
CUERPOS SIGNIFICANTES.
TRAVESÍAS DE UNA ETNOGRAFÍA DIALÉCTICA

SILVIA CITRO
Buenos Aires: Biblos

2009, 351 p.

**PERFORMANCE Y CORPORALIDAD QOM.
UNA ETNOGRAFÍA DIALÉCTICA CON
COMUNIDADES INDÍGENAS**

La obra de Silvia Citro *Cuerpos significantes. Travesías de una etnografía dialéctica* es la conclusión de una profunda y extensa investigación doctoral junto a comunidades indígenas *qompi* (tobas) en la provincia de Formosa (región chaqueña argentina de las tierras bajas sudamericanas). La autora, doctora en Antropología, bailarina y coordinadora del Equipo de Antropología del Cuerpo de la Universidad de Buenos Aires, recorre un camino heterodoxo al atreverse a indagar tanto en la diversidad de las prácticas y representaciones sociales como en las semejanzas menos evidentes. Como sostiene Citro, son los propios sujetos *qompi* los más interesados en hallar horizontes compartidos con la sociedad blanca, probablemente para desmarcarse del exotismo de su mirada. De allí la propuesta de la autora de confrontar la “pasión” del perspectivismo de Viveiros de Castro, que opone las cosmologías amerindias (de los otros) a las cosmologías de los no indígenas (de nosotros), con descripciones fenomenológicas de las experiencias de *todos nosotros* como totalidad integradora. El doble objetivo del libro consiste en la elaboración de un enfoque metodológico dialéctico y en su aplicación al estudio de los usos y representaciones del cuerpo entre los *qompi*.

A lo largo de las travesías que nos propone la autora podemos reconocer tanto a la investigadora que analiza y hace dialogar diversas teorías que abordan la corporalidad, como a la etnógrafa que disfruta plenamente la vida en las comunidades indígenas y a la bailarina apasionada que no duda en experimentar con su propio cuerpo alguna danza o cura chamánica. Por cierto, tuve la fortuna de haber comenzado mi trabajo de campo con comunidades *qompi* en la provincia de Formosa junto a ella. En ese rito de iniciación propio en el que compartimos extensas

jornadas fui partícipe de sus incansables reflexiones a la luz de las velas y debajo de los mosquiteros que nos resguardaban de los insectos; de sus incursiones en la profundidad del monte, donde algún anciano nos deleitaba con un canto tradicional, y de su entusiasmo por aprehender un nuevo paso de danza. De allí su propuesta de una etnografía de y desde los cuerpos significantes, en tanto que la corporalidad de la propia etnógrafa se encuentra involucrada en toda su investigación.

La obra está dispuesta en cinco secciones, a su vez conformadas por capítulos: la primera sección es “La partida”; le sigue la “Primera travesía”, en la que se presenta el marco teórico; en la “Segunda travesía” se describe el proceso histórico de los *qompi*; en la “Tercera travesía” se encuentra la sección específicamente etnográfica; y el texto concluye con “El regreso”. La autora se refiere a recorridos como el del antropólogo que parte de su sociedad para luego regresar transformado, y a los recorridos de los *qompi*, cuyo devenir se ha caracterizado por sus desplazamientos como cazadores-recolectores, como visitantes de iglesias evangélicas de otras localidades y como migrantes hacia las grandes urbes.

En el capítulo 1, luego de una breve reseña de la historia y las características socioculturales de las parcialidades *takshik* y *l'añaGashik* de los grupos *qompi*, nos presenta la genealogía de las teorías del cuerpo y de la *performance*, y se detiene en las tensiones entre las perspectivas de cada campo para comprender su propuesta sobre el enfoque dialéctico. En relación con las teorías sobre el cuerpo, se centra en la tensión entre las teorías que se identifican con el estructuralismo y el posestructuralismo, las cuales resaltan el carácter determinado e históricamente construido de la corporalidad, y las teorías que se apoyan en la fenomenología para remarcar el aspecto constituyente y transformador de las praxis, con base en la noción de *ser-en-el-mundo*. Con respecto a los estudios de las *performances*, subraya la tensión entre las perspectivas que entienden estas prácticas como lenguajes estéticos que representan o legitiman el orden sociocultural del cual emergieron y aquellas que conciben la posibilidad de que sean constructoras y transformadoras de la experiencia social. A lo largo del libro, la autora opta por indagar en la articulación no solo de perspectivas, sino de tradiciones culturales disímiles, con la intención de hallar, más allá de sus particularidades, posibles

coincidencias, complementariedades y/o síntesis superadoras. De ahí lo desafiante e interesante del camino que emprende.

Precisamente, en el capítulo 2, en la primera travesía, titulada “Los cuerpos teóricos”, Citro expone y entreteje las concepciones de la corporalidad de Merleau-Ponty y de Nietzsche, y resalta en primer lugar la ruptura de ambos con el paradigma del dualismo cartesiano hegemónico en la modernidad. Luego retoma del teórico francés su mirada de la experiencia de la percepción corporal como un medio de conocimiento prerreflexivo basado en la inescindibilidad del vínculo del sujeto con el mundo. De allí que la hipótesis de la autora sea que los modos de percepción o las técnicas cotidianas por las que nuestro cuerpo se mueve en el mundo, a pesar de su diversidad según las culturas, ponen en juego indefectiblemente una dimensión preobjetiva del ser, por la cual podemos habitar el mundo y nos hallamos unidos a él. Del filósofo alemán resalta, en cambio, su consideración de la experiencia del movimiento corporal como *locus* de la fuerza o el poder que empuja a los sujetos a transformar el mundo y su valoración de la danza y la música como formas plenas que adquiere la experiencia de poder.

Al respecto, la hipótesis que presenta la autora refiere que la experiencia común del poder desde el cuerpo sobre el mundo, que subyace en distintas culturas, también actúa en la articulación conformada por el movimiento corporal, las sensaciones, las emociones y el poder entre los *qompi*. Será más adelante, en los capítulos propiamente etnográficos, en los que se comprenderá la relevancia de ambas concepciones en las representaciones y prácticas corporales *qompi*. En este capítulo Citro propone la complementariedad de ambas filosofías en tanto que sostiene que la corporalidad del sujeto abarca ambos modos de existencia. La antropóloga reconoce el carácter contradictorio de los seres humanos y de su relación con el mundo, en suma, del ser-en-el-mundo, y por ello retoma la hermenéutica dialéctica propuesta por Ricoeur, combinación entre la hermenéutica de la escucha y de la sospecha.

Luego de desplegar una concepción dialéctica del mundo social, en el capítulo 3 reflexiona sobre la metodología etnográfica para abordarlo. Si se concibe el cuerpo como una materialidad atravesada por y productora de significantes, se requiere de movimientos analíticos tanto de participación-acercamiento

como de observación-distanciamiento. Citro describirá los géneros performáticos presentes en los rituales *qompi* recurriendo a la perspectiva fenomenológica, dado que considera que esta perspectiva, a través del acercamiento, permite comprender las prácticas de los sujetos y avanzar en la comprensión de los sentidos de los actores. A su vez, sostiene que son las hermenéuticas de la sospecha, a través de un movimiento de distanciamiento, las que habilitan la explicación de las matrices simbólicas que organizan una situación y un cuerpo ya dados. En este sentido, propone un análisis genealógico de los géneros que explique sus antecedentes, sus transformaciones y las relaciones entre ellos, con otras prácticas y con los discursos socioculturales. Finalmente, la aproximación dialéctica se logra con el movimiento de síntesis-retorno a las prácticas concretas para develar el modo en que la práctica reiterada de un género, ya históricamente situado, interviene en la vida social de los *performers*.

A lo largo de la segunda travesía, cuyo título es “Los cuerpos históricos. Genealogías de los cuerpos e imaginarios tobas”, hay un acercamiento mayor al universo *qompi*, dado que la autora procura develar las matrices simbólicas que organizan los imaginarios sobre este grupo social. Es así como en el capítulo 4, en relación con la constitución de los imaginarios como cazadores-guerreros y como trabajadores rurales, se analizan el origen, las implicancias en las propias representaciones nativas y los conflictos violentos que se produjeron con motivo de las transformaciones impuestas por el proceso colonizador en general y por el intento de incorporarlos al trabajo agrícola en particular.

El capítulo 5 da cuenta del modo en que las adscripciones al “Evangelio” (denominación que los *qompi* emplean para dar cuenta de su adscripción religiosa) y al peronismo (movimiento político nacional) se hicieron hegemónicas en la identidad *qom*, y así examina una colonización no solo de los territorios y los cuerpos, sino también de los imaginarios. Más allá del relativo éxito de la colonización, la investigadora sostiene que los *qompi* han desarrollado sus propias tácticas de resistencia ante esa violencia simbólica. De allí que su autoadscripción se construya sobre significantes en disputa, tensión dialéctica entre la integración y la autonomía del mundo de los blancos: “aborígenes antiguos” (idealización del pasado, discurso nativista), “evangelios nuevos” (valorización negativa del propio pasado,

discurso de conversión, valoración de la sociedad blanca), “pobres” (crítica a los políticos blancos actuales, a los mecanismos clientelares y a su situación de pobreza estructural) y “peronistas” (fuerte asociación entre el movimiento peronista y la entrega de tierras, las herramientas y las políticas sociales). Es importante subrayar que, para Citro, dichas matrices simbólicas se conforman y transforman históricamente, dado que la combinación y utilización de los significantes varía según los distintos actores sociales y en función de su posición social, sus situaciones y sus contextos específicos. Siguiendo la perspectiva dialéctica que se presentó al comienzo de la obra, integra el análisis estructural del registro simbólico, la descripción fenomenológica y el análisis de la economía política.

En la tercera y última travesía, “Los cuerpos rituales. Entre el Evangelio y los ‘antiguos’”, la autora se centra en el modo en que los diferentes géneros y grupos etarios se apropian de los significantes anteriormente analizados, y en cómo estas diferencias también se inscriben en la percepción de sus corporalidades. La hipótesis que guiará los próximos capítulos, en relación con los rituales del Evangelio, sostiene que algunas dimensiones socioculturales que en el pasado se ligaban a rituales específicos —la iniciación femenina, los “bailes” nocturnos, las juntas de bebida, las curaciones chamánicas— actualmente se condensan en los cultos del Evangelio; pero, a su vez, estos cultos también permiten la apropiación y reelaboración de prácticas y discursos provenientes de la sociedad hegemónica, no solo de creencias cristianas sino también de discursos coloniales y evolucionistas y prácticas burocrático-legales y estéticas vinculadas al folclore regional o a la cumbia villera. Las *performances* de ancianos, jóvenes y mujeres hablan, una vez más, de la dialéctica de la integración y la autonomía, fruto de las tensiones entre los intentos de construcción de hegemonía y las tácticas de resistencia.

En el capítulo 6 el foco del análisis es el poder de los ancianos, tanto de los chamanes como de los ancianos evangelios, a propósito de las semejanzas y diferencias de sus modalidades de intervención en el proceso de enfermedad-curación. Se subrayan, para ambos, la existencia de múltiples vínculos entre la corporalidad del ser y el mundo circundante, y los elementos comunes entre la curación chamánica y la evangélica. Son los ancianos poderosos quienes más recurren a la dialéctica de la

escucha de las múltiples señas, los sueños, la palabra bíblica y los pensamientos que le “vienen” a la persona desde el mundo para luego intervenir y modificar el devenir del ser-en-el-mundo.

La autora, ya en el capítulo 7, desarrolla la manera en que los jóvenes han sabido construir una posición propia entre las diversas corrientes histórico-culturales provenientes tanto de los “antiguos” como de los “criollos”. Lejos de abandonar la cosmovisión aborígen, los jóvenes han creado una peculiar condensación de significaciones y prácticas que favorecen la emergencia de su *posición intersticial* en la estructura social toba. Desde luego que todos los cambios suscitados por los jóvenes tobas, como la incorporación de nuevos instrumentos y la construcción de novedosos géneros musicales y dancísticos, no han sido aceptados sin resistencias. Por el contrario, dichas transformaciones implicaron fricciones con los adultos.

Los estrechos vínculos entre la corporalidad del ser y el mundo circundante se intensifican y adquieren rasgos de un poder ambivalente y peligroso en relación con la corporalidad femenina. En el capítulo 8, a través del análisis del papel de los discursos y de las prácticas hegemónicas (iniciaciones rituales, mitos y tabúes), se señala la consolidación de una matriz simbólico-identitaria de los géneros que, a semejanza del pasado, promueve el control social sobre las mujeres. No obstante, Citro subraya la presencia de espacios contrahegemónicos donde las mujeres disputan dicho control, como el poder de las ancianas dentro y fuera del Evangelio y la persistencia de la elección femenina en la preferencia del compañero sexual.

Hacia el final del libro, en el apartado “El desafío de la síntesis dialéctica”, Citro sostiene que la dimensión comunicativa de la práctica etnográfica posibilita acercarse a las verdades que motivan a transitar el camino del conocer. En su caso, su *ilusión de verdad* radica en que la multiplicidad de voces sociales no sea silenciada por una voz única. De allí que toda su obra se encuentre atravesada por una polifonía de voces nativas que dan cuenta del particular *hábito dialéctico qom*.

En suma, se trata de una valiosa etnografía que nos invita a realizar un viaje tanto reflexivo, a partir de un atrevido diálogo de perspectivas en tensión, como sensorial, a través de imágenes fotográficas y descripciones, apasionadas y apasionantes, de las

danzas rituales, las prácticas chamánicas y los cantos religiosos de los *qompi* que habitan la provincia de Formosa, en Argentina.

LORENA CARDIN

Sección de Etnología del Instituto de Ciencias Antropológicas
Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires
lorenacardin@gmail.com