

Metodología y teatralidad en *Negara* de Clifford Geertz

Alejandro Bialakowsky

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad de Buenos Aires
Argentina
alejbialakowsk@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-8076-7671>

RESUMEN

Este artículo aborda la metodología desplegada por Geertz en la etnografía histórica *Negara* sobre el Estado-teatro en Bali durante el siglo XIX. Para ello, se reconstruyen las complejidades y dificultades de esta investigación basada en la singular mirada del autor, desde un análisis del uso de las fuentes, las comparaciones entre pasado y presente y la emergencia de la autoridad antropológica "intertextual" del propio Geertz. A partir de allí, se focaliza en la metáfora teatral con la cual se solventan las dificultades metodológicas del texto y se interpreta la política de Bali. Tal metáfora se desarrolla mediante tres dimensiones claves: el espacio –con sus divisiones y relaciones, como afuera/adentro o centro/periferia–, lo simbólico –en el juego especular de escenarios y símbolos de estatus– y el poder –(re)producido con la pompa en los rituales y ceremonias–. Esta centralidad teórico-metodológica de la metáfora teatral supone tanto un aporte a la descripción densa geertziana como a un estudio histórico-antropológico, aunque encuentra sus limitaciones en aquello que no puede ser analizado mediante tal metáfora.

PALABRAS CLAVE

Metodología, Geertz, autoridad intertextual, metáfora teatral



Methodology and Theatricality in *Negara* by Clifford Geertz

ABSTRACT

This article addresses the methodology deployed by Geertz in *Negara's* historical ethnography of the theater-state in Bali during the nineteenth century. To do so, it reconstructs the complexities and difficulties of this research, based on the author's singular gaze, from an analysis of the use of sources, the comparisons between past and present and the emergence of Geertz's own "intertextual" anthropological authority. From there, it focuses on the theatrical metaphor with which the methodological difficulties of the text are solved and the and the politics of Bali are interpreted. Such metaphor is developed through three key dimensions: space -with its divisions and relationships, such as outside/inside or core/periphery-, the symbolic -in the specular play of scenarios and status symbols- and power -(re)produced with pomp in rituals and ceremonies-. This theoretical-methodological centrality of the theatrical metaphor is as much a contribution to the dense Geertzian description as to historical-anthropological study, although it finds its limitations in that which cannot be analyzed by means of such a metaphor.

KEYWORDS

Methodology, Geertz, intertextual authority, theatrical metaphor

Metodologia e teatralidade em *Negara* de Clifford Geertz

RESUMO

Este artigo discute a metodologia utilizada por Geertz na histórica etnografia do teatro-estado de *Negara*, em Bali, durante o século XIX. Para isso, se reconstruem as complexidades e dificuldades desta pesquisa com base no olhar singular do autor, a partir de uma análise do uso das fontes, das comparações entre passado e presente e do surgimento da própria autoridade antropológica "intertextual" de Geertz. Seguidamente, se focaliza na metáfora teatral com a qual as dificuldades metodológicas do texto são resolvidas e as políticas de Bali são interpretadas. Esta metáfora é desenvolvida através de três dimensões-chave: o espaço -com suas divisões e relações, tais como exterior/inferior ou centro/periferia-; o simbólico -no jogo especular de cenários e símbolos de status-; e o poder -(re)produzido com pompa em rituais e cerimónias. Esta centralidade teórico-metodológica da metáfora teatral é tanto uma contribuição para a descrição densa de Geertz quanto para um estudo histórico-antropológico, embora tenha suas limitações naquilo que não pode ser analisado por meio dessa metáfora.

PALAVRAS-CHAVE

Metodologia, Geertz, autoridade Intertextual, metáfora teatral



FECHA DE RECIBIDO 12/02/2023

FECHA DE ACEPTADO 22/04/2023

COMO CITAR ESTE ARTICULO

Bialakowsky, A. (2023) Metodología y teatralidad en *Negara* de Clifford Geertz. Revista de la Escuela de Antropología, XXXII, pp. 1-27. DOI 10.35305/rea.viXXXII.220

Introducción

Al comparar el libro *Negara. El Estado-teatro en el Bali del siglo XIX* (Geertz, 2000 [1980]) y el artículo "Juego profundo: notas sobre la riña de gallos en Bali" (Geertz, 1987b [1972]), se detectan dos maneras diferentes mediante las que Geertz nos habla de una sociedad peculiar, Bali. Esta isla del Océano Índico ha sido –y sigue siendo– un espacio especialmente estudiado por la antropología (un *topos* clásico), a la vez de resultar un destino turístico por excelencia: a la mirada de occidente, Bali presenta ese matiz exótico al que Geertz señala como "suficientemente singular".

El conocido comienzo de "Juego profundo...", que narra la huida colectiva frente a la represión policial, produce una marca indeleble del antropólogo que "ha estado allí" (Geertz, 1989 [1988]). Da cuenta de un Geertz a quien, junto a su esposa, se le han abierto las puertas de una sociedad en principio reticente. Produce un efecto inmediato de presencia. En cambio, en *Negara* no hallamos casi ninguna referencia de ese tenor, depurado de toda línea biográfica personal explícita. *Negara* es un libro escrito sobre un tiempo que ya ha pasado. Se construye a partir de la complejidad y dificultad teórico-metodológica de entrecruzar fuentes históricas, características del Bali contemporáneo y memorias de informantes entrevistados por Geertz años antes su escritura.

En la prolífica e ineludible obra de Geertz, este libro tardío –*Negara*– se destaca como un estudio principalmente histórico: reconstruye un entramado de relaciones sociales vigentes durante el siglo XIX, el Estado balinés, que ha mutado radicalmente hasta el punto de disolverse. Ahora bien, los elementos de clara raigambre historiográfica desplegados en este trabajo se abordan desde una



perspectiva etnográfica, en debate también con teorías políticas y sociológicas. ¿Es posible este ejercicio desde la etnografía que cruza disciplinas, al volverlas “confusas”? ¿Cómo es factible construir este ambicioso proyecto luego de una trayectoria consagrada como la de Geertz?

Para dar cuenta de estos interrogantes, primero, este artículo se focaliza en las estrategias discursivas y metodológicas que configuran *Negara*, las cuales a mi entender se mantienen en gran medida marginales al desarrollo central del libro, de forma tal que emergen algunas dificultades. Luego, este análisis metodológico se combina con ciertas dimensiones del desarrollo de la metáfora artístico-teatral sobre el Estado de Bali: el espacio social, lo simbólico y el poder. Tales dimensiones revelan no sólo el análisis de Geertz sobre el Estado y la política en Bali en el siglo XIX –el *Negara*–, sino también la propia lógica con la cual se construye esta investigación.

Fuentes, autoridad “intertextual” y metodología en *Negara*

Geertz pertenece a una generación de autores críticos de teorizaciones que hegemonizaron las ciencias sociales y humanidades durante la primera parte del siglo XX. Así como en la sociología Giddens o Habermas discuten con el funcionalismo de Parsons y el marxismo de la Escuela de Frankfurt, en la antropología Geertz se enfrenta con los planteos del estructuralismo de cuño francés y del funcionalismo anglosajón. La descripción densa y el textualismo cultural abandonan la rigidez y el punto de vista objetualizante y externo (Geertz, 1987a [1973]), al radicalizar la célebre sentencia de Malinowski acerca de la centralidad del punto de vista del nativo en la interpretación de las culturas (Malinowski, 1975 [1922]). Sin embargo, esto no supone alejarse de la búsqueda de cientificidad del discurso antropológico.

Afín a la fenomenología social y al interaccionismo simbólico, Geertz recupera la importancia de las “ideas semiformadas, dadas por descontado” para la vida cotidiana de los individuos (Gertz, 1987c [1966]: 300). El tráfico de símbolos significativos y de sentidos en racimos ordenados se pone en juego en las orientaciones



de la acción y del discurso por parte de los individuos hacia sí mismos y los otros. Las instituciones sociales existen alrededor de estas formas significativas híbridas, difusas, contextuales. El "círculo hermenéutico" interpretativo permite desplazarse desde las particularidades simbólicas hasta las estructuras de significado que configuran estas ideas semiformadas, y viceversa, de manera tal que "partes y todo salten a la vista" (Geertz, 2000 [1980]: 182). Se trata de establecer una semántica social, que aborde los "conjuntos y (...) conjuntos de conjuntos de símbolos significativos" (Geertz, 1987c [1966]: 336-337). Aunque no se abandone un estudio de las estructuras sociales, este abordaje evita las miradas unidireccionales, ya que ningún determinismo puede dar cuenta de una forma social singular.

Ahora bien, al rastrear los modos del trabajo etnográfico en *Negara*, observo algunas dificultades teórico-metodológicas. En principio, resulta necesario realizar una indagación dentro de la enorme cantidad de notas –que en algunos casos llegan a tener el mismo tamaño que el capítulo– y en la también copiosa bibliografía. A mi entender, esto hilvana de una manera sumamente particular la obra, lo cual resalta más aún en la versión original en inglés (Geertz, 1980). En ella, se vuelve casi imposible seguir a la vez el cuerpo principal y las notas. Éstas no están referenciadas con llamadas, como en la versión en español, sino que en las mismas notas se indica la página y párrafo del cuerpo principal a la cual remite. Esto genera evidentes obstáculos a cualquier lectora o lector. Asimismo, en la bibliografía se observa una profusión de textos historiográficos y etnográficos sobre distintas épocas de Bali, como así también más generales de Java o de Asia. No obstante, este entrecruzamiento no es explicitado de manera sistemática en el texto, ni siquiera en las notas. ¿Cómo Geertz ha llevado a cabo los ambiciosos objetivos propuestos en este texto? A diferencia de "*Juego profundo...*", no se reconstruyen ciertos elementos de la cultura balinesa a partir de una serie de situaciones o escenas sociales, sino que se plantea una perspectiva etnográfica sobre una institución social de la cual ya no quedan sino retazos, "prácticamente ausente (...) [, respecto de la cual,] en un sentido perver-



so, tal ausencia atestigua su centralidad histórica” (Geertz, 2000 [1980]: 16). De esta manera, el autor debe dar cuenta de clásicas discusiones historiográficas, a la vez que resalta graves carencias en ellas, por ejemplo, de la historia “analística” (Geertz, 2000 [1980]: 138), que hacen necesario su trabajo. Estas falencias se subsanan a través de una perspectiva etnográfica de “descripción densa”, que a la vez conlleva sus propias problemáticas.

Al comienzo del libro, Geertz menciona los clásicos paradigmas de la historia, periodizante o procesual, que enfatizan acontecimientos en unidades de tiempo claramente distinguibles o estructuras y procesos más abstractos y de mayor duración temporal. El autor trata de complementarlos, pero no dentro de las perspectivas historiográficas, sino etnográficas. Esto se observa, por caso, cuando señala la falta de “un trabajo sobre la religión balinesa verdaderamente integral, desde el punto de vista antropológico moderno, *verstehen*” (Geertz, 2000 [1980]: 162).

En esta dirección, son sugerentes sus consonancias con el libro de Elias *La sociedad cortesana* (1982 [1969]). En sus investigaciones, no son tan centrales cuestiones como la diferencia entre observar y participar según “el tipo de relación cognitiva que el investigador entabla con los sujetos/informantes y el nivel de involucramiento que resulta de dicha relación” (Guber, 2001: 62). Elias articula una mirada sociohistórica para comprender la importancia del ceremonial y la etiqueta, mediante una mirada que subordina los valores actuales a los de la sociedad analizada, es decir, evita la “heteronomía de valores” (Elias, 1982 [1969]: 44-45). Geertz realiza ese ejercicio de “construir [los] modos de expresión [de una determinada sociedad]” (1994 [1974]: 90), pero desde una perspectiva etnográfica no habituada a tal problema. Aunque haga uso de informantes, aludidos en notas marginales, no le fue posible interactuar con la gran mayoría de los sujetos estudiados. Geertz omite la complejidad de su propia construcción. Así como crítica (Geertz, 1989 [1988]) aquello que encontramos al comienzo de su propio “*Juego profundo...*” –asegurar una visión privilegiada de la sociedad a partir de un acontecimiento extraordinario relatado de manera efectista–, en *Negara* se repite un movimiento



parecido, aunque inverso, que omite las marcas subjetivas. En el primer caso, se construye un “estar allí”, sustentado en la rúbrica de firmas personales a través de narraciones de tipo literario –como la llegada a la Polinesia de Firth. Tal construcción nos convence de que el antropólogo o la antropóloga han conseguido penetrar otra forma de vida. Aparece una autoridad que sostiene la etnografía, ya que “incapaces de recuperar la inmediatez del trabajo de campo para su reevaluación empírica, escuchamos determinadas voces e ignoramos otras” (Geertz, 1989 [1988]: 15-16). En cambio, en *Negara* no encontramos una introducción que refiera a la relación entre el autor y lo estudiado.¹ Son siempre indirectas las pequeñas apariciones de un “yo” antropológico.²

Ahora bien, si nos detenemos en las referencias bibliográficas, se citan veintiocho trabajos de Geertz, entre ellos, siete dedicados a Bali y otros relacionados con la isla. Al publicar *Negara* en 1980, Geertz es un indiscutible especialista en Bali. A mi entender, este libro oblitera toda dimensión “subjetiva” de la construcción etnográfica –aquello que ha criticado en otros escritos–, ya que su posición de especialista le posibilita un “haber estado allí” intertextual. Su copiosa bibliografía, su lugar en el campo antropológico –como “clásico contemporáneo”– y las marcas indelebles que lo acompañan de otros textos (como la referida huida de la riña de gallos) permiten dar por sentados los prólogos, esos giros aseguradores de presencia.

No obstante, este texto también se dirige de forma explícita a historiadores, que pueden ser ajenos a este “estar allí intertextual” antropológico. ¿No debería emerger una rúbrica legitimadora que les sugiriera una presencia irrepetible? Geertz opta por otro ca-

1 Sólo se encuentra una referencia de este tipo: “Si te colocas a medio camino, puedes desde muchos lugares, mirar en los dos sentidos y ver (...) la playa negra como el azabache que describe suavemente un arco, como el borde manchado de hollín de una gigantesca pava (...) La escena (...) resulta (...) íntima, confortablemente envolvente (...) quizás no deba sorprendernos si lo que surgió resultó ser una orquídea más bien particular” (Geertz, 2000 [1980]: 36).

2 Hastrup señala ese “yo” como un sujeto discursivo, académico, que emerge al escribir sobre otros (1992: 126).



mino: una cierta mimesis con el discurso historiográfico. Enuncia lo acaecido desde una visión distante, sin por ello ser objetivante al estilo del estructuralismo o el funcionalismo. Sin embargo, tal mimesis supone también la mencionada crítica a la forma de trabajo de la historia, que no es dicha, pero se deja entrever en la necesidad de completar el análisis con la perspectiva etnográfica. Se presentan, entonces, ciertas problemáticas metodológicas, en el cruce ambicioso y enriquecedor plasmado entre historia y etnografía, puesto a reflexionar sobre cuestiones políticas y de teoría social en general.³

En una nota, Geertz indica que, además de la bibliografía citada, la investigación se sustenta “en una prolongada serie de entrevistas concertadas principalmente con agentes de edad avanzada efectuadas entre 1957 y 1958” (Geertz, 2000 [1980]: 42), a las cuales se suma otra “treintena de personas” que brindaron información. En principio, resulta clave que la mayoría de las entrevistas utilizadas en *Negara* se realizaron mucho antes de su escritura. Es posible que hayan estado inmediatamente vinculadas a otros trabajos de Geertz sobre Bali. Esto señala la intensa reconstrucción que el autor debió realizar sobre estas entrevistas y sus notas de campo hechas tiempo atrás. También resulta probable –aunque no necesario– que ya se contara entre sus preocupaciones el estudio histórico-etnográfico de Bali del siglo XIX, en especial, de sus instituciones políticas. Sin embargo, dentro de los límites de *Negara*, no es factible saber cómo fue realmente el proceso de su reconstrucción y escritura. En particular, queda implícita una modalidad de investigación clave para la antropología: el retorno a un trabajo de campo realizado con anterioridad, a partir de nuevas perspectivas teórico-analíticas sobre un objeto e, incluso, acerca de lo social y cultural en general.

³ McRae señala que, dentro de las aproximaciones antropológicas a la historia, la perspectiva de Geertz en este libro plasma “una sucesión de formas culturales algo idealizadas en vez de procesos sociopolíticos en curso” (2006: 401). Para unas agudas reflexiones sobre las relaciones entre la propuesta metodológica de Geertz y las etnografías sobre la política, el Estado y el gobierno, cfr. Balbi y Boivin, 2008.



Escribir etnografía no es la primera forma de escritura para quienes leen y usan notas de campo. Un cuidadoso ciclo de escrituras, lecturas y reescrituras organizan en temas, jerarquías y relaciones la información recogida. De ellas resultan índices, estudios comparativos con material histórico y del archivo personal, cuadros genealógicos, ficheros y una vuelta al punto de partida de la investigación: la teoría que sostiene el proyecto. (Grupo-taller de trabajo de campo etnográfico del IDES, 1999: 87)

A su vez, en el cuerpo central del libro no se hace referencia a los informantes. No hay extractos de las entrevistas, ni se justifica “la descripción y el análisis” que Geertz ha realizado sobre ese material. En el capítulo III (“Anatomía política: el pueblo y el Estado”), centrado en la región de Tabanan, afirma que “mi material sobre Tabanan vuelve a proceder sobre todo de las fuentes orales que describí en la Nota 5 del Capítulo I” (Geertz, 2000 [1980]: 173), en la cual se destacan tres informantes principales. En sus copiosas notas encontramos sólo tres breves y fragmentarias referencias a ellas: en el cotejo de discrepancias de mapas dibujados a partir de la memoria de los informantes (Geertz, 2000 [1980]: 137); en la incompletitud de recuentos de posesiones, que el informante no recordaba (Geertz, 2000 [1980]: 145); y en la confirmación del amplio consumo de opio por los informantes, en especial, uno de la casa real (Geertz, 2000 [1980]: 168). Todas éstas son explicaciones de tipo marginal. En el desarrollo en el cuerpo principal y en las notas, se asume la perspectiva de la tercera persona, del discurso objetivo, en discusión con fuentes y análisis históricos, así también con algunas etnografías realizadas anteriormente. Las tres principales fuentes orales se desdibujan en la inmensidad de otras fuentes.

En este marco, considero que Geertz evita una de las grandes discusiones metodológicas a las que debía enfrentar si no hubiese puesto “tras bambalinas” a sus informantes. En el doble abordaje de *Negara*, histórico y etnográfico, el uso de las fuentes orales está remitido a la memoria. Como no puede realizar una observación participante, además de los datos secundarios de otras etnografías o fuentes históricas, Geertz utiliza a los informantes en



relación con sus narraciones de un entramado social en el que ya no viven, fuertemente afectadas por esa distancia. Nos advierte que el informante “no recuerda”, aunque disminuye la importancia de tal problema. Ahora bien, una reconstrucción basada en narraciones debe evitar cierto “naturalismo” respecto de la “memoria”, en particular, para fuentes orales que tratan experiencias vividas y sociedades pasadas, en este caso, por más de cincuenta años. Por ende, aquí, entre las complejidades de la entrevista en general (Guber, 2001), la dimensión temporal “retrospectiva” resulta clave. Geertz no es ingenuo al respecto: el gran despliegue de bibliografía secundaria da cuenta de que no se basa sólo en fuentes orales. Ahora bien, el problema emerge frente a la falta de una reflexión explícita sobre el nexo entre ambos tipos de fuentes. Al lector no le queda más que “creerle” al autor que ha hecho los ejercicios hermenéuticos y de contraste entre fuentes de buena manera, es decir, con rigurosidad. Esto remite a la importancia de lo que he denominado “autoridad intertextual” entre las obras del propio Geertz.⁴ Sin ella, queda comprometida la rigurosidad del uso de las fuentes. Se revela la ausencia de un trabajo de diferenciación y problematización sobre las características particulares de fuentes de órdenes cualitativamente divergentes, en especial, históricas y entrevistas “de memoria”.

En unas pocas notas de otros capítulos, se encuentran algunas referencias a los informantes. Así, por ejemplo, de modo indirecto, se afirma que “no sólo prácticamente todos los nobles y sacerdotes varones pueden relatar la siguiente leyenda, sino que quizás la mayoría de los plebeyos también puede hacerlo” (Geertz, 2000 [1980]: 43). Los lectores se ven obligados a deducir que diferentes informantes de distintos estratos sociales dieron cuenta de tal leyenda. Aquí Geertz podría desplegar las relaciones entre el uso de los informantes y la teoría que propone en otros textos –como

4 Marcus y Cushman destacan las maneras de establecer “la autoridad en el texto”, con una estructura envolvente de legitimación que “debería reforzar constantemente y en forma inconsciente la confianza del lector en los conocimientos del autor en tanto credibilidad suficiente de lo que el texto afirma” (1991: 185).



“La descripción densa...” y “Persona, tiempo y conducta en Bali”-. En la cita anterior, se revelan puntos de contacto posibles entre una teoría de la circulación de símbolos significativos y las entrevistas etnográficas. La leyenda sobre el origen de la sociedad balinesa es de una u otra manera “pública”, es decir, atraviesa a los actores que son miembros de la sociedad –aunque de maneras disímiles según las distintas trayectorias biográficas–, a la vez que es modificada y reinterpretada contextualmente “*ad hoc*” (Geertz, 2000 [1980]: 202).⁵ ¿Cómo se vincula esto con el intenso trabajo hermenéutico sobre la entrevista y las narraciones centradas en las memorias del pasado, de “quienes estuvieron allí”? Geertz no lo despliega en el texto, sino más bien lo da por supuesto.

Así, tres tipos de fuentes se van desplegando de modo zigzagueante. Por ejemplo, Geertz aclara que, “naturalmente, no existen descripciones reales de este aspecto, pero, a juzgar por las prácticas recientes y, más importante, por las opiniones de antiguos participantes de ceremonias [de la corte] podemos contemplar...” (Geertz, 2000 [1980]: 242). Aquí, se combinan fuentes historiográficas, las memorias de los informantes que “estuvieron allí” e informaciones acerca de prácticas de la sociedad balinesa al momento del trabajo de campo tomadas, como se ha señalado, más de veinte años antes de la publicación de *Negara*, a las cuales el autor supuestamente les otorga menor importancia.⁶

De esta manera, la investigación de *Negara* está signada por dos adverbios, “antes” y “ahora”, acompañados por las conjugaciones verbales correspondientes. Si bien tiene cierta importancia el método comparativo (Leach, 1988 [1969]) respecto de otras sociedades, sobre todo de Java (Geertz, 2000 [1980]: 234-235), éste queda reducido en contraste con la comparación permanente entre el Bali del siglo XIX –y mucho más atrás en el tiempo his-

5 Esto es cercano a la conocida formulación de Wittgenstein sobre el carácter público de todo lenguaje (Winch, 1972 [1958]) y la imposibilidad de acceder a los sentidos del actuar social por fuera de estos mismos sentidos.

6 Con ironía Geertz revela las complejidades de este cruce de fuentes: “los ‘testimonios directos’ más valiosos de las ceremonias reales en la Indonesia índica continúan siendo (...) [de] 1362” (Geertz, 2000 [1980]: 201).



tórico– y el Bali posterior a la conquista final holandesa, la desintegración del *Negara* como institución política y la emergencia de un “cuasi-feudalismo” que signa el momento del trabajo de campo de Geertz.

A mi entender, esta estrategia de construcción del estudio trae aparejada una dificultad: el presente sirve para asegurar un análisis del pasado de manera metodológicamente poco clara. No resulta necesario citar las variadas y constantes apariciones, juegos y zigzagueos entre estos dos momentos temporales, desplegados a lo largo de todo el texto. No obstante, nuevamente, en las notas se explicitan con claridad, como por caso en referencia a las transformaciones del *Negara* como sistema político.

A diferencia del sistema *Negara* [político] (...) el sistema *desa* [del pueblo] no ha cambiado mucho desde el siglo XIX hasta el día de hoy (...) Así pues, el uso del tiempo pretérito no debe ser interpretado como un indicador de que los fenómenos mencionados bien han desaparecido o bien se han transformado, algo que *grosso modo* sí puede hacerse con mi descripción del Estado balinés. (Geertz, 2000 [1980]: 132)

Estas comparaciones entre pasado y presente cumple varios papeles. En primer lugar, en la reconstrucción del *desa*, del pueblo rural, el uso de una etnografía actual –esto es, de 1956/8– irrumpe constantemente, por ejemplo, cuando se afirma la posibilidad de “una confirmación contemporánea del modelo de gobierno” de cierta región (Geertz, 2000 [1980]: 145). Ahora bien, estos contrastes son puestos en juego de modo “táctico” como materiales que colaboran en el sustento de las afirmaciones conceptuales de Geertz. Aparecen cuando resultan necesarios, pero no encuentro sistematicidad sobre ellos. Cuando se señala, por ejemplo, que “está claro que los diagramas representan situaciones contemporáneas (...) la distorsión es mucho mayor en las tierras bajas que en las altas” (Geertz, 2000 [1980]: 157) –dado que han sufrido más transformaciones–, los lectores se ven enfrentados a comprender las divergencias o no entre pasado y presente. No emergen



herramientas metodológicas para dar cuenta de ellas, salvo, una vez más, la confianza en la pericia del autor, basada en su autoridad "intertextual".

En segundo lugar, las frases que contrastan un pasado de Bali con lo ocurrido en el siglo XX están dirigidas fundamentalmente a criticar los estudios previos sobre la historia balinense. Entre ellos se distinguen, por caso, aquellos que piensan el *Negara* como un Estado invasor que no ha penetrado el *desa*, al invertir erróneamente la relación histórica entre aldeas más grandes y más pequeñas. Previos análisis historiográficos y etnografías han interpretado el pasado de Bali atrapados en las lógicas de su presente. Cometen la equivocación, señalada por Elias, de comprender la especificidad de la etiqueta cortesana desde una perspectiva centrada en el capitalismo burgués: "lo que conduce a las habituales interferencias o desconexiones en la traducción intercultural (...) Lo que nuestro concepto de poder público oscurece, el de los balineses lo expone; y viceversa" (Geertz, 2000 [1980]: 217-218).

En tercer lugar, se debe relativizar la posición de Geertz según la cual del "Estado-teatro" balinés sólo quedan "restos" a recomponer con su descripción densa. Las formas del estudio de las particularidades de Bali, entre ellas, en especial, su configuración de la "persona, el tiempo y conducta" (1987c [1966]), mantienen algunas continuidades decisivas con aquellos elementos que sustentan al *Negara*. Por tanto, se acorta de manera sustantiva la distancia comparativa que acerca a Geertz a una reconstrucción historiográfica. Las reflexiones en "Juego Profundo..." sobre la inmovilidad, el control de los sentimientos, el rechazo a la animalidad y el honor dicen mucho sobre el *Negara*. En esa dirección, como se despliega en el siguiente apartado, la metáfora del arte, el teatro y el drama son figuras que ponen en cuestión los sinuosos límites que Geertz traza entre pasado y presente.

Por último, cabe preguntarse de qué pasado se está hablando, ya que la continuidad y discontinuidad es un eje fundamental de las complejidades metodológicas del texto. Muchas veces Geertz parece sostener una continuidad temporal de las relaciones sociales desde la conquista Mahapajit en el siglo XIV –mítico origen del



Negara– hasta el siglo XIX y el triunfo final del colonialismo holandés. No se trata de una falta de cambio: éste es entendido como resultado de sedimentaciones de procesos generales, por ejemplo, en el desarrollo de las complejas relaciones sociales en torno al sistema de riego, o en la proliferación de centros y periferias a lo largo de la isla. Este tipo de explicación subordina fuertemente cualquier mutación de lo existente a dinámicas de alta tolerancia a cualquier ruptura.

Las fuentes históricas que sustentan el análisis de Geertz sobre el *Negara* en el siglo XIX van muchas veces más allá de tal siglo. Así, da la impresión de abordar el *Negara* como institución en general, en vez de enfocarse en las particularidades del período de tiempo seleccionado para su estudio, aunque el autor permanentemente niegue esto, e intente particularizar su análisis. Este zigzag se sostiene en una hipótesis fundamental: “¿cómo puede la etnografía balinesa resultar útil en absoluto para dicha interpretación? (...) aunque la vida balinesa cambió significativamente entre los siglos XIV y XIX, el cambio fue en gran medida endógeno” (Geertz, 2000 [1980]: 21). Geertz defiende el presupuesto del aislamiento balinés, que asegura tanto su singularidad como la posibilidad de establecer procesos generales de extensa duración. De esta manera, una discontinuidad espacial permite una continuidad temporal, que no tuvieron otros puntos del sudeste asiático por sus extendidos contactos externos (Geertz, 2000 [1980]: 247).

En definitiva, las precisiones metodológicas de esta etnografía quedan relegadas a notas de dificultoso acceso para los lectores –sobre todo en la versión original en inglés–, en particular, a la anteúltima del libro. En ella, se alude al aislamiento geográfico-político que ha hecho de Bali una sociedad sumamente diferente a las que podrían ser comparadas con ella.⁷ Geertz reconoce que su análisis es fundamentalmente estático, a pesar de que debería

⁷ Geertz postula ambiguamente tal singularidad de Bali a la vez que sostiene que “es una guía, una especie de maqueta sociológica (...) de todo un conjunto de instituciones similares (...): los Estados clásicos del sureste asiático índico de los siglos V al XV” (2000 [1980]: 22). Bali sería similar a sociedades del Sureste Asiático previas a la proliferación del Islam, dado su aislamiento –aunque tampoco deba exagerarse– (2000 [1980]: 20).



ser capaz de proveer un estudio de los cambios endógenos. Sin embargo, según el autor, el aislamiento permite un relativo corte sincrónico sobre la diacronía: los parámetros culturales permanecieron estables y las configuraciones simbólicas dieron un marco general que mutó poco en esos años. Esto posibilita que tanto el “antes” histórico de Bali anterior al siglo XIX como el “presente” de la década de 1950 sean usados para construir esta etnografía histórica.

El Estado-teatro: el espacio, lo simbólico y el poder

En “Géneros confusos...”, Geertz (1991 [1980]) propone disolver los compartimentos estancos que separan la ciencia del arte, en etnografías que entrecrucen conceptos e imágenes de diferentes registros –especialmente, el juego, el drama y el texto. Esto resulta fundamental para *Negara*. No sólo se utilizan materiales literarios como leyendas o relatos para reconstruir las formas del ritual balinés (Geertz, 2000 [1980]: 44), sino que también éstos ocupan un lugar decisivo en el entramado teórico, metodológico y analítico de este estudio.

Por un lado, Geertz mantiene una fuerte defensa del trabajo de campo. El uso de material literario es una fuente más, subordinada o incluida en la dinámica de los datos etnográficos. Este autor no centra su análisis en el discurso; su foco está puesto en las modalidades prácticas a través de las cuales se ponen en juego las formas simbólicas. No obstante, por el otro lado, el arte se prefigura como modo de reflexionar sobre los datos etnográficos recolectados. A mi entender, aquí se observa una postura teórico-metodológica para indagar lo analizado, en su permanente alusión a formas artísticas en la interpretación de Bali a partir de las figuras del drama, teatro y lo performático.

En *Negara* y en otros dos textos suyos sobre Bali, “*Juego profundo...*” (Geertz, 1987b [1972]) y “*Persona, tiempo y conducta en Bali*” (1987c [1966]), se observan tres modos de articular una mirada influenciada por el arte. En todos ellos, la figura del teatro es fundamental, desde distintos aspectos. En “*Persona...*”, se trataba de un esteticismo social, que volvía todo contacto un ámbito teatral de despliegue de herramientas actorales. Por eso, en Bali no



había vergüenza, había “miedo escénico”; “errores de actuación”. En segundo lugar, en *Negara*, la forma del Estado era productora y resultado de la representación misma, ya que el ejercicio del poder quedaba subordinado a la puesta en escena de una eterna ceremonia que daba sentido a las otras configuraciones sociales. Por último, en “*Juego profundo...*” la teoría aristotélica de la catarsis explica “el jugar con fuego sin quemarse” de la exposición elusiva del yo a través de las apuestas “profundas”, del roce con la animalidad por la cual los balineses sentían un profundo rechazo. Cabe indagar en las características que posibilitan incluir tales formas de reflexión y en sus consecuencias metodológicas. Resulta ya clásico el reconocimiento de la importancia epistemológica del uso de metáforas en las ciencias sociales, como también en la ciencia en general. Éstas no implican una imperfección de las herramientas de estudio; por el contrario, son parte del proceso de elaboración de conocimiento (Autor, 2018; Silber, 1995). Sin embargo, la dimensión teórico-metodológica de las metáforas del arte no es explicitada por parte de Geertz. Esto hace surgir unas preguntas cruciales: ¿en qué medida el trasfondo impregnado de conceptos y metáforas provenientes del arte interviene en el propio trabajo de campo sobre Bali, en la lectura de bibliografía y en el método comparativo? ¿Se tratan de “metáforas” que a través de la descripción densa nos traducen a nuestros propios términos las interpretaciones de los balineses? Si así fuera, ¿no deja Geertz implícitas las herramientas metodológicas para esa traducción, más allá de la capacidad de los propios etnógrafos, es decir, por qué optan por unas metáforas y no por las otras?⁸. Considero que, para dar cuenta de estos interrogantes, se debe abordar la metáfora del Estado-teatro en tres dimensiones: el espacio, lo simbólico y el poder.⁹

8 Entre sus críticas a la propuesta de Geertz, Reynoso (2007) discute su sólo uso de metáforas “humanistas” y “artísticas” para la interpretación cultural. Según Reynoso, este recorte obtura el uso de creativas metáforas de las ciencias naturales y exactas y de la tecnología. Aquí, me interesa analizar las consecuencias metodológicas del despliegue de esas metáforas “humanísticas” y “artísticas”, en especial, la teatral.

9 Fermandois correlaciona detalladamente las propuestas de Wittgenstein y Geertz para abordar las metáforas “fuertes” y “profundas”, marcadas por “su extensión, complejidad y proyección indefinida de su *interpretación*” (2008: 48). Así, señala una “red metafórica” –de “pequeñas metáforas”– que acompaña a toda metáfora fuerte. Aquí, considero más pertinente estudiar tal red a partir



El estudio de diagramas, mapas o planos es estándar en las ciencias sociales. Sin embargo, ¿cuáles son los sentidos de las prácticas conectados a tal espacio? En el estudio de Geertz, Bali puede ser leída en gran medida a partir de sus formas espaciales, de los modos en que los individuos se relacionaban con ellas. Por ello, respecto de un diagrama, debe diferenciarse la visión del observador y del participante, vinculado con éste desde su realidad inmediata (Geertz, 2000 [1980]: 103). Con esta mirada práctica, las imágenes espaciales se multiplican para reconstruir sus relaciones sociales, modelo cultural y jerarquía de significaciones.

En el diagrama sobre las casas reales de Tabanan y las casas aliadas en la capital alrededor de 1900 (Geertz, 2000 [1980]: 86), se observa la compleja disposición de los espacios que sustentaba la vida en Bali. El autor afirma que el esquema centro-periferia, que se reproducía una y otra vez en las distintas configuraciones espaciales, encerraba parte importante de la estructuración de esta sociedad. El centro, cifra de lo inmóvil, lo puro, lo sagrado, se vinculaba con las continuas conexiones que se establecían con sus periferias aledañas. En cuanto más alejadas de aquel centro, las periferias también lo estaban de sus características. Las características del centro ejemplar se derramaban en una inmensa escala de grises de degradaciones periféricas, que podían operar como centros ejemplares para otras periferias.

Una de las grandes divisiones espaciales del Bali del siglo XIX era –la ya mencionada– entre *desa* y *Negara*. La actividad productiva (sobre todo de cultivo de arroz) se desarrollaba en las aldeas campesinas, relacionadas con el centro ejemplar político de las casas nobles. Esta forma de espaciamento se desplegaba incesantemente con la dispersión cada vez mayor de pueblos remotos articulados alrededor de casas nobles, ya que “todo esto forma parte de la visión general de los balineses sobre el centro ejemplar y sus réplicas” (Geertz, 2000 [1980]: 156). Al mismo tiempo, estos ordenamientos también se encontraban entre las casas nobles; aquellas más puras eran las más próximas al señor supremo de la

de dimensiones para dar cuenta con mayor precisión de los vínculos entre usos metodológicos, análisis del problema investigado y posiciones teóricas.



línea nuclear de descendencia. Este esquema se reiteraba incluso dentro del palacio real. Se encontraban lugares sagrados, centros dentro del centro –la habitación del trono, por ejemplo–, que mantenían este mismo tipo de relación inseparable en el espacio entre lo sagrado y el estatus. Esto ocurría en las grandes ceremonias, en las cuales se presentaba un centro inmóvil –por ejemplo, el cuerpo a ser cremado– y un bullicio y movimiento alrededor –que engañaba a espíritus malignos. Estos fenómenos se hallaban también al demarcar lugares sagrados –por ejemplo, “la montaña sagrada”– y emplazar diferentes templos rituales.

Esto estaba íntimamente entramado con la constitución de escenarios para realizar dramas ejemplares. El centro era siempre un escenario de una escena, que a su vez resultaba un escenario para otras interacciones sociales. Cada periferia también operaba como centro-escenario para sus propias periferias. Así, Geertz describe dos fuerzas que regían la política de Bali: una, desde abajo, periférica, centrífuga y dispersiva; y otra, vertical, desde el centro, centrípeta y unificadora. Ninguna podía primar sobre la otra. En ese juego de dispersión y reunión, el *desa* realizaba sus prácticas cotidianas y el *Negara* desplegaba sus ceremonias y rituales. Entonces, el autor sugiere a la confederación como su modo de regulación político. No se trataba ni de una sociedad fragmentada, ni de una sociedad unificada. Por ello, fracasa todo intento de comprender el *Negara* como un estado despótico: ninguna casa noble podía hegemonizar Bali, las luchas entre regiones eran constantes y las jerarquías de los templos sagrados según región eran heterogénea, sin unidad de culto territorial.

A su vez, para las formas simbólicas de Bali, Geertz destaca su referencia clave al espacio: “la imaginería jaba/jero [fuera/dentro] se extiende a través de gran parte de la estructura social balinesa” (2000 [1980]: 187). Los símbolos del asiento divino, el falo y su potencia se conectaban con la imagen del centro inmóvil, que era a la vez activo al irradiarse a todo aquello fuera de él. Una geometría del cosmos se unía a una distribución espacial de las relaciones sociales, por caso, fuera y dentro de las experiencias del alma o respecto del asiento del rey como eje del mundo. Ahora



bien, ¿cómo se conectan sus instituciones sociales con este tráfico de signos significativos? Considero que resulta clave la dimensión simbólica planteada por Geertz sobre el *Negara*. Éste no era sólo una estructura de acción (sangrienta o ceremoniosa), también se trataba de “una estructura de pensamiento (...) describirlo es describir una constelación de ideas consagradas, preservadas” (Geertz, 2000 [1980]: 231). Por ende, para el autor, no es posible escindir la dimensión simbólica del *Negara* y de la sociedad de Bali de esa época, ya que “las formas culturales que el *Negara* celebra en los rituales y las formas institucionales que toma la sociedad son las mismas (...) todos están representados a través de los ritos estatales, como tantos binomios de *jero* y *jaba*” (Geertz, 2000 [1980]: 187).

Entonces, cabe preguntar si esta imbricación entre lo simbólico y las instituciones sociales ¿era una particularidad de Bali?, ¿se trataría de un presupuesto para toda configuración social (Autor, 2017) que sostiene su análisis?, ¿o, acaso, *Negara* es un caso ejemplar de la propuesta teórica de Geertz, como despliegue institucional de formas culturales? Geertz oscila respecto de estas preguntas. Por momentos, parece sostener lo primero: Bali desplegaba de manera singular una dinámica de múltiple correlato y constitución entre instituciones y figuras simbólicas, con su punto más álgido en la teatralidad ceremonial del *Negara* –abordada más adelante–. No obstante, cuando Geertz realiza afirmaciones de cuño más teórico, la particularidad de Bali parece revelar una dimensión constitutiva de lo social en cuanto tal.

La cultura balinesa no consideraba que la simplicidad, la claridad, la regularidad o la consistencia fueran virtudes. Por el contrario, se desplegaba en un complejo juego de reflejos de reflejos, de imágenes que se multiplicaban especularmente, como espejo frente a espejo, lo que daba forma a su simbología. Así, en Bali primaban los “símbolos inmediatamente aprehensibles por los sentidos (...) en lugar de (...) un ordenado conjunto de ‘creencias’ explícitas, aprehendidas discursivamente” (Geertz, 2000 [1980]:182). Sostengo que Geertz se focaliza en tres consecuencias de esta forma cultural y práctica.



En primer lugar, a pesar de la primacía de los símbolos sensibles, en esta sociedad se encontraba una pluralidad de reglas detalladas escritas, por ejemplo, en "las 'constituciones' escritas llamadas *awig-awig banjar*, 'normas de la aldea'" (Geertz, 2000 [1980]: 78). Los derechos y deberes de los individuos estaban demarcados con claridad, en especial, sobre la incumbencia del poder político en las actividades de cultivo y culto local. No obstante, el error sería creer en una suerte de dicotomía entre ambos tipos de símbolos. No había una oposición entre costumbre y leyes divinas, o entre una vida cotidiana y un poder político ajeno, ya que se trataba de un orden que abarcaba "igualmente a formas de etiqueta, reglas de herencia, métodos agrícolas, estilo artístico y ritos de invocación" (Geertz, 2000 [1980]: 82).

En segundo lugar, como ya se ha señalado, el artículo "Persona..." (Geertz, 1987c [1966]), de manera algo "anacrónica" –dado el proceso de racionalización de la religión balinesa (Geertz, 1987d [1964]: 166)–, coincide en cierta forma con lo estudiado en *Negara*. La teatralidad y el drama estaban presentes a lo largo de todos los procesos sociales en Bali, es decir, tanto en las interacciones con otros como en relación con el sí mismo personal, mediado por el tráfico de esos signos sociales.¹⁰ Las personas en Bali se producían a ellas mismas en un constante autocontrol de las expresiones, de los sentimientos, del mundo interior. No eran sus dimensiones más individuales las que se resaltaban en las interacciones sociales, sino que tales interacciones estaban regidas por las reglas de la cortesía, según diferentes estatus. Así, la comprensión del tiempo de Bali no incluía su componente fugaz, vinculado a su percepción subjetiva. El tiempo se segmentaba conduciendo a una fuerte estandarización y despersonalización. El tiempo era una pura simultaneidad de múltiples representaciones dramáticas superpuestas, repetida sin fin. Por ello, Geertz adhiere a la inter-

¹⁰ Hobart (1999: 117-118) señala que la metáfora teatral que utiliza Geertz se basa en las concepciones occidentales del teatro y de la persona. Aquí el carácter implícito de la construcción metodológica podría ocultar o dejar irreflexivos los modos en que esa traducción metafórica densa asume o critica su bagaje etnocéntrico.



pretación de Bateson y Mead, para quienes en Bali había una ausencia de clímax: un presente eterno, como puesta en escena de la misma obra ininterrumpidamente.

Por último, el lugar del rey era la máxima expresión del despliegue de lo simbólico. Su individualidad fue desintegrada hasta convertirse en un "ideograma humano". Por ello, a la vez que le reconoce una gran influencia, Geertz se separa de Kantorowicz (2012 [1957]) y su teoría de "los dos cuerpos del rey" (uno "material" y otro "espiritual"). En Bali no había diferencia entre mundo material e inmaterial, sólo existían discontinuidades dentro de una gran continuidad, plasmada en el juego especular de réplicas sobre réplicas que se alejan cada vez más de ese centro total, imagen de lo más sagrado. El rey se proyectaba como "eje estacionario del mundo", al disciplinar sus emociones y su conducta hacia las "profundidades de un trance reflexivo", que representaba "la belleza ecuánime de la divinidad" (Geertz, 2000 [1980]: 227). Por ende, el rey no estaba escindido entre la materialidad de su cuerpo y lo inmaterial de su estatus con halo divino: era el centro de lo humano en tanto réplica del centro aún más puro de la divinidad.

Así, con esta etnografía política, Geertz pretende comprender formas de poder distintas a cómo occidente y, sobre todo, occidente moderno ha reflexionado acerca de la (re)producción de las instituciones políticas. En la polémica conclusión ("Bali y la teoría política"), el autor rechaza reducir el poder al ejercicio y a la construcción de soberanía. Su estudio del *Negara* balinés señala que la pompa, el rango, la ceremonia y el ritual no son externos al ejercicio del poder, son partes decisivas de éste. En continuidad con los interrogantes planteados sobre lo simbólico, queda pendiente la respuesta acerca de si, según él, la teoría política de occidente subestima la condición "ontológica" del ceremonial para el poder, o si en la modernidad se ha reducido el poder a su ejercicio, o incluso si no fue Bali una excepción sobre esto –posición desecheda por el tono en que se sostiene tal conclusión.¹¹

11 Marcus y Fischer señalan que este análisis de Geertz tiene "un efecto de desfamiliarización" (1999: 146) que critica la comprensión occidental del poder. A su vez, Gisen afirma que Geertz "insinúa una pretensión más general: todo poder político tiene una base ritual" (2011: 170), útil para interpretar la modernidad occidental.



En este marco, a partir de las otras dos dimensiones desarrolladas de la metáfora artístico-teatral –el espacio y lo simbólico–, se despliega la hipótesis fundamental del libro: en el Estado balinés del siglo XIX, sus ceremoniales más espectaculares como las cremaciones o los suicidios colectivos no eran un artificio o un aditamento a la dinámica de poder balinesa y, por ende, a la de su sociedad en general.

Los ceremoniales estatales del Bali clásico eran teatro metafísico, teatro designado para expresar una visión sobre la naturaleza última de la realidad y, al mismo tiempo, para modelar las condiciones de vida existentes de tal manera que resultaran consonantes con dicha realidad; es decir, teatro para presentar una ontología, y, al presentarla, hacer que ocurra, convertirla en real. (Geertz, 2000 [1980]: 183)

Para Geertz, el Estado-teatro no era mera representación. Su producción de signos engarzada a otros signos hacía posible el actuar social en Bali. La fuerza del Estado era también poética: se basaba en energías imaginativas. En la festividad, para la cual se movilizaban todas las fuerzas políticas, se conectaban imágenes de violencia, de energía de la virilidad, emblemas de autoridad y vehículos de carisma. Juntos daban como resultado la mutua constitución entre el *Negara* y el *desa*. Así, la “obsesión” de Bali por el estatus según cercanía o no del centro ejemplar era posible en su intersección con las ceremonias y la pompa.¹²

Sin embargo, la dimensión instrumental del poder no desaparecía. Existían múltiples instituciones sociales que vinculaban el Estado con los espacios de la producción –basados en el *desa*– y del comercio –a través de extranjeros–. Los mecanismos con los cuales esto se llevaba a cabo eran complejos: recolección de impuestos a través de diferentes individuos, corporaciones casi autónomas, clientelismos y alianzas diversas. Todos ellos eran movilizados para financiar y congrega a la gente necesaria en las ceremonias

12 En “Juego profundo...”, los motivos de las apuestas en las riñas de gallos no eran resultado del cálculo racional. Allí, se ponía en escena y sostenía el estatus en el espacio público. Con una fuerza estética abrasiva, las ceremonias manifestaban la indestructibilidad de las jerarquías frente a las fuerzas “niveladoras” como la muerte.



nobles, como así también en las guerras entre regiones. Esto implicaba que “la extravagancia de los ceremoniales reales (...) era también la medida del bienestar del reino. Aún más importante, era la demostración de que ambas cosas eran sólo una” (Geertz, 2000 [1980]: 226).

Más allá de la solidez de este análisis, Geertz deja tras las sombras, como también realiza con los informantes, a “las verdaderas razones de las diferencias de autoridad” que “dentro de las daidas nobles no residían tanto en la lógica del parentesco como en los manejos de la política” (Geertz, 2000 [1980]: 55).¹³ Aquí, evidentemente, no se está refiriendo a la política en términos de pompa, sino a su carácter instrumental, que queda tras “bambalinas”, ya que en Bali, “por lo general, no se abordaban los grandes problemas: coaliciones militares, apoyo material (...) [sino que] se mantenían en el nivel personal y palaciego de la intriga murmurada” (Geertz, 2000 [1980]: 66).

Entonces, ¿cuál es la relación entre el tráfico de signos y “el tráfico del poder” (Geertz, 2000 [1980]: 228)? El rey se encontraba en este encierro, que posiblemente inhabilitó toda unificación centralizada en Bali. Debía abstraerse de las relaciones mundanas y “vulgares” para encarnar su imagen. Esto implicaba que el rey, cuanto más encarnaba el poder, más se alejaba de la maquinaria que controlaba ese poder. Así, los nobles estaban “ocupados en que la desactivación ritual del rey fuese también literal (...) que se maximizase su dependencia práctica con respecto a ellos” (Geertz, 2000 [1980]: 229). Sin embargo, Geertz sólo atisba a señalar algunos de los entramados de su entretejido. A diferencia de su análisis del carácter simbólico del *Negara*, no despliega un estudio profundo sobre ellos, que dé cuenta de las consecuen-

13 Gran parte del debate sobre *Negara* se focaliza en su excesivo énfasis en la metáfora teatral y ritual del poder, en detrimento de su faceta material o instrumental (McRae, 2006). Con argumentos histórico-etnográficos, se discuten las relaciones jerárquicas que atraviesan al *desa* y a las aldeas campesinas en el “ciclo del arroz” (Howe, 1991) y las relaciones de posicionamiento respecto del *negara* en el sistema de castas balinés de ese tiempo (Barth, 1993: 221-224). Considero que esta cuestión debe abordarse también desde una reflexión teórico-metodológica de *Negara*; con ello se comprende la centralidad de su metáfora teatral. Sobre la metáfora teatral en la teoría social y política, cfr. Goffman, 1997 [1959] y Rinesi, 2011.



cias que tienen para una teoría más abarcativa. El *Negara* puede ser visto como un Estado-teatro en tanto se acepte, como hace Geertz, su división entre escenario y bambalinas.

Conclusiones

No considero necesario volver a resaltar las dificultades metodológicas que atraviesan un trabajo de la complejidad del que Geertz propone. Enfrentados a una lectura teórico-metodológica de *Negara*, debemos remitirnos a las particularidades de su construcción – respecto de los informantes, la diversidad de fuentes y la relación entre “pasado” y “presente” –, sin tener acceso a otras herramientas –diario de campo, entrevistas, notas, etc.– que permitirían tal vez aclarar ciertas cuestiones desarrolladas o darles un fundamento más sólido. Sin embargo, sostengo que la falta de su explicitación en este libro, salvo marginalmente y con acceso dificultoso, no es una mera omisión, sino que configura una forma específica para su construcción, basada en la autoridad “intertextual” de otras elaboraciones de Geertz. Si se hace uso de la misma metáfora de la teatralidad, en este trabajo la metodología queda “detrás del telón”. Así, emerge un drama etnográfico autosuficiente efectivo e impactante.

La conclusión a la que arriba el libro se construye apegada al problema de la teatralidad, al que se despliega a partir de, a mi entender, sus tres dimensiones teórico-metodológicas fundamentales: el espacio, lo simbólico y el poder. Allí, Geertz se mimetiza con las reflexiones que produce. El teatro estructura el estudio, con su construcción de espacios, sus formas simbólicas del actuar social y su escenificación del poder. No se trata sólo del desenlace de una serie de argumentaciones, sino que no es posible pensar esta etnografía por fuera de la irrupción constante de tal metáfora y, es decir, de la “dirección” y el “ritmo” que el autor le impone. En eso radica en parte la originalidad y la contundencia de este trabajo. Sin embargo, el análisis queda subsumido a esta posición teórico-metodológica teatral. Por ende, todo aquello que escapa al juego dramático simbólico es puesto de lado. Esto resulta manifiesto respecto de las dinámicas de poder instrumental, que



parecen reducirse al espacio de la producción y ajenas al poder estatal, aunque Geertz las señale como lógicas centrales en la dinámica de la vida política balinense. Geertz queda atrapado también en lo fulgurante del teatro balinés y, con esto, se pierden los trazos de un estudio de la relación entre la faceta instrumental del poder y su dimensión simbólica y ceremonial. De alguna manera, el autor se ha vuelto un espectador de ese teatro histórico, sin entrometerse en las “bambalinas”, sin desarmar a su vez la lógica que sostiene aquel teatro. Allí, creo que se encuentra el punto metodológico clave de esta etnografía. La metáfora teatral le permite elaborar un análisis profundo, a pesar de las complejidades y dificultades metodológicas ligadas a una etnografía histórica que reflexiona sobre la “ontología” social y política. Ello supone un decisivo aporte teórico y metodológico para la descripción densa de Geertz y para cualquier estudio de este tipo, a pesar de que en este texto no se hagan explícitas sus particularidades.

Referencias Bibliográficas

- BARTH, Fredrik (1993). *Balinese worlds*. Chicago, University of Chicago Press.
- BALBI, Fernando y BOIVIN, Mauricio (2008). “La perspectiva etnográfica en los estudios sobre política, Estado y gobierno”. *Cuadernos de antropología Social*, 27: 7-17
- ELIAS, Norbert (1982) [1969]. *La sociedad cortesana*. México, Fondo de Cultura Económica.
- FERMANDOIS, Eduardo (2008). “Wittgenstein, Geertz y la comprensión de las metáforas”. *Revista Hispanoamericana de Filosofía*, 40(118): 29-56.
- GEERTZ, Clifford (1980). *Negara. The Theatre State in Nineteenth-Century Bali*. Nueva Jersey, Princeton University Press.
- GEERTZ, Clifford (1987a) [1973]. “Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura”, en *La interpretación de las culturas*. México, Gedisa, pp. 19-40.
- GEERTZ, Clifford (1987b) [1972]. “Juego profundo: notas sobre la riña de gallos en Bali”, en *La interpretación de las culturas*. México, Gedisa, pp. 339-372.
- GEERTZ, Clifford (1987c) [1966]. “Persona, tiempo y conducta en Bali”, en *La interpretación de las culturas*. México, Gedisa, pp. 299-338.
- GEERTZ, Clifford (1987d) [1964]. “La ‘conversión interna’ en la Bali contemporánea”, en *La interpretación de las culturas*. México, Gedisa, pp. 152-167.



- GEERTZ, Clifford (1989) [1988]. "Estar allí. La antropología y la escena de la escritura", en *El antropólogo como autor*. Barcelona, Paidós, pp. 11-34.
- GEERTZ, Clifford (1991) [1980]. "Géneros Confusos. La reconfiguración del pensamiento social", en C. Reynoso (comp.) *El surgimiento de la antropología posmoderna*. México, Gedisa, pp. 63-77.
- GEERTZ, Clifford (1994) [1974]. "Desde el punto de vista del nativo': sobre la naturaleza del conocimiento antropológico", en *Conocimiento Local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa, pp. 73-90.
- GEERTZ, Clifford (2000) [1980]. *Negara. El Estado-teatro en el Bali del siglo XIX*. Barcelona, Paidós.
- GISEN, Bernhard (2011). "Ritual, power and style: the implications of *Negara* for the sociology of Power", en J. Alexander, P. Smith y M. Norton (eds.) *Interpreting Clifford Geertz*. Nueva York, Palgrave Macmillan, pp. 167-177.
- GOFFMAN, Erving (1997) [1959]. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires, Amorrortu.
- GRUPO-TALLER DE TRABAJO DE CAMPO ETNOGRÁFICO DEL IDES (1999). "De las notas de campo a la teoría. Descubrimiento y redefinición de *Nagual* en los registros chiapanecos de Esther Hermitte". *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*, 7(9): 69-91.
- GUBER, Rosana (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires, Norma.
- HASTRUP, Kirsten (1992). "Writing ethnography: state of art", en J. Okely y H. Callaway (eds.) *Anthropology and autobiography*. Londres, Routledge, pp. 116-133.
- HOBART, Mark (1999). "As they like it: overinterpretation and hyporeality in Bali", en R. Dilley (ed.) *The problem of context*. Nueva York, Berghahn Books, pp. 155-193.
- HOWE, Leo (1991). "Rice, ideology, and the legitimation of hierarchy in Bali". *Man*, 26(3): 445-467
- KANTOROWICZ, Ernst (2012) [1957]. *Los dos cuerpos del rey: un estudio de teología política medieval*. Madrid, Akal.
- LEACH, Edmundo (1988) [1969]. "El método comparativo en antropología", en J. Llobera (comp.) *La antropología como ciencia*. Barcelona, Anagrama, pp. 167-178.
- MALINOWSKI, Bronisław (1975) [1922]. *Los argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona, Península.
- MARCUS, George y CUSHMAN, Dick (1991). "Las etnografías como textos", en C. Reynoso (comp.) *El surgimiento de la antropología posmoderna*. México, Gedisa, pp. 171-213.
- MARCUS, George y Fischer, Michael (1999). *Anthropology as cultural critique: An experimental moment in the human sciences*. Chicago, University of Chicago Press.



- MACRAE, Graeme (2005). "Negara Ubud: The Theatre-state in Twenty-first-century Bali". *History and Anthropology*, 16(4): 393-413.
- REYNOSO, Carlos (2007). "El lado oscuro de la descripción densa - Diez años después". *Anthropologika*, 1(1): 136-193.
- RINESI, Eduardo (2011). *Política y tragedia: Hamlet, entre Maquiavelo y Hobbes*. Buenos Aires, Colihue.
- SILBER, Ilana (1995). "Space, Fields, Boundaries: the Rise of Spatial Metaphors in Contemporary Sociological Theory". *Social Research*, 62(2): 323-355.
- WINCH, Peter (1972) [1958]. *Ciencia social y filosofía*. Buenos Aires, Amorrortu.

