

EL ESTUDIO DEL RITUAL EN LA ESCUELA DE MANCHESTER*1

KORSBAEK, LEIF

Escuela Nacional de Antropología e Historia, México

Correo electrónico: leifkorsbaek1941@gmail.com

RESUMEN

El artículo inicia con una breve discusión del lugar que ocupa el estudio del ritual en la tradición de la antropología británica, después de lo cual se presentan las características generales de la Escuela de Manchester. En el cuerpo del artículo se presenta la carrera del estudio del ritual en la tradición de la Escuela de Manchester, con atención a los principales investigadores de dicha escuela que han estudiado el ritual (que son prácticamente todos): Max Gluckman, Victor Turner y, más recientemente, Richard Werbener, Don Handelman y Bruce Kapferer, entre otros. La contribución específica de la Escuela de Manchester en el estudio del ritual ha sido la atención prestada al aspecto político y secular del ritual.

PALABRAS CLAVE: Ritual, antropología, sociología, Escuela de Manchester, colonialismo.

THE STUDY OF THE RITUAL IN THE MANCHESTER SCHOOL

ABSTRACT

The article sets out with a brief discussion of the place ritual occupies in the British anthropological tradition, whereupon the general characteristics of the Manchester School are presented. The body of the article speaks about the study of ritual in the historical development of the Manchester School, with special attention to the members of the Manchester School that have studied ritual (that is, virtually all of them): Max Gluckman, Victor Turner and, more recently, Richard Werbner, Don Handelman and Bruce Kapferer, among others. The specific contribution of the Manchester School to the study of ritual has been the attention directed toward the political and secular aspects of ritual.

KEY WORDS: ritual, anthropology, sociology, the Manchester School, colonialism.

*Fecha de recepción: 04-02-2019. Fecha de aceptación: 10-06-2019.

1.- INTRODUCCIÓN

El ritual es uno de los objetos predilectos de estudio de la Escuela de Manchester, y el estudio del ritual lo encontramos prácticamente en todos los integrantes de la escuela, a partir de su fundador Max Gluckman. Encontramos rasgos compartidos entre todos, pero también algunas características que demuestran algunas diferencias. De por sí, el ritual es un viejo best-seller en la antropología social (y cultural) británica, y contamos con un sinnúmero de diferentes presentaciones, descripciones y análisis, y podemos preguntar con cierta razón: ¿qué es el ritual?

De un diccionario de religiones encontramos la siguiente definición: “Rito: a) Ceremonia o costumbre religiosa, b) A veces es sinónimo de liturgia, es decir, un conjunto de ceremonias, oraciones y prácticas culturales” (Royston Pike, 1986: 396); y un diccionario de antropología lo define así: “Ritual: Se refiere, en sentido estricto, a actos prescritos y formales que tienen lugar en el contexto del culto religioso: una misa cristiana, por ejemplo, o un sacrificio a los espíritus de los antepasados” (Buckser, 2000: 450). Pero, recordando que la Escuela de Manchester pertenece a la tradición británica, podemos buscar las huellas del ritual en aquella tradición.

2. LA ANTROPOLOGÍA BRITÁNICA Y EL ESTUDIO DEL RITUAL

La antropología está inextricablemente relacionada con la alteridad, que en el caso británico se manifiesta en el imperio británico, un imperio que se relaciona íntimamente con el control marítimo. Si buscamos un acta de nacimiento de la antropología británica, nos puede servir la fecha del 1589 cuando la armada británica le arrebató a la española el control de los siete mares, con la debacle de la *armada invencible* de Felipe II la noche que

nació Thomas Hobbes en 1589, y luego su desarrollo siguió el ritmo de crecimiento del imperio, empezando con la adquisición de Jamaica en 1676 y terminando con un imperio en el cual el sol nunca se ponía, el imperio más grande que el mundo ha visto. Así que podemos decir que “la antropología nació como parte del colonialismo británico” (Korsbaek, 2016a), pero me parece importante también subrayar que la antropología británica se desarrolló paralelamente con el estado de bienestar.

Acercándonos un poco más a las características de esta antropología británica, podemos decir que “connota un conjunto de nombres, un campo limitado de especialidades etnográficas regionales, una lista de monografías centrales, una forma de proceder característica y una serie concreta de problemas teóricos” (Kuper, 1977: 223), lo que sí es cierto; pero, mientras que la antropología cultural norteamericana debe su existencia a un deseo anticuario de rescatar las culturas indígenas antes de que desaparecieran y la etnología francesa surge de un intento filosófico por ordenar el mundo, la antropología social británica nació a partir de una necesidad práctica, la necesidad de sistematizar la administración de las colonias de este imperio británico, un proceso de sistematización práctica del cual emanó la idea de *colonialismo indirecto*.

Es en todo un asunto práctico, pues “el inglés teme a los grandes esquemas intelectuales, es cuidadoso hasta el punto de la pedantería de la traducción correcta. Su fuerza está en el trabajo de campo, su debilidad en el ordenamiento esquemático” (Douglas, 2003: 131), en lo que coincide Edmund R. Leach, en una comparación del estilo británico y el francés, que “desde hace más de medio siglo la antropología británica se ha distinguido por la calidad de sus descripciones y análisis etnográficos. Pero esta inclinación por el empirismo ha limitado sus objetivos” (Leach, 1970: 8).

En la tradición de la antropología británica, el estudio del

ritual ha sido una constante a través de todos los diversos paradigmas teóricos y metodológicos. Los evolucionistas eran fuertemente etnocéntricos y tenían teorías especulativas acerca de la diferencia entre la religión de “nosotros” y la religión primitiva de “los otros”. Pero realmente no tiene mucho sentido discutir los detalles en sus teorías acerca de la religión y la cultura.

Es cierto que Max Gluckman declara que “yo también soy evolucionista” (1972: 1), pero tiene más importancia aquí discutir las teorías post-evolucionistas del ritual, es decir las teorías funcionalistas de Malinowski y estructural-funcionalistas de Radcliffe-Brown. Ambas teorías se manifiestan muy temprano, la de Malinowski ya en su primera publicación, en la cual analiza el ritual Intichiuma y donde declara que “se puede mostrar que el objetivo directo de estas ceremonias implica el alcanzar los principales fines económicos de una comunidad salvaje, y que los aborígenes a veces utilizan esas ceremonias directamente para fines prácticos” (Malinowski, 1914: 213). La teoría del ritual de Radcliffe-Brown la encontramos en su tesis doctoral de 1922, donde declara que

(...) utilizando el término función social para denotar los efectos de una institución (costumbre o creencia) en cuanto tenga que ver con la sociedad o su solidaridad o cohesión, la hipótesis del presente capítulo se puede resumir brevemente en la declaración de que la función social de las costumbres ceremoniales de los habitantes de las Islas Andamanesas sea el mantenimiento y la transmisión de una generación a la siguiente de las disposiciones emocionales de las cuales la sociedad (tal como está constituida) depende para su existencia. (Radcliffe-Brown, 1930: 234).

Se nota que Radcliffe-Brown en este texto (y en otros) no utiliza la expresión de ritual, sino *costumbre ceremonial*. Existe una muy interesante comparación de las teorías de Malinowski

y Radcliffe-Brown, donde concluye el autor que mientras que el ritual en la teoría de Malinowski pretende resolver tensiones a nivel individual, en la mente de Radcliffe-Brown se trata de tensiones a nivel de sociedad, o bien, de sistema social (Homans, 1941). Adelantándonos un poco, podemos decir que uno de los avances de la Escuela de Manchester es haber creado una antropología dialéctica que articula los dos niveles.

3.LA ESCUELA DE MANCHESTER

En 1948 se le encargó al antropólogo sudafricano Max Gluckman establecer un departamento de estudios sociales en la Universidad de Victoria en Manchester. Por un lado, es de notarse que no se trataba de un departamento de antropología, tal como casi siempre se piensa, sino de un departamento de antropología y sociología, lo que evidentemente tiene sus implicaciones. Por otro lado, hay que mencionar que antes de 1948 el planeado departamento ya contaba con una larga historia de gestión en el Instituto Rhodes-Livingstone en la entonces colonia británica de Rhodesia del Norte, ahora Zambia².

Existe un estilo “Manchester”, que tal vez lleva las huellas del pensamiento de Godfrey Wilson, el fundador académico y primer director del Instituto Rhodes-Livingstone, pero se expresa con cristalina claridad en un plan de trabajo que formuló Max Gluckman ya en 1945, tres años antes del nacimiento de la escuela en Manchester, un punto de vista que sería desarrollado más conspicuamente en sus estudios de los “rituales de rebelión” (Gluckman, 1954):

Tengo que enfatizar que no percibo los procesos sociales que obran como totalmente desintegradores. Subrayo eso de manera explícita, porque uno de mis colegas pensaba que no lo había expresado con claridad. Toda mi formulación del problema depende de que se reconozca que existe una sociedad centroafricana de grupos culturales

heterogéneos de europeos y africanos, con una estructura social y normas de conducta definidas, no obstante que tiene muchos conflictos e instancias de desajuste. Los problemas planteados para las áreas urbanas indican con claridad que estoy consciente de que están emergiendo nuevos agrupamientos y relaciones, tal vez desgarrados por conflictos” (Gluckman, 1945: 9).

Por un lado, “la Escuela de Manchester es parte de la antropología social británica” (Korsbaek, 2016c: 80), no solamente nació por iniciativa del gobierno imperial británico en una colonia, prácticamente todos sus integrantes habían recibido su formación en universidades británicas y en sus cabezas tampoco cabía duda acerca de su propia “britanidad”, sus planteamientos y enfoques eran netamente británicos. No obstante, la formación de sus integrantes en universidades británicas, prácticamente todos bajo la sabiduría funcionalista o bien estructural-funcionalista o, en algunos casos, bajo la sabiduría agonizante de un evolucionismo bien británico, la Escuela de Manchester logra distinguirse de la ortodoxia de la tradición británica, y crear su muy reconocible y propio “estilo”.

Los problemas que tratan las investigaciones del Instituto Rhodes-Livingstone provienen claramente de la tradición británica en la antropología, una tradición fundada por los dos padres fundadores Radcliffe-Brown y Malinowski pero desarrollada con mayor importancia por sus alumnos, y al mismo tiempo se detecta un cambio en la formulación de los problemas. Sobre todo, hay una relación muy poco clara con la tradición antropológica de Oxford, de donde había obtenido su grado de doctor Max Gluckman, y un buen número de los antropólogos del Rhodes-Livingstone Institute.

Mientras que las dos obras fundacionales de la tradición británica de 1922, las tesis de Malinowski y Radcliffe-Brown, fueron ambas descripciones y análisis de sociedades isleñas, lo que probablemente haya seducido a los británicos a pensar en las

comunidades como islas, aisladas del mundo a su alrededor, el universo de Gluckman y el Instituto Rhodes-Livingstone es un sistema social que contiene comunidades negras y sociedad blanca:

Como resultado de las nuevas condiciones económicas, los zulu han sido atraídos por las organizaciones industriales y urbanas en las cuales participan juntos con otros bantú. Al analizar el equilibrio en la actualidad, mostré de qué manera la dicotomía de la vida de los braceros les produce forzosamente un conflicto entre su lealtad hacia su jefe y hacia un sindicato. Describí las nuevas condiciones bajo las cuales el jefe tiene que representar los intereses de su pueblo. Es claro que los zulu cada día más se asociarán con otros obreros bantú o aún con obreros de otros grupos étnicos (“color groups”), en movimientos de reivindicación industrial. Hasta qué grado los jefes pueden seguir resistiendo este movimiento, sin que su pueblo los abandone, es una cuestión problemática. (Gluckman, 1958: 44).

Ronald Frankenberg nos ofrece una radiografía de la antropología de Max Gluckman en los años del Instituto, pues “la mejor manera de explorar algunas de las demás visiones de Gluckman y sus interrelaciones es a través de su Análisis de una situación en el país zulú moderno, en el cual vemos el análisis de una paradoja,

... una preocupación por el proceso social (a diferencia de la más común sociología de los atributos individuales); el desarrollo de las ideas de la contradicción y lo que Gluckman llama la separación (cleavage, comparable a la contradicción antagonística de algunos marxistas, y a la contradicción principal de Mao); y la interrelación de la cooperación y el conflicto. Todo eso es logrado de una manera parecida al 18 Brumario de Marx y los encuentros de Goffman, por una observación directa detallada y teóricamente informada”. (Frankenberg, 1982: 4).

4.EL RITUAL EN LA ESCUELA DE MANCHES- TER

La Escuela de Manchester fue en muy alto grado creación de Max Gluckman, tanto en su desarrollo en la Universidad de Victoria en la Ciudad de Manchester como en su inicio en el Instituto Rhodes-Livingstone en la entonces Rhodesia del Norte (hoy la República de Zambia), y podemos empezar nuestra búsqueda de estudios del ritual en la temprana producción de Max Gluckman.

Se mencionó que uno de los rasgos que destaca a la Escuela de Manchester en el marco de la tradición británica es su dedicación a la dimensión histórica, a diferencia de los ortodoxos británicos, que son científicos, positivistas y anti-históricos. Hasta tal grado llega el respeto de Max Gluckman por la dimensión histórica que su primer texto importante es realmente un texto histórico -su contribución a *Sistemas políticos africanos*- al cual se ha visto obligado a anexar un marco teórico, su artículo conocido como “el puente”. Ambos textos fueron publicados originalmente en 1940 –en un momento en el cual Max Gluckman se desempeñaba como director del Instituto Rhodes-Livingstone- y ambos están repletos de comentarios acerca del ritual, no obstante que ninguno de los dos está dedicado principalmente a este problema.

En *Sistemas políticos africanos* (Gluckman, 2010: 99) leemos que

(...) el ritual de estas ceremonias nacionales era similar al de las ceremonias tribales de los tiempos de antes de Shaka, pero Shaka las militarizó y los hombres desfilaron para ellas en regimientos. Las ceremonias se habían diseñado sobre todo para fortalecer a los zulú a expensas de los otros pueblos que simbólicamente los atacaban. Era ésta la orientación militar de la cultura zulú bajo el rey que la unificaba grandemente al pueblo. Un hombre

era llamado isihlangu senkosi (el escudo de guerra del rey). Los valores dominantes de la vida zulú eran aquellos del guerrero, y eran satisfechos en el servicio en las barracas del rey y en sus guerras. Hoy día los hombres viejos cuando hablan de sus reyes se emocionan y se alegran cantando las canciones y los bailes del rey, y todos los zulús tienden, durante la conversación a deslizarse hacia los cuentos de las guerras del rey y los asuntos de su corte.

En esta breve cita ya se vislumbran varios hechos que caracterizarán el análisis del ritual en la Escuela de Manchester: en primer lugar, es un análisis del ritual no por sí mismo sino por el interés político que tiene el ritual; en segundo lugar, mientras que la antropología política británica es de un estilo anti-histórico (o, por lo menos, ahistórico), el análisis que Max Gluckman lleva a cabo del ritual se inscribe en la dimensión histórica; y en tercer lugar, mientras que Radcliffe-Brown en 1937 había declarado que el concepto de “cultura” es una pérdida de tiempo, convirtiendo de esta manera la antropología social británica en sociología comparativa, Max Gluckman presta mucha atención a los valores culturales. El trozo citado no es el único lugar en Sistema políticos africanos donde Gluckman menciona el ritual, pero es representativo de lo que será el temprano estilo manchesteriano.

También en la otra parte de este texto doble, en “El análisis de una situación social en el País Zulú moderno”, artículo que es en mi opinión el más importante de la Escuela de Manchester, pues en él se define tanto la sociedad plural como el método de análisis situacional, leemos que:

(...) así muchos grupos paganos Zulú se unen a sectas separatistas porque ellas practican las costumbres Zulú y son fuertemente hostiles al grupo blanco. No se dan cuenta que esta es la razón por la cual lo hacen. Similarmente, Wagner destaca que Bantú Kavirondo realiza ciertos ritos para desafiar al grupo cristiano Karivondo,

pero está claro de sus textos posteriores que esto también tiene un significado anti-blanco. (Gluckman, 1958: 92).

En trabajos posteriores se esfuerza Max Gluckman por llegar en el estudio de los rituales a una claridad conceptual, estableciendo una distinción entre el ritual y la ceremonia: “el ritual se distingue por el hecho de que se refiere a nociones místicas, que son patrones de pensamiento que atribuyen a los fenómenos cualidades suprasensibles; cualidades, o parte de ellas, que no se derivan de la observación o que no pueden ser lógicamente inferidas de ellas; cualidades que los fenómenos no poseen” (Gluckman, 1962: 22), mientras que la ceremonia se lleva a cabo en un ambiente carente de nociones místicas. Recordando que la Escuela de Manchester es una escuela de antropología y sociología, donde la antropología tiende a respetar la división social de trabajo en la tradición británica y dedicarse a la sociedad tradicional, mientras que la sociología dirige su atención a la sociedad moderna, podemos ver aquí un intento por adscribirle a la sociedad tradicional el ritual, mientras que la ceremonia será propiedad de la sociedad moderna. Una separación que evidentemente tiene sus dudas, oscuridades y limitaciones.

Quisiera intercalar unos comentarios acerca de tres temas que trata Max Gluckman, y sus seguidores en la Escuela de Manchester constantemente en su estudio del ritual. En primer lugar, la brujería, que estudia Max Gluckman siguiendo minuciosamente los pasos de Evans-Pritchard, con un muy fuerte sabor a epistemología, aunque más se dedicó su alumno Max Marwick, en un artículo en la antología de *The Craft of Social Anthropology*, en el cual da indicaciones precisas para el estudio de la brujería (Marwick, 1967). Y, además publicando una antología dedicada a *Witchcraft and Sorcery* (Marwick, ed., 1970), que muestra que el estudio de la brujería era casi por completo un monopolio británico, pues llena el libro tres categorías de textos: análisis británicos, muchos de la Escuela de Manchester, descripciones históricas de

brujería, muchas de ellas de Europa, y un caso norteamericano aislado: el libro de Clyde Kluckhohn acerca de Navajo Witchcraft (1944). Pero prácticamente no hay investigador de la Escuela de Manchester que no se haya dedicado a la brujería, hasta tal grado que Rhodesia del Norte se nos presenta como “la tierra de la brujería”.

Uno de los análisis más típicamente manchesterianos sería tal vez el artículo de Monica Wilson en el cual empieza señalando que “muchos antropólogos están preocupados en este momento por la relación entre los valores (culturales) y la estructura social” (Wilson, 1951: 307). En segundo lugar, los rituales de rebelión, tal vez el tema más famoso en el repertorio ritual de Gluckman (1952: 112) donde sostiene que:

En una ceremonia, la idea de una deesa que es propiciada por esos rituales es expresada de una manera muy clara; por lo regular, las ceremonias son dirigidas a los espíritus ancestrales de los jefes tribales o de los grupos de parentesco involucrados. Pero, cualquier que sea el objetivo ostensible de las ceremonias, un rasgo asombroso de su organización es la manera en la cual expresan abiertamente las tensiones sociales: las mujeres tienen que exhibir licencia y dominación a diferencia de su subordinación formal a los hombres, los príncipes tienen que comportarse con el rey como si desearan el trono, y los súbditos expresan abiertamente su inconformidad con la autoridad. Por eso los llamo rituales de rebelión. Postularé que esas rebeliones rituales se llevan a cabo dentro de un sistema tradicional establecido y sagrado, dentro del cual la particular distribución del poder está en disputa, pero no así la estructura del sistema misma, por lo que permite una protesta institucionalizada y de maneras muy complejas renueva la unidad del sistema.

Y, en tercer lugar, los ritos de paso, un tema que fue introducido originalmente por el folklorista belga Van Gennep al principio del siglo XX. A Max Gluckman le encantan los clásicos, por

lo cual opina acerca de “Les rites de passage” de Arnold Van Gennep que nunca había sido valorado justamente y, acerca del ritual y los roles, plantea estar “dispuesto a proponer valientemente las siguientes proposiciones: (a) entre más grande sea la diferenciación de los roles, menos ritual habrá, y entre más grande la diferenciación secular menos místico será la ceremonia relacionada, y (b) entre más grande la multiplicidad de roles no diferenciados y traslapados, más ritual habrá que sirva para separarlos” (Gluckman, 1972: 34). Basándose en “el truismo” de que cualquier ritual -en efecto, cualquier acto de etiqueta- marca el hecho de que el hombre juega un determinado rol, con lo que vuelve a otro aspecto de lo que él mismo señala, en su libro acerca de la costumbre y el conflicto en África como su idea fundamental: que los hombres ocupan roles en diferentes contextos que marcan relaciones que se entrecruzan: “en su cualidad de obrero puede quitarse el sombrero frente a su patrón: no se quita su sombrero frente a su hijo, pues como padre es superior y puede quedarse con el sombrero puesto” (Gluckman, 1963: 35).

Podemos brincar al año 1955 y considerar que entonces Max Gluckman ya está sólidamente establecido en Manchester y está empezando a entregar el bastón de mando a sus alumnos y al mismo tiempo hacer una revisión de su propio trabajo y el de la Escuela, una revisión que encontramos casi idéntica en dos lugares.

Por un lado, “el análisis de la brujería y del ritual que hace Max Gluckman en los capítulos IV y V tiene la virtud de limitar el contenido exótico de estos fenómenos que fácilmente se prestan a una interpretación algo turística. En su análisis se acercan los fenómenos religiosos y mágicos a las condiciones de vida de los pueblos estudiados, mostrando por ejemplo que la brujería mantiene en las ciudades su importancia, pero cambia ocasionalmente su función. La posición de Max Gluckman al respecto tiene cierta semejanza con la de Pedro Carrasco en el estudio del sistema de

cargos, cuidando no confundir los cambios que sufre esta institución en su forma, su estructura y su función, pues no siempre coinciden el ritmo y la dirección del cambio de estos aspectos. “Es importante señalar que el análisis de Max Gluckman del ritual y de la brujería es el punto de partida de posteriores desarrollos en la antropología de Victor W. Turner, ex-alumno de Max Gluckman e integrante de la Escuela de Manchester” (Korsbaek, 2009: 19-20).

Por otro lado, en una discusión de la antropología en África central señala que “se ha hecho menos trabajo sobre los problemas del ritual, aunque esos son atacados de una manera sociológica” y, después de alabar el análisis de Evans-Pritchard del pensamiento mágico de los azande, menciona que “varios investigadores han continuado y refinado este análisis: Elizabeth Colson acerca de los tonga, Max Marwick acerca de los cewa, Clyde Mitchell acerca de los yao, Victor Turner acerca de los lunda, Watson acerca de los mambwe y Monica Wilson acerca de los nyakyusa” (Gluckman, 1955: 656).

Realmente podemos utilizar este comentario de Max Gluckman como trampolín para presentar brevemente la producción de la Escuela de Manchester dedicado al análisis del ritual en aquellos años. Podríamos empezar con Audrey Richards, que tenía una relación muy estrecha con el Instituto Rhodes-Livingstone, tan cerca que iba a ser nombrada la primera directora del Instituto al inicio de éste, pero se consideró que “no podría ser nombrada una mujer”. Es cierto también que Audrey Richards es conocida como la fundadora de la antropología de la alimentación en la tradición británica, pero hizo una descripción de un ritual de paso. Leemos en una reseña de su monografía (Powdermaker, 1958: 392) lo siguiente:

Richards tuvo la buena fortuna de presenciar el chisungu o ceremonia de iniciación femenina durante su primera estancia en el campo entre los bamba en 1931. El libro es

una descripción detallada, análisis e interpretación de los ritos relacionado con su ambiente cultural y en términos conceptuales de teorías pertinentes. Dos anexos valiosos detallan la distribución de las ceremonias chicungu en el África central, así como los textos, las traducciones y las interpretaciones de los cantos.

Monica Wilson ha complementado su monografía acerca de la organización comunitaria de los nyakyusa (Wilson, 1963), basada parcialmente en datos recogidos con su difunto esposo Godfrey Wilson, con dos volúmenes dedicados a los rituales de los nyakyusa: *Rituals of Kinship of the Nyakyusa* (Wilson, 1956) y *Communal Rituals of the Nyakyusa* (Wilson, 1959). Mónica Wilson declara que “tenemos un ritual de reconciliación entre parientes en el cual tiene que participar los vecinos de la parte mayor involucrada, pues se piensa que su ira es tan peligrosa para los jóvenes como la de sus parientes mayores” (Wilson, 1963: 76). Las monografías han sido caracterizadas como “tradicionales”, y el rasgo más importante es tal vez su carácter instrumental: el ritual es percibido e interpretado como una herramienta hacia la cohesión de la comunidad y la coherencia del sistema de parentesco.

Elizabeth Colson, que principalmente se había dedicado al estudio de la organización y el parentesco de los tonga, publica en dos monografías un número de comentarios acerca del ritual: hablando de la familia,

el dogma de la unidad se refleja también en el ritual. Se piensa que cada grupo matrilineal tenga un solo cuerpo de espíritus ancestrales que pueden afectar a cualquier miembro de la línea al cual todos los miembros de la línea tienen el mismo derecho a solicitar apelación. Cualquier persona adulta puede acercarse a los ancestros en su propio nombre. Para el culto no existe templos ancestrales o focos localizados para el culto, en su lugar los ancestros siguen a cada persona en sus per ambula-

ciones. (Colson, 1958: 19).

En un libro posterior, Elizabeth Colson dedica más atención al ritual entre los tonga, sobre todo a los omnipresentes mizimu: “los mizimu son importantes también en otra esfera, como explicaciones causales para dar razones por enfermedad u otras calamidades que sufra un individuo” (Colson, 1962: 3).

La monografía de Clyde Mitchell lleva el título indicador *The Yao Village* y retoma uno de los temas predilectos de la tradición británica y de la Escuela de Manchester, la aldea (“the village”), y el ritual tratado en él es de carácter instrumental, dirigido hacia la justificación y la perpetuación de la aldea: “el ritual que gira en torno a la fundación de una nueva aldea da testimonio de su significado persistente político. En este ritual se expresa la unidad del grupo, ante otros grupos similares, incluyendo la aldea del cual se originó” (Mitchell, 1956: 111).

Se nota que no se hace distinción alguna entre la Escuela de Manchester en la Universidad de Victoria en Manchester y el Instituto Rhodes-Livingstone, y lo que estamos viendo es realmente la unidad que constituye una universidad británica y su campo de trabajo en África, un eslabón estratégico en el colonialismo británico en África, pero al mismo tiempo un eslabón estratégico del estado de bienestar en Inglaterra. Con eso realmente tenemos todo lo que podemos llamar “la cúpula” del Instituto Rhodes-Livingstone: Audrey Richards, que debería haber sido la primera directora del Instituto, Mónica Wilson, la viuda del primer director, y Elizabeth Colson y Clyde Mitchell, los dos directores que siguieron a Max Gluckman hasta su clausura.

Un miembro algo heterodoxo de la Escuela de Manchester fue el escocés Ian Cunnison que primero estudió arqueología y antropología en Cambridge, pero la Segunda Guerra Mundial interrumpió sus estudios e hizo su servicio militar en el norte de África e Italia. Se afilió al Instituto Rhodes-Livingstone de 1948

a 1951, donde estudió a la población indígena alrededor del río Luapula (donde hizo famoso el nombre “Luapula”). Su monografía de los pueblos luapula, que se dedica a la etnografía, pero también la historia y el análisis político de esos pueblos, está repleta de descripción de rituales:

Anteriormente, la propiedad de la tierra era más significativa que hoy, tanto para la unidad política como para la economía de los grupos sociales más pequeños; hoy el aspecto de la tenencia de la tierra que mantiene su relevancia es principalmente ritual. En conjunto, la tenencia de la tierra, el ritual y las historias proporcionan la racional para la coexistencia pacífica de tantos grupos tribales y clánicos. Esos tres aspectos están estrechamente relacionados: es a través de las historias que se definen las relaciones de posesión de la tierra y las responsabilidades rituales. Y a través de ellos también participan las relaciones de hoy y son justificadas por relaciones en el pasado” (Cunnison, 1959: 211).

Los luapula (lunda) eran anteriormente un fuerte reino indígena, contra quienes les costó caro a los portugueses en su posesión colonial de Mozambique imponerse. En esta lista falta tal vez uno de los más importantes estudiantes del ritual, el holandés Jaap Van Velsen, acerca de quien escribe Clyde Mitchell que,

(...) en el tiempo cuando empezó a analizar el material de los tonga en 1955, encontró ciertas dificultades para acomodar sus observaciones en el campo en el modelo estructural. Varios jóvenes antropólogos tenían similares dificultades al mismo tiempo e intentaron ampliar nuestra comprensión de varios sistemas sociales agregando nuevo material a su análisis estructural” (Mitchell, 1964: IX).

Lo que vemos aquí es realmente la transición del estructuralismo hacia el método de la Escuela de Manchester.

Un lugar donde encontramos un rico acervo de estudios rituales es el primer libro de 1957 de Peter Worsley, que en varias ocasiones fue perseguido por comunista por el MI-5, el servicio de contraespionaje británico, y se vio obligado a refugiarse en la sociología donde, por la prohibición de hacer trabajo de campo en Nueva Guinea, escribió su libro acerca de los movimientos de protesta en pueblos preindustriales en Nueva Guinea, con base en acervo bibliográfico. El libro inicia con una declaración típica de la Escuela de Manchester:

El libro fue escrito en la firme convicción de que la antropología puede ser interesante para el no especialista ... Es difícil para el no especialista, por ejemplo, derivar mucha satisfacción de las complejidades algebraicas del parentesco indígena en Australia, luego de lo cual procede a presentar el objeto de estudio del presente libro, que “no es tan esotérico, pero sí ciertamente bizarro. Se trata del surgimiento de un gran número de movimientos religiosos raros en el sur del Pacífico durante recientes décadas. En esos movimientos un profeta anuncia el inminente fin del mundo en un cataclismo que destruirá todo. Luego, los ancestros regresan, o aparecerá Dios, o alguna otra fuerza liberadora, llevando todas las mercancías que desean las gentes e iniciando un reino de eterna bendición. (Worsley, 1970: 21).

Aparte de una impresionante colección de etnografías de movimientos sociales y sus rituales en Melanesia, el libro contiene una discusión teórica de los movimientos milenarios, no solamente en Melanesia sino en todo el mundo precapitalista. El libro es una impresionante pieza de etnografía comparativa de segunda mano.

Podemos terminar la lista de contribuciones importantes de Manchester al estudio del ritual con Hortense Powdermaker, otra antropóloga norteamericana que se había dejado seducir académicamente por el famoso seminario de Malinowski, y que se

destaca por su orientación política hacia la izquierda y su versatilidad: después de haber hecho trabajo de campo en Melanesia y luego estudiado las raíces del racismo y la discriminación racial en el sur de los Estados Unidos, así como la producción de películas en Hollywood,

en 1953 y 1954 regresó al escenario británico de la antropología, dirigiéndose a Northern Rhodesia (ahora Zambia) para estudiar la comunidad negra de Luanshya, junto con A. L. Epstein, de la Escuela de Manchester, publicando *Copper Town* en 1962, una monografía que conviene leer junto con “Politics in an Urban African Community” de A. L. Epstein (1958) de la misma comunidad” (Korsbaek, 2010: 96).

Lo notable en el análisis del ritual de Powdermaker es que intenta comprender el cambio del papel del ritual en el ambiente modernizado bajo el impacto de la minería en el “Copperbelt”.

Esos mismos años emerge el más conocido especialista en rituales en la Escuela de Manchester, Víctor Turner, hoy mucho más conocido que Max Gluckman. Uno de los rasgos más importantes en la antropología de Víctor Turner es que “en él no hubo, aparentemente y de la manera más extraordinaria, ninguna distinción entre su vida y su trabajo” (Willis, 1984: 75), un rasgo que intenta explorar Mathieu Deflem (1991) en un análisis del enfoque de Víctor Turner al ritual. Víctor Turner define con claridad qué es para él el ritual: “entiendo por ritual una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas” (Turner, 1980: 21). Turner llama la atención a esta diferencia en su estudio del ritual mukanda, donde señala lo siguiente:

Había comenzado el trabajo de campo con dos orientaciones teóricas diferentes y éstas determinaron los tipos de datos que reuní y, en cierta medida, que predeterminaron el análisis. Por un lado, siguiendo la tradición inves-

tigadora del Instituto Rhodes-Livingstone, recabé datos que me habrían permitido analizar la estructura del sistema social dentro del cual ocurría el mukanda. Registré genealogías, hice diagramas de chozas, descubrí alianzas y rupturas políticas entre grupos y subgrupos y tomé nota de las características sociales de los participantes del ritual. Por otro lado, registré los detalles rituales, las interpretaciones de expertos y seglares y los patrones de comportamiento secular relacionados directamente con la observación y el mantenimiento del complejo ritual. (Turner, 1985: 13).

Mientras que Max Gluckman dirige la mirada hacia el contexto social del ritual, Victor Turner se concentra en el ritual mismo. Si no fuera por el título del artículo “Las políticas de un ritual no político”, podríamos pensar que Turner hubiera abandonado el interés por el aspecto político de su ritual. Que eso no es el caso lo vemos en otro lugar, donde Turner nos señala, presentando los cinco capítulos de *The Ritual Process* que “el libro cae en dos secciones. La primera trata principalmente la estructura simbólica del ritual ndembu y la semántica de esta estructura; la segunda, empezando aproximadamente a mitad del tercer capítulo, intenta explorar algo de las propiedades sociales, más que simbólicas, de la fase liminal del ritual” (Turner, 1969: XI).

Por otro lado, dos alumnos de Max Gluckman que podemos llamar “ortodoxos”, en el sentido de que en términos generales aceptan los principios de Max Gluckman, están conspicuamente presentes en el estudio del ritual en la Escuela de Manchester, no obstante que han incursionado en nuevos terrenos. Richard Werbner, el directo heredero de Max Gluckman en el sentido de que se quedó en la Universidad de Manchester y se casó con una sobrina de Max Gluckman, Pnina Werbner, que es también antropóloga en la Universidad de Manchester.

Richard Werbner está totalmente dedicado a estudios en África, en particular de fenómenos religiosos. En un temprano es-

tudio del totemismo en Ghana insiste que el concepto monolítico de “cultura”, que hemos heredado de Tylor, es inadecuado para el estudio del cambio socio-cultural y la coexistencia de diferentes códigos culturales en la situación dinámica de las colonias africanas convirtiéndose en repúblicas (Werbner, 1979). El artículo del totemismo confirma el interés de Werbner por la religiosidad, que ya se había manifestado en su edición de la antología acerca de “cultos regionales” (Werbner, 1977), una selección de ponencias del Congreso Anual de la ASA de 1976, el gremio de los antropólogos profesionales británicos, una antología que además manifiesta simbólicamente que en 1976 la Escuela de Manchester había sido admitida a la buena compañía de la antropología sureña en la Gran Bretaña; ya no eran comunistas y revoltosos nortños. *Tears of the Dead* (Werbner, 1991) representa un experimento: es la biografía social de una familia africana, es decir una historia de vida colectiva, que trasciende el proceso de independización, que convirtió Rhodesia del Sur en Zimbabwe, y que combina el aspecto subjetivo con la visión objetiva del proceso histórico.

Por otro lado, podemos decir que Don Handelman retomó la tradición israelí en la antropología de Max Gluckman (véase Shokeid, 2004, acerca de la contribución de Max Gluckman a la creación de una antropología en Israel), quien se encuentra hoy en la universidad en Jerusalén y trata generosamente el tema del ritual. Sus investigaciones se han concentrado en dos temas: el payaso ritual, primo hermano del trickster, y la producción ritualizada de conocimiento a través del chamanismo, con apoyo en el psicoanálisis.

En un artículo estudia el lugar del payaso sagrado en contextos rituales, discutiendo cuatro casos etnográficos de diferentes partes del mundo, concluyendo, haciendo referencia a Mary Douglas (1966) y Gregory Bateson (1972), que:

(...) parece que el payaso ritual juega un papel importante en el manejo de aquellos ritos en los que aparece,

por lo que se hace necesario preguntar cómo se tratan problemas de disolución y mantenimiento de fronteras, de reflexividad, de la separación y conjunción de ideas de anti-estructura y proceso, en otras ceremonias, especialmente en aquellos rituales estacionales en los que no aparecen tipos del payaso ritual. (Handelman, 1981: 368).

El chamán es otra figura clásica de la etnografía, importada desde Siberia. Handelman había hecho trabajo de campo entre los apaches en la reserva Mescalero (Handelman, 1967) y, como es costumbre en el análisis del chamanismo, se apoya fuertemente en las teorías del psicoanálisis, señalando que “la teoría psicoanalítica se basa en el análisis del desorden mental y sus proposiciones reflejan esta preocupación” (Handelman, 1970: 1093); lo que me parece raro, pues pienso que el psicoanálisis trata no solamente el desorden mental, sino también el orden mental.

La importancia de Don Handelman se muestra también en el hecho de que es autor de un libro que intenta resumir los logros de la Escuela de Manchester, y exactamente el ritual se encuentra ricamente tratado en *The Manchester School. Practice and Ethnographic Praxis in Anthropology* (Evens & Handelman, eds., 2006).

Sin embargo, el ejemplo más claro de esta reorientación del estudio antropológico del ritual lo encontramos en la obra de Bruce Kapferer. Nació en 1940 en Sydney, Australia, luego estudió en Manchester bajo la guía de Max Gluckman. Entre 1963 y 1966 presenció la agonía del Instituto Rhodes-Livingstone bajo la dirección de Clyde Mitchell, y se doctoró en Manchester en 1969. Su tesis doctoral, *Norms and Manipulations of Relationships in a Work Context* (Kapferer, 1969), posee todas las características de la Escuela de Manchester, y es posible que Max Gluckman lo haya obligado, tal como lo hizo con Turner, a dedicarse a las realidades socio-económicas y políticas antes de dirigirse al ritual.

He escrito en otro contexto que “no obstante la continua

coexistencia de la antropología científica moderna y la antropología filosófica, sigue existiendo dentro de la primera una serie de problemas de incumbencia y carácter filosóficos” (Korsbaek y Morales, 2014: 35), que podemos catalogar como problemas respectivamente ontológicos, epistemológicos y éticos, y podemos decir que esos tres aspectos se presentan con prominencia en los estudios rituales de Bruce Kapferer. Pero me parece que hay otros tres aspectos de su ritual que llaman la atención.

En primer lugar, el ritual está íntimamente relacionado con el poder, pero no es tanto -como fue el caso en los estudios del ritual de Max Gluckman- el poder político, es más bien un poder difuso que permea las cosas y la gente, tal como se presenta en *Beyond Rationalism. Rethinking Magic, Witchcraft and Sorcery* (Kapferer, ed., 2003). En segundo lugar, el ritual de Bruce Kapferer se relaciona íntimamente con la cuestión de salud y la curación, con la lucha cotidiana por vivir una vida digna y segura, tal como se expresa con claridad en *A Celebration of Demons. Exorcism and the Aesthetics of Healing in Sri Lanka* (Kapferer, 1983). Y, en tercer lugar, el estudio del ritual se combina con otro interés de Bruce Kapferer: el estudio del Estado y, en muchos casos, el surgimiento de la violencia en el marco del Estado. Un flamante ejemplo del ritual al servicio del Estado lo encontramos en el capítulo acerca del ritual Anzac en el mejor conocido de sus libros *Legends of People, Myths of State* (Kapferer, 2012), en el cual compara la actuación del Estado en Australia y en Sri Lanka. Para el incondicional admirador puede ser útil leer la crítica de Tim Ingold (1990).

5.CONCLUSIONES

Si queremos formular una conclusión a lo anterior, me parece que podemos dividirla en tres partes. La primera parte sería una constatación algo seca de que la Escuela de Manchester

claramente pertenece a la tradición británica de la antropología a pesar de todas las diferencias que se notan. Como señala Fredrik Barth en su último artículo “no es posible negar que la antropología británica ya no llama la atención de colegas internacionales, como fue el caso durante la época desde la publicación de los Argonautas en 1922 hasta bien entrado en los años de 1960” (Barth, 2005: 56). La antropología social británica, uno de los elementos centrales del colonialismo británico, ha muerto y, como señalé en otro artículo, “la Escuela de Manchester ha muerto. Recientemente he estado varias veces en Manchester, en busca de vestigios de la Escuela de Manchester, y he descubierto que en Manchester no hay cosa que menos les interese que la Escuela de Manchester, y es mi impresión de que hay bastante más Manchester en México que en Manchester” (Korsbaek, 2016b: 553). Así que nos encontramos entre cadáveres, pero cadáveres muy hermosos.

La segunda parte de las conclusiones sería un registro de las características del trato que se les ha dado a los fenómenos rituales en la Escuela de Manchester. Para entender que el estudio antropológico del ritual sigue vivo, tenemos que tomar como nuestro punto de partida la definición de la sociedad plural como el marco teórico, y el marco general de los estudios antropológicos. En este contexto se entiende que los evolucionistas trataron el ritual como “sobrevivencias” de anteriores estadios culturales mientras que funcionalistas y los estructural-funcionalistas lo percibieron como una contribución al equilibrio. La gran contribución de la Escuela de Manchester será percibir el ritual de una manera dialéctica, al mismo tiempo como rebelión y como resistencia.

En esta misma visión, la Escuela de Manchester sacó el ritual del corral de lo religioso, comprobando que el ritual existe en la vida cotidiana de la gente y, sobre todo, en la política, e incluyó en sus estudios los valores culturales. La Escuela de Manchester desarrolló el estudio del simbolismo del ritual, contribuyendo en

eso a la interdisciplinariedad, pues se apoya en el psicoanálisis y en la historia, y vale la pena mencionar que en este tono se introdujo el conflicto como objeto de estudio, relacionado con el ritual.

Considero que en el estudio del ritual en la Escuela de Manchester ha habido dos grandes parteaguas. El primero de esos parteaguas empieza ya en los estudios de Max Gluckman: después de una larga carrera de rituales sagrados empezamos a vislumbrar el ritual secular, sobre todo de carácter político. Este alejamiento de lo puramente religioso en el estudio del ritual se manifestó con fuerza en 1974; tal vez no se inventó a esta fecha el ritual secular, pero sí fue bautizado, en una conferencia internacional organizada por Max Gluckman, Sally Falk Moore y Victor Turner, donde se presentó un gran número de ponencias acerca de diversos aspectos del ritual secular, del cual fueron publicados catorce en un volumen editado por Sally Falk Moore y Barbara Myerhoff (1978). El volumen contiene una larga introducción de las editoras, que trata explícitamente varios aspectos del ritual secular.

El segundo parteaguas se manifiesta con la dictadura teórica y metodológica de Max Gluckman, y la ruptura de Víctor Turner, y se manifiesta en el desarrollo del ritual en su propio derecho. Podemos constatar un cambio de enfoque, o por lo menos de peso, si comparamos la manera en que Víctor Turner analiza el ritual con el enfoque de Max Gluckman. Es cierto que “Max llevó a Turner a un lado y le contó que su tesis debería tratar la organización social de los ndembu (que apareció en el *Schism and Continuity* de 1957), hasta que hayas dominado eso, no estás en una posición para analizar el ritual” (Edith Turner, 1985: 4). El resultado ha sido la conformación de dos diferentes estilos de estudio del ritual, que podemos llamar, so peligro de exagerar la diferencia, “estilo de Max Gluckman” y “estilo de Victor Turner”.

Y la tercera parte, que sería tal vez la parte más relevante,

sería un registro del pecio después del hundimiento tanto del barco de la antropología social británica como el barco de la Escuela de Manchester. Dicho en otras palabras, ¿cuál es hoy el legado de la Escuela de Manchester, sin los edificios, programas, etc.? ¿qué sobrevive como elementos importantes en el quehacer antropológico de las ideas de la Escuela de Manchester? pero vemos en el caso de los antropólogos y sociólogos que trabajan con el ritual – Bruce Kapferer, Richard Werbener, Don Handelman - que una buena parte de las ideas de la escuela siguen existiendo en lugares muy dispersos: Noruega, Australia, Israel, entre otros.

Finalmente, un comentario: lamento que el espacio a la disposición en un artículo como este me ha obligado a limitar mi atención a lo que podemos llamar clásicos aspectos de la Escuela de Manchester, y no ha sido posible incluir desarrollos más recientes, como por ejemplo el camino hacia una antropología procesualista o bien la antropología del performance. Será asunto de tratar esos temas en un texto posterior o bien en el libro anunciado en la primera nota.

NOTAS

1. El presente texto fue estrenado en la materia optativa sobre “La antropología de Max Gluckman” que impartí en la Licenciatura de Antropología Social de la Escuela Nacional de Antropología e Historia en el primer semestre del 2002, y desarrollado en un curso similar que impartí en la misma licenciatura, también en la ENAH, de febrero a junio 2016. Es la intención que el texto entre, junto con otros textos acerca de la Escuela de Manchester, en un libro dedicado a la Escuela de Manchester, que se planea terminar hacia el final del año 2019.
2. La historia del Instituto Rhodes-Livingstone (que es la prehistoria de la Escuela de Manchester) se encuentra con hartos detalles en Korsbaek, 2016a.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARTH, Fredrik (Ed.). 2005. One Discipline, Four Ways: British, German, French, and American Anthro-

- pology. Chicago: University of Chicago Press.
- BATESON, Gregory. 1972. "A Theory of Play and Fantasy". En: Bateson, Gregory: Steps to an Ecology of Mind. New York: Ballantine, pp. 177-193
- BUCKSER, Andrew. 2000. "Ritual". En: Barfield, Thomas (Ed.): Diccionario de Antropología. México: Siglo XXI, pp. 450-452.
- COLSON, Elizabeth. 1958. Marriage and Family among the Plateau Tonga. Manchester: Manchester University Press.
-
1962. The Plateau Tonga of Northern Rhodesia. Social and Religious Studies. Manchester: Manchester University Press.
- CUNNISON, Ian. 1959. The Luapula People of Northern Rhodesia. Manchester: Manchester University Press.
- DEFLEM, Mathieu. 1991. "Ritual, Structure, and Religion: A Discussion of Turner's Processual Symbolic Analysis". En: Journal for the Scientific Study of Religion, Vol. 30, N° 1, pp. 1-25.
- DOUGLAS, Mary. 1966. Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo. London: Routledge and Kegan Paul.
-
2003. Edward Evans-Pritchard. London & New York: Routledge.
- EPSTEIN, A. L. 1958. Politics in an Urban African Community. Manchester: Manchester University Press.
-
1967. "The Study of Witchcraft". En: Epstein, A. L. (Ed.): The Craft of Social Anthropology. London: Tavistock.
- EVENS, T. M. S. y HANDELMAN, Don (Eds.). 2006. The Manchester School. Practice and Ethnographic Praxis in Anthropology. New York/Oxford: Berghahn Books.
- FRANKENBERG, Ronald. 1982. Custom and Conflict in British Society. Manchester: Manchester University Press.
- GLUCKMAN, Max. 1945. "Seven Year Research Plan of the Rhodes-Livingstone Institute". En: Human Problems in British Central Africa.
-
1963. "Rituals of Rebellion in Southeast Africa". En: Gluckman, Max: Order and Rebellion in Tribal

- Africa. New York: The Free Press, pp. 110-136 [org. 1952].
- _____ 1955. "Anthropology in Central Africa". En: Journal of the Royal Society of Arts, Vol. 103, N° 4957, pp. 645-665.
- _____ 1958. Analysis of a Social Situation in Modern Zululand. Manchester: University of Manchester Press.
- _____ 1963. Order and Rebellion in Tribal Africa. London: Cohen & West.
- _____ 1972. "Moral Crisis: Magical and Secular Solutions". En: Gluckman, Max (Ed.) The Allocation of Responsibility". Manchester University Press, pp. 1-50.
- _____ 2010. "El reino de los zulúes en Sudáfrica" [Traducción de Héctor Manuel Díaz Pineda y Leif Korsbaek]. En: Evans-Pritchard y Meyer Fortes (Eds.) Sistemas políticos africanos. México: CIESAS/UAM-I/Universidad Iberoamericana
- HANDELMAN, Don. 1967. "The Development of a Washo Shaman". En: Ethnology, N° 6, pp. 444-464.
- _____ 1970. "Shamans: Explanation and Innovation". En: American Anthropologist, Vol. 72, N° 5, pp. 1093-1094.
- _____ 1981. "The Ritual Clown: Attributes and Affinities". En: Anthropos, Vol. 76, N° 3-4, pp. 321-370.
- HOMANS, George. 1941. "Anxiety and Ritual. The Theories of Malinowski and Radcliffe-Brown". En: American Anthropologist, Vol. 43, N° 2, pp. 164-172.
- KAPFERER, Bruce. 1969. "Norms and Manipulations of Relationships in a Work Context". En: Mitchell, Clyde (Ed.) Social Networks in Urban Situations. Manchester: Manchester University Press.
- _____ 1983. A Celebration of Demons. Exorcism and the Aesthetics of Healing in Sri Lanka. Bloomington: University of Indiana Press.
- _____ 2012. Legends of People, Myths of State. Segunda edición [Org.1998]. Crawford Press.
- _____ (Ed.) 2003. Beyond Rationalism. Rethinking Magic, Witchcraft and Sorcery. New York: Berghahn Books.
- KLUCKHOHN, Clyde. 1944. "Navajo Witchcraft". En: Peabo-

- dy Museum Papers, Harvard University, Vol. 22, N° 2.
- KORSBAEK, Leif. 2009. "Introducción" a Max Gluckman: Costumbre y conflicto en África [Traducción de Sao Kin Leong y Leif Korsbaek]. Lima: Universidad de San Marcos/UCH, pp. 9-28.
- _____. 2010. "Las mujeres en la antropología social británica". En: *Dimensión Antropológica*, Año 17, Vol. 48, pp. 83-114.
- _____. 2016a. "Laprehistoria de la Escuela de Manchester: el Instituto Rhodes-Livingstone en el centro-sur de África". En: *Estudios de Asia y África*, Vol. 51, N° 1, pp. 197-234.
- _____. 2016b. "La Escuela de Manchester y el estudio del derecho". En: *Alegatos*, N° 92, pp. 531-556.
- _____. 2016c. "El método de la Escuela de Manchester. Del análisis situacional al drama social", *Boletín de Antropología Americana*, Vol. 1, N° 1.
- KUPER, Adam. 1977. *Antropología y antropólogos. La Escuela Británica, 1922-1972*. Barcelona: Anagrama.
- LEACH, Edmund R. 1970. *Claude Lévi-Strauss*. New York: The Viking Press.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1976. *El hombre desnudo. Mitológicas IV*. México: Siglo XXI.
- MALINOWSKI, Bronislaw. 2014. "Los aspectos económicos de la ceremonia Intichiuma" [Traducción de Leif Korsbaek. Org. 1914]. En: *Boletín de Antropología*, Vol. 27, N° 47, pp. 212-232.
- MITCHELL, Clyde. 1956. *The Yao Village. A Study in the Social Structure of a Nyasaland Tribe*. Manchester: Manchester University Press.
- _____. 1964. "Foreword", en Jaap Van Velsen: *The Politics of Kinship*. Manchester: Manchester University Press, pp. V-XIV
- POWDERMAKER, Hortense. 1958. "Chisungu: A Girls' Initiation Ceremony among the Bamba of Northern Rhodesia. Review". En: *American Anthropologist*, Vol. 60, pp. 392-393.
- _____. 1958. *Copper Town*. Manchester: Manchester University Press.

- RADCLIFFE-BROWN, A. R. 1964. *The Andaman Islanders*. Segunda edición [Org. 1922]. New York: The Free Press.
- RICHARDS, Audrey. 1957. *Chisungu. A Girls' Initiation Ceremony among the Bemba of Northern Rhodesia*. New York: Grove Press.
- ROYSTON PIKE, Edgar. 1986. *Diccionario de religiones*. México: Fondo de Cultura Económica.
- SHOKEID, Moise. 2004. "Max Gluckman and the Making of Israeli Anthropology". En: *Ethnos*, vol. 69, N° 3, pp. 387-410.
- TURNER, Edith L. B. 1985. "Prologue: From the Ndembu to Broadway". En: Turner, Victor. *On the Edge of the Bush. Anthropology as Experience*. Tucson: The University of Arizona Press, pp. 1-15.
- TURNER, Victor. 1969. *The Ritual Process*. Harmondsworth: Penguin Books.
- WERBNER, Richard. 1979. "Totemism in History. The Ritual Passage of West African Strangers". En: *Man*, Vol. 14, N° 4, pp. 663-683.
- _____ 1991. *Tears of the Dead. The Social Biography of an African Family*, Washington D. C.: Smithsonian Institution.
- _____ (Ed.). 1977. *Regional Cults*. London and New York: Academic Press.
- WILLIS, Roy. 1984. "An Appreciation of Turner". En: *Africa*, Vol. 54, N° 4, pp. 73-75.
- WILSON, Monica. 1951. "Witch Beliefs and Social Structure". En: *American Journal of Sociology*, Vol. 56, N° 4, pp. 307-313.
- _____ 1956. *Rituals of Kinship*, London: Oxford University Press.
- _____ 1959. *Communal Rituals of the Nyakyusa*, London: Oxford University Press.
- _____ 1963. *Good Company- A Study of Nyakyusa Agevillages*, Boston: Beacon Press.
- WORSLEY, Peter. 1970. *The Trumpet Shall Sound. A Study of Cargo Cults in Melanesia*, London: Paladin Books.