

# El bosque de mis ancestros

JOSEP M.<sup>a</sup> COMELLES ESTEBAN(\*)

BIBLID [0211-9536 (2005) 25; 515-522]

Fecha de aceptación: 4 de febrero de 2005

Lluís MALLART GUIMERÀ. *La forêt de nos ancêtres. Le système medical des Evuzok du Cameroun*, 2 vols., Tervuren, Musée Royal de l'Afrique Centrale, 2003.

En las dos últimas páginas de su extraordinario libro *Soy hijo de los evuzok* —un ejercicio apasionante de etnografía radical no muy frecuente en nuestras Ciencias Sociales—, y mediante una imagen basada en una crecida del río, Lluís Mallart (1992) narra la agri-dulce despedida de la que fuera su tierra de acogida durante un cuarto de siglo.

«Quan els evuzok donen la benedicció a un dels seus fills és perquè tingui un bon viatge, certament, però sobretot perquè torni al seu país (...). Fins ara sempre havies tornat...», (Mallart, 1992, p. 270)

le dice mama Jeanne «Soc vella, ja no ens veurem mes».

Me emocionan esos párrafos, porque contienen sentimientos, emociones, compromisos intelectuales, científicos y políticos inherentes a la labor del etnógrafo. Frente a la nimiedad del viaje a la Polinesia de Josep M. de Sagarra (1942)(1), Mallart consigue unas

---

(\*) Institut Català d'Antropologia. Universitat Rovira i Virgili (Tarragona). Email: [josepmaria@urv.net](mailto:josepmaria@urv.net)

(1) SAGARRA, José María de. *El camino azul. Viaje a la Polinesia*, Barcelona, Editorial Juventud, 1942.

páginas memorables para la literatura catalana que enlazan con la prosa viajera del mejor Pla. Pero a diferencia de ambos, su implicación profunda con la tierra africana que le acogiera le conduce, en el momento de la separación, del exilio que sabe va a ser definitivo, a invertir la posición del emigrante verdagueriano: «qui de tu s'allunya d'enyorança és mor»

Pero Mallart no se queda en el inútil ejercicio de la nostalgia. En su exilio europeo, mantiene una intensa actividad científica cuyo principal objetivo es ordenar y digitalizar su inmenso archivo etnográfico sobre su mundo beti camerunés. Pero también publica, como en este caso, obras de síntesis que le permitan retomar materiales ya publicados, ampliarlos con abundante material inédito, y producir una etnografía con voluntad de fuente documental e histórica, no sometida a las coyunturas teóricas a las que se ve abocado el científico a lo largo de su vida académica. Es el punto en que una etnografía adquiere valor historiográfico y permite, a mi juicio, reflexionar sobre el significado de la tarea etnográfica cuando se proyecta a lo largo de varias décadas.

Los dos volúmenes de *La Forêt de nos ancêtres*, al que seguirán otras obras, tienen la voluntad de ser —ni más ni menos— una etnografía sobre el proceso salud/enfermedad/atención entre los beti a partir de una revisión sistemática del fondo documental del autor, sus cuadernos y fichas de campo, grabaciones, así como de aquella documentación ya publicada por él mismo a lo largo de treinta años y de la cual anexo una bibliografía sintética. Se presenta en dos volúmenes en DIN A4 a doble columna, cuidadísimos en su presentación editorial, con numerosos y muy bien dibujados cuadros y gráficos, y con un trabajo de edición exhaustivo, minucioso, difícil, por la cantidad de material escrito en *ewondo* y por el interés del autor —que sigue la traza de Sahún—, para que el libro —escrito en francés—, no signifique la pérdida de las palabras *ewondo* originales.

El primer volumen es una monografía de antropología médica sobre el sistema médico *evuzok* y la transformación de sus prácticas en los últimos cuarenta años. Muy pocas monografías de antropología médica pueden hoy remitirse a un trabajo de campo de décadas en una misma área.

El segundo volumen, precedido por una extensa introducción, es una obra de etnobotánica que llena un hueco en la bibliografía erudita africanista de tal importancia que explica el extraordinario esfuerzo editorial hecho por el *Musée Royal de l'Afrique Centrale*.

Para el lector no avezado en el área o para el no erudito, este segundo volumen es un repertorio sistemático de plantas que probablemente le desborde, pero la presentación contiene una interesantísima discusión sobre sus usos medicinales y no medicinales que enlazan con los materiales etnográficos de la primera. A diferencia de lo que hiciera Font i Quer con su extraordinario *Dioscórides renovado* en Cataluña (2), Mallart no se limita a catalogar las plantas, sino que el catálogo es el complemento indispensable de la monografía. A tanto no podía llegar el añorado naturalista catalán. Quizás mi única objeción a la estructura del libro sea no haber dejado el catálogo etnobotánico en el segundo volumen, e incorporar los materiales de la presentación al capítulo terapéutico del primero.

Mallart hace una opción arriesgada por su voluntad, expresada en ambos libros, de que sean ante todo «fuente» de modo que sus lectores primordiales sean eruditos que necesitan información de base, como el propio Mallart la recabara de los etnógrafos del pasado, voluntariamente ajustado a una radicalidad etnográfica positivista desprovista —aparentemente, sólo aparentemente— de ninguna otra instancia teórica más allá de «lo que he visto» y «lo que me han contado». Así, asumiendo que su obra anterior publicada en cuatro lenguas ya ofrece un amplio panorama de su posición teórica y metodológica (ver bibliografía) piensa que ahora es posible esforzarse en el detalle con una voluntad enciclopédica. Esta concepción de la obra como «fuente etnográfica» y no como monografía antropológica convencional publicada además por un editor institucional y con vocación altamente erudita tiene como efecto reforzar, si cabe, la radicalidad de la propuesta. En efecto, la narrativa de Mallart cubre aproximadamente medio siglo y por ello se sitúa, no solo en las coordenadas de la antropología —médica o no—, sino también de la historia. Bien es cierto que el «etnógrafo» Mallart podía haber

(2) FONT I QUER, Pius. *Plantas Medicinales*, Barcelona, Península, 2000.

escrito una etnografía ahistórica, pero el autor soslaya magistralmente el escollo y aunque antes de abordar el libro el lector puede pensar que se halla ante una monografía antropológica «clásica» sobre las concepciones de los *evuzok* sobre salud y enfermedad, ya el sumario, y la muy sintética introducción, ponen de relieve que clásico sí, pero de «clásica» nada.

La obra no quiere ser una fotografía sincrónica y atemporal sobre las representaciones de la salud y la enfermedad como se hubiese hecho hace décadas, sino un itinerario —histórico como veremos—, sobre la articulación de las prácticas y las representaciones de la enfermedad en un entorno de pluralismo asistencial. Ese itinerario es el que convierte al etnógrafo también en el memorialista, en el historiador de un proceso al que le ha sido posible seguir durante décadas. Es en este punto, que el lector descubre, ya en la introducción, que emerge el carácter novedoso y fascinante de *La Forêt*. Y es que los bosques y las selvas en su aparente homogeneidad contienen secretos y son realidades mudables con el paso del tiempo. Mallart, no sin una fina ironía que le lleva a decir que no siendo él médico los aspectos más vinculados a la biomedicina los va a soslayar —aunque están presentes en toda la obra—, va a utilizar aquello que forma parte de la materia clásica de la etnomedicina, los *culture-bounded syndroms*, aquí las enfermedades nocturnas, para subvertir ese arcaico modelo que suele dicotomizar la biomedicina y lo que no es cosa de médicos. Y es a partir de aquella nosología que él mismo describiera como más específicamente *culture-bounded*, como Mallart describe la transformación de las representaciones de los *beti* en relación a la evolución de las enfermedades llamadas nocturnas. Destaca no sin advertir el carácter singular y en cierto modo menos frecuente —en el sentido epidemiológico del término—, que lo que alguna literatura antropológica pudo considerar antaño un rasgo cultural estereotipado se somete a relecturas de su significado absolutamente fascinantes como destacaré más adelante.

Tanto es así que, como las selvas, el texto, a medida que el lector se adentra cambia de coloraturas y de registros. Conociendo la ironía que gasta el autor, estoy convencido que juega con él. Y eso no es fácil en un libro que aparentemente debe ser seco y fríamente etno-

gráfico, fuente para eruditos, pero apasionante para el lector común. Si el catalán de Mallart es cercano a la prosa de Pla, una lengua funcional destinada a ser leída, su prosa francesa no lo es menos, y ello es también una cierta ruptura con el francés académico escrito cada vez más alejado del habla corriente. El francés de Mallart es elegante, pero nada afectado, y no debería ser un obstáculo para los menos familiarizados con la lengua vecina y le permite en este caso determinados juegos estilísticos y, sobre todo, una evolución a lo largo del escrito que no es, obviamente, fruto del azar.

La estructura del libro es, aparentemente, la de una monografía erudita. Primero una sintética introducción sobre el área y la complejidad de los dispositivos sanitarios: la biomedicina, la medicina doméstica, la de linaje y las enfermedades nocturnas, que dan pie a la estructuración de la primera parte. En ella se combina la descripción de prácticas en los distintos niveles, especialmente en los que no se articulan con la biomedicina, y por eso se describen desde las concepciones anatómicas hasta la nosografía, las categorías etiológicas, los procedimientos diagnósticos y las prácticas terapéuticas. Hasta ahora nos hallamos ante una relectura crítica y una ampliación de materiales publicados en los setenta-ochenta por el autor, pero con un esfuerzo muy específico por la nomenclatura y la terminología *ewondo*. El libro nos lleva del plano más general y más visible al más secreto.

Aunque hasta aquí pueda hablarse de estructura clásica, y con evidentes conexiones —buscadas—, con las grandes monografías de la antropología médica francesa desde los sesenta, Mallart no se limita a trabajar sobre la lógica intelectual, las representaciones, sino que incide muy directamente en las prácticas a partir de un conocimiento personal directo y participativo en los rituales. No estamos, pues, sólo ante los discursos de los informantes, sino ante una realidad directamente observada y cuidadosamente anotada en la que los detalles juegan un papel fundamental. En esto, Mallart reivindica su condición de etnógrafo y se distancia respetuosamente de los estilos practicados por los *ethnologues* franceses que proceden de la *Agrégation de Philosophie*. Hay en esta postura positivista —naturalista—, una clara reivindicación del campo frente a los *ethnologues* de salón, y un realzar absolutamente necesario en los tiempos que

corren del «haber visto y escuchado» —sabiendo ver y escuchar, y no sólo limitarse a grabar narrativas. Por eso la primera parte contiene suficientes advertencias al lector para que no se confunda: a Mallart no le interesa discutir teorías en la academia europea o americana, quiere devolver una realidad —con los límites que se quiera dar a ese término, tanto me da— *beti*, porque si Lluís no lo hace, esa realidad se pierde, desaparece, se olvida, se pierde la memoria, la de los *beti* y la nuestra. También la nuestra.

Y es eso lo que le lleva a una actitud positivista, escéptica y crítica en relación a una antropología de la medicina que sobrevalora el uso de lo «tradicional» o de lo «narrativo» e ignora el resto. Su postura es distinta y encomiable: para él es evidente que los usos más frecuentes entre los *beti* son las prácticas domésticas y la biomedicina en los límites de su disponibilidad —algo en lo que el propio autor participó—, mientras que los más excepcionales —y los más frágiles desde la perspectiva de la memoria— son los que remiten a la medicina de linaje (*lignagère*) y a la «nocturna». Por eso reconoce que su interés por éstas últimas tiene que ver con que es la materia más necesitada de indagación antropológica, y porque es consciente de su fragilidad.

Y lo es tanto que cuando el lector llega a la descripción erudita del «secreto» de las enfermedades nocturnas —y que Lluís estudiara en sus dos primeras décadas de trabajo de campo (1978, 1981)—, la genialidad de Mallart le lleva a abrir de nuevo el libro para mostrar en sus dos últimas partes la evolución de las enfermedades nocturnas que pudo estudiar en su última década de campo. Por eso las tres primeras partes se ajustan más a su obra inicial (*Médecine et thérapeutique Evuzok* o *Ni dos ni ventre*), mientras que la segunda mitad del libro tiene un carácter novedoso, de ruptura.

Cuando hice el primer *coup d'oeil* del primer volumen, me dije a mí mismo que la primera parte del mismo era hoy historia y el positivismo de Mallart era el positivismo del historiador. Mientras que en la segunda parte, la más propiamente historiográfica, en la medida que narra las transformaciones de la sociedad *beti* es cuando Mallart es más etnógrafo. No es que Mallart no fuese etnógrafo en los sesenta, es que el etnógrafo de los sesenta no es el etnógrafo de

los ochenta y un texto como *Soc fill dels Evuzok* significa una ruptura mucho más profunda de lo que pueda parecer, tanto que su influencia en el redactado final de *La Forêt* no puede eludirla ni la exigencia de radicalidad positivista de un texto erudito.

En mi relectura ya detenida ratifiqué esa primera impresión, puesto que entre la primera y la segunda mitad del libro hay una evidente transición de estilos narrativos que se corresponden con dos estilos muy distintos en las dos etapas del trabajo de campo: un primer periodo de gran continuidad en el campo y de trabajo *en la comunidad* y escasas interrupciones en Europa, y una segunda etapa de estancias más breves centradas en un *estudio de caso* nuclear, Mba Owona —aunque no el único—. La transición no solo es estilística sino también conceptual; de la rigidez académica inicial y de las distancias del etnógrafo se pasa a un estilo narrativo mucho más personal, mucho más implicado, mucho más lleno de interrogantes respecto al futuro sin respuesta del proceso de cambio que el etnógrafo registra.

El problema antropológico que interesa a Mallart en *La Foret*, ya no es tanto la descripción del sistema médico, como su evolución tal como podía observarla desde finales de los ochenta y a partir del caso de Mba Owona, un curador tradicional (*guérisseur traditionnel*) especializado —e iniciado—, en el tratamiento de medicina nocturna, pero que efectúa un singularísimo trabajo de profesionalización alineándose con las estrategias que la propia biomedicina utilizara desde el siglo XIX, es decir, introduciendo el registro escrito de casos, los historiales —que están disponibles en los archivos de Mallart— y estrategias de promoción, publicidad y de legitimación y acreditación. Al pasar del estudio de comunidad al de caso, Mallart no puede eludir su implicación personal con Mba Owona al que dedicara varias publicaciones (1982) y una trayectoria en la que la evolución del *guérisseur* ha sido «acompañada» por el etnógrafo a lo largo de un par de décadas, y que da lugar a una dialéctica personal que se refleja en la narración e introduce en la obra erudita una dimensión que la aleja de la etnografía puramente historicista y la vincula a una posición mucho más implicada. Me fascina el movimiento interno de la obra, como representación de las transformaciones de la identidad del propio etnógrafo, por el modo como la obra no es sólo el producto de po-

ner orden a una masa de datos en el sentido positivista más clásico, sino como una creación en la que aflora la evolución intelectual del autor.

Por eso el producto final es un clásico, nada «clásico», es una obra abierta que se cierra con un interrogante no resuelto del todo, sólo en parte, como es el de cuál será la evolución no ya de la medicina nocturna *beti*, sino de los *culture-bound syndroms* con los que se quisieron establecer taxonomías nosológicas asociadas a taxonomías culturales.

Recomendar *La Forêt* es algo que debe hacerse sin reservas, más aún puesto que una edición de estas características no suele tener la difusión que merece, pero es cierto también que este tipo de ediciones no son productos fugaces, sino que persisten en el tiempo, de las que constituyen el fondo de las buenas bibliotecas. Me queda lamentar que la edición francesa será difícilmente traducida a nuestra lengua, y eso que el primer volumen y la introducción al segundo serían más que bienvenidos en nuestro panorama editorial. Por eso hemos de saludar la generosidad y el esfuerzo editorial del *Musée Royal d'Afrique Centrale*. ¡Cuando habrá aquí mecenazgos como este!

## BIBLIOGRAFÍA

- MALLART GUIMERÀ, Lluís. *Médecine et Pharmacopée Evuzok*, Nanterre, Laboratoire d'Ethnologie et de Sociologie Comparative, 1977.
- MALLART GUIMERÀ, Lluís. Witchcraft Illness in the Evuzok Nosological System. *Culture, Medicine and Psychiatry*, 1978, 2 (4), 373-396.
- MALLART GUIMERA, Lluís. *Ni dos ni ventre. Religion, magie et sorcellerie Evuzok*, París, Societe d'Ethnographie, 1981.
- MALLART GUIMERA, Lluís. *La dansa dels esperits. Itinerari iniciàtic d'un medecinaire africà*, Barcelona, La llar del llibre, 1983.
- MALLART GUIMERA, Lluís. *Sóc fill dels Evuzok. La vida d'un antropòleg al Camerun*, Barcelona, La Campana (trad. Castellano Ed. Ariel), 1992.
- MALLART GUIMERÀ, Lluís. *Okupes a l'Africa*, Barcelona, Edicions La Campana, 2001.