

María Consuelo Miguel Miguel

Hablar de etnoliteratura es hacer referencia a un campo susceptible de ser abordado desde diferentes enfoques; aquí trataremos el que entiende por etnoliteratura todo el material escrito generado por antropólogos y etnólogos a partir de su trabajo de campo y de su convivencia con otros universos étnicos; escritura que es resultado de una observación que se expresa a través de técnicas tales como el diario de campo, la entrevista a informantes, la grabación y transcripción de algún canto propiciatorio, etcétera.

Son técnicas o recursos expresivos que, además de permitir la sistematización y el ordenamiento de la información para posteriores procesos de abstracción y análisis, permiten también despertar evocaciones íntimas y cargas emotivas en el investigador; G. Devereux¹ ha señalado esta variable subjetiva presente en la investigación de las ciencias sociales. W. La Barre, en el prefacio al libro *De la ansiedad al método en las ciencias del*

comportamiento, resume este señalamiento así: "El hombre que estudia al hombre no es tan fácil como parece. Porque él también ocupa en un universo relativista un espacio psicológico".² Sintetiza la apuesta teórica de Devereux diciendo:

*Allí donde el antropólogo (...) pudiera suponer que penetra en el campo cabalmente exento de ideas, motivaciones, teorías o cultura aperceptiva propia, nos vemos ahora invitados a discernir el antropólogo, al mismo tiempo sapiens y portador de cultura y persona, así como la posibilidad de que su simple "ciencia", si no está disciplinada por la conciencia de la contratransferencia, sea una rama regalona de poesía lírica que nos cuenta en qué forma proyectiva siente él lo desconocido.*³

La manera de resolver estos "defectos de origen" en las ciencias del comportamiento, no es, según Devereux

*(...) ignorar la acción recíproca de sujeto y objeto con la esperanza de que, si durante bastante tiempo hace como que no existe —dicha reciprocidad—, acabará por desaparecer (...) por eso el científico debe cesar de destacar exclusivamente su manipulación del sujeto y tratar de entenderse al mismo tiempo —y a veces primordialmente—, a sí mismo qua observador (...)*⁴

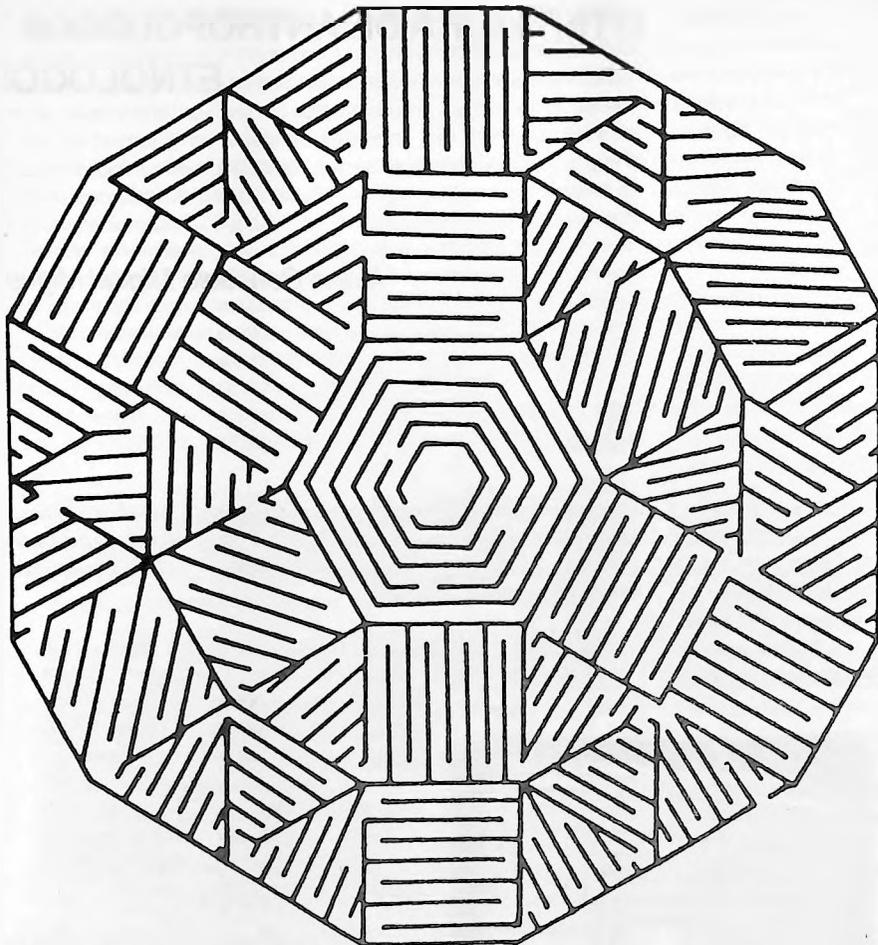
y agrega:

² *Ibidem*, p. 12.

³ *Ibidem*, p. 12-13.

⁴ *Ibidem*, p. 21.

¹ G. Devereux, *Do la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*, Siglo XXI, México.



La ciencia del comportamiento auténtica nacerá cuando quienes la practiquen comprendan que una ciencia realista del género humano, sólo pueden crearla hombres perfectamente conscientes de su propia humanidad, precisamente cuando más plenamente la pongan por obra en su labor científica.⁵

Esta dimensión subjetiva estudiada por Devereux será la que ejemplificaremos con autores como B. Malinowski y C. Lévi-Strauss (faceta autorreferencial en el discurso etnoliterario); se incluyen fragmentos de sus obras fundamentales con la intención de que propicien en el lector el deseo de (re)leer los textos en cuestión.

Un científico social consciente de su papel de observador fue justamente Malinowski. Esto lo advierte J. Frazer en el prefacio que escribe a la obra *Los argonautas del Pacífico Occidental*:

⁵ *Ibidem*, p. 24.

Es característico del método del Dr. Malinowski tomar plenamente en cuenta la complejidad de la naturaleza humana. Ve al hombre, por decirlo así, en profundidad y no en superficie. Recuerda constantemente que el hombre es una criatura de emociones, por lo menos tanto como una criatura de razón, y se esfuerza sin cesar por descubrir las bases emocionales no menos que las bases racionales de las acciones humanas.

Esta opinión está citada en el ensayo titulado "La contribución de Malinowski a los métodos del trabajo de campo y a la literatura etnográfica", escrito por Phyllis Keberry,⁶ que señala en relación con los escritos de Malinowski: "La descripción de sus tribulaciones es uno de los

documentos más humanos de la literatura etnográfica y despierta un eco incluso en los más experimentados etnógrafos".⁷

Veamos lo que piensa al respecto el propio Malinowski:⁸

En etnografía hay, a menudo, una enorme distancia entre el material bruto de la información tal y como se le presenta al estudioso en sus observaciones, en las

⁶ P. Keberry, "La contribución de Malinowski a los métodos del trabajo de campo y a la literatura etnográfica", en R. Firth *et al.*, *Hombre y cultura: la obra de Bronislaw Malinowski*, Siglo XXI, México, 1974, p. 85.

⁷ *Ibidem*, p. 93.

⁸ B. Malinowski, *Los argonautas del Pacífico Occidental*, Ediciones Península, Barcelona, 1975.

declaraciones de los indígenas, en el calidoscopio de la vida tribal, y la exposición final y teorizada de los resultados. El etnógrafo tiene que salvar esta distancia a lo largo de los laboriosos años que distan entre el día que puso por primera vez el pie en una playa indígena e hizo la primera tentativa por entrar en contacto con los nativos, y el momento en que escribe la última versión de sus resultados. Un breve bosquejo de las tribulaciones de un etnógrafo, tal y como yo las he vivido, puede ser más esclarecedor que una larga discusión abstracta.⁹

He aquí un fragmento en el cual narra su primer desembarco en las Islas Trobriand:

Resulta difícil expresar los sentimientos de profundo interés y de incertidumbre que experimenta el etnógrafo cuando llega por primera vez al distrito que, en el futuro, será el marco de su trabajo de campo. Desde el primer momento, ciertos rasgos sobresalientes y característicos del lugar le ocupan la atención, llenándole de esperanzas y aprensiones (...) tras la apariencia trivial de las cosas, uno acecha los síntomas sociológicos profundos, uno sospecha de muchos fenómenos etnográficos escondidos y misteriosos. ¿Será este indígena, de aspecto estrafalario e inteligente, un hechicero? ¿Existirá quizás alguna importante rivalidad o cuenta pendiente entre esos dos grupos de hombres, algo que por poco que uno pudiera descubrir aclararía mucho de las costumbres y el carácter de estas gentes? Tales eran por lo menos mis pensamientos y sensaciones el día de mi llegada a Boyowa, cuando me senté a observar un grupo de indígenas trobriandeses que charlaban entre sí.¹⁰

Entendemos entonces que el sincretismo lo grado entre el trabajo etnológico y etnográfico — teorizador y descriptivo, respectivamente, de la cultura de un grupo humano — y la literatura — arte bello que emplea como instrumento la palabra —, se produce cuando el investigador, ahora narrador, arma un discurso que expresa la autorreferencialidad que el lenguaje técnico no permite.

Consideramos que no es producto de la casualidad que el "Discurso de ingreso a la academia francesa" del etnólogo y antropólogo C. Lévi-Strauss (titulado en México para su publicación en la revista *Plural* "Etnología y literatura")¹¹ abordara esta temática.

Elegido por la Academia para reemplazar a uno de sus miembros, al novelista francés Henry de Montherlant, Lévi-Strauss eligió para resaltar en la obra de su antecesor los siguientes aspectos, no sabemos si por identificación con ellos:

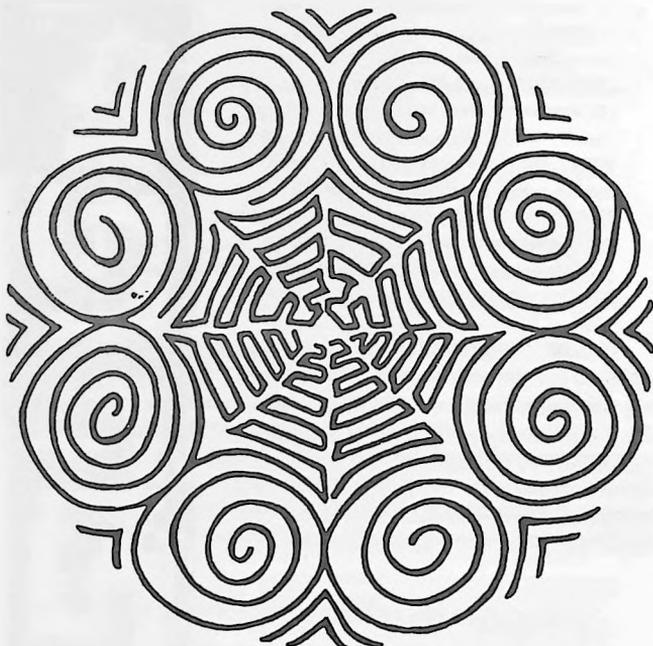
1.- La paradoja de incluir en sus novelas abundantes observaciones etnográficas y al mismo tiempo su desdén por el exotismo. Paradoja en la que descubre el antropólogo la preocupación del escritor y la suya propia:

*¿No es "el viaje por el viaje" lo que condena [Montherlant], movido por un sentimiento nacido de la crisis de Los viajeros acosados, y que todo etnólogo siente por su cuenta ante la confusión que reina en el público entre el viaje como fin en sí mismo y las búsquedas austeras de las que (...) según la profesión etnológica el viaje es el medio?*¹²

2.- La paradoja presente en el principio de fingimiento y alternancia que Montherlant defiende, haciendo decir a uno de sus personajes en *La rosa de arena*: "La verdad es anormal: el que la ve está loco o va a enloquecer", principio contradictorio con su obsesión

¹¹ C. Lévi-Strauss, "Etnología y literatura", *Revista Plural*, Volumen IV, número 1, México, 1974.

¹² *Ibidem*, p. 8.



⁹ *Ibidem*, p. 21.

¹⁰ *Ibidem*, p. 66.

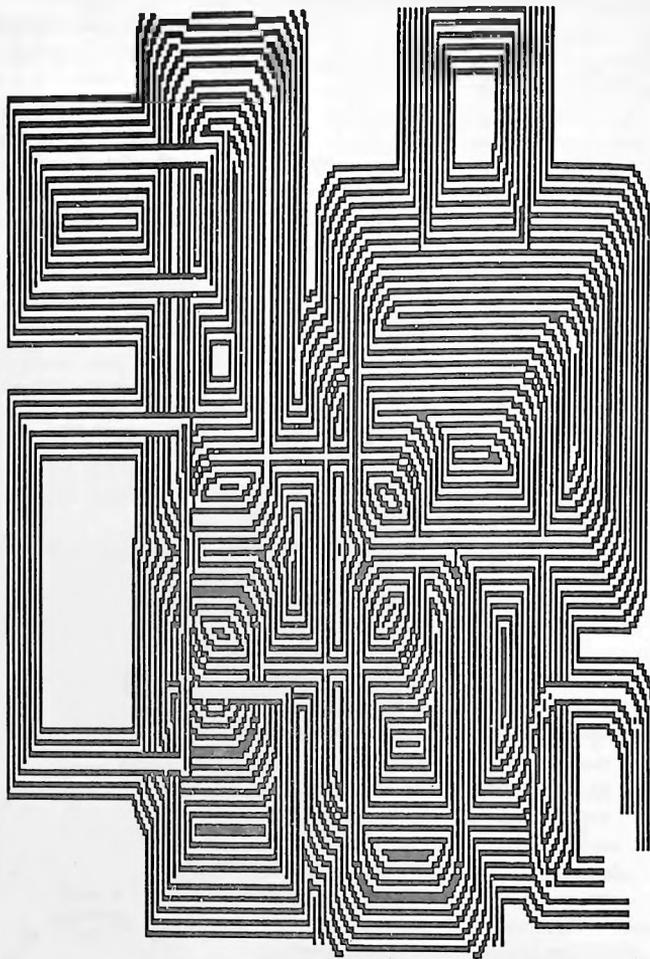
(...) por la necesidad de dar a sus criaturas una realidad retrospectiva, como si necesitara convencerse y convencernos de que esos seres son de carne y hueso, y que la nebulosidad que desdibuja sus contornos proviene de ellos mismos: atributo positivo de personajes cuya naturaleza impenetrable por carencia o por exceso, confirmaría su veracidad.¹³

Estas disquisiciones son las de un científico que analiza la práctica literaria desde el saber antropológico, retomando los que parecían abismos insalvables entre una labor y otra para convertirlos en puntos de contacto y de retroalimentación.

Leamos un fragmento de *Tristes trópicos*,¹⁴ ejemplo de sincretismo etnoliterario:

*Dos piraguas que tomamos en el puesto, cuatro remeros y dos de nuestros hombres constituían nuestra tripulación. Estábamos listos para partir a esta aventura improvisada. No existe perspectiva más excitante para un etnólogo que la de ser el primer blanco que penetra en una comunidad indígena. En 1938 esta recompensa suprema sólo podía obtenerse en pocas regiones del mundo, lo suficientemente escasas para poder contarlas con los dedos de una mano (...) así pues, yo reviviría la experiencia de los antiguos viajeros y, a través de ella, ese momento crucial del pensamiento moderno en que gracias a los grandes descubrimientos una humanidad que se creía completa y acabada recibió de golpe, como una contrarrevelación, el anuncio de que no estaba sola, de que constituía una pieza en un conjunto más vasto, y de que para conocerse debía contemplar antes su irreconocible imagen en ese espejo desde el cual una parcela olvidada por los siglos iba a lanzar, para mí solo, su primero y último reflejo.*¹⁵

Sabiendo que de ninguna manera agotamos el tema sobre el antropólogo y la literatura con los ejemplos arriba señalados, pensamos que éstos constituyen una aproximación básica a nombres relevantes en el trabajo de observación y registro de la cultura. Son científicos sociales que con su obra inauguraron no sólo su propio estilo discursivo sino también la discusión sobre el tema que nos ocupa; han sido, en términos de Foucault "fundadores de discursividades (...) han producido no sólo sus propias obras, sino que al producirlas han producido algo distinto: la posibilidad y las reglas de formación de otros textos".¹⁶



Para concluir el desarrollo de la idea rectora de este estudio, la etnoliteratura como la escritura generada por antropólogos y etnólogos a partir de su trabajo de campo, analicemos la definición complementaria de la anterior, en la cual la etnoliteratura incluiría *per se* toda la información que contribuye a lo que Malinowski llamó

(..) el método de documentación estadística de tendencias concretas. Este método implicaba la recopilación de declaraciones normativas y de ejemplos concretos de genealogías, censos de los poblados, levantamientos de mapas y, especialmente, la preparación de cuadros sinópticos o cartas para ilustrar la

¹³ *Ibidem*, p. 10.

¹⁴ C. Lévi-Strauss, *Tristes trópicos*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, Argentina, 1976.

¹⁵ *Ibidem*, p. 323-324.

¹⁶ C. Geertz, *El antropólogo como autor*, Paidós, España, 1989, p. 28.

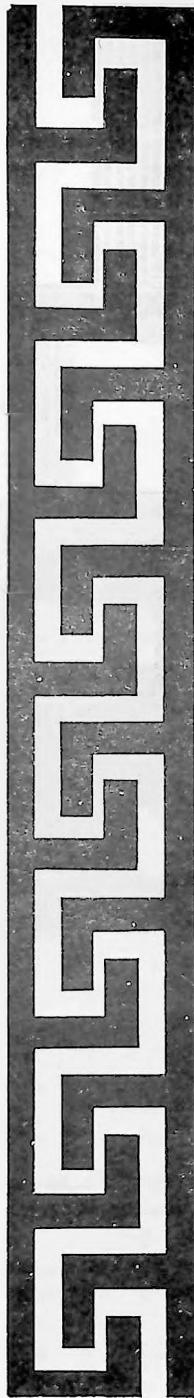
*propiedad (...) la distribución (...) los intercambios (...) en sus aspectos sociológicos, ceremoniales y económicos.*¹⁷

Consentir o disentir en la calificación de literatura para los datos estadísticos es sin duda motivo de polémica; señalemos únicamente que bajo el difuso título de literatura científica, existen volúmenes consagrados a una matemática del lenguaje no apta para neófitos. En antropología, como en toda disciplina, existen espacios reservados para esta geometría verbal. Los mismos autores que citamos por su prosa amena y estilizada son quienes ofrecen la mejor muestra de literatura pragmática, o literatura no artística, término español equivalente al *vecná literatura* checo, o al *Sachliteratur* alemán. O. Bélić dice al respecto:

*La literatura pragmática difiere de las bellas letras por su objetivo: sus resultados nos informan directamente (no por medio de representaciones sensibles, imágenes), dentro de lo posible exacta y objetivamente, sobre hechos o fenómenos de la naturaleza y de la vida social y, eventualmente, nos conducen al conocimiento teórico (científico) del mundo.*¹⁸

Leamos a manera de ejemplo un párrafo del mismo autor de *Tristes trópicos* que ahora expone resultados de sus investigaciones sobre los sistemas endogámicos y exogámicos de parentesco en una comunidad india:

La correlación existente entre las nociones de endogamia y de exogamia resaltan de modo particularmente claro en un ejemplo vecino: el de los indios apinayé. Estos se dividen en cuatro grupos exogámicos o Kiyé, relacionados por un sistema de unión preferencial de manera tal que un hombre A desposa a una mujer B, un hombre B a una mujer C, un hombre C a una mujer D y un hombre D a una mujer A. Nos encontraríamos entonces en presencia de lo que caracterizaremos más adelante como un sistema simple de intercambio generalizado, si la regla de filiación no confiriere al sistema un carácter estático, cuyo primer resultado es



*excluir a los primos del número de los posibles cónyuges. En efecto, en relación con la Kiyé, los muchachos y las muchachas conservan, respectivamente, el estatus de su padre o de su madre. Todos los hombres A y todas las mujeres B provienen pues de matrimonios entre hombres A y mujeres B; todos los hombres B y todas las mujeres C de matrimonios entre hombres B y mujeres C, y así siempre. La división aparente en cuatro grupos exogámicos: hombres A y mujeres B, parientes entre sí; hombres B y mujeres C, parientes entre sí; hombres C y mujeres A, parientes entre sí. Por lo contrario, no hay relación de parentesco entre la congregación masculina de parientes, por una parte, y la congregación femenina de parientes, por otra, cuyo conjunto forma la Kiyé. A diferencia de Lowie creemos que este sistema no es excepcional; representa sólo una aplicación particular de una fórmula general cuyos ejemplos típicos se encuentran más a menudo de lo que parece.*¹⁹

La literatura científica, además de tener claros sus objetivos, tiene muy bien delimitado su auditorio; por esta razón el discurso que construye es calificado de críptico. Cuando a Barthes se le acusa de servirse de "jerga opaca" en sus escritos, responde: "los interdichos del lenguaje forman parte de una pequeña guerra de las castas intelectuales"²⁰ y explica:

*La 'jerga' es el lenguaje del otro; el otro (no es el prójimo) es el que no es uno; de ahí el carácter probatorio de su lenguaje. Desde que un lenguaje no es de nuestra propia comunidad, lo juzgamos inútil, vacío, delirante, practicado no por razones serias, sino por razones fútiles o bajas (esnobismo, suficiencia).*²¹

Esta es una de las principales razones por las cuales todo material escrito que por su formación discursiva esté en un umbral de positividad, es decir, cuando el discurso "se individualiza y adquiere su autonomía, el momento, por consiguiente, en que se encuentra actuando un único

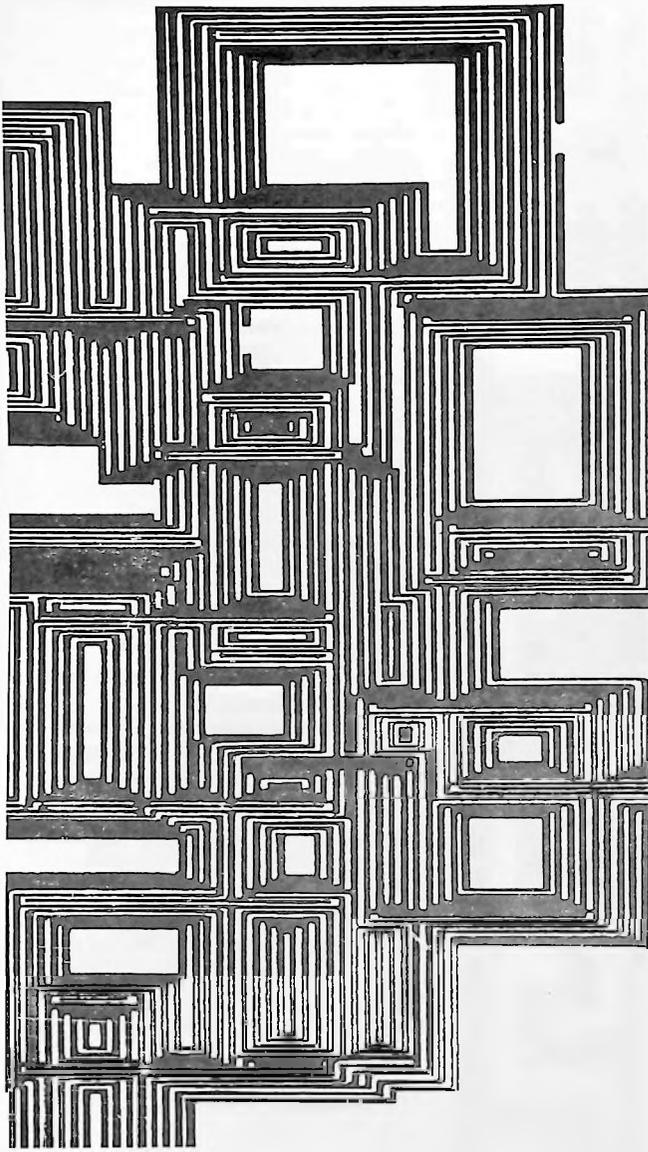
¹⁹ C. Levi-Strauss, *Las estructuras elementales del parentesco*, Tomo I, Origen/Planeta, México, 1985.

²⁰ R. Barthes, *Crítica y verdad*, Siglo XXI, México, 1987, p. 30.

²¹ M. Foucault, *La arqueología del saber*, Siglo XXI, México, 1977, p. 314.

¹⁷ P. Kéberry, *op. cit.*, p. 94

¹⁸ O. Bélić, *Introducción a la teoría literaria*, Ed. Arte y Literatura, La Habana, 1983, p. 68.



sistema de formación de los enunciados, o también el momento en que ese sistema se transforma",²² es objeto de un desplazamiento hacia los círculos de consumo que *a priori* se han establecido para él.

Hasta aquí los dos modos básicos en los que el investigador comunica sus resultados: primero, un tono personal y autorreflexivo; y segundo, el modo hermético y enclave que caracteriza al lenguaje especializado. Con estos dos giros que puede tomar la versión final de una investigación antropológica,

²² *Ibidem*, p. 32.

ambos tienen al *etnólogo* como *único* enunciador. Sin embargo, no podemos pasar por alto el caso (frecuente en la técnica de registro conocida como entrevista a informantes), en el cual el sujeto observado describe aspectos específicos de su modo de vida, creencias, costumbres, etcétera (cuando el "sujeto observado" es una comunidad con varios cientos de sujetos el problema metodológico que surge es: ¿cuál sujeto?); momento de enunciación lejano a la práctica de contratransferencia que estudia Devereux; es decir: el sujeto observado interpretando y definiendo a través de su calidoscopio, la conducta, la cultura y la personalidad de su observador. Se trata en este caso de la enunciación en términos *emic*, o en *categorías nativas*, de una realidad; nivel expresivo correspondiente al del *antropólogo* que enuncia en términos *etic* la misma realidad.

Resumiendo, la realidad cultural de un grupo humano puede ser descrita por sujetos pertenecientes al grupo o por sujetos ajenos a él. A las descripciones de los primeros, la antropología ha clasificado de manera homogénea (sin importar ubicación social del sujeto enunciador elegido en su comunidad), términos *emic*; cuando los enunciados sobre la realidad del grupo son expresados por un sujeto extraño a la comunidad los términos son llamados *etic*.²³ Lo que hemos revisado hasta aquí es la etnoliteratura en términos *etic*.

Las categorías *etic* cuando se definen a sí mismas siguen siendo *etic* aún cuando existan a su vez categorías que las definan: por ejemplo, el discurso etnológico explicado por la psiquiatría, aquí la competencia por la autoridad discursiva y epistémica se da entre una categoría *etic* y otra categoría *etic*.

La literatura escrita por las etnias, que participa de la metodología antropológica para definir a su cultura, es la contraparte *emic* (aún cuando las categorías nativas lleguen a ser objetivadas a la manera *etic*) de la práctica discursiva hasta aquí expuesta.

El siguiente aspecto que debe discutirse es la competencia por la autoridad entre las categorías *emic* y las categorías *etic* en la definición de una cultura. Es decir, ¿cuál discurso consideraremos definitorio y definitivo, el que se define a sí mismo o el que define al otro?

María Consuelo Miguel Miguel es egresada de la carrera de Comunicación de la UAM Xochimilco.

²³ Cfr. D. Kaplan y R. Manners, *Introducción crítica a la teoría antropológica*, Editorial Nueva Imagen, México, 1979.