

Los cuerpos vivos en la rebelión teatral de las hibridaciones

Carlos Fos¹

Resumen

Los conceptos de autoridad han dejado, en los últimos años, lugar a una búsqueda de visiones múltiples no excluyentes, que enriquecen cualquier producto teórico final. Así, otros discursos develan el devenir real de los pueblos.

Los valores de una cultura donde conviven rasgos de una cosmovisión autóctona con un imaginario social modernizante se expresan en propuestas de autogestión a partir de procesos de reconstrucción identitaria. La redefinición del espacio y tiempo, la misma problematización del cuerpo, ha llevado a maestros y grupos de teatro a recrear técnicas de entrenamiento, incorporando material original de los ritos expuestos en las fiestas. El sacrificio operado en el ritual es el reparador ante el caos de la violencia trágica y el instrumento que promueve recomenzar a partir de la restitución de un territorio sagrado. Y es la historicidad, renegada por algunos estudios culturales posmodernistas, un aliado para esta necesaria realimentación de la malla de la memoria colectiva. Propongo reflejar la síntesis producida entre fragmentos de fiestas perdidas por los atropellos sufridos por las comunidades elegidas en el estudio y la producción de grupos teatrales que comenzaron a tomar los lenguajes rituales para hibridarlos con técnicas occidentales de actuación para plantear temáticas de su historia reciente.

¹ Historiador y antropólogo teatral. Centro de documentación de Teatro y Danza del Complejo Teatral de Buenos Aires (codirector). AINCRIT (Asociación de Investigación y Crítica de Teatro de la Argentina).

Los cuerpos vivos en la rebelión teatral de las hibridaciones

“El sacrificio tiene la función de apaciguar las violencias intestinas, e impedir que estallen los conflictos. Pero las sociedades que carecen de ritos típicamente sacrificables como la nuestra, consiguen perfectamente prescindir de ellos; es indudable que la violencia intestinal no está ausente, pero jamás se desencadena hasta el punto de comprometer la existencia de la sociedad”.

René Girard.

En las sociedades actuales, el crecimiento de la violencia recíproca tiene diversas y complejas explicaciones. Ese cauce impetuoso, que no repara en víctimas circunstanciales, parece no encontrar dique para su voracidad creciente. El hombre queda reducido a una servidumbre intelectual, despersonalizado, sin herramientas para construirse críticamente, desarticulado. El entramado de esos colectivos está dañado y corre serio peligro de disolución. Pero, más allá de una simple interpretación descriptiva de los hechos, es menester avanzar hacia un análisis profundo y multidisciplinario de los mismos. Las comunidades están enfermas de falta de encuentro festivo. Han sido sometidas a procesos constantes de aculturación, con resultados devastadores para su propia existencia. Cuando los sectores hegemónicos, de discurso único, pretenden acuñar formatos de tabla rasa en la memoria de los grupos humanos que dominan, son los cuerpos y sus expresiones los primeros agredidos. Hay lógica en esta perversión, pues son los cuerpos los que enhebran la historia, los que evitan caer en reduccionismos mitificados. Son los cuerpos los que refuerzan las identidades de los colectivos, desde posiciones no esencialistas. Por eso, los poderosos generan estrategias para domesticar a esos cuerpos o mediatizarlos. Así logran evitar el intercambio fructífero del uno con el otro complementario. Un trueque que no puede concebirse a distancia, o escapando al compromiso presencial, en una actitud enajenada. Reinan comportamientos ilegítimos, con una doble imposición moral, que cuestiona y penaliza el caos que, a su vez, sutilmente propicia. Estas conductas autodestructivas no pueden detenerse con meras exhortaciones “bienintencionadas”. Son esas piezas de vacía elocuencia las que promueven momentáneos cercos para la descomposición, resultando funcionales a los que dicen enfrentar, pues ni siquiera son efectivos como simuladores de realidades alternas ficticias. Estos parches, groseros, evidentes, son momentáneos y amplifican los mensajes alienantes. Nada pueden hacer, aunque fuera su propósito real, ante mecanismos sofisticados de propagación de un pasado cristalizado o un eterno presente. La oferta de mediar las relaciones (por las herramientas tecnológicas actuales) como sustituto de las que se constituyen desde los rituales cuasi-sacros de la corporeidad en juego y ofrenda, es uno de los recursos utilizados en los últimos años para asaltar los retazos del pensamiento crítico. Esos fragmentos cuestionadores están escondidos en espacios invisibilizados, en terrenos baldíos poco transitados. En estos intersticios liminales, el hombre mantiene espacios de resistencia a este mandato de eliminar cualquier resabio festivo. Los que están conscientes del poder revulsivo de la celebración aún paganizada, pretenden rescatarla, vivificarla, reformulándola como lugar de articulación y convivio, en pos de restaurar las huellas genuinas de las identidades locales. La tarea no es sencilla, especialmente para aquéllos que han sido moldeados bajo los parámetros del esencialismo. Nos encontramos, entonces, con una alarmante falsificación del espíritu de la fiesta, aquélla que reúne al conjunto de una

comunidad en torno a sus miedos y expresiones atávicas. Quedan remedos de festividades, intentonas torpes por escapar de la sacralidad, porque lo sagrado siempre encuentra al hombre, no importa lo bien que haya borrado sus huellas. Estos encuentros pueden ser reivindicados desde lo religioso, en sincretismo, o desde la laicización de los contenidos primitivos y preservan elementos rituales de gran valor. Durante décadas la aproximación científica a los fenómenos culturales vinculados a la fiesta, ha pretendido describirla como un todo inmodificable, o en el mejor de los casos, como una síntesis o hibridación de elementos mágicos, lúdicos, teatrales, religiosos. También la han diseccionado en sus partes relevantes, dándole entidad a cada una como si pudiera entender fuera del contexto en que se desarrolla. Se trata de una postura de fuerte contenido fetichista, con una ideología que elude el estudio de las transformaciones operadas sobre esos componentes y los fenómenos que los afectaron desde su función primaria. Separados, esos gestos, movimientos o rituales de raigambre sacra se corrompen sin ningún rescate posible. Hay que comprender las mutaciones que las aculturaciones y los contactos con otros horizontes culturales han provocado. Se trata de una acción dificultosa, pero imprescindible, que retoma voces sometidas, gritos acallados por el olvido, pero vitales en la memoria común. De lo contrario, si estos retazos pretéritos carecieran hoy de significado, serían inútiles piezas de museo; un nuevo peligro, ya que pueden vigorizar a las fuerzas que se pretende neutralizar. Es difícil no apegarse afectivamente a esas porciones de historia recobrada, manteniendo residuos de los mensajes instrumentados durante largos lapsos de tiempo por los que detentan el poder real. Como esta operación es automática, de difícil detección, se imponen revisiones continuas para minimizar su peso. De todas maneras, los enfoques antagónicos en juego se tironean, jalan de una guardia imaginaria para ganar terreno. La visión conservadora utiliza sus recursos para inventariar y amontonar aspectos rasgos sensibles a la empatía de una comunidad. Lo hacen sin criterio metódico, sin tener en cuenta los procesos históricos en los que estos rasgos se constituyeron. A esta postura ideológicamente perversa se contraponen la que vuelve sobre el material y lo problematiza desde el presente, estableciendo relaciones y grados de representatividad en el colectivo. Las fiestas o encuentros de pasado ritual sacro pueden quedar cubiertos por la hojarasca de capas de múltiples ataques del sistema, pero éste se muestra incapaz de quebrar temas míticos, espina dorsal de la supervivencia de las comunidades. Con inversión de sentido, haciendo concesiones a la reglas del mercado, los ritos fragmentados o completos permanecen, aunque sus orígenes sean indescifrables para muchos de los que practican. Cuando hablamos de concesiones, nos referimos a una operación inconsciente de hibridación, que puede repetirse de acuerdo a pactos de intercambio o a la irrupción violenta del afuera. En las reuniones y convites estructurados por las pautas del simple divertimento y el disfrute epidérmico, los rastros de ritmos y danzas de apareamiento, muerte y resurrección son localizables para el especialista. En esos mecánicos movimientos, en esas manifestaciones fallidas del cuerpo en búsqueda de una satisfacción efímera, hay evocaciones míticas. Por supuesto, que los que participan de estos acontecimientos desconocen esta realidad, ya que no pueden discriminarla en su ceguera. No hay tránsito de deseo, no hay posibilidad alguna de crear puentes entre los individuos, perdidos en sus pequeños cubículos personales, incapaces de crear común-unidad. Y en este panorama oscuro todavía hay pequeñas luces rituales que pueden iluminar el camino de los grupos hacia el manejo de la violencia benéfica. Pero existen otros signos que resultan alentadores en este sentido. Son muchas las fiestas populares de orígenes remotos y discutibles que continúan realizándose, con motivos diversos. Cada una de ellas, sostenidas por las cámaras

turísticas o por el mero disfrute ocasional, son receptáculos aptos para mantener el antiguo legado de cuestionar los poderes en ejercicio y cualquier medida que provenga de ellos. En los resquicios que se abren entre desfiles de artificios parateatrales, se camuflan la parodia y el ejercicio del humor corrosivo que pone en relatividad las verdades oficiales. Son frenos para el avasallamiento de las diferencias, no entendidas como estructuras superficiales que nos alejan sino como particularidades creadoras de las comunidades. Mantienen, sin ser su objetivo primario, la impronta subversiva que les dio vida en el pasado, atenuada pero pasible de ser potenciada. Los pueblos le dieron un papel que no tenían en sus inicios: el de corroer las pautas de un mundo mediado, ofertando una opción de vida opuesta a la que éste vende como mercancía de burda factura. . A la presencia de cuerpos manipulados, le responde con libertad absoluta y conciencia de sí; a la despersonalización, le contrapone la reafirmación de individuo en su pertenencia al colectivo; y al tiempo de las leyes de la producción capitalista le contraoferta un tiempo mágico, primitivo, sanador. En este tiempo de raíces sagradas, los llamados de la horda se hacen patentes y, con los límites que los mismos participantes le ponen, la posibilidad de asestar un golpe momentáneo a las regulaciones y a las castas jerárquicas que les dieron vida está al alcance de la mano. Son espacios que, al ser problematizados, reaccionan positivamente y se convierten en aliados para la edificación de lo colectivo. El paso de las fiestas populares o en encuentros de entretenimiento vacío a celebraciones sin violencia indeseada, sin reiteraciones estereotipadas desde la publicidad capitalista, es tan acuciante como dificultoso de ser dado. Revolucionar una cosmovisión de muerte y trocarla por una que engendre deseo, sin ecos alienantes, reclama de proyectos concebidos a largo plazo, sin oratoria demagógica. La reconstrucción de los cuerpos será lenta, pero segura, en torno de lo que pueblos sientan como propio, como patrimonial. Y ladrillo tras ladrillo, cementado por el vigor ritual, se podrá sembrar y alimentar al árbol de la tribu. El material que aportan los torsos presentes destruye las prédicas de disolución en la masa, que ya no aparecen atractivas, que ya suenan a peligrosos cantos de sirena. Es el primer paso para recuperar las regulaciones de un tiempo demarcado por componentes mágicos, sanadores; un tiempo que se muestra como alternativa al tiempo que promueven las leyes de la producción capitalista. En este espacio de raigambre sagrado, desde el cerebro de Broca, la horda convoca. Pero sabemos que cuando la violencia fundacional hace su entrada sin límites es compleja manejarla, por lo que los mismos participantes crean un marco en el que puede desplegar su presencia, reanimando el espíritu comunitario del grupo. Su confianza en desarticular las estrictas normas impuestas por las jerarquías que los oprimen se acrecienta. Poder demolerlas parece al alcance de la mano, aunque suene utópico. Este lugar en restauración ofrece un devenir temporal distinto, que privilegia la horizontalidad, faculta la intervención de todos por igual y perpetra una revuelta contra el sistema de apreciación de las disposiciones que nos aprisionan. Por eso, hay una apuesta al rescate de manifestaciones vitales, sojuzgadas, que se escurren por los intersticios de los anacrónicos modelos reiterados por una historia complaciente. El ritual y sus estilizaciones e hibridaciones con prácticas escénicas modernas puede ser díscolo a los deseos de un teatro burgués. En contacto con estas formas teatrales, la identidad cultural, entendida desde categorías intelectuales permeables a los cambios que el decurso histórico propone, es capaz de marcar su huella de autenticidad. En la última década es posible detectar productos elaborados por grupo teatrales que promueven el intercambio de procedimientos pertenecientes a culturas que nunca se hallaron en pie de igualdad. Sin el deseo de incorporar instancias exóticas a sus ofertas estéticas, incorporan herramientas de las ciencias sociales para

comprender mejor el material que utilizan. Esta reflexión imprescindible, pondrá en crisis las ideas germinales con que el grupo de artistas inició su investigación. A medida que se aleje de estos reduccionismos lógicos, resultado del desconocimiento y de la postura europocéntrica en que fue formado, las posibilidades de reelaborar una poética sacra en una obra teatral respetable serán mayores. La propia práctica, el trabajo en escenario y su proyección fuera del rito, enlazados a través de relaciones de compleja imbricación, son visitados con una profundidad cada vez mayor, contando los teatrístas con el auxilio de ciencias como la antropología. No se trata de una respuesta estética irreflexiva a modas de dudosa procedencia, con escaso respeto por las construcciones culturales de las comunidades. Por el contrario, se han solidificado canales entre las instancias festivas, cualquiera sea su grado de originalidad, y las realizaciones de un teatro que se autodefine de extracción y base ritual. Nuestro acercamiento no debe ser prejuicioso ni acríptico ante estas concepciones dramáticas y escénicas que se posicionan como restauradoras de las memorias colectivas arrasadas. Expresados estos considerandos, imprescindibles para aproximarse a cualquier objeto de estudio, volvemos a la fiesta como centro de reunión efectiva, sin mediaciones tecnológicas. Las fiestas sacras, cuyos rituales se intentan traer al presente mediante herramientas aportadas por la etnohistoria y la historia oral de registro, las fiestas populares y el teatro celebrante, entendido como el debate franco entre elementos de las primeras y técnicas y poéticas escénicas actuales, se constituyen en defensoras de la perduración de los pueblos que las sostienen. Cada grupo detectado tiene que ser analizado desde sus producciones, revisando el lugar que ocupan en la misma los restos visibles de las celebraciones. El primer rasgo grueso que hallaremos es el proceso de reescritura del cuerpo, el paso de una utilización precaria del mismo al pleno ejercicio de la corporeidad. Estamos hablando de un pequeño corpus de estudio, ya que nos concentramos en una docena de agrupaciones, ubicadas en su mayoría en Centroamérica. Es casi una constante que los elencos, de composición heterodoxa, inicien su camino con un punto de vista que repetía esquemas de tiempo, espacio y ritmo de los países centrales. Como puntualizamos eran colectivos integrados por individuos de distinta procedencia, aunque primaban los egresados de carreras universitarias, dominando la de artes en sus distintas denominaciones. Los que provenían del mundo de la actuación habían sido formados en técnicas extrañas a las prácticas rituales. Aquellos que se acercaban desde las diversas ciencias sociales pretendían problematizar los primeros ejercicios, para evitar que repitieran los esquemas que desde la oratoria afirmaban confrontar. Así, sus creaciones elementales no superaban la barrera de la mezcla de danzas, gestualidades, movimientos, sin una justificación visible. Nuestros rastreos se topaban con el mismo problema: forzar elementos de diferentes mundos, sin criterio ni posibilidad de comunicación alguna. Les resultaba imposible internalizar la realidad pluricultural de las comunidades que habían visitado. No estaban maduros para poder descubrir, en las hendiduras que el poder no puede tapar, articulaciones válidas entre las señales rituales remanentes y una realidad alterna a la contaminada por los componentes exógenos, tallados en la mente de los conjuntos humanos como realidades de convivencia cotidiana. Se revelaban impotentes, en su propio escenario sin fiesta; se sentían sin la habilidad para evadir la fuerza de las “culturas centrales”, para integrar la contribución de las “periféricas”, que habían experimentado por contacto directo o a través de los textos. En esta instancia se produce un quiebre en el actuar de los grupos; mientras algunos hacen una simple autocrítica y muestran sus trabajos reelaborados, otros prefieren que los mismos no tengan exposición pública. Así, se ceñían a sitios cerrados de ensayo o no lugares como casas

particulares, salas alquiladas, etc. Estas performances, de dudoso valor estético, eran filmadas para corregir errores y evolucionar en los debates que se planteaban a posteriori. Un paso importante en el progreso del conjunto fue la incorporación al mismo de antropólogos especializados en el mundo cultural de los pueblos prehispánicos de Centroamérica, extendido recientemente a dos germinales labores en Sudamérica. En los encuentros preliminares, los académicos contribuyeron con documentales que reproducían momentos de fiestas de las comunidades que analizaban. Se hizo una lista de gestos y comportamiento del cuerpo en cada instancia ritual con la pretensión de imitarlos. Pero para que el ejercicio mimético tuviera sentido y no se restringiera una práctica lúdica, era imprescindible contextualizar esos movimientos en la celebración a la que pertenecían y ser conscientes de la simbología que expresaban. Esta etapa no contempló el estudio en profundidad de cada fiesta sacra, ni la relevancia en términos de originalidad del material ritual seleccionado. En la segunda fase el grupo escuchó las cintas grabadas en los campamentos de narración coordinados en campo por los antropólogos. Utilizando mecanismos de la etnohistoria y de la recolección científica del relato, provistos por la historia oral, cientos de testimonios se recabaron con la finalidad de recuperar saberes verbales y corporales (codificados en danzas, cantos, poemas a las divinidades) relegados o marcadamente reelaborados desde la agresión cultural externa. Se procede a discutir el contenido de los audios y se propone que los integrantes del colectivo añadan sus testimonios personales. La oralidad es un río caudaloso en el que podemos caer si olvidamos el distanciamiento necesario con el discurso registrado. La mirada entrenada nos pide olvidar empatías para interpelar las voces de los interlocutores. Es imprescindible detenernos en su lenguaje corporal, en los silencios, con los que completaremos el testimonio. La repregunta, la confrontación con las propias contradicciones nos permitirán ir ordenando y darle sentido al material en bruto. Claro que esa estructura que vayamos reconstruyendo, a través de las relaciones dialógicas, no puede ser concebida como rígida y menos como totalizadora. Cada nuevo elemento será pasado por el tamiz de la confrontación con otros discursos, incluyendo el del mismo entrevistado. La primera colisión violenta entre visiones culturales tan distintas se dio en el seno de los mismos grupos, Los discursos de las comunidades se abrieron paso y penetraron las corazas de los universos míticos alienados de los actores, profesionales o aficionados por igual. Y, después de varios encuentros que sirvieron para borrar resistencias, la diversidad soterrada que existía en los elencos saltó a la superficie. En esta diversidad se disparan recuerdos que entretejen historias reveladoras de universos reprimidos. En este momento de la travesía es cuando los actores tropiezan con “verdades” que dejan de aparecer como tales. Su propio cuerpo, que creían relevado y conocido, es revisado desde otro costado. Asumen que se vieron encarcelados en técnicas y métodos que repetían como autómatas, sin verificar la relevancia de los mismos en su historia. Un ámbito secularizado como el que contuvo a cada uno de los integrantes del grupo a lo largo de su vida, distorsionó su capacidad de reelaborar los rituales en sus elaboraciones artísticas. Caen en cuenta que las mismas eran síntesis antojadizas de poéticas occidentales con genuinos retazos de discursos festivos, en un escenario confuso y pobre. Llegó la oportunidad propicia para repasar conceptos. Teatro fue el primero en ser cuestionado, es ser redefinido. La experiencia sufrida por los cuatro grupos pesquisados tuvo consecuencias prácticas en la construcción de nuevas vías de expresión artística, vías que trataran de ser dialógicas con la potencialidad del ritual, inútilmente preso de atracos culturales. Cada uno, de acuerdo a sus saberes previos, se lanzó a un comprometido viaje de hibridación. Pero la estación de partida fue común. Luego de varios días de discusión, el grupo de artistas

plantea una serie de ejercicios corporales, en los que se articulan en igualdad de peso, las acciones motivadas por las enseñanzas rituales y elementos de técnicas modernas. La conexión, forzada y sin suficiente cohesión, se profundizó en los intentos posteriores. Los artistas ceden al arquetipo de fiesta fetichista y abren la puerta a un horizonte amplio de oportunidades. Esa fiesta, que admiraban por sus aspectos externos, hace visible sus procedimientos internos, lejanos a las réplicas de poster de las empresas turísticas. Recuperar en el ensayo cotidiano, ese territorio que labora con instrumentos relevantes para la reconstitución de la memoria y la curación de la comunidad. Un espacio, antes ilegible, que atraviesa la caricatura de una fiesta domesticada como síntesis apresurada y forzada de compuestos extraños, sin tradición alguna. En las primeras muestras a observadores externos al colectivo ya se apreciaron ruidos de transmisión, interpretados como una selección errónea del material sujeto a hibridación. En el caso del salvadoreño *Nuestro Pueblo*, el reconocimiento de los errores previos lo llevaron a conectarse con otros colectivos de inquietudes similares. El producto siguiente, mucho más elaborado, nació de este trueque y de la preparación puntualizada. Fueron varios meses de creación colectiva, que culminaron con la reconstrucción de una ceremonia, con un lenguaje poético desacralizado e incorporando grandes pantallas, en la que se representaban imágenes de personajes míticos, que interactuaban con los actores-celebrantes. Asimismo, se reprodujeron danzas, resemantizadas, con un intercambio de procedimientos entre los movimientos festivos sacros, y otros propios de la danza moderna. Cada danzante perfeccionó su ritmo interno y lo aportó al ritmo común, en el tránsito hacia gran Unidad rítmica, en la diversidad, que es lo pre-existente. Se quebró la barrera entre los actos de expresión y los creativos, y con ello se redefinieron hasta los ladrillos fundacionales de las nociones de lo público y lo privado. El colectivo mesoamericano *Pueblos*, también eligió danzas en su tercer intento creativo. En esta oportunidad seleccionaron danzas de vida y muerte, en las que los celebrantes quedaban expuestos a la formidable tensión de un devenir circular. En la síntesis expuesta en ensayo la muerte es interpretada por varios actores y nunca es tomada como un poder negativo que ciega la existencia terrena. Por el contrario, en la performance son rescatados exitosamente las visiones de continuidad y regeneración de la vida, por lo que los cuerpos pueden sufrir decadencia física y un término pero la esencia que contienen buscará otros recipientes activos. Otro aspecto positivo fue la toma de conciencia por parte del elenco de la importancia de recrear las máscaras de los personajes-símbolos con rigurosidad de imitación. En los juegos coreográficos se mantuvo la búsqueda de cuerpos, muy sutil e intensa a la vez, interpretada por los individuos que tomaban el lugar de la muerte y a aquellos que eran cortejadas por ella. Se vieron dos planos diferenciados espacialmente. Uno estaba encuadrado en un clima de violencia recíproca muy acentuada, con incremento del miedo en aquellos que eran cazados por la Muerte, en sus múltiples apariencias. En una suerte de revista, eran cuestionados los que hacían culto de vanidad, de la juventud, de la riqueza material y de la soberbia, inertes ante la imagen de quien arrebató con un abrazo frío todos estos atributos. Pero no sólo valores negativos caían ante el irremediable final de los cuerpos. En esta carrera desesperada por sobrevivir, celebrantes que estereotipaban las formas básicas de producción (sembradores, cosecheros, cocineros, etc.) y del arte, sucumbían ante la poderosa figura de rostro amenazante. Una música de vientos y tambores, en raudo ritmo, propiciaban la empatía del observador con lo observado. El otro espacio parcializado por objetos tenía una mirada opuesta. Se trataba de una danza cuasi amatoria, donde los celebrantes no rehuían el encuentro sacro, sabiendo que al contacto con la Muerte tendrían una experiencia superadora. Las máscaras eran diferentes, con

una tendencia a la estilización exagerada. Los rostros retenidos en su expresión por el artificio, se insinuaban felices, extasiados por el placer de unirse a su amada eterna. Estos rasgos incrementaban las sensaciones erotizantes exhibidas en los movimientos coreográficos, sobre los que se había concretado una drástica operación de sincretismo. Ambos extremos del escenario, que se mostraba elevado sobre los observantes, contenían una acción de veinte minutos de duración, que comenzaba y finalizaba al unísono. El espectador debía repartir su atención sobre los dos cuadros, en una suerte de pantalla dividida con una oferta tan atractiva como enfrentada en sus temáticas y tratamiento. Al tratarse de una experimentación teatral, varios puntos quedaron para el análisis y posterior revisión. En Argentina y, a través de diversos acuerdos con sectores oficiales, universitarios e independientes, hemos diseñado estrategias y empezado el trabajo en campo con la comunidad de origen mapuche desplazada en la zona de Los Toldos, en la Provincia de Buenos Aires. La aspiración del equipo multidisciplinario en formación es sentar las bases de un trabajo similar al desarrollado en México y Centroamérica, teniendo en cuenta las diferencias propias de tratar con cosmovisiones, realidades sociales, económicas, geográficas y políticas distintas. El objetivo más ambicioso es que nuestras acciones promuevan la reconstrucción de la memoria de un colectivo silenciado, agredido sistemáticamente con intentos de asimilación y que responde a procesos históricos no funcionales a las posiciones científicas preponderantes. Estamos hablando de primeros pasos seguros, fundados en apreciaciones y tópicos que respondan a la reflexión previa del antropólogo, que disparó su búsqueda. Es imprescindible caminar por una delicada y equilibrada línea para no dejarse llevar por la emergencia de materiales no tenidos en cuenta al comienzo o rechazarlos en el supuesto beneficio de una investigación coherente pero carente de flexibilidad. De no cruzar esta delgada línea hacia ninguno de los extremos pontificados, depende parte del éxito del trabajo. Todavía no se ha producido intercambio con grupos teatrales, pero hay señales de acercamiento con narradores de la región. En esta mirada voyeurística sobre el ritual y las fiestas que los contienen, sigue latente la pregunta inicial. Las sociedades han sido fundadas en los encuentros personales; ellos son los que fomentan las relaciones, las alimentan. En las comidas sagradas, en las fiestas paganas, en el teatro celebrante nos topamos con los cuerpos erotizados, ansiosos, mezclados, como señales de vida, de circulación de la violencia benéfica. Muchos de los elencos analizados han desaparecido, consumidos por su propia incapacidad para hacer frente a los reclamos de una sociedad sin deseo; otros eligieron otros caminos para su crecimiento. La faena recién inicia para teatristas e investigadores. Memoria, rescate, antropología, ritual, teatro. Palabras que en una escena se aúnan para promover rutas alternativas, sin pretensiones de verdad, sin deseos de reiterar una moda pasajera como títere de un mundo propicio a la despersonalización. Palabras que adeudan muchas respuestas y guardan interrogantes necesarios. Y la necesidad de abordarlas con la seriedad exigida, pues el tiempo de los colectivos en descomposición no da margen para la duda.

Bibliografía

- Barba, Eugenio y Nicola Savarese (1988). *Anatomía del actor*. México: Gaceta-Internacional School of Theatre Anthropology.
- Bernard, Michel (1980). *El cuerpo*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, Judith (1993). *Cuerpos que importan*. Buenos Aires: Paidós.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1999). *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama.
- Delgado, Manuel (1999). *El animal público*. Barcelona: Anagrama.
- Derrida, Jacques (1989). *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía. La retirada de la metáfora*. Barcelona: Paidós.
- Eliade, Mircea (1960). *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fos, Carlos (2004). *La etnohistoria como herramienta de la memoria*. México: Ediciones Universitarias.
- García Canclini, Néstor (1979). *La producción simbólica*. México: Siglo Veintiuno.
- Le Breton, David (1979). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.