

PRESENTACIÓN

Quiero discutir tres categorías: producción, rito y juego. En tan breve espacio será poco más que un juego, pero lo haré en la presentación de *Maguaré*. No pretendo desvelar el contenido profundo que hace de esas categorías tópicos comunes de la reflexión antropológica. Solo pretendo, acudiendo a la lectura cómplice, introducir las razones de un número dedicado a ritos y juegos.

Pienso, mientras escribo, que las presentaciones, tanto como los prólogos, son un género repleto de guiños, buenas intenciones y expectativas. Son la ceremoniosa sección que suele abrir algunos textos académicos. Y en ocasiones son, también, un juego al que se presta quien prologa o presenta. Ambos caminos, el del rito o el del juego, al cabo, no hacen más que reconocer la reproducción de las relaciones sociales que hicieron posible lo que se presenta. Sin embargo, o tal vez por eso, hace tiempo que practico no leer los prólogos o las presentaciones hasta que tengo una idea de lo que prologan o presentan. Pero como ya sabemos de la importancia de los guiños en la historia, ya no tan reciente, de la antropología, me atrevo a guiñar sobre el supuesto de que llevamos algún tiempo leyéndonos o de que las lecturas que hemos hecho nos permiten suponer que un sustrato común de sentido hará que usted, como toda persona que lee con alguna frecuencia, sepa que no puedo decirlo todo, pero que, como toda persona que escribe, tengo que suponer que el mundo existió antes de nosotros ahora, y que existirá después.

El caso es que un espacio ritual, como el de las presentaciones y prólogos, parece necesario en contextos productivos, como el del conocimiento académico. Esta no es la excepción. Sabemos que en el análisis del trabajo indígena y campesino es posible poner lado a lado, con las categorías de Occidente, acciones que calificaríamos como “técnicas” junto a otras que lucen “simbólicas” o “mágicas”. Pero la etnografía suele revelar que las personas no los viven de esta manera: pareciera que todas las acciones, incluso las misteriosas, son técnicas. Esa es la gracia de las teorías de la práctica: descubrieron que la gente no consulta los catecismos para manipular a los santos, ni los mandamientos para pecar; ni mucho menos los reglamentos para hacer lo que

es imperativo y que se sale del reglamento mismo. El bautismo, por ejemplo, en muchas ocasiones es usado en Colombia para prevenir o curar definitivamente algunas dolencias propias de la infancia, es una operación técnica con miras a un resultado concreto. En el suroccidente de Colombia, además, se pueden esconder las varas del guaquero debajo del bautizado para que sean “bautizadas”, con la certeza de que así encontrarán las riquezas.

Hay dos prejuicios clásicos cuando hablamos de rito: que se refiere a lo sagrado y que es la puesta en escena de la creencia manifiesta. Pero siempre encontramos contraejemplos; empiezo por el segundo prejuicio. Peter Gose ha demostrado que en la Sierra peruana la producción agrícola tiene una profunda dimensión ritual que obedece a un “discurso ritual” ausente del discurso oral de los comuneros. Allí es claro que cuando hablan existe un universo de creencias que se aleja del universo de creencias que delata lo que hacen. Huaquirca no es excepcional: en mi trabajo sobre guacas y brujería en Colombia me he encontrado con la misma disonancia. Sabemos que por acá no hay brujas... y que aquí *nadie* hace brujería... Pero más interesante es que en la esperanza de las guacas y en la práctica de la brujería se oculta un “discurso ritual” sobre *el destino* que difícilmente aparecería en el discurso oral que convocan ciertas estrategias metodológicas de la antropología. Al destino es más fácil cantarle que demandarlo. La misma distancia que hay entre lo que decimos los que estamos en posiciones de poder, producto de la reflexión académica sobre sus mecanismos coercitivos, y lo que hacemos cuando podemos ejercerlo.

El mismo prejuicio clásico suponía que en el rito *hacemos cosas dichas* en la creencia. Pero la expresión de la creencia es ya una forma de hacer: es ritual. Una orden es, tal vez, el mejor ejemplo. El ritual, y esta es la tesis de la escuela británica, ordena las relaciones sociales. Las ordena en dos sentidos: por una parte, garantiza que tengan continuidad, aunque cambien los individuos; las organiza, crea las personas que reproducirán las relaciones que las hicieron a ellas; y por otra, ordena las relaciones sociales porque las subsume en sus propios imperativos, las obliga a ser como son. Ya Tambiah reformuló la conceptualización de los ritos mágicos en términos de su performatividad: su capacidad para “convencer” al mundo. Yo creo que más que convencer u ordenar, los ritos, por lo menos aquellos de quienes la antropología aprende

para enseñarle a las revistas, *seducen* al mundo. La producción misma, en su sentido más técnico, supone este convencimiento y el consumo es la confirmación de un largo proceso ritual de “seducción”.

Otro de los prejuicios clásicos es que el rito se refiere siempre a lo sagrado. En palabras de Durkheim, es el mecanismo que permite poner en contacto dos dimensiones que la sociedad prefiere mantener separadas: lo sagrado y lo profano. Por tanto, hay ritos que sacralizan y hay ritos que profanan; llevamos lo profano a lo sagrado y traemos lo sagrado a lo profano (un problema de esta presentación es que, admitiendo que es ritual, no sabe si sacraliza o profana). Pero es muy difícil reconocer en esa continuidad entre lo sagrado y lo profano qué es lo que no podemos tocar sin salir impunes. Las normas de etiqueta para los recién llegados a la distinción, por ejemplo, dan cuenta de una dimensión sagrada en la cotidianidad que con dificultad llamaríamos ritual o que, en todo caso, no quisiéramos llamar así. Lo sagrado está en tensión porque lo sagrado crea la tensión y es la tensión misma. Lo mismo podríamos decir del poder, pero el poder es una mistificación adicional.

Leach quiso desprender la referencia a lo sagrado en su definición del rito como “acción comunicativa”; lo ritual desborda los momentos excepcionales de contacto con lo sagrado. Asumiendo, con Wittgenstein, que el ser humano es un animal ritual, supuso que la dimensión ritual en sí misma se escapa a la objetivación intelectualista. Su ejemplo del aplauso como acción ritual da cuenta de un caso, pero hay muchísimos otros, en el que lo relevante es la comunicación. Comunicar que aplaudimos, decirlo sin decirlo, decirlo haciendo. Los saludos a la bandera no dejan, por serlo, de ser necesarios. Son tan importantes como dar la mano o aceptar la invitación bebiendo. Esos comportamientos que constituyen una declaración en sí mismos tienen un carácter performativo: oscurecen la distinción durkheimiana entre lo sagrado y lo profano o, en todo caso, la llevan al extremo de aceptar que la vida social supone la constante presencia de lo sagrado. Tal vez sea necesario desprenderse de la noción de cotidianidad y aceptar que somos depósitos de lo sagrado, pero esa perspectiva mística no toma vuelo en estos tiempos. La nuestra es una sociedad que contempla con avidez la posibilidad de que todo sea más bien como un juego.

No me interesan los bordes precisos entre esas categorías. La intención de este número de *Maguaré* es ofrecerle a quien lee la posibilidad de jugar entre esos dos ámbitos, antes que delimitar los universos del juego o del ritual. Pero si hasta ahora el movimiento de la disciplina ha sido, en clave muy moderna, mostrar que todo lo sólido se desvanece, también sería posible mostrar que algunos asuntos casi gaseosos se condensan. Es el caso de los juegos que devienen rituales o que se rodean de relaciones sociales que a la postre convocan ritos.

Puedo decir que cuando era niño vivía en un mundo en el que uno existía, era persona, si era bueno en el juego, en algún juego. Y uno jugaba en serio, pero de mentiras... pero en serio. La explicación de esa ambigüedad es más larga que estas cuatro páginas. Los juegos que nos hacían personas en ese tiempo eran tan inocentes como crueles. No sé qué tanto han cambiado las relaciones sociales desde entonces. Pero era más fácil vencer si uno sabía que era de mentiras.

Con el tiempo, algunos desplazamos el juego a la vida escolar y de allí a la universidad. Y estoy casi seguro de que es más fácil decir *algo* en la vida académica si uno asume el asunto como un juego de argumentos más o menos claros en clave de escritura y discurso. Sé que cuando he dejado de jugar a la vida académica me he quedado sin palabras, se volvió un asunto demasiado serio, oscuro y lleno de peligros insondables. Sé que uno debe buscar los espacios vacíos para “tener juego”. Sé también que uno debe suponer que tiene más movimientos para no encontrarse de frente con la fatalidad. Pero también sé que “lo que está en juego” es tan caro como la persona que uno es. Por tanto, o los juegos nunca fueron tan de mentiras (eran una suerte de entrenamiento ritual) o continuamos jugando al rito y las piezas volverán a ubicarse en el interminable juego de lo social.

Quien lee pudo darse cuenta que uso la noción de juego en un sentido casi mecánico. El juego es el espacio que ocupa una cuña entre dos maderos que se juntan para hacer el mueble. Una vez puesta la cuña, deja de haber juego. Los conceptos cerrados, tanto como la negación de los conceptos, impiden el juego. Pero, para seguir jugando, podría invocar la definición de rito que postula Jack Goody: el ritual es un tipo de comportamiento estandarizado en el cual no hay una relación intrínseca entre los medios y los fines: los comportamientos rituales suponen un gasto innecesario. Y creo que sería aplicable también a los

juegos. Pero en el juego es notoria alguna ambigüedad que no aparece a primera vista en relación con los ritos. Uno juega por jugar, no hay más fin que el juego. Y los medios son el juego mismo, así que el gasto es el absolutamente necesario. Lo mismo del rito. El rito es el fin y los medios son rituales, así que no hay un gasto adicional.

Habría que decir que tanto los ritos como los juegos siguen ocurriendo, seguimos haciendo prólogos y presentaciones, porque existe la posibilidad de que el mundo se desordene. Existen los ritos porque lo social está en juego: el juego es preciso para que los ritos seduzcan al mundo.

Nuestra portada es una toma de Ingrid Sánchez Bernal en Córdoba (Nariño - Colombia). Junto a Natalia Martínez, quien la inició en la etnografía de esa región, presencié el evento del que hizo parte ese gallo enterrado hasta el pescuezo. Estaba a punto de ser decapitado por un niño con los ojos vendados y armado con un afilado machete. La imagen es tan cruel como inocente. Un extraño juego, en mucho parecido al sacrificio juguetón de una piñata, inmerso en una larga secuencia ritual que ordena, en sus dos sentidos, la existencia de un resguardo indígena en el suroccidente colombiano. ¿Es un juego? ¿Es un rito?

LUIS ALBERTO SUÁREZ GUAVA

Editor