

Una aproximación antropológica a los comportamientos disruptivos y su comprensión cultural mediante los mitos y ritos.

Antonio Pinto Rodríguez.

Profesor de Antropología Social y Cultural E.U. Cardenal Cisneros U. Alcalá.

RESUMEN:

El artículo hace una reflexión mítico-ritualista de los trastornos del comportamiento y para ello se establece una relación comparativa entre dos culturas: la originaria chilena, los mapuches, y la actual en los países occidentales. Sólo mediante la comparación podremos establecer una mayor comprensión de estos comportamientos disruptivos. Se hace un recorrido explicativo, comenzando por el Admapu, o conjunto de normas, reglas y tradiciones que dan sentido a la identidad mapuche, y lo que sucede cuando éste es trasgredido. Podemos entender después de esta primera comparación intercultural, la universalidad de las Instituciones reguladoras de los comportamientos y el sistema punitivo ante sus infractores. Lo que es singular en las diferentes culturas o sociedades son los códigos reguladores de los comportamientos, estableciendo lo que moralmente es bueno o malo dentro de cada uno de los grupos socio-políticos. Las dudas surgen ante el planteamiento Derechos Humanos versus relativismo cultural y como bajo este prisma pueden ser percibidos, entendidos, explicados y tratados los comportamientos violentos.

El recorrido hace una parada para indicar la gran relevancia de la mitología dentro de los diferentes pueblos, estos ayudan a la identidad colectiva: nombrarse, conocerse y reconocerse; y sirven de modelos morales y comportamentales en la interacción de los miembros de una colectividad. ¿Qué sucede cuando una sociedad pierde su bagaje mítico y lo transforma en modelos inanes? ¿Cómo esta mutación afecta al estudio de los comportamientos disruptivos?

Los rituales de los actores que prodigan el comportamiento violento tienen unos códigos específicos, que entroncan con esos modelos superficiales míticos y que son reconocidos en un entorno determinado por los que comparten la ritualización.

El estudio tanto del conjunto mítico como de sus expresiones mediante los ritos nos pueden ofrecer una comprensión holística sobre los trastornos del comportamiento y sus expresiones violentas a la vez que unos indicadores precisos para su tratamiento comunicativo.

El admapu¹ (costumbre de la tierra) es el conjunto de tradiciones y costumbres antiguas, normas, derechos y leyes, que regulan el comportamiento del pueblo Mapuche. El conocimiento de éste se establecía a partir de los 12 años en las mujeres y de los 14 en los hombres, el admapu regiría la moral, la religión, la espiritualidad y la legalidad del territorio mapuche. Determinaba, en una palabra, la identidad de este pueblo, así nos deja ver a través del admapu, la interacción respetuosa del hombre con la naturaleza, la importancia de los antepasados como guías espirituales, derechos y deberes sobre la tierra y la organización socio-política, endo y exo grupal y el papel de la guerra con otros pueblos.



Figura 1 Familia Mapuche (Mapu=tierra, Che= gente).
Claudio Gay, Atlas de la Historia Física y Política de Chile, París 1854

¿Qué sucede si se trasgrede el admapu?

- Si el sujeto rompe las normas del orden sagrado, la trasgresión se manifestará en modo de enfermedades que podrá afectar al individuo, al “lof” (un grupo de familias) o a ambos

¹ AYLWIN, José (Mayo 2002) “Política públicas y pueblos indígenas: el caso de la política de tierras del estado chileno y el pueblo mapuche. Instituto de Estudios Indígenas”. Universidad de la Frontera.

- “Si la trasgresión tiene que ver con un daño a un miembro de su mismo lof, este se resuelve por medio de una compensación siempre varias veces superior al daño realizado”².
- Si la trasgresión se realiza a alguien fuera de su comunidad o lof esta compensación debe acordarse entre los lonko de los lof respectivos. La comunidad reunida en torno a cada uno de sus lonko resolvía acerca de las responsabilidades, los plazos y las cantidades de animales con los cuales se resarciría el daño provocado.

Con este ejemplo podemos ver la universalidad de las Instituciones reguladoras de la moral, la convivencia, la organización y el sistema de derechos y deberes que rigen, en todas ellas se establecen mecanismos para el control de los individuos que lo componen y el sistema punitivo si se transgrede dichas Instituciones. Este planteamiento universal contrasta con la diversidad sobre el contenido y las formas de desarrollar esas instituciones morales y sociales. Este sería el primer aspecto que deberíamos tener en cuenta en relación a los comportamientos disruptivos, la diversidad cultural de nuestra sociedad en un continuo cambiante multiétnico nos debería hacer pensar sobre la utilización de unos patrones féreos de diagnóstico y de una intervención descontextualizados de un entorno multicultural.

Deberíamos hacer nuestro, para una mejor comprensión sobre los trastornos del comportamiento, la distinción cada vez más enraizada entre una sociedad multicultural y una sociedad pluricultural. G. Sartori³ establece la distinción entre sociedad plural y sociedad multiétnica “*pluralismo y multiculturalismo son concepciones antitéticas que se niegan la una a la otra*” En el trasfondo de su aportación se encuentra por un lado la posibilidad de integración socio-cultural (multiculturalismo) de los diferentes pueblos en una misma sociedad y por otro, el simple respeto a la diversidad (pluralismo) sin una verdadera integración. Por tanto estamos hablando, en el fondo, de la concepción dicotómica entre el mestizaje y el relativismo cultural. Un ejemplo actual de este planteamiento lo encontramos con los hechos violentos en los barrios marginados del sur de París Clichy-sous-Bois y

² CURIHUENTRO, Juan S. “*El admapu o sistema Jurídico Mapuche*” Universidad Católica de Temuco. Revista CREA N° 2, año 2001.

³ SARTORI, Giovanni, 2001. “*La sociedad multiétnica*”. Madrid. Taurus.

en la próxima localidad de Montfermeil; Siendo un problema multicausal, no es menos cierto que en el trasfondo se encuentran unas políticas culturales que entroncan con el concepto de pluralismo cultural de Sartori, más que el de integración multicultural. La presencia de guetos *que en pleno 2005 no pueden sentirse iguales en Francia, porque el color de su piel, el patrimonio de su familia, su nivel cultural, su origen étnico o geográfico, e incluso sus creencias más íntimas les convierten en subciudadanos*⁴. La pregunta es ¿hacia qué modelo (multiculturalismo o pluralismo) de convivencia se dirige nuestra sociedad?, ¿cuál es la variabilidad en la comprensión de la diversidad del comportamiento en cada uno de esos modelos? Dependiendo del enfoque, los trastornos del comportamiento toman dimensiones diferentes, por un lado un pluralismo de comportamientos podrían ser disruptivos o no según los parámetros socio-morales que se apliquen, en el otro planteamiento, basándonos en una comprensión amplia de los derechos humanos en un marco social libre y democrático, se aplican parámetros morales a todas las culturas que configuren esa sociedad, pero para ello todos sus ciudadanos se deben considerar con los mismos derechos, deberes y oportunidades, o en términos franceses, libres, iguales y fraternos.

Ni mucho menos está resuelta esta polémica y requerirá por parte de todos nosotros investigaciones que nos ayuden a clarificar posiciones.

Veamos si el recorrido que hemos iniciado por el pueblo y cultura mapuche nos puede ayudar a seguir planteando reflexiones sobre la concepción y comprensión de los comportamientos disruptivos.

Al hablar de los mapuches⁵ “hombres de la tierra”, surge el interrogante del origen de este nombre, buceando en su mitología nos encontramos con una lucha que mantienen el océano y la cordillera, dos de los elementos que configuran la cosmovisión y modelan la identidad mapuche. En esa lucha la culebra “Cai-Cai” que vivía en las profundidades del mar se enfrenta a la culebra “Ten Ten” que habitaba en las cumbres. La leyenda cuenta que ésta última les aconsejó a los mapuches que subieran a las montañas, mientras el mar crecía y se disputaba el

⁴ D'URGELL Jaume. 2005. “2005: Una nueva Revolución Francesa” en http://www.larepublica.es/article.php3?id_article=1207

⁵ OYARCE, Ana María, 1989. “Conocimientos, creencias y prácticas en torno al ciclo vital en una comunidad mapuche de la IX región de Chile”. Documentos de trabajo, Temuco, Universidad Católica.

encuentro, todo fue tan rápido que muchos no pudieron salvarse y el mar los tragó convirtiéndose así en peces, el resto, una vez calmado el mar, regresaron tomando así el nombre de hombres de la tierra.

Las dos funciones claves del mito son, según Mircea Eliade⁶, las de constituirse en *fundamento y modelo* de la realidad actual, y, es bajo estas dos funciones donde deberemos situar la cosmovisión de los mapuches, no solamente un mito explica y les confiere su nombre, el poder ser nombrado, el ser identificado y diferenciado de otros pueblos sino que les sirve de modelo para su comportamiento a través de la moralidad mítica. Es probable que en nuestra sociedad occidental la mitología

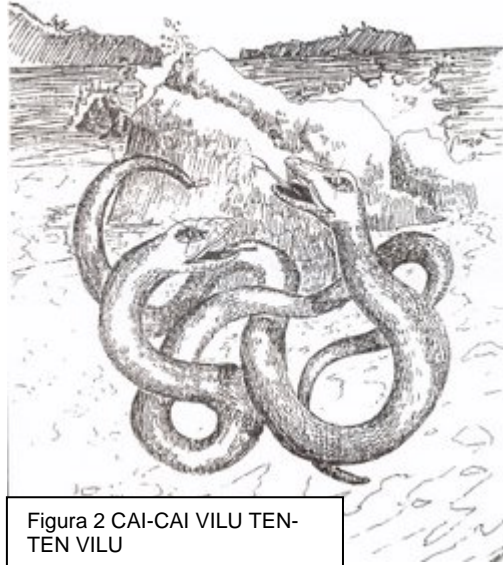


Figura 2 CAI-CAI VILU TEN-TEN VILU

haya perdido su referente tanto en la génesis de ser nombrados y diferenciados, como y más relevante, la manifestación relativista de la moral en el que nos hemos situado: “todo puede valer” o como dicen mis alumnos “todo depende”, esto no significa que no tengamos mitos con las funciones fundadoras y modélicas. Sino que los modelos sustitutivos con los que nos encontramos son impersonales, intranscendentes, inanes y efímeros. No es de extrañar que nuestro “admapu” no cumpla su misión: de construir nuestra identidad, de proporcionar una interacción respetuosa entre los hombres y a su vez con la naturaleza, de singularizar la importancia de los antepasados como guías, de marcar derechos y deberes de los hombres y sobre la tierra, y de establecer la organización socio-política endo y exo grupal; todo ello es debido al haber perdido su conexión mítica y por tanto sus condiciones de fundadoras y de guía.

Este sería el segundo punto para la reflexión, ¿Qué pasa con nuestros referentes, con nuestros modelos, con nuestra identidad? ¿Qué transformaciones estamos sufriendo

⁶ ELIADE, Mircea. 2003 “*Mito y Realidad*” .Kairos. Barcelona

ante una reconstrucción histórica, educativa, social y cultural, próxima a la anomia que Durkheim⁷ nos presentaba como una de las causa del suicidio?



Figura 3 Fiura

Dentro del amplio espectro mitológico de los mapuches⁸, nos encontramos con Fiura, ser mítico femenino repugnante, de escasa estatura, grandes pechos, rostro con facciones horribles, ojos chispeantes incrustados en su descomunal nariz, dos pies enormes y brazos fuertes y engarfiados con la peculiaridad de girar y alargar en todas las direcciones moviendo nerviosamente sus deformes dedos, pudiendo realizar todo tipo de muecas y gestos repulsivos, vive en zonas pantanosas; su cabellera negra la peina constantemente con un peine de plata muy pulido que brilla con los rayos del sol. Es hija de LA CONDENÁ y TRAUCO, aventaja a sus progenitores en malignidad y ferocidad y encarna al vicio y la perversidad, deleitándose en prodigar males a los miembros de la tribu. Se apodera, con su fétido aliento y su mirada, de la voluntad de los humanos, "tomándoles sus alientos" para disfrutar sexualmente de ellos; éstos quedan lisiados, tullidos, aunque plenamente satisfechos. No solamente ejerce el maleficio y las enfermedades sobre los humanos también afecta a animales y cosechas, siendo tal su poder, que pueden surtir sus efectos a distancia. También es la causante del comportamiento extraño y sorprendente de los mapuches dentro de los núcleos familiares o el mostrado en festividades "te ha besado la Fiura" o " lo tentó la Condená", son expresiones utilizadas actualmente como reliquias de esta explicación mítica, para indicar ese comportamiento extraño y violento.

Según los chilotes son varias las fiuras hijas y solamente un brujo chilote o calcu⁹ poderoso puede actuar contra ellas; ya que los hombres normales no se le pueden acercar.

⁷ DURKEIM, Emile. 1995. "el suicidio" Akal. Madrid.

⁸ ALBERTO Trivero (1999); *Trentrenfilú*, Proyecto de Documentación Ñuke Mapu.

⁹ **Calcu**, también conocido como kalku, es un término en mapudungun, para referirse a la persona que practica el mal en una forma mística o espiritual; y posteriormente utilizado para referirse igualmente a un

Se desprende de esta cosmovisión como las deformaciones y trastornos físicos y psíquicos son explicados desde una comprensión mítica y como el tratamiento y cura trasciende del mero comportamiento a un ritual asentado en esa visión trascendental.

Se podría plantear una correlación entre esta visión mágica, y la visión científica de las diferentes enfermedades y trastornos, pero mi interés se focaliza principalmente en “el besado”, en “el tentado” es decir en los agentes y actores de los mitos y no tanto en su génesis y tratamiento de los efectos.

. El mito de Fiura daba fundamento a una realidad y servía de modelo para la actuación de los diferentes actores Mapuches. ¿Qué sucede en relación a nuestra sociedad y los trastornos del comportamiento?

Los mitos", escribe Mircea Eliade, "revelan las estructuras de lo real y los múltiples modos de ser en el mundo", y continúa, que en cuanto tales, los mitos deben constituirse en "la manifestación de un hecho primordial que haya fundado, ya sea una estructura de lo real, ya un comportamiento humano". Luego el mito como elemento fundador nos ofrecerá una explicación sobre el origen del hecho o acontecimiento, el poder examinar de cerca los mitos en torno a los comportamientos disruptivos nos facilitarán la explicación de cómo son creados y por tanto el punto de partida para su comprensión. Un ejemplo nos ayudará a comprender la relación entre el mito y el trastorno.

Si examinamos de cerca los trastornos alimenticios podemos ver que la disociación con el propio cuerpo se enmarca en un canon de belleza articulado en forma de ideal y respaldado por el goce del deslumbrar de la belleza y la cautividad que ésta proporciona cuan diosa seductora; el mito sobre la belleza y la seducción representado entre otras por Artemisa y apoyado por la distribución del Dios Hermes, el mensajero, en nuestro caso los medios de comunicación, es la génesis conjuntamente, y esto es importante, con otra serie de mitos de la visión sobre nuestro cuerpo, la frustración al no complacer a esa idea mítica encarnada en las diosas de la belleza (modelos, figuras ilusorias cinematográficas, cánones de las

artes plásticas y escénicas, industria de la moda y el consumo) producirá reacciones en la percepción de nuestra imagen corporal, ese desgarró se pretenderá suturar a través del autocastigo o en términos de René Girard¹⁰ del sacrificio . No quisiera que se entendiera este ejemplo como una banal simplificación de los trastornos de la alimentación y sus graves consecuencias, es en todo caso una propuesta atrevida para entender, justamente eso, la profundidad del trastorno remitiéndonos a la esencia , a lo fundamental, a lo trascendental del mismo, el lugar del mito.

No es banal en esta reflexión que venimos realizado la proliferación textual de la mitología en las campañas publicitarias, sirviéndose de dioses y mitos que contacten con los símbolos más arquetípicos¹¹ con el objeto de influir en nosotros, en relación al cuerpo, al poder, a la fuerza, a la salud, a los sentimientos, a los pensamientos, a los valores y a los comportamiento con el fin de de crear una cosmovisión comercial, siendo así atrapados, como lo son los mapuches, en una continua representación mítica.

Los comportamientos de ruptura, enmarcados en un cuadro de violencia son base de los llamados trastornos del comportamiento, ¿Cuál es su conexión mítica? La antropología en gran medida ha dado la espalda a este hecho relevante de nuestra sociedad, como son los trastornos del comportamiento, no en tanto a la violencia en sí, sino más bien a la manifestación actual de la misma bajo la apariencia de una normalización. Por el contrario creo que la presencia de esta disciplina en este acontecer proporcionaría una visión holística del mismo. ¿cuál sería la aportación de la antropología a esta problemática? Como vengo argumentado se centraría en la explicación de la composición mitológica de los comportamientos disruptivos. Qué mitos fundadores se encuentran detrás. Cómo son entendidos y explicados por los diferentes interlocutores. Cuáles son las narraciones que dan sentido a los comportamientos. Cómo son regenerados y trasmitidos. Cuáles son los protagonistas que los componen. Cómo son vividos y trasfigurados en la realidad del día a día. Son más interrogantes que respuestas los que tenemos hasta el momento, pero sin duda que los nuevos campos de investigación nos podrán presentar respuestas que nos ayuden en la labor de comprensión y tratamiento.

¹⁰ GIRARD, René. 1995 “ *La violencia y lo sagrado*”. Anagrama. Barcelona

¹¹ Según la concepción de Carl G. Jung, en “*el hombre y sus símbolos*”1999. Paidós. Barcelona.

En el mito de Fiura, los males, deformaciones y enfermedades causadas por la Fiura, serían prácticamente incurables y solo unos pocos casos pueden conseguir alivio mediante un tratamiento y ritual especial que pueden realizar únicamente las machis¹². Para contrarrestar los males provocados por la Fiura se dice que se debe tomar raspaduras provenientes de la



Figura 4 Una machi dirigiendo una ceremonia con su kultrun (tambor) al frente del rehue

"Piedra de Ara" (piedra de mármol del altar de una iglesia). Contra las deformaciones la cura consistiría en cortar una rama de la pahueldún (enredadera) al comienzo del amanecer; y una vez llevada junto al enfermo, la rama debe ser azotada hasta que brote la savia, la cual debe beber el enfermo. Posteriormente la rama azotada debe ser arrastrada hasta la playa, y luego lanzada al mar. Sólo la machi podría mediante rituales y ceremonias paliar los efectos de las enfermedades y trastornos comportamentales de los mapuches. Nos encontramos con otra figura que quería presentarles: los Ritos, estos como manifestación de los mitos, tienen algo profano y algo sagrado, algo científico y algo natural, algo físico y algo intangible. Según Martin Segalen¹³ (2005) *El rito se sitúa en el acto de creer en su efecto a través de prácticas de simbolización*

Para acotar el planteamiento del ritual, nos centraremos en los “besados, en los tentados” y no en el sugerente tema de la ritualización del tratamiento.

Si miramos de cerca a los menores con trastornos del comportamiento vemos que están inmersos en un continuo ritual, no sólo los mostrados por su condición de

¹² El nombre **Machi** es usado para designar a la persona que tiene la función de autoridad religiosa, consejera y protectora del pueblo Mapuche. Debido a que actualmente en muy pocas y excepcionales ocasiones la función de Machi la cumple un hombre, normalmente se describe al Machi como una mujer mapuche. <http://es.wikipedia.org/wiki/Fiura>.

¹³ SEGALÉN, Martín. 2005 *Ritos y rituales contemporáneos*. Madrid .Alianza.

adolescentes o jóvenes, que en sí mismo son fácilmente reconocidos en sus manifestaciones ritualistas (vestimentas, tic, argot, gestualidad, proxemia, abalorios, timbre, entonaciones, horarios,) sino y, lo más relevante, lo que les hace característico el compartir una manera de actuar, en términos de Mary Douglas “*En cuanto animal social, el hombre es un animal ritual. Si se suprime el rito bajo cierta forma, no deja de surgir en otras, con mayor fuerza mientras más intensa es la interacción social.*” (1973)¹⁴ Así los adolescentes como seres ritualistas modifican los antiguos ritos, surgiendo unas nuevas formas expresivas marcadas por nuevas formas de interacción definida por las nuevas tecnologías de la comunicación. Nuestros menores con comportamientos disruptivos, además de esos ritos debidos a su condición de adolescentes, debemos estudiar los específicos de ese comportamiento, estos ritos asociados al comportamiento disruptivo son como una membrana transparentes que les aísla a la vez que les protege de entornos desestructurantes y hostiles según su percepción. Estos ritos son articulados mediante micro ceremonias, que van desde la forma de ingresar en los grupos, las manifestaciones violentas, sistema de premios y castigos, hasta la disolución del grupo o la salida del mismo. La forma de entrar a formar parte del grupo transcurre por las tres fases que distingue Van Gennep sobre el rito de paso: separación, marginación y agregación, son estas ceremonias de iniciación que van cargadas de grandes dosis de trasgresión y violencia, pero a su vez de un fuerte contenido simbólico que les confiere, tras el rito de paso, sentimiento de pertenencia e identidad al grupo, ordenación y regulación del funcionamiento social del grupo y les hacen predecible la vida.

Aparte de los ritos de iniciación muchos de los comportamientos cotidianos del día a día, están altamente ritualizados, son los ritos de continuación¹⁵: *rituales telécticos*¹⁶ y de intensificación¹⁷. A diferencia de los ritos de transición que generalmente se

¹⁴ DOUGLAS, Mary, 1973. *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú.*, Madrid. Siglo XXI

¹⁵ BENITO, Orlando. 2006. *A propósito de un ritual. 'Correr el gallo', un rito de iniciación.* “Gazeta de Antropología” Nº 22, 2006. Texto 22-17. http://www.ugr.es/~pwlac/G22_17Orlando_Benito_Riesco.html (Equipo de Salud Mental de Carranque, Málaga)

¹⁶ Telécticos: Pueden ser diarios, semanales o anuales. El término griego “teléctico” significa desprenderse de lo viejo (despedida y dar la bienvenida a los nuevos, saludo) (FIRTH, R., (1972): “*Verbal and Bodily Rituals of Greeting and Parting*”, en J.S. La Fontaine (ed) *The interpretation of Ritual: Essays in Honour of A. J Richards, Londres, Tavistock.*).

¹⁷ Intensificación: Actividades ritualizadas colectivas de un grupo, actividades que pueden coincidir con los cambios periódicos del entorno. En nuestra cultura, la ausencia de rituales de continuidad conduciría a

realizan solo una vez en la vida de cada individuo, los rituales de continuidad se ejecutan repetidamente, siendo su finalidad marcar el ritmo de la vida y mantener una continuidad, una normalidad dentro de cada etapa del ciclo vital. Los rasgos característicos de estos ritos dentro del marco del comportamiento disruptivo están marcados por: una iterada impulsividad, reducido bagaje lingüístico, dejar constancia del acto, (pintadas y deterioro de objetos y edificios...) adquisición de triunfos (grabación con cámara, robo de objetos como fetiches...) y unas conductas agresivas enmarcadas en una ceremonia que podemos dividir en varias fases: detonante, explosión, disco rayado, exención y calma.

Si queremos ocuparnos y tratar con estos menores, no podemos dejar pasar todo su bagaje ritualista que, no solamente, le aporta las formas del comportamiento diario, sino que su justificación simbólica les confiere una gran solidez explicativa a ese comportamiento violento. Si pretendemos entender y modificar, para una adecuada integración, tenemos que bajar a su configuración mítica y a su expresividad ritual, desde esas raíces, los cambios serán más adecuados, duraderos y comprensibles, también supone una mayor dedicación en la investigación y en el tratamiento.

Imágenes

Figura 1: <http://www.deportesmapuches.cl/iconografia.htm>

Figura 2: <http://jromerogonza.blogspot.com/2005/10/cai-cai-vilu-ten-ten-vilu.html>

Figura 3 : http://www.patagoniainsular.cl/tem_gen_mitologia.html

Figura 4: http://www.mapuche-nation.org/espanol/main/galeria/galeria1_esp.htm