

## SOBRE LA INCERTIDUMBRE DEL VIVIR SITUADO. UNA INTRODUCCIÓN AL PROCESUALISMO

RODRIGO DÍAZ CRUZ

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-IZTAPALAPA, MÉXICO

ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-1754-4578>

El procesualismo fue surgiendo a partir del malestar provocado por las insuficiencias teóricas de la antropología británica de corte estructural-funcionalista, hegemónica en las décadas de 1930 y 1940. Se dirá que hay mucha historia y corrientes de pensamiento entre aquellos debates y las circunstancias del mundo contemporáneo, un mundo que se encuentra, por añadidura, cada vez más distante del que fue hace casi cien años. ¿Para qué volver a batir esa masa, se preguntarán, cuando lo que necesitamos son tramas conceptuales novedosas para hacernos inteligibles y poder actuar en el mundo, que con dificultades vivimos hoy? Si hacemos a un lado la tentación por el afán de novedades, considero necesario hacer una relectura de la antropología procesualista, relevante más allá de las fronteras de esta disciplina. Trataré de mostrar que ofrece lecciones fecundas y una sensibilidad propicia para nuestro tiempo.

Asentada en la obra de Émile Durkheim, el estructural-funcionalismo británico nos ofreció una imagen —una reificación— de la “sociedad” en términos monumentales, como si fuera una arquitectura acabada, sólida, fundamento confiable de la vida social, entendida como regular, predecible y recurrente, que responde a guiones sociales y culturales preestablecidos. A esta imagen la sustentan dos supuestos: *a*) que el conjunto de las normas sociales que rigen a las personas e instituciones —sean políticas, económicas, religiosas o de parentesco— son compatibles entre sí; y *b*) que la noción de regularidad estructural se refiere a la consistencia y congruencia entre la conducta individual y la normatividad social, entre los derechos y obligaciones establecidos para una posición en la estructura y los comportamientos del ocupante de dicha posición. “Las relaciones reales entre Tomás, Juan y Hugo, y las conductas de Nancy y Lucía —decía Radcliffe-Brown—, pueden figurar en nuestras notas de campo y proporcionar ilustraciones para una descripción general. Pero lo que necesitamos para fines científicos es una relación de la forma de la estructura” (Radcliffe-Brown, 1976: 219). La tarea fundamental de la antropología debe ser elucidar la morfología social, la dura osamenta, de cada sociedad; focalizar la atención en las instituciones y sus regulaciones, en los cargos, derechos,

en las obligaciones y normas a que están sometidos los grupos y las personas sociales. Ofrecer, en suma, *ilustraciones aptas* que en una apretada nuez describan la estructura social. Esta tradición nos coloca en el mundo del *ser*, con modelos estáticos y atemporales que representan “la realidad social como si fuera estable e inmutable, una configuración armoniosa gobernada por principios compatibles y lógicamente interrelacionados” (Turner, 1987: 73). Cabe la pregunta: ¿estas posiciones han sido plenamente rebasadas en las ciencias sociales? O bien, ¿superadas por las representaciones que tenemos del mundo social? Me temo que no están confinadas al pasado ni al estructural-funcionalismo británico. Las batallas intelectuales y políticas que por ejemplo ha dado Judith Butler —y no sólo ella— en contra de una *metafísica de la sustancia*, según la cual el sexo, el cuerpo y la identidad de género poseen un vínculo natural entre sí, un vínculo autoevidente, inalterable, incuestionable, esto es, que el ser “hombre” o “mujer” nos remiten a identidades estables que pretenden estar más allá del lenguaje y el poder, la cultura e historia, son ilustrativas justamente de esta reiterada vuelta al mundo sustancialista del *ser*.

Una premisa nuclear del procesualismo es que la vida social es un mundo en *devenir*, atravesada por el conflicto y combate, la pugna, la lucha y competencia: la vida es agonística, está conformada por intereses, inconsistencias y conflictos que la reproducen y desafían, que la ponen en riesgo. El fluir mismo de la vida, sus procesos sociales constitutivos, desgarradores a veces, no carentes de horror, son transicionales, pues aspiran a alterar, modificar y transformar nuestras formas de existencia. El mundo del *ser* es, por tanto, un efecto provisional del mundo en *devenir*; si el ser está constituido por el devenir, nunca podrá ser un sustrato que le subyazca al proceso, sino siempre una consecuencia del proceso: el ser como memoria y acaso sedimentación del devenir. El giro hacia el proceso fue más que una preocupación epistemológica o metodológica: ha implicado necesariamente una revaloración ontológica de la naturaleza de lo social. “Tenemos que aprender a pensar en la vida social como fluyendo continuamente [...] Las estructuras formales, supuestamente estáticas, sólo se nos hacen presentes a través de este flujo que las dota de energía” (Turner, 1974: 37). En palabras del poeta W. H. Auden, un flujo que actúa como una “peligrosa marea que no se detiene, o muere [...] Y que, si se la detiene por un momento, quema la mano”. Pero veamos con un poco más de detalle cómo fue emergiendo y se desarrolló la antropología procesualista.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> De la antropología procesualista me centraré en las contribuciones que hicieron Max Gluckman y Victor W. Turner al análisis situacional y a su continuación el drama social, en tanto que *acontecimientos*. Sin embargo, la riqueza de esta tradición desborda estos temas, aunque están interrelacionados con ellos: Clyde Mitchell desarrolló en los cincuenta los primeros trabajos sobre redes de relaciones sociales y, como muchos de sus colegas, los efectos de la industrialización en África, la migración de los trabajadores negros a las minas y ciudades, la reorganización de las relaciones de parentesco; Godfrey Wilson investigó en los treinta las interrelaciones entre las áreas urbana y rural en África y el lugar que éstas ocupan en el sistema económico mundial;

Poco a poco, y por virtud de sus trabajos etnográficos en la entonces Zululandia, Max Gluckman fue esbozando las notas constitutivas del procesualismo a partir de la década de 1930. En 1949 fundó el departamento de Antropología Social en la Universidad de Manchester, lugar de la revuelta contra el estructural-funcionalismo.<sup>2</sup> En 1940 se publicaron dos libros que la tradición considera, creo que con justicia, textos fundacionales de la antropología política: *Los Nuer*, de E. E. Evans-Pritchard, y *African Political Systems*, una colección de ensayos editados por Meyer Fortes y el mismo Evans-Pritchard. Ese año Max Gluckman publicó en la revista *Bantu Studies* un trabajo que a pesar de su relevancia no ha logrado adquirir la dignidad de aquellos libros, me refiero a su *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand*. En éste describe y analiza una situación: la breve ceremonia en la cual grupos de zulúes y sudafricanos blancos —a pesar del profundo racismo de estos— inauguraron un modesto puente de piedra que atraviesa el río Negro Umfolosi en Zululandia, por ello a este texto se le conoce como “el ensayo del puente”. Gluckman exploró en este trabajo una nueva manera de utilizar el diario de campo y presentar los datos etnográficos: los actores aparecen identificados con sus nombres propios, intereses y prejuicios, sus quejas y conversaciones en un lugar y fecha específicos; incluso el propio observador —que es el narrador— aparece en el relato con sus preferencias, desdenes y humores, si bien fugazmente. Una anomalía etnográfica para entonces. En “el ensayo del puente” Gluckman introdujo una categoría novedosa para la antropología: la de “situación social”, que se refiere a una serie de acontecimientos o eventos temporal y espacialmente delimitados, abstraídos y aislados por el observador del *fluir* mismo de la vida social. Como punto de partida ubicó dicha ceremonia en, diríamos hoy, una vastísima red de relaciones de poder, en un mundo de espacios interdependientes, interconectados económica, social y culturalmente:

Dado que Zululandia es una sección territorial del sistema mundial, su desarrollo está influido por las relaciones estructurales en todo el sistema. Las relaciones entre grupos nacionales y raciales, entre empleadores capitalistas y sus emplea-

Monica Wilson abundó sobre la vida ritual entre los nyakyusa; Jaap van Velsen hizo relevantes estudios de parentesco en Tonga; Elizabeth Colson indagó los reacomodos, resistencia y luchas que implicó la construcción de una presa en el territorio de los gwembe en Tonga; A. L. Epstein estudió la etnicidad en contextos de migración y urbanos en África Central; Bruce Kapferer abundó con enorme creatividad sobre rituales, estética, performance, nacionalismo y eventos; y Don Handelman sobre rituales, reflexividad, nacionalismo y burocracia.

<sup>2</sup> El antecedente de la hoy llamada Escuela de Manchester fueron los estudios que un grupo de destacados investigadores, bajo el liderazgo de Gluckman, realizó en el Rhodes-Livingstone Institute (RLI), entonces Rodesia del Norte (véase la nota anterior). Gluckman se había incorporado al instituto en 1939, no sin resquemor de las autoridades coloniales dadas sus “concepciones sociales extremistas” (tenía inclinaciones comunistas). Había nacido en Sudáfrica de padres judíos de origen ruso. Al estallar la guerra solicitó enrolarse en el ejército inglés para combatir al nazismo. La solicitud fue denegada por su nacionalidad y antecedentes familiares; se quedó en Rodesia y fue designado director del RLI en 1944.

dos, entre trabajadores capacitados y no capacitados, entre sindicalistas y no-sindicalistas, entre campesinos y proletariado industrial, que son comunes en el sistema mundial a pesar de la enorme diversidad cultural y estructural, produce movimientos semejantes en el sistema (Gluckman, 1968: 62).

En este trabajo, Gluckman no se propone describir el microcosmos de la Sudáfrica colonial a modo de una ilustración apta, sino el de ofrecer categorías sociales para el análisis; se vale de las formas en que se expresan los actores, sus relaciones, sus conductas como hilos para darles seguimiento, más allá de la situación, en el orden social más amplio: “muestra cómo estos hilos enredan y desenredan la fábrica social” (Handelman, 2006: 98). Gluckman se propuso interrelacionar el análisis de la estructura social con el estudio del caso singular; esto es, elucidar situaciones sociales que nos permitan comprender cómo actúa aquella en su multiplicidad y cómo se despliega ésta en su especificidad. Lo que en Radcliffe-Brown era “accidental” o “excepcional” —la incierta acción de hombres y mujeres particulares, la incompatibilidad de las normas—, para Gluckman dejó de serlo y se convirtió en objeto central de su análisis: “los individuos pueden tener vidas coherentes al seleccionar situacionalmente de una mezcla de valores contradictorios, de creencias incompatibles y de diferentes intereses y técnicas” (Gluckman, 1968: 26).

Así lo mostró en su apasionante estudio sobre el “hombre razonable” en los procesos jurídicos entre los barotse, un caso particular de un problema general de todo sistema de jurisprudencia: el de aplicar reglas y leyes abstractas a las parciales e inconstantes circunstancias de la vida social. Para el juez barotse, ilustración singular del hombre razonable, los principios sociales, prejuicios, costumbres y hábitos, los intereses de grupo, la noción de persona sujeta de derecho y las experiencias individuales deben ser incorporados y reconocidos para relacionar las reglas fijas de la ley con la diversidad cambiante de la vida:

Los jueces tienen que procurar que palabras como “culpable”, “negligencia”, “derecho”, abarquen una amplia variedad de hechos; así que denomino *absorbentes* a esos conceptos, porque absorben en sus categorías abstractas el material crudo de la vida; y porque operan en situaciones sociales diferentes son conceptos *permeables*: están permeados por el marco social [en que se aplican] (Gluckman, 1963: 192, 205).

La categoría de “situación” nos mete de lleno a la historia. Mejor: lo que hace a una situación o acontecimiento es la capacidad que tiene para abrir al futuro y hacer que las cosas sean, acontezcan, es decir, que hagan diferencia. La categoría de “situación” tiene una historia en la cual se ubican los relatos siempre fragmentados y parciales de los agentes individuales y colectivos. No puede ser de otro modo, ya que sin la noción de situación y sus cambios a lo largo del tiempo, las historias de los agentes individuales y colectivos, y sus

cambios a lo largo del tiempo, serían incomprensibles. Estas afirmaciones implicaron, para la disciplina, un desplazamiento. El antropólogo debe atender las acciones de los sujetos —de carne, sangre y hueso, con sus intereses, motivos, aspiraciones— en acontecimientos y circunstancias singulares, y por lo tanto con perspectivas parciales. Los seres humanos siempre estamos situados, y nuestro conocimiento de la realidad —y cómo actuamos en ella— también es situado: estamos en el mundo de un modo *parcial*. No puedo evitar engarzar aquí la posición de Gluckman con el fecundo trabajo de Donna J. Haraway en su construcción de una epistemología feminista:

La alternativa al relativismo [y al objetivismo] —señala— son los conocimientos parciales, localizables y críticos, que admiten la posibilidad de conexiones llamadas solidaridad en la política y conversaciones compartidas en la epistemología [...] Pero es precisamente en la política y en la epistemología de las perspectivas parciales donde se encuentra la posibilidad de una búsqueda objetiva, sostenida y racional [...] El yo dividido y contradictorio es el que puede interrogar los posicionamientos y ser tenido como responsable, el que puede construir y unirse a conversaciones racionales e imaginaciones fantásticas que cambien la historia [...] La moraleja es sencilla: solamente la perspectiva parcial [los conocimientos situados y encarnados] promete una visión objetiva (Haraway, 1995: 329, 331, 324).

En su análisis situacional, Gluckman erigió una perspectiva orientada al examen del actor y a su capacidad de manipular, innovar, transformar y crear el mundo social, pero también una que reconoce que las instituciones constriñen y regulan los comportamientos individuales; se empeñó en suma por integrar la microdinámica con las fuerzas macrosociales. Propuso que las acciones de los individuos deben ser entendidas en el marco de los procesos y campos sociales en los que intervienen, y estos a su vez no son independientes de las fuerzas sociales que aquellas contribuyen a reproducir o modificar. De este modo logró introducir al conflicto, la inconsistencia, la incertidumbre y la contradicción normativa como asuntos de análisis fundamentales para la antropología, insisto, no como excepciones en un mundo del *ser*, sino como componentes constitutivos del mundo en *devenir*. El análisis situacional es más que una técnica de descripción y estudio de procesos sociales en apariencia triviales. Constituye una forma de organizar y exponer eventos cotidianos y realidades vividas, muchas veces heridas y desgarradas, en los que los individuos y grupos interactúan en oposición y cooperación, interacciones que siempre están inscritas en relaciones de poder.

Una “situación”, según fuera desarrollada por Gluckman, y posteriormente por Turner como “drama social”, no puede ser considerada como típica de un orden, pues se asume que todo es proceso y está en devenir: no es representativa de nada, sólo llama la atención a la necesidad de establecer conexiones; toda situación está abierta y nunca está acabada, tiene su propia potencialidad y en consecuencia su singularidad; al mismo tiempo está cultural

e institucionalmente condicionada. Lo social no es lo normativo (aunque así se exhiba a través de los ejercicios de violencia simbólica, es decir, de relaciones de poder legitimadas), sino es el *locus* donde las normas devienen en su ambigüedad, polisemia, lecturas en conflicto, donde opera su continua reiteración, construcción y deconstrucción. En su trabajo sobre las implicaciones ontológicas del análisis situacional, T. M. S. Evens retoma de Heidegger la idea de *Dasein*, “estar ahí” o “estar en el mundo”, que se propone disolver el dualismo entre sujeto y objeto. Heidegger, en esta interpretación, redefine al ser como un proceso, en el sentido de que está *in becoming* (en devenir). “Estar en el mundo” es una forma de decir que los seres humanos estamos situados, por tanto, restringidos. Y paradójicamente, el conjunto de restricciones dota de fuerza y obligación para actuar y reaccionar creativa y reflexivamente de cara al carácter básicamente abierto de la existencia social (Evens, 2006: 54 y ss.). ““Estar-en-el-mundo” —apunta Evens— describe a un ser situado como ese ser que se sitúa a sí mismo de cara a su estar situado” (Evens, 2006: 55). El análisis situacional es el dinamismo del tiempo; es el presente haciéndose futuro: una microhistoria *prospectiva*, una historia-que-se-está-haciendo. En las situaciones, en los acontecimientos, en los dramas sociales se abre el espacio para la emergencia de nuevos fenómenos de la vida social, donde ella se crea y recrea a través de las prácticas; el lugar de la creatividad y el cambio. El análisis situacional es singularmente sensible en trazar el carácter procesual, indeterminado del vivir, el suelo móvil de la producción continua de realidad: sitio de emergencia de las prácticas innovadoras. Aquí subrayo que existe un “aire de familia” entre el procesualismo y las teorías posestructuralistas de la praxis; Stephan Moebius ha señalado que

A diferencia de aquellas teorías de la praxis —como, por ejemplo, la de Pierre Bourdieu— que parten de un carácter rutinario de las prácticas de conducta repetitivas, que *reproducen* las estructuras, y de un dualismo estructura/acción, las teorías posestructuralistas de la praxis ponen en cuestión en todo caso la posibilidad de una repetición idéntica, y sitúan en el centro más bien —como por ejemplo Derrida y Butler— el carácter de evento [acontecimiento] único, creativo e imprevisible de las prácticas sociales, así como lo Otro de la estructura (Moebius, 2012: 547).

Por lo que he expuesto es inaceptable la valoración que hace Pierre Bourdieu del análisis situacional como si fuese una variante del modo de pensamiento objetivista que

[H]a intentado “corregir” el modelo estructuralista apelando al “contexto” o a la “situación” para explicar las variaciones, excepciones y accidentes [...] cuando no ha recaído [este análisis] sin más en la libre elección, sin ataduras ni raíces, de *un sujeto puro* [...] Así, el método llamado *situational analysis* queda encerrado en la disyuntiva de la regla y la excepción (Bourdieu, 1977: 26, también en 1991).

De ningún modo el procesualismo ha postulado la existencia de un sujeto que sea soberano, una pura voluntad o agencia individual; mucho menos que la valoración de las prácticas en una situación sea en términos de la “disyuntiva de la regla y la excepción”. Antes bien, quien queda atrapado a mi juicio en esta disyuntiva, y quien sucumbe en algún objetivismo, es, paradójicamente, el propio Bourdieu cuando al exponer las propiedades de los campos nos recuerda al Radcliffe-Brown que sugería no hacerle caso a “Tomás, Juan y Hugo, y a las conductas de Nancy y Lucía”. Para Bourdieu los campos “se prestan para la aprehensión sincrónica como espacios estructurados de posiciones (o puestos) cuyas propiedades dependen de su posición en dichos espacios y *pueden analizarse en forma independiente de las características de sus ocupantes*” (1990: 135).<sup>3</sup>

El análisis situacional de Gluckman será desdoblado y desarrollado por Victor W. Turner, su alumno en el Rhodes-Livingstone Institute, y después su colega en Manchester, en una antropología en la que las categorías de “proceso” y “drama social” tendrán el papel central. Éstas fueron introducidas por primera ocasión en su primer libro *Schism and Continuity in an African Society: A Study of Ndembu Village Life*, de 1957, y lo acompañarán el resto de su obra y vida: de aquí su carácter emblemático, pues ellas dieron lugar a una antropología de la experiencia y a una antropología del *performance* (Turner, 1986 y 1987). Para el antropólogo escocés toda situación social está hecha sistemática y explícitamente de la convergencia del análisis de las relaciones de poder —de aquí la relevancia de una antropología política— y del simbolismo —de aquí la importancia de los estudios simbólicos—. De este modo, la obra de Turner enriquecerá premisas fundamentales de la Escuela de Manchester.

Influido no sólo por la noción marxista de “dialéctica”, sino también por la filosofía de Dorothy Emmet —quien concebía a la sociedad como un proceso con características sistemáticas antes que como un “sistema integrado al modo de los organismos o máquinas” (Emmet, 1958: 293)—, Turner desarrolló sus análisis procesuales en polémica con el estructural-funcionalismo, pero también con aquellos determinismos que el marxismo había incubado. El análisis de los procesos sociales no debe ser visto como una alternativa excluyente de los estudios sobre las estructuras de dominación, sino como un complemento necesario de ellos, es decir, como un horizonte de hipótesis e interrogantes que estos últimos estudios *en ocasiones* han marginado u olvidado. Al respecto, Turner ha sido enfático: la idea de proceso “está íntimamente vinculada con la de estructura, y un adecuado análisis de la vida social requiere una consideración rigurosa de la relación entre ellas” (Turner, 1996: xxi). El procesualismo, en cuanto propuesta teórica, no ha pretendido ser una macroteoría social —al modo del neoevolucionismo o del marxismo—, ni tampoco una microsociología —al estilo de la etnometodología—, pero

<sup>3</sup> Cursivas mías. Para una audaz y lúcida crítica al determinismo del pensador francés, véase Alexander, 1995: cap. 1.

desde luego nunca las ignoró. Desconfía de aquellas posiciones que hacen del actor una voluntad más o menos autónoma, con una agencia sobreinfluyente, un estratega hiperactivo que “sabe demasiado” (las consecuencias, digamos, de sus actos); y sospecha de cualquier determinismo que nulifique la trama conceptual de la mente —intenciones, intereses, deseos, aspiraciones, emociones, creencias—, gracias a la cual buscamos comprender, no sin penas y vacilaciones, las vicisitudes de la propia forma de vida y también la de los demás. Establecer puentes y disolver fronteras entre estructuras de dominación, procesos y agencia humana, entre la cultura y la subjetividad, implica, y ésta es una *premisa sustantiva*, considerar las relaciones de poder históricamente conformadas: como no hay posibilidad de exilio cósmico, los sujetos, la trama conceptual de la mente, y del cuerpo también, no son, no pueden serlo, anteriores ni exteriores con relación al poder, pero éste no es una cosa o sustancia, sino relaciones, actos, operaciones (“una marea que nunca se detiene”) que deben ser indagadas tanto en el nivel de las acciones, de resistencia o sumisión, mezquinas o desleales, como en el nivel de los patrones institucionalizados en el tiempo; las formas en que se reproducen, se imponen y transforman, los *procesos de regularización y ajuste situacional* (que aclaro más abajo).

Cabe, entonces, plantearse la siguiente interrogante: ¿cómo elucidar e investigar la vida social misma si está en constante flujo y movimiento, si es proceso y transición, una “peligrosa marea que nunca se detiene”? ¿Cómo indagarla dado el carácter procesual del espacio y el tiempo? Turner encontró una *forma* en cierta clase de procesos sociales, una forma que es fundamentalmente *dramática*. De aquí que propusiera el concepto de “drama social” para describir a esa clase de procesos sociales, a saber, situaciones en crisis, conflictivas o no armónicas. Para Turner, los dramas sociales son una unidad de descripción y análisis de procesos sociales en conflicto, esto es, de puesta en juego, operación y exposición de relaciones de poder. Por tanto, y en la medida que tal es su objeto de estudio, los dramas sociales, los acontecimientos, no necesitan partir del supuesto de la existencia de culturas, sociedades o instituciones discretas, delimitadas. Aun en sus momentos más aparentemente apacibles, la vida social “se caracteriza por su fecundidad en dramas sociales, como si cada uno de nosotros tuviera un rostro de paz y un rostro de guerra, como si estuviéramos programados para la cooperación, pero preparados para el conflicto. El modo agonístico primordial y perpetuo es el drama social” (Turner, 1982: 11): combate, lucha, provocación e incitación recíproca en el interior, porque no puede ser de otro modo, de las relaciones de poder. La noción de drama social se propone revelar, describir y analizar el carácter multidimensional de la vida: las contradicciones estructurales, las inconsistencias de y los conflictos entre las normas, los grupos, hombres y mujeres, las diferentes interpretaciones que todo conflicto necesariamente suscita, la forma en que se expresan las continuidades y cambios en las relaciones de

poder, el poder de los símbolos y los símbolos del poder, los modos en que se ventilan los intereses divergentes:

En las sociedades modernas, los dramas sociales pueden ascender de un nivel local a revoluciones nacionales o adoptar desde el principio la forma de una guerra entre naciones. En todos los casos, desde el nivel familiar y comunal hasta el conflicto internacional, los dramas sociales revelan los planos “subcutáneos” de la estructura social, ya que cada sistema, desde la tribu hasta la nación y los campos de las relaciones internacionales, está compuesto por muchos grupos, categorías sociales, estatus, roles, ordenados en jerarquías y divididos en segmentos. En las sociedades de menor escala existen oposiciones entre clanes, subclanes, linajes, familias, grupos de edad, asociaciones religiosas. En nuestras sociedades industrializadas, los habitantes están familiarizados con oposiciones entre clases, subclases, grupos étnicos, sectas y cultos, regiones, partidos políticos y asociaciones basadas en el género, la división laboral y la edad relativa (Turner, 1982: 10-11).

El drama social se propone revelar también el carácter individual, el estilo personal, la destreza retórica, las diferencias morales y estéticas, las narrativas en competencia que se van enunciando, la toma y ejecución de decisiones, la instrumentación de estrategias en situaciones conflictivas. En él, el poder y la dimensión cultural de la vida están íntimamente entrelazados. El clima emocional de los actores, en los dramas sociales, es intenso, “está impregnado de tormentas, relámpagos, corrientes de aire cambiantes”. Por añadidura, en estas situaciones —combates, debates, luchas por el poder, resistencias, silencios elocuentes, pero también gestos de solidaridad— los participantes no sólo hacen cosas, muestran a otros lo que hacen o qué es lo que han hecho; en el “modo agonístico primordial y perpetuo” implicado en todo drama social, las acciones son realizadas *para sí y los otros contendientes* (Turner, 1987: 74).<sup>4</sup> Gracias a recursos simbólicos y performativos diversos —que desde luego son cultural, histórica y situacionalmente variables—, se crean y recrean las subjetividades y las representaciones de los grupos en contienda; se convierten también en escenarios para la autopresentación, para la proclamación individual y colectiva de ser quien se es o quien se aspira a ser; la memoria se reescribe en los momentos agonísticos. Nunca será muy pronto ni demasiado tarde para subrayar que la historia no obedece a un plan concertado, no resulta de la audacia, soberanía y mera voluntad de sujetos o grupos privilegiados, pero tampoco responde a una teleología indubitable detrás de la cual se oculta o se desemboza un poder omnipresente.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Al modo de la idea de política y espíritu agonal prevaeciente en las ciudades-estado de la antigüedad griega, que, según Hannah Arendt, evidencia “el apasionado impulso de mostrar el propio yo midiéndolo en pugna con otro” (Arendt, 1974: 257).

<sup>5</sup> En su magna obra, Norbert Elias escribió al respecto que “...del entramado de innumerables intenciones e intereses —sean estos coincidentes o no e incluso opuestos— surge algo que ninguno de los participantes había planeado o pretendido y que, sin embargo, es el resultado de las

Turner encontró en los dramas sociales una forma procesual universal que representa el reto perpetuo de toda comunidad por perfeccionar su organización política y social.

Al proponerse esclarecer la noción de “drama social”, Turner destacó su carácter metafórico. Para el antropólogo escocés las teorías sociales, pero también los sistemas filosóficos, suelen estar fundadas en lo que Stephen C. Pepper denominó metáforas de raíz (*root-metaphors*, véase Turner, 1974: 26 y ss.). Indico apenas unos ejemplos: el “espíritu humano” en las obras de Marcel Mauss y Claude Lévi-Strauss, el “lenguaje como una caja de herramientas” y los “juegos del lenguaje” en el segundo Wittgenstein, la “sociedad como texto” en Clifford Geertz, el “la vida social como teatro” en Erving Goffman, y el “cuerpo como máquina” en René Descartes. De acuerdo con la concepción interaccionista de la metáfora que Turner adoptara, ésta es una forma de proceder de lo conocido a lo desconocido, de lo habitual a lo no familiar; cómo lo familiar se nos vuelve una extrañeza, de tal suerte que suscite reflexión, estimule el pensamiento, establezca conexiones nuevas entre hechos que pertenecen a dominios distintos. Las metáforas, ha escrito Hans Blumenberg (citado por Stafford, 1991: 4), son indicios fósiles: al hurgar y rastrear por aquí y por allá esas huellas rotas, esas pistas fragmentadas, anuncian la presencia de una curiosidad intelectual que debe mantenerse alerta de sí misma. Alerta de sí misma porque las metáforas —que exceden la representación: sea el espíritu humano, la sociedad como texto o los dramas sociales— carecen de un vínculo específico con los objetos físicos y las relaciones en el mundo; y también porque no buscan resolver la ambigüedad que han creado, sino mantenerla. “Los poetas, escritores y profetas religiosos —“los legisladores desconocidos de la humanidad”, anotó un elocuente Turner— son figuras chamánicas poseídas por el espíritu del cambio antes de que éste sea visible en la arena pública [...] El cambio empezará proféticamente con metáfora y terminará, instrumentalmente, con álgebra” (Turner, 1974: 28).

La metáfora de drama social ha hecho pensar que Turner concibió que la vida social es una suerte de escenario donde los actores representan múltiples papeles que se desvanecen una vez salidos de él, más o menos al modo de la sociología del hombre teatral de Goffman. Turner en realidad sostuvo la posición contraria: “el teatro tiene sus raíces en el drama social [...] es una hipertrofia, una exageración de los procesos jurídicos y rituales [tan presentes en los dramas sociales: RDC]. El teatro en su pluralidad es una secreción, por decirlo así, de los dramas sociales, pero también en cuanto género performativo participa en ellos”. No sólo las teorías sociales y los sistemas filosóficos suelen estar fundadas en metáforas de raíz: los sujetos, al representarse la sociedad en la que viven, su historia, las relaciones de poder, la idea de

intenciones y de las acciones de muchos individuos. Y éste es, en realidad, todo el secreto del entramado social, de su necesidad, de su regularidad estructural, de su carácter de proceso y de su desarrollo; éste es el secreto de la génesis social y de la dinámica de las relaciones” (Elias, 1987: 391-392).

persona y cuerpo, el mundo trascendental o sagrado que les es atinente, recurren a metáforas, que Turner denominó “paradigmas de raíz”, que guían el pensamiento y la acción práctica en ciertas direcciones, asignan significado tanto a la conducta social como a la acción y tienen un carácter marcadamente existencial:

Por paradigma [de raíz] no me refiero a un sistema de conceptos unívocos, ordenados lógicamente, tampoco a un conjunto estereotipado de guías para la acción ética, estética o convencional [...] [Los paradigmas] no son meramente racimos de reglas cognitivas a partir de las cuales muchos tipos de acciones sociales pueden ser generados, representan modelos culturales de una clase metafórica, alusiva, cognitivamente delimitada, cargada emocionalmente y éticamente impulsada, que dota de forma a la acción en circunstancias públicamente críticas. Los paradigmas de raíz están comúnmente basados en narrativas generalmente aceptadas [...] tienen un carácter más existencial que moralmente edificante (Turner, 1982: 73 y 1985: 167).

Si la nota significativa de los dramas sociales es que son útiles para describir y analizar situaciones en crisis y conflictivas, entonces debemos concebirlos, ante todo, como procesos políticos, esto es, como procesos donde se explicitan y multiplican, en campos históricamente situados, las relaciones de poder, su ejercicio, las estrategias de su operación, los efectos que provocan y, siempre, las resistencias que gestan. En la concepción agonística de sociedad que la antropología turneriana ha postulado, los procesos políticos suponen la competencia por recursos escasos —bien sea la autoridad, la dignidad, el prestigio, honor, pureza, dinero, armas— a través de medios culturales particulares y con la utilización de recursos que también son escasos, tales como bienes, territorio, armas, dinero, tecnología, símbolos, hombres, mujeres (Turner, 1982: 71-72). Si bien el poder surge en todos los puntos en los que se dan relaciones y atraviesa el espacio social entero, el procesualismo busca localizar en espacios concretos, en acontecimientos o eventos críticos, los puntos en los que se despliega *estratégicamente*, quiere describir y analizar en los dramas sociales las formas múltiples de su ejercicio. La estrategia es la ciencia de lo local —ha escrito Patxi Lanceros (1996: 160-161)—, puesto que toma conciencia de la situación con vistas a la decisión; la propia decisión concierne a esa situación y sólo a ella. El procesualismo se ha propuesto explorar la inscripción plural de los poderes, “los lugares de lo político [...] la heterogeneidad misma de las formas de poder” (Abélès y Jeudy, 1997: 10, 17). No lo hace en el vacío, en medio de un puente sin puente. Y aquí encuentro un punto de retroalimentación y contacto fecundo, donde también hay diferencias, entre la propuesta de Turner y la analítica del poder defendida por Foucault: uno y otro postulan una visión agonística de la vida social, uno y otro elaboran críticas a la concepción vertical del poder y reconocen que éste atraviesa el espacio social entero, y que el análisis del poder no se ha de

circunscribir sólo a los atributos o capacidades de los sujetos, ni a las interacciones o relaciones interpersonales. Ambos destacan las discontinuidades, las rupturas, los acontecimientos críticos que configuran a la historia. Ahí donde Turner reconocía que los dramas sociales representan el reto perpetuo de toda comunidad por perfeccionar su organización política y social, una aspiración política, cultural y ética trágicamente frágil, incierta y breve, pero al final profundamente humana, Foucault anotaba que el objetivo principal no es tanto descubrir lo que somos, sino rechazarlo: antes bien, tenemos que imaginar y construir lo que podemos ser. De aquí que ambos condenen los efectos exclusivamente negativos que suele atribuirse al poder: “excluye’, ‘reprime’, ‘rechaza’, ‘censura’, ‘abstrae’, ‘disimula’, ‘oculta’. De hecho, el poder produce, produce realidad [...] El individuo y el conocimiento que de él se puede obtener corresponden a esta producción” (Foucault, 1976: 198). Más aún, continúa Foucault en otra parte (1977: 116), “que donde hay poder hay resistencia, y no obstante (o mejor: por lo mismo), ésta nunca está en posición de exterioridad del poder” (Foucault, 1977: 116). Las similitudes entre ellos no deben ensombrecer sus diferencias. Destaco dos. Que la categoría de drama social subraye las rupturas y discontinuidades no elude el dato que éstas muchas veces se expresan como *procesos de regularización y ajuste situacional* que buscan profundizar las desigualdades y asimetrías preexistentes. Una idea no tan clara en el pensador francés, más ocupado por ofrecernos imágenes del carácter discontinuo de la historia. Turner asume que en los dramas sociales —lugares de lo político— se movilizan razones, intenciones, deseos, fantasías, emociones, aspiraciones, intereses, voluntades, y sus desenlaces no son, no pueden serlo, concluyentes, como no lo son las oposiciones y conflictos entre las sociedades, los grupos y los individuos. En cambio, Foucault se resistió a considerar estos elementos como parte de su analítica del poder. Que no exista Un Gran Sujeto, sea El Capitalista o El Burgués, El Rey o El Jefe, desde el cual opere y se imponga un poder vertical, homogéneo y uniforme, no debe impedirnos hacer un análisis sustentado, aunque no limitado, a agentes, intenciones, deseos, intereses.

He señalado que para Turner el fluir de la vida se caracteriza por su prodigalidad en dramas sociales, pero ese flujo incesante preserva una tensión permanente entre orden y desorden, entre certeza e incertidumbre, entre convención y contingencia, entre lo determinado y lo indeterminado, entre lo que se busca fijar y una potencialidad a la que no renuncia. Es un fluir enfáticamente paradójico, pues todo intento por fijar la realidad social supone por implicación aceptar su naturaleza mutable y generativa, y a la vez ese movimiento nos descubre a cada paso el relieve endurecido con que está hecho el mundo social. Por ello los dramas sociales —los acontecimientos— son *sitios de emergencia*, puntos de potencialidad, que incluso se extienden más allá de la situación en la que emergen, donde las formas socioculturales pueden expresar posibilidades originales: los dramas sociales son *matrices de experiencia*. Las ideologías dominantes, las reglas establecidas, la cultura, los

esquemas simbólicos, la costumbre, el ejercicio del poder, la hegemonía operan, escribió Sally F. Moore:

En la presencia de áreas de indeterminación, de ambigüedad, de incertidumbre y manipulación. El orden no es, no puede serlo, omnipresente. Los imperativos culturales, económicos, contractuales y técnicos dejan siempre resquicios, zonas ciegas, requieren de ajustes e interpretaciones para ser aplicables a situaciones particulares, y están impregnados de ambigüedades, inconsistencias y muy a menudo de contradicciones (Moore, 1978: 39).

Parte del proceso de tratar de fijar la realidad social con el que las ideologías, las reglas y clasificaciones simbólicas, las instituciones, el poder y la hegemonía están comprometidas entraña representarla como si ella fuera estable e inmutable, o al menos controlable por un periodo de tiempo. En efecto, los rituales, los procedimientos rígidos, las formalidades regulares, las repeticiones simbólicas de todas clases, tanto como las leyes, los principios, los símbolos y las categorías producen —y coadyuvan a representarnos— una realidad continua, estable, fija, que se reitera una y otra vez. Parecen desdeñar el paso del tiempo, la posibilidad del cambio, el potencial de indeterminación que la vida social también cobija. Son casos singulares de *procesos de regularización*, que se empeñan por fijar la vida social, evitar su deslizamiento al mar de lo indeterminado. Subrayo que para Turner “fijar”, “determinar”, son procesos, no estados permanentes: lo aparentemente fijado es realmente lo que está continuamente renovándose (Turner, 1982: 77 y 1985: 155). Desde luego —más para unos grupos y actores que otros, más cierto en algunas situaciones que en otras—, nunca se pueden descartar las posibilidades de maniobra y elección, de apertura, interpretación y alteración, de inversión y transformación. Quienes se oponen o resisten, quienes aspiran a una reforma o un cambio radical, buscan a su modo determinar, fijar y hacer emerger *otra* posibilidad de realidad, establecer *otros* procesos de regularización. Mediante estos los actores tratan de controlar sus situaciones y las de otros, cristalizar la vida social, darle forma y orden, hacerla predecible. Son lugares de lo político donde se producen y operan reglas y organizaciones, costumbres y símbolos, leyes y rituales, que aspiran a ser durables, sólidas, endurecidas. En los *procesos de ajuste situacional*, a diferencia de los de *regularización*, los actores sociales se aprovechan de las indeterminaciones de las situaciones o bien las crean; reinterpretan, redefinen, se oponen a las ideologías, los patrones culturales, la normatividad, los esquemas simbólicos, las relaciones y ejercicio del poder, la hegemonía, los sistemas de diferenciaciones (sean de clase, interétnicas, de género) y las formas de su institucionalización. Es donde encuentran o bien producen áreas de inconsistencia, conflicto, contradicción, ambigüedad, y son usadas para conseguir objetivos situacionales; son recursos con los que compiten por fines escasos a través de medios culturales particulares. Estos procesos y estrategias introducen elementos de plasticidad en los arreglos,

negociaciones y desavenencias sociales: al final hacen que el orden absoluto sea una imposibilidad. Toda práctica de oposición o resistencia es un caso de ajuste situacional, pero no todo ajuste situacional representa un acto de oposición o resistencia. En suma, los procesos de ajuste situacional pueden ahondar y perfeccionar las desigualdades y asimetrías preexistentes, tanto como contribuir a socavarlas; y cuando se les repite con frecuencia devienen en procesos de regularización. Estos dos tipos de procesos no suponen necesariamente la distinción entre continuidad y cambio, puesto que uno y otro pueden profundizar la cristalización de una realidad social tanto como provocar transformaciones radicales o reformas. El procesualismo destaca, en todo caso, que en los dramas sociales uno y otro se entretajan, se gestan y exponen a la mirada privilegiada de los propios actores y del investigador.

Respecto al trabajo de campo que realiza el antropólogo, Sally F. Moore se interroga por los datos de la actividad observada: ¿qué acontecimientos han de ser priorizados? La respuesta, de espíritu procesualista, es evidente: cuantos revelen los conflictos, las batallas en curso, la competencia por los recursos escasos, pero también aquellos esfuerzos por prevenirlos, suprimirlos, negarlos (Moore, 1987: 727, 730). Es a través de la contigüidad de los contrarios que nos será dable elucidar en los campos de batalla las relaciones de poder que aspiran a controlar personas, cosas, significados, a establecer *cierto* orden, a fijar *cierta* realidad; e igualmente cuántos, quiénes, cómo, de qué forma, para qué, por qué se oponen a esas relaciones o bien se proponen modificarlas para hacerlas más eficaces; explorar no sólo qué sucede, sino por qué sucede, quiénes participan, para qué participan y para quién está todo aconteciendo, contra quién o quiénes. Cabe, en ese trabajo de campo que reconstruye la historia y que hace historia prospectiva, que se ocupa de las formas en que se gestiona el presente y se produce el futuro, otra pregunta al menos: ¿qué datos o acontecimientos serán persistentes, durables, con consecuencias, y cuáles desaparecerán por su presumible carácter efímero y casual? En todo proyecto etnográfico, que desde luego es situacional, se plantean supuestos sobre órdenes mayores extralocales y sus relaciones de poder, sobre flujos, interconexiones y movilizaciones, y la identificación de los procesos históricamente significativos ha de estar sujeta a una evaluación crítica, es necesariamente incierta y provisional, aunque no por ello en todos los casos inverosímil.

La trama conceptual que está enlazada con la de drama social, es decir, la de la antropología procesualista, demanda una mayor precisión respecto a aquellos conceptos que la integran, su operación y las relaciones que mantienen entre sí. Turner destacó, como ya señalé, que los dramas sociales tienen una *forma*, una forma procesual, donde nos es posible distinguir distintas fases. Además, han de ser analizados como componentes y resultado de *campos políticos*, donde se incluyen, y al mismo tiempo contribuyen a producir, reproducir y modificar. Tanto en los dramas como en los campos podemos discernir *arenas* y *procesos primarios*, esto es, no sólo la expresión abierta del conflicto, sino también la irrupción compulsiva de la violencia.

Los dramas sociales fragmentan y acotan respecto a situaciones conflictivas particulares el fluir de la vida social. Bien sea desde el punto de vista del observador, bien del de los contendientes, se puede distinguir retrospectivamente en ellos una estructura temporal análoga a las *formas* narrativas, con sus motivos inaugurales, transicionales y terminales, con sus elementos culturales —muchas veces altamente convencionalizados— que marcan un inicio, periodos intermedios y un fin. Más aún, los dramas sociales no sólo poseen la forma de los relatos: las acciones que los integraron son articuladas, organizadas, seleccionadas y descritas *a posteriori* de tal modo que pueden conformar un relato más o menos unitario y coherente; una forma de hablar de, y representarnos a, nosotros mismos en los mares turbulentos en los que navegamos. ¿Un único relato? No, desde luego. Cada una de las partes produce sus relatos —la versión oficial, la visión de los vencidos— que están ellos mismos en competencia y que son parte integral de las relaciones de poder. A estos se le agregan las narrativas de las y los científicos sociales, de las y los observadores y, por qué no decirlo, de los y las artistas. ¿Cuándo comenzó y terminó la revolución mexicana?, ¿cuándo la guerra civil española?, ¿cuándo la primera guerra mundial? Cualesquiera que sean las respuestas, provengan de los propios participantes o de los especialistas, dichas categorías fragmentan y acotan el fluir de la vida social, proporcionándoles un inicio y un fin con sus periodos intermedios. Más todavía, las respuestas a estas interrogantes y la naturaleza misma de las preguntas dependen de los propósitos que las animan, de los presupuestos que las informan, de las tradiciones y formas de vida en las que se insertan, de las teorías y conceptos con que se les plantea, de las intenciones, intereses, deseos, aspiraciones, emociones, creencias que les dan sentido. El fluir de la vida no es informe en absoluto: es aprehendido, vivido, significado desde múltiples horizontes. Reconocer esta pluralidad no supone desconocer que existan mejores explicaciones, narrativas más cabales, que otras.

Para Turner los dramas sociales están formados por cuatro fases de acción pública:<sup>6</sup>

1) la fase de *ruptura* de las relaciones sociales regulares gobernadas por normas; está indicada por la infracción —deliberada, espontánea, no intencional— de una ley, una regla, un contrato, un código de etiqueta, de hecho cualquier regulación de la acción sancionada por un grupo, comunidad u organización, sea una aldea, reino, empresa, partido político, departamento universitario o iglesia, una nación y las relaciones que guardan entre sí. La ruptura puede deberse al seguimiento de otra ley, de otra regla, otro contrato, otro código, de hecho, cualquier otra regulación que modifique o altere una situación previa; como también pueden provocarla una catástrofe “natural”,

<sup>6</sup> No abundaré aquí, por falta de espacio, en cada una de ellas. En toda su obra Turner preservó estas cuatro fases, si bien fue afinando las características de cada una de ellas. Véanse 1996: 91-92; 1974: 38-42; 1985: 215-221; 1982: 108-109; 1987: 34-35.

un cometa surcando el cielo, la aparición de una epidemia o una acusación (de infidelidad, de recurrir a la hechicería, de poseer armas de destrucción masiva). La imaginación humana ha sido pródiga: un malentendido en la comunicación, la firma de un decreto que incrementa los impuestos o hace una declaración de guerra, el inicio de una huelga, una transgresión simbólica, una invasión militar, la postulación de un candidato de oposición a la presidencia pueden iniciar un drama social.

2) La *crisis* puede seguir a la ruptura en la medida que otras personas o grupos tomen partido por, o se opongan a, quien(es) haya(n) provocado la ruptura; se crean nuevas facciones o se activan las viejas: distintos actores se comprometen con uno u otro contendiente, o son inducidos, seducidos, persuadidos, halagados o amenazados para adoptar una posición definida. El clima de violencia física, verbal o simbólica —una guerra en curso, el estallamiento de una huelga, la avidez de venganza o persecución, una rebelión, un tumulto— se torna contagioso; los momentos cruciales, sean de peligro, suspenso, amenaza, solidaridad, sacrificio, se hacen inevitables. Es dable encontrar en esta fase la exposición de características liminales, pues las regulaciones sociales se han suspendido, muchas de las cuales pueden estar a debate o ser ellas mismas abiertamente cuestionadas.

3) La tercera fase es la de las *acciones y procedimientos de reajuste*, que pueden ser formales e informales, institucionalizadas o *ad hoc*. En las sociedades complejas, por ejemplo, los antagonistas pueden llevar su disputa de una corte de baja jurisdicción a la Suprema Corte o incluso a una corte internacional. Los agentes de reajuste pueden ser jefes, ancianos, abogados, jueces, militares, sacerdotes, chamanes, adivinos, padres y madres, jurados, que disponen cada uno de sus propios instrumentos y dispositivos. La acción de reajuste puede ser una brutal y sanguinaria represión, la intervención de la metrópoli en una situación colonial, pero también, como en el caso de las revoluciones victoriosas, puede ser la creación de una institucionalidad (una nueva constitución, por ejemplo) que aspire a formas de vida acaso más justas de convivencia social.

4) La fase final consiste en la *reintegración del grupo social o grupos sociales conmovidos o en su irremediable cisma*: se acepta o reconoce ya sea el cisma irreparable entre las partes contendientes —señalado algunas veces por la separación espacial—, ya la subordinación, debilitamiento o derrota de una de las partes, ya su reintegración a partir de los mismos principios, de estos transformados o de otros. Esta fase suele delimitarse por ceremonias o rituales públicos que señalan la reconciliación, reintegración, fragmentación social o el palpable triunfo de uno de los contendientes. En este punto, y en función de sus acciones en el drama, algunos líderes habrán ganado legitimidad, mientras otros habrán perdido su fuente de autoridad; quizás las viejas alianzas se realinearán y hoy estén en bandos opuestos; las relaciones asimétricas se hayan vuelto igualitarias, o viceversa, o bien la diferenciación se haya ahondado; acaso nuevas fuentes de poder se hayan canalizado a viejas autoridades, y la cercanía social se

volviera distancia; tal vez las partes antes integradas se hayan segmentado y las previamente independientes se fusionaran; o bien algunos actores dejaran de pertenecer al campo político en el que actuaban, y otros se incorporaran a éste; o las relaciones institucionalizadas se volvieran informales, las regularidades sociales se transformaran en irregularidades, las viejas normas se abrogaran. En cualquier caso, y esto es fundamental subrayarlo, las semillas de un nuevo drama social ya han sido sembradas: justo sobre los acuerdos —si los hubo—, la imposición o la violencia que a su modo resolvió la crisis. Insisto, los desenlaces de los dramas sociales no son, no pueden ser, concluyentes, como no lo son las oposiciones entre los grupos y entre los individuos.

Cada una de las fases tiene sus propias formas y estilos de habla, su propia retórica, sus tipos de lenguaje no-verbal y su peculiar simbolismo, que será tarea de la investigación elucidar, distinguir, comparar. Aunque desde luego varían de cultura a cultura, de tiempo en tiempo, de drama en drama, acaso sea posible encontrar algunas afinidades genéricas entre los *lenguajes* de las distintas fases. En todo caso, los recursos culturales, históricos y políticos específicos —que disponen las partes contendientes y que los acontecimientos críticos revelan— son constitutivos tanto del sistema de diferenciaciones, como de los tipos de objetivos, las modalidades instrumentales y las formas de institucionalización que se despliegan en los dramas y relaciones de poder. De aquí que cada fase tenga su género dominante: por ejemplo, una crisis política en una república genuinamente democrática se desenvuelve de un modo muy distinto al de un estado autoritario; y en aquella las topografías institucionales varían si es presidencialista o parlamentaria; entre los azande, a un infortunio —un infeliz a quien le cayó encima un granero matándolo— le siguen las acusaciones de brujería, las lecturas de diversos oráculos, la realización de autopias, la ejecución de rituales y acciones de reparación.

Se me puede replicar: no todas las situaciones conflictivas cumplen con estas fases, o cuando se les encuentra no aparecen necesariamente en este orden. Cierto. Turner consideró a los dramas sociales como una *forma* procesual prácticamente universal. Él mismo señaló que estas cuatro fases no siempre se cumplen según ese orden: de la ruptura es dable encontrar conflictos que no sucumban a la crisis, sino que se remontan a la de acciones y procedimientos de reajuste; o bien de los intentos fallidos de estas últimas puede recrudescerse la crisis; o que una crisis sea un “disparador” de otras rupturas al interior del grupo o grupos estremecidos. El argumento turneriano es en realidad, permítaseme la expresión, más elemental, pero no por ello trivial: con la noción de drama social y sus cuatro fases no ha propuesto un modelo ideal, un ejemplar a partir del cual la múltiple diversidad de los conflictos se le asemejan, se distancian o se le deban contrastar como una axiología del actuar. Subraya su productividad metodológica más que un proyecto normativo; constituye no una meta, sino un medio, una estrategia heurística para la descripción y análisis de acontecimientos críticos, de situaciones específicas; para la enunciación de hipótesis que establezcan conexiones causales que den

cuenta de la aparición y consecuencias de tales acontecimientos y hechos; para la producción de nuevos conceptos y formulaciones que nos permitan comprender ese fluir que se acota y que fragmenta la vida social. Ofrece, pues, criterios *regulativos*, *indicativos*, para organizar la enorme masa de material que sin duda todo conflicto produce, tanto para sus participantes como para el o la investigadora.

La potencia analítica de la categoría “drama social” radica también en que ahí se producen, resultan y cristalizan *símbolos dominantes* o *tipos simbólicos* —personas, lugares, momentos, acciones— que contribuyen a legitimar un modo de existencia social y ofrecen referentes para la acción en el futuro: por ejemplo, la toma de la Bastilla, la revolución cubana, el Holocausto, Zapata, el ataque al World Trade Center en Nueva York. ¿Cuántos sacrificios, complicidades, ejercicios de violencia no se habrán hecho en nombre de la “revolución cubana”, de los “valores democráticos que emanaron de la lucha de nuestros héroes patrios”? Los tipos simbólicos no están dados de una vez por todas: son temporales, ambiguos, recreados, negociados. Muchas veces incluso están sometidos a actos de purificación, donde se ocultan informes ignominiosos que a la posteridad conviene no saber. También los símbolos tienen su propia vida... y muerte o padecen la soledad de los moribundos. Un símbolo dominante que emergió de un drama social, decía, puede ser adoptado como emblema por un movimiento social en el futuro: en México la figura de Zapata ha sido un caso ejemplar; aunque rezagados Villa y Morelos tienen fuerza simbólica. ¿Qué es, en nuestra circunstancia y tiempo, de Hidalgo, Madero o Carranza como tipos simbólicos? Lázaro Cárdenas va y viene, está en la contienda, aún participa en los campos y arenas políticos.

La revolución de independencia en México —un periodo saturado de dramas sociales que se prolongó por poco más de diez años— le sirvió a Turner para investigar las propiedades del drama social y de los marcos sociales de la acción política. En particular le interesaron tres categorías que han de ser incorporadas a la antropología procesualista: “procesos primarios”, “arenas” y “campos”. En uno de sus trabajos más creativos y potentes, “Hidalgo: History as Social Drama”, recogido en el libro *Dramas, Fields, and Metaphors* (1974), el antropólogo escocés mostró la fecundidad de una de sus premisas sustantivas: el estudio de las relaciones de poder, que implica entre otras cosas la lucha por la hegemonía de los significados, ha de estar necesariamente vinculado con el examen del simbolismo, capacidad y dispositivo enfáticamente humano por el que los significados —inventados, recreados, negociados, en competencia— se objetivan socialmente y se asumen subjetivamente como reales.

Una vez iniciada la rebelión, en aquel septiembre de 1810, apunta Turner, los españoles (destacadamente en Valladolid, hoy Morelia) fueron sometidos a una violencia colectiva porque fueron representados como herejes, judíos, personificaciones del mal. A ese furioso “momento de locura”, que la historia ha registrado en muchos dramas, Turner lo denominó *proceso primario*, una

suerte de epidemia, un irrefrenable y desencadenado contagio colectivo que una vez echado a andar adquiere su propio curso.

Un proceso primario no se desarrolla a partir de un modelo cognitivo y consciente; irrumpe de una experiencia acumulada en la que las aspiraciones y necesidades materiales y espirituales profundas de una población han sido por largo tiempo desdeñadas, desconocidas en su legítima expresión por parte de quienes ejercen el poder (Turner, 1974: 110-111).

Apela a una analogía psicoanalítica: los controles represivos se liberan; la “censura” que las élites imponían sobre la población desaparece; la normatividad, que grupos singulares personifican, son los signos de la bestia que se hace necesario desplazar, socavar, destruir. Los procesos primarios aluden a los impulsos que mueven a las colectividades a eliminar compulsivamente aquello que represente un obstáculo a sus aspiraciones y deseos: cuanto más reprimida haya sido esa colectividad tanto mayor será el fervor fanático con que se desatará la violencia. La violencia, según se observa en nuestra circunstancia y tiempo, no constituye un mero episodio que ocurre entre periodos más amplios de vida normal y pacífica: en muchos lugares del mundo se ha convertido en un patrón de conducta que conduce y orienta la vida pública. La violencia colectiva ha adquirido su propia autonomía, ha devenido en una esfera que se legitima persistentemente en el discurso y en las prácticas por virtud de las cuales se estructura y dirige la acción política. Lo que antes se concebía como efecto —la violencia provocada por un problema social irresuelto mediante las pacíficas artes de la política—, ahora aparece como causa: la violencia ha mostrado una eficacia singular, o al menos a ella aspira, en la construcción, producción, mantenimiento y reproducción de las identidades étnicas, religiosas, nacionales, pero también de los grupos, corporaciones y redes con intereses políticos y económicos sin límites. Para no ir más lejos, en la segunda mitad del siglo xx sobran los ejemplos: el Holocausto, el genocidio camboyano de Pol Pot, las terribles matanzas en lo que fue Yugoslavia, la masacre de cientos de miles de tutsis a manos de los hutu en Ruanda, los motines en los barrios marginales de París, la feroz represión a los opositores en los sistemas totalitarios y autoritarios, el racismo, la persecución y cacería de migrantes en los países desarrollados, la narcoviolenencia, la necropolítica, los feminicidios. En otro registro discursivo, pero emparentado con los procesos primarios o la posibilidad de que se desencadenen, el filósofo Richard J. Bernstein (2006) llamó *el abuso del mal* —recordemos: “el imperio del mal”, “el eje del mal”— a esa estrategia política que se usa para reprimir el pensamiento y la crítica, para dividir al mundo entre las fuerzas del bien y las del mal, una dicotomía simple, simplista, que se quiere absoluta, una certeza moral que no admite objeción alguna y que no carece de connotaciones religiosas; una división que al demonizar al contrincante suscita lealtades ciegas y convoca emociones liberadas de sus controles. Donde

aparece el abuso del mal, donde los procesos primarios han sido efectivos, surgen líderes políticos que a la vez son profetas, y con ellos simultáneamente proliferan los demonios, las bestias, las víctimas propiciatorias, los enemigos que hay que deshumanizar. Tal vez prefigurando el *dictum* que Marx enunciaría en *El Manifiesto del Partido Comunista* —“la violencia es la partera de la historia”—, Hidalgo fue fusilado con la convicción de que la violencia no se desea, pero surge como consecuencia inevitable de los propósitos elegidos. Nuestra historia patria, como la de otras naciones, parece estar impregnada del carácter benévolo de la violencia selectiva que acaeció en sus dramas sociales fundacionales: la historia oficial se nos presenta muchas veces como una *pedagogía de la violencia*.

Conviene subrayar que no en todos los dramas sociales se despliegan procesos primarios, pero ahí donde se manifiestan indican por supuesto la fase de la crisis, la violencia desatada, que sin duda no se agotan con ella, pues el abuso del mal como estrategia política habitualmente perdura más allá no sólo de una fase específica, sino de cualquier drama particular. Lo que sí le es propio a todo drama, a todo proceso conflictivo, es lo que Turner denomina *arena*, analogía que retoma de las luchas entre gladiadores o de las corridas de toros. Ésta se refiere a una unidad espacial en la que antagonistas visibles y precisos contienden abiertamente entre sí. En una arena se despliegan desde una guerra hasta un juicio, un debate verbal o la interacción de sofisticadas conductas de etiqueta que evidencian una fuerte hostilidad. Con otras palabras, el antagonismo, simbólico o factual, puede adquirir diversas expresiones: el simbolismo, el estilo, la retórica, las modalidades instrumentales de la contienda varían en función del sistema de diferenciaciones que la alimentan, de las formas de institucionalización, del tipo de objetivos perseguidos, de las relaciones de poder que se ponen en juego, de sociedad a sociedad, de tiempo en tiempo, de cultura a cultura, de arena a arena. Para Turner “una arena es un marco —institucionalizado o no— que manifiestamente funciona como un escenario para la interacción antagónica dirigida a llegar a una decisión públicamente reconocida” (Turner, 1974: 133; véase Varela, 1984: 22). Que la decisión sea públicamente reconocida no implica necesariamente que esté convenida ni que sea aceptada por todos los contendientes: la decisión puede ser resultado de la participación de especialistas jurídicos, del peso de los mejores argumentos, de la persuasión (incluso racional), de la pura amenaza o del ejercicio brutal de la fuerza. Una arena se da en un marco explícito de contienda, las acciones se realizan con determinación, los participantes evidencian sus lealtades, estigmatizan a sus oponentes, la suerte está echada, la moneda gira en el aire... (Turner, 1982: 73 y 1985: 167).

Cuando Hidalgo dio el “Grito” aquella noche de septiembre de 1810, convirtió una compleja red de relaciones antagónicas entre actores en una arena, más bien, en una serie de arenas: las ciudades sitiadas bajo el fuego, la desbordada violencia, las venganzas, las persecuciones, los procesos primarios, la disposición al sacrificio en aras de principios y valores, creencias y aspira-

ciones, las batallas que la insurrección independentista desató. Más aún, las arenas que este drama gestó se expandieron en términos físicos de un pequeño pueblo a una región más amplia. Su marco final no se limitó al territorio colonial, también conmovió a grupos de criollos en América Latina, a actores e intereses en Europa occidental y en los recién independizados Estados Unidos, acaso provocando otros dramas y arenas (Turner, 1974: 102). ¿Qué anuncia el “Grito”, sobre qué nos informa, qué correlaciones e interdependencias nos invita a dilucidar? No sólo el inicio de un drama social. Éste se despliega en *campos políticos*: la invasión napoleónica a España, la designación de José Bonaparte como rey a costa de la destitución de Fernando VII, la reacción del Ayuntamiento de la Ciudad de México bajo el trágico liderazgo de Primo de Verdad, el golpe de estado al virrey Iturrigaray encabezado por Yermo y la represión a los criollos reformistas, traiciones y conspiraciones, debates en torno a la legislación colonial, los esfuerzos por hacerse de pertrechos y municiones, las disputas en asambleas, los motines de mestizos e indios, los exilios voluntarios e involuntarios de criollos... Antes espacio social que físico, en un campo político se encuentran involucrados actores, relaciones, reglas, instituciones, metas, intereses, recursos escasos por los que se compite y a los que se busca controlar (los premios o beneficios del campo): espacios de procesos, posiciones, fuerzas y luchas.

El concepto de “campo” ha tenido, en las ciencias sociales, una enorme vitalidad: baste recordar la preeminencia que esta categoría ha ocupado en la teoría de Pierre Bourdieu. No obstante, Turner y sus colegas de Manchester se apoyaron en la obra del psicólogo social Kurt Lewin —*Field Theory in Social Science*, publicada en 1951— para introducir en la antropología procesualista dicho término. Con el concepto de “campo” se propusieron compensar la rigidez que encontraban en conceptos tales como “sistema político” o “estructura política” para dar cuenta de los procesos conflictivos que les interesaba explorar. Necesitaban de un descriptor y categoría analítica suficientemente flexible como para que se expandiera y contrajera en el espacio social, más allá incluso de las fronteras de una nación. De tal suerte que los dramas sociales suelen no desplegarse en un solo campo, de hecho, conforme un conflicto se desarrolla, incorpora y sobrepone distintos campos políticos —incluso desde luego campos transnacionales—. Más aún, puede adquirir propiedades emergentes, puede involucrar a otros actores, otras relaciones, otras reglas, instituciones, metas, intereses, otros recursos escasos por los que se compite y a los que se busca controlar.

En el tiempo, los campos no son fijos: se expanden y contraen; los actores, relaciones, reglas, intereses, instituciones, metas, recursos escasos por los que se compite y a los que se busca controlar se renuevan y modifican, ingresan unos y otros desaparecen, unos son incluidos y otros excluidos. Afirmar que los dramas son útiles para describir y analizar situaciones conflictivas, no hace suponer que éstas se despliegan ordenadamente. Antes bien las arenas y campos se entrecruzan, se exponen confrontaciones y coaliciones

que tienen diversos orígenes y que son de diferente naturaleza, los disidentes y defensores del *status quo* en un campo no lo son necesariamente en otro. De aquí el carácter enfáticamente *policrónico* o *heterocrónico* de los dramas. Por ello el o la antropóloga no tiene que analizar la sucesión de los hechos aislados, sino las interdependencias, conexiones e intersecciones de campos, metas, hechos, actores, relaciones, recursos, categorías sociales, reglas, instituciones (Turner, 1974: 130-131). A partir de la trama conceptual de la antropología política procesualista que he expuesto, cabe retomar la afirmación de Jean y John Comaroff:

[I]ncluso las fuerzas históricas mundiales más deterministas y complejas —colonialismo, ciberespacio, mercado global, capitalismo tardío— adquieren forma en procesos socioculturales [*campos políticos, dramas sociales, arenas*: RDC] que conforman lugares particulares durante periodos singulares en personas y grupos específicos. Sin agentes humanos, sin lugares, momentos y acciones situadas, las realidades no se realizan, nada toma lugar, el presente no tiene presencia. (Comaroff y Comaroff, 1999, p. 295).

Convenir con esta argumentación no es inconsistente —mejor: es complementaria— con la idea ya señalada de que la historia no obedece a un plan concertado, no resulta de la audacia, soberanía y mera voluntad de sujetos o grupos privilegiados, pero tampoco acepta una teleología indubitable detrás de la cual se oculta o desemboza un poder omnipresente.

Una situación o un drama social son *acontecimientos*, “fuentes o sitios donde emergen nuevas propiedades; no son un mero reflejo o ilustración del mundo, sino crisoles creativos de potenciales hasta ahora no realizados”, en palabras de Bruce Kapferer (2015: 16) —que en este punto sigue a Gilles Deleuze.<sup>7</sup> Por su parte, Slavoj Žižek ha señalado que:

La característica fundamental de un acontecimiento es la aparición inesperada de algo nuevo que debilita cualquier diseño estable [...] un acontecimiento lo es por “*el efecto que parece exceder sus causas*” [...] no es algo que ocurre [meramente] en el mundo, sino *un cambio de planteamiento a través del cual percibimos el mundo y nos relacionamos con él* (Žižek, 2014: 17, 23-24).

<sup>7</sup> En un capítulo que dedica en *El pliegue* a elucidar el tema del acontecimiento, Deleuze señala que “con Leibniz surge en filosofía el problema que no cesará de obsesionar a Whitehead y a Bergson: no cómo alcanzar lo eterno, sino en qué condiciones el mundo objetivo permite una producción subjetiva de novedad, es decir, una creación [...] El mejor de los mundos no es aquel que reproduce lo eterno, sino aquel en el que se produce lo nuevo, aquel que tiene una capacidad de novedad, de creatividad” (Deleuze, 1989: 105). En el fecundo libro editado por Faber y Stephenson (2011), se trazan las interrelaciones procesuales, *in becoming*, entre el pensamiento nómada de Deleuze, la noción de aventura en Whitehead, y en Butler la de género como performativamente constituida, quienes comparten una severa crítica y rechazo al sustancialismo.

Una situación o un acontecimiento no es algo que sólo ocurre, sea una conferencia, sea un programa de deportes. Lo que hace a un acontecimiento o a un drama social es la capacidad para abrir al futuro y hacer que las cosas sean, es decir, que hagan diferencia; y no menos que esta genealogía del devenir tenga implicaciones para las corporalidades y sus prácticas en devenir. Cada situación y cada drama social, en la medida en que son distintos a lo que existe, marcan rupturas, indican discontinuidades en la historia. Al abrir el futuro, llevan su carácter diferencial más allá del momento de su propia realización y prometen —siempre en un mundo en *devenir*, en proceso— diferenciaciones adicionales.

## BIBLIOGRAFÍA

- Abélès, Marc y Henri-Pierre Jeudy (eds.) (1997), *Anthropologie du politique*, Colin, París.
- Alexander, Jeffrey C. (1995), "The Reality of Reduction: The Failed Synthesis of Pierre Bourdieu", *Fin de Siècle Social Theory: Relativism, Reduction, and the Problem of Reason*, Verso, Londres.
- Arendt, Hannah (1974), *La condición humana*, Seix-Barral, Barcelona.
- Bernstein, Richard J. (2006), *El abuso del mal. La corrupción de la política y la religión desde el 11/9*, Katz, Buenos Aires.
- Bourdieu, Pierre (1977), *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge University Press, Nueva York.
- (1990), *Sociología y cultura*, Grijalbo, México.
- (1991), *El sentido práctico*, Taurus, Madrid.
- Comaroff, Jean y John Comaroff (1999), "Occult Economies and the Violence of Abstraction: Notes from the South African Postcolony", *American Ethnologist*, vol. 26, núm. 2, pp. 279-303.
- Deleuze, Gilles (1989), *El pliegue. Leibniz y el barroco*, Paidós, Barcelona.
- Elias, Norbert (1989), *El proceso de la civilización*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Emmet, Dorothy (1958), *Function, Purpose and Powers*, MacMillan, Londres.
- Evens, Terence M. S. (2006), "Some Ontological Implications of Situational Analysis", en T.M.S. Evens y D. Handelman (eds.), *The Manchester School. Practice and Ethnographic Praxis in Anthropology*, Berghahn Books, Nueva York/Oxford.
- Faber, Roland y Andrea M. Stephenson (eds.) (2011), *Secrets of Becoming. Negotiating Whitehead, Deleuze, and Butler*, Fordham University Press, Nueva York.
- Foucault, Michel (1976), *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión, Siglo XXI*, México.
- (1977), *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber, Siglo XXI*, México.
- Gluckman, Max (1963), "The Reasonable Man in Barotse Law", *Order and Rebellion in Tribal Africa*, Cohen & West, Londres.
- (1968), *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand*, Manchester University Press, Manchester.

- Handelman, Don (2006), "The Extended Case. Interactional Foundations and Prospective Dimensions", en T. M. S. Evens y D. Handelman (eds.), *The Manchester School. Practice and Ethnographic Praxis in Anthropology*, Berghahn, Nueva York/Oxford.
- Haraway, Donna J. (1995), "Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial", *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*, Cátedra-Universitat de València-Instituto de la Mujer, Madrid.
- Kapferer, Bruce (2015), "Introduction. In the Event —toward an Anthropology of Generic Moments", en L. Meinert y B. Kapferer (eds.), *In the Event. Toward an Anthropology of Generic Moments*, Berghahn, Nueva York/Oxford.
- Lanceros, Patxi (1996), *Avatares del hombre. El pensamiento de Michel Foucault*, Universidad de Deusto, Bilbao.
- Moebius, Stephan (2012), "Posestructuralismo y ciencias sociales", en E. de la Garza y G. Leyva (eds.), *Tratado de metodología de las ciencias sociales: perspectivas actuales*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Moore, Sally F. (1978), *Law as Process. An Anthropological Approach*, Routledge & Kegan Paul, Londres.
- (1987), "Explaining the present: theoretical dilemmas in processual ethnography", *American Ethnologist*, vol. 14, núm. 4, pp. 727-736.
- Radcliffe-Brown, Alfred R. (1940), "Preface", en E. E. Evans-Pritchard y M. Fortes (eds.), *African Political Systems*, International African Institute-Oxford University Press, Londres.
- (1976), "Estructura social", *Estructura y función en la sociedad primitiva*, Península, Barcelona.
- Stafford, Barbara M. (1991), *Body Criticism. Imaging the Unseen in Enlightenment Art and Medicine*, The MIT Press, Cambridge/Londres.
- Turner, Victor W. (1974), *Dramas, Fields, and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, Ithaca/Londres.
- (1982), *From Ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play*, PAJ Publications, Nueva York.
- (1985), *On the Edge of the Bush. Anthropology as Experience*, The University of Arizona Press, Tucson.
- (1987), *The Anthropology of Performance*, PAJ Publications, Nueva York.
- (1992), *Blazing the Trail. Way Marks in the Exploration of Symbols*, The University of Arizona Press, Tucson/Londres.
- (1996 [1957]), *Schism and Continuity in an African Society: A Study of Ndembu Village Life*, Berg, Oxford/Washington.
- Varela, Roberto (1984), *Expansión de sistemas y relaciones de poder. Antropología política del estado de Morelos*, UAM, México.
- Žižek, Slavoj (2014), *Acontecimiento*, Sexto Piso, México/Madrid.