales los que se llevan a cabo para obtener lo bueno y para rechazar lo malo? ¿Cómo se estructura un mismo ritual con finalidades distintas?

En su búsqueda de respuestas a estas preguntas, Danièle Dehouve nos presenta un análisis etnográfico cautivador donde reflexiona sobre diferentes casos, observados en la Montaña de Guerrero (caps. 3-7) principalmente. Nos describe diversas maneras rituales de contrarrestar los peligros y expulsar los aspectos nefastos de las sociedades que estudia, gracias a un recorrido de los ritos de expulsión en el ciclo agrícola (cap. 5). Un aspecto particularmente interesante para quienes se interesan por los objetos, las imágenes o las figuraciones rituales es la reflexión que la autora propone sobre la necesidad de materializar los elementos nefastos para poderlos expulsar. En este tenor, explora los métodos rituales de lucha contra lo nefasto (cap. 6) que pueden consistir en diversos medios expresivos: “discursos, plegarias, objetos, gestos, ruidos, alimentos, olores, números, música, danzas, lugares y tiempos” (p. 129).

Estos elementos permiten a la autora entender y medir el alcance de la eficacia del ritual, su *performatividad*, en la medida en que se logran alcanzar los objetivos planteados, los cuales consisten generalmente en “alejar el mal y conseguir la prosperidad”. Dos caras de una misma moneda que se pueden declinar de varias maneras: acciones rituales basadas en la metáfora, donde la extracción del mal se concretiza en acciones relacionadas con el desplazamiento: “arrojar, soplar, mandar al mar, a lo lejos, afuera del cuadrado de protección, hacer morir” (p. 153), que permiten “actuar sobre la realidad de manera eficaz” (p. 130). Otro de los recursos descritos por la autora consiste en antropomorfizar un elemento nefasto; un magnífico ejemplo de ello es la descripción y análisis sobre la personificación del hambre en rituales agrícolas, abarcando un amplio abanico de relaciones sociales, como el intercambio (dones y contradones), y de negociaciones con entidades nefastas y estrategias de desviación de la violencia. Continuando sus reflexiones en torno a la dimensión metafórica de los rituales de lucha contra lo nefasto, Danièle Dehouve se plantea cuáles son las relaciones entre lo nefasto y lo sucio entre los tlapanecos. Incursiona en las categorías tlapanecas de *limpieza* y *nefasto*, que contrastan con las propuestas de varios autores con quienes entabla la discusión desde el principio, entre ellas Douglas y de Heusch (cap. 7).

Gracias a sus descripciones y análisis, descubrimos cómo lo limpio se asocia en estas sociedades con la noción de fuerza, y ésta a su vez con la de vida, salud, fertilidad o riqueza. En lugar de oponerse a lo sucio, como pudieramos pensar, lo limpio se contrapone con lo nefasto, algo o alguien “malo”, en razón de que estos valores remiten a violencia, enfermedades, dolor, accidentes, pobreza, hambre y

una serie de elementos negativos asociados. En esta misma línea de pensamiento que remite a una teoría del cuerpo humano, lo “no limpio” es todo lo que debilita el cuerpo, le quita fuerza (cuyos componentes principales son el aliento, la sangre, el espíritu y el corazón) o vitalidad. Las partes frágiles o delicadas del cuerpo son las articulaciones y la nuca, particularmente vulnerables a incursiones nefastas por parte de difuntos, enfermedades, malas intenciones o sentimientos, etc. En los contextos resalta la figura de poder especializada en manipular estas fuerzas para actuar en contra del mal y a favor del bien; como la del comisario y del *xiñá* (especialista ritual). Estos personajes son quienes cargan con responsabilidades políticas, y cuando surge una desgracia en el seno de la comunidad deben de encontrar soluciones. El análisis sobre el papel de estos encargados nos invita a reflexionar sobre los mecanismos de las lógicas de acusación y atribución de culpabilidad, a partir de tres casos observados en comunidades indígenas de Guerrero (cap. 8).

Finalmente, los aportes teóricos y etnográficos que hemos mencionado permiten a la autora proponer reflexiones finales sobre la noción de riesgo en el mundo contemporáneo (cap. 9). Gracias a los casos descritos, en particular el del rumor en torno a los robos de órganos que circulan en las sociedades indígenas, se demuestra que éstas forman parte de la sociedad de riesgo. Lo anterior se puede constatar desde un punto de vista histórico, con la aparición de nuevas amenazas, como las ocasionadas por ciertos cambios tecnológicos, sanitarios y socioambientales. Un ejemplo ilustrativo de lo anterior es el caso de la lucha antipalúdica y los peligros asociados con los componentes tóxicos del dicloro difenil tricloroetano (DDT) en los seres vivos, que nos sintetiza la autora con documentación fehaciente. Estos elementos le permiten sugerir que “sería importante que la voz de los campesinos indígenas fuera escuchada en la arena en la cual intervienen poderosos intereses de todo tipo” (p. 219).

El libro cuenta con un apartado conclusivo en el cual la autora termina su recorrido de las concepciones de lo nefasto y las prácticas que se le asocian en las comunidades indígenas mencionadas, resaltando dos ejes principales de reflexión: la ambivalencia y la relatividad cultural. En relación con el primero, sobresale el hecho de que los rituales descritos a lo largo de la obra confirman la cercanía del bien y el mal, ya que una misma acción (por ejemplo, un sacrificio) puede servir para “conseguir lo deseable y rechazar lo nefasto” (p. 223). En cuanto al segundo, subraya las oscilaciones entre la universalidad y la variabilidad, tanto en relación con las concepciones del peligro como de los esquemas de culpabilidad y lógicas de acusación. Termina con una interrogante sobre las capacidades de los sistemas tradicionales —tlapaneco en particular, indígenas en general— de responder ante

los retos presentados por las amenazas de la sociedad del riesgo. Nos deja meditar sobre su frase final, con la aseveración de que “por cierto, la integración de nuevos sectores de la población a la sociedad del riesgo no hará desaparecer los sistemas tradicionales de lucha contra el peligro, que muestran grandes capacidades de adaptación a las condiciones cambiantes” (p. 227).

Aporte principal: una lectura

La etnografía sofisticada que nos presenta Danièle Dehouve en estas líneas destaca un fenómeno recurrente: el doble objetivo del acto ritual. Es ahí cuando la etnógrafo se revela al autor con todo el saber hacer que su amplia experiencia, su sensibilidad humana, además de su atención a los detalles y aspectos ocultos le han permitido desarrollar con gran maestría. Un modelo a seguir para sus colegas y las generaciones por formarse son estos testimonios etnográficos, lo cual se percibe aún mejor gracias a sus análisis detallados de los rezos y plegarias en idioma indígena tlapaneco, de los que nos restituye varios fragmentos a lo largo de esta obra, o en los documentales audiovisuales de corte etnográfico que filmó la autora (ver por ejemplo *Los peligros del poder*).

El enfoque pragmático que se construye a lo largo del libro es sumamente atractivo para quienes se interesen en repensar la cuestión del tratamiento social del mal desde las teorías del ritual. Vemos desplegarse ante nuestros ojos una visión prácticamente inversa a la que planteó Lévi-Strauss hace más de medio siglo en relación con el parentesco y los mitos, donde la estructura y la existencia de sistemas de clasificación era el denominador común y constante, mientras que los contenidos variaban según los contextos culturales. Según mi lectura de la propuesta de la autora, es como si los contenidos y valores asociados a “lo nefasto” o “el mal” para la vida humana se volviesen comunes y universales, pues todos —añadiría yo, incluso los animales— le tememos al hambre, a la violencia o a la muerte. Y desde esta óptica, tal pareciera ser que las estructuras sociales, los modos de organización interna en lo político, económico, cultural, incluso biológico y ambiental fuesen los que recuperasen, gracias a este ensayo, una gran plasticidad, tanto por su diversidad como por su capacidad de cambio y flexibilidad adaptativa a las condiciones concretas y contingentes históricas de la humanidad.

Para cerrar con broche de oro, cabe señalar que esta publicación recibió el reconocimiento del premio Alfonso García Cubas en su edición 2017 al mejor libro y labor editorial en el ámbito de la Antropología y la Historia.