

RESEÑAS

DAVID, LAGUNAS
*HABLAR DE OTROS. MIRADAS Y VOCES DEL
MUNDO TEPEHUA, MÉXICO, PLAZA Y VALDÉS,*
2004, 221 P.

Carlos Guadalupe Heiras Rodríguez
Museo Nacional de Antropología

Entre la antropología posmoderna (textual, a decir de Dow, quien prologa el libro) y la escuela de Chicago, en *Hablar de otros*, David Lagunas presenta una crítica a la tradición antropológica, hija del colonizador y legitimadora de la discriminación, para derivar en una propuesta dialógica, con consideraciones éticas. Más que un trabajo acabado (a pesar de la ilusión impuesta por presentarse publicado), *Hablar de otros* presenta el estado de la cuestión, en este caso, la cuestión de hacia dónde puede ir la antropología (una de muchas alternativas posibles) y hacia dónde, en la perspectiva de Lagunas, ya no puede ir más, tanto la antropología en general como la dedicada al estudio de las culturas indígenas. Sin dar una lección sobre un único futuro deseable para nuestra disciplina, Lagunas pretende subvertir la lógica de dominación del discurso antropológico [Lagunas, 2004:19], ofreciendo extractos biográficos y autobiográficos, así como reflexiones sobre la práctica etnográfica.

La propuesta de Lagunas es convertir al informante en autor y evidenciar el proceso por el que el etnógrafo accede a los datos, privilegiando la recopilación de historias de vida como la principal vía de acceso al otro. A decir de Lagunas,

[...] la historia de vida y el relato en primera persona aporta a la antropología una definición positiva de la misma al afirmar la diversidad y las posibilidades existentes. Si éstas se toman en cuenta, la discriminación y la proyección sobre el otro se minimizan [*ibid.*:21].

Los relatos biográficos permiten ver hechos que de otra manera permanecen velados o negados. Al no afirmar lo principal en nuestra cultura, porque partimos de la normalidad de nuestro contexto, contemplamos los textos, las vidas, de gentes anónimas, las cuales

dejan de ser negadas y vistas como extrañas o poco relevantes. Es así como se presenta la necesidad no sólo de dar voz a los otros (marginados, subculturas, gente anónima, etc.), sino de tomar partido por una nueva actitud epistemológica que, frente a la hegemonía de los conceptos al uso, afirme la posibilidad de orden, no sólo en otra cultura, sino en el seno de la propia [*ibid.*:21 y s].

Estas narrativas [historias de vida] permiten al investigador reconstruir la cultura subyacente, elucidar significados y estructuras de sentido, así como moverse hacia conceptos más generales acerca de la cultura. El hilo conductor de las narrativas personales es resaltar la cotidianidad de unas vidas en un cronotopos. La tentativa es elucidar, a través de los relatos, aquello que los narradores comparten globalmente, el *background* sociocultural. Más profundamente, las tres historias de vida me permiten plantear que la experiencia de vida de mis informantes puede ser entendida como el resultado de varios factores interrelacionados, particularmente la influencia de los poderes políticos, las transformaciones económicas, los cambios en el sector educativo, el reencantamiento de las identidades [*ibid.*:22].

Como si fuera un relato novelesco, la existencia de los tepehuas que quiero reflejar es su mundo real, cotidiano, su mundo espiritual [...]. Los sincretismos, síntesis y multivocalidades constituyen el centro de la discusión [entre Lagunas y sus informantes, y Lagunas y sus lectores]. La globalización, las nuevas identidades, las nuevas y viejas estrategias de supervivencia y la constante recreación de la identidad tepehua constituyen un tema complejo de reflexión en esta obra.

En definitiva, el texto que presento quisiera ser la muestra de una experiencia social compartida con mis interlocutores durante el trabajo de campo, complementando el enfoque en los textos, los discursos o las representaciones. Probablemente este correctivo teórico no llegue a reflejarse suficientemente en el propio texto. Y respecto a la experiencia social compartida, la tentativa fue que la forma polifónica de los textos al menos permitiera expresar y manifestar empatías, proximidades y lejanías *entre* y *con* otros individuos, acercándose o alejándose de ellas. Me sentiría satisfecho si a la manera de Clifford (1999:37) hubiera conseguido no tanto “afirmar una democracia ingenua de autoría plural sino aflojar de algún modo el control monológico del escritor/antropólogo ejecutivo” [*ibid.*].

Tras pasar revista a las cuestiones antes reseñadas —cuestiones en que abunda a lo largo del libro— Lagunas entra en materia, en una introducción en que da cuenta de las formas en que se ha visto “a los tepehuas (y por extensión, al mundo indígena)”, redirigiendo la mirada “no hacia el indígena, sino a quien mira al indígena” [*ibid.*:19]: el científico pintoresquista, folklorista y moralista que ofrece sólo miradas distantes, respecto a y enfrentadas con la población objeto de estudio,

[...] en términos de contradicción: 1. Filosófica: contradicción epistemológica —“si yo tengo razón, el otro ninguna tiene”—, y 2. Ontológica: —“si yo y mis intereses

triumfan, los intereses del otro han de desaparecer completamente, siendo todo sustituido" [*ibid.*:31].

En su trabajo etnográfico, Lagunas pretende evitar la proyección del antropólogo que ve al otro en sus propios términos, proyección que operaría entre el antropólogo (sus nociones culturales) y la cultura de los sujetos objeto de su estudio. Lagunas es consciente de ello. De hecho, esa toma de consciencia no lo hace abandonar cualquier trabajo con sus propias proyecciones: *Hablar de otros* es, entre otras cosas, un análisis constante de las proyecciones y transferencias entre el etnógrafo Lagunas y sus informantes.

Dando cuenta de las circunstancias que lo motivaron a escoger el lugar del trabajo de campo, Lagunas revisa consideraciones y prejuicios que llevan al etnógrafo a buscar lo exótico, donde "el antropólogo se presenta retóricamente como un héroe cultural" que debe "desvelar que lo exótico no lo es tanto" y está obligado a "convertirse él mismo en un exótico a los ojos de aquéllos que observa" [*ibid.*]. La escasez de bibliografía respecto a los tepehuas le permite criticar los criterios de "relevancia cultural" y "etnografía de urgencia" que a veces guían la selección del grupo humano a etnografiar, consideración que Lagunas encuentra paralela al discurso de una antropología que busca lo primitivo y exótico o, recientemente, la conversión del antropólogo en nativo. Lagunas declara no tomar ninguna de estas posiciones entre detestar al otro e idealizarlo románticamente, sino, en cambio, la postura posmoderna: "disolverse para dar paso a otras voces" [*ibid.*], al tiempo que sitúa a la antropología entre el conocimiento científico y el humanista. En su afán deconstructivo, Lagunas se encuentra con el concepto de cultura, respecto al que afirma:

La cosmología antropológica suele prefigurar a la cultura identificándola como la forma de vida de un grupo humano, el cual se presume que posee una serie de características, de rasgos objetivables que le son propios y se concretan en una determinada área (un cronotopos). Esta premisa subyacente en el imaginario antropológico asume que cuando estudiamos un grupo humano particular o diferente estamos tratando con la noción de área cultural, de comunidad o de grupo étnico; en definitiva, con "culturas" (en un sentido nomotético). La *cultura*, entendida como un conjunto de rasgos funcionalmente integrados e inmanentes, presume que un grupo humano no sólo es distinto, diferente, sino incluso inconmensurable. Esta concepción estática de la cultura deriva en la exaltación sistemática de la diferencia cultural y es posible identificarla en este discurso multiculturalista, ambiguo y contradictorio, el cual oculta las asimetrías sociales y la explotación humana bajo el manto del deseo ilustrado y optimista de "curar las heridas del otro". La noción de cultura, mixtificada y convertida en fetiche todopoderoso, aparece hoy organizando en torno a ella los discursos, alimentando las ideologías y centrando las discusiones políticas y las polémicas públicas.

Uno de los símbolos culturales más poderosos y cuya narrativa ha contribuido enormemente a esta esencialización cultural es la lengua [*ibid.*].

Lagunas, en el mismo sentido que Dow —quien prologa su libro—, encuentra la importancia de la lengua en tanto emblema identitario, símbolo cultural de diferenciación, pero desdeña el papel de la lengua específica del caso en la conformación de la cultura. Cada uno por su lado, Lagunas y Dow echan por tierra los frutos de las relaciones entre antropología y lingüística: desde el estructuralismo y la hipótesis Sapir-Whorf, hasta las ciencias cognitivas. Lagunas considera, tras criticar a quienes creen que la lengua define la cultura, que hay rasgos culturales que pueden no estar relacionados con la lengua. Hasta aquí se puede estar de acuerdo. Dow lleva el argumento más lejos, poniendo en duda la relación lengua-cultura-visión del mundo, asumiendo en cambio una posición funcionalista, al tiempo que empirista, en que hablantes de distintas lenguas pueden tener las mismas creencias y realizar las mismas actividades (por ejemplo rituales); en resumidas cuentas: pueden compartir la cultura. Es esta posición radical de Dow, suscrita pero no apologizada por Lagunas, la que permite especular al lector sobre la posición no declarada de Lagunas. Hay datos que pueden no estar relacionados con la lengua... duda razonable, pero ¿significa eso que Lagunas llega a iguales conclusiones que Dow? El libro de Lagunas, al tiempo que reivindica la lengua en tanto discurso divergente, contestatario y dialogante, dotando de voz a sus interlocutores y convirtiéndolos en autores, ignora casi por completo el análisis lingüístico-cultural (en que la lengua nativa otorga a la actividad humana su carácter de actividad imaginada, pensable, específicamente cultural). Su discurso respecto a la globalización y la glocalización aplica a comunidades tepehuas y no tepehuas. Al lector no especializado, el libro de Lagunas le permite ver cuán parecidos son los tepehuas a nosotros (mestizos mexicanos); al estudioso de los grupos humanos del noreste de México le permite ver cuánto se parecen a sus vecinos indígenas (otomíes, totonacos, nahuas). No se ve, en cambio, qué los hace distintos. Dow declara que pueden no serlo; Lagunas no lo declara pero tampoco lo desmiente: en su libro, los tepehuas carecen de especificidad cultural. Contra la “cosmología antropológica” reificante de la cultura y de la lengua, en su afán por deconstruir los lastres del discurso antropológico, Lagunas desaparece a los tepehuas para mostrarnos una variación poco significativa de lo humano: inmersos, desde su localidad, en lo global.

Lagunas critica el modelo de sociedad campesina y la dicotomía rural/urbano para retomar el concepto de comunidad, no como objeto de estudio, sino como unidad o herramienta de análisis, como método de estudio o estrategia de localización (incluso como comunidad imaginada). Apunta hacia la distinción, para él absurda, entre “identidades modernas [...] e identidades tradicionales

o premodernas" [*ibid.*:39] y caracteriza una identidad (con diversos niveles en los sujetos y apropiados diferencialmente según la clase social de pertenencia, producto de "las relaciones objetivas de poder" [*ibid.*:45]), ésta sí viable en su perspectiva, vinculada "no tanto al territorio, a lo socio-espacial, sino a las redes internacionales de mensajes y bienes, lo socio-comunicacional" [*ibid.*:39]. Lagunas pone en tela de juicio, pues, la mirada estática que la antropología sincrónica o anacrónica ofrece a sus lectores, asumiendo que la "modernidad propone memorias colectivas, discursos que adolecen de anclaje y resultan estar atravesados por la ruptura y la discontinuidad" [*ibid.*], observando, en la comunidad, "cómo el globalismo se materializa bajo circunstancias específicas" [*ibid.*:40], pretendiendo el impulso globalizador, esa "suerte de *entropía* cultural, designada en ocasiones como 'el *melting pot* global cultural', 'creolización cultural', 'hibridación', 'occidentalización'" [*ibid.*:51], uniformar las culturas y, a la vez, suscitando reacciones de *survival* por parte de los voceros de la tradición, rescates destinados a la sociabilidad y al intercambio, pero creadores de símbolos sin contenido, suponiendo que alguna vez esos símbolos lo tuvieron y la globalización les ha hecho perder "sus antiguas cualidades mágico-religiosas" [*ibid.*:41]. Otros símbolos, aprecia el autor, son resignificados y reinventados en este proceso de globalización transnacionalizadora que se presenta con un discurso neindigenista que convierte a las culturas en mercancías que, a pesar de asimilar superficialmente conductas y tomar "préstamos de materiales culturales" [*ibid.*:49], "no ha de confundirse con una asimilación cultural que supone la alteración (y supresión) del sistema de valores y actitudes" [*ibid.*:48]. Se trataría de un movimiento doble, a la vez centrífugo y centrípeto, de "homogeneización y heterogeneización" [*ibid.*:50], de desterritorialización —particularmente visible en la migración laboral— y reterritorialización.

Lagunas deconstruye los conceptos de comunidad y cultura. Evidencia que vemos en el otro lo que, antes de abrir los ojos, sabíamos que veríamos: nos proyectamos, vemos sólo estereotipos, pensamos prejuiciosamente. Su crítica es certera, pero, ¿es la transcripción de entrevistas su propuesta de dialogismo polifónico, interlocución, diálogo intersubjetivo? Lagunas sabe que su "correctivo teórico" (sus críticas a la antropología) no se refleja suficientemente en el texto. Y aunque es cierto respecto a lo que *Hablar de otros* puede mostrarnos sobre los tepehuas, su insistente crítica al discurso autoritario del antropólogo le permite reposicionarse en campo, lo que resulta evidente cuando, de sus entrevistas, transcribe sus propias intervenciones espontáneas: no aparece un etnógrafo profesional, frío y "ejecutivo", interesado exclusivamente en los datos duros o en los exóticos (¿"simbólicos"?); aparece el etnógrafo investido de su calidad humana: prejuicioso, ingenuo, interesado, criticón, buscando empatías y *rapport*, siendo seducido, escapando y abrumándose en campo. Tal vez uno de los mayores méritos de *Hablar de otros* sea

poner en evidencia las vicisitudes del trabajo del etnógrafo: la elección del objeto de estudio, la toma de conciencia de los propios prejuicios, el tedio de la búsqueda de información en campo, las interminables horas de plática banal en espera del dato minúsculo que salva el día. Lagunas da cuenta de “aquello que Galinier [1990:21] denominaba ‘una etnografía al revés’, cuando los otomíes no cesaban de preguntarle sobre las costumbres de su propio país” [ibid.:72]. Sin duda, Lagunas ejerce también esta etnografía al revés y nos permite asomarnos a ella en sus transcripciones. Ofrece, además, una etnografía de sí: una etnografía del etnógrafo. Lagunas entiende las mutuas influencias que se establecen entre antropólogos y nativos, con toda la gama de instituciones que pueden mediar esta relación, inscritas en un flujo de intercambios, casi siempre desiguales, entre el capital y sus subordinados, apreciándose en

[...] las identidades indígenas emergentes una voluntad política de reflejar que “están” y son apropiadas para la modernidad y, por ello, puede observarse cómo se incorpora la autoridad transnacional en el cuerpo político de dichas identidades (ocultando el interés que eso conlleva), adquiriendo algún tipo de seguridad frente a la violencia estatal a través de contactos internacionales, ayuda financiera y la legitimación que les proporcionan los científicos sociales al escribir sobre dichas identidades [ibid.:55].

Lagunas confronta esas “nuevas identidades” con la imagen estandarizada, romántica, anacrónica, paternalista y prejuiciada, que la sociedad occidental en abstracto, así como la sociedad nacional y los mestizos locales específicamente, tienen del indio; imagen en buena medida paralela al discurso antropológico colonialista y que se empata con “los fundamentalismos religiosos, identidades culturales reaccionarias o los clientelismos y/o nepotismos políticos” [ibid.:56] locales.

La apuesta de Lagunas es hacia el futuro de la relación entre investigador y objeto de estudio. Por el momento, la caracterización de Geertz da cuenta, con exactitud, de *Hablar de otros* y la obra de Lagunas en su conjunto:

Lo que más se nota hoy día es un extendido nerviosismo acerca de todo lo que significa pretender explicar a gentes enigmáticas de otras latitudes, sobre la base de haber ido a vivir en su hábitat nativo o “peinado” los escritos de aquéllos que los tienen. Este nerviosismo provoca a su vez respuestas varias, de diverso grado de excitación: ataques deconstructivos a las obras clásicas y a la idea misma de canonicidad; *Ideologiekritik* orientada a desenmascarar los escritos antropológicos como la continuación del imperialismo por otros medios; clarinazos llamando a la reflexividad, al diálogo, a la heteroglosia, al juego lingüístico, a la transcripción palabra por palabra y al relato en primera persona como forma de cura [Geertz, 1997 (1988):140 y s].

En definitiva, Lagunas no apuesta todo a su propuesta y no espera que nosotros lo hagamos. El suyo es un documento experimental, que explora alternativas metodológicas para acercarse al otro en un movimiento pendular entre el

reconocimiento de su cercanía y el vértigo que provoca el abismo que define su lejanía. Es un experimento

desconcertante no sólo porque nadie sabe dónde acabará, sino también porque, a medida que cambia el idioma de la explicación social (sus inflexiones y metáforas), nuestro sentido de lo que constituye esa explicación, por qué lo queremos y cómo se relaciona con otras cosas que valoramos, cambia también. No sólo se transforma la teoría o el método, o incluso el objeto de estudio; es el proyecto en su conjunto [Geertz, 1994 (1983):17].

Si el periodo que se abre ante nosotros ahora mismo conduce a una renovación de las energías discursivas de la antropología o a su disipación, a una recuperación de su nervio autorial o a su total pérdida, es algo que depende de que el terreno (o, por mejor decir, sus futuros operarios) pueda acomodarse a una situación en la que, tanto sus metas como su relevancia, motivos y procedimientos, aparecen por igual cuestionados [Geertz, 1997 (1988):148 y s].

Lagunas conoce esta bifurcación del camino. Aunque su propósito parece ser no elegir uno de estos caminos en detrimento del otro, sí resultó, en *Hablar de otros*, en dos caminos paralelos que no llevan al mismo lugar: su propuesta metodológica —plantada teóricamente en los primeros capítulos— y los resultados de esta propuesta —expresados en los últimos—. El realismo “ingenuo menos ingenuo” [Geertz, 1997 (1988):147], del que Lagunas está evidentemente al tanto y que guía su obra, representa un interés en tanto experimento y en tanto fuente de información contextual y testimonial para los especialistas en los tepehuas, su historia y su cultura.

BIBLIOGRAFÍA

Clifford, James

1999 *Itinerarios transculturales*, Barcelona, Gedisa.

Galinier, Jacques

1990 (1985) *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, UNAM/CEMCA/INI.

Geertz, Clifford

1994 (1983) *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Barcelona, Paidós, colección Básica, núm. 66.

1997 (1988) *El antropólogo como autor*, Barcelona, Paidós, colección Studio, núm. 73.

