

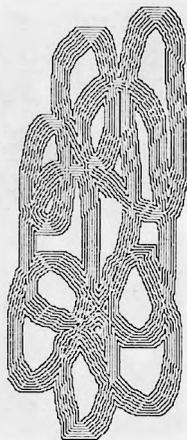
EL ANTROPOLOGO Y LA LITERATURA: COMENTARIOS EN TORNO A CLIFFORD GEERTZ Y MARC AUGE

Francisco de la Peña Martínez

Marcada por la historia de la expansión de Occidente sobre el resto del mundo, por la colonización y la subordinación de las sociedades no capitalistas a su órbita, la reflexión antropológica se ha desarrollado bajo la sombra y como imagen invertida del discurso de la modernidad.

Ello explica que la pregunta por lo no moderno en cualquiera de sus formas, es decir, lo no occidental (se entiende por ello lo tradicional o lo simple, lo folclórico o lo primitivo, lo relativo a la oralidad o la vida en comunidad) sea su tema recurrente, y también da cuenta de sus pretensiones de objetividad, su apuesta por la racionalidad del conocimiento y la búsqueda de leyes y generalizaciones científicas válidas sobre las culturas. En este entrecruzamiento, las fases históricas de la modernidad occidental han encontrado su correlato en el pensamiento antropológico, orillándole así a reformular permanentemente sus marcos teóricos, los alcances de sus objetivos y sus temáticas privilegiadas. De ahí que desde sus orígenes la identidad de la antropología haya sido siempre precaria y su horizonte cambiante y escurridizo.

Con el fin del colonialismo, la antropología conoció una crisis sin precedentes, que transformó la relación tradicional que a lo largo de su historia había mantenido esta disciplina con su objeto. Revés del imperialismo, pero consecuencia de la modernidad, el nacimiento de estados independientes, producto de la descolonización, los procesos de desarrollo



del capitalismo salvaje, la transformación y desintegración de muchas de las "sociedades primitivas", sea por asimilación a sociedades más complejas o por simple etnocidio, alteró radicalmente el marco que servía de base a la práctica antropológica. La desaparición sin más de un objeto de estudio aparentemente pasivo e inalterable, la sociedad tradicional, o su transformación en sujeto activo e histórico, ha llevado a la antropología a una verdadera pérdida de sus señas de identidad.

Las salidas a estas crisis han sido diversas. Desde la defensa a ultranza y romántica de las pocas sociedades "salvajes" contra el poder etnocida de Occidente, hasta la politización radical de la antropología como práctica comprometida en contra del capitalismo.

Desde la búsqueda de nuevos objetos y campos temáticos que permitan sobrevivir a la reflexión antropológica, hasta un resignado llamado a rescatar, a través de un trabajo de descripción y clasificación, la información sobre las sociedades primitivas que están condenadas a la extinción (Llobera, 1975).

La modernidad, condición y marco de la antropología, ha sido también su aparente verdugo. De ahí las paradójicas relaciones entre ambas y lo problemático de su maridaje. Podría decirse en este sentido que el estructuralismo de Lévi-Strauss marca el límite de esta relación ambivalente e inicia su crítica más acabada. Con Lévi-Strauss la etnología hace de la pregunta por el orden simbólico su temática central, y convierte a la reflexión sobre el lenguaje de la cultura, siempre convencional, en crítica al etnocentrismo occidental. La teoría estructuralista, sin dejar de ser moderna, muestra una tensión entre historia y estructura, diacronía y sincronía, inconsciente y subjetividad, y la aspiración a una síntesis entre relativismo cultural y universalismo simbólico, entre evolución e historicidad, que traducen el frágil equilibrio

1980. UNIV. DE ANTOPOLOGIA E HIST. BIBLIOTECA

CUICUILCO 13
R 012222

de un proyecto como el de la etnología, que se pretende científico y a la vez no etnocéntrico; racionalista, pero al margen de la proyección imaginaria y real de Occidente sobre los otros; respetuosa de la singularidad cultural, pero a la búsqueda de universales que permitan afirmar la unidad de la naturaleza humana.

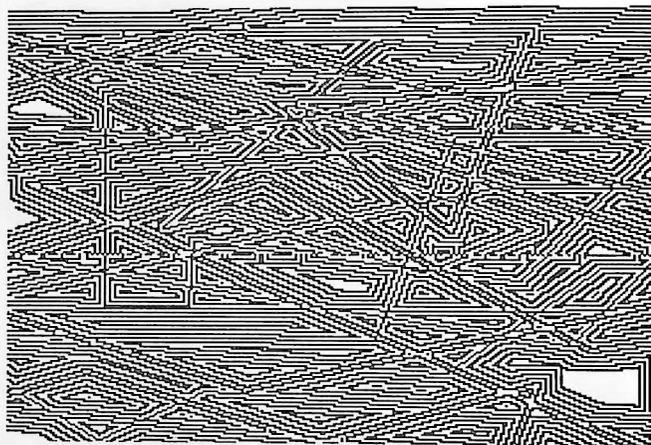
Con todo, más importantes que la novedosa solución que aporta esta concepción a las antinomias de la modernidad, serán los efectos que como proyecto filosófico tendrá el estructuralismo. En efecto, sus principios impactarán, más allá del ámbito antropológico, a todo el pensamiento intelectual de la época, estimulando el desarrollo de un vasto movimiento que llevará el paradigma semiológico a sus más radicales consecuencias. Haciendo uso de la mirada antropológica, el pensamiento filosófico vendrá a poner en tela de juicio y a relativizar la mirada con que Occidente se ve a sí mismo, evaluando desde esta perspectiva los alcances de su proyecto civilizatorio.

Frutos de esta reflexión serán tanto la arqueología del saber o la genealogía del poder de Foucault, como la deconstrucción del logocentrismo occidental de Derrida o el descentramiento y la crítica del sujeto psicológico en Lacan. Radicalizando los efectos críticos del dispositivo epistemológico creado por la antropología de Lévi-Strauss, el estructuralismo conducirá al postestructuralismo y éste al nacimiento del paradigma posmoderno. Podemos decir en consecuencia, que la subversión de los principios del discurso de la modernidad encuentran en la sensibilidad antropológica uno de sus más importantes antecedentes. Para el pensamiento posmoderno, la crisis del discurso de la modernidad es ante todo crisis del discurso de los ideales occidentales, de la universalidad, de la razón, de la historia, del sujeto y del humanismo, entendidos como principios filosóficos inmovibles. Su cuestionamiento resquebraja no sólo la idea del progreso, de la utopía, del determinismo y el objetivismo, sino además el ideal de la revolución del que el marxismo aparece, en el plano político, como un heredero en decadencia. El descentramiento de los supuestos ideológicos del pensamiento occidental conduce a un relativismo que lo culturaliza todo. Las fronteras simbólicas que demarcaban el orden de los discursos se desvanecen y los géneros se confunden.

La posmodernidad, concepto inasible e indefinible por naturaleza, ha generalizado en este fin de siglo una sensibilidad que se caracteriza por un culto a la diferencia, la discontinuidad, el pluralismo y el individualismo hedonista. Asistimos a una especie de antropologización de la realidad que permea todas las experiencias, que las desuniversaliza, privilegiando la vivencia de la alteridad.

En el campo de la antropología, el impacto de los postulados posmodernistas se traduce en un marcado interés por los problemas de la hermenéutica y la interpretación, los lenguajes y el simbolismo, y en el lanzamiento de un culturalismo relativista de nuevo cuño. Como

consecuencia de ello, la antropología se ha abocado a interrogar los fundamentos que dan cuenta de la construcción de sus objetos con un ímpetu relativizante que ha llevado a concebir a toda ciencia como etnociencia, y que al relativizarla como discurso teórico, ha reducido a la antropología a puro acto etnográfico. Como afirma J. Friedman (1989), el correlato de la reducción de la teoría a la cultura ha sido una fascinación por el texto, por el acto de traducción y apropiación de lo real. La historia de la antropología, más que una sucesión de marcos teóricos, se concibe como una serie de géneros literarios, de estilos etnográficos en tanto que actos gráficos, de escritura. La relación entre etnología y literatura ha dejado de ser una relación externa entre dos ámbitos

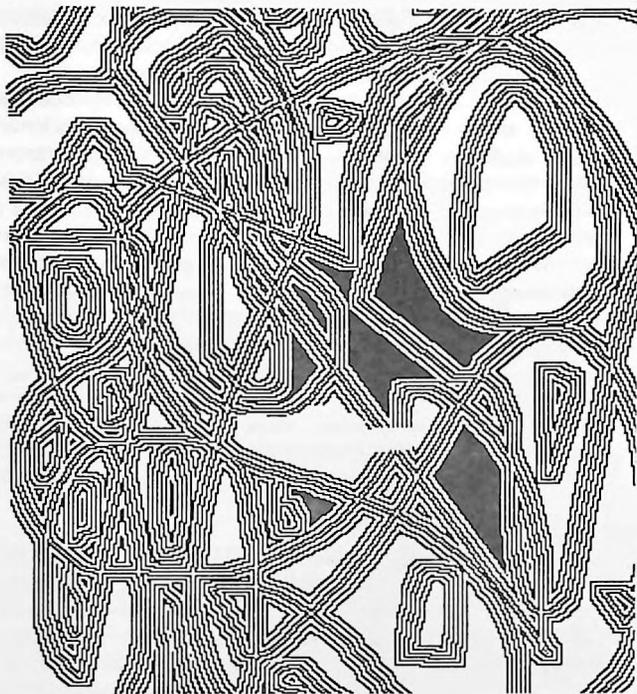


intelectuales para convertirse en una indisoluble unidad.

Con todo, podemos reconocer por lo menos dos grandes perspectivas que recogen esta preocupación, y que aquí ejemplificaremos con los trabajos de Clifford Geertz y Marc Augé, que no por casualidad corresponden el uno a la tradición intelectual norteamericana, el otro a la europea, hecho que establece una diferencia significativa en cuanto a las formas de conceptualizar la relación entre literatura y etnología.

Las repercusiones del postestructuralismo y su derivado, el posmodernismo, serán mayores dentro de la antropología estadounidense que dentro de la europea, debido, sobre todo,

al peso que tiene en ella el culturalismo. La fuerza del empirismo, el subjetivismo y el relativismo han sido un medio más que propicio para el desarrollo, en ese país, de lo que se conoce ya como antropología posmoderna. Autores como S. Tyler, G. Marcus, J. Boon y sobre todo C. Geertz, han elaborado una concepción según la cual la antropología es una práctica interpretativa que más que explicar o conocer la naturaleza de una realidad cultural distinta a la nuestra, la produce textualmente. No se trata de un saber sobre un objeto, sino de un saber sobre la producción de ese objeto.



Para esta perspectiva, el objeto de la antropología no es un objeto dado, evidente en su diferencia o en su naturaleza, sino que está construido; en ese sentido uno de los fines de la etnología es dar cuenta y ser autoconsciente de esa construcción.

Sin rechazar la idea de que la antropología comprende el estudio de las sociedades no occidentales, en Geertz constatamos, sin embargo, un distanciamiento epistemológico de los ideales cientificistas clásicos, en favor de una concepción dialógica y comprehensiva.

El lugar del sujeto cognoscente de la otredad ha cambiado radicalmente desde el momento en que los otros, considerados durante mucho tiempo como "objetos", han devenido en sujetos. La frontera que separaba al sujeto hacedor de antropología de su público, es decir de su objeto de estudio, ha sido disuelta, y de ahí la imposibilidad de abstraer la relación con el otro dentro del discurso etnológico. Ya que es impensable la neutralidad o el objetivismo, la interpretación de la cultura se convierte en relación intersubjetiva, que en vez de explicar, dialoga; que más que demostrar, evoca. La

práctica antropológica es una experiencia que se cristaliza en una escritura que tiene una estructura de ficción, que provoca un efecto de reconocimiento e identificación imaginaria y no de prueba de verdad.

Geertz constata la dimensión textual y productiva del discurso etnológico en su trabajo *El antropólogo como autor* (1989), haciéndonos visibles los resortes literarios y los recursos retóricos con los que los más disímiles antropólogos provocan efectos de evidencia etnográfica en sus monografías. No sólo se trata de saber que Ruth Benedict nunca

conoció directamente las culturas sobre las que escribió, sino de reconocer el hecho de que los textos antropológicos son eso, producción textual, suma de estilos, maneras de escribir, transcribir y transmitir experiencias de interpretación. Para Geertz, la antropología no puede ser una ciencia positiva, y no porque rechace a ésta desde una postura irracionalista, sino porque al ser la cultura un proceso de interacción simbólica, inevitablemente polisémico, es irreductible a un lenguaje formal o unívoco, siendo más bien un fenómeno sujeto a múltiples significaciones que dependen de la interpretación de los sujetos sociales.

Si Geertz asume en todas sus consecuencias uno de los efectos de la descolonización, esto es, la metamorfosis del otro de su condición de objeto a la de sujeto, Marc Augé profundiza en un segundo resultado de este fenómeno, que podríamos calificar como la desaparición del objeto "primitivo" y la necesaria búsqueda e invención de nuevos objetos.

En efecto, el proyecto de Augé desde sus inicios estuvo marcado por una doble preocupación. Por un lado, el reconocimiento del *impasse* teórico que enfrentan las diversas corrientes antropológicas, debido a su desconocimiento recíproco y a su desinterés por desarrollar perspectivas analíticas convergentes.

Según Augé (1987), es necesaria y deseable la constitución de una teoría unificada de la lógica social que, sumando los principales aportes de cada corriente, pueda dar cuenta del problema de la eficacia simbólica de las instituciones en una perspectiva interdisciplinaria, a la vez histórica, estructural, funcional y cultural.

Por otro lado, a la superación del marasmo teórico debe añadirse la necesidad de la antropología de pensar su historicidad desde un ángulo epistemológico crítico, que le permita redefinir sus horizontes de reflexión. La crisis de identidad del discurso etnológico exige a éste la explotación de nuevas realidades, la apertura de nuevos territorios y sobre todo, la creación de nuevos objetos de investigación. En esta dirección, Augé piensa que la etnología se caracteriza, más que por el estudio exclusivo de las sociedades no occidentales, por una cierta manera de mirar y pensar sobre la realidad. Mirada alejada, comparativista y cualitativa, la visión etnológica se distinguiría por abarcar mundos humanos en donde las relaciones intersubjetivas son predominantes.

El espacio de la comunidad, abarcable en una sola mirada, aparece como el ámbito más favorable al trabajo etnológico, pero es sólo la premisa de la experiencia antropológica, que es experiencia de la alteridad, de la diferencia. En este sentido, Augé coincide con Geertz en que la otredad no es algo dado, en que lo diferente no es en sí mismo evidente o natural, sino una construcción teórica que produce en su materialidad textual un efecto de distanciamiento y extrañamiento, requisito necesario para cualquier reconocimiento.

La antropología se caracterizaría entonces por su capacidad para construir alteridades, incluso en el interior mismo de lo occidental, pero también por su sentido de rito de pasaje, de odisea vital en tanto experiencia subjetiva. El etnólogo no es el mismo antes y después de esta iniciación, que es un renacimiento de la identidad en su diferencia. De ahí que Augé se convierta en *Viajero subterráneo* (1987) y lleve a cabo una inimitable *Travesía por los jardines de Luxemburgo* (1987), mostrándonos la dimensión, fascinante por su extrañeza, del metro cotidiano, o la ajenidad con que se invisten los hechos más comunes (los supermercados, los aeropuertos, las oficinas, los sondeos periodísticos, las elecciones, las neurosis urbanas, etc.), que forman parte de la vida de todos los días en cualquier ciudad del mundo que, bajo la mirada del etnólogo, se transforman en objetos antropologizados. El texto etnológico se vuelve literario porque se hace consciente de su materialidad, de su textura, de la mirada subjetiva y comprometida que se esfuerza por traducir lo real más allá de la realidad inmediata.

Con todo, el tono posmoderno de Augé es menos radical que el de Geertz, menos relativista y tal vez más auténtico y riguroso. Para Augé, la etnonovela, como él llama a sus incursiones en la otredad parisina, es un recurso del que se sirve el etnólogo para reflexionar sin complacencias sobre la universalidad de la cultura y el orden simbólico, sobre la unidad del género humano. Más cercano al ideal de Lévi-Strauss de una antropología estructural, que a la hermenéutica intersubjetiva, el posmodernismo de Augé es más formal que sustantivo, y responde a

una tradición intelectual racionalista como la francesa, ajena al individualismo empirista norteamericano.

Si la posmodernidad le debe parte de su perfil a la percepción antropológica, la etnología tiene, sin duda, razones para seguir viva. Sin embargo, corre el riesgo siempre tentador de convertirse en moda y caer en la superficialidad teórica. Aunque resulte revitalizante liberarse de los grandes esquemas ideológicos, y hasta novedoso el simple reconocimiento de la irreductible y afortunada complejidad de la realidad social, es necesario que la reflexión antropológica no olvide su dimensión crítica.

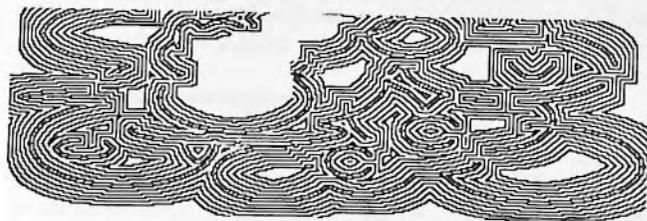
La defensa del relativismo, que permitió a la tradición antropológica mantener una distancia crítica respecto a la modernidad, no debe ser sinónimo de complacencia ni de falta de rigor.

La conciencia de su historicidad y la revisión permanente de sus límites, pero también de sus inconsistencias, caracteriza a lo mejor de esta tradición, de la que Geertz y Augé son representantes ejemplares al convocarnos a problematizar el impulso creativo del acto antropológico.

Bibliografía

- Augé, Marc, *Símbolo, función e historia*, Grijalbo, México, 1987.
- *El viajero subterráneo*, Gedisa, Buenos Aires, 1987.
- *Travesía por los jardines de Luxemburgo*, Gedisa, Barcelona, 1987.
- Boon, James, *Otras tribus, otros escribas*, FCE, México, 1990.
- Friedman, Jonathan, "La antropología como espectáculo", en *La Jornada Semanal*, número 26, México, 1989.
- Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona, 1987.
- *El antropólogo como autor*, Paidós, Barcelona, 1989.
- Llobera, José, "Algunas tesis provisionales sobre la naturaleza de la antropología", en Llobera J. (comp.), *La antropología como ciencia*, Anagrama, Barcelona, 1975.

Francisco de la Peña Martínez es profesor de la Escuela Nacional de Antropología e Historia del INAH.



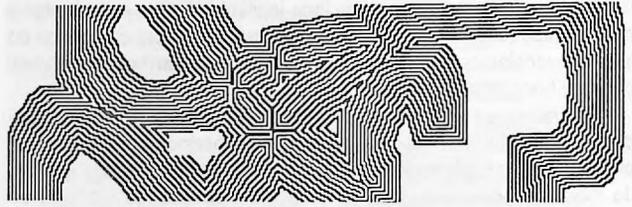
EL OTRO COMO ESTRATEGIA TEXTUAL

Jorge Ruiz Esparza

Presentación

Debido al interés que tiene para la discusión de los problemas estudiados en este número de *Cuicuilco*, y por la falta de espacio para reproducirlo aquí íntegramente, a continuación ofrezco una sinopsis del artículo de George E. Marcus y Dick Cushman, "Ethnographies as Texts".¹

"Etnografías como textos" es producto de una epistemología derivada de la lingüística y la literatura que ha afectado, en no poca medida, a las "ciencias humanas", especialmente a la antropología. Parte de la base de que, en tanto escritura, no hay texto inocente. La etnografía, como texto, transmite un conocimiento sobre los "otros", y para hacerlo, según se reconoce hoy en día, debe poner en juego una serie de convencionalismos relacionados con la retórica. El eje alrededor del cual gira este enfoque relativamente reciente, no es otro sino la autoconciencia del autor-narrador—uno de los productos del llamado modernismo literario (o, como sugieren algunos críticos de habla española, la vanguardia literaria), y aquél que ha constituido su más fuerte lazo de unión con los recientes posmodernismos.



El artículo de Marcus y Cushman empieza por plantear, como cuestión no resuelta, si los textos etnográficos pueden, simultáneamente, reflexionar sobre el proceso de entendimiento y proponer un entendimiento específico sobre algo concreto. A continuación, define sus límites, que son la experimentación en el contexto de los últimos 60 años de realismo etnográfico angloamericano; los textos como resultado del "trabajo de campo"; el anclaje de los mismos al punto de vista del antropólogo que lee y escribe teniendo en mente "la producción de conocimientos sobre otros modos de vida" (p. 28), y el corpus de trabajos que cuestionan los parámetros de clasificación con que los antropólogos enfocan textos etnográficos, textos que actualmente "dependen en gran medida de distintas retóricas para lograr sus efectos" (p. 28).

En cuanto a los tópicos del artículo, éstos son el realismo etnográfico y sus convenciones; la naturaleza de la experimentación en los textos actuales; las fuentes literarias que influyen sobre ellos; su relación con el trabajo de campo y la teoría, y otros ámbitos de experimentación.

El realismo etnográfico

Los textos etnográficos realistas aluden a un todo, a través de series de enfoques fragmentarios que evocan constantemente una forma más alta de organización social y cultural. En este contexto, la descripción etnográfica es un efecto que se alcanza en la escritura, y que depende de la elección y desarrollo estratégicos de los detalles que el narrador tiene a la mano. El realismo etnográfico surgió como consecuencia de la

¹ George E. Marcus y Dick Cushman: "Ethnographies as Texts", en *Annual Review of Anthropology*, Department of Anthropology, Rice University, Houston, Texas, 1962, pp. 25-69.

Al estar este número en el proceso de diagramación editorial, entró en circulación la traducción al español del artículo de Marcus y Cushman, en la edición mexicana del libro compilado por Carlos Reynoso: *El surgimiento de la Antropología Posmoderna*, Gedisa, 1991, 171-213. Al haber hecho mi propia traducción de algunos fragmentos del texto, he decidido conservar las referencias a la paginación de la edición original en inglés.

fusión de dos circunstancias históricas: que la antropología se haya establecido como una disciplina académica, y que el trabajo de campo profesional se haya instituido como el prerrequisito esencial para la redacción de dichos textos (p. 29).

Entre las convenciones del realismo etnográfico, Marcus y Cushman mencionan las siguientes:

El narrador escindido, que dota al texto de una omnisciencia afín a la objetividad científica a la que aspira, y que permite ocultar la relación entre lo que el autor sabe y cómo llegó a saberlo (p. 32).

Caracterización común de la gente. Al tratar de establecer cultura y sociedad como objetos legítimos de investigación, los primeros antropólogos hicieron una abstracción del individuo en sus escritos. En su lugar, apareció una creación compuesta: el "modelo de rol normativo", "o carácter nacional" (p. 32). Los autores hacen notar el retorno a la caracterización individual, que suele hacer su aparición cuando se escribe para el gran público y no para la comunidad profesional del área.

El desarrollo del trabajo de campo. Cada texto incluye alguna indicación directa de las condiciones y experiencias del trabajo de campo, un elemento que proporciona legitimidad a los argumentos y pruebas específicas que él mismo propone. Un efecto paradójico de esta convención es que el antropólogo tiene que admitir su falibilidad, para así hacer plausibles sus afirmaciones (p. 32).

El énfasis en situaciones cotidianas. El método casuístico proporcionó la solución más original, durante el periodo funcionalista, al problema de la legitimación de la producción de conocimiento dentro de modelos generales de comprobación científica, sin salir de un medio semiliterario (p. 34).

La presentación del punto de vista "nativo". Ha habido en los textos etnográficos una dedicación "casi dogmática" a mostrar el material como si éste representara el punto de vista de sus objetos de estudio, y no el de la cultura a la que va dirigido el texto. De hecho, los textos que cuestionan la posibilidad de representar de modo realista la subjetividad de otros, son los que experimentan en las fronteras del género realista (p. 35).

La extrapolación estilística de datos particulares. Apesar de que el trabajo de campo en el que se basara cualquier estudio era necesariamente restringido, el estilo tendía siempre a la generalización (p. 35).

Jerga de retoque. Además de establecer un texto como académico, el uso de lenguaje especializado ha servido como una afirmación de compe-

tencia antropológica y de refuerzo a las generalizaciones señaladas anteriormente (p.35).

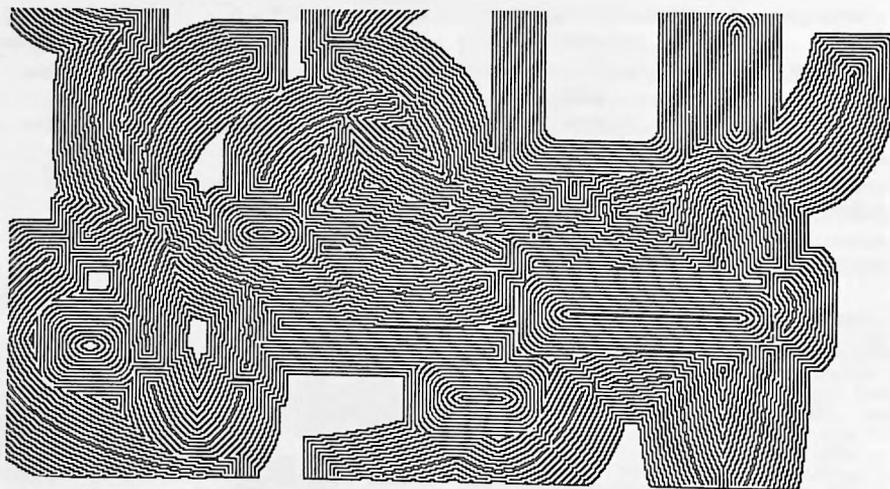
Los textos más recientes evitan el uso de lenguaje especializado y se concentran en la explicación de conceptos vernáculos, una estrategia que a menudo da a esos textos un tono aún más realista (p. 36).

Exégesis de conceptos y discurso nativos. El manejo eficiente de la lengua nativa es, por supuesto, de gran importancia en la investigación antropológica. Sin embargo, los textos etnográficos guardan silencio a este respecto. Aunque la mayoría de los etnógrafos trabajan en las lenguas de origen de quienes estudian, casi ninguno alcanza un manejo perfecto de ellas.

El impacto de modelos lingüísticos y de teorías semánticas, que se basan en la exégesis de conceptos nativos, provoca la ruptura del silencio que prevalecía en los textos sobre este tema (p. 36).

En años recientes, el ideal de control lingüístico se ha adecuado a un criterio más realista de autoridad etnográfica, limitado a las preocupaciones del texto y no al mito del investigador omnisciente que evocaba anteriormente.

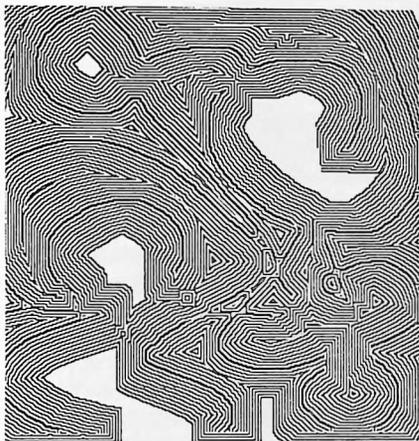
Considerando lo anterior, en el texto se afirma que la etnografía queda atrapada entre las categorías de arte y de ciencia social. Se ha convertido en un medio para hablar sobre teoría, filosofía y epistemología, sin abandonar su tarea tradicional de interpretar modos diversos de vida.



La naturaleza de la experimentación en los actuales textos etnográficos

Aquí hay que considerar tres cuestiones interrelacionadas: cómo se han modificado o superado las convenciones mencionadas para establecer nuevas formas de autoridad textual (desde la perspectiva del escritor); cómo se comunica al lector la autenticidad y plausibilidad de las interpretaciones contenidas en el texto, y cómo reciben distintos grupos de lectores la escritura etnográfica.

La autoridad de los textos etnográficos. De acuerdo con Gadamer, "el acto de interpretación, concebido como un proceso de traduc-



ción en un diálogo continuo entre el interpretado y el intérprete, dependen del examen explícito de las parcialidades y preconcepciones de éste", lo que constituye un avance dialéctico del análisis (p. 38).

Así, el modo actual de establecer autoridad en textos etnográficos consiste en introducir al narrador en el relato, y en presentar su autorreflexión (y autoconciencia).

Para evaluar adecuadamente el concepto de autoridad, los autores proponen tres tareas constructivas emprendidas en la etnografía contemporánea: el establecimiento de una presencia narrativa; la presentación de una organización textual, y la precodificación de la presentación del material.

El establecimiento de una presencia narrativa. "Los textos actuales están escritos y presentados de un modo, a tal grado autorreflexivo, que la intrusión de testimonios personales, bajo la guisa de legitimación hermenéutica, es la forma más persuasiva de proponer e impulsar argumentaciones interpretativas" (p. 39-40).

Una de las maneras en que tal autorreflexión es expuesta, ocurre cuando el narrador se inserta en un espacio histórico, en el que se reúne con todas aquellas personas, ajenas al grupo de que se trata, que han escrito sobre él. Así, el trabajo surge de un problema o incógnita a resolver, que se origina en el modo en que determinada cultura ha sido interpretada anteriormente, más que en algún problema que exista en el interior de esa cultura (p. 40).

La presentación de una organización textual. Existe una interrelación directa entre la autoridad del escritor de textos etnográficos y el tipo de historia que se pone a narrar. Así como la etnografía funcionalista utilizaba el concepto de estructura social, especialmente las relaciones de parentesco, como un marco de referencia para analizar, sistemáticamente, tópicos que ya habían sido clasificados previamente, la experimentación contemporánea destaca aspectos que se consideraban marginales en los textos realistas, o que eran simplemente ignorados por éstos (p. 40).

Entre los modos más efectivos para armar una organización textual, los autores mencionan:

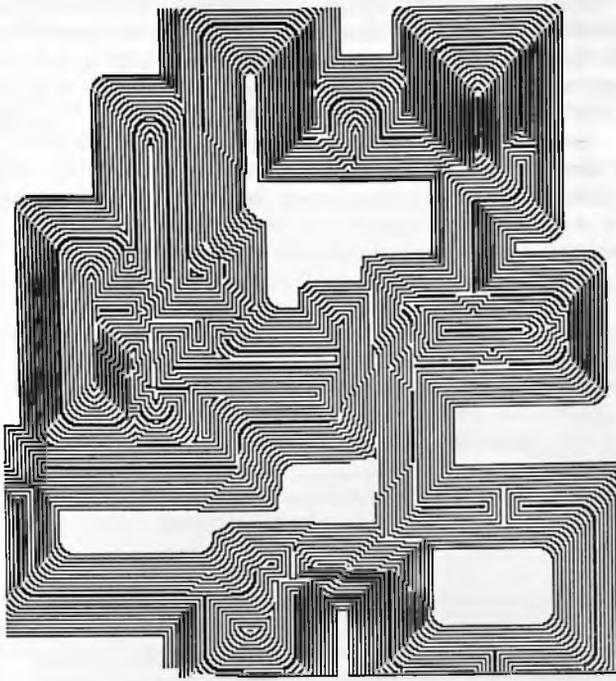
... la presentación detallada de un evento o práctica que encarne una incógnita dirigida al lector, seguida del recuento de una serie de asuntos relacionados con la cultura de que se trate, pero que se reflejen en la incógnita planteada, para finalizar con el evento o práctica, una vez que el problema haya sido solucionado para el lector, a través de la contextualización efectuada en los capítulos que hablan de la organización social y cultural del grupo (p. 4).

La precodificación de la presentación del material. La posición que el narrador adopta ante su objeto de estudio da cuerpo a la información que transmite en el texto. (p. 42). Se citan dos estilos principales para el logro de dicho posicionamiento:

1) o bien el material a ser interpretado se presenta sobre todo a través de la interacción entre el etnógrafo y miembros significativos de la otra cultura, como el célebre informante clave;

2) o bien el material se constituye en áreas aisladas y desplazadas de las situaciones de diálogo e interacción propias del contexto de trabajo de campo (p. 42).

Los textos contemporáneos apuntan a otra alternativa, que sería la "presentación literaria de la autoría dispersa" (Clifford). En este sentido, es necesario tomar en consideración "la compleja relación entre el etnógrafo escribiente y el nativo hablante, así como el control de la comunicación de significados en un texto destinado sobre todo a lectores occidentales" (p. 44). Tal relación origina un "problema de práctica escritural", el posible choque entre dos clases de retórica: aquélla que intenta cerrar limpiamente un relato con una explicación satisfactoria y comprensiva (es decir, lo que uno podría esperar de las ciencias sociales), y aquélla que plasma un mundo abierto, ambiguo y en flujo constante (algo que puede perturbar a los lectores,



pero tal es el objetivo parcial de algunos textos) (p. 45). El equilibrio aquí consistiría en "no sobredeterminar lo que debe reconocerse como indeterminado, sin remover la base de autoridad del texto, lo que desorientaría al lector" (p. 46).

Autenticidad y plausibilidad: un problema de retórica. Hay dos niveles en los que las afirmaciones y descripciones del etnógrafo deben ser comprendidas por los lectores: su lenguaje debe estar cargado de sentido (común) en el contexto de sus marcos de referencia culturales, y debe comunicar a estos mismos lectores significados que verosíblemente tengan también sentido (común) dentro de la sociedad descrita (p. 46), sin dejar de subrayar las diferencias radicales que existan entre ambas culturas. De hecho, los escritores de textos etnográficos contemporáneos "se esfuerzan por hacer de las diferencias culturales una meta esencial de su construcción textual" (p. 47).

Este esfuerzo, que podría llamarse "una preocupación epistemológica" de los textos etnográficos, puede ser visto como un cuestionamiento radical de los presupuestos y preconcepciones del etnógrafo. De esta manera, la autorreflexión epistemológica cancela el escepticismo con que una lectura basada en el sentido común recibiría descripciones de lo extraño. Pero lo esencial aquí es que tal representación textual de la diferencia es el resultado de la práctica escritural del etnógrafo. "En este sentido, la autorreflexión epistemológica debe considerarse la más contemporánea y sofisticada forma de una técnica retórica: la comparación contrastante" (p. 48).

La comparación contrastante ha pasado de cumplir un propósito didáctico dentro de la cultura en que se origina un texto antropológico, a servir como una técnica convencional para representar la diferencia, "especialmente la diferencia que corresponde a la subjetividad nativa" (p. 49). "En vez de usar la forma clásica de esta técnica, el 'nosotros-ante-ellos', la etnografía experimental ha pasado a la forma autorreflexiva "yo-ante-ellos", ... que invita a los lectores a simpatizar con la experiencia que el etnógrafo revela" (p. 50).

Diversas lecturas. Los textos etnográficos pueden escribirse teniendo en mente algún tipo de lector en particular, y cada grupo de lectores tendrá un sentido homogéneo, "aunque poco articulado", de lo que un texto etnográfico debería ser (p. 51).

Marcus y Cushman mencionan seis clases distintas de lectores:

El especialista, que se interesa sobre todo en detalles y puntos específicos de interpretación. Se trata de alguien que analizará con cuidado el tipo de trabajo de campo relatado, así como la conexión entre ese trabajo y las generalizaciones que se deriven del mismo (p. 51).

El lector conocedor de antropología, que prestará especial atención a la organización general de un texto y al modo en que la teoría se aplica a los hechos descritos. "Más y más, estos lectores se fijan en la forma narrativa, los recursos retóricos y el lenguaje utilizados en un texto" (p. 51).

Lectores que manejan otras ciencias sociales, y que consideran el trabajo de campo de un modo simplista, como un método como cualquier otro, y a la etnografía como descripción. Al marginalizar a la etnografía, formulándola como un vehículo para obtener información trivial, este tipo de lector se muestra como el menos apto para captar variaciones en la escritura etnográfica (p. 52).

Los estudiantes, el único entre los grupos aquí descritos que carece de un espacio formal para criticar los textos etnográficos dirigidos a él. Este sector a menudo muestra un respeto excesivo por las convenciones del realismo etnográfico (p. 52).

El lector orientado a la acción, que se interesa por recibir información que pueda ser convertida en políticas y procedimientos prácticos. Para bien o para mal, los antropólogos han sido siempre muy cuidadosos al escribir etnografía destinada a cubrir las necesidades de este grupo (p. 52).

El lector popular, que se acerca a la etnografía por el mensaje que pueda dar en un contexto cultural familiar, y que exige textos accesibles que contengan la cantidad mínima de lenguaje especializado necesaria para legitimar el relato. No es de sorprender que “Etnografías como textos” califique a este grupo como “el más inocente de todos” (p. 52).

Fuentes literarias

Tanto la crítica literaria como la escritura etnográfica comparten una serie de problemas que han llevado a los etnógrafos y sus lectores al discurso, más desarrollado y vario, del análisis textual dentro de la crítica literaria. Lo primero que hay que hacer notar, en este sentido, es el resurgimiento de la retórica, hoy considerada como una perspectiva crítica que se centra en la escritura, más que en el habla, y desde el punto de vista del lector, más que del escritor (p. 54).

Si la lógica de argumentación de un texto es susceptible de ser abstraída, así también su dimensión retórica puede serlo, con objeto de analizar el modo en que dicho texto persuade y comunica sus significados. Lo importante, en este sentido, es que, mientras la lógica considera a la retórica como un agente contaminador del sentido, “la retórica, como se la concibe hoy día, nunca pierde de vista su relación complementaria con el contenido lógico de una afirmación o interpretación, ni el modo en que la lógica está inserta en su expresión lingüística” (pp. 54-55). De tal manera, el

análisis retórico revela algo que la sola evaluación argumentativa no puede mostrar: el modo en que “el lenguaje y la construcción narrativa de un texto histórico o etnográfico precodifican, tanto su objeto de análisis”, como las bases mismas sobre las que dicho texto edifica sus explicaciones específicas (p. 56).

Estar al tanto de cuestiones de retórica permitirá al escritor de textos etnográficos enriquecer los procesos de pensamiento que se desarrollan en la producción de un texto, y al lector ampliar la sutileza con la que evalúa cotidianamente el conocimiento antropológico expresado etnográficamente (pp. 57-58).

Experimentación textual etnográfica, trabajo de campo y teoría

El trabajo de campo, como realidad objetiva, es una actividad hasta cierto punto caótica que se encuentra, en parte, más allá del control del etnógrafo. Por otro lado, el hecho mismo de que se vaya a meditar acerca de ella en el producto posterior del texto, se refleja de alguna manera en la actividad misma, y en el modo en que futuros trabajos de campo serán realizados por los lectores profesionales de estos textos (p. 58).

Hay que considerar, además, que la tradición antropológica no ha producido una teoría de investigación etnográfica. Sucede más bien que los etnógrafos han tomado elementos de diversos campos para fundamentar los lazos teóricos entre trabajo de campo y escritura etnográfica (p. 60).

Otros modos de experimentación

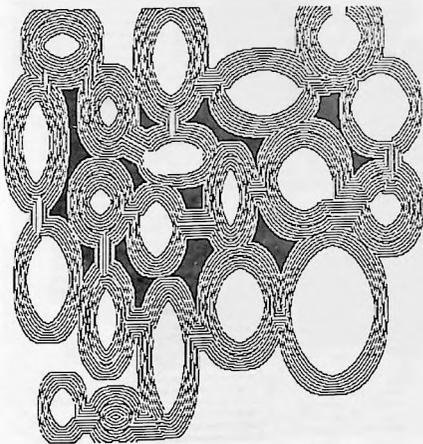
En contraste con los textos que los autores llaman “experimentales”, hay otros que parecen carecer de “un análisis de sus estrategias retóricas y narrativas en tanto que práctica escritural” (p. 62). Sin embargo, podría argüirse que tales textos son simplemente “menos autoconscientes”, y que “reconocen en menor medida su construcción retórica de lo que lo hacen las etnografías interpretativas, que no sólo aceptan, sino incluso llaman la atención sobre su andamiaje epistemológico y literario” (p. 62).

Es también verdad que la etnografía es, con frecuencia, sólo una parte de un marco teórico de referencia más amplio.

Dos tipos de textos en los que la etnografía de primera mano se incluye como parte de un todo, son los estudios comparativos casuísticos y los estudios de sociedades complejas (y de unidades más grandes que la aldea, comunidad o ciudad, que incluyan estas unidades menores). Este último tipo de estudio reúne a la historia social, la etnografía y la economía política alrededor de un argumento clave (p. 63).

Conclusión

Por un lado, los textos etnográficos deberán reconocer en el futuro que las sociedades mismas han perdido su calidad de entidades cerradas, y que ciertas unidades —como las tribus y las etnias—, en las que la etnografía realista basó su desarrollo, han cambiado o desaparecido.



Por lo tanto, "deberán estar basados en nociones muy diferentes sobre cómo definir y representar textualmente las distinciones culturales" (pp. 64-65). Por otra parte, los textos experimentales "rompen el consenso tácito sobre lo que los antropólogos hacen" (p. 65).

Más aún, los textos etnográficos sólo podrán ser adecuadamente evaluados cuando se haya desarrollado un sentido crítico por las formas, y no únicamente por el contenido manifiesto del discurso etnográfico (pp. 65-66).

"Etnografías como textos" presenta, pues, un análisis formalista de ciertas convenciones realistas, en gran medida inconscientes, que constituyeron la primera gran etapa de la "literatura" etnográfica y de cómo han sido abandonadas por una textualidad moderna.

Esta textualidad moderna se plasma como un esfuerzo de escritura. La expresión "práctica escritural" adquiere aquí un sentido "fuerte", pues alude a un modo de orientarse de los textos que hace énfasis, primero que nada, en la forma en que fueron concebidos y realizados, y en la labor desempeñada por la conciencia autoral para enfocarlos de una manera que reconozca que no hay inocencia posible en la escritura.

Autoría y autoridad se entremezclan en este contexto. Se puede decir que los textos realistas se preocupaban por ocultar la autoría y establecer la autoridad lo más posible. Actualmente, se pretende poner siempre "en veremos" la capacidad autoritaria de la voz en el texto, y llamar la atención del lector sobre el proceso de autoría, necesariamente involucrado en cualquier producción textual.

En tal proceso, la retórica —los modos instrumentales en que el texto se presenta ante el lector— domina el proceso de lectura, a tal grado que la presentación de la diferencia se vuelve un poderoso efecto sobre el lector, antes que la presentación didáctica de un "otro".

Por otra parte, el lector se subdivide en diferentes posibilidades de acceso al texto, definidas sobre todo en función de cierta competencia y ciertas expectativas. Se hace énfasis en que no hay unidad en cuanto a lo que debería ser un texto etnográfico, lo que dificulta la construcción de un corpus crítico en la disciplina.

Desde luego, parte del problema radica en que los textos etnográficos son, al mismo tiempo, texto y metatexto. El modelo literario parte de la base de un producto primario sobre el que se formula después una acrecencia crítica. Como en el caso de la historia, en la etnografía encontramos que sólo hay textualidad, y que toda textualidad es metatextualidad. Tal vez ahí se encuentre la dificultad más grande para establecer un espacio común desde el cual hacer la lectura etnográfica. No es de sorprender, en este sentido, que el análisis más for-

malista se efectúe sobre los textos llamados "realistas", que aplicaban de modo inconsciente una serie de convenciones; es decir, que podrían considerarse simplemente como textos, en el sentido en que una novela de Flaubert lo es.

En el fondo se encuentra lo que Marcus y Cushman llaman "una preocupación epistemológica": el hecho de que hoy pensemos que texto y conocimiento están imbricados inevitablemente, a tal grado que se constituyen uno a otro sin cesar, y sin que esto necesariamente implique ninguna certeza sobre el otro: ése que nunca deja de moverse ahí fuera.

Jorge Ruiz Esparza cursó los estudios de Doctorado en Literatura en la Universidad de Nottingham, Gran Bretaña.

