

Mary Douglas

Símbolos naturales

Exploraciones en cosmología

Traducción de Carmen Criado



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Título original: *Natural Symbols. Explorations
in Cosmology*

Traducción autorizada de la edición inglesa por
Routledge, una división de Taylor & Francis Group.

Primera edición: 1981
Segunda edición: 2023

Diseño de colección: Estrada Design
Diseño de cubierta: Manuel Estrada
Ilustración de cubierta: Ídolo femenino esteatopigio en terracota (principios del
1.º milenio a.C., cultura Amlash, Irán). Colección particular.
© ACI / Bridgeman

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.



© 1970, 1973 by Mary Douglas
All rights reserved
© de la traducción: Carmen Criado Fernández, 1981, 2023
© del prólogo: Manuel Delgado Ruiz, 2023
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1981, 2023
Calle Valentín Beato, 21
28037 Madrid
www.alianzaeditorial.es

ISBN: 978-84-1148-289-9
Depósito legal: M. 5.560-2023
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial,
envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

9	Prólogo, por Manuel Delgado
	Símbolos naturales
27	Agradecimientos
33	Introducción a la edición de 1996
65	Bibliografía
69	Introducción
81	1. El rechazo del ritual
114	2. Hacia una experiencia interna
141	3. El irlandés de las marismas
169	4. Cuadrícula y grupo
195	5. Los dos cuerpos
227	6. Ejemplos casuísticos
265	7. El problema del mal
292	8. Normas impersonales
324	9. El control de los símbolos
349	10. Fuera de la caverna
369	Bibliografía
381	Índice analítico

Prólogo

Hace poco se cumplieron cincuenta años de la aparición de *Símbolos naturales. Exploraciones en cosmología*, uno de los libros de antropología más conocidos y valorados más allá de la disciplina desde la que se concibió. Su autora, Mary Tew Douglas, nació en San Remo, en Italia, en 1921. Era hija de padre inglés –funcionario colonial– y de madre irlandesa. Se educó en el catolicismo y se mantuvo siempre devota a sus prácticas y creencias, lo que de seguro determinó su interés por la religión y, en concreto, sus exégesis antropológicas de temas bíblicos. Abandonó sus estudios de Ciencias Políticas, Economía y Filosofía en la Universidad de Oxford para incorporarse como voluntaria a los servicios coloniales con motivo de la guerra, entre 1942 y 1947. Reemprendió sus estudios en Oxford, ahora especializándose en Antropología Social bajo la tutela de quien nunca dejó de ser su maestro, Edward E. Evans-Pritchard. En 1953 defiende

su tesis doctoral sobre los lele, un grupo bantú de la región de Kasai, en el antiguo Congo Belga, con quienes había trabajado en 1949 y 1950. De esa experiencia derivó su primer libro, *The Lele of Kasai* (1963). En 1951 había empezado a dar clases en el University College de Londres, donde permaneció durante 25 años. En 1977 se traslada a Estados Unidos, invitada por la Russell Sage Foundation de Nueva York, para luego, en 1981, continuar impartiendo docencia hasta 1985 en la Northwestern University. Muere en Londres en mayo de 2007.

Tras su trabajo sobre los lele, vinieron las dos piezas más influyentes de Mary Douglas, que se mencionan –como se hará con todas las referencias– por el título de su versión en castellano y el año de su edición original: *Pureza y peligro: un análisis de los conceptos de contaminación y tabú* (1966) y este *Símbolos naturales* (1970). A lo largo de su trayectoria, la antropóloga abordó diferentes temáticas tanto relativas a sociedades consideradas exóticas como a su propia sociedad. Douglas escribió, desde un amplio conocimiento humanístico, sobre simbolismo, ritual y religión –sus temas principales–, pero también sobre lo limpio y lo sucio, el medio ambiente, el riesgo, el cuerpo, los usos del consumo, los alimentos o los gustos estéticos. Raro encontrar ensayo o investigación sobre estos asuntos en que no se reconozca su rastro, resultado de que sus ideas hayan trascendido de largo el ámbito de la antropología e incluso lograran, en alguna de esas cuestiones, un cierto eco público.

De hecho, *Símbolos naturales* arranca explicitando tal voluntad de superar la distancia entre diques académicos y ese enorme hueco que se abre tantas veces entre la

Academia y la vida. Varios de sus libros importantes son accesibles en español: *El mundo de los bienes* (1980), *La aceptabilidad del riesgo según las ciencias sociales* (1985), *Cómo piensan las instituciones* (1986), *Estilos de pensar* (1996), *El Levítico como literatura* (1999), además de contribuciones a diferentes volúmenes colectivos. Al margen de su huella en las consecutivas promociones neodurkheimianas –mencionando autores en su mismo idioma: Randall Collins, Michele Lamont, Viviana Zelizer, David Garland, Philippe Steiner, Barry Schwartz–, su obra aparece colocada a la altura y dialogando con la de Berger, Foucault, Goffman, Bourdieu, Beck, Luhmann o Habermas, por citar solo algunos apellidos significativos de la crítica a la realidad de la última mitad del siglo XX.

Merece destacarse que la autora de este libro ejemplifica el importante lugar que ocuparon mujeres investigadoras en la etnología de origen británico desde sus inicios: entre otras, Daisy Bates, Camilla Wedgwood, Brenda Seligman, Audrey Richards –que tuvo un especial ascendente sobre Douglas–, Lucy Mair, Phyllis Kaberry, Monica Wilson, Ellen Hellman o Elizabeth Colson, esta última ya coetánea de nuestra autora. Douglas se forma en un entorno académico postbélico en el que Raymond Firth, Meyer Fortes, Gregory Bateson, Siegfried Nadel o, en especial, Evans-Pritchard habían enriquecido un marco del que los referentes hegemónicos hasta entonces habían sido A. R. Radcliffe-Brown y Bronislaw Malinowski. Es en esa tercera generación de la escuela antropológica inglesa en la que se instala Mary Douglas y la que ve abrirse nuevas perspectivas no uni-

tarias conectadas con la historia, el papel del conflicto, los estudios urbanos, el interaccionismo simbólico, la obra de Freud, Marx o Max Weber, o el estructuralismo de Lévi-Strauss. Es el momento de figuras como Edmund Leach o Max Gluckman, de la Escuela de Manchester –una etiqueta, por cierto, inventada por Douglas– y, en el campo africanista, de la Escuela de Rhodes-Livingston, aunque Mary Douglas se mantuviera fiel a la Escuela de Oxford –Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, Fortes– de la que procedía.

En un escenario en que proliferaban las heterodoxias respecto del estructural-funcionalismo clásico, la aportación de Mary Douglas consistió en una recuperación de las raíces de este en la revista francesa *L'Année Sociologique*, que funda y preside Émile Durkheim a finales del siglo XIX. Douglas insiste en uno de sus presupuestos teóricos básicos, para el que la religión actúa como transfiguración de las leyes sociales y conforma un sistema coherente y objetivado de representaciones que se exhiben en tanto que providenciales. A estas se les asigna la tarea de conferir de manera autoritaria un sentido socialmente pertinente a la experiencia humana. Los rituales religiosos son, pues, instrumentos que permiten dirigir y sancionar la actividad social, definiendo la identidad del grupo y sus límites y reforzando el orden moral y la solidaridad interna, haciendo que los individuos se asocien emocionalmente con las instituciones.

En esa vuelta a la pureza de las fuentes durkheimianas, Mary Douglas realiza otro elemento: el de los estudios centrados en los sistemas clasificatorios. En estos, Durkheim había demostrado interés no tanto por los as-

pectos funcionales de las conductas y creencias místicas como por su dimensión lógico-formal, es decir, por las relaciones entre nociones cognitivas que implicaban. Este énfasis no es ajeno a la presencia central en la primera etnología francesa de Marcel Mauss. Ambos –Durkheim y Mauss– publican un artículo en 1902 titulado «Sobre algunas formas primitivas de clasificación», cuyo argumento central remite a la apropiación intelectual de un universo socialmente determinado, esto es, a cómo las categorías mediante las que el ser humano ordena el tiempo y el espacio son categorías colectivas.

Esta influencia sobre Mary Douglas de las taxonomías elementales de Durkheim y Mauss denota una puesta en valor del lado más racionalista de la escuela francesa de sociología, pero desentendiéndose del reduccionismo que explicaba lo simbólico en clave meramente funcional. Por esa vía, Douglas asume la ruptura de Evans-Pritchard con la ortodoxia de Radcliffe-Brown y confirma el paso que aquel hizo de una preocupación central por la función por otra por el significado, entendido como el resultado de correlaciones y permutaciones en que cada elemento simbólico vale por su relación con otro. Cada sociedad tiene su propio orden simbólico, pero todos los órdenes simbólicos obedecen a dialécticas que se repiten y que son naturales en tanto que remiten a la naturaleza de la sociedad humana o a la sociedad humana como naturaleza. Esa presunción acerca de la estructuración social del pensamiento como un hecho natural la hace congeniar con la antropología estructural de Lévi-Strauss, pero sin dar por buena esa especie de sociología sin sociedad en la que desembocaba el intelectualismo

radical de este. El interés de Douglas por las estructuras simbólicas nunca soslayó la premisa empirista de que era preciso relacionarlas con los requerimientos del organigrama social.

En *Pureza y peligro* Mary Douglas desarrollaba ese ascendente que recibe el artículo de Durkheim y Mauss sobre las tramas clasificatorias, que en este caso aplica al modo en que las anomalías que estas registraban determinan, en el Antiguo Testamento, un amplio sistema de interdicciones que señalan la condición sucia y contaminante de ciertos objetos y conductas. En *Símbolos naturales*, Douglas pone el acento más bien en la cuestión de los ritos como dispositivos expresivos a los que se encarga dirigir y controlar la experiencia. Lo hace en consonancia con una oleada de estudios sobre el ritual procurados por la antropología británica en los años cincuenta y sesenta, de la que participan otros africanistas como, por ejemplo, Max Gluckman, Clyde Mitchell, Victor Turner o Elizabeth Colson. La base teórica que Douglas comparte y aplica establece que todo ceremonial hace público el orden social en un tono coactivo e incontestable, que decreta cómo deben ser las relaciones sociales. A través suyo, el sistema social se presenta trascendentemente fundado y se hace inteligible en términos sagrados. Es esa la proposición a partir de la cual Douglas propone una tipificación de las organizaciones sociales teniendo en cuenta el grado de agencia del ritual sobre la conducta individual. Lo hace en términos graduales y de matiz, pero fundamentando la existencia de sociedades o porciones de sociedad en las que existe una mayor presión ritual del grupo al servicio de una estructura social

más fuerte, y de otras más laxas en su supeditación a los deberes rituales, que corresponden a órdenes sociales más flexibles.

Mary Douglas examina cómo y en qué condiciones se dan la adhesión, la despreocupación o la hostilidad contra esa pretensión de los ritos de controlar la conducta personal de forma mecánica. La falta de una articulación social fuerte y el debilitamiento del grupo tenderán a conceder al ritual un papel menor como fuente de autoridad. Por el contrario, un colectivo social menos cuadrado en sus preceptos y principios no mantendrá el mismo escrúpulo en repetir protocolos exteriores. En el caso de las sociedades ya plenamente modernizadas, los ritos asumen una tarea solo conmemorativa y renuncian a ser reconocidos como eficaces por sí mismos, y es lo que interpreta como su conciencia personal lo que le brinda al individuo las instrucciones para que se mantenga en su papel y se avenga a colaborar.

El descrédito de las intermediaciones simbólicas tiene su manifestación extrema en el antiritualismo, que es el repudio activo a la conformidad automática con los mandatos que el ritual impone, al margen de cualquier convicción interior. Ese es uno de los asuntos que Mary Douglas analiza en el libro. Lo hace fijándose en los esfuerzos de la jerarquía eclesiástica católica por asumir como propia la vocación del protestantismo de acabar con el formalismo ritual en nombre del principio según el cual lo espiritual solo puede ser vivido espiritualmente. La Reforma había acabado involucrando en su causa contra la religiosidad meramente extrínseca a aquella misma Iglesia de Roma que tanto la había representado.

Esta pasaba ahora a denunciar la conducta de sus propios feligreses, practicantes de ritos vacíos de contenido, y les urgía a abjurar de un falso cristianismo convertido en una colección de sortilegios supersticiosos. En concreto, Mary Douglas se centra en el conflicto en Inglaterra entre la «alta Iglesia» y los «irlandeses de las marismas», inmigrantes irlandeses empeñados en conservar tradiciones –la abstinencia de carne los viernes– que se habían desdeñado por parte del clero y se intentaba erradicar mediante la prohibición pastoral.

Ello ocurría en favor de la incorporación ecumenista a un proceso de secularización idéntico al de acuartelamiento de la fe en la vivencia individual y una menor o nula dependencia del ritual. En materia religiosa, en eso –la fe interior como única comunicación legítima con lo invisible– consiste la plena asunción de la modernidad como cosmovisión centrada en el sujeto. Es cierto, pero Douglas nos advierte del error en que incurriríamos si diéramos por bueno el prejuicio para el que son las sociedades «complejas» y «avanzadas» las que habrían prescindido de una regulación social basada en el poder concedido a los ritos. He ahí el lugar común dominante: el progreso se debe medir por el grado de ritualismo de cada grupo humano, y cuanto menos ritualismo, más alto es el nivel cultural alcanzado. No es así. Douglas nos señala la existencia de sociedades «primitivas» desinteresadas por la eficiencia mecánica atribuida a rituales ejecutados sin defecto de forma, propia de lo que todavía se llama «magia» o de los sacramentos católicos. Para la antropóloga, el grado mayor o menor de sujeción a obligaciones rituales está determinado por la

inmersión en organizaciones sociales más o menos cerradas.

Al margen de su supuesto rango civilizatorio, entre las sociedades conocidas las hay sometidas a un encasillado fuerte de roles y normas, mientras que en otras el encasillado de papeles y el ascendente de las instituciones normativas son mucho más endebles. Este último sería el caso –pero no el único y no de forma absoluta– de las sociedades de capitalismo avanzado, en las que el mundo se ordena a partir de la responsabilidad de cada individuo a la hora de aprehender la realidad desde un conocimiento subjetivo vivido como inmediato, es decir, sin mediaciones. Este da la impresión de estar despegado de la estructura social y, por tanto, de los medios de expresión impositiva –como los ritos– que otras sociedades emplean para darse a comprender y acatar. Son interiorizaciones íntimas las que se constituyen en los dispositivos de control mediante los cuales la sociedad ejerce su mandato y exige subordinación a los individuos, concitados a elegir entre la oferta de opciones morales disponible en cada momento. Es la ausencia de ritualismo lo que homologa en la actualidad una religión como moderna, sin que ello tenga por qué significar que en el seno de esa sociedad mayor en que vivimos no existan colectivos que opten por formas más rígidas de disposición interna y, por tanto, más vigilantes del formalismo ritual.

El contraste escalonado entre grupos humanos subordinados a cuadrículas sólidas y aquellos otros en que predominan encasillados más lábiles lo traslada Mary Douglas a un tipo específico de ritual, al que se encomienda la misma labor pedagógica y de control: el lenguaje. En efec-

to, de igual forma que el ritual es un paralenguaje –esto es, un lenguaje que se utiliza para no tener que hablar–, el habla es un instrumento análogo al ritual en su labor de expresar la estructura social robusteciéndola, adornándola y haciéndola incuestionable. El ritual como lenguaje o el lenguaje como ritual comparten la misma tarea de devenir instrumentos para la reproducción de la cultura –es decir, de los esquemas mentales y organizativos que hacen posible la sociedad– y tienen efectos restrictivos sobre la percepción y el comportamiento. Esa función cohesionadora del discurso –parecida a la que Durkheim atribuía a la religión– regula los actos verbales y los convierte en correa de transmisión de las exigencias del ambiente social. Es así como Douglas, siguiendo a Basil Bernstein –sociolingüista y neodurkheimiano como ella–, detecta dos grandes códigos lingüísticos: el restricto y el elaborado, equivalentes a las actitudes ritualistas y antiritualistas.

Así, al rechazo de las mediaciones simbólicas para blindar la estructura social le corresponden prácticas del habla basadas en el código elaborado. Este sirve para trasladar información compleja relativa no al lugar que cada interlocutor ocupa en un esquema social, sino a su competencia en orden a combinar y transmitir ideas, actuando y decidiendo de acuerdo con lo que considera sus sentimientos y aplicando criterios estrictamente éticos. El manejo del código elaborado se ejecuta haciendo como si las gravitaciones emanadas de la orden social no existieran, como si fuera posible ya no solo ignorarlas, sino someterlas, consiguiendo dar la impresión de que han sido las palabras las que han organizado y hecho significativa la realidad, y no al revés.

Mary Douglas desplaza a los usos del cuerpo esa misma diferencia entre un orden social impuesto desde fuera por medio del ritualismo y códigos lingüísticos restringidos y otro que se hace respetar desde el interior de cada cual, al margen de ritos e imposiciones lingüísticas. Ahí vuelve a homenajear a Marcel Mauss, en concreto a su fundamental artículo «Técnicas y movimientos corporales», publicado en 1936. Asumiendo su sociología organicista, la premisa teórica de Douglas es que la experiencia corporal es una experiencia social, al tiempo que lo social se somatiza, de manera que el control social se convierte en control corporal. El marco social condiciona el modo en que percibimos el cuerpo anatómico, de manera que el modo en que manipulamos nuestros cuerpos y concebimos sus procesos fisiológicos aplica las categorías colectivas que los moldean. La ecuación materia-espíritu es idéntica a la de sociedad-individuo. Cuanto menor es el peso de lo social, más se prima una espiritualidad que se presume extraña al mundo. Los grupos con una estructura de posiciones sociales más severa imponen corporalmente su visión del individuo y dejan a los marginados la exclusividad del descuido personal, mientras que las organizaciones sociales más lábiles permiten la elección de estilos personales de corporalidad o incluso estimulan la renuncia a concederle valor a los sentidos. De ahí que, en nuestra sociedad occidental, el ascetismo o la autodisciplina corporal puedan responder a la voluntad de sustraerse de un mundo exterior moralmente contaminado.

Siguiendo un mismo patrón explicativo, Mary Douglas también dedica atención en este libro a la brujería,

uno de los recursos mediante los cuales una comunidad se plantea lo que la autora llama «el problema del mal». En la senda de su principal referente, Evans-Pritchard, hace suya la teoría según la cual el origen del daño social debe ser igualmente social y ha de ser localizado y neutralizado. El germen simbólico de la desgracia puede ser el precio pagado por una infracción respecto de una prohibición o tabú, lo que el cristianismo llama pecado. También puede ser consecuencia de la acción de un enemigo con poderes para dañar místicamente. Este último es el caso de la brujería, a cuyo temor se le confía la tarea de mantener los valores de una comunidad y protegerla de las amenazas internas y externas. Tras las acusaciones de brujería, Douglas detecta la actividad de un sistema metafísico cuyo papel es normativo, explicativo y de refuerzo de la moral comunitaria. La persecución y la contrabrujería se dirigirán sobre todo hacia colectivos o zonas sociales poco o mal regulados, en que la distribución de roles y estratos no está plenamente definida, y donde se hace necesario resolver las ambigüedades y precisar qué y quién provoca las fricciones de las que el infortunio es manifestación dramática.

En toda la trayectoria de Mary Douglas persiste una misma convicción, que es la que recorre este libro: la de que la antropología es un saber comparativo, en el sentido de que confronta contextos muy distantes entre sí, para advertir de continuidades y repeticiones en las formas de darse la sociedad y su reflejo en la inteligencia. En *Símbolos naturales*, su autora despliega sus postulados teóricos indiferente al paisaje histórico o cultural al que se remite para ilustrarlos. Nos lleva del vegetarianis-

mo a la inestabilidad residencial de los pigmeos, de la adopción del arrianismo por Constancio en Roma a los disturbios de Mayo del 68 en París, de la persecución anticomunista del senador McCarthy a la religión de los dinka. Compara fenómenos muy distintos –y por ello comparables–, pero lo hace insistiendo en la condición natural de las fórmulas simbólicas de que se valen para darse, advirtiendo de las recurrencias que presentan en sus respectivas lógicas en el plano tanto cognitivo como funcional.

De ahí que este libro –y la obra en general de Mary Douglas– señale la imposibilidad de que pueda existir algo en los seres humanos libre de los constreñimientos que les impone su relación con los demás. Tampoco en nosotros en el tiempo que vivimos. Nuestra convicción de que nos autodiseñamos y solo atendemos a nuestra propia conciencia nos oculta que los códigos verbales que empleamos o nuestras insignificantes ceremonias cotidianas son los vehículos a través de los cuales nos subordinamos a mandatos que proceden de nuestro entorno y son sociales. La flexibilidad de los imperativos a que estamos sometidos nos engaña haciéndonos creer que somos libres. No lo somos o no lo somos más que gentes que viven doblegadas por rituales en apariencia carentes de significado, solo que nosotros hemos perdido lo que aquellas conservan gracias a ellos: la conciencia de que cada cual continúa en otros de los que depende. Perdida la fuerza de lo colectivo, vivimos vueltos hacia un interior personal en el que creemos que la estructura social no penetra, sin darnos cuenta de hasta qué punto ya nos posee.

La vigencia de este libro será lo que su lectura, ahora, en su tercera edición en español, pondrá a prueba, acaso para ver cómo es verdad que ha transcurrido más de medio siglo desde su publicación, y sí que parece que haya pasado el tiempo, pero no para desmentir sus intuiciones, sino para demostrarnos su lucidez. Mary Douglas escribía *Símbolos naturales* a finales de los años sesenta del siglo pasado, envuelta en un mundo cambiante en el que la contracultura, la Nueva Izquierda y las revueltas estudiantiles reclamaban mayor fluidez en los lazos sociales, una distensión de los entramados que compartimentan la realidad y un lugar preferente en las conductas para la espontaneidad y las emociones. Ese movimiento de liberación de las obligaciones formales en nombre de los imaginarios dictados de la sinceridad personal es hoy hegemónico. Forma parte de las nuevas retóricas en nombre de las que se ejerce discretamente la dominación con la complicidad de los dominados. El subjetivismo es, hoy, el fundamento de todas las ideologías, incluso de aquellas que se presumen emancipadoras, pero a las que les cuesta definir lo colectivo, clave para aceptar que toda transformación social no puede ser más que social, es decir, colectiva.

Fuera en lo posible de la caverna en que los sistemas de representación nos encierran –también el nuestro a nosotros–, Mary Douglas nos invita y nos emplaza a ver cuán poco nos hemos zafado de funciones y funcionamiento sociales alienantes, aunque los creamos superados o ajenos por nuestra fe en la soberanía del individuo sobre sí mismo. Así pues, se nos devuelve en este libro el testimonio antropológico que esa mujer brindó de un

presente ya pasado —el suyo—, los paralelismos con otros presentes y otros pasados y la premonición del triunfo final de formas de negar la omnipresencia de la sociedad que ella no llegó a conocer, pero nosotros sí.

Manuel Delgado
Universitat de Barcelona

Símbolos naturales