

ÍNDICE

BLOQUE I

Temas introductorios

La cultura, noción moderna. <i>Honorio Velasco Maíllo</i>	13
El relativismo cultural. <i>Julián López García</i>	35
Antropólogos en la cuerda floja: el trabajo de campo. <i>María García Alonso</i>	59

BLOQUE II

Motivos clásicos en la reflexión antropológica

Las relaciones entre la naturaleza y la cultura: el mito del niño salvaje. <i>María García Alonso</i>	83
Incesto y canibalismo en la reflexión antropológica. <i>Julián López García</i>	101
Los dones, las ofrendas, los regalos. <i>Honorio Velasco Maíllo</i>	129

BLOQUE III

Algunos asuntos centrales

Más allá de la materia y de la adaptación al medio: la alimentación como realidad cultural. <i>Julián López García</i>	151
Dramas sociales: conflictos y violencias. <i>María García Alonso</i>	177
Rituales del cuerpo. Ritos de paso. <i>Honorio Velasco Maíllo</i>	197

BLOQUE IV

Aplicaciones contemporáneas de la antropología

El Patrimonio Cultural. <i>Honorio Velasco Maíllo</i>	219
La memoria colectiva: del recuerdo a la acción. <i>María García Alonso</i>	241
Antropología del Desarrollo y un caso aplicado a la salud. <i>Julián López García</i>	257
<i>Bibliografía</i>	283

Incesto y canibalismo en la reflexión antropológica

Contenidos

1. Introducción.

2. El tabú de incesto y el nacimiento de la sociedad.

2.1. *La prohibición de incesto protege de los resultados nefastos (malformaciones) de matrimonios consanguíneos.*

2.2. *El psicoanálisis y el tabú de incesto.*

2.3. *Razones psicológicas que hablan de una especie de horror instintivo.*

2.4. *Incesto y teoría de la alianza social.*

2.5. *Evitación de la confusión de roles y jerarquías.*

3. Canibalismo y otredad.

3.1. *Sobre la existencia «real» del canibalismo.*

3.2. *Explicaciones sobre el sentido y función del canibalismo.*

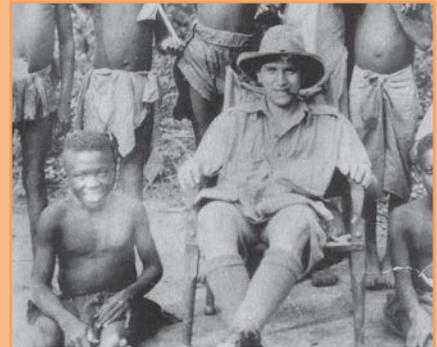
3.3. *Contrapunto final: canibalismo occidental.*

3.4. *La tragedia de los Andes de 1972 y la inquietante naturalidad del canibalismo.*

3.5. *El canibalismo en nuevas ficciones occidentales.*

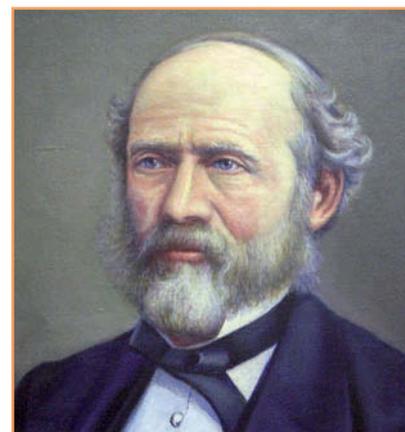
1. INTRODUCCIÓN

Si reparamos en prácticas potentes en la evocación y la reflexión antropológica sin duda dos de las destacadas son el incesto y el canibalismo. Cabe preguntarse al respecto ¿qué interés puede haber tenido para la Antropología reflexionar sobre dos prácticas cuya presencia social es rara? Decía Evans-Pritchard que los europeos parecen tener un interés morboso por el canibalismo y tienden a creerse casi cualquier historia que se les cuente acerca de él. Siendo esto cierto no lo es menos que el canibalismo es en sí mismo un núcleo central para la antropología tanto porque ha servido para dividir radicalmente un nosotros de un ellos (los caníbales) ontológicamente diferentes, como para marcar los orígenes lógicos de la cultura. Lo mismo se puede decir del incesto, interesa a la antropología porque sirve de forma lógica tanto para expresar transiciones de la naturaleza a la cultura como para marcar las distancias entre un nosotros que prohíbe el incesto y unos otros salvajes, preculturales, que lo admitirían. Incesto y canibalismo han sido usados preferencial y privilegiadamente por la cultura para definirse a sí misma de la única manera posible: en relación a la naturaleza. Por eso ha interesado tanto a la reflexión antropológica; por eso, todavía en la actualidad, es un asunto que aparece para marcar distancias con nuestros salvajes y con otros salvajes.



Evans-Pritchard.

Incesto y canibalismo están en el centro de las explicaciones evolucionistas sobre las que nació la antropología: la idea de salvajismo se construyó en buena medida sobre la base de la tenencia de estas prácticas. **Lewis H. Morgan** consideró que habría habido un estadio salvaje de la humanidad en el que se habría dado una promiscuidad total dentro del grupo consanguíneo; la evolución de las diferentes sociedades habría llevado a la prohibición del incesto; del mismo modo otros antropólogos evolucionistas sostuvieron que el primitivismo culinario se expresó en el canibalismo y más que antropólogos, los arqueólogos salen a la luz para destacar el canibalismo de los hombres prehistóricos. Y la prensa lo destaca con sensacionalismo.



Lewis H. Morgan,
antropólogo británico.

Hace 800.000 años tuvo lugar en Atapuerca un macabro festival caníbal. Así lo demuestran los nuevos fósiles encontrados en el estrato Aurora del yacimiento de la Gran Dolina, donde se han hallado fósiles de al menos 10 individuos, casi todos ellos niños y niñas de corta edad, que fueron devorados por sus congéneres. Todos los indicios sugieren que un campamento de «Homo Antecessor» fue atacado por un grupo de personas de la misma especie, pero de diferente grupo. Son las evidencias más antiguas de antropofagia de la historia de la humanidad.

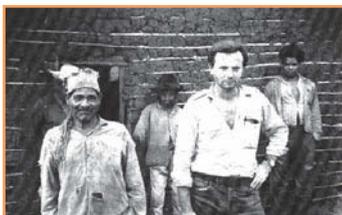
La prueba no sólo está en los fósiles de niños encontrados en diversos lugares del yacimiento sino en una gran cantidad de cuchillos de cuarcita y sílex, con borde abrupto y filo muy marcado, que han aparecido en la Gran Dolina, y que probablemente fueron utilizados para descuartizar los cadáveres de los niños, en una práctica «más cultural que gastronómica».

Hasta ahora, los expertos pensaban que el canibalismo había sido un hecho puntual en Atapuerca. «Nos habíamos equivocado. Los nuevos hallazgos nos llevan a pensar que practicaron el canibalismo seguramente durante cientos de años», explicó Eudald Carbonell, codirector de Atapuerca. «Lo que hemos encontrado revoluciona el conocimiento de la especie “Homo Antecessor”», aseguró (Diario *El Mundo*, 21-7-2006).



Representación del canibalismo en Atapuerca.

Aunque vamos a analizar separadamente incesto y canibalismo no cabe duda de que hay convergencia de sentido entre ambas prácticas. La relación lógica entre mujeres convenientes y comidas convenientes tiene en su envés la relación igualmente lógica entre prohibición de incesto y de canibalismo. Prohibir comer lo propio, lo íntimamente cercano, es una interdicción que tiene en el canibalismo un valor metafórico con trascendencia social: es conveniente comer lo lejano, lo que nos llega de extraños que así se convierten en nuestros aliados. Del mismo modo tener relaciones sexuales y matrimoniar con los cercanos, tener relaciones incestuosas, se convierte en un tabú central en la humanidad que igualmente tiene trascendencia social: obligar a matrimoniar con extraños y lejanos hace que se amplíe el círculo de los parientes, vale decir de nuestros aliados. Incesto y canibalismo aparecen entonces como iconos de animalidad y



Pierre Clastres, antropólogo francés (1934-1977).

de inmovilismo social. Entre los *koko yao* de la península del cabo de York (Australia) la palabra *kuta kuta* tiene el doble sentido de incesto y canibalismo. Para muchos pueblos sería aplicable lo que afirma Clastres respecto a la correspondencia perfecta entre incesto e interdicción alimentaria: cuando los guayaquíes (aches) de Paraguay dicen: «Un padre y una madre no comen a sus hijos, los niños no comen a sus padres y no se comen entre sí», están hablando de canibalismo y también de incesto.

No obstante, caben matices y aproximaciones singulares sobre el incesto y el canibalismo que analizamos a continuación.

2. EL TABÚ DE INCESTO Y EL NACIMIENTO DE LA SOCIEDAD

Según la definición de diccionario, el incesto «es la relación sexual entre parientes dentro de los grados en que está prohibido el matrimonio». Vendría del latín *incestus* —«impuro», «mancillado»— y como práctica opuesta a la castidad sería una ofensa a la pureza. En las lenguas germánicas se pone énfasis en los conceptos de «sangre» y «vergüenza»; aquí entonces el sentido se desplaza hacia la desgracia pública por una ofensa contra el parentesco entendido como una comunidad de sangre, un linaje. En China, por ejemplo, incesto (*luan lun*) tiene connotaciones mayormente sociológicas: refiere transgresiones y desórdenes en los ámbitos jurídico y moral, concretamente en la confusión de estatus.

No sólo es diverso el significado sino también son disímiles las maneras respecto a cómo se regula y cómo se sanciona localmente el incesto.

Todas las sociedades expresan algún tipo de prohibición de relaciones incestuosas, aunque son diferentes las definiciones y alcances que cada sociedad da de incesto y que tienen que ver con las consideraciones de proximidad o lejanía de los candidatos a una relación sexual. En el caso de Occidente la consanguinidad mayor o menor es el marcador de la distancia, pero eso no es ni mucho menos universal. Entre los aranda de Australia estudiados por Radcliffe Brown, el tabú de incesto implica que están prohibidos los matrimonios entre primos segundos y son casi obligatorios los matrimonios entre primos hermanos; o entre los yanomami donde el matrimonio está prohibido entre primos paralelos pero es obligatorio entre primos cruzados. Esta es una evidencia de que no es universal la relación entre vínculo consanguíneo y prohibición del incesto, evidentemente tanto los primos cruzados como los paralelos tienen la misma traza de consanguinidad y evidentemente hay más lejanía. Otro ejemplo es el de los lakher del sudeste asiático estudiados por Edmund Leach. Este pueblo es patrilineal y por tanto la vinculación del parentesco por vía paterna hace que la prohibición de incesto se dirija en esa línea pero no en la línea de la madre: un ego masculino en esa sociedad podría casarse con una hija de la hermana o del hermano de su madre pero no con la hija de la hermana o un hermano de su padre más aún, si sus padres se divorcian y en un hipotético nuevo matrimonio cada uno de ellos tuviese una hija, la prohibición del incesto llevaría a impedirse el matrimonio entre ego y su hermanastra nacida de la nueva relación de su padre pero no afectaría a la posible relación con la hermanastra nacida de la nueva relación de su madre. Quizá el ejemplo más llamativo sea el kariera: el tabú de incesto se extiende a los primos paralelos pero se prescribe el matrimonio de doble primo cruzado.

ESCUETA TERMINOLOGÍA DE PARENTESCO	
Ego	«Yo», el que enuncia o refiere un determinado sistema de parentesco.
Primo paralelo	Son hijos de dos hermanos del mismo sexo (por ejemplo ego y la hija del hermano de su padre son primos paralelos).
Primo cruzado	Son hijos de dos hermanos de distinto sexo (por ejemplo ego y la hija del hermano de mi madre son primos cruzados).
Filiación	Parentesco por vínculos de ascendencia-descendencia, que en Occidente llamamos consanguínea (son parientes por filiación de ego, por ejemplo, su madre, su hijo o su sobrino).
Filiación patrilineal	Descendencia por línea del padre de ego.
Filiación matrilineal	Descendencia por línea de la madre de ego.
Afinidad	Parentesco adquirido por vía de matrimonio (son parientes afines, por ejemplo, el cónyuge de ego, su cuñado o su suegro).
Compadrazgo	Relación espiritual entre dos personas un padre/madre y otro padrino/madrina de un niño (entre sí son compadres o comadres).

Dramas sociales: conflictos y violencias

Contenidos

1. Los conflictos y las violencias.
2. La dramatización social y la resolución de los conflictos.
 - 2.1. *Las fiestas navideñas.*
 - 2.2. *El carnaval.*
 - 2.3. *Batallas simbólicas: las fiestas de moros y cristianos.*
 - 2.4. *Dramas sociales.*
 - 2.5. *Las acusaciones de brujería.*
3. La incorporación de la violencia en los cuerpos y los espacios.
4. Trauma cultural e identidad colectiva.
 - 4.1. *Genocidios antiguos y modernos.*
5. Antropología y conflicto.

El conflicto es inherente a la vida de las sociedades. Existen distintos mecanismos culturales que lo reconducen, lo apaciguan o lo convierten en un motor de transformación social. Cuando la intensidad del conflicto aumenta hasta hacer inoperantes estos recursos, surge la violencia que a menudo se instala de modo permanente en las relaciones inter e intragrupal.

1. LOS CONFLICTOS Y LAS VIOLENCIAS



Hombre San (Namibia).

El conflicto es una parte constitutiva de la vida social, siempre formada por grupos con complejas relaciones y distintos intereses, a menudo enfrentados, y también un motor de sus transformaciones colectivas. A su prevención, arbitraje y resolución se dedican gran parte de las instituciones en todas las culturas, y muchos filósofos y politólogos han afirmado a lo largo del tiempo que en él está en el origen de los Estados, que surgen para

controlar los derechos y las obligaciones de las poblaciones cuando su organización implica desigualdades políticas y económicas. Sin embargo, hasta las igualitarias **sociedades de cazadores-recolectores**, con pocos miembros y escasas propiedades, cuentan con mediadores que permiten solucionar las disputas sin llegar a desencadenar reacciones violentas.

En todo caso, la violencia siempre implica una relación asimétrica de poder entre grupos y en muchas ocasiones está instalada de modo tan permanente en las relaciones sociales que se convierte en parte integrante de la cultura, permeando la vida cotidiana en su totalidad con un velo de temor y amenaza. Así, más que entender la violencia sólo como el uso efectivo de la fuerza física o coercitiva de un modo acotado en el tiempo y en el espacio (tal y como puede producirse en su estallido extremo que es la guerra), las nuevas corrientes de la antropología intentan comprender la importancia de la agresividad encubierta que se manifiesta de modo silencioso en actitudes sociales, morales, expresiones verbales y configuraciones espaciales excluyentes.

Sociedades de cazadores-recolectores

Las sociedades de cazadores-recolectores deben su nombre a que su subsistencia se basa en la caza y la recolección de productos no cultivados. Se organizan en grupos pequeños y vinculados por el parentesco. Son eminentemente igualitarias en el acceso a los recursos naturales que les proporcionan el sustento. Un ejemplo contemporáneo de este modo de organización son los San de Namibia.

La Organización Mundial de la Salud define *violencia* como «el uso intencional de la fuerza o el poder físico, de hecho o como amenaza, contra uno mismo, otra persona o un grupo o comunidad, que cause o tenga muchas probabilidades de causar lesiones, muerte, daños psicológicos, trastornos del desarrollo o privaciones.

La definición usada por la Organización Mundial de la Salud vincula la intención con la comisión del acto mismo, independientemente de las consecuencias que se producen. Se excluyen de la definición los incidentes no intencionales, como son la mayor parte de los accidentes de tráfico y las quemaduras.

La inclusión de la palabra “poder”, además de la frase “uso intencional de la fuerza física”, amplía la naturaleza de un acto de violencia así como la comprensión convencional de la violencia para dar cabida a los actos que son el resultado de una relación de poder, incluidas las amenazas y la intimidación. Decir “uso del poder” también sirve para incluir el descuido o los actos por omisión, además de los actos de violencia por acción, más evidentes. Por lo tanto, debe entenderse que “el uso intencional de la fuerza o el poder físico” incluye el descuido y todos los tipos de maltrato físico, sexual y psíquico, así como el suicidio y otros actos de autoagresión.» OMS (2003), *Informe mundial sobre la violencia y la salud*.

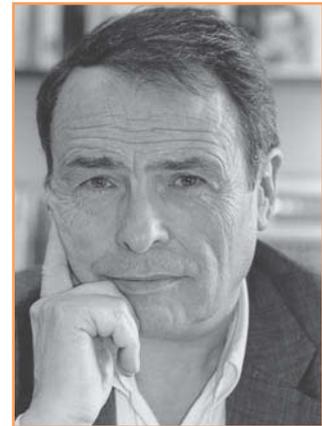
Siguiendo a Philippe Bourgois (2005), se pueden clasificar los tipos de violencia en cuatro categorías no excluyentes:

Explotación económica internacional

Una de las consecuencias de la economía de mercado global es la esclavitud laboral de gran parte de la población, con sus jornadas agotadoras mal retribuidas y en condiciones insalubres.



1. *Violencia política*. Incluiría la represión con objetivos muy definidos y por motivos ideológicos —en forma de agresión física, tortura o estado de terror—, ejercida por autoridades oficiales y por grupos organizados que se consideran en guerra contra ellos. Ha sido muy estudiada, especialmente en las dictaduras y conflictos armados de América Latina, y es característica de los Estados totalitarios, de los ejércitos insurgentes, de las guerrillas y de los grupos paramilitares.
2. *Violencia estructural*. Se produce cuando la propia estructura económica y política de las sociedades tiene como consecuencia el sufrimiento físico o emocional de algunos grupos, que son mantenidos en condiciones de pobreza y sometimiento en muchos casos impidiéndoles incluso el acceso a la alimentación y a la curación de sus enfermedades. Se trata de «la opresión crónica y desigualdad social enraizadas históricamente, que incluye desde acuerdos comerciales de **explotación económica internacional**, hasta condiciones de trabajo abusivas y altas tasas de mortalidad infantil.»
3. *Violencia simbólica*. Implica las «humillaciones y legitimaciones de desigualdad y jerarquía internalizadas, que incluyen desde el sexismo y el racismo hasta las expresiones íntimas del poder de clase». Ha sido un concepto desarrollado por **Bourdieu**. Su especificidad reside en que la violencia es ejercida con la complicidad de las víctimas, que son sometidas a ella sin ser conscientes de que se trata de una coerción, puesto que han sido educadas para considerar que ese estado de cosas es el único posible. «De todas las formas de “persuasión oculta”, la más implacable es la que se ejerce, de un modo bastante simple, porque es *el orden de las cosas*», dirá Bourdieu. Este es el caso de la violencia de género y de otras muchas coacciones silenciosas.



Pierre Bourdieu (1930-2002) fue un sociólogo francés que influyó mucho en todas las ciencias sociales.

«Cualquier dominación simbólica implica algún tipo de complicidad por parte de los que están sujetos a ella que no es ni sometimiento pasivo, ni una libre adhesión a esos valores. [...] La especificidad de la violencia simbólica reside precisamente en el hecho de que requiere de la persona que la padece una actitud que desafía la alternativa ordinaria entre libertad y coerción» (Bourdieu, 1982: pág. 25).

4. *Violencia cotidiana*. **Nancy Sheper-Hughes** (2005) define la violencia cotidiana como «aquellas pequeñas rutinas y acciones violentas practicadas de un modo normativo sobre cuerpos vulnerables, ya sea en el seno de la familia, en los colegios, en los hospitales,

clínicas o en diversos establecimientos burocráticos y administrativos (desde el ayuntamiento y la oficina del registro público hasta la morgue y los cementerios». Se puede observar en el nivel de las prácticas, pero también en el de las expresiones verbales. Su relación con las violencias estructurales es evidente, pero en este caso se refiere a la «micro-violencia» (ya sea interpersonal, en el seno de las familias o en contextos de delincuencia) que impregna de miedo e inseguridad muchas de las relaciones sociales.



Nancy Sheper-Hughes es una de las antropólogas que más ha estudiado la violencia en sus dimensiones sociales.

Ferrándiz y Feixas (2004) proponen dos aproximaciones posibles a la relación entre las formas de violencia y las culturas. La primera de ellas, más explorada, sería la estudiar las «culturas de la violencia»; la segunda trataría de analizar las «violencias de la cultura».

«Desde esta perspectiva se vislumbran dos posibles enfoques al estudio antropológico de la violencia: a) el estudio de las *culturas de la violencia*, es decir, de las pautas (usos, costumbres, ritos, imágenes) e instituciones culturales (organizaciones, poderes, subculturas, redes) que se estructuran con base en determinados códigos para el uso legítimo o ilegítimo de la violencia, ya sea interpersonal o autoinfligida; b) el análisis de las *violencias de la cultura*, o sea, de la presencia de la violencia (política o cotidiana, estructural o microsociedad, física o simbólica, visible o invisible, experimentada o imaginada) en instituciones o campos culturales, alejados a menudo de los que se asignan normalmente a la expresión y resolución de los conflictos» (Ferrándiz y Feixas, 2004: pág. 164).

2. LA DRAMATIZACIÓN SOCIAL Y LA RESOLUCIÓN DE LOS CONFLICTOS

Como la vida está formada por un continuo flujo de situaciones y relaciones cambiantes, las sociedades para asegurar su permanencia en el tiempo desarrollan distintos recursos que dan una apariencia de estatismo y estabilidad a circunstancias en constante variación y que les permiten pensarse a sí mismas como un colectivo que evoluciona a lo largo del tiempo. La importancia de los rituales volverá a tratarse en el capítulo *Rituales del cuerpo. Los ritos de paso*. Aquí analizaremos cómo algunos de ellos permiten expresar los problemas y divisiones que existen en el seno de las comunidades de un modo pacífico —o al menos, potencialmente reparador—, sin llegar a una fractura efectiva. A través de ellos se muestra la disidencia y se trasciende de un modo simbólico incluyéndose dentro de las alternativas culturalmente admitidas dentro de los grupos.

Un ritual está formado por una serie de actos y conductas formales, consensuadas y repetidas en sus elementos básicos, que se consideran de carácter excepcional (no rutinario) y a las que se atribuye una eficacia simbólica, esto es, que producen efectos transformadores en la existencia cotidiana del grupo que lo realiza. Los rituales perviven mientras pervi-



Julio Caro Baroja (1914-1995) es considerado el padre de la antropología española.

van las condiciones que los hacen necesarios. Como se vio al hablar de los ritos de paso, un ejemplo de ello podría ser el matrimonio, que se trata de una ceremonia que, aunque tiene múltiples variaciones según culturas, coincide en ser reconocido dentro de cada comunidad como legítimo, y que convierte a dos personas, pertenecientes a dos distintas redes de parentesco, en una unidad familiar, cambiando su estatus y propiciando además nuevas alianzas coyunturales entre grupos.

En este sentido, podría decirse que las fiestas populares, en tanto que rituales exaltadores de las fuerzas cohesionadoras de la vida colectiva de los celebrantes, han servido tradicionalmente como treguas en los conflictos explícitos y como eficaces válvulas de escape de desigualdades estructurales. Analicemos brevemente algunas de ellas.

Entre las muchas cosas que heredó el cristianismo del pensamiento judío se encuentra el convencimiento de que hay un tiempo para reír y un tiempo para llorar y que esos tiempos de sentimientos opuestos pueden ordenarse a lo largo del año. **Julio Caro Baroja**, que prestaba mucha atención en sus investigaciones al factor emocional, decía en su libro sobre el Carnaval:

«Cuando vulgarmente se habla de *pasiones* se hace con referencia a personas afectadas por el amor, la tristeza, la alegría, etc., de un modo *continuo o repetido*, mientras que las *emociones* suponen algo más pasajero, como un dolor, un placer o un deseo. Las *pasiones* individuales no son forzosamente las mismas que las *pasiones* colectivas; pero es cosa común a cantidad de religiones el establecer o haber establecido una especie de orden pasional a lo largo del año o de otro período, con días de alegría y júbilo, días de placer y días de tristeza; incluso días en los que la expresión colectiva de envidias, cóleras y enemistades es posible. La religión cristiana ha permitido que el calendario, que el transcurso del año, se ajuste a un orden pasional, repetido siglo tras siglo. A la *alegría familiar* de la Navidad le sucede, o ha sucedido, el *desenfreno* del Carnaval, y a éste, la *tristeza* obligada de la Semana Santa (tras la *represión* de la Cuaresma). En oposición al espíritu de la *triste y otoñal* fiesta de Difuntos, está el de las *alegres* fiestas de *primavera* y de *verano*. El año, con sus estaciones, con sus fases marcadas por el Sol y la Luna, ha servido de modo fundamental para fijar este orden, al que se somete el individuo dentro de su sociedad y al que parecen someterse también los elementos. Muerte y vida, alegría y tristeza, desolación y esplendor, frío y calor, todo queda dentro de este tiempo cargado de cualidades y de hechos concretos, que se mide también por medio de vivencias» (Julio Caro Baroja, 1979: págs. 18-19).

Esta división pasional del año ha ido variando con el paso del tiempo y, fundamentalmente, con el cambio en el modo capitalista de producción que han articulado un tiempo anual ajeno al ciclo festivo de las sociedades agrarias. Actualmente el período excepcional que solía desarrollarse en carnaval podría ser asimilado a los intervalos vacacionales, que es donde la actividad cotidiana sufre una transformación más radical y los excesos son más tolerados. Sin embargo, durante siglos este ritmo ha reproducido metafóricamente los avatares de la vida humana en una rueda sin fin, con un solsticio de invierno, que marca el inicio del alargamiento de las horas de luz, la muerte y el nacimiento del sol. Las fiestas que rodean este alumbramiento conservan la ambigüedad de su condición de límite. Así las celebraciones de muertos, de locos, de niños, de animales, de todo lo que está excluido de protagonismo en la vida cotidiana, rompen la monotonía de la vida familiar y social y se cuelan en ella con sus ruidos disonantes y sus emociones contradictorias.