



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL
ESTADO DE MORELOS

FACULTAD
DE ARTES



HUMANIDADES
CENTRO INTERDISCIPLINARIO
DE INVESTIGACIÓN
CIIHu

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MORELOS
FACULTAD DE ARTES

TESIS

“ENTRE TEXTOS Y CONTEXTOS: UN ACERCAMIENTO
CRÍTICO A LAS FORMAS DE LEER, ESCRIBIR Y
ANALIZAR UNA ETNOGRAFÍA”

MAESTRIA EN ESTUDIOS DE ARTE Y LITERATURA

EDGAR ALEJANRO GUADARRAMA RUEDA

DIRECTORA DE TESIS: DRA. ANGÉLICA TORNERO

CUERNAVACA, MORELOS, NOVIEMBRE 2018

ÍNDICE

Introducción	5
Capítulo 1: El texto etnográfico: Literatura, deconstrucción y sociedad	18
1.1. La etnografía	20
1.2. Antropología posmoderna	25
1.3. Teorías de recepción	35
1.4. La deconstrucción.....	40
1.5. Alteridad, polifonía y dialogismo.....	50
1.6. Literatura y ciencias sociales	52
Capítulo 2: Deconstrucción etnográfica: Un acercamiento crítico a la lectura de los textos etnográficos	63
2.1. Los “centros” que estructuran el sentido en la escritura etnográfica tradicional en el texto Los nuer del sur de Sudán	69
2.2. Los “márgenes” que estructuran el sentido en la escritura etnográfica tradicional en el texto Los nuer del sur de Sudán.....	73
2.3. Análisis de los elementos centrales y marginales en la etnografía clásica: el caso específico del texto Los nuer del sur de Sudán.....	75
2.3.1. Descripción “objetiva” de la realidad / Subjetividad en el relato etnográfico.....	77
2.3.2. La autoridad etnográfica / La muerte del autor	84
2.3.3. El etnógrafo como “ser omnipresente” / El etnógrafo “restringido”	88
2.3.4. El etnógrafo y su capacidad de entendimiento del todo / El etnógrafo y la aceptación de las particularidades	93
2.3.5. La realidad como una “cosa dada” / La realidad “indeterminada”	97
2.3.6. El sujeto “cosificado” / El sujeto activo.....	101
2.3.7. Descripción exhaustiva / El uso de la narrativa en el texto etnográfico.....	105
2.3.8. Neutralidad axiológica / El uso de las figuras literarias	110
2.3.9. Observación participante frente a la escritura / Escritura frente a la observación participante	115
Capítulo 3: Escritura etnográfica: Alternativas conceptuales y documentales en la escritura del texto etnográfico.....	118
3.1. La escritura etnográfica	120
3.2. La revalorización de la literatura como documento auxiliar para la reflexión de la ciencia antropológica	131

3.2.1. Las babas del diablo: incógnitas epistemológicas de la antropología expuestas desde el cuento de Cortázar.....	136
Conclusiones.....	148
Referencias bibliográficas.....	153

La Maestría en Estudios de Arte y Literatura está acreditada en el Programa Nacional de Posgrados de Calidad (PNPC) de CONACYT, a partir del 2 de octubre de 2012.

Introducción

La antropología, desde su estructura etimológica, puede ser definida como el estudio del hombre en sociedad. Esta definición, a primera vista simplificada, se vuelve compleja cuando nos adentramos a reflexionar en torno a la palabra hombre, la cual, si intentamos conceptualizarla, siempre se nos escapa entre los dedos y cae en una red infinita de significantes que nos ilusionan con acercarnos, pero que nos imposibilitan atraparla, siendo este tal vez el obsesivo e inocente reto de querer hacer ciencia y leyes que descifren por fin al hombre en sociedad.

La antropología como ciencia encargada de estudiar al hombre en sociedad, no sólo se enfrenta a la complejidad de los comportamientos, problemáticas o expresiones culturales del ser humano, sino también, se enfrenta a la complejidad del cómo escribir sobre su objeto de estudio.

La inquietud por realizar un tema de investigación que verse sobre el análisis de la lectura y escritura de una etnografía, se deriva de mi formación profesional como antropólogo. Al terminar la carrera en Antropología Social me di cuenta que había una limitante que no permitía realizar un trabajo exhaustivo de crítica hacia las formas de leer y escribir una etnografía, las ideas más cercanas a esta inquietud eran expuestas por los antropólogos posmodernos, sin embargo no alcanzaban a permear de manera importante sobre la producción en los trabajos de investigación en la antropología en general, es decir, el trabajo sobre el texto seguía y sigue siendo un punto de menor relevancia ante el trabajo realizado en campo, esto trae consecuencias importantes que limitan la ciencia, ya que el descuido en la crítica

de la producción textual genera un desequilibrio en la Antropología Social. Por estos motivos, me permito acercarme a conocer las formas en que se ha leído y escrito una etnografía hasta este momento, con la intención de hacer un análisis que pueda incorporar más herramientas en el campo textual de esta ciencia social.

A través de la historia de la ciencia se han considerado varias certezas que parecían resolver el cómo escribir una etnografía. Sin embargo, la propia complejidad de su objeto de estudio y las reflexiones hechas desde otras disciplinas (como la filosofía) que permean en el pensamiento intelectual de la antropología, han puesto en jaque las formas en que se presentan los resultados del trabajo de campo.

Para entender el desarrollo de esta problemática de la antropología es preciso plantear la pregunta obligada: ¿por qué se ha escrito de esta manera? Por ello es pertinente mencionar el contexto en el que nace esta disciplina. Sus inicios se enmarcan en una época dominada por las teorías naturalistas y positivistas a finales del siglo XIX, las cuales enclaustraban a la naciente antropología dentro de sus casillas, exigiendo que el estudio del hombre en sociedad culminara en leyes y teorías. Marvin Harris en su libro *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las Teorías de la Cultura*, explica este acontecimiento diciendo que:

Los triunfos del método científico en los dominios físico y orgánico llevaron a los antropólogos del siglo XIX a pensar que los fenómenos socioculturales estaban gobernados por principios que podían descubrirse y enunciarse en forma de leyes. (Harris 1:1996)

De esta forma, y de acuerdo con Marvin Harris, los discursos científicos de la época llevaron a la antropología a definir sus métodos y expresiones de escritura de una forma determinada, y en su definición a cargar con el peso de: ciencia naturalista.

De esta manera, la búsqueda de la verdad obsesionada con la objetividad se volvió la piedra filosofal de la antropología. Hasta cierto punto existe una razón histórica fundamentada para que la antropología tomara este camino en su producción textual, ya que los juicios de valor que después se volvían conclusiones inexorables trajeron problemáticas de racismo, discriminación y justificaciones de colonización, esto es mucho más evidente en la época en la que nace la antropología como ciencia y adopta las ideas evolucionistas-unilineales y positivistas de la época (Marzal 1996). Sin embargo, con el desarrollo de la propia ciencia y las transformaciones constantes del mundo y del objeto de estudio, las restricciones en la escritura provocaron que la antropología quedara atada únicamente a descripciones exhaustivas y esto se volvió una demostración de la inocencia epistemológica de esta naciente disciplina, ya que al realizar estas acciones basadas en el naturalismo y el positivismo, se gestaban a la vez una serie de nuevas incógnitas y especulaciones, en donde se veía a la antropología cada vez más alejada de su objeto de estudio y ponía al sujeto de su investigación en una especie de vitrina de museo.

Como consecuencia de esto, los resultados etnográficos se modificaron, lo que provocó que se volvieran, como se ha dicho, extensas descripciones, lo que hizo que la antropología se volviera netamente taxonómica y categorizada. Al respecto de esto, Clifford Geertz, en su libro *El antropólogo como autor*, escribe que: "...Los

etnógrafos pueden en verdad llegar a pensar que se les cree por la amplitud de sus descripciones” (Geertz 1997:13). Y continúa su argumento, diciendo que “el dominio de un gran número de detalles culturales altamente específicos ha sido el modo fundamental con que la apariencia de verdad... se ha acostumbrado a buscar en dichos textos...” (Geertz 1997:13). Por tal motivo, las reflexiones hacia la escritura de una etnografía considerada como texto científico son tomadas como especulaciones inocentes que necesitaban de nueva forma de mirar el texto etnográfico. En palabras de Sevilla Casas, era preciso:

...*atender* también a la presencia del etnógrafo en el texto, que debía ser por lo menos tan cuidada como la presencia en el terreno. El descuido y la ingenuidad literaria habían generado un síndrome bautizado por los críticos postmodernistas como “la crisis de la representación” antropológica. Y de su autoridad como autores. El llamado de Geertz implicaba dar más atención a la función poética del discurso etnográfico, aquella que según Roman Jakobson cuida del lenguaje como tal. (Sevilla 2002:105)

A propósito de lo dicho anteriormente, Ricoeur escribe que: “El genio taxonómico ocupa el lugar dejado por la filosofía de la retórica” (Ricoeur 2001:19). Es decir, la separación de las ciencias y la literatura provocó que las ciencias optaran por realizar descripciones categorizadas y exhaustivas, haciendo que la brecha entre las disciplinas se hiciera mucho más amplia. Trasladando esta idea a la situación de la antropología clásica, puede decirse que la disciplina se empeñó en dejar de lado diversos elementos que pudieran alejarla de su intención de parecerse a una

ciencia exacta, es decir, atender más a la función referencial del lenguaje. Al respecto de esto, Geertz explica que:

...la atención prestada a cuestiones tales como las metáforas, la imaginación, la fraseología o la voz, parece que puede conducir a un corrosivo relativismo en el que todo pasa a convertirse en poco más que opinión inteligentemente expuesta. (Geertz 1997:12)

De estas preocupaciones exhibidas por los antropólogos, surgió la inquietud de voltear hacia las formas de escritura de la ciencia. Hammersley y Atkinson en su libro *Etnografía, Métodos de Investigación*, escriben que "...la etnografía es, inevitablemente, una empresa textual... (Hammersley 2004:259). Es decir, el antropólogo no puede olvidarse de las formas en que escribe y se expresa la información recabada a lo largo de su investigación en campo.

De estas ideas mencionadas, se deriva la problemática de la antropología actualmente, ya que "así como han cambiado los temas, los sitios, los contextos y las lecturas de la antropología, también lo han hecho los escritos etnográficos" (Reyes 2012:178). Debido a esto, es relevante la realización de un análisis crítico sobre los textos etnográficos clásicos y no clásicos, con la intención de conocer mejor el cómo leer y escribir una etnografía. Por lo tanto, es importante que una disciplinada aproximación al trabajo etnográfico incorpore una idea crítica de la escritura en sí" (Hammersley 2004:259). Así, el objetivo de esta investigación es la de realizar un análisis de los textos etnográficos y no la de incorporar una metodología de investigación de la antropología, para que de esta forma dichos

textos tengan una revaloración y un relectura más allá de las descripciones hechas por los antropólogos sobre una determinada sociedad.

Muchos de los valores predominantes en el desarrollo histórico de la antropología, han sido evidenciados por diversos antropólogos posmodernos como: James Clifford, George Marcus, Michael Taussig, Paul Rabinow, entre otros. Estos autores comenzaron a hacer cuestionamientos y desarrollar oposiciones acerca de la escritura etnográfica tradicional, pero es sobre todo el pensamiento de Clifford Geertz el que se ha caracterizado por su atención prestada al texto etnográfico y por consecuencia a la consideración de la figura del antropólogo como autor.

Geertz expone una crítica de fondo a la escritura etnográfica, y además ejemplifica las formas en que el antropólogo escribe una etnografía, describiéndola como una forma de hacer encajar mágicamente la información recogida en campo (Geertz 1997). Por estos motivos, los argumentos de Geertz son un eje desde el que se desarrolla este trabajo de investigación.

Además del pensamiento de Geertz, el trabajo tiene otro eje que permite la visualización del cómo se realizaba una etnografía en el pasado comparada con los retos para hacer una etnografía en el presente. Este eje está basado en una taxonomía realizada por María Madrazo en el año 2012¹, en la que a partir de su investigación y su experiencia como docente, compara la etnografía tradicional con la etnografía contemporánea. De esta forma, los puntos expuestos por Madrazo, son una base tangible que permite la visualización de elementos que se

¹ La taxonomía se presenta y se analiza de manera profunda en el capítulo 1.

consideraban centrales, contra aquellos que habían quedado relegados a los márgenes.

En la actualidad la producción textual de la antropología parece más diversificada, ya que ...hoy en día son muchos los jóvenes antropólogos... que se ensayan en este tipo de etnografía informal...(Cardín 2015:9) superando la herencia positivista de la ciencia, por lo que es importante hoy más que nunca, establecer un análisis crítico sobre las formas en que se lee una etnografía, ya que aunque este trabajo no versa sobre una metodología de investigación de la antropología, dicho análisis sí pueda dar paso a una producción de nuevas etnografías con bases sólidas que miren más allá de los valores centrales que han imperado en la antropología clásica y que se muestran en el capítulo dos de este trabajo de investigación.

Un ejemplo de estos trabajos teóricos son los ensayos de Miguel Alvarado Borgoño que comienza a establecer un nexo de la antropología con la literatura, el cual lo considera como una invitación subyacente, a generar un discurso centrado en un tipo de elaboración metafórica, por una parte consciente de la dimensión estética del enunciado, como también auténtica en su representación del mundo (Alvarado: 2007). También están las investigaciones de Solagne Cárcamo en las que propone hacer un análisis de las posibilidades y limitaciones de una conjugación en la escritura entre la antropología y la literatura (Cárcamo: 2007).

Además de estos trabajos desde el análisis teórico-crítico, en épocas recientes tenemos varios ejemplos que han puesto en práctica otras formas de expresión etnográfica que se enlazan con la narración literaria en primera persona, como el

Antropólogo inocente de Nigel Barley (1989), o el libro pionero de Ricardo Pozas *Juan Pérez Jolote* (1948). Además, también existen trabajos en los que se enlaza el discurso referencial de una etnografía con el discurso poético, como el de Sonia Montecino y su libro *Madres y huachos: alegorías de la identidad chilena* (2010), el de José Carlos Olivares titulado *El umbral roto. Escritos en Antropología Poética* (1995) o el de Miles Richardson y su poema sobre San Pedro Colombia (1997). Estos ejemplos rompen con el realismo etnográfico, el aspecto taxonómico y la estructura de la monografía bien organizada, haciendo notar las características que la antropología clásica suele rechazar y clasificar como elementos fuera de la construcción de verosimilitud de una etnografía.

Hay que aclarar que el problema no está en que se produzcan este tipo de textos etnográficos, sino en el cómo se analizan y qué aportaciones dejan a partir de su ruptura con los textos clásicos de la antropología. No puede negarse que desde hace ya varias décadas algunos profesores e investigadores han pugnado por formular de manera distinta la aproximación a la lectura, el análisis y la escritura de los textos antropológicos; sin embargo, no se ha promovido de manera insistente, en algunas escuelas, el pensamiento crítico en relación con las formas clásicas de hacer etnografía. Por estas razones, se considera importante insistir en la necesidad de promover acercamientos críticos, con una metodología más o menos sistematizada, que nos dé la oportunidad de visualizar de manera puntual los valores centrales y marginales que constituyen un texto etnográfico ya sea clásico o no.

Al establecer estos ejes, nos percatamos de la necesidad de generar una discusión que se sostenga en un pensamiento que permita hacer un análisis de cómo se lee una etnografía, por lo que el primer problema a atender será las formas en las que se lee la información de las etnografías. Esta exploración se realiza a través de incorporar ideas desde la teoría de la recepción, propuestas por críticos de la literatura como Wolfgang Iser y Hans Robert Jauss. Lo que se busca con estas ideas es reconfigurar las formas de lectura de las etnografías, dándole al lector un papel protagonista dentro del proceso de generación e interpretación de los textos realizados por los antropólogos más allá del peso de las autoridades etnográficas, al mismo tiempo que se justifica la importancia de tener un acercamiento crítico a la lectura del texto etnográfico a través de diversos pensamientos como la deconstrucción, que es el seleccionado para esta investigación.

El pensamiento crítico de la deconstrucción (sin que sea el único), propuesto por el filósofo argelino Jacques Derrida, nos pareció ser el más indicado porque da herramientas para mirar de manera concreta no sólo aquello que está dicho dentro de un texto, sino todo aquello que no se dice, pero que sigue estando dentro del texto; es decir, ayuda a mirar los valores centrales y marginales que conforman un escrito, y a partir de esta visualización, generar un pensamiento crítico en torno a la escritura (en este caso la etnográfica), que se encargue de cuestionar los discursos tradicionales sobre el cómo escribir una etnografía y los porqués de estas formas de escritura. Además, el modelo de análisis propuesto por María Madrazo, que aquí utilizaremos, como ya se dijo, encaja muy bien con la crítica deconstruccionista.

El hacer un cuestionamiento a las formas de lectura y escritura de una etnografía por consecuencia nos generará otras múltiples interrogantes en torno a este tema de estudio. Por lo que es primordial preguntarnos si es necesario para la antropología hacer un acercamiento crítico a sus textos, y de esta pregunta derivar el cuestionamiento de si la antropología puede diversificar las formas de lectura de sus textos etnográficos develando a través de la deconstrucción los valores marginales excluidos históricamente.

Este acercamiento de diversos pensamientos críticos nos deja varias preguntas que giran en torno a las posibilidades de leer, analizar y escribir una etnografía a partir de este tipo de pensamiento. Debido a esto, es preciso preguntarse si, así como puede leerse críticamente una etnografía, puede también escribirse de este modo. Es decir, ¿se podrían redactar de otra forma las etnografías? Nos parece que esto es totalmente pertinente, lo que nos lleva a preguntar, cómo escribir una etnografía.

Se ha dicho que la deconstrucción es un pensamiento crítico que puede contribuir al análisis de los textos etnográficos, ya que abre una posibilidad de visualización de los valores integrales del texto (Diviani 2008). Una vez que se comprende la manera en que algunos textos etnográficos están estructurados, puede pensarse en una forma de escritura diferente. Para ello, el pensamiento del filósofo soviético Mijaíl Bajtín puede establecer otras posibilidades de responder la pregunta, cómo escribir una etnografía, debido a que en el pensamiento bajtiniano existen conceptos como el de dialogismo, alteridad y polifonía, que están inmersos (aunque sea de manera indirecta) en la teoría y la práctica de la antropología pero que no se hacen explícitos en la mayoría de los casos, porque se privilegia la

escritura etnográfica clásica, con sus formas taxonómicas y descriptivas. Por estas razones el pensamiento de Bajtín se vuelve relevante para demostrar la importancia de concientizar y visualizar en la ciencia antropológica ciertos valores marginales que pueden dar herramientas expresivas para potencializar conscientemente los escritos etnográficos.

Tanto el pensamiento de Derrida, como el de Bajtín y el relativo a las teorías de la recepción han sido utilizados para el análisis de diversas narrativas literarias. Derrida y Bajtín observaron que a partir del análisis literario podían descubrirse no solo cuestiones propiamente ficcionales, sino también asuntos relacionados con la sociedad, la política y la ideología. Esto nos genera un nuevo cuestionamiento referido a si es la narrativa literaria² un camino de documentación alternativa para pensar desde este enfoque la sociedad y la propia ciencia antropológica, y si lo es, qué valor tiene este tipo de información para la antropología.

En las narrativas literarias existen ejemplos claros de interpretación social, además de tratar (aunque de manera indirecta) problemáticas que bien pueden versar sobre el desarrollo de la ciencia antropológica, como en el caso del cuento *Las babas del diablo* escrito por Julio Cortázar, presentado en esta investigación, en el que se generan una serie de cuestionamientos que giran en torno a preguntas

² Para los objetivos de este trabajo no referiremos específicamente a la narrativa literaria como texto que puede servir como fuente documental para la antropología, más no por ello se establece que esta sea la única expresión cultural que pueda realizar aportes a esta ciencia social, se sabe de antemano que la poesía, los medios audiovisuales, etc., también contribuyen e invitan a la reflexión de las ciencias sociales.

epistemológicas y ontológicas de esta disciplina como lo son el cómo escribir algo y desde qué perspectiva puede mirarse un acontecimiento social.³

Así, las narrativas literarias podrían convertirse en documentos de consulta dentro de la ciencia antropológica. Este acercamiento permitiría no sólo obtener información, sino que también abriría otro espacio de reflexión, análisis, redacción y lectura de las etnografías.

Por estos motivos, y siguiendo el pensamiento geertziano, es importante que el desarrollo actual de la antropología ponga en justa balanza la importancia de realizar trabajo de campo con la importancia de realizar análisis críticos sobre los textos etnográficos, ya sean clásicos o contemporáneos, para que además de realizarse una crítica constructiva a la enseñanza y al desarrollo de la ciencia, se puedan mostrar múltiples herramientas de expresión con las que se pueda transmitir de mejor manera los resultados recabados en campo, más allá de la tradicional monografía académica (Geertz 1997).

Con lo dicho anteriormente, es pertinente aclarar que no se pretende hacer que el antropólogo se convierta en un literato o que la literatura suplante los textos etnográficos. Lo que se intenta en un primer momento es reconocer que no existe una sola manera de leer una etnografía. Después, a través de esa diversificación, poder ver enfoques de escritura provenientes de otras disciplinas que puedan

³ Evidentemente no solo la obra de Cortázar puede mostrar la manera en que la literatura expone asuntos sociales cuestionando los valores convencionales. La mayoría de la literatura escrita en el siglo XX es deconstruccionista; es decir, cuestiona las certezas conceptuales. Hemos elegido este cuento solo a manera de ejemplo.

potencializar el mensaje que quiere dar el antropólogo, teniendo como ejemplos prácticos de estas formas de escritura a las diversas narrativas literarias.

El acercamiento interdisciplinario puede resultar un punto de conexión y estabilidad para la disciplina antropológica, en la marisma posmodernista, que permita no sólo buscar las respuestas epistemológicas, metodológicas o técnicas, sino también tomar en cuenta las consecuencias que son de vital importancia para un antropólogo que pudiera correr el riesgo de perder su identidad, pasando de ser un científico social a un traficante de historias ajenas.

Capítulo 1: El texto etnográfico: Literatura, deconstrucción y sociedad

En este capítulo se realiza un recorrido por la concepción clásica del texto etnográfico, tratando de dar un panorama general de lo que ha sido la etnografía a través del tiempo y como ha ido teniendo diversas acepciones generadas por las reflexiones que se dieron (sobre todo) por las ideas posmodernas en la antropología.

Por estos motivos, es importante analizar en este capítulo todo lo referente a la posmodernidad en la antropología, ya que influyó en las formas de hacer, analizar y construir una etnografía. Muchas de estas ideas posmodernistas provenían de otras disciplinas como la filosofía y la literatura, lo que dio a la ciencia antropológica nuevos caminos interdisciplinarios que provocaban una relectura y una nueva reflexión de los escritos hasta ese momento tratados de una manera más unilateral.

Las ideas posmodernistas en la antropología nos llevan a entablar un diálogo directo con temáticas generadas en otras disciplinas como lo son las teorías de la recepción, la deconstrucción, el dialogismo y/o la polifonía, que puedan dar una reflexión y un análisis profundo sobre las formas de leer y escribir una etnografía.

De esta manera, es importante en primer lugar atender a las necesidades de saber hacer una lectura crítica a las etnografías, por lo que se vuelve de vital importancia considerar a las Teorías de la recepción como una puerta que abre la discusión sobre considerar el texto desde el texto, más allá de lo que las autoridades etnográficas puedan dictar, haciendo que de esta forma el texto etnográfico se vuelva flexible a las críticas hechas por lector.

Con los argumentos dados por las Teorías de la recepción se puede entonces hacer un análisis crítico desde otras perspectivas de lectura y para esta investigación se elige la deconstrucción, por lo que en el siguiente inciso se hace una explicación del término de deconstrucción, aunando en este pensamiento desde su contexto histórico y su importancia teórica para diversas disciplinas incluyendo a la Antropología. De esta forma, la explicación de este pensamiento crítico es retomado para dilucidar y justificar su aplicación práctica en el capítulo dos, estableciéndolo como una forma de lectura crítica de una etnografía, con el objetivo de develar los valores centrales imperantes en la tradición etnográfica e intentar demostrar los valores marginales que tratan de ocultarse en esta forma tradicional de hacer una etnografía.

Posteriormente, se hace una aproximación al pensamiento de Bajtín con el objetivo de demostrar que sus conceptos de alteridad, polifonía y dialogismo son un enlace entre el texto y el contexto, es decir, en la forma de escribir sobre la sociedad, por lo que deben considerarse a la hora de escribir una etnografía, y que sin embargo, en las formas tradicionales de escribir una etnografía raras veces se toman en cuenta.

El pensamiento de Bajtín ha sido aplicado sobre todo para analizar narrativas literarias, ya que debido a su flexibilidad son este tipo de textos donde se perciben sus conceptos, esto abre la discusión sobre las relaciones existentes entre la literatura y la sociedad, que es el siguiente inciso a tratar. En el que se comenzará con el cuestionamiento sobre la utilidad de las narrativas literarias en la ciencia

antropológica. Por estos motivos, se crea una reflexión de las relaciones que pueden existir entre la antropología y la literatura.

1.1. La etnografía

La etnografía se ha convertido en una forma popular de acercarse a los objetivos de las investigaciones sociales y en específico de la antropología. Sin embargo, esto no siempre fue así, antes del nacimiento oficial de la antropología, eran escasos los trabajos que podrían ser llamados etnografías, sólo existían "...los escritos de Herodoto... las descripciones de otras culturas realizadas por navegantes, mercaderes y misioneros y... los relatos de viajes de la época del imperialismo colonial" (García 1999:2). Es decir, la etnografía no tenía el foco de atención de las investigaciones antropológicas a finales del siglo XIX. Es en la segunda década del siglo XX cuando Malinowsky se encarga de colocar la primera piedra de la etnografía, que lleva como estandarte el lema *estar ahí*, convirtiéndose en la alternativa cualitativa ante las investigaciones cuantitativas que en un principio dominaban la escena antropológica.

Pero ¿qué es la etnografía?, ¿cómo se puede definir? A través del desarrollo histórico de la ciencia que se encarga del estudio del hombre, diversos autores han intentado aclarar el término a partir de su conceptualización; sin embargo, la precisión se ha vuelto escurridiza y en ocasiones hasta frustrante para los teóricos de la materia, debido a su naturaleza ecléctica y su forma cambiante dentro de los diversos espacios y tiempos de la propia ciencia antropológica. Sin embargo podemos comenzar el acercamiento a la etnografía a partir de considerarla como una acompañante directa al momento de la realización de cualquier trabajo

antropológico y/o de otras ciencias sociales. En su surgimiento adoptó las características que definían a la misma antropología, es decir, en su contenido reinaban "...dos paradigmas dominantes de la investigación social asociados al trabajo de campo etnográfico... el positivismo y el naturalismo" (Guber 2011:39). Y esto se debía, a que "el proceso era paralelo al de la botánica y la zoología que, desde el siglo XVIII, se convirtieron en modelos para la ciencia social" (Guber 2011:23).

Estos dos paradigmas, sin embargo, tenían ciertos dogmas que han sido criticados y desmitificados por autores a través de la historia de las ciencias sociales, pero que no por ello han sido *excomulgados* del escenario de sus investigaciones. Algunos de estos dogmas dentro del positivismo los explican Hammersley y Atkinson desarrollando tres vertientes que son las siguientes:

- 1) La ciencia natural. Se argumenta que los métodos comparten una lógica común. En donde variables cuantitativamente mensuradas son manipuladas.
- 2) Leyes universales. En este modelo de explicación su punto fuerte se centra en la generalización de resultados.
- 3) El lenguaje de la observación neutral. Prioridad a los fenómenos que son observables de manera directa; cualquier apelación a factores intangibles corre el riesgo de ser descalificada como especulación metafísica. (Hammersley y Atkinson 2004).

En el naturalismo, sin embargo, se propone que el investigador se mantenga al margen de la cultura o sociedad estudiada, para que de esta manera el resultado de la investigación aparezca de forma natural. En otras palabras, que el resultado

sea independiente y sin contaminación del investigador. La concordancia de ambas posturas se da en "...el compromiso práctico y político por parte de los investigadores, en su mayoría ajenos al proceso de investigación; de hecho, como fuente de distorsión de cuyos efectos tienen que protegerse para preservar la objetividad" (Hammersley 2004:8).

A pesar de lo ambiguo que puede resultar el término, podemos estar seguros de que su "...principal característica sería que el etnógrafo participa...en la vida diaria de las personas durante un período de tiempo, observando qué sucede, escuchando qué se dice, haciendo preguntas..." (Hammersley 2004:3). Y por estos motivos "...se asemeja notablemente a los modos rutinarios con que la gente le da sentido al mundo en la vida diaria" (Hammersley 2004:3). Esto provoca paradójicamente que la etnografía se vuelva un arma de doble filo para el investigador, ya que, por un lado, la fortaleza del contacto directo corre el riesgo de convertirse en subjetividad, el cual es uno de los temores de la ciencia al interpretar la investigación y sobre todo al redactar lo sucedido en el trabajo de campo, porque recordemos que la etnografía es indudablemente una empresa textual (Hammersley 2004).

Las características y dogmas derivados del nacimiento de la etnografía dentro de un entorno positivista y naturalista, aún son preponderantes en las definiciones que se dan sobre la etnografía, un ejemplo de esta definición es la expresada por Juan Maestre, en la que define lo siguiente:

La Etnografía consiste en la observación y análisis de los grupos humanos considerados en su particularidad, buscando construir, con la mayor

fidelidad posible, modelos de la vida de cada uno de esos grupos que, a menudo, son elegidos entre los más diferentes al nuestro. (Maestre 2009:23)

Esta respuesta está desarrollando de manera general el término de etnografía, sin embargo, en las palabras *construir, con la mayor fidelidad posible* encontramos de manera directa la referencia hacia la expresión de la investigación, es decir, hacia la escritura. En específico el término de *fidelidad* se nos muestra como un elemento central a considerar, ya que de él se deriva el objetivo de la escritura, que es retratar el mundo de una manera *realista*, en otras palabras, hacer de la hoja en blanco un espejo que refleje de manera perfecta el objeto de estudio. Roland Barthes dice que el realismo “...nos ofrece la realidad “como es”: no la deforma —como lo hacen el romanticismo o el simbolismo— para darle contornos subjetivos, sino que nos representa el mundo como el mismo Dios pudiera conocerlo” (Eagleton 1998:164).

La creencia de la escritura etnográfica moviéndose sobre las vertientes del positivismo, el naturalismo y el realismo provocó una inocencia literaria⁴ dentro de la antropología, además de una crisis de la representación derivada de ciertas flaquezas en las que

...no conceptualiza el acceso del investigador a los sentidos que los sujetos les asignan a sus prácticas, ni las formas nativas de obtención de información, de modo que la incidencia del investigador en el proceso de recolección de datos, lejos de eliminarse, se oculta y silencia. (Guber 2011:40)

⁴ Los términos de *inocencia literaria* y *crisis de la representación* son establecidos por Clifford Geertz en su libro *El antropólogo como autor* de 1989.

Por tanto, nos encontramos con una postura que sostiene certezas sobre bases ilusorias. Una muestra de ello, nos la da Geertz a través de su método de la *descripción densa*, en el que explica lo siguiente:

Hacer etnografía... es proporcionar una *descripción densa*... explica la diferencia que hay entre un tic de un parpado y un guiño... una descripción densa daría cuenta de los detalles, y sobre todo de las intenciones significativas implicadas en la conducta observada. (Velasco 2006:43)

De esta manera, Geertz está yendo más allá de las acepciones que el naturalismo, el positivismo y el realismo habían generado en la conceptualización del término etnografía, proponiendo no sólo la descripción mecánica de los hechos sociales que expresa una cultura, sino profundizar en los acontecimientos para entender la intención, y con ello, acercarse íntimamente a la sociedad de estudio para interpretar las significaciones y ponerse cara a cara con una pregunta primordial: ¿por qué?

Todas estas reflexiones en torno a la etnografía han puesto en jaque la seguridad de las certezas que alguna vez dibujó el realismo y las respuestas que la etnografía clásica había establecido en el trabajo antropológico desde los inicios de la ciencia. El mundo que antes fue considerado un objeto definible, ahora se ve como un fantasma, porque el texto lo mató y dejó para recordarlo una *cajita de palabras* dentro de la mente humana, que sin embargo, no traerá jamás al muerto de la tumba.

De esta forma, se puede observar una manera drástica de repensar el mundo, donde ya no se permite el resguardo sobre los elementos que se dibujaron como reinantes, haciendo que las certidumbres construidas y estructuradas a través de la historia del pensamiento occidental se diluyan. Por estos motivos, estas aseveraciones y críticas a las estructuras que alguna vez estuvieron establecidas en la antropología, originaron un movimiento que radicalizó sobre todo las formas de escritura de la ciencia, llamado: antropología posmoderna.

1.2. Antropología posmoderna

La antropología posmoderna es un movimiento que generó cambios en las formas de percibir y generar etnografía. Tiene su auge en la década de 1970 y es impulsado por "... grupos minoritarios que se consideran víctimas de un discurso dominante... que piensan que la antropología practica un discurso etnocéntrico y sesgado" (Ledo 2004:1). Por tanto, el tema del poder en los discursos hegemónicos fue la piedra angular que derivaría en el cuestionamiento del propio método etnográfico, lo que provocó que se estableciera una balanza entre el trabajo de campo que hasta la década de 1970 había reinado en las investigaciones antropológicas y las letras etnográficas que parecían desde el principio haber quedado relegadas.

Hasta antes de la llegada del llamado posmodernismo, la escritura de las investigaciones antropológicas no se consideraba como un elemento de importancia para los antropólogos, aunque sí reflejaba una jerarquización (determinada por el método de recabar información en campo) que mantenía en la centralidad de la investigación ciertos elementos como la científicidad, la objetividad, la neutralidad axiológica, el realismo, la descripción, entre otros. De tal forma que dejaba de lado

a todos los elementos que pudieran objetar los valores centrales, ya que se pensaba que de esta manera se lograrían desarrollar leyes que descifrarían al hombre en sociedad. Sin embargo, la hegemonía del discurso antropológico clásico hizo que los científicos sociales voltearan hacía otros campos del conocimiento, los cuales cuestionaban y deconstruían los discursos que hasta antes de la mitad del siglo XX habían sido preponderantes. De tal forma que la respuesta que estaban buscando parecía llegar de la corriente posmoderna.

Carlos Reynoso explica que “el posmodernismo llega a la antropología como reflejo de la lectura norteamericana del posmodernismo francés y, en concreto, de dos pensadores posestructuralistas: Derrida y Foucault” (Reynoso 1998:27). Y agrega que esta llegada se da “tras una fase tibia de “antropología simbólica” en las décadas de 1960 y 1970, y luego de un falso arranque bajo las banderas de la fenomenología...” (Reynoso 1998:11). Lo que se puede denotar en esta intervención de Reynoso es que la antropología se encontraba rezagada en cuanto a los movimientos teóricos y epistemológicos de la época, más no por ello había dejado de coquetear con ellos, sin embargo, es hasta el establecimiento del posmodernismo que encuentra una referencia en donde apoyar los cuestionamientos y conjeturas que desarrollaban en este campo de estudio. Siguiendo a Reynoso se puede comentar que “...después de unos años en que no se pudo hablar de ningún paradigma dominante, la antropología mundial se sitúa dentro de este nuevo orden intelectual que sigue las premisas del posmodernismo” (Reynoso 1998:2).

El posmodernismo en la antropología tiene tres líneas específicas según Carlos Reynoso y las cuales son presentadas en el siguiente cuadro:

Tres líneas de la antropología posmoderna.		
Línea	Autores	Argumento.
1.- Principal o meta-etnografía.	<ul style="list-style-type: none"> • James Clifford. • George Marcus. • Strathern. • Clifford Geertz. 	Analizar los recursos retóricos de la etnografía. La etnografía como texto literario por un lado y el antropólogo como escritor por otro.
2.- Redefinición de la práctica al escribir monografías etnográficas.	<ul style="list-style-type: none"> • Crapanzano. • Rabinow. • Tedlock. 	El estudio cultural se basa necesariamente en un ámbito de la intersubjetividad humana. El diálogo antropológico crea un mundo entre las personas que participan en ese dialogo.
3.- Proclama la crisis de la ciencia en general.	<ul style="list-style-type: none"> • Michael Taussig. • Stephen Tyler. 	Corriente más vanguardista del posmodernismo. Establece una práctica etnográfica que consiste en el uso simbólico del montaje y el collage, y que ha revolucionado la escritura etnográfica.

Cuadro 1: Tres líneas de la antropología posmoderna. Cuadro elaborado a partir de la información escrita por Carlos Reynoso en su libro *El surgimiento de la antropología Posmoderna*.

Como se puede observar en el cuadro anterior, las preocupaciones de los antropólogos para con la etnografía se enfocan en dos cuestionamientos ¿cómo se ha hecho etnografía hasta ese momento? Y ¿cuáles podrían ser otras formas de expresar una etnografía? Las críticas a la primera pregunta y las reflexiones incesantes sobre la segunda han traído una serie de discusiones en el seno de la antropología. Por lo tanto, no resulta raro que la intromisión y la adopción del posmodernismo por parte de algunos antropólogos haya desembocado en una ruptura entre los antropólogos clásicos y los antropólogos denominados posmodernos. Esto dinamizó los cambios que paulatinamente se habían venido gestando en diversos aspectos de la etnografía clásica. Algunos de estos cambios se pueden observar en el siguiente cuadro:

<i>Etnografía tradicional</i>	<i>Etnografía hoy</i>
1. Aproximación a una cultura diferente (no hablo su lengua, no la conozco, nunca he estado ahí, son totalmente diferentes a mí) es otra cultura	2. Aproximación a una cultura no tan diferente (hablo la misma lengua, he estado antes en ese lugar, he oído algunas cosas sobre “ellos”, ocupan un espacio en una realidad próxima o cotidiana, pertenecen a mi entorno, creo que se parecen a mí...

<p>2. Tiene como propósito conocer y describir objetivamente todos los elementos que conforman la cultura en su totalidad, para poder distinguirla y compararla respecto a otras culturas</p>	<p>2. Tiene como propósito conocer y describir una parte de la cultura, aquella que se relaciona con el problema determinado que quiero estudiar</p>
<p>3. Para obtener información hay que permanecer largos periodos de tiempo en el lugar de estudio (un lugar de estudio)</p>	<p>3. Acercarse periódicamente, algunas veces al lugar o lugares de estudio (también a los “no lugares”)</p>
<p>4. Las personas (que estudió) conforman un grupo homogéneo y pertenecen a un mismo espacio-tiempo</p>	<p>Las personas (con quien hablo) son parte de una realidad social heterogénea (diversidad cultural, globalización, etc.)</p>
<p>5. Estudia la realidad como una “cosa dada” y determinada de antemano “existe ahí” independientemente de nosotros</p>	<p>5. Estudia la realidad (indeterminada) como “una construcción social” de los individuos que participan en ella</p>
<p>6. El etnógrafo observa al otro (sujeto pasivo)</p> <p>Son sujetos de observación a modo de fenómenos y esencias objetivadas. El sujeto es “cosificado” para ser el objeto de estudio</p>	<p>6. El etnógrafo observa y escucha al otro (sujeto activo)</p> <p>El sujeto es visto como productor de realidad y como productor de saberes locales (Zemelman</p>

	<p>1999:211 en Alonso y Sandoval 2008: 10)</p> <p>Entender el objeto de estudio antropológico como sujeto. El sujeto es un sujeto social que participa en la transformación de la cultura y se debe reconocer su experiencia y aspectos subjetivos</p>
7. El otro no sabe lo que estudia el etnógrafo	7. El otro entiende lo que estudia el etnógrafo
8. El etnógrafo es capaz de entender todo lo que pasa en este lugar...además le están ayudando, pues los informantes le proporcionan la información que necesita	8. Lo que el etnógrafo observa y trata de entender ¿es realmente la explicación de lo que está pasando?
9. Producto final: descripción objetiva de la realidad	9.Producto final: distintos tipos de textos (autor, lenguaje, lectores) (subjetivo-objetivo)

Cuadro 2: *La subjetividad en la etnografía*. Cuadro elaborado por María Madrazo en el coloquio

Memoria del I Coloquio Nacional sobre la enseñanza y el quehacer de la etnografía en México.

El cuadro demuestra que tanto el objeto de estudio del antropólogo como los contextos no son los mismos a los que se enfrentaba el antropólogo clásico, debido a las complejidades presentadas en la urbanidad, a los efectos de la globalización

y los tiempos y ritmos de vida cotidianos. Por estos motivos, la demanda a la ciencia antropológica es otra y exige formas diferentes de concebir e interpretar al hombre, la cultura y la sociedad.

A pesar de que los cambios en la sociedad pueden observarse de manera radical, hasta nuestros días sigue existiendo una guerra contra las formas de escritura de la etnografía tradicional. Esto se debe a la predilección de los antropólogos posmodernos por el tema (como se mostró en el cuadro uno), los cuales critican las letras y las maneras de narración tradicionales de la etnografía, argumentando que “...la crítica de la escritura etnográfica debería nutrirse de idéntico compromiso con la escritura misma, y no de preconcepciones sobre lo que debe parecer para que se le califique de ciencia” (Hammersley 2004:16). Las críticas sobre la manipulación de las letras para hacerlas parecer ciencia, ocasionaban un terremoto en la etnografía clásica y su epicentro se encontraba entre las pastas de los libros.

El pensamiento posmoderno sostuvo que al escribir de manera tradicional “...se cree que las palabras se eslabonan con sus pensamientos u objetos a través de procedimientos esencialmente acertados e incontrovertibles...” (Eagleton 1998:165). Esta creencia se consideró como inocencia literaria (como bien había expresado Geertz en su libro *El antropólogo como autor* de 1997), evidenciada, cuestionada y respaldada en gran medida por el uso del argumento de que:

El signo como “reflejo”, “expresión” o “representación” niega el carácter productivo del lenguaje: suprime el hecho de que tenemos un “mundo” porque tenemos un lenguaje que lo significa, y de que lo que consideramos

como “real” se une a nosotros a través de las estructuras de significación variables dentro de las cuales vivimos. (Eagleton 1998:165)

Por supuesto que, dentro de esta disputa de clásicos y posmodernos, “muchos investigadores forjados en lo más acendrado del positivismo o el empirismo tienen una idea gaseosa de lo que constituye el debate y la crítica que el enfoque deconstructivo ha introducido en el campo de las ciencias sociales y humanas” (Huamán 2003:99). Esto debido a que “...no se percatan que ellos se ubican jerárquicamente en una posición que establece el predominio natural de ciertos términos con los que se identifican: objetivismo, ciencia, razón, verdad, revolucionario, etc” (Huamán 2003:99). Esta doble connotación, provocó que la antropología posmoderna firmara la declaración de guerra al texto etnográfico clásico.

Con este acontecimiento bélico en las letras etnográficas, el antropólogo busca nuevas formas de expresión para sus investigaciones, y es en la literatura donde se pretende subsanar la crisis por la que pasa la expresión etnográfica. Al respecto de lo dicho anteriormente, María García Amilburu cita a Carlos Reynoso para explicar que “...a partir del trabajo de Clifford Geertz se abre el camino que llevará a considerar "las etnografías como textos, y la antropología como crítica literaria" (García 2013:5). En esta misma tesitura, Irma Ramírez nos dice:

La obra de Geertz es el punto de arranque de otra corriente denominada “*posmodernismo*” la que pone de manifiesto que debe existir un diálogo, entre los estudios y el lector, en donde los antropólogos transmiten los textos

que los nativos “leen” cotidianamente. La interpretación del investigador va a dar paso a una etnografía *reflexiva*. (Ramírez 2012:117)

Siguiendo estos argumentos de lógica geertziana, lo que se propone es, desarrollar y valorizar las formas de escritura etnográfica, considerando al antropólogo como un autor. En palabras de Hammersley y Atkinson “escribir no es un ejercicio mecánico que pueda ser realizado de manera rutinaria al finalizar la ‘auténtica’ investigación. La representación o reconstrucción de un mundo social depende de cómo lo escribimos” (Hammersley 2004: 136).

A pesar de estas connotaciones que se han descrito, y que en un primer momento parecen factibles y novedosas para Antropología Social, estas no quedan exentas de las críticas (bien fundamentadas) hacia sus reflexiones. Carlos Reynoso es uno de los grandes críticos de la antropología posmoderna y él explica que “el giro posmoderno encubre una estrategia que va más allá de la configuración de etnografías estilísticamente novedosas” (Reynoso 1998:58). Además comenta que, “el problema en rigor, es el de la objetividad, y quizá no tanto el de su posesión como el de su búsqueda” (Reynoso 1998:57), y agrega que el posmodernismo se ha quedado en la afirmación de que todo vale por lo tanto “da lo mismo demostrar una afirmación que tejer una fantasía, señalar un hecho incontestable que insinuar una evocación imaginaria” (Reynoso 1998:57). El autor completa esta serie de argumentos aludiendo a la ética del movimiento y señala que “...el posmodernismo dista de ser un movimiento profundamente ético... un simulacro al que no parece importarle en absoluto responder a las consecuencias éticas de sus propias premisas” (Reynoso 1998:58).

Tal vez no detenerse a comprender el bagaje teórico y epistemológico que se estaba dando por sentado al adoptar al posmodernismo, es la causa de lo inestable que parecen estos presupuestos en la antropología. Sin embargo, de a poco la ciencia se ha dado cuenta que la subjetividad se da como resultado de la intersubjetividad; es decir, de la relación entre el investigador y su informante. Esto había sido ya considerado por el filósofo ruso Mijail Bajtin, cuando propuso que "...el lenguaje nunca es subjetivo sino interactivo. No existen palabras y frases neutras, sino que todo está cargado de intenciones y de acentos" (cit. por Ledo 2004:7).

En cuanto a la idea de que todo vale, existen autores que intentan estabilizar la total relatividad radicalizada. Uno de ellos es Umberto Eco quien

defiende la posibilidad de un conocimiento racional... está convencido de que la realidad se puede llegar a conocer. Según él, en el ámbito de la interpretación del texto es, a través del conflicto y el consenso, como ha de buscarse la explicación más adecuada. (Ledo 2004:7)

Y bajo una tendencia que para muchos es neoconservadora podemos considerar el pensamiento de Habermas quien "...propone recuperar la idea de racionalidad entendida como la forma en que las personas usan el lenguaje y son capaces de actuar mediante el conocimiento" (cit. por Ledo 2004:8).

Sí se trabaja en los aspectos deficientes de la antropología posmoderna, tal vez se puedan observar de una manera no tan lejana las profecías de Marc Augé, el cual escribió que: "surgirán nuevas escrituras, que concederán un mayor espacio al diálogo entre autor y "sujetos" y entre autor y lectores" (Augé 2005:111) y visualizo

que “la antropología también será pluridisciplinaria, sumará a su perspectiva propia las perspectivas de las demás ciencias humanas y de la literatura, con las cuales entra “en conversación” (Augé 2005:111).

1.3. Teorías de recepción

La crisis de una lectura crítica generada en un primer momento por las preguntas del posmodernismo en esta ciencia social no ocurre en detrimento de los textos hasta ahora escritos en la antropología, sino por el contrario, es una oportunidad de reflexión hacia los mismos. Esta reflexión tiene que apoyarse en diversas teorías que puedan soportar la explicación del funcionamiento de los textos etnográficos. Como se ha dicho en la introducción, se ha optado por tomar la crítica deconstruccionista para realizar el examen de los textos, no solo porque nos ha parecido un auxiliar pertinente, sino también por la cercanía con la propuesta que queremos hacer aquí en torno a la lectura y escritura de las etnografías. Sin embargo antes de realizar el análisis deconstruccionista es preciso aclarar que el realizar cualquier análisis sobre el texto se deriva de las ideas proyectadas a través de las teorías de la recepción, ya que son las que nos dan una oportunidad de reconsiderar, releer y trabajar sobre el texto, dándole al lector una posición protagonista más allá de la figura de una autoridad del autor.

Es por ello que, en este inciso, desarrollaremos brevemente aspectos de la teoría de la recepción que pueden ser útiles para comprender que el texto etnográfico no existe en sí mismo, sino en relación con el lector.

Wolfgang Iser⁵ señala que “los libros... sólo existen verdaderamente gracias al lector. Aunque desarrollan las ideas del autor, es el lector el que, progresivamente, en el curso de la lectura se convierte en sujeto de esas ideas” (Iser 1987:162). Es el lector el que puede y tiene la responsabilidad dentro de la ciencia de cuestionar el texto, en este caso el texto etnográfico, el cual tiene que ser (como cualquier otro texto) puesto bajo una sospecha que permita dudar del cómo se lee y cómo se escribe una etnografía, para que de esta manera la formación de los estudiantes y las reflexiones en torno a la ciencia antropológica tengan una expansión en su espectro de conocimiento, a partir de la realización de una crítica hacia la propia disciplina. Por tales motivos, el adentrarse en la maraña de construcciones discursivas de los textos etnográficos se vuelve una necesidad primordial para el desarrollo de la ciencia antropológica.

Las ideas expuestas anteriormente, nos llevan inevitablemente a pensar en las relaciones que produce el texto entre el autor y el lector y que ocasionan reflexiones en torno a cómo hacer un análisis crítico de los textos. En sus estudios sobre literatura, Mijail Bajtín “...propone que deben tenerse en cuenta los puntos de vista del autor y del receptor de la obra...” (cit. por Hernández 2011:16). Esta propuesta que expone al lector y la recepción de la obra viene a dar un giro a la concepción del texto como una verdad en sí mismo. Por lo que se establece que:

⁵ Wolfgang Iser es una de los principales representantes de las teorías de la recepción, se le da relevancia mayor a este autor en este trabajo debido a que considero que sus ideas son las que crean de mejor manera un puente entre la antropología y la literatura, además de que se ajustan a los objetivos de este trabajo; como complemento de sus ideas se cita también a Hans Robert Jauss. Sin embargo, existen otros exponentes importantes de estas teorías como lo son Stanley Fish y David Bleich.

...la verdad del texto literario no está en él, considerado en sí, aisladamente, sino en el proceso de lectura en el que convergen texto y lector, proceso de concreción o de llenar y determinar lo que en el texto está indeterminado, como son sus espacios vacíos. (Sánchez 2005:54)

Es decir, los límites entre autor, texto y lector quedan superados a partir de la observación de los espacios que antes resultaban invisibles, gracias a que se le da el valor y la importancia al acto de escribir y leer un texto. Iser, al respecto de esto, escribe que:

...el acontecimiento de escribir influye como correlativo dialéctico el acontecimiento de lectura, y ambos actos relacionados exigen dos seres humanos que exigen dos seres humanos que actúen diversamente. El empeño aunado de autor y lector permite que nazca el objeto concreto e imaginario que es la obra del espíritu. El arte existe sólo para los otros y mediante estos. (Iser 1987:177)

Iser nos remiten a una relación intrínseca entre el texto y el contexto, entre la sociedad y el texto, entre la importancia de la escritura y la lectura, entre el lector y el escritor. Puntos que en primera instancia no estaban en correlación, pero a partir de estas ideas comienzan a establecerse líneas de interacción entre los valores centrales y los elementos marginales que en un principio estaban excluidos del análisis de los textos. Estas ideas se desprenden de considerar en el juego textual a la lectura y al lector. Por tanto

...el punto de visión del lector, de alguna manera, debe ser establecido conjuntamente por el texto; y esto significa que el sentido no sólo es

constitutivo para el texto, sino también, por su medio, para la perspectiva de su proceso de interpretación que se verifica en la constitución del punto de visión del lector.” (Iser 1987:242)

Trasladando la idea anterior hacia un plano más general, el panorama es aún más enriquecedor, ya que nos presenta casi de manera automática la necesidad de establecer puentes interdisciplinarios que permitan dilucidar preguntas que habían estado sin resolver debido a la centralización de las disciplinas. En torno a esto Jauss explica que “la relación entre literatura y lector puede actualizarse tanto en el terreno sensorial, en cuanto estímulo para la percepción estética, cómo en el terreno ético, en cuanto exhortación a la reflexión moral” (Jauss 1976:189). En otras palabras, la literatura ya no puede considerarse dentro del terreno específicamente literario, ya que muestra inevitablemente su relación con la sociedad y la cultura, así como con el pensamiento humano. De esta forma, “la nueva obra literaria es acogida y juzgada tanto sobre el fondo de otras formas artísticas como sobre el de la experiencia cotidiana de vida” (Jauss 1976:189).

Por estos motivos, la cotidianidad se ve reflejada en diversos géneros textuales, las herramientas para retratarla son distintas en cada género, sin embargo, no por ello deberían ser las propias herramientas las esclavizantes de una forma o estilo de escritura, la riqueza está en abrir el espectro de posibilidades de escritura y lectura de un texto.

Por esta razón, es importante hacer lecturas críticas de los textos etnográficos, estableciendo en principio que “...la lectura no es un acto ingenuo, una correspondencia entre palabras y cosas, el paso de la letra leída a la cosa referida”

(Villalobos 2003:138). Para que de esta forma las letras en el texto obtengan un significado más allá de la mirada monopolizante de un antropólogo que nos presenta un hecho lejano o cercano a nuestra cotidianidad, teniendo por entendido que “todo acto lingüístico tiene como objetivo el decir algo a alguien; en suma, el deseo de significar” (Villalobos 2003:138).

Se debe valorar en demasía el proceso de lectura ya que “durante el proceso de lectura... el lector se empeña en actualizar el potencial comunicativo del texto para lograr constituir el sentido” (Tornero 2011:40). Y esta propia valorización del lector debe maximizarse en el quehacer antropológico. La lectura crítica que permita flexibilizar los parámetros centrales establecidos de lectura de una obra etnográfica necesita ponerse en primer plano en la ciencia para resignificar los contenidos de las obras etnográficas, haciendo hincapié en que “...la relación entre el texto y el lector va mucho más allá de la recepción pasiva de los significados que produce el texto” (Tornero 2011:46).

Para poder hacer una crítica más allá de la mirada de un antropólogo puesta sobre un texto, se debe establecer una comunicación con el propio texto, ya que éste “se actualiza... sólo mediante las actividades de una conciencia que lo recibe, de manera que la obra adquiere su auténtico carácter procesal sólo en el proceso de lectura” (Iser 1987:149). Ese proceso de lectura debe hacerse de manera más exigente, haciendo una crítica que dinamice el cruce del texto y el lector, debido a que “el proceso de comunicación se pone en marcha y se regula mediante esta dialéctica de lo que se muestra y lo que se calla” (Iser 1987:150). En otras palabras, se debe dialogar con aquello que el texto calla.

1.4. La deconstrucción

El acercamiento hacia un texto a partir de la deconstrucción logrará entablar un diálogo con los elementos marginales o callados en un texto. Sin embargo, este tipo de pensamientos siempre trae opiniones encontradas, debido a que “nos enfrentamos a una perspectiva crítica asistemática, es decir, no se trata de una filosofía ordenada ni de una metodología precisa o técnica analítica definida” (Huamán 2003:89). En pocas palabras, la naturaleza del término se vuelve controversial e inaprensible. Estas aseveraciones las tiene en consideración el propio creador del término, el filósofo Jacques Derrida, el cual en una entrevista hecha por Carmen González-Marín para la revista *Occidente*, dice lo siguiente:

Existe un momento en que se ve que la deconstrucción no puede dar lugar a lo que se denomina un método, un corpus de reglas y de técnicas que se puedan deducir según operaciones aplicables mecánicamente. Esto no quiere decir que la deconstrucción sea simplemente una especie de empirismo fiado a la subjetividad de cada uno. Existen reglas, hay reglas generales que yo he tratado de enunciar, de las cuales algunas se toman para crear procedimientos; pero son reglas que, en primer lugar, no se pueden reunir en un sistema. No hay un sistema de reglas. (Derrida 1986:166)

El que no exista un sistema de reglas establecidas es una consecuencia de la propia acción de llamar a un pensamiento deconstrucción, ya que la deconstrucción “sugiere la demolición del texto impotente con herramientas diferentes y más fuertes que aquello que está demoliendo” (Miller 2003:245). Por estos motivos, para lograr los objetivos de esta tesis es necesario utilizar esas herramientas de demolición que

otorga la deconstrucción, para evidenciar el reinado de un discurso dominante y por consecuencia tener la posibilidad de ver más allá de los valores centrales de un texto, observando los elementos que dentro del discurso fueron relegados.

El término deconstrucción surge a principios de la década de los años setenta, y como ya se explicó, es el filósofo Jacques Derrida el creador de este estilo de pensamiento crítico, el cual alcanzó su mayor popularidad una década después, ya que a partir de los años ochenta, "...el ejercicio derridiano de detectar lo 'otro' en los discursos aparentemente homogéneos se convirtió en una verdadera moda de las investigaciones literarias, antropológicas y, con cierto retraso, también estéticas" (Eagleton 1998:181).

A pesar de que existen otros autores deconstructivistas como Paul de Man, Harold Bloom o Geoffrey Hartman, es en el nombre de Jacques Derrida donde el término tiene su mayor asociación. Esto se debe a que es el primero que "...ha interrogado numerosos motivos que gobiernan... el discurso. Los motivos, por mencionar sólo algunos, se llaman fonocentrismo, logocentrismo, falocentrismo, "habla total" como verdad, el trascendentalismo del significante... etc" (Major 2005:384). Es decir, Derrida comienza a develar todos los valores centrales dominantes y comienza a cuestionarlos, con la intención de invertir los discursos y colocar en el mapa de la epistemología los elementos marginales de las teorías, los métodos y conceptos que hasta ese momento eran imperantes en el pensamiento occidental.

Derrida, en su libro *La escritura y la diferencia*, explica que "en el centro, la permutación o la transformación de los elementos (que pueden ser, por otra parte,

estructuras comprendidas en una estructura) está prohibida. Por lo menos ha permanecido siempre prohibida” (Derrida 1989:384). Los centros a través de la historia, escriben una misma tradición incapaz de convertirse o mutar a pesar de su naturaleza controversial dentro de un discurso construido a partir de elementos binarios, colocados jerárquicamente en la historia de las sociedades humanas. Por lo que se podría decir que, “...todos los nombres del fundamento, del principio o del centro han designado siempre lo invariante de una presencia (eidos, arché, telos, energeia, ousía [esencia, existencia, sustancia, sujeto], aletheia, trascendentalidad, consciencia, Dios, hombre, etc.)” (Derrida 1989:385). Estos fundamentos primordiales enraizados en la cultura occidental tienen que empezar a hacer cuestionados a partir de un juego de oposición, que no se había pensado hacer de una forma radical como lo hizo la deconstrucción.

Ejemplo claro de este cambio radical propuesto en las formas del pensamiento occidental, lo da Derrida en su libro *De la gramatología*, en él deconstruye el discurso del logos colocando a la escritura (que en un momento fue marginal del logos) como un elemento central. Esto debido a que Derrida argumenta que “...la época del logos rebaja la escritura, pensada como mediación de mediación y caída en la exterioridad del sentido” (Derrida 2003:19) ya que “...se ha podido dar la impresión de que sólo la fascinación por esta unidad que se llama palabra había impedido acordarle a la escritura la consideración que merecía” (Derrida 2003:42).

El merecimiento que tenía por derecho la escritura y que había sido opacado por la palabra, es el que se empeña Derrida en defender, y para hacerlo evoca a la deconstrucción, que debido a su carácter demoledor, puede invertir los discursos a

partir de la destrucción del discurso hegemónico; por lo que la escritura ya no es más sólo la confirmación de la palabra, sino que, se puede argumentar ahora que “la escritura natural está inmediatamente unida a la voz y al aliento. Su naturaleza no es gramatológica sino pneumatológica” (Derrida 2003:24). Este ejemplo nos permite observar el ejercicio de la deconstrucción, colocando en equilibrio los discursos, descentralizándolos, deconstruyendo el discurso ideal para poder después realizar desde los escombros otras asimilaciones derivadas de los márgenes del discurso, por lo que podemos hacer tangible y verosímil la conclusión a la que llega Derrida de este ejemplo cuando explica que:

...la escritura no sólo es un medio auxiliar al servicio de la ciencia -y eventualmente su objeto- sino que es en primer lugar... la condición de posibilidad de los objetos ideales y, por lo tanto, de la objetividad científica. Antes de ser su objeto, la escritura es la condición de la episteme... (Derrida 2003: 37)

Centrándonos en la propuesta de Derrida, la pregunta necesaria sería ¿Cuál es la tarea principal de la desconstrucción? Ricardo Diviani se aventura a responder la pregunta y nos dice que:

...la “deconstrucción” considera como tarea primordial el desenmascaramiento de todo centro, de un núcleo, de un fundamento único, es decir, de todo lo que ha sido cardinal en la historia del pensamiento occidental y, por lo tanto, desecha la búsqueda de ese foco central. (Diviani 2008:361)

Esto sin duda es una cuestión de poder. Se trata de derribar con una mirada textual las políticas hegemónicas que se empeñan en mantener los centros de su poder y que por ningún motivo aceptan la más mínima provocación de la contradicción. Y es justamente en este sentido de poder donde la deconstrucción cobra su mayor relevancia, ya que todo ámbito de la historia occidental tiene relaciones de poder y por lo tanto tiene valores centrales, lo que provoca que se visualicen las contradicciones existentes en los discursos, por tanto, todos se vuelve candidato de ser evidenciado a través de la deconstrucción, debido a que esta aproximación crítica desvela las relaciones de poder que subyacen el discurso. De esta forma podemos decir que la “deconstrucción es el nombre que se da a la operación crítica por la cual se pueden socavar en parte esas oposiciones, o por las cuales se puede ver que se socavan mutuamente en el proceso de significado textual” (Eagleton 1998:161).

Y esto es debido a que genera una reflexión que mira y hace guiños al concepto de juego (desarrollado por Derrida), el cual puede explicarse como:

...una trama que no tiene ninguna configuración central, ni marginal; ni privilegiada ni reprimida; es un juego que pasa de lo “central” a lo “marginal”, pero no para constituir un nuevo centro, sino que la subversión de la lectura sirva para mantener el libre juego de las “différences” manteniendo la tensión de los opuestos binarios sin caer en la tentación de las jerarquizaciones absolutas. (Diviani 2008:368)

Esta categoría de juego es la razón por la que según Derrida

...se ha tenido que empezar a pensar que no había centro, que el centro no podía pensarse en la forma de un ente-presente, que el centro no tenía lugar natural, que no era un lugar fijo sino una función, una especie de no-lugar en el que se representaban sustituciones de signos hasta el infinito. (Derrida 1989:385)

Nos encontramos entonces con que no existe ya un significado trascendental de pensamiento, lo que permite que el juego siga extendiéndose hasta un infinito de posibilidades deconstructivas, las cuales para las intenciones de esta tesis se vuelven relevantes, ya que el discurso de las centralidades hegemónicas dentro de la escritura etnográfica pueden deconstruirse para poner en evidencia las relaciones de poder en este discurso, y quizá proponer nuevas formas de expresión que hasta antes de este pensamiento crítico quedaban relegadas únicamente a los prólogos de las investigaciones sociales, es decir, quedaban al margen del discurso de la antropología. Al respecto de esto Derrida argumenta que:

la etnología —como toda ciencia— se produce en el elemento del discurso. Y aquélla es en primer lugar una ciencia europea, que utiliza, aunque sea a regañadientes, los conceptos de la tradición. Por consiguiente, lo quiera o no, y eso no depende de una decisión del etnólogo, éste acoge en su discurso las premisas del etnocentrismo en el momento mismo en que lo denuncia. (Derrida 1989:388)

Es preciso aclarar que debido a una referencia nominal geográfica la etnología es el equivalente francés de Antropología Social en el continente americano. Aclarado

este punto, podemos darnos cuenta de que los discursos de la Antropología Social están contruidos a partir de ciertas paradojas que resultan limitantes para los estudios de carácter social. La ilusión de no sentirse parte de un etnocentrismo lleva a los antropólogos a establecer una particular forma de escribir, que sin saberlo deriva en una etnografía que se olvida del ejercicio de la lectura, y el momento de la redacción se convierte en un esfuerzo de sustituir las figuras retóricas por reglas gramaticales.

De igual forma que en la etnografía, también el estudio de los textos literarios deja de lado el acto de la lectura, porque "...la decodificación de un texto deja un residuo de indeterminación que tiene que ser, pero que no puede ser, resuelto por medios gramaticales..." (De Man 1990:29). De tal forma que, tanto en la realización de una etnografía o en el estudio de texto literario siempre existe una estrategia "...dirigida hacia la sustitución de figuras retóricas por códigos gramaticales" (De Man 1990:30). Este punto que relega a los tropos fuera de la teoría literaria y de igual manera los margina del texto etnográfico por considerarlos como corrosivamente relativos ante la rigurosidad de la ciencia antropológica, paradójicamente puede dar las herramientas para la cimentar un puente interdisciplinario entre ambas disciplinas. Partiendo del punto de "...que ninguna decodificación gramatical, por muy refinada que sea, puede pretender alcanzar las dimensiones figurales de un texto" (De Man 1990:30).

Al entender a la etnografía más allá del trabajo de campo y considerarla también como texto, se abren varias posibilidades analíticas de acción, dándole al escrito etnográfico un acto de lectura que entable una nueva relación con las teorías

antropológicas de la misma manera como De Man cuestiona las teorías literarias para llevarlas más allá de su sentido ficcional, con lo que amplía el panorama de la literatura al hacer una transgresión de diversos discursos.

El enclaustramiento ficcional que se le da a la literatura por tradición pudiera ser superado a través de llevarla y retomarla desde otras formas de pensamiento como las ciencias sociales. Es decir, hacer "...textos híbridos que se consideran en parte literarios y en parte referenciales, en narraciones populares pensadas deliberadamente para la gratificación social y psicológica, en la literatura autobiográfica como clave para la comprensión del yo, etc., etc" (De Man 1990:15) y por consiguiente se dé una separación con los cánones formales que enclaustran las disciplinas, ya que:

En todo caso, la literatura es en principio el derecho a decir algo, y es para gran beneficio de la literatura que sea una operación a la vez política, democrática y filosófica, en la medida en que la literatura permite formular preguntas que frecuentemente se reprimen en un contexto filosófico. (Derrida 1993:154)

Por estos motivos, "es muy probable que pronto dejemos de oír hablar de la relevancia y, en cambio, oigamos mucho acerca de la referencia, acerca del "afuera" no verbal al que se refiere el lenguaje, por el cual es condicionado y sobre el cual actúa" (De Man 1990:15). Así, la paradoja que se da de dejar al margen de la redacción de una etnografía a los tropos, alimenta el dogma de que la realidad está dada sin cuestionamiento por una autoridad etnográfica, que se empeña en construir una ilusión de verdad a través de descripciones que presumen estar

desligadas de cualquier intención subjetiva del autor, y resulta más peligroso aún el establecer estas ideas como formalismos, ya que “el formalismo, por lo que parece, es una musa tiránica que lo absorbe todo; la esperanza de que se pueda ser al mismo tiempo técnicamente original y discursivamente elocuente no ha sido fomentada por la historia de la crítica literaria” (De Man 1990:16) ni en la construcción etnográfica.

Por lo que es necesario dar ese paso, estamos casi obligados y “...nuestra conciencia moral no nos permitiría hacer algo diferente” (De Man 1990:16). Para lograrlo es fundamental cuestionar el discurso hegemónico que construye los límites del discurso, y la aproximación crítica que puede dar las herramientas necesarias de cuestionamiento es la deconstrucción, que puede traer a colación la sinceridad de que “...toda escritura es una construcción intencional, no la representación de la realidad” (Huamán 2003: 93).

Podemos decir entonces que:

...lo que llamamos realidad es una selección que deja fuera ciertos aspectos o elementos, su forma es discursiva y no sólo produce presencias de lo que incluye sino ausencias de lo que excluye: huellas, suplementos, diseminaciones. (Huamán 2003: 93)

La paradoja de la antropología (en este caso) develada por la deconstrucción es la intención primordial de este estilo de pensamiento, ya que desde su raíz este pensamiento está construido por paradojas que van y vienen entre los polos de la epistemología. “La palabra, como otras palabras con “de” –“decrepitud, por ejemplo,

o “denotación”—, describe una acción paradójica que es negativa o positiva a la vez...conduce de manera diferente cada vez a la vinculación de una unión doble” (Miller 2003:244). Por estos motivos, al realizar la lectura de la deconstrucción “...debe de centrar su atención en las paradojas, ambigüedades, ironías, silencios, antinomias, alegorías, coincidencias, etc., de los discursos” (Huamán 2003: 112). Estos nos permitirán aceptar la invitación de la deconstrucción de “...invertir la jerarquía de nuestra percepción y valoración que han terminado convertidas en costumbre intelectual” (Huamán 2003: 112).

Aunque la deconstrucción comenzó en el campo de la filosofía, su naturaleza moldeable permite que pueda colocarse en diversos espacios del conocimiento, como ya se ha explicado, y no sólo eso, sino que también es un puente que acerca a las disciplinas hacia un terreno fértil de interdisciplinariedad. Mientras los discursos puedan perder esa aura de santidad intocable, siempre habrá la posibilidad vencer los dogmas e intentar establecer nuevas formas de expresión de las ciencias y nuevos puentes de comunicación entre ellas, ya que la deconstrucción la podemos encontrar en ese no-lugar que siempre se puede habitar. En palabras de Derrida el argumento es el siguiente:

La deconstrucción está en todas partes. Hoy se la toma en consideración por el hecho de que la temática -incluso la temática explícita de la deconstrucción bajo este nombre-, se despliega en campos que no tienen ninguna relación directa con la filosofía, no sólo en campos artísticos, como la arquitectura o la pintura, sino también en otros ajenos a las bellas artes o a la literatura. (Derrida 1986:161)

1.5. Alteridad, polifonía y dialogismo

El ejercicio de deconstrucción permite acercarse a los textos de manera crítica, y con ello realizar propuestas que dialoguen teóricamente con la escritura de los textos etnográficos. Este grado de análisis lleva a considerar otras perspectivas de encuentro con el propio texto que se dan al poner en duda los argumentos de los escritos etnográficos. De esta forma, las reflexiones se diseminan abriendo un campo fértil dentro de la enseñanza de la teoría antropológica. La deconstrucción funciona para criticar certezas conceptuales y desvelar valoraciones centrales o ideologías subyacentes, pero también puede ser complementada con otras aproximaciones que aporten, ahora, a la reconstrucción. Este proceso de reconstrucción funciona evidentemente en relación con la escritura del texto etnográfico.

En este inciso nos proponemos reflexionar brevemente sobre el aporte de algunos aspectos de la teoría de Mijail Bajtín, al estudiar la escritura de la etnografía. Es importante señalar que este filósofo ruso se interesó por la literatura para desarrollar sus teorías filosóficas. Lo que intentamos aquí al retomar sus planteamientos es un acercamiento interdisciplinar a los aspectos que presumiblemente debe incluir un texto etnográfico para, por un lado, reflexionar sobre las posibles inclinaciones ideológicas al momento de escribir y, por otro, comprender la relación entre este tipo de textos y los textos literarios.

El análisis de los textos tiene diversas connotaciones de acercamiento crítico, por lo que cada nueva propuesta teórica enriquece y favorece a concientizar las formas en que hasta ese momento se ha tratado algún determinado texto, de aquí la

importancia de hacer un ejercicio integrador e interdisciplinario para el estudio de la escritura de los textos en general.

Las dudas y preguntas sobre lo que se dice en un texto siempre ayudarán a mirar los discursos desde diversas perspectivas, ocasionando que se puedan observar elementos que antes estaban ocultos debido al carácter monológico con el que pudieron haber sido enclaustrados. De esta forma, el texto *per se* obtiene una diversidad que enriquece el análisis del contenido textual.

Esta diversidad no queda agotada en los procesos de unificación, puesto que a un mismo tiempo que esta “centralización” ocurre, se desarrolla ininterrumpidamente el proceso de ‘centralización y separación’ del cual dan cuenta los diferentes ‘dialectos’ a través de los cuales se expresan los diferentes lenguajes ideológicos-sociales... (Rivero 2003:5)

Es decir, el texto se encuentra a partir de impregnarle un carácter plural y de alteridad en un nuevo plano de análisis que traspasa el propio texto sobre el papel trasladándolo hacia un enfoque polifónico y plurilingüístico que acerca al texto con su texto y a las letras con la sociedad. Por estos motivos se puede decir que

...esta aproximación... nos abre en la búsqueda de significación y de sentido ‘actual’ a la multiplicidad, a ese ‘plurilingüismo social’ que se forma en torno a cualquier objeto, a esa red compleja de relaciones, de valoraciones, acentos ajenos, y a la pregunta por esa activa participación en el diálogo social en el cual todo enunciado se produce. (Rivero 2003:5)

Tales aseveraciones muestran como el pensamiento bajtiniano tiene un valor interdisciplinario que pueda conectar el lenguaje de la literatura con el lenguaje de

las ciencias sociales, en específico con el de la antropología y los escritos etnográficos, ya que, en la intención de estudiar al otro, la polifonía muestra un camino para la interacción entre el yo y el otro. “En este sentido, Bajtin rechaza la concepción de un ser individualista y privado; el hombre es esencialmente social, cada individuo se constituye como un colectivo de numerosos "yoes"..." (cit. por Noval 2010:142).

El pensamiento bajtiniano deja una posición de ruptura con la posición monológica, abriendo el espectro de las posibilidades para escribir y analizar un texto. De esta forma, “este tipo de pensamiento es capaz de alcanzar tales aspectos del hombre —ante todo, la conciencia pensante del hombre y la esfera dialógica de su existencia—, que no son abarcables artísticamente desde una posición monológica” (Bajtín 2005:395). Esta perspectiva extiende las formas de análisis del texto como también más allá de él, hasta la conciencia y la existencia misma del ser humano y su contexto en el que se desarrolla en conjunto con sus cohabitantes, es decir, el hombre en sociedad.

1.6. Literatura y ciencias sociales

Partiendo de que la literatura se da dentro de un espacio antropológico, es decir, del hombre en sociedad; y además siguiendo la lógica de que las personas que escriben literatura escriben para una sociedad y sobre la sociedad, pareciera que no se tendría que explicar que la literatura es intrínsecamente social. Sin embargo, de acuerdo con una clasificación renacentista es preciso hacerlo.

La historia nos dice que la literatura ha sido relegada a una categoría de no verdad, y que ha sido encasillada en el armario desagradable y grotesco de lo inútil debido a que se le colocó en el extremo contrario de lo que hoy se denomina ciencia. A pesar de este acontecimiento, irónicamente son los textos literarios los que se consultan para mirar los diversos contextos culturales y sociales de una determinada época, ya que “los datos estadísticos y las informaciones objetivas han resultado muchas veces secundarias frente al poder evocador de las imágenes y las sugerencias de una metáfora” (Ainsa 2010:394). Además de esto, muchos textos científicos (entre ellos los etnográficos) sufren la condición de estar encasillados en un microcosmos determinado por el celo del gremio.

Sin embargo, el espacio (obligado) que dejó la literatura lo ocuparon las ciencias sociales. La comprensión del hombre y su contexto recayó en nacientes ciencias como la Sociología, la Antropología, y aunque desde otro enfoque, también en la Psicología. Así, “a lo largo del siglo XIX y principios del siglo XX, saber sociológico y conocimiento literario se disputan la capacidad de proveer las representaciones eficaces, realistas y orientadas éticamente, de la realidad contemporánea” (Longo 2006: s/n) sin embargo, ya las ciencias sociales traían una marca impuesta de científicidad desde su nacimiento, la cual establecía la brecha que las alejaba de la literatura, para ser acogidas en el seno de la ciencia.

Como se ha explicado anteriormente, las ciencias sociales desde su creación utilizan el método positivista y naturalista, que aún en la actualidad tiene gran peso, es decir, “consciente o inconscientemente, las ciencias humanas pugnan desde el siglo XIX por un grado de científicidad comparable al de los ámbitos del saber que

gozan de esta prerrogativa” (Kushner 1997:171). Sin embargo, es en la misma época positivista donde encontramos los primeros reconocimientos empáticos entre la literatura y la ciencia social, por más contradictorio o irónico que esto pudiera sonar, ya que, “fueron los románticos quienes comenzaron a definir de una manera más concreta y precisa las relaciones entre literatura y sociedad” (Souto 1973:9).

Al respecto de lo anterior Arturo Souto establece que:

la crítica de aquella época es eminentemente historicista: se estudian las obras en su contexto histórico... se plantea, ante todo, el ambiente social: las costumbres de los pueblos, el medio geográfico, las instituciones civiles y religiosas. Pero fue... el desarrollo del positivismo lo que dio... un método científico al estudio de las relaciones entre sociedad y literatura. (Souto 1973:9)

No podemos olvidar, sin embargo, que ya en 1800 Madame Staël había escrito un ensayo pionero en el que se preguntaba: “cuál es la influencia de la religión, las costumbres y las leyes sobre la literatura, y cuál es la influencia de la literatura sobre la religión, las costumbres y las leyes” (Ainsa 2010:393). Es decir, se adelantaba a las preguntas que fueron haciendo eco, que pasaron de ser tímidos susurros a estruendos cada vez más potentes durante todo el siglo XX.

Los estudiosos de la literatura y las ciencias sociales fueron creando a través de sus reflexiones las conexiones necesarias entre la sociedad y la literatura, desarrollando esa interdisciplinariedad que evocaba el mirar al otro para comprender sus potencialidades y sus posibles aportes a la ciencia o a la literatura.

De esta forma, las interrogantes de Madame Staël, que habían sido murmullos, se comenzaron a gritar para aceptar que "...La obra literaria... se recibe y juzga no sólo por el contraste con el trasfondo de otras formas artísticas, sino también en relación con el trasfondo de la vida cotidiana" (Cros1997:190). Todas las connotaciones de lo social subían a la superficie de los debates literarios como las burbujas del agua en ebullición. Esto se debía a que por un lado se interpretaba el texto literario como creador de un espacio dialógico el cual "...permite al lector insertarse en la historia... Esto quiere decir que el texto literario no puede en ningún caso aislarse del discurso social, y que tiene, o al menos puede tener, una función propia en el seno de aquél" (Kushner 1997:183) y por otro lado se aceptaba que "...el escritor refleja su tiempo y su espacio, y que está comprometido, quiéralo o no, con los problemas sociales, políticos y religiosos de su época" (Souto 1973:50). Por tanto "la literatura es...uno de los múltiples campos sociales susceptibles de ser descritos" (Cros 1997:202).

De la misma forma como la literatura puede considerarse un campo que hace sociología o etnografía, "...en la medida en que supone una reflexión sobre la sociedad y la condición humana" (Ainsa 2010:393). Es justamente esta reflexión que siempre ha dado la literatura sobre la sociedad la que provocó que las ciencias sociales detuvieran su andar ajetreado por la descripción, la objetividad, el positivismo y el naturalismo, para voltear a la literatura y a través de ella revalorizar su objeto de estudio.

Los científicos sociales se dieron cuenta (sobre todo después de la primera mitad del siglo XX) que el entendimiento de la sociedad demandaba una transformación

en la metodología, en la técnica y en las formas de expresión de las ciencias sociales, debido a que:

La sociedad se presenta a la experiencia subjetiva con caracteres a menudo coercitivos, en el sentido de que es capaz de influir sobre nuestras acciones y nuestros pensamientos, definiendo posibles recorridos biográficos, condicionando nuestros comportamientos, probablemente también nuestro modo de sentir y probar emociones, indudablemente las interacciones entre individuos y macroestructuras. (Longo 2006: s/n)

La sociedad ya no sólo se podía definir como un conjunto de individuos porque en tal definición no estaba más que reflejada la ingenuidad de las ciencias sociales ante su objeto de estudio, y el espejo mostraba la insuficiencia de sus métodos y su inocencia literaria, lo que provocó que se buscaran diversos enfoques en otras disciplinas. De esta forma, “la señal de la complejidad de la sociedad, como objeto de estudio, justifica... la multiplicidad de las formas de aproximación que los sociólogos han utilizado para analizar la realidad social” (Longo 2006: s/n). Entre estas aproximaciones la sociología encontró un camino hacia la literatura, construido a partir de las reflexiones de diversos exponentes sociales como Laura Chuaqui, quien argumenta que:

Las obras literarias encierran a veces descripciones de la realidad social que les es contemporánea. Por ejemplo, se han podido estudiar los “tipos sociales” a través de Honorato de Balzac o Emilio Zola. En Inglaterra, las novelas de Charles Dickens, también “los Buddenbrooks” de Thomas Mann en Alemania, “Los Hombres de Buena Voluntad” de Jules Romainns, y

muchas otras obras, constituyen materiales muy útiles para el trabajo de los sociólogos. (Chuaqui 2002:2)

Por tanto, el considerar a las obras literarias como materiales funcionales e importantes para las ciencias sociales es una propuesta que abre el panorama hacia otras formas de conocer el mundo actual, además de su historia. Sin embargo, esa no es la única aproximación hacia la literatura, ya que diversos científicos se han aventurado a experimentar con el discurso de estas ciencias para acercarlo al terreno de la literatura. Esto, a través del conocimiento del lenguaje literario y diversos estilos de narración; además de la revalorización del sentido subjetivo y ficcional de la literatura, para con ello intentar ampliar el conjunto de herramientas de expresión que tienen las ciencias sociales. Por ello, Fernando Ainsa reconoce que “gracias al esfuerzo de comprensión imaginativa que ha propiciado la ficción, se ha podido sintetizar la esencia de una cultura y ha sido posible proyectar una visión integral de la realidad que ningún estudio sociológico podía equiparar” (Ainsa 2010:394).

Esta oleada de consideraciones literarias en las ciencias sociales tuvo su nacimiento en la segunda mitad del siglo XX, con el llamado posmodernismo ya que “los años sesenta en que se proyecta el llamado boom de la narrativa hispanoamericana coinciden con el renovado desarrollo de las ciencias sociales...” (Ainsa 2010:405) y que con el paso de los años se ha ido consolidando cada vez más.

A pesar de que como se ha explicado, los esfuerzos para crear enlaces que comuniquen a la ciencia social con la literatura han sido muchos, las limitantes impuestas por las propias disciplinas a través de la historia han impedido la creación

de una relación entre disciplinas. Una de estas limitantes son las propias teorías de la literatura. Van Dijk explica que:

las teorías tanto tradicionales como estructurales (y generativas) de la literatura, desgraciadamente, se han limitado al primer componente teórico: el estudio de la comunicación literaria se dejaba a los ocasionales sociólogos de la literatura, mientras que la psicología de la literatura era virtualmente inexistente, y el estudio etnográfico o antropológico —un enfoque realmente “integral”—se dejaba al antropólogo. (Van Dijk 1998:118)

Así, Van Dijk explica en varios de sus textos, que los mayores esfuerzos de los análisis literarios siguen dándole un mayor peso al análisis gramatical y a las teorías gramaticales, pero que a pesar de esto “...existe una amplia tendencia a estudiar el uso de la lengua dentro de su contexto psíquico y social. Es ésta una evolución que ya ha tenido lugar anteriormente en la antropología en lo referente al contexto cultural” (Van Dijk 1996:17). Es decir, estamos ante un puente que se traza inconscientemente ya que muchos de los cortes que interfieren en la interdisciplinariedad se subsanan pareciera desde el mismo centro de cada disciplina que muchas veces sin saberlo es la más pura interdisciplinariedad.

En el ámbito sociológico también existe una limitante que se refiere al concepto de cientificidad, ya que

...el hecho de referirse a conceptos teóricos y a procedimientos metodológicos... además de la relativa indiferencia por el detalle, formas

específicas de argumentación... hace evidente, tanto a nivel formal como sustancial la distinción entre sociología y literatura. (Longo 2006: s/n)

Pero tal distinción y cualquier conflicto que pueda surgir entre los lazos comunicantes de la ciencia social y la literatura se puede diluir y se pueden perder los sentidos contradictorios de los discursos a través de la ética de no violar la esencia de cada disciplina, comprender que las ciencias sociales no serán literatura, ni la literatura ciencia social en el sentido estricto, sino que cada una con sus herramientas puede dar un apoyo sustancial a la otra, y entendiendo que:

...la literatura provee constitutivamente otra visión de la realidad con respecto de aquella propuesta de la sociología: una representación ficticia que, no obstante, le ofrece al lector, dentro de los muchos estilos y géneros literarios, imágenes de la realidad más atenta al por menor, quizás más detalladas, en todo caso diferentes de aquellas sociológicas. (Longo 2006: s/n)

Además de que "...el análisis textual ha ganado en ductilidad y apertura contextual y ha dejado de separar en forma tajante lo extrínseco y lo intrínseco en la literatura..." (Ainsa 2010:406). Por estos motivos, la etnografía no puede dejar de lado los aportes de las letras y la literatura, ya que pueden contribuir a que la voz del antropólogo pueda transmitir la sensibilidad del corolario emocional y subjetivo del contexto, y de los seres humanos que lo desarrollan y lo habitan. De esta forma el antropólogo debe tomar conciencia de su connotación como escritor y por lo tanto debe tener en consideración que un escritor:

...tiene que tener la capacidad de “escribir”, es decir, de compensar, mediante su estilo, todo lo que en el intercambio lingüístico inmediato hay de coloración emocional, de gesto simbólico, entonación, modulación etc. Un escritor se mide por su capacidad de lograr, al escribir, la misma fuerza lingüística que hay en el intercambio inmediato de palabras, de hombre a hombre, o quizás una fuerza mayor. (Gadamer 1998:58)

De la misma manera, un etnógrafo debe ser capaz de transmitir con sus letras ese intercambio de palabras, experiencias e imágenes que capta en su trabajo de campo, debe transmitir las emociones, las insinuaciones, los sentimientos, las exageraciones y hasta los chistes, es decir, debe ser capaz de representar la subjetividad de los seres humanos.

Por estas razones, se debe en un primer momento, visualizar y develar los elementos que tradicionalmente han quedado fuera de la etnografía clásica. Y de esta manera encontrar diferentes formas de expresión para la disciplina antropológica, así como también, armar un puente argumentativo que acerque a la antropología con la literatura.

El acercamiento entre ambas disciplinas se deriva del argumento de que la literatura subsana necesidades esenciales de la expresión y la comunicación humanas. Al referirnos a la literatura como una expresión humana, se le considera como intrínsecamente social, más allá de si tienen una trama netamente ficcional o intenta acercarse a hechos referidos de la realidad.

Al respecto de esto, Fernando Ainsa habla sobre la relación de sociología y literatura, y establece que “...la literatura no solamente es un documento útil para la

sociología, sino que se convierte en sociología propiamente tal, en la medida en que supone una reflexión sobre la sociedad y la condición humana” (Ainsa 2010:394) y continúa este discurso citando un argumento de Octavio Paz, en el que establece que “la literatura es una respuesta a las preguntas sobre sí misma que se hace la sociedad” (Ainsa 2010:394). Estas aseveraciones, nos ayudan a entender a la literatura como una constante real de lo que es una sociedad o de lo que es un ser humano. Por tanto, el estigma grabado que la definen como ficción no podría tomarse literalmente ya que existe un trasfondo que desmenuza la complejidad humana y la expone en una dimensión incluyente de subjetividades, sentimientos, expresiones; en otras palabras, formas de comunicación que muestran una cultura, una sociedad; un individuo.

Antes de seguir con este argumento, se debe aclarar que no se habla sólo de *embellecer* a partir de adjetivos o figuras literarias un texto etnográfico, ya que al hacerlo de esta forma se podría caer en vicios excesivos del lenguaje que opacarían cualquier objetivo que se quisiera demostrar en un texto de antropología. Por tanto, “... no se persigue la belleza por sí misma en oposición a la fealdad sino la más lograda comunicación de los conceptos, sentimientos y vivencias que necesitan ser transmitidos de manera que sean perfectamente captados” (Lamiquiz 1978:9). Así, al empatizar discursos y compartir recursos, tanto la etnografía como la literatura crean un bagaje discursivo de mayor diversificación que ayuda a la expresión del antropólogo, donde los paradigmas son rebasados y el conocimiento expandido. De esta forma, y al respecto de esto, se puede estar de acuerdo con Roland Barthes cuando escribe lo siguiente:

...no puedo plegarme a la creencia tradicional que postula un divorcio entre la naturaleza de la objetividad del sabio y la subjetividad del escritor, como si uno estuviera dotado de “libertad” y el otro de “vocación”, ambas adecuadas para escamotear o para sublimar los límites reales de su situación; reclamo vivir plenamente la contradicción de mi tiempo, que puede hacer de un sarcasmo la condición de verdad. (Barthes 2008:9)

Capítulo 2: Deconstrucción etnográfica: Un acercamiento crítico a la lectura de los textos etnográficos

La ciencia antropológica a través de su historia no ha tenido entre sus principales preocupaciones una crítica profunda a la lectura de sus etnografías, ni tampoco ha logrado una integración de pensamientos filosóficos o crítico literarios a su escritura sobre la sociedad. Esto se debe a que dicha crítica se encuentra por tradición opacada debido al privilegio que tienen otros tipos de valores principales como el trabajo en campo. Por esta razón, en este trabajo se cree que los textos etnográficos clásicos (y no clásicos) merecen una revalorización en su sentido textual, en otras palabras, deben ser puestos bajo una sospecha, estableciendo las dudas que puedan generar un análisis crítico-teórico a los textos etnográficos que muchas veces se muestran como certezas incuestionables.

En este capítulo se intenta darle voz al lector dentro de esta reflexión sobre la deconstrucción del texto etnográfico, ya que el receptor se vuelve una figura de vital importancia dentro del análisis que debate el cómo leer una etnografía. Por lo que las teorías de la recepción se convierten en un imponderable a la hora de tratar estos textos. Así, el acercamiento crítico a la lectura de los textos clásicos y no clásicos de la antropología debe estar respaldado por un conocimiento teórico que le dé el valor necesario a los caminos de comunicación que establece el texto, teniendo en cuenta al lector de las obras y la riqueza que se le puede dar a un texto a partir de desmitificar las autoridades etnográficas. Por lo que es importante, entablar un diálogo entre el autor, el lector y el texto, para lograr tener una crítica profunda sobre la etnografía.

Existen múltiples maneras de acercarse críticamente a un texto. La seleccionada en este trabajo de investigación es la deconstrucción propuesta por el filósofo Jacques Derrida, ya que es una de las nuevas lecturas fragmentarias "...que refrescaron, sin duda, la rutina hermenéutica de las humanidades" (Krieger 2004:180) y en pocos años el pensamiento se extendió hacia otros campos del conocimiento, de esta forma "...el ejercicio derridiano de detectar lo "otro" en los discursos aparentemente homogéneos se convirtió en una verdadera moda de las investigaciones literarias, antropológicas..." (Krieger 2004:181). Esta expansión de las ideas críticas traídas al territorio etnológico por los antropólogos posmodernos sirvió para sembrar las primeras dudas sobre el texto etnográfico.

La deconstrucción es una manera de conseguir el discurso marginal u oculto del texto. Pero para poder develar una marginalidad es importante descubrir el discurso de poder que predomina en los sistemas productores de un texto etnográfico, y para ello es necesario mirar dentro del texto, exigiéndole más de lo que nos dice, es decir, mirando lo que no nos dice. Dicho lo anterior, la deconstrucción puede dar una oportunidad de leer aquello que está oculto, ya que "...exige lecturas subversivas y no dogmáticas de los textos (de todo tipo), es un acto de descentralización, una disolución radical de todos los reclamos de "verdad" absoluta, homogénea y hegemónica" (Krieger 2004:182). De esta manera, se puede comenzar a ver la importancia de exigir el contradiscurso del discurso enmarcado bajo el respaldo ilusorio de parecer un texto estrictamente objetivo y científico.

Se debe explicar y dejar claro que no por hacer una crítica de los valores tradicionales del texto etnográfico se debe renunciar a la herencia que estos han dejado a través de un poco más de un siglo de historia de la antropología, sino, por el contrario, es necesario hacer una crítica de mayor profundidad justamente porque la importancia de los textos la exigen, y al hacerlo se puede redimensionar y revalorizar los textos, es decir, se les puede otorgar una nueva forma de dialogar con ellos y una nueva forma de comunicarse con el lector, ya que como explica Derrida:

La cualidad y la fecundidad de un discurso se miden quizás por el rigor crítico con el que se piense esa relación con la historia de la metafísica y con los conceptos heredados. De lo que ahí se trata es de una relación crítica con el lenguaje de las ciencias humanas y de una responsabilidad crítica del discurso. (Derrida 1989:388)

Teniendo en cuenta lo anterior, la misión de los formadores de conocimiento dentro de la antropología tendría que tomar en cuenta que los textos que ha tomado como herencia nos dan "...los recursos necesarios para la desconstrucción de esa herencia misma" (Derrida 1989:388). El lograr hacer esto, nos acercaría aún más al texto sin importar su distancia geográfica y/o temporal, estableciendo un diálogo directo con la etnografía redactada. Por consecuencia, esto haría que la formación de un antropólogo vaya más allá de la enseñanza del cómo obtener información, ya que tendría que darle la importancia al cómo escribo eso que obtuve como resultado de una estancia en algún lugar determinado, además tendría que profundizar de manera crítica en el cómo leo eso que está escrito y que proviene de una

observación en campo. De lo contrario, al no descentralizar su pensamiento, el etnógrafo cae y seguirá cayendo en una contradicción etnocentrista de considerarse el único ser sobre la tierra capaz de comprender la totalidad de una sociedad y establecerlo como una verdad pura y objetiva. De esta forma, "...lo quiera o no, y eso no depende de una decisión del etnólogo, éste acoge en su discurso las premisas del etnocentrismo en el momento mismo en que lo denuncia" (Derrida 1989:388).

El que la ciencia pueda darse cuenta de las paradojas en las que cae su pensamiento, lejos de demeritarla, redimensiona los aportes de esta. El mirar las relaciones que parecen en un primer momento discordantes, permiten develar los lazos que unen lo aparentemente contrario, es decir, "el afuera mantiene con el adentro una relación que, como siempre, no es de mera exterioridad. El sentido del afuera siempre estuvo en el adentro, prisionero fuera del afuera, y recíprocamente" (Derrida 1986:46). Esa reciprocidad del centro y lo marginal, permiten la deconstrucción de un discurso, a la vez que permiten vislumbrar otras posibilidades de diálogo con una ciencia. De acuerdo con lo anterior, Derrida escribe:

Se podría mostrar que todos los nombres del fundamento, del principio o del centro han designado siempre lo invariante de una presencia (eidos, arché, telos, energeia, ousía [esencia, existencia, sustancia, sujeto], aletheia, trascendentalidad, consciencia, Dios, hombre, etc.). (Derrida 1989:385)

Esta invariabilidad de la presencia se encuentra en cada discurso, en cada texto; en suma, en la propia forma en que se aprende a hacer ciencia. Los centros de poder

que determinan el cómo se hace, escribe, lee o se aprende algo, son los elementos que deben hacerse notar, no por ocultos, sino porque en la obviedad de su naturaleza tienden a perderse y a desaparecer paradójicamente de una crítica que pueda ser constructiva a través de su destrucción. De aquí la importancia de utilizar el pensamiento de Derrida en los textos etnográficos clásicos, y por qué no, en los que no lo son. Las posibilidades se fragmentan para experimentar, una y otra vez, el sentido de un texto, de un discurso o de toda una ciencia. Por estos motivos Huamán nos dice que

los textos deben ser deconstruidos porque instauran la metafísica de la presencia, es decir, las ausencias, las diferencias o rasgos constitutivos que aparecen como modos de significar pero que ocultan la existencia misma en general de la interpretación, su violencia, su absolutismo.

(Huamán 2003:93)

La importancia de hacer el ejercicio de la deconstrucción nos permite acercarnos al texto de manera crítica, siendo capaces de visualizar no sólo aquello que parece obvio (centralidades) sino también todo aquello que queda relegado (marginalidades) y que está oculto dentro del texto, es decir, lo que no se dice pero que está siempre integrado a la propia expresión central del texto. De esta forma se pone en jaque el absolutismo de cualquier texto a través de descifrar el sentido detrás de lo absoluto que se pretende ocultar.

“La deconstrucción como actividad comprensiva o praxis interpretativa busca crear el caos mental necesario para la creatividad, en el cual nuestra mente cambie y autoorganice su percepción de la realidad de otra manera” (Huamán 2003:114).

Esta otra manera de organización es con la que "...Derrida liberó los potenciales cognoscitivos e imaginativos en la mente de los lectores, detectó las tensiones y contradicciones de la autocomprensión humana" (Krieger 2004:188). Por estos motivos la aplicación directa de un pensamiento crítico como el derridiano cobra relevancia cuando se intenta hacer un acercamiento analítico del texto etnográfico. Esto debido a que el cambio de percepción contribuye de manera tangible a dislocar la linealidad de una interpretación que se viene acarreado por ya más de un siglo dentro de la ciencia.

El pensamiento derridiano "...exige acercamientos críticos y creativos, no afirmativos o esquemáticos" (Krieger 2004:187). Y esto aplicado a la ciencia antropológica permite en primer momento observar los valores centrales que rigen y establecen los parámetros que determinan la formación de los jóvenes antropólogos, y como se ha venido explicando, el gigante llamado trabajo de campo por su importancia dentro de esta disciplina deja bajo su sombra diversos aspectos que si no estuvieran opacados podrían nutrir a la propia ciencia. Entre estos elementos velados se encuentra la escritura, la lectura crítica de los propios textos etnográficos y la valorización de otros textos no pertenecientes a ese gremio particular.

Hasta este punto se ha hecho una invitación a una lectura crítica de los textos etnográficos, involucrando al lector como eslabón importante dentro del proceso de recepción de los textos, exigiéndole una mirada crítica y proponiendo a la deconstrucción como una manera (no es la única) de poder develar aquello que queda oculto, pero siempre a la vista si se deconstruye el texto. Es decir, el juego

de valores marginales y centrales nos permite tener una mirada sospechosa y crítica de los textos en la antropología. En otras palabras, se ha establecido una forma de cómo leer una etnografía, sin embargo, sigue quedando en el tintero el cómo escribir que es otro asunto que ha quedado en la marginalidad del quehacer antropológico. Ya que como bien explica Derrida:

...la escritura no sólo es un medio auxiliar al servicio de la ciencia —y eventualmente su objeto— sino que es en primer lugar... la condición de posibilidad de los objetos ideales y, por lo tanto, de la objetividad científica. Antes de ser su objeto, la escritura es la condición de la episteme... (Derrida 1986:37)

2.1. Los “centros” que estructuran el sentido en la escritura etnográfica tradicional en el texto Los nuer del sur de Sudán

La antropología desde su nacimiento había ocupado una misma forma de escritura etnográfica. No es sino hasta el último cuarto del siglo XX cuando se comienzan a desarrollar y a experimentar nuevas formas de escribir. A pesar de esto, normalmente en las academias de formación de nuevos antropólogos la forma clásica de escritura sigue siendo preponderante.

Se debe aclarar que en el análisis que se realiza a continuación no se quiere devaluar la forma clásica de escritura, sino por el contrario, se busca potencializar las formas de escritura antropológica a través de la realización de un debate que parta de la deconstrucción de los elementos centrales que han imperado en la escritura de la antropología durante gran parte de su existencia como ciencia. Por estos motivos, en este inciso se toma como ejemplo un texto de la antropología

titulado *Los nuer del sur de Sudán* escrito por E. E. Evans-Pritchard, para analizar los elementos que se privilegian de una manera central de acuerdo con una estructura que dictaba la antropología clásica. Este escrito fue publicado en una serie de artículos entre 1933 y 1938 en *Sudan Notes and Records* y que se integró dentro del libro titulado *Sistema Políticos Africanos*.

Cabe destacar que, aunque el autor especifica que este texto lo ha elaborado de una manera más abstracta que su obra *Los nuer* dónde según él lo hace de manera más descriptiva, los centros preponderantes siguen siendo los mismos. Motivo por el cual, este texto cobra una mayor relevancia para el análisis que se realiza a continuación.

El análisis que se efectúa consta de la develación de una serie de elementos centrales colocados jerárquicamente, los cuales se toman con base a una propuesta realizada por María Madrazo en su ponencia *La subjetividad en la etnografía* presentada en el Primer Coloquio Nacional sobre la Enseñanza y el quehacer de la Etnografía en México. Cabe señalar que esta serie de puntos surgen de su experiencia en la impartición de Talleres dedicados a la investigación antropológica. Por estos motivos se han incorporado sus ideas para realizar un acercamiento al texto etnográfico, a la vez que se desarrolla un análisis deconstructivo de los mismos puntos para acercarnos de manera crítica a la lectura y escritura de los informes etnográficos clásicos.

En este punto es necesario aclarar que se ha optado por seleccionar el texto de *Los nuer del sur de Sudán* de E.E.Evans-Pritchard debido a que su forma de escritura

(aunque no es la única) sirve de ejemplo claro para que el lector pueda ver de manera ilustrativa los centros que dominaron la etnografía hasta los años setenta y que aún hasta nuestros días sigue teniendo un peso relevante en el debate y enseñanza de la antropología.

También es pertinente señalar que este tipo de textos que comparten características similares al de Pritchard son parte integral de la formación de un etnógrafo, más ello no quiere decir que toda la literatura etnográfica hasta los años setenta se haya construido de esta manera, es decir, existen ciertos textos denominados clásicos dentro de la línea de vida de la ciencia antropológica que abarca el periodo de tiempo desde su nacimiento hasta 1975 según el análisis de Marc Augé en el que establece que “la monografía como descripción pretendidamente exhaustiva de una sociedad localizada representa a la antropología de la era clásica, que se extiende, más o menos, de 1925 a 1975” (Auge 2005:110). Pero sin embargo, no cumplen necesariamente con estos elementos dominantes que se presentarán, cómo son los textos de Levi-Strauss, Ruth Benedict, Raymon Firth o el mismo padre de la etnografía moderna Bronislaw Malinowski.

Hechas las anteriores aclaraciones, se puede continuar haciendo un listado (basado en el estudio de Madrazo) de los centros que dominaron la etnografía clásica y que hasta hoy siguen siendo valores fundamentales del debate sobre la construcción de las etnografías actualmente. Estos valores son los siguientes:

- 1.- Descripción “objetiva” de la realidad.
- 2.- El etnógrafo cómo “ser omnipresente”.

3.- El etnógrafo y su capacidad de entendimiento del todo.

4.- Descripción exhaustiva.

5.- Neutralidad axiológica.

6.- La realidad como una “cosa dada”.

7.- El sujeto “cosificado”.

8.- La autoridad etnográfica.

9.- Observación participante frente a la escritura.

Tomando en cuenta las aclaraciones antes hechas. Se puede demostrar que estos nueve puntos han sido los elementos con los que se ha hecho la *receta clásica* de realizar una etnografía, y que si bien habían sido funcionales para los antropólogos por más de diez décadas, las nuevas tendencias de la ciencia antropológica y las nuevas demandas del mundo social y cultural han provocado que el debate se vuelva cada vez más exigente, trayendo a las puertas de la antropología a la interdisciplinariedad para renovar la baraja de posibilidades de esta ciencia encargada del estudio del hombre en sociedad.

Por estas razones en esta tesis se muestra la importancia de desarrollar un espacio dentro de la antropología que considere acercarse de manera crítica a los textos etnográficos a partir de la interdisciplinariedad, explorando la escritura etnográfica *clásica* a través de la deconstrucción, tomando como ejemplo la obra de *Los nuer del sur de Sudán* escrito por E. E. Evans-Pritchard, con la intención de mostrar los

valores centrales que imperan en el texto y por consiguiente poder observar sus elementos marginales y las estructuras de poder subyacentes.

Por tanto, como consecuencia de este análisis deconstructivo es posible visualizar los elementos marginales de la obra de E. E. Evans-Pritchard y con ello virar la expresión etnográfica hacia otras posibilidades de escritura para expresar el trabajo realizado en campo.

El analizar los valores centrales y marginales, permite poner en tela de juicio el discurso hegemónico de la expresión etnográfica, lo que inevitablemente causa una nueva reflexión y un análisis generado de cuestionarnos críticos derivados del cómo acercarnos a la lectura y a la escritura de una etnografía.

2.2. Los “márgenes” que estructuran el sentido en la escritura etnográfica tradicional en el texto Los nuer del sur de Sudán

Para hablar de hacer una deconstrucción de un texto no podemos tomar solamente los valores centrales del mismo. Es necesario localizar los elementos marginales, elementos que están ocultos dentro del texto y que el autor (en este caso Pritchard) deja en los límites de su discurso, para no alejarse del canon etnográfico.

La antropología clásica desde sus orígenes primordiales lleva un estandarte que proclama el entendimiento del otro, de lo diferente. Sin embargo, en su escritura se establecieron estructuras rigurosas de presentación del otro. Está paradoja entre una praxis flexible y una escritura acartonada trajeron como consecuencia un entendimiento a medias de lo que se quería explicar, el sujeto se presentó como una cosa dada y aislada, que bien podía ser digno de exponerse en las vitrinas de

algún museo. En otras palabras, la ciencia antropológica siempre (indirecta o directamente) se ha tratado de lo otro.

De esta forma, nos encontramos con el problema de origen del pensamiento crítico de la deconstrucción, la cuestión de lo otro, "...de aquello que el centro excluye, expulsa, deja a los márgenes y de alguna manera reprime" (Diviani 2008:363). Por esta razón, es importante preguntar ¿Qué es lo que el texto antropológico clásico está dejando al margen de su construcción?

Los nueve valores centrales que construyen el texto etnográfico en su etapa clásica tienen por consecuencia nueve valores marginales. Esto debido a que la "...ambición de centro genera opuestos binarios, en donde uno exceptúa de manera jerárquica al otro: cultura/naturaleza, negro/blanco, habla/escritura, etc" (Diviani 2008:363). Esto traducido a nuestro caso de estudio, nos darían por resultado descubrir lo otro, o si se quiere ver de otra forma, nos permitiría encontrar lo no dicho en los textos clásicos, esto derivaría en la generación de otras formas textuales que aporten otros tonos de interpretación antropológica.

Los siguientes puntos enlistados también están basados en el cuadro de Madrazo, se puede decir que la didáctica de esta autora permite acoplar el pensamiento derridiano, optando después (derivado del cuadro) por realizar un cuadro que ilustré el análisis aquí planteado, sobre los centros y los márgenes en el texto de E.E.Evan Pritchard.

Si seguimos a Derrida, habría que plantear los centros en relación con su opuesto binario. Por lo que dicha relación quedaría de la siguiente manera:

Valores centrales	Valores marginales
1.- Descripción objetiva de la realidad	1.- Subjetividad en el relato etnográfico
2.- La autoridad etnográfica	2.- La muerte del autor
3.- El etnógrafo como “ser omnipresente”	3.- El etnógrafo “restringido”
4.- El etnógrafo y su capacidad de entendimiento del todo	4.- El etnógrafo y la aceptación de las particularidades
5.-La realidad como una “cosa dada”	5.- La realidad “indeterminada”
6.- El sujeto “cosificado”	6.- El sujeto activo
7.- Descripción exhaustiva	7.- El uso de la narrativa en el texto etnográfico
8.- Neutralidad axiológica	8.- El uso de las figuras literarias
9.- Observación participante frente a la escritura	9.- Escritura frente a la observación participante

Cuadro 3: Valores centrales y marginales. La deconstrucción del texto etnográfico.⁶

2.3. Análisis de los elementos centrales y marginales en la etnografía clásica: el caso específico del texto Los nuer del sur de Sudán

Como ya se explicó, el texto de E.E.Evan Pritchard es un ejemplo de lo que son los centros que se privilegian en el discurso etnográficos y los aspectos que quedan en los márgenes. A continuación, se analiza cada uno de los elementos a través del pensamiento crítico deconstructivo, con el objetivo de demostrar que estos han sido una forma de expresión etnográfica preponderante en la formación de cada nuevo antropólogo, más no por ello es la única forma de presentar un informe etnográfico.

Como se ha dicho en la introducción de esta investigación, con la metodología aquí propuesta se analiza el libro de Pritchard, para hacer explícito aquello que se

⁶ El cuadro está basado en el cuadro de análisis realizado por María Madrazo, presentado en el I Coloquio Nacional sobre La Enseñanza y el Quehacer de la etnografía en México 2012.

privilegia y aquello que no se dice, es decir, lo que queda en los márgenes. Para apoyar este análisis se ha decidido considerar el libro de Nigel Barley titulado *El antropólogo inocente*. Este libro servirá como apoyo, mediante el análisis comparado, para evidenciar con un material tangible otra propuesta de escritura etnográfica. En otras palabras, el texto de Barley resulta eficaz para alumbrar todo aquello que no se dice en el texto de Pritchard.

Además, el empleo de este libro permitirá evidenciar con mayor contundencia la idea que sostiene el discurso hegemónico dentro de la enseñanza etnográfica, y que hace referencia a un discurso preponderante y jerárquico integrado por elementos centrales que promueven los ideales naturalistas y positivistas de finales del siglo XIX, tiempo en la historia que dictó la intención de la antropología por parecerse a las ciencias exactas, lo que por consecuencia determinó el camino de la escritura etnográfica. Este camino pretende ser evidenciado por un análisis deconstructivo para poder develar el discurso que queda en el margen, es decir, lo no dicho.

El libro de Barley ha sido por tradición una muestra de ruptura de paradigmas dentro de la expresión etnográfica que, si bien sigue estando en el estante de libros de antropología, ha incorporado estrategias de escritura más cercanas a la literatura. Por lo que tal vez, sea el motivo de que esta obra se encuentre en los márgenes de los valores que dicta la etnografía clásica.

De nuevo es pertinente hacer una aclaración en referencia a la obra de Barley, para no caer en el juicio de colocarla como la única obra que se ha publicado de este

tipo, ya que como se ha dicho, existen desde las propias obras clásicas textos que rompen los paradigmas y los valores centrales. Además, existen antropólogos posmodernos que intentan romper estos mismos esquemas como son: Crapanzano, Rabinow, Taussin, Tyler. Sin embargo, por la relativa juventud de sus obras y por lo imperativo que siguen siendo los centros de la etnografía clásica, es difícil encontrar sus textos y menos traducciones de estos al español. Estas complicaciones abren otro punto de debate sobre la importancia de esas obras para la formación de un antropólogo, además de abrir la discusión sobre los méritos de Barley para tener el éxito que ha obtenido, sobre todo, más allá del gremio antropológico.

Con las explicaciones y las advertencias que se le dan al lector sobre el cómo se tratará al texto y el porqué de estos textos, es ahora pertinente continuar con el análisis crítico de los textos tomando como referencia el juego de valores centrales y marginales que se encuentran dentro del texto.

2.3.1. Descripción “objetiva” de la realidad / Subjetividad en el relato etnográfico

La objetividad es un tema que ha creado controversia en las investigaciones sociales, por lo que es un punto al que las mismas han prestado mayor atención, debido a que en ella amparan su credibilidad científica. La antropología desde el

comienzo carga con ese peso de objetividad, derivado de su nacimiento dentro de un contexto orientado al positivismo y la ciencia natural.

Con esa encomienda natal el desarrollo de la ciencia se fue decantando por una mimesis con las ciencias exactas, como la física y su capacidad para establecer leyes o la química y su perspicacia para crear formulas, esto trajo como consecuencia que se separase de pensamientos más flexibles y sobre todo del terreno de las artes y la literatura. El motivo para adoptar un sistema de pensamiento por encima de otros es sencillo, crear un producto final amparado en la descripción objetiva de la realidad.

La manera de conseguir esta objetividad es a través del desarrollo de todos los centros arriba enlistados. Es decir, el proceso de objetividad de un producto etnográfico necesita de un estilo fijo de escritura, el cuál exprese la intención del autor sin contradecir el script establecido por la antropología clásica, aun cuando esto no está escrito, ni dictaminado, ni es visible en ningún lugar. En otras palabras, la formación etnográfica viene integrada con una paradoja sobre el eclecticismo de la ciencia limitada por el cómo no se debe escribir. De esta manera "...el conocimiento se fundamenta en los hechos, dando menos atención a la subjetividad de los individuos" (Madrazo 2012:188).

Los ejemplos más cercanos (aunque no los más claros) se dan en los textos de los antropólogos consagrados del siglo XX, como lo es el antropólogo inglés E.E. Evans-Pritchard, el cual en su texto *Los nuer del sur de Sudán* muestra un estilo particular de escritura que se encuentra dentro de las obras canónicas en la

formación de los nuevos antropólogos y que se presenta a los lectores con la característica de tener un alto grado de objetividad. Ejemplo de esto es el siguiente fragmento:

Los nuer practican la ganadería y la agricultura. También pescan, cazan y recolectan fruta silvestre y raíces. Pero, a diferencia de sus demás fuentes de alimentos, el ganado tiene más que un interés nutritivo, siendo en realidad más altamente valorado que ninguna otra cosa. Así, los nuer, no obstante que tienen una economía mixta, en su corazón son predominantemente pastores. (Pritchard 2010:405)

El anterior fragmento da cuenta del estilo con que Pritchard expresa los resultados de su trabajo de campo y lo hace a través de una mirada omnipresente, una descripción impersonal, estableciendo a la cultura estudiada como dada de antemano, cosificando a los sujetos de estudios y expresando su descripción de los nuers como entendimiento total de esta cultura. Así, la exigencia de objetividad será sinónimo de imparcialidad, de neutralidad, de no subjetividad (Madrado 2012). En palabras de Juan Maestre, al realizar esto se actúa con objetividad, es decir, se debe “huir de las apreciaciones subjetivas por atractivas o fáciles que nos puedan resultar” (Maestre 2009:355).

Sin embargo, aunque esto pareciera la forma más factible de conseguir la objetividad en la etnografía, surgen muchas dudas al analizar cada una de las partes centrales que alimentan la centralidad imperante de la objetividad. Por consecuencia, las respuestas a estas preguntas deben buscarse en el debate y deconstrucción de los valores centrales y marginales involucrados, ya que el mirar

el aspecto marginal de la objetividad, es decir, la subjetividad nos muestra un panorama poco explorado y que cuestiona los métodos de la antropología tradicional. De esta forma

considerar la subjetividad en la investigación radica esencialmente en el cuestionamiento de los sentidos, los significados, los valores éticos y morales que produce una determinada cultura, su modo de apropiación por los sujetos y la forma de reproducción de sus acciones prácticas.

(Madrado 2012:188)

Por lo que este nuevo panorama planteado por la subjetividad no sólo involucra los rasgos culturales y sociales de una cultura a estudiar, sino que por consecuencia también intervendrá intrínsecamente en la producción textual de una etnografía. Ya que no podremos dejar de preguntarnos sobre esos elementos inmedibles o intangibles que se encuentran también en la esencia misma de una sociedad. Por lo que

Adquirir conciencia sobre el papel de la subjetividad en el proceso de investigación antropológica y de la enseñanza de la etnografía, puede ser un factor capaz de sensibilizar y enriquecer la forma en que nos aproximamos a nuestro objeto de estudio: el hombre. (Madrado 2012:191)

La subjetividad es un temor constante de las etnografías clásicas, por este motivo el antropólogo trata por todos los medios de plasmar sobre el papel un trabajo de campo que no tenga ninguna connotación subjetiva, ya que, si no corre el riesgo de poner en entredicho su investigación a los ojos del gremio científico y, sin embargo,

a pesar de todos los maquillajes puestos sobre el texto etnográfico ¿se puede asegurar que algún texto etnográfico no tenga en sus líneas una pizca de subjetividad?

Los elementos que antes no se consideraban, debido a que el sentido imperante del discurso etnográfico giraba en torno a diferentes valores centrales, los cuales a su vez giraban para y por la objetividad, comienzan a salir de la marginalidad de la escritura etnográfica. Esto provoca que las reflexiones sobre el quehacer etnográfico tengan nuevas y más profundas fibras de sensibilidad que puedan considerar la construcción de los textos y las interacciones con los individuos que integran la sociedad estudiada.

Aunque es objetivo decir que las investigaciones sociales no pueden ser totalmente objetivas y por tanto no pueden prescindir de la subjetividad, dentro de los debates teóricos, la pregunta de ¿si es posible considerar la subjetividad? Aun parece estar lejos de resolverse.

Con lo dicho anteriormente, podemos volver al fragmento de Pritchard arriba citado, y mostrar lo que se oculta en aquello que sí se dice. Al observar la intencionalidad y el significado de las palabras se puede vislumbrar que la subjetividad sigue presente en su discurso, aun cuando se procure reprimirla. De esta forma cuando Pritchard explica que: "...los nuer, no obstante que tienen una economía mixta, en su corazón son predominantemente pastores" (Pritchard 2010:405). La objetividad se pone en entredicho, ya que deja develar sus propios juicios de valor y sus propias

significaciones lingüísticas, y las agrega a su texto que en un primer momento comenzó como una descripción marginal de la ganadería y la agricultura Nuer.

Este fragmento no sólo es muestra de un doble discurso que pretende estar en el camino exclusivo de la objetividad, sino que muestra a la vez el juego de dentro y fuera en el que inconscientemente está inmerso el antropólogo desde el primer momento en que intenta explicar cualquier acontecimiento sociocultural. En otras palabras, mientras el antropólogo intenta aferrarse a la marginalidad de una escritura objetiva, su propia subjetividad lo lleva al centro a partir de su intento de traducción de la realidad. De esta forma, Pritchard en su texto no deja de verse inmiscuido en la subjetividad de su propio objeto de estudio porque su propia subjetividad no se lo permite, haciendo que su texto intente, pero no logre deshacerse de la subjetividad.

Este panorama nos brinda un espacio para la reflexión y preguntarnos las siguientes cuestiones ¿El texto etnográfico está libre de subjetividad? ¿Hacer que un texto parezca una monografía académica es la manera correcta de seguir haciendo etnografías? Si no es así ¿Esto brindaría una alternativa para revalorizar la subjetividad dentro del texto etnográfico? Aunque el debate sigue abierto, lo que es necesario es que el acercamiento a la lectura y a la escritura etnográfica sea de una manera crítica, ya que por un lado parece irrisorio que la inocencia literaria de la antropología siga creando falsas ilusiones en los antropólogos, o como explica irónicamente Barley:

Tradicionalmente, los antropólogos han escrito sobre otros pueblos bajo la forma de monografías académicas. Los autores de esos volúmenes,

demasiados y poco amenos, hacen gala de una mirada omnisciente y olímpica. No sólo su capacidad de comprensión cultural es superior a la de los propios “nativos”, sino que, además, nunca se equivocan y jamás se autoengañan ni se dejan engañar por otros. En los mapas de culturas ajenas que ellos ofrecen no hay cabos sueltos. No tienen existencia emocional. Nunca se entusiasman o se deprimen. Pero, por encima de todo, jamás les gusta ni les disgusta el pueblo que estudian. (Barley 2012:9)

Podríamos ver que la impresión de Barley en esencia (burlona) podría darnos el perfil de un antropólogo, el cual está retratado en su propio texto etnográfico. Sin embargo, como hemos observado en el ejemplo de Pritchard en el intentar ocultar la subjetividad se tropiezan una y otra vez con ella a lo largo de su discurso. Si nos detenemos a mirar críticamente el texto quizá un umbral de posibilidades más humanísticas se pueda abrir para reinterpretar, reconfigurar y a la vez revalorar el texto etnográfico, aun con su obsesión de buscar la objetividad.

El dejar múltiples elementos en la marginalidad tanto del debate teórico-metodológico y de la construcción textual de las etnografías, provoca que la antropología quede enclaustrada en sus propios valores centrales que nutren el punto central de la objetividad.

Es importante saber que la antropología debe tener una visión que pueda considerar los puntos que parecieran contrarios, con la intención de buscar una mayor flexibilidad de la ciencia en todos los enfoques desde los que se quiera mirar: teóricos, metodológicos o textuales. Para ampliar la visión es importante considerar

a la subjetividad “...–por ser un componente dimensional de lo humano, de la acción del hombre, de los significados que le da su actividad–“(De Souza 1999 en Marian Marvaez R. 2002: 142 en Madrazo 2012:191).

2.3.2. La autoridad etnográfica / La muerte del autor

Dentro de la tradición de la escritura antropológica es común que se haga un símil con la literatura, pero no desde el contenido, sino desde el peso que pueden llegar a tener los nombres de quienes escriben. La llamada autoridad etnográfica es la voz cantante que ha llevado la batuta de las investigaciones antropológicas desde el nacimiento de la disciplina.

Las formas tradicionales de escritura de la antropología están impregnadas de ciertos valores provenientes de la época de la ilustración y el positivismo finales del XIX y principios del siglo XX, entre ellos se cuenta su postura naturalista y realista de descripción de los hechos culturales y sociales, pero además de esto, un concepto de gran peso para esta ciencia social es el de la autoridad etnográfica.

Las autoridades etnográficas de la antropología llegan al lugar de estudio y lo descifran sin un cuestionamiento posterior, ya que la pregunta de ¿quién escribe? Tiende a resolver las dudas que pudieran surgir dentro del texto, es decir, “el...ella... siguen... perfectamente vivos en la antropología. En nuestra ingenua disciplina, tal vez como forma habitual de episteme, importa aún mucho quién habla” (Geertz 1997:16).

Roland Barthes en su libro *El susurro del lenguaje* explica que:

el autor es un personaje moderno, producido indudablemente por nuestra sociedad, en la medida en que ésta, al salir de la Edad Media y gracias al empirismo inglés, el racionalismo francés y la fe personal de la Reforma, descubre el prestigio del individuo o, dicho de manera más noble, de la «persona humana». (Barthes 1994:66)

Este personaje que se busca desaparecer en ciertas disciplinas y que por lo menos acrecienta la controversia teórica, en la antropología aún tiene gran peso sobre las formas de escritura etnográfica, por lo que Geertz pone un ejemplo claro de esta situación al decir que:

podemos, por ejemplo, volver con los azande, pero aunque la compleja teoría de la pasión, el conocimiento y la causación que Evans-Pritchard dice haber descubierto no llegue a verificarse, es más fácil que se pueda desconfiar de nuestros poderes que de los suyos... (Geertz 1997:15)

Con este ejemplo podemos dar cuenta de la crisis textual que sufre la etnografía, en dónde el nombre se convierte en una autoridad etnográfica, la cual tiene enjaulado al texto etnográfico y no lo dejará salir hasta haberse convertido en no más que un nombre en la portada.

Paradójicamente es esta condición la que acerca a la antropología a los textos literarios. Según lo anterior, Clifford Geertz explica que

La antropología está mucho más de lado de los discursos “literarios” que de los “científicos”. Los nombres personales aparecen ligados a libros y artículos, y más ocasionalmente a sistemas de pensamiento

(“Funcionalismo radcliffebrowniano”, “Estructuralismo levistraussiano”).

(Geertz 1997:18)

Como bien explica Geertz, esto no convierte a los antropólogos en literatos, sólo por autoridad etnográfica, como del mismo modo, tampoco los convierte en físicos por el hecho de construir hipótesis o escribir fórmulas (Geertz 1997). Por estos motivos, se vuelve cada vez más necesario que la antropología se involucre en la discusión sobre la muerte del autor para que, de tal forma, el debate de la ciencia se concentre en la escritura etnográfica más allá de la autoridad etnográfica.

Con las ideas del movimiento posmodernista en la antropología, se comienzan a incrustar nuevas ideas de mirar el panorama determinista que se había desarrollado a partir de las autoridades etnográficas. Una de esas ideas es la propuesta por Roland Barthes en la que proclama la muerte del autor, que trae una herramienta más a la defensa de mirar al texto etnográfico como una entidad digna de análisis, y con ello darle la importancia necesaria a la empresa textual que genera la antropología.

Podemos decir entonces, que la contraparte de la autoridad etnográfica es la muerte del autor, con esto el texto empieza a cobrar la relevancia que se le había negado al ser tratado como sólo una consecuencia del trabajo de campo que una persona de renombre hacía.

El texto etnográfico sin embargo sigue estancado en la imposibilidad de definir su forma de escritura, y se ha mantenido en un constante debate una y otra vez desde que la autoridad etnográfica se puso en duda en los años setenta. Por lo que la

pregunta que se ha tratado de definir es ¿qué es un autor de etnografías? Clifford Geertz siguiendo algunas ideas de Barthes, comienza un debate entre que es escribir para un autor y un escritor. Estableciendo que para el primero, escribir es un verbo intransitivo: “es alguien que transforma de manera radical el porqué de las cosas en un “cómo escribir” (Geertz 1997:29). Es decir, esta forma se relaciona más con esa manera en que la antropología ha tratado a sus autores, convirtiéndolos en autoridades del cómo se debe escribir.

Por otro lado, el escritor “plantea una meta para la que el lenguaje es sólo un medio; para él el lenguaje sostiene una praxis, no la constituye... lo restituye a su naturaleza de instrumento de comunicación, de vehículo de “pensamiento” (Geertz 1997:29). Sin embargo, esto tampoco puede ser un escritor de etnografías, ya que de esta manera se estaría cayendo de nuevo en establecer que el lenguaje se da como consecuencia automática del trabajo de campo. Lo que se puede decir hasta ahora es que el discurso de la antropología es un híbrido que genera “la incertidumbre que se manifiesta en términos de firma sobre hasta qué punto y de que manera invadir el propio texto que se manifiesta en términos de discurso sobre hasta que punto y de qué manera componerlo imaginativamente” (Geertz 1997:30).

Aunque los debates teóricos siguen siendo un espiral de conjeturas, las nuevas etnografías demuestran que los límites que estaban marcados por la autoridad etnográfica han quedado rebasados por la muerte del autor y la atención prestada al texto per se. El etnógrafo entonces acepta que

...un texto está formado por escrituras múltiples, procedentes de varias culturas y que, unas y otras, establecen un diálogo, una parodia, una

contestación; pero existe un lugar en el que se recoge toda esa multiplicidad, y ese lugar no es el autor, como hasta hoy se ha dicho, sino el lector... (Barthes 1994:71)

Esta asimilación que sabe bien un antropólogo, y que emplea al hablar de multiculturalismo, parece nublarse cuando se trata de su propia forma de escritura monopolizada hecha a imagen, semejanza y sobre todo conveniencia de la autoridad etnográfica. Sin embargo, el debate que integra la muerte del autor sigue en pie dando frescura a las reflexiones sobre la escritura etnográfica. Por lo que podemos estar de acuerdo con Barthes cuando establece que, “el alejamiento del autor no es tan sólo histórico o un acto de escritura: transforma de cabo a rabo el texto moderno” (Barthes 1994:68).

2.3.3. El etnógrafo como “ser omnipresente” / El etnógrafo “restringido”

Dentro de la escritura tradicional el antropólogo siempre se ha mostrado como un personaje omnisciente dentro de la etnografía. El mundo que muestra pareciera estar construido sólo y únicamente a través de su mirada, la cual tiene la capacidad de observar hasta la más mínima partícula cultural de la sociedad estudiada. De esta forma se da la impresión de que el antropólogo es un ser omnipresente.

El problema que acarrea el presentar los textos de manera omnipresente es que acentúa el problema del etnologismo, el cual quiere de manera obsesiva que la ciencia antropológica pase de “...ciencia auxiliar y marginal que era todavía hace unos años... a presentarse como ciencia fundamental, como perspectiva reductora de todas las demás ciencias humanas...” (Bueno 1987:10). Lo que provoca está actitud, más allá de ayudar a la ciencia la perjudica, ya que pone en tela de juicio la

credibilidad y la sinceridad de la antropología, haciendo que el estilo de representación se pueda traducir en los textos clásicos como de represión.

De tal forma, este punto central se refiere al empeño que pone el antropólogo por no verse involucrado con la cultura que estudia a la hora de escribir los resultados. Su encomienda siempre es la de no intervención a pesar de hacer una observación participante. Es decir, es el ser omnipresente que está en todos lados pero que tiene la capacidad para no intervenir en los procesos rutinarios de la sociedad que estudia. Con estas consideraciones, de nuevo nos encontramos con un problema de paradojas instituidas y escritas dentro de una etnografía.

De tal forma, existen dos puntos que quedan relegados a los márgenes de la investigación con esta forma de escritura, el primero de ellos es que los problemas con los que se encuentra el antropólogo para llegar a su localidad de estudio nunca son reflejados en la redacción final de su etnografía. Esta parte queda acotada en escasos renglones de un pie de página o relegada a unos cuantos párrafos de un prólogo al inicio del libro, por lo que cada vez que se comienza a leer el capítulo *uno* de algún libro clásico de la antropología, pareciera que el antropólogo ha aparecido mágicamente en su lugar de estudio. Ejemplo de esto lo encontramos en el pie de página del texto de Pritchard, en dónde explica en breves renglones el cómo logró llegar a tierra nuer, y lo hace de la siguiente forma: “La investigación fue llevada a cabo en el transcurso de cuatro expediciones y financiada principalmente por el gobierno del Sudán anglo-egipcio y en parte por una beca Leverhulme” (Pritchard 2010:405).

De la misma forma, en su libro *Los nuer*, no se explica más que lo que ya está escrito en estos dos renglones de un pie de página en un prefacio de cuartilla y media. Esto debido a que muchos antropólogos piensan que no es importante relatar el cómo se llegó ahí, sino lo que ya se consiguió estando ahí. Sin embargo, esta forma de pensamiento acarrea problemas de formación para los nuevos antropólogos, ya que cuando salen a campo tienen que enfrentarse con el shock cultural sin tener ninguna red de emergencia que pueda guiarlos en sus primeras travesías de trabajo de campo. Siendo esta una de las principales características que el estilo literario de Nigel Barley en su libro *El antropólogo inocente* logra retratar. El siguiente fragmento de su libro deja en claro lo dicho anteriormente:

El problema de obtener permiso para llevar a cabo la investigación adquirió una importancia capital, pues el tiempo iba pasando y el dinero disminuyendo. Hacia aproximadamente un año había escrito al ministerio correspondiente de Camerún y me había prometido responderme a su debido tiempo. Volví a escribir y me pidieron una descripción minuciosa del proyecto, hasta que, por fin, cuando prácticamente abandonado ya toda esperanza, recibí autorización para solicitar visado y trasladarme a Yaoundé, la capital. (Barley 2015:24)

En este párrafo se puede bien dilucidar uno de los tantos problemas a los que se enfrenta un antropólogo al querer realizar trabajo de campo en alguna región. Es claro que hasta este momento el etnógrafo puede decidir si coloca o no las dificultades enfrentadas para llegar al lugar donde realizará su investigación, sin embargo, al hacerlo logra compartir su experiencia con los nuevos antropólogos que muchas veces no tienen idea de cómo comenzar su trabajo de campo, y es

precisamente por este sesgo en el mensaje que ha sido excluido del texto etnográfico.

El segundo punto dentro de esta no intervención se deriva del propio shock cultural al que tanto hacen referencia los antropólogos pero que nadie explica. En la formación académica del antropólogo los profesores ponen especial énfasis en conocer cada aspecto cultural de la localidad a estudiar, costumbres, tradiciones, lengua, política, religión, etc. y, sin embargo, las formas de hacerlo quedan fuera de las investigaciones, ni siquiera en forma de prólogo o prefacio en las obras etnográficas. Esto da como resultado que la figura del antropólogo consagrado quede mucho más autorizada para ser escuchada y su obra legitimada para ser leída, ya que se cubre con un halo de erudición en donde el antropólogo adquiere una ilusión de ser omnipresente, y esto se ve reflejado en las formas de escritura de los resultados como en el ejemplo que se muestra a continuación:

El ambiente físico, el modo de ganarse la vida, la manera de distribución, la pobreza de las comunicaciones, su economía sencilla, etcétera, todo explica hasta cierto grado la frecuencia de las divisiones políticas, pero la tendencia a la segmentación parece inherente a la estructura política misma. (Pritchard 2010:421)

Esta forma de presentar los resultados no es errónea, ni se está intentando juzgarla, ya que es de gran valor para conocer a la cultura de los nuer. Sin embargo, el espacio vacío que parece quedar alrededor, por lo escondido que queda la pregunta de ¿cómo lograrlo? es lo que se busca encontrar fuera de esta centralidad

omnipresente, buscar la presencia que nos enfrente cara a cara con el estar ahí, buscar el estilo que desafíe y burle desde el margen la centralidad del erudito.

Por tales motivos, es necesario preguntar ¿qué pasa cuando se acepta que los aspectos culturales crean una multitud de espectros dentro de una sociedad e imposibilitan que la narración de los hechos socioculturales pueda presentarse de manera holística? La respuesta trae como consecuencia una narración etnográfica con una mayor restricción, pero dotada de una mayor sinceridad.

Cabe aclarar que la palabra restricción no se plantea aquí para denostar el trabajo del antropólogo, sino por el contrario se intenta humanizar tanto el trabajo de campo como el trabajo escrito del antropólogo, el que por muchos años vivió encasillado en la ilusoria ambición de la mirada omnipresente. De esta forma el aceptar que la mirada omnipresente no es posible en el campo y por tanto no cabe dentro de las páginas en blanco de la etnografía, es un acto de humanización de la ciencia y humanización del investigador.

Por consecuencia lo que se logra con una forma de escritura restringida, es la posibilidad de acercarse de manera considerable a la expresión del *estar ahí*, ese término al que tanto recurre Clifford Geertz, para demostrar que de esa forma el convencimiento de la ciencia para con el lector sea un punto a favor en la credibilidad de la antropología, más allá de ser un detrimento.

2.3.4. El etnógrafo y su capacidad de entendimiento del todo / El etnógrafo y la aceptación de las particularidades

El punto cuatro de los valores centrales hace referencia al antropólogo como capaz de entender el todo de su sociedad de estudio. Esa pretensión que precede de las ideas positivistas y progresistas de finales del siglo XIX y principios del XX, es el motor de impulso que se materializa a través de la expresión escrita y se presenta en las obras terminadas de los años clásicos de la antropología.

Al propósito de esto encontramos en el texto de E.E. Evans Pritchard varias aseveraciones que por la forma de escribirse hacen que intencionalmente exista una ilusión del propio autor por entender el todo. Ejemplo de esto es el fragmento siguiente:

¿Qué es una tribu nuer? La característica más obvia es su unidad territorial y su exclusividad, todavía más notables antes de la conquista europea. La población de una tribu varía desde unos pocos cientos, en tribus pequeñas al oeste del Nilo –si es que con justicia se pueden llamar tribus, ya que se ha llevado a cabo muy poca investigación en esa zona–, hasta muchos miles. La mayor parte de las tribus tiene una población de más de 5 000 habitantes y las más grandes abarcan entre 30 000 y 45 000 almas. (Pritchard 2010:412)

La intención de esta forma de redacción es la de dar a conocer al lector la visión universal de lo que es una tribu nuer. Nunca se pregunta ni por accidente si es una visión particular del investigador, ya que se da por entendido que cualquier antropólogo que se disponga a estudiar a los nuer obtendrá la misma definición de

esta tribu, es decir, la forma de escritura se encarga de recalcar la autoridad del escritor, a pesar de que en varias fuentes que hablan de la investigación antropológica se indica la “provisionalidad de las conclusiones que, como indicó Popper, pueden ser falsables” (Maestre 2009:355). Esto provoca que exista siempre una contraposición en el argumento del antropólogo *todo terreno* que tiene una capacidad de entender todo.

Sin embargo, siempre existen puntos desde el ámbito de la información que da Pritchard que parecen ocultos desde la superficialidad de presentar así el texto. Por lo que en su definición de tribu Nuer, el antropólogo afirma que la tribu se caracteriza por su unidad territorial, sin embargo, su pregunta se relaciona con la esencia de la tribu. Es decir, se pregunta por la esencia o el ser y la respuesta que ofrece está dada en otro ámbito, el de la voluntad (o el deseo), ellos quieren (o desean, no son) la unidad territorial y la exclusividad. Ahora, tampoco se explica esta voluntad de querer la unidad territorial. Los grupos humanos, por ejemplo, las familias, las pandillas, quieren (o al menos, han querido durante siglos) lo mismo (el mundo está cambiando actualmente). Esta característica no es privativa de los nuer por lo que no puede ser lo que los defina. En este punto la abstracción de su pensamiento para traducir al lector lo que es una tribu nuer queda bajo un juicio abierto, aunque en apariencia por su forma de escritura y la falta de una forma crítica de leer el texto deja sesgado cierta parte del conocimiento en pro de mantener el halo de entendimiento del todo el que se resguardan las autoridades etnográficas.

Se debe señalar entonces que un estilo monológico de escritura puede traer consecuencias en toda la asimilación de elementos para la construcción de nuevos

antropólogos. Por estos motivos, lo que se está cuestionando es la intencionalidad del estilo de la redacción y la captación de la misma que tienen los jueces encargados de transmitir el conocimiento a las nuevas generaciones. En otras palabras, se está cuestionando es la exigencia a los antropólogos para establecerlos sobre una única línea de escritura final que permita conservar (aunque de manera ilusoria) el sentimiento de cientificidad y por ende alimentar el primer centro que es la objetividad.

El eclecticismo que se le pide al antropólogo contrasta con un monopolio de la escritura, el cual desde las primeras décadas estableció un reinado de la descripción llena de generalidades e intenciones universales que derivan los centros que se están analizando, los cuáles actuando de manera conjunta pueden hacer parecer a la etnografía más como un documento para colocar en el estante de libros de Física, que dentro de un estante de las propias ciencias sociales. Esto con el propósito de hacer que la teoría alcance el estatus de leyes irrefutables. Por estos motivos es necesario confrontar el aparente entendimiento del todo con una mirada desde las particularidades de los diferentes acontecimientos sociales y culturales de una localidad.

El hacer el ejercicio del enfrentamiento con las partes en lugar de explicar desde el todo, da la posibilidad de crear una narración que parte de la observación y se vuelve una reflexión dentro del texto para tratar de entender y encontrar una explicación lógica (más no definitiva) de lo que el antropólogo está percibiendo en su entorno.

Además, un punto a considerar es la presentación de antropólogo dentro de su propio texto. La aceptación del no entendimiento del todo muestra las dificultades de un personaje más (no omnipresente) en la narración. Esto provoca en el lector un entendimiento del estar ahí y por tanto un entendimiento de lo que se quiere tratar de entender por parte del antropólogo y lo que éste quiere transmitir a los lectores de su obra.

Un ejemplo claro de lo anteriormente dicho es el siguiente fragmento del libro *El antropólogo inocente* escrito por Nigel Barley:

 Mi frustración por no poder captar más que una fracción de lo que se decía a mi alrededor eligió como víctima propiciatoria a mi desventurado ayudante. Tenía la sensación de que no me enseñaba más que formas verbales incorrectas y comencé a dudar de que la mitad del tiempo entendiera lo que le decía, o de que hablara siquiera el dialecto de los dowayos monteses. Alguna que otra vez lo había visto intercambiar miradas furtivas con los hombres cuando salían ciertos temas y eso me olía a conspiración. (Barley 2015:87)

En este fragmento de Barley, se puede demostrar la aceptación de las particularidades de la cultura estudiada. No existe en su narración la pretensión clásica de presentarse como el antropólogo superdotado capaz de entender todo el espectro cultural de una región y que además de la nada entiende a la perfección su lenguaje. Además, muestra su frustración al enfrentarse con un problema natural que siempre se presentará debido al llamado shock cultural del que se habla en las aulas de las facultades pero que en los libros clásicos es difícil de encontrar, por lo

que las primeras experiencias en campo muchas veces hacen desistir a los jóvenes antropólogos debido a la frustración que nadie explica que es un sentimiento natural y que además si esto provoca que se tenga que pasar por situaciones embarazosas o chuscas es porque también se encuentran dentro del presupuesto de ser antropólogo, y en campo se pueden enfrentar en cosas como la siguiente:

Yo tenía prisa por marcharme porque había comprado un poco de carne por primera vez en un mes y la había dejado al cuidado de mi ayudante. Me levanté y le estreché la mano cortésmente. “Discúlpeme – dije –, tengo que guisar un poco de carne.” Al menos es lo que pretendía decir, pero debido a un error de tono declaré ante una perpleja audiencia: “Discúlpeme, tengo que copular con el herrero. (Barley 2015:77)

El no entender el todo como se pensaba y se creía en las etnografías clásicas, humaniza al antropólogo. Además, como se observa en el fragmento anterior, hay un aspecto importante a considerar en la forma en que Barley narra los hechos, ya que se aleja de la descripción exhaustiva de elementos culturales y se acerca en demasía a una narración literaria, sin dejar de ser antropología. Esto demuestra que la utilización de una herramienta que el texto etnográfico clásico dejó en sus márgenes puede ser utilizada para crear un efecto literario que conecte con lo que se quiere expresar sin que, por ello, la antropología pierda su halo de cientificidad.

2.3.5. La realidad como una “cosa dada” / La realidad “indeterminada”

En los escritos clásicos de la antropología se muestra a la realidad como algo definido sin cuestionamiento. La realidad se presenta casi como algo tangible y descifrado por el antropólogo, lo que acrecienta la pretensión de objetividad y

enaltece la figura de la autoridad del etnógrafo. En otras palabras, la realidad se presenta como una cosa dada, la cual está determinada independientemente de nosotros, resumido en dos palabras existe ahí. Como ejemplo de lo dicho anteriormente, Pritchard escribe:

Los nuer poseen una tecnología muy sencilla. El país carece de hierro y piedra; la cantidad y variedad de árboles es pequeña y éstos no son muy útiles para otros fines que no sean la construcción de chozas. Esta escasez de materia prima, junto con el muy limitado surtido de alimentos, fomenta los lazos sociales y crea una cercanía entre la gente de una aldea, en un sentido moral, pues por lo que son muy interdependientes: sus actividades pastoriles, de caza y de pesca y, en un grado menor, agrícolas, son necesariamente empresas colectivas. Esto es particularmente evidente en la estación de sequía, cuando el ganado de muchas familias es llevado a un corral común y a la pastura como una sola manada. (Pritchard 2010:407)

En este fragmento vemos que la neutralidad axiológica es imposible de cumplirse, además de que nos da un panorama de como el autor se refiere con un estilo monográfico y descriptivo a la cultura nuer. De tal forma que Intenta redactar un texto con un tono objetivo. Sin embargo, para lograr su objetivo ilustra a la sociedad nuer como algo inmutable y estático; y al hacerlo de esta manera el efecto que produce con ayuda de su estilo de descripción es el de hablar de una realidad incuestionable.

Lo que pretende el autor es configurar su texto para que sea representacional, en otras palabras, que sus frases representen la realidad. Sin embargo, esta pretensión subyace la propia aproximación científicista al estudio de los grupos humanos. La disyuntiva sobre el lenguaje científicista y su propia insuficiencia para acercarse a traducir un hecho humano que lo involucra social y culturalmente es una necesidad primordial y que sólo un acercamiento crítico a la escritura y las formas de leer una cultura podrían solventar el abismo de los usos del lenguaje en la antropología. Una propuesta a este dilema se planteará en el capítulo siguiente.

Esta centralidad deja una reflexión importante para la antropología, dando un espacio para mirar la realidad sociocultural como una realidad indeterminada, es decir, se ven los hechos sociales y culturales como una construcción constante que realizan los individuos que participan en ella, por lo que la investigación se impregna de un dinamismo de la que carecen las etnografías clásicas.

Este elemento marginal lo que hace es transformar la forma de escritura etnográfica en el sentido en que se comienza a cuestionar la situación de objetividad sustentada en una autoridad etnográfica. El desciframiento de una sociedad y sus elementos culturales se expresarán como dinámicas en constante alteración y por tanto inacabadas, lo que provoca el debate y la continuidad de los estudios, dinamitando la memoria a través de una escritura que invite a la reflexión de los textos más allá de aceptarlos por la ilusión de verdaderos debido a la rigidez de su forma escritura y a la autoridad de la persona que lo escribe. Al respecto de esto, Barley escribe casi al final de su libro:

Naturalmente, en esos momentos es imposible no tratar de hacer un balance de pérdidas y ganancias. Desde luego, había aprendido mucho sobre un pueblo pequeño y relativamente poco importante de África occidental. Terminar un trabajo de campo es siempre una cuestión teórica, no real. Hubiera sido perfectamente posible continuar con el país Dowayo durante cinco años más, aunque con menor rendimiento, sin agotar el material de un proyecto que pretendía “comprender” a un pueblo tan distinto de nosotros. (Barley 2015:233)

Aunque en este fragmento son exagerados los juicios de valor hechos sobre esta región de África occidental, lo que se rescata de su narración es la sensación de realidad inacabada pero no desde el aspecto de mediocridad en el trabajo de investigación, sino desde el punto de vista de que las investigaciones que tratan sobre seres humanos y sociedades siempre resultan inconclusas, debido a su constante construcción, destrucción y reconstrucción de los hechos sociales que se presentan en las cotidianidades humanas que le dan ese aspecto inacabado.

De la misma forma, esto provoca que la interpretación y la comprensión de un lugar de estudio también adquieran la misma naturaleza de realidad inacabada. Por lo que no es raro que Barley ponga entrecomillada la palabra comprender, ya que el mismo comprende que las características omnipresentes y de entendimiento del todo sólo sirven para frustrar a un antropólogo que no deja ser humano; y por tanto la relatividad y la subjetividad siempre serán parte de su intento de conocer, describir e interpretar cualquier sociedad humana, aun cuando no sea una sociedad como la de los Dowayos y se pueda tratar de su sociedad de pertenencia.

2.3.6. El sujeto “cosificado” / El sujeto activo

En la escritura clásica de la antropología, la voz del antropólogo retumba por todos los párrafos de las hojas del libro. El sujeto de estudio tiene una participación secundaria y aislada, con la intención de que no reste protagonismo a la estrella que está escribiendo sobre ellos, ya bastante favor les está haciendo, podríamos decir. De esta forma las personas que integran la sociedad de estudio se describen como sujetos pasivos detrás de la vitrina que observa con gran perspicacia el antropólogo.

En la escritura antropológica existe una paradoja sobre el cómo describir y expresar al otro. La ambiciosa imparcialidad que se busca para referirse al sujeto de estudio muchas veces en la escritura toma una connotación adversa al efecto que se quiere conseguir dentro de las investigaciones finales de la antropología, esto provoca que el estilo de la expresión escrita en obras antropológicas clásicas deje al otro como un ser cosificado. Ejemplo claro de lo anteriormente dicho se puede ver en el siguiente fragmento de Pritchard:

Los nuer son sumamente individualistas y libertarios. Es un Estado acéfalo, carente de órganos legislativo, judicial y ejecutivo. No obstante, está muy lejos de ser caótico. Tiene una forma duradera y coherente que podríamos llamar una “anarquía ordenada”. La falta de un gobierno centralizado y de una burocracia en la nación, en la tribu y en los segmentos tribales –pues incluso en la aldea nadie se encuentra investido de autoridad–, es menos notable que la falta de personas que representen la unidad y la exclusividad de estos grupos. (Pritchard 2010:436)

La explicación que da Pritchard es contundente y precisa, es un resumen de la forma política de los nuers y toca de paso la personalidad general del pueblo estudiado. Esta explicación ante la autoridad etnográfica de Pritchard y ante la interpretación sin una crítica profunda del texto etnográfico, no deja objeción ni oportunidad de interpretación al lector sobre lo que son los nuers políticamente, además la forma de narración se encuentra dentro del canon antropológico clásico lo que produce que la conclusión del autor sea irrefutable, en otras palabras, el presentar al sujeto de estudio de manera cosificada lo que provoca es que todo lo que pueda ser llamado otro como el sujeto estudiado y los lectores del trabajo queden de alguna manera silenciados.

Sin embargo, cuando se intenta mirar el lado oscuro del texto y establecerlo sobre un análisis crítico del mismo los resultados indudablemente se vuelven contradictorios. Esto se puede demostrar al momento que Pritchard explica que “es un Estado acéfalo, carente de órganos legislativo, judicial y ejecutivo. No obstante, está muy lejos de ser caótico.” El autor está dando por sentado que el Estado es caótico simplemente porque no se parece al sistema político occidental, en otras palabras, la conclusión a la que llega el autor es que cuando no hay organización a la manera de las instituciones occidentales por consecuencia habrá caos.

Además, en este fragmento se presenta una nueva contradicción de los valores centrales, el cual es provocado por el propio discurso argumentativo del autor, ya que en un primer momento de su etnografía establecía que la esencia de una tribu nuer tenía como su característica más obvia “su unidad territorial y su exclusividad” y sin embargo cuando el antropólogo se enfrenta a un nuevo contexto que involucra

la política, parece olvidarse de su primera aseveración sobre la esencia nuer y más aún resulta en una contradicción cuando establece que “la falta de un gobierno centralizado y de una burocracia en la nación, en la tribu y en los segmentos tribales es menos notable que la falta de personas que representen la unidad y la exclusividad de estos grupos”.

Lo que se debe notar es que en primera instancia el autor impregna su propia cosmovisión cultural a su objeto de estudio, para después caer en una serie de contradicciones en sus aseveraciones que en algún momento del texto fueron establecidas como sentencias de verdad. Y esto se da por distintos factores en primer lugar por las rupturas que se crean al intentar establecer un lenguaje científico para esclarecer un asentamiento humano, además por la incapacidad de quitar la subjetividad del autor de su obra y por tratar de captar el todo de forma monológica quitándole al individuo de estudio la voz y definiéndolo como un sujeto cosificado. De aquí la importancia de una lectura crítica de los textos etnográficos.

De esta forma, el escritor de etnografías al hacer de las personas de la localidad estudiada un algo cosificado, presenta a los pobladores de su estudio como si se encontraran detrás de la vitrina de un museo o como si se encontraran en un ambiente reconstruido por la propia mano del escritor, muy al estilo de los antiguos zoológicos humanos de Europa de finales del siglo XIX y principios del XX.

A pesar de esta herencia de escritura, lectura y observación del otro. Con el paso del tiempo, la ciencia social ha madurado y le ha comenzado a dar el protagonismo a sus sociedades de estudio. Esto se debe a dos cosas: en primer lugar, a que los

sujetos de estudios ya saben que es lo que hace ese ser extraño llamado antropólogo en sus localidades y por convicción levantan la voz; y segundo lugar, el propio antropólogo ha comenzado a escribir de manera integral, narrando de una mejor manera el juego de roles entre el etnógrafo y sus informantes. Como ejemplo de esto Barley escribe:

Un ilustre funcionario colonial francés dijo de la cerveza de mijo que tenía la consistencia de una crema de guisantes y un sabor a parafina. La descripción es exacta...En mi primera visita a una fiesta dowaya hube de someterme a una dura prueba. “¿Le apetece un poco de cerveza?” me preguntaron. “La cerveza está surcada”, respondí equivocándome de tono. “Ha dicho que sí”, les explicó mi ayudante con voz fatigada. Estaban asombrados. No se sabía de ningún blanco que hubiera tocado su cerveza. Cogieron una calabaza y procedieron a lavarla en honor de mi exótica sensibilidad, lo cual hicieron entregándosela a un perro para que la lamiera. (Barley 2015:85)

En este pequeño ejemplo que da Barley sobre su experiencia tomando cerveza con los dowayos, se puede observar además de su voz y la de su ayudante, la voz del pueblo dowayo. Esto permite ver las inquietudes y las reacciones de ellos para con el antropólogo.

Barley con su narración expresa las posiciones encontradas, la extrañeza de ambas partes en un acto cotidiano y la forma que el sujeto deja de ser un objeto pasivo para involucrarse como un actor más que envuelve en sus costumbres al

antropólogo y puede si eso quiere obligarlo a tomar cerveza de una calabaza lamida por un perro. El relato de Barley termina de la siguiente manera:

El animal lamió la calabaza con fruición, tras la cual la llenaron y me la entregaron. Todo el mundo me miraba expectante. No podía hacer nada; di cuenta de su contenido y exhalé un jadeo de placer. A está siguieron varias calabazas más. Les costaba creer que no estuviera ebrio. Para un occidental es virtualmente imposible emborracharse a base de cerveza de mijo; sencillamente no pueden retener en el cuerpo la cantidad necesaria. En cambio, los dowayos cogen en seguida grandes melopeas con la cerveza de fabricación industrial. No es extraño que una botella les dure tres días, durante los cuales afirman estar constantemente ebrios. (Barley 2015:86)

2.3.7. Descripción exhaustiva / El uso de la narrativa en el texto etnográfico

Como ya se ha mencionado, la descripción fue la forma seleccionada por la antropología clásica para mostrar los resultados del trabajo realizado en campo, elegida por ser (según los clásicos) la forma en que el investigador podría sortear de mejor manera las connotaciones subjetivas. Esto provocó una *inocencia literaria* como bien explicó Geertz en su libro *El antropólogo como autor*.

El estilo descriptivo reinó en la antropología hasta el último cuarto del siglo XX, pero a pesar de que se empezaron a crear nuevas formas de expresar las etnografías, este estilo aún sigue preponderante en la formación de nuevos antropólogos, ya

que las formas de escritura instauradas por las autoridades etnográficas de la ciencia establecen un paradigma difícil de sortear, ya que como se ha explicado, el estilo de representación de las sociedades en la escritura clásica, hace que la descripción tenga tintes de represión.

Como consecuencia de lo dicho anteriormente, diversas figuras de la antropología contemporánea como: James Clifford, Marcus, Rabinow y el mismo Clifford Geertz, han sido teóricos que han impulsado una reflexión hacia las formas de escritura etnográfica. Sus propuestas han influido en la realización de etnografías que utilizan recursos literarios y hasta poéticos como es el caso de Nigel Barley en sus diversas obras.

En el texto de Evans Pritchard nos encontramos con esta forma de escritura durante todo el texto, excepto en una parte donde se detiene a dar una aclaración sobre las leyes y las formas de resolución de los conflictos entre los nuer. Al hacerlo de esta forma nos da el comparativo ideal para ejemplificar ambas formas de escritura sobre un mismo acontecimiento. En primera instancia Pritchard escribe de esta manera:

En el sentido estricto de la palabra, los nuer no poseen ninguna ley. Nadie tiene funciones legislativas o jurídicas. Existen pagos convencionales para el que haya sufrido cierto daño –adulterio, fornicación con su hija, robo, daño corporal, etcétera, pero éstos no llegan a constituir un sistema jurídico, pues no hay una autoridad constituida e imparcial que tome decisiones acerca de lo justo o lo injusto de la disputa, y no hay ningún poder externo que imponga estas decisiones. (Pritchard 2010:433)

El esquema de redacción en el anterior fragmento sigue siendo el mismo. La descripción sobre lo que hacen los otros sigue al margen del escritor. No se involucra en el texto hasta este momento. Sin embargo, parece darse cuenta de que es necesario ahondar más a fondo sobre este tema para dejarle en claro al lector lo que quiere explicar, de tal forma que se toma la libertad de por primera vez integrarse al texto y modificar su forma de redacción de la siguiente manera:

Durante el año que pasé con los nuer, nunca supe de un caso llevado ante un individuo o un consejo de ancianos, y tuve la impresión de que es muy raro que alguien obtenga indemnización por vías que no sean las de la fuerza o la amenaza. El jefe piel de leopardo no es una autoridad política y el “hombre del ganado” y otros agentes rituales –especialistas totémicos, hacedores de lluvia, dueños de fetiches, magos, adivinos, etcétera– no tienen estatus ni función política alguna, aunque lleguen a ser respetados y temidos en su comunidad. Los más influyentes en una aldea son, por lo regular, los cabezas de familias extensas, especialmente si son ricos en ganado, tienen un carácter resuelto y pertenecen a un clan aristocrático. Pero no tienen un estatus o función claramente definidos. (Pritchard 2010:434)

En este fragmento del texto el autor se coloca en el centro de la redacción rompiendo con el esquema central imperante hasta este momento del texto. Todo esto con la intención de explicar la situación de la indemnización de un conflicto. Pareciera entonces que por un instante tuvo que valerse de otra forma de escritura, debido a que la descripción exhaustiva quedaba corta para dejar más clara su explicación, lo que hace pensar que el autor se mantiene siempre al margen a

menos que se necesario dejar en claro de viva voz algún acontecimiento. En otras palabras, en este ejemplo no podría quedar más claro lo que Geertz pedía en su libro *El antropólogo como autor* cuando explicaba que “los etnógrafos necesitan convencernos... no solo de que verdaderamente han “estado allí”, sino de haber estado nosotros allí, hubiéramos visto lo que ellos vieron, sentido lo que ellos sintieron, concluido lo que ellos concluyeron” (Geertz 1997:26).

Pritchard en su propio texto parece darse cuenta de que el estilo descriptivo exhaustivo no es suficiente y no tiene los alcances necesarios para conectar las ideas que quiere expresar. Por lo que se ve en la necesidad de romper su esquema de narración, deconstruyendo por sí mismo el estilo que durante todo el texto se empeñó en defender.

Es justamente este punto el que se comienza a demostrar dentro de las nuevas etnografías de la última década del siglo XX, en las cuales se empieza a experimentar con otros recursos literarios sin reserva ni cuidado de hacer parecer su texto una descripción monográfica. Así, en primera instancia se utilizaron elementos de la narrativa literaria como las figuras, los adjetivos y la retórica como una herramienta (indirecta) de la etnografía. Esto comienza a dar frutos y frescura a la ciencia antropológica, siendo el libro de Barley *El antropólogo inocente* un caso que da de que hablar al respecto del uso de estas narrativas literarias.

Alberto Cardín en su prólogo al libro de Barley escribe:

La virtud del libro de Barley...es que está lleno de individualidades que evolucionan como verdaderos actores, con una vida propia cargada de

colorido, y una profusión y variedad verdaderamente asombrosas, por cuanto le dan la medida de un intrincamiento racial y cultural que pocas veces aparece en las monografías etnológicas, empeñadas habitualmente en mostrar la pureza del “aislado” cultural y demográfico sobre el que centran su atención. (Cardín 2015:8)

Cardín expresa en su prólogo la mayor virtud del libro de Barley, la cual más allá de sus logros en campo, se encuentra su forma de narración. Esta forma de narración no sólo rebasa los paradigmas de la escritura etnográfica clásica, sino que también llena los vacíos metodológicos que quedan marginados en las obras clásicas. Es decir, la expresión escrita a través de la literatura puede subsanar diversas problemáticas que se dan debido a las lagunas que quedan entre el trabajo de campo y su expresión escrita, por lo que Barley escribe al respecto de su libro lo siguiente:

...este libro puede servir para reequilibrar la balanza y demostrar a los estudiantes, y ojalá también a los no antropólogos, que la monografía acabada guarda relación con los “sangrantes pedazos” de la cruda realidad en que se basa, así como para transmitir algo de la experiencia del trabajo de campo a los que no han pasado por ella. (Barley 2015:21)

No sólo Barley expresa su intención con ese libro, sino también lo hace desde su estilo particular de narración, además establece un acto que casi no se da en la antropología, ya que comienza a integrar a la lectura de textos antropológicos a todas aquellas personas que no sean antropólogos. Es una invitación sutil al lector

universal a leer antropología y de esta manera Barley se involucra ya con el receptor de su mensaje.

2.3.8. Neutralidad axiológica / El uso de las figuras literarias

La antropología en su intento de imparcialidad ha apostado por una neutralidad axiológica, la cual además de volver al texto totalmente descriptivo y lleno de datos sobre datos, provoca que el uso de los adjetivos y las figuras literarias queden vetados de toda intención de escritura etnográfica.

La neutralidad axiológica es una de las máximas que se cuidan dentro de la academia a la hora de escribir un texto antropológico. Esto se debe a que, al evadir cualquier tipo de adjetivo, el resultado final en el texto estará lo más alejado de la subjetividad, además también se tiene la noción de que se guarda una postura neutral con los sujetos o sociedad de estudio. Debido a esto podemos deducir por qué se consideraba a la descripción exhaustiva como la mejor manera de escribir una etnografía.

Esta aseveración sólo queda valorada como verdadera dentro del esquema de enseñanza tradicional de la antropología y se traduce en elemento protocolario para quien digne nombrarse antropólogo. Sin embargo, directamente en la práctica de la escritura etnográfica el uso de figuras literarias sigue estando presente. El uso por ejemplo de las metáforas es un recurso recurrente por los antropólogos, ejemplo de esto son los llamados *estratos sociales*, los cuales no son más que una metáfora que deviene de la geología. De la misma forma en los textos antropológicos por más rigurosos que quieran parecer, la aparición de figuras literarias siempre está

presente, acentuando aún más la afirmación de Hammersley y Atkinson cuando establecen que la etnografía es sin duda una empresa textual (Hammersley y Atkinson 2004).

Aunque por todos los medios se busca derrocar el uso de adjetivos y figuras retóricas en el texto etnográfico, al hablar de la sociedad, la cultura y el hombre, esto se vuelve una imposibilidad, ya que la exigencia de la explicación hacía el lector (aunque sea al lector dentro del canon antropológico) inevitablemente demanda la utilización de referencias culturales propias del escritor que se traducen en un uso particular del lenguaje que traduzca las vivencias del antropólogo. Por estas razones la neutralidad axiológica siempre queda en el limbo de los ideales de los textos etnográficos, en otras palabras, nos encontramos evidentemente con un texto que bien podría ser analizado desde la literatura. Para ejemplificar lo anteriormente dicho, se presenta a continuación un fragmento de la obra de Pritchard donde se puede observar con detalle esta forma de expresión:

Los nuer raras veces llegan a tener un excedente de alimentos, y al llegar las lluvias, no siempre bastan para cubrir sus necesidades. En realidad, se puede decir que están al borde de la miseria y que cada pocos años se enfrentan a una hambruna más o menos severa. (Pritchard 2010:407)

Con este fragmento podemos creer que lo que dice Pritchard es verdad y tomarlo como la realidad nuer; sin embargo, no podemos evitar notar la falta de neutralidad axiológica al hablar de que los nuer se encuentran al borde de la miseria, y con ello las preguntas se comienzan a formular sobre la propia intención de crear una veracidad por la autoridad etnográfica. Es decir, al describir de esta manera general

y universal, y no aclarar con el lector que es su visión particular, ni contrastarla con la visión de algún nativo, la credibilidad se tambalea en su propia descripción. Y más aún, al hacer uso de la metáfora “al borde de la miseria”, nos muestra una forma ilustrativa para el entendimiento del lector occidental, pero se aleja de toda su pretensión de objetividad, es decir, inconscientemente está sacrificando una pretendida neutralidad en pro de dar a entender su interpretación del mundo nuer. En este punto claramente existe una contradicción ya que su utilización de un lenguaje científico termina por chocar con uso metafórico del lenguaje. Podríamos entonces cuestionar hasta qué punto el lenguaje que proviene de una idea de científicidad puede ser suficiente para hablar de una condición humana. Además de que sería necesario esclarecer el cómo entender la miseria, bajo qué criterios y porqué parece usarla como si fuera un concepto universal.

No se pretende decir que el uso de adjetivos dentro de los textos etnográficos quede vetado de todas las formas posible, sino que por el contrario, lo que se pretende explicar es que la etnografía con su intención de neutralidad axiológica cae en la paradoja de una descripción poco creíble cuando se llegan a utilizarlos casi accidentalmente. Es necesario por tanto una explicación a profundidad del uso de adjetivos y/o de figuras retóricas, ya que su utilización ayudaría a la explicación y la traducción de una cultura estudiada, en otras palabras, su uso podría convertirse en el puente entre lector y escritor, y entre antropólogo y su objeto de estudio, para dejar de alimentar la pretensión del etnógrafo como capaz de entender el todo, o la pretensión de ver a la realidad como una cosa dada.

Esto demuestra el valor de la literatura para con las ciencias, aunque el empeño por separarlas (cada vez menor) siga en el debate. Al respecto de esto, Paul de Man explica que “el acento ya no recae tanto en el estatus ficcional de la literatura... sino en la acción recíproca entre esas ficciones y categorías que, según se dice, forman parte de la realidad... como el yo, el hombre, la sociedad...(De Man 1990:15). Es decir, no es sólo es el guiño de la antropología para con la literatura, sino que es también la literatura misma la que comienza a deshacerse de ese carácter ficcional y reducido a la categoría de lo inútil que se le impuso en el siglo XVIII.

La ruptura de los cánones es cada vez más evidente, tanto la literatura se acerca a la ciencia como la ciencia ocupa recursos literarios. Por ello, no es ninguna sorpresa que sobre todo en las ciencias sociales se comience a voltear a ese campo interdisciplinario que las ponga del mismo lado con la literatura, ya que es ahí donde existen varios puntos clave para la comprensión del ser humano, la sociedad y la cultura. Por estos motivos han surgido nuevas formas de expresar a la ciencia social a través de las figuras literarias que hasta las últimas dos décadas del siglo XX era una restricción.

El libro de Barley contiene múltiples ejemplos del uso de las figuras literarias para nutrir su texto etnográfico con el fin de que su explicación quede mucho más clara para el lector, es decir, más allá de enriquecer el vocabulario etnográfico o tratar de hacer más atractivo su texto para el lector, el uso de las figuras literarias sirve para dar una funcionalidad al momento de explicar los hechos en su etnografía. Ejemplo de esto es el siguiente fragmento:

La primera impresión que me produjo la ciudad es que tenía pocos encantos. En la temporada seca resulta desagradablemente polvoriento y se convierte en un inmenso cenagal en la húmeda. Sus principales monumentos tienen el atractivo de las cafeterías de las autopistas. Las rejillas rotas de las aceras ofrecen al visitante desprevenido un rápido acceso al alcantarillado municipal y raras veces transcurre mucho tiempo sin que los recién llegados se fracturen alguna extremidad. (Barley 2015:33)

Lo que se puede observar en el fragmento anterior es como Barley en primer lugar, desafía el centro imperante de la neutralidad axiológica. Su narración se vuelve encarnada y comienza a narrar desde su perspectiva su primera impresión de la ciudad de Yaoundé estableciendo diversos adjetivos que expliquen su sentir en la ciudad, y por tanto puedan transmitir de manera coherente los problemas a los que se enfrenta con las burocracias africanas.

Los adjetivos no son el único recurso que utiliza, ya que se vale de varias figuras literarias para dejar en claro su paso por la ciudad. Podemos dar nota del uso de la metáfora al comparar la ciudad con un polvoriento cenagal, ocupa también la figura del símil al comparar los monumentos con las cafeterías de la carretera, lo que además provoca que la propia figura tenga un toque humorístico en su narración. Por último, al referirse a las rejillas rotas de las aceras utiliza la figura de la hipérbole o exageración con el fin de impresionar al lector y por ende causar en él un acercamiento al estar ahí.

Sin en cambio, no se puede terminar este apartado sin antes hacer la advertencia de que no se debe caer en el uso exagerado de las figuras literarias, ya que de otro modo el texto etnográfico corre el riesgo de que los objetivos primordiales de cualquier investigación social queden relegados a segundo plano, por la intención de crear un texto lleno de estas figuras, lo que provoque que la escritura se vuelva absurda, pretenciosa y con falta de ética.

2.3.9. Observación participante frente a la escritura / Escritura frente a la observación participante

La observación participante es el método favorito de los antropólogos para recabar información en campo y a grandes rasgos "...consiste en captar la realidad social y cultural de una sociedad o grupo social determinado, mediante la inclusión del investigador en el colectivo objeto de su estudio" (Maestre 2009:45).

El origen de la observación participante se encuentra en los orígenes mismos de la ciencia antropológica y aunque es venerada por la mayoría de los antropólogos, desde su nombre guarda una gran contradicción.

Con el compromiso que tiene la ciencia con la no intervención sobre la sociedad de estudio, el hacer observación participante se vuelve un verdadero desafío, más aún, se vuelve la mayor de las paradojas. Sin embargo, está no es la única de las problemáticas de la observación participante, en su relación con la escritura encontramos que la disyuntiva de la transición de la información recaba en campo hacia la hoja en blanco, es un completo espejismo.

“La ilusión de que la etnografía consiste en hacer encajar hechos extraños e irregulares en categorías familiares y ordenadas – esto es magia, aquella tecnología – lleva tiempo siendo explotada” (Geertz 1997:11). Es decir, la observación participante al enfrentarse con la expresión escrita pierde su credibilidad debido a los estilos tradicionales de escribir etnografía. El arte de crear escenarios *objetivos* y *descifrados* por el antropólogo quedan expuestos desde el texto, el cual exige una reinterpretación de su intención. Al respecto de esto, Clifford Geertz escribe:

La habilidad de los antropólogos para hacernos tomar en cuenta lo que dicen tiene menos que ver con su aspecto factual o su aire de elegancia conceptual, que con su capacidad para convencernos de que lo que dicen es resultado de haber podido penetrar (o, si se prefiere, haber sido penetrados por) otra forma de vida, de haber, de uno u otro modo, realmente “estado allí”. Y en la persuasión de que este milagro invisible ha ocurrido, en donde interviene la escritura. (Geertz 1997:14)

Esta habilidad de la escritura debe ser debatida en el análisis mismo de los textos. El poner en duda los valores centrales imperantes del discurso tradicionalista puede abrir un nuevo sendero a la escritura antropológica, tanto en las formas de expresión como en los métodos de análisis de los textos de la antropología. El cruce con lo literario es cada vez más inevitable.

Es necesario partir de un análisis serio del texto etnográfico, para que los temores de la etnografía clásica queden resueltos y por tanto los límites impuestos por los centros preponderantes en la escritura queden rebasados. Por lo que es necesario

colocar a la escritura de frente a la observación participante del antropólogo para dar pie a la experimentación medida y ética en las letras antropológicas.

Se han hecho varios intentos de ir más allá de la etnografía formal y colocar a la par del trabajo de campo y la observación participante, sin embargo, hay pocos casos logrados con éxito, pero uno de ellos es el de Nigel Barley y su Antropólogo inocente, ya que como menciona Cardín:

Cierto es que todo esto es posible gracias a que Barley ha violentado en este libro la estructura clásica de la monografía etnológica... pero también es cierto que hoy día son muchos los jóvenes antropólogos americanos que se ensayan en este tipo de etnografía informal (generalmente, como aquí, reconsideraciones personalizadas del trabajo de campo académicamente sancionado), sin conseguir el interés narrativo y la gracia bienhumorada que caracteriza la prosa de Barley. (Cardín 2015:9)

Cardín tiene razón en su explicación, ya que los riesgos al entablar una comunicación entre la participación en el campo y la escritura son altos, y se debe a que desde el inicio el diálogo con las formas de escritura no ha sido analizado, lo que provoca que la formación de cada generación nueva de antropólogos tenga un vacío en su relación con las letras. Como señala bien Cardín, el intentar salir de los límites tradicionales de la etnografía está académicamente penado. Sin embargo, el estudio de las letras y la literatura es una constante afín dentro de las ciencias sociales, por lo que el riesgo (aunque sea alto) debe tomarse como un nuevo desafío para el desarrollo de los estudios interdisciplinarios.

Capítulo 3: Escritura etnográfica: Alternativas conceptuales y documentales en la escritura del texto etnográfico.

Como se mencionó en el capítulo 2, el libro de Nigel Barley rompe con el esquema de monografías académicas tan tradicionales en la antropología, esto debido a que tiene un estilo más cercano a una narrativa literaria (sin llegar a serlo) lo que nos permite generar una reflexión sobre si la escritura de una etnografía puede llegar a ser más flexible de lo que ha sido tradicionalmente, por lo que en este capítulo se propone que el acercamiento a la comprensión de la escritura de los textos etnográficos pueda integrar diversos pensamientos críticos para su análisis como los del filósofo y crítico literario ruso M. M. Bajtín, en específico conceptos como la polifonía, el dialogismo y la alteridad, que permitan nutrir el análisis sobre las formas en se redacta un texto etnográfico.

El pensamiento de Bajtín es un puente de enlace entre el texto/sociedad, sociedad/texto que permite esclarecer prácticamente cuestiones que se saben dentro del quehacer de un antropólogo, pero que no quedan del todo claras cuando se comienza a escribir lo recabado en el trabajo de campo. Esto provoca que inminentemente se establezca una relación interdisciplinaria entre la narrativa literaria y el texto etnográfico.

La intención en este capítulo es en un primer momento acercar las ideas críticas y conceptos de Bajtín a la etnografía, para que establezcan un acercamiento crítico al cómo escribir un texto etnográfico; y en un segundo momento, demostrar que la literatura narrativa está muy ligada con el análisis de la sociedad en general, como bien se dio cuenta Bajtín, es decir, la literatura es una fuente rica en conocimiento

social que bien puede ser aprovechada por las ciencias sociales para mirar desde un enfoque no tan restringido y con una mayor flexibilidad las formas en las que la antropología escribe sobre la sociedad.⁷

Lo que se busca es dar una revalorización de las narrativas literarias como documentos auxiliares de información para la ciencia antropológica, tanto en sus objetivos de análisis de la sociedad como en las reflexiones introspectivas de la propia ciencia, ya que como establece De la Fuente:

La conexión de la literatura con la antropología es un fenómeno que habría que estudiar mucho más intensamente de lo que hemos hecho...

El escritor ha dejado ese documento que, hasta cierto punto, es tan valioso como la monografía de un antropólogo. (De la Fuente 1994:6)

De esta forma, podemos observar que la narrativa literaria, se acerca no sólo al objeto de estudio de la antropología, sino también contribuyen a solucionar preguntas epistemológicas de la propia ciencia antropológica. Por estos motivos, en este capítulo se presenta el análisis del cuento *Las babas del diablo* de Julio Cortázar como un ejemplo claro de este argumento.

Lo expuesto anteriormente justifica y potencializa en cierta medida la utilización en esta investigación de las propias ideas de Derrida aplicadas al texto etnográfico, demostrando que otras formas de pensamiento provenientes de la filosofía y la crítica literaria pueden establecer una propuesta que complemente lo que se ha

⁷ De la misma forma como se estableció en el capítulo dos con el pensamiento derridiano, se debe aclarar que los conceptos de Bajtín considerados en este trabajo son elegidos porque se considera que son los más adecuados para cumplir con los objetivos de esta investigación. Lo que quiere decir que no son los únicos conceptos que puedan atender el tema en general que se está tratando.

estado haciendo en la antropología; es decir, se sumen e integren aspectos que retroalimenten las teorías que se han venido realizando sobre el texto etnográfico, tratando de establecer, como ya se ha dicho, una solución a la acusación que hacía Geertz sobre que los textos en antropología sufren de una inocencia literaria, ya que pesar de que en la actualidad existe una diversidad de expresiones etnográficas el debate sobre el cómo escribir, leer o analizar una etnografía sigue creando discrepancias desde la epistemología de la ciencia.

3.1. La escritura etnográfica

La pregunta, ¿cómo debo contar algo? ha tenido una serie de debates desde el comienzo de la ciencia antropológica. Los primeros relatos antropológicos se derivaron de personas que recorrían el mundo sobre todo buscando nuevas rutas comerciales. Sus escritos llegaban a manos de personas interesadas en conocer el exotismo del otro, los cuales quedaban fascinados con la extrañeza de lo llamado: diferente. Estas personas que con el tiempo fueron llamados antropólogos de gabinete extasiados por los relatos de los viajeros o comerciantes, comenzaron a contratar personas que les llevaran noticias de los diversos pueblos lejanos a la cultura occidental. Estos textos cuando llegaban a sus manos eran reinterpretados según sus formas personales de conocimiento y entendimiento del mundo, por lo que sus publicaciones estaban siempre cargadas de prejuicios y valoraciones que terminaban por enaltecer a la cultura occidental y sobrevalorar teorías del evolucionismo social como la propuesta por Morgan. En este contexto nace la antropología que, desde un principio gracias a estas formas de escritura, sirvió para

legitimar diversos procesos de explotación y colonización a finales del siglo XIX y principios del XX.

Cuando por fin los antropólogos se dieron cuenta de la utilización política de su ciencia, comenzaron a idear nuevas formas metodológicas y técnicas que liberaran a la ciencia de prejuicios y la condujeran por el camino de la objetividad. Las nuevas formas utilizadas se convirtieron o intentaron convertirse en una escritura netamente descriptiva, libre de juicios de valor y objetiva. Este espejismo de superación de la escritura le trajo a la ciencia una emancipación que duró tres cuartas partes del siglo XX, hasta que en la posmodernidad se volvió a poner en la mesa del debate la pregunta de ¿cómo debo contar algo? la cual hasta ese momento había quedado relegada como se dijo, a la sombra del trabajo del campo.

La antropología había olvidado ciertos elementos de la comunicación y del lenguaje en sociedad, que habían vuelto a la ciencia prepotente en el trabajo de campo haciendo de la figura del antropólogo un semidiós de la interpretación de las culturas, pero a la vez lleno de una inocencia literaria, que demandaba una reconfiguración de las formas de escritura que hasta la fecha habían estado en el pedestal más alto de la escritura etnográfica. De esta forma, la antropología en los años setenta comenzaba a vivir una crisis existencial derivada de un juego de perspectivas dentro del texto etnográfico, que ponían en jaque el cómo relatar algo.

La escritura es una parte esencial del contar algo que se ha experimentado en el trabajo de campo. El contar lo otro (lugar, cultura) de los otros (sujeto) es algo que ha interesado desde el nacimiento de la ciencia antropológica y, sin embargo,

aunque parezca paradójico la escritura se ha quedado en el terreno de lo otro, de lo marginal. Es decir, la antropología no ha tomado en cuenta que “la escritura es el desenlace, como descenso fuera de sí en sí, del sentido: metáfora-para-otro-a-la-vista-de-otro-aquí-abajo, metáfora como metafísica donde el ser tiene que ocultarse si se quiere que aparezca lo otro” (Derrida 1989:46). Por esta razón, no es difícil saber por qué la escritura etnográfica se ha enfrentado desde los años setenta a una multiplicidad de preguntas que la colocan dentro de una crisis de la representación. No se ha dado cuenta de que el brillo de la autoridad etnográfica ha opacado la presencia de ese *otro* que pretende develar en sus estudios.

El etnógrafo necesita darse cuenta de las diversas redes de diálogos a los que se enfrenta cuando intenta dar voz a sus textos, ya que “...existe una relación dialógica del sujeto con el lenguaje, con el otro y con el mundo extralingüístico” (Villalobos 2003:141). Esta multiplicidad de relaciones se encuentran inconexas por el establecimiento de parámetros centrales dentro de las formas de escritura tradicionales de la antropología, lo que provoca que el mensaje a veces sólo pueda ser descifrado por el coto antropológico, además de que el otro, es decir, de quien se escribe termine por quedar relegado a los márgenes sin voz y sin rostro, y esto por consecuencia rompe con la propia relación entre lingüística y sociedad.

La evidencia de que existen ciertas rupturas en la escritura etnográfica nos hace crear una red de conjeturas difíciles de poder emancipar por la misma naturaleza tradicionalista de la etnografía. Sin embargo, podemos empezar a establecer un terreno fecundo en el cual se puedan establecer las discrepancias, intentando si no resolverlas por el campo tan amplio, si ponerlas a dialogar en un terreno más

propriadamente del lenguaje. Por lo anterior podemos citar a Villalobos diciendo cuando establece que

...el lenguaje es ya, de por sí, un tejido polifónico de voces múltiples, de lugares plurales, que en el maremágnum de los signos, gestos y pulsaciones significantes, pierden su origen e incluso su significación, que resulta más un efecto pasajero que un punto de partida. (Villalobos 2003:138)

La cita anterior esclarece a la vez que crea más dudas en el cómo escribir un texto (etnográfico), ya que por un lado nos permite ver al lenguaje como una polifonía, pero al ser de esta manera hace complicado el mirar la voz de origen dejándonos en un vaivén de voces que pudieran parecer fragmentadas, dejándonos de nuevo sin un tangible punto de partida. A pesar de esto, la disyuntiva se vuelve aún más interesante, debido a que al quitar el sentido monológico, es decir una voz de mando o de poder, nos encontraremos en un terreno lleno de voces y por tanto más cerca de lo *otro* tan importante para la antropología.

No se puede intentar pisar terrenos polifónicos y dialógicos sin citar al teórico creador de la teoría de la polifonía: Mijaíl Bajtín. Como se estableció en el capítulo uno, éste crítico literario se acercó a mirar el texto literario a través de la polifonía y el dialogismo. Un ejemplo tangible para demostrar su pensamiento lo hizo a partir de las novelas de Dostoievski. Bajtín establecía que "...la principal característica de las novelas de Dostoievski es la pluralidad de voces independientes e inconfundibles que llenan sus páginas" (Villalobos 2003:141). De esta forma en las novelas de Dostoievski "las voces plurales interactúan, pero ninguna llega a ser

objeto de la otra, los personajes de la novela representan una diferencia irreductible. La polifonía es, pues, un principio de estructuración” (Villalobos 2003:141).

Aunque Bajtín establece que su teoría es aplicable específicamente a los textos literarios y casi exclusivamente a las novelas de Dostoievski. Su concepto sobre la polifonía puede desarrollar ecos expresivos sobre los intentos casi estériles de la etnografía clásica por querer darle una voz activa al otro en sus estudios. Estos intentos han sido casi siempre fallidos debido a que se habla del otro, pero sin darle la oportunidad de cubrir con su interpretación la interpretación objetiva y monológica del autor. De esta forma la multiplicidad de voces y el diálogo queda velado por el primer centro imperativo denominado como objetividad.

A pesar de que existe un camino hegemónico por el que la etnografía clásica anduvo por más de ochenta años, construido por sus centros de determinación y acción, no se puede no ver la existencia de esos otros caminos de posibilidad a los que nos dan acceso pensamientos como el derridiano y la deconstrucción por un lado y el bajtiniano con la polifonía y el dialogismo por el otro. En otras palabras, a través del pensamiento crítico, el acercamiento a la lectura y la escritura etnográfica puede verse notablemente enriquecido.

De tal forma que el camino de la polifonía planteado por Bajtín nos lleva a preguntarnos “...sobre la interrelación del yo y del otro, es decir, sobre lo que sustenta al diálogo y lo que se perfila en su ejercicio...” (Hernández 2011:30). Debido a esta condición, el aterrizaje de las condiciones de la escritura etnográfica en el terreno bajtiniano de pronto comienza a tener un sentido tangible del cómo se

podría tener un acercamiento al cómo escribir una etnografía, ya que "...la polifonía, se transforma en la condición de posibilidad para la alteridad y el dialogismo, y, por ende, para que se establezca la relación yo/otro, lector/obra, texto/mundo" (Hernández 2011:30). De esta forma se comienzan a conectar lo que en un principio observamos como desconexiones que no permitían los enlaces necesarios de las dicotomías que se presentaban en la escritura etnográfica. Por lo que se puede observar que las conjeturas comienzan a dialogar.

Flexibilizando la rigidez de la escritura etnográfica bien podríamos encontrarnos en un futuro con etnógrafos con una mayor perspicacia y sensibilidad al colocar en un informe etnográfico una opinión diversificada sobre la interpretación de la cotidianidad y lo extraordinario de los hechos sociales y culturales. Cabe aclararse en este punto que lo anteriormente dicho, se plantea como una posibilidad de acción para el etnógrafo, más no por ello se plantea cómo el terreno único en el que la escritura etnográfica debe comenzar a echar raíces, ya que de esta manera se caería de nuevo en algo que por origen se está debatiendo. Por el contrario, se busca la apertura hacia el diálogo con otras formas de tratar la escritura en la antropología sin imponer conceptos tajantes que con el tiempo se conviertan en aporías por aferrarse a una condición unilateral de tratar la producción del texto.

Así, pues, ni un solo género nuevo anula ni sustituye a los antiguos. Al mismo tiempo, cada género nuevo importante influye en todo el conjunto de géneros antiguos: un género nuevo vuelve a los antiguos más conscientes de sí mismos; los obliga a concientizar mejor sus

posibilidades y limitaciones, es decir, a superar su candidez. (Bajtín 2005:396)

Con la anterior cita de Bajtín, puede quedar más esclarecido el tipo de discurso que se realiza en este trabajo, ya que como se ha venido diciendo, la herencia es la nutrición para la propia deconstrucción. “El texto no existe por sí mismo, sino en cuanto forma parte de otros textos, en tanto es el entre texto de otros textos” (Villalobos 2003:138). Por tanto, no se trata de enterrar o anular un género imponiendo otro, sino que la pretensión es la concientización de las posibilidades y limitaciones que puede tener la escritura etnográfica al tratarse de una forma que salga del esquema tradicionalista, ya que como el propio Bajtín dice:

La excepcional capacidad artística de Dostoievski de verlo todo en concomitancia e interacción aparece como su mérito más grande, pero también como su mayor debilidad. Lo hizo sordo y ciego para con muchas cosas importantes; muchas facetas de la realidad no tuvieron cabida en su horizonte artístico, pero, por otra parte, esta capacidad agudizó al extremo su percepción de un instante dado y le permitió ver muchas cosas heterogéneas allí donde los otros veían una sola. (Bajtín 2005: 51)

De nuevo podemos encontrar en esta aseveración la condición deconstruccionista de un texto. El lado que siempre queda oculto en un discurso al revelarse permite mirar un horizonte de posibilidades que develan las huellas antiquísimas donde alguien se fatiga en seguir el andar de los pasos, devela las fisuras de una construcción de deslumbrante fachada pero que no por eso deja de tener el peligro latente del derrumbe, o la constante frustración de dejar en penumbras siempre algo

por alumbrar sólo una parte de la estructura. En otras palabras, el mérito y la debilidad son parte siempre del discurso, y en el caso de Dostoievski nos deja la heterogeneidad de voces que son la parte que decidió alumbrar donde antes se habían alumbrado únicamente monólogos. No por nada Barthes concebía al texto “...como un tejido de citas provenientes de los mil focos de la cultura” (cit. por Villalobos 2003:140).

Dicho lo anterior se puede establecer que no se persigue el ideal de una forma de escritura sobre otra y tampoco se pretende que los etnógrafos entonces comiencen a tratar de igualar el estilo de Dostoievski, ya que en primer momento sería imposible y sería falaz establecer un estado de comparación. Lo que sí se puede hacer es rescatar elementos del discurso de Bajtín para construir un puente que pueda transponer la teoría de Bajtín en el discurso de la escritura etnográfica. Como ejemplo de esto se puede tomar una cita de Bajtín en la que afirma que

Dostoievski sabía percibir las relaciones dialógicas en todas partes, en todas las manifestaciones de la vida humana consciente y plena de sentido; donde empieza la conciencia, allí se inicia para él un diálogo. Sólo las relaciones puramente mecánicas no son dialógicas, y Dostoievski negaba categóricamente su importancia para la comprensión e interpretación de la vida y los actos humanos. (Bajtín 2005:67)

En esta cita se puede percibir además del pedestal en que Bajtín pone a Dostoievski, las implicaciones particulares en las que establece su estudio Bajtín. Pero bien se puede transpolar la idea de las relaciones dialógicas que inundan de sentido la subjetividad consciente de la vida humana hacia la ciencia antropológica,

para encontrar en un estilo, un hilo conductor que pueda comenzar a tejer las aporías que han quedado inconexas sobre el otro en la escritura etnográfica.

El terreno del pensamiento bajtiniano parece ser fértil para la escritura etnográfica, y esto se debe en gran medida a que el propio discurso bajtiniano en su esencia está creando puentes que se conectan con la cultura y la sociedad, los cuales son los dos puntos de enfoque de la antropología social. De esta forma

...aplicado a la cultura, el dialogismo bajtiniano expresa el permanente *feedback* que dinamiza y desarrolla las estructuras históricas de la sociedad. De este modo, se trata de observar los textos como *entramados polifónicos* que superponen unos signos a otros y correlacionan enunciados procedentes de sujetos y universos plurales.

(Cuesta Abad 1991: 168)

Se puede entonces dilucidar la conexión que tiene el discurso dialógico-polifónico aplicado a los aspectos particulares de la cultura, encontrándose de manera directa con esa capacidad que tiene un emisor (en este caso el etnógrafo) para recoger las reacciones del receptor y entonces establecer un mensaje que comulgue coherentemente con la intencionalidad de origen de la escritura etnográfica, que es la de traducir un horizonte social-cultural sobre una hoja en blanco, tratando de expresar la naturaleza del lenguaje que como ya se explicó no puede definirse sin su carácter polifónico. Así la procedencia de la información al pasar por la traducción del emisor pueda tener una correlación y un diálogo con el receptor a través de tomar en cuenta estas nuevas posibilidades para la escritura etnográfica. De tal forma se pueden incorporar ciertas acepciones de Bajtín el cual

...involucra en sus procesos de análisis diversas manifestaciones — pintura, música, folclor— con las que rodea, significativamente, el cuerpo de la obra literaria, en busca de nuevos valores con los cuales comprenderla. Ello implica, por supuesto, una concepción distinta de la dimensión estética, mucho más amplia porque se conjugan, en su conformación, la práctica cultural e histórica, delimitada dialécticamente, no en sentido hegeliano, sino dialógico. (Hernández 2011:25)

Así, de la misma forma en que Bajtín intenta establecer nuevos valores a la obra literaria utilizando diversos elementos culturales, la propia antropología se puede valer del collage de las manifestaciones culturales para no sólo colocarlas de manera monográfica en sus escritos etnográficos, (describiendo de manera exhaustiva uno tras otro los elementos socioculturales encontrados en campo) sino a través de la escritura ponerlos a dialogar para revalorar la dimensión objetiva-científica que se pretende en los estudios de esta naturaleza. De esta forma la polifonía se vuelve elemento importante ya que "...alude a la estructuración de la sociedad en múltiples "discursos" interactuantes entre sí" (Hernández 2011:24).

Remitirnos a Bajtín para explicar una de las posibilidades de acercarnos a responder la pregunta del cómo escribir etnografía, es entender que para este teórico las relaciones entre la creatividad y la vida cotidiana. El arte y la literatura están más cerca de los hechos culturales y sociales de lo que comúnmente se establece en los escritos etnográficos, los cuales por su origen positivista y naturalista se ha empeñado a través de los años en alejar a pesar de su naturaleza intrínseca con la sociedad y el ser humano. Por tanto

Al estudiar a Bajtín se puede observar la estrecha relación entre "arte" y "vida", en el sentido de que todo lo que se experimenta en el arte tiene que trasladarse a la existencia para enriquecerla y renovarla. Sus aportes muestran la responsabilidad ética y estética del autor, así como la reflexión entre el nexo textual y extratextual. (Hernández 2011:28)

Es decir, Bajtín está sentando las bases (indirectamente) para la construcción de un puente que enlace los sentidos aparentemente opuestos de la escritura etnográfica y su relación con el arte y la literatura. De esta forma no sólo se puede denotar un camino intencional que de oportunidad al diálogo interdisciplinario, sin dejar de preocuparse por el corrosivo debate entre la estética y la ética, invitando a la reflexión de lo que se encuentra dentro y fuera del texto.

La propuesta de Bajtín bien se puede tomar como una invitación a la reflexión sobre la escritura etnográfica. Invita a revalorizar dentro del ambiente antropológico conceptos como: polifonía, dialogismo y alteridad, que son tan importantes para el propio discurso antropológico, pero que en el traslado hacia la expresión de su discurso dentro de las investigaciones etnográficas existe un sesgo de los mismos conceptos, los cuales son olvidados en el afán obsesivo de convertir un texto etnográfico en verdad absoluta con una etiqueta que no sea otra que la de la objetividad. Sin embargo, se debe reconfigurar el discurso antropológico para establecer una coherencia entre el método y la escritura, tomando en cuenta conceptos como el de alteridad, el cual

ya sea en cuanto "re–afirmación de lo que se es" o en tanto aceptación de "lo otro" en un texto, es la estela de lo trascendente del hombre

develado en el diálogo y aprehendido en la comprensión. Pero, la comprensión del otro o de lo otro, no implica una negación de sí mismo o el olvido de algo, sino la dilucidación y el esclarecimiento de algo gracias a lo que dice el otro. (Hernández 2011:31)

Por tanto, se debe poner especial atención en la correlación que existe entre los conceptos dentro y fuera del texto. Para esclarecer las discrepancias en las que suelen incurrir los antropólogos cuando escriben sus impresiones recabadas en campo, para entender que no hay una negación o una limitación impuesta de la propia ciencia hacia las formas de escritura por el temor a perder la objetividad. Sino que esa limitación se debe a la no intromisión de una mirada crítica en la forma en que se escribe y se lee una etnografía.

3.2. La revalorización de la literatura como documento auxiliar para la reflexión de la ciencia antropológica

El pensamiento de Bajtín nos abre otro punto de reflexión sobre las ciencias sociales, ya que los conceptos de este filósofo ruso son aplicados a las narrativas literarias, es decir, Bajtín se da cuenta que sus reflexiones sobre la sociedad bien pueden ser ejemplificadas en algunos textos literarios (específicamente los de Dostoievski), por lo que podemos darnos cuenta que la literatura es a su manera un intento de comprensión de lo que sucede con el hombre en sociedad. Debido a esto las ciencias sociales como la antropología, no deben dejar de lado la riqueza en información que ofrecen los documentos literarios.

A través de la historia en la enseñanza de la antropología se recurre casi exclusivamente a textos de antropólogos para antropólogos. A pesar de la gran

cantidad de ramificaciones que tiene la antropología y que se extiende a varias áreas del conocimiento. La enseñanza sea cual sea la orientación que se busque, sigue estando encaminada a través de los textos a formar un perfil clásico de antropólogo. De esta manera, en el tronco común de la educación de un antropólogo de vez en vez se alcanzan a dilucidar algunos textos filosóficos o sociológicos, pero en la gran mayoría de la formación antropológica se leen textos especializados (sobre todo clásicos) en la antropología.

Antes de continuar con esta idea, debe aclararse que no se quiere hacer una crítica negativa a los programas de estudios por incluir la lectura de textos antropológicos, ya que esto sería caer en el absurdo, siendo que de esta manera la antropología (al leer sus propios autores) demuestra una fidelidad hacia su propia ciencia, además de que pone de manifiesto la gran bibliografía alcanzada desde su nacimiento en el siglo XIX. Es decir, el campo de formación está trazado y la línea de enseñanza de la antropología es funcional a través de la lectura de los textos clásicos o no clásicos referidos a la antropología.

Sin embargo, no podemos dejar de lado el poder incorporar una línea adyacente que retroalimente el conocimiento social y humanístico de la ciencia. Se habla sobre todo de textos literarios que puedan extender la visión del antropólogo hacia terrenos donde la humanidad se pueda mirar de manera más transparente, lejana de ciertos velos que la propia rigidez de la ciencia no permite quitar.

Este planteamiento interdisciplinario, no busca reemplazar las lecturas tradicionales de la antropología, sino por el contrario, busca sumar letras que contribuyan al

entendimiento del objeto de estudio de la antropología, es decir, el hombre en sociedad. Esto es debido a que con la incorporación de nuevos pensamientos e ideas desarrolladas (sobre todo después de la segunda mitad del siglo XX) como la deconstrucción, la polifonía, las estéticas de la recepción, la muerte del autor, etc. el campo de acción del pensamiento crítico de la literatura se ha expandido hacia nuevos horizontes que van difuminando la línea de separación entre ciencia y literatura. Al respecto de esto Jauss escribió que

La historia, tanto de la literatura como del arte, ya no pueden conservar por más tiempo su “apariencia de independencia”, si se considera que sus producciones presuponen la producción material y la practica social del ser humano, y que también la producción literaria participa en el “verdadero proceso vital” de la apropiación de la naturaleza que determina el trabajo o la historia de la cultura de la humanidad. (Jauss 2013:146)

El pensamiento de Jauss establece esa necesidad por revalorizar al arte y a la literatura, y los incorpora de nuevo al panorama social y cultural in situ, trayéndolos a las discusiones que tienen que ver con el contacto con el mundo, para volver a hacerlos partícipes de una realidad social que los había, en un determinado momento de la historia, exiliado a las bibliotecas para el entretenimiento de la clase burguesa.

La literatura gracias a las ideas críticas de posguerra ya no puede verse relegada a un término de ficción utilizado para el deleite de unos cuantos, sino que la utilización del propio lenguaje por la literatura se vuelve a revalorar, por lo que “...ya casi no

es posible concebir a la literatura como un arte que se desinteresaría de toda relación con el lenguaje en cuanto lo hubiera usado como un instrumento para expresar la idea, la pasión o la belleza...” (Barthes 1970:13). Es decir, la literatura a partir de su reconfiguración como parte de un lenguaje que tiene una voz que va más allá de tomarla literalmente como ficcional, comienza a tener un lenguaje involucrado con los aspectos sociales, culturales, lingüísticos, etc. que le permiten romper con paradigmas no sólo de la propia disciplina literaria, sino también de las formas en que se miraba a ésta desde las ideas renacentistas. De esta forma, aunque “...una obra literaria puede romper las expectativas de sus lectores por medio de una forma estética insólita y ponerlos al mismo tiempo ante problemas cuya solución les debía la moral sancionada por la religión o por el Estado” (Jauss 2013:192). Y este tipo de aseveraciones son construidas por los nuevos pensamientos críticos que comienzan a escribir lo que por experiencia histórica estaban ahí, pero que por rezago teórico no existía, logrando establecer poco a poco un diálogo rompe géneros, rompe cotos, rompe gremios, rompe límites del conocimiento entre hombre, ciencia y literatura.

El nuevo diálogo ha llegado a los debates teóricos de la Antropología Social, la cual poco a poco intenta revalorizar la importancia de los textos literarios dentro de su enseñanza, y sobre todo para intentar suturar la crisis de la representación que desde los años setenta había tenido en profunda preocupación a los teóricos de esta disciplina. Por lo tanto, es innegable la importancia que tienen los textos literarios para con la antropología, las reflexiones que se pueden dar a partir de ellos

son enriquecedoras en tanto conocimiento empírico como teórico, y los ejemplos de ello se extienden en infinidad de posibilidades interdisciplinarias.

De esta forma, obras literarias y autores catalogados como canónicos, trascienden las fronteras del tiempo y del espacio, han demostrado que la literatura también es un discurso emparentado a los discursos sociales y humanistas debido a su profunda observación de la esencia humana, retratando comportamientos, personalidades, vicios, virtudes, etcétera, que son universales, inherentes a la naturaleza humana.

Existen multitud de ejemplos que establecen una relación entre lo literario y las situaciones histórico-sociales de cada época; dígase de Homero en la Grecia Clásica que educaba a los aristócratas y por tanto también al pueblo, revelando inquietudes y esclareciendo sus presentes. Sófocles retratando la tragedia humana, mostrándonos arquetipos que trascienden hasta la actualidad. La divina comedia y su ficción que se volvió una realidad, o que no era más que la propia realidad. Shakespeare y su manejo de las palabras que nos muestra las letras en vida, las letras son sociedad, las letras son la representación. Don Quijote y la verdad de la locura, la coherencia de los ideales demenciales en los que permanentemente, día a día estamos inmersos. Podemos mencionar más ejemplos como Dostoievski, Dickens, Balzac, fieles retratistas de los acontecimientos de su época y su lugar geográfico que bien podrían ser vistos como sociólogos o etnógrafos de su momento, debido a su interés de descripción. O los relatos de los grandes viajeros como Marco Polo o Magallanes; de conquistadores como Hernán Cortez o Bernal Díaz del Castillo; los escritos de los misioneros encargados de la colonización

espiritual como Sahagún o Vasco de Quiroga; o el cronista Chimalpahin dentro de la misma época.

Todos ellos nos muestran que la literatura, muta con el tiempo aunque lo trasciende, derriba cánones establecidos aunque se vuelvan cánones, pero lo más importante es que aunque se transforme siempre está retratando situaciones sociales y humanas.

3.2.1. Las babas del diablo: incógnitas epistemológicas de la antropología expuestas desde el cuento de Cortázar

En este trabajo de investigación se retoma el cuento de Julio Cortázar *Las babas del diablo* para ejemplificar la manera en que puede funcionar la interdisciplinariedad en el estudio de la etnografía y cómo logran establecerse los puentes discursivos necesarios para crear un conocimiento simbiótico, en este caso, entre la literatura y la antropología. El objetivo es mostrar que examinar un cuento, en este caso el de Cortázar, puede ayudarnos a comprender el funcionamiento de los textos literarios y, con ello, puede orientar nuestra propia práctica escritural. Los textos literarios son una importante fuente de creación de mundos posibles, de situaciones narrativas, de construcción de espacios y tiempos. El estudio de estos textos puede orientarnos para pensar en la mejor manera de configurar textos etnográficos.

Cabe mencionar que siempre será necesario esclarecer los contextos y las temáticas en las que se puede emparentar un texto literario con los discursos de la antropología. Esto, con la intención de no generalizar un texto literario con todas las temáticas referentes a la antropología y se caiga en confusiones que no logren

enlazar de manera correcta ambas disciplinas. En resumen, se debe hacer una relación a partir de los contextos y las temáticas que se van a discutir en el intento de construir puentes interdisciplinarios.

La relación entre el cuento de Cortázar y la antropología se da a partir de las preguntas que les surgieron a los antropólogos de los años setenta y que causaron una crisis de la representación en el texto etnográfico. Estas dudas fueron las que se planteó Julio Cortázar en su cuento *Las babas del diablo* de 1959; y que tal vez de haberse tenido un enlace de mayor fuerza en esa época entre la literatura y la antropología, la crisis de la representación de la antropología hubiera tenido otros puntos de partida y diálogo para realizar una crítica más profunda hacia las preguntas sobre cómo se habían generado las etnografías hasta ese momento.

Por estas razones, se puede realizar un análisis del cuento de Cortázar, el cual por su temática bien puede discutir e integrarse al debate posmoderno de la antropología, ya que es un cuento que incorpora un juego de perspectivas que están presentes en la vida cotidiana, haciendo que la omnipresencia y omnisciencia del ojo humano ante cualquier hecho del día a día queden evidenciadas. De esta forma la premisa, parece centrarse en el eterno escapismo de elementos que están pero que se esconden bajo el juego de las perspectivas que por naturaleza se niegan a quedarse en una sola línea de enfoque, y para ilustrar mejor este acontecimiento, el creador de *Rayuela* materializa el hecho *in situ* a través del ejemplo de una cámara fotográfica y trastoca la sensibilidad del cómo escribir un relato a través de una máquina de escribir (Cóntax 1.1.2) es decir, las dos máquinas

son extensiones del cuerpo que dan fe de una historia pero a la vez, ponen en duda la misma.

De esta manera, la subjetividad cobra una relevancia que sobrepasa la intención de objetividad de un acontecimiento que se revela y a la vez se intenta narrar, creando una crisis de la representación, tal cual a la que se enfrentan los antropólogos al intentar construir objetivamente su texto etnográfico. En otras palabras, el juego de perspectivas cobra factura al creador literario o en el caso de la antropología a la autoridad etnográfica, haciendo un intercambio de certezas por un puñado de conjeturas. Por lo que las palabras que inician el cuento de Cortázar de la siguiente manera: “Nunca se sabrá cómo hay que contar esto, si en primera persona o en segunda, usando la tercera del plural o inventando continuamente formas que no servirán de nada” (Cortázar 2003:295) bien podrían resonar en la mente de cualquier antropólogo cuando se enfrente a la hoja blanco para contar cualquier hecho social.

Cortázar escribe que “...todo mirar rezuma falsedad, porque es lo que nos arroja más afuera de nosotros mismos, sin la menor garantía...” (Cortázar 2003:299). El juego de perspectivas dentro-fuera nunca encuentra una concreción, por lo que resulta difícil hacer una traducción del mundo y sin embargo es necesaria hacerla. Es justamente el concepto de traducción el que Valeria Ríos propone en su artículo *Fotografía, Cine y Traducción en Las babas del diablo* ya que, a través de él, se puede establecer el vínculo entre fotografía y escritura (Ríos 2008) que a su vez son herramientas que ayudan a traducir la perspectiva de cada mirada particular.

Esto provoca que tanto la cámara fotográfica como la máquina de escribir funcionen “...como filtros que hacen imposible una representación transparente de la realidad, y que son capaces de imponer sus propios modos de ver, provocando el cuestionamiento ético y la muerte simbólica del sujeto que representa” (Ríos 2008:3). De tal forma que, al intentar revelar la objetividad del rollo tomado por la cámara fotográfica, está siempre resulta velada por un exceso de exposición a la subjetividad, además de una desaparición de la representación que se encuentra en crisis por dicha exposición.

La traducción de las cosas, en su relación con la cotidianidad de cualquier contexto, siempre se encuentra imposibilitada por la actuación de las perspectivas dentro de la observación. Esta asimilación de perspectivas intenta difuminarse y emanciparse en la escritura etnográfica clásica a través de establecer una ilusión de omnipresencia y entendimiento del todo por parte del antropólogo, el cuál puede descifrar (sin detenerse en filtros) una cultura y traducirla para presentarla dentro de un texto etnográfico como una verdad universal. En otras palabras, se valora al antropólogo por su capacidad de mimetizar con su escritura lo real. Sin embargo, ahora debe cuestionarse que tanto valor tiene pensar en la ilusión de mimetizar lo real o si acaso es posible hacerlo, y esto es uno de los mayores cuestionamientos que se encuentran en el cuento de Cortázar, ya que como explica Tornero: “la realidad se construye a partir de distintas perspectivas. El poderoso sujeto capaz de conocer la verdad con sus capacidades perceptivas e intelectuales queda cuestionado” (Tornero 2014:53).

El cuento revela las conjeturas que ponen en evidencia la mirada universal de cualquier hecho particular, por lo que la obsesión por obtener la objetividad, no se puede conseguir ni por una descripción exhaustiva sobre la hoja en blanco que se empecine en mimetizar un acontecimiento social, ni por la colocación de una cámara fotográfica de una manera particular con la intención de obtener la llamada “visión antropológica” o documental, ya que “...lejos estarán de valorar a la fotografía por su capacidad mimética de lo real, como se pensó en los primeros tiempos...La fotografía, como la literatura, no es sólo un laboratorio de experimentación, sino una búsqueda profunda en los laberintos del ser” (Tornerio 2014:43). Por lo que, bajo estos argumentos, bien podría anexarse la escritura etnográfica a dicha búsqueda, aunque provoque náuseas al alejarse de los pudores de la ciencia, o cómo se lee en el cuento:

Que yo sepa nadie ha explicado esto, de manera que lo mejor es dejarse de pudores y contar, porque al fin y al cabo nadie se avergüenza de respirar o de ponerse los zapatos; son cosas que se hacen, y cuando pasa algo raro, cuando dentro del zapato encontramos una araña o al respirar se siente como un vidrio roto, entonces hay que contar lo que pasa, contarlo a los muchachos de la oficina o al médico. Ay, doctor, cada vez que respiro... Siempre contarlo, siempre quitarse esa cosquilla molesta del estómago. (Cortázar 2003:296)

Justamente en este texto nos encontramos con la araña dentro del zapato o con el vidrio roto al respirar, pero son esos inconvenientes los que dinamitan el pensamiento a través de los cuestionamientos, para no dejar el conocimiento estático por tres cuartos de siglo, haciendo del es mejor contar una destrucción del

pudor que cubre el brillo de la piel que recubre las sensibilidades de la ciencia, ya que "...las palabras no son únicamente el vínculo social entre los individuos, ni tampoco la prueba exclusiva de su pertenencia al género humano, las palabras son también esta materia blanda desigualmente compartida que autoriza infinitos juegos de traducción, reinterpretación e invención" (Lutz 2008:1). Resumiendo esto en pocas palabras, podemos decir que, aunque las arañas son las responsables de las babas del diablo, las babas del diablo también se llaman hilos de la Virgen.

A pesar de las dudas planteadas en el cuento sobre el cómo comenzar a contar el relato, Cortázar abastece las conjeturas para crear un relato desde la imposibilidad del relato y a la vez desde el juego de la imposibilidad de mirar la verdad. "Lo que se cuenta de manera simple entraña un sentido adicional que se relaciona con el sujeto que mira, con la mirada y lo mirado, con la realidad y, en última instancia, con la pregunta por la verdad" (Tornero 2014:47). En la narración se establece que, a pesar del uso de herramientas y tecnologías, la verdad siempre tiende a escaparse y esconderse dentro de su disfraz de subjetividad. Por lo que podemos establecer la sinceridad del relato a partir de que el mismo delata sus limitaciones, en el develar imposibilidad de contar algo se encuentra la posibilidad de establecer la acción de comunicación, es decir, poder hacer que por el canal de comunicación llegue el mensaje al interlocutor, dando una oportunidad a la realidad de ser traducida sin obsesiones, ni pudores. Lo que a su vez provoca darle voz a la persona o personas de las que se escribe o a las que se está fotografiando, para que puedan entrar en acción durante la comunicación dejando de ser estáticos espectadores. Siendo esto

lo que trata de explicar Cortázar a través de su cuento, y lo refleja en el momento en que la fotografía estática comienza a tener movimiento.

De pronto el orden se invertía, ellos estaban vivos, moviéndose, decidían y eran decididos, iban a su futuro; y yo desde este lado, prisionero de otro tiempo, de una habitación en un quinto piso, de no saber quiénes eran esa mujer y ese hombre y ese niño, de ser nada más 160 que la lente de mi cámara, algo rígido, incapaz de intervención. (Cortázar 2003:307)

El orden ahora está invertido, la muerte del autor se refleja en la rigidez del tiempo del escritor, se encuentra prisionero mientras los actores que antes estaban estáticos se convierten en actores con la facultad de intervención. En pocas palabras, se observa el sacrificio y la rendición del autor para dar voz al otro. Y se demuestra cuando el narrador expresa: “Jadeando me quedé frente a ellos; no había necesidad de avanzar más, el juego estaba jugado” (Cortázar 2003:308). El juego que antes había sido jugado desde las perspectivas del ¿cómo mirar o el cómo contar algo? ahora va más allá, para tratar de cambiar el rol de ¿quién cuenta? De esta forma, en *Las babas del diablo* “...el narrador-fotógrafo se convierte en espectador de manera inesperada” (Ríos 2008:17). Los roles quedan invertidos después de que la fotografía ampliada empieza a tener movimiento. De tal forma que

el narrador ocupa el lugar del observador, y no ya el del fotógrafo: está sentado, como el espectador de un filme, en una posición relativamente pasiva, a diferencia de la del fotógrafo, que ejecuta una acción en el acto

de fotografiar (aquí la aparente relación de poder privilegiada del fotógrafo sobre lo fotografiado del protagonista desaparece). (Ríos 2008:18)

En este punto es donde coexiste la conjetura máxima del ¿cómo contar algo? Y la respuesta pareciera presentarse de nuevo desde la primera frase del cuento: “Nunca se sabrá cómo hay que contar esto, si en primera persona o en segunda, usando la tercera del plural o inventando continuamente formas que no servirán de nada” (Cortázar 2003:295). Esto debido a qué tanto el juego de perspectivas como el juego de roles han pasado difuminar las estructuras verticales de poder, lo que hace que la narración tenga un efecto de expansión horizontal que se propagaba más allá de un solo enfoque de mirar o contar el cuento.

Aunque el ejercicio de expansión horizontal pronto se descubre que no es más que otro simulacro dentro del simulacro, ya que los actores que antes estaban estáticos sólo cambian el rol estableciéndose ahora en la posición del fotógrafo-escritor heredando las mismas dolencias y carencias de las que padecía el original. Por estos motivos “...a la pregunta quién ve, quién narra, le sigue la respuesta, no hay alguien que narre o vea. Lo visto configura nuestro mirar en el propio acto” (Tornera 2014:53). Es decir, no se puede nunca terminar con la interminable sucesión de perspectivas a pesar del sacrificio del autor, ya que las perspectivas siguen nutriéndose de la expansión de las miradas sin importar en dónde se esté focalizando la esfera de poder.

Con lo anteriormente dicho, se puede observar que “*Las babas del diablo* se presenta como una reflexión sobre el rol del escritor y su posibilidad de participar o intervenir en los acontecimientos que lo circundan” (Ríos 2008:20). A pesar de la

espiral de simulacros a los que lo enfrenta su propia intención de traducción de la realidad. El cuento de Cortázar es en sí, un juego de posibilidades que no llegan a concreciones debido a que está integrado por conjeturas, pero que no por ello el narrador deja de escribir lo narrado, es decir, existe la necesidad de contar lo sucedido, a pesar de los cuestionamientos ontológicos del cómo o del quién, no sólo por parte del narrador, sino que de a poco el lector comienza a cuestionarse las mismas preguntas existenciales a las que desde el principio del relato se enfrentó el narrador. En palabras de Tornero:

El lector se hace las preguntas que el propio narrador se hizo al comienzo: ¿quién mira?, ¿quién cuenta? Esta serie de desplazamientos del punto de vista construyen paulatinamente una estructura narrativa que intenta dar respuesta a la pregunta inicial, para encontrar que dicha respuesta está en la primera frase: “Nunca se sabrá cómo hay que contar esto. (Tornero 2014:56)

Del no saber cómo contar algo, es responsable el narrador y es responsable el protagonista del cuento. El primero es culpable por intentar crear un relato y el segundo por ser copartícipe dentro del cuento al intentar enfocar con su cámara un encuadre de verdad.

Michel es culpable de literatura, de fabricaciones irreales. Nada le gusta más que imaginar excepciones, individuos fuera de la especie, monstruos no siempre repugnantes. Pero esa mujer invitaba a la invención, dando quizá las claves suficientes para acertar con la verdad. (Cortázar 2003:302)

Por las mismas razones por las que Michel es culpable, el antropólogo también lo es. Las construcciones textuales con intención de objetividad se diluyen en las fabricaciones subjetivas de sus propios relatos provenientes de su concepción particular, aunque sean los impulsos del contexto los que lo inviten y seduzcan, a creer que tiene las claves suficientes para acertar con la verdad.

De la misma forma dentro de la disciplina antropológica la pregunta sobre ¿quién cuenta algo? Y ¿cómo se cuenta algo? Terminan por trasladarnos al propio origen de la escritura etnográfica: la literatura. Los relatos de los viajeros y comerciantes son la literatura de la que se nutrió la antropología, por lo que es necesario mirar de nuevo hacia la literatura para que esté tipo de reflexiones tan antropológicas que da el cuento de *Las babas del diablo* no pasen desapercibidas, y el juego de perspectivas y de roles que se presenta sirvan para nutrir nuevas formas de escritura etnográfica. Esa escritura que revele los simulacros de expansión no obsesionada con la verdad y la objetividad, sino que engendre posibilidad.

Partiendo de esta idea Lutz explica que

Del discurso anunciando la verdad se pasó a una verdad discursiva. Pero esta verdad discursiva no es más que un señuelo ya que la objetividad de los discursos antropológicos es ante todo una condición de posibilidad.

De hecho, en un ejercicio de autorreflexión iniciado hace algunos años, se ha empezado a señalar que el texto antropológico, de cierta manera, es una ficción. (Lutz 2008:2)

El diálogo con la literatura da como resultado una expansión de la posibilidad y el cuento de *Las babas del diablo* da cuenta de ello, la reflexión desde y sobre la

escritura etnográfica desde enfoques interdisciplinarios muestran ese juego de perspectivas a las que se enfrenta el antropólogo tanto en campo como a la hoja en blanco. La mirada omnipresente, la obsesión de la objetividad, la ilusión del entendimiento del todo, han dejado textos disfrazados de verdad pero que siguen siendo ficcionales desde su ilusorio propósito de traducción de la realidad sin filtros. Por esta razón es importante decir que

las fronteras entre la novela y la narración etnológica son muy tenues no solamente porque existen elementos descriptivos de corte etnográfico en muchas novelas y que, por otro lado, pueden encontrarse sesgadas interpretaciones personales en textos antropológicos que derivan en fábulas... (Lutz 2008:11)

Debido a esto, la literatura contribuye con la etnografía para mostrar un relato más sincero, que establece los juegos de perspectiva en dónde el antropólogo pueda mirar más sin la necesidad obsesiva de mirar el todo, en donde la voz pueda pasar no sólo del locutor al interlocutor, sino que pueda dar vida a los sujetos de estudios a través del intercambio de rol, aun cuando queda demostrado que esto está fundamentado sobre simulacros y, sin embargo, el traspaso de la voz siempre resulta gratificante y nutritivo para las letras etnográficas que están más que saciadas de un siglo de autoridades etnográficas.

De esta forma las babas del diablo son también las múltiples caras del otro que se esconden al antropólogo debido a la crisis de representación. Pero hay que saber que las crisis de representación también son posibilidades literarias dentro de la etnográfica, que permitan dentro de la escritura lo que tanto se valora en campo la

comprensión y el diálogo con el otro. En otras palabras, dar la importancia suficiente para admitir que dentro de la escritura etnográfica “el lenguaje y la palabra del otro”, manifiestos en el discurso social o en los diálogos de la novela, permiten develar la alteridad y el dialogismo” (Hernández 2011:14). Lo que permitiría expandir las formas en que se escribe una etnografía, entablando un diálogo más cercano y de una mayor profundidad entre el antropólogo y la sociedad.

Conclusiones

La antropología a través de su historia ha tenido varios cambios estructurales debido a que su objeto de estudio se transforma constantemente. Los desafíos a los que se enfrenta esta ciencia por tanto, deben ser atendidos de manera pronta y a la vez eficiente. Los acercamientos críticos ciertamente deben mirar las metodologías y herramientas con las que se enfrenta el desarrollo de la ciencia en campo como ha sido visto tradicionalmente, sin embargo, también deben considerarse las formas de acercamiento crítico a los propios textos etnográficos para tener un análisis teórico de mayor profundidad que pueda dialogar con la epistemología de la ciencia.

Es pertinente que en la ciencia antropológica se siga poniendo énfasis en la revalorización y reorientación del tratamiento y creación de los textos etnográficos. Esto en primer lugar para que el contenido de los textos pueda cuestionarse desde el propio texto, es decir, establecer que el análisis sobre el papel sea tan exhaustivo como el trabajo que se realiza en campo; y en segundo lugar para que las expresiones etnográficas no caigan en crisis de representación causadas por descripciones exhaustivas, prosas aseverativas e inocencias literarias. De tal manera que el antropólogo tenga un abanico de posibilidades textuales a partir de mirar hacia caminos interdisciplinarios que permitan plasmar de manera más eficiente aquello que resulta de su contacto con el campo.

Es importante que los textos de la antropología tomen en cuenta las contribuciones del lector para que el gremio se abra a nuevas formas de interpretación, es decir, los antropólogos no pueden seguir pensando en escribir únicamente para antropólogos, preocupándose por escribir de una manera que mantenga contentos

a sus colegas y por tanto su etnografía sea catalogada dentro del canon; si no que a través del texto, el coto se rompa y la ciencia pueda darle a su objeto de estudio el merecido reconocimiento que se ha quedado en las manos de los científicos sociales, en otras palabras, la antropología a través del texto podría por fin dialogar con aquello que estudia y la respuesta al *cómo* hacerlo viene de caminos interdisciplinarios, como pueden ser la filosofía, la crítica literaria y las propias narrativas literarias, que también crean un diálogo con la sociedad.

El fomentar la interdisciplina en la ciencia siempre será de gran valor, tanto teórico, como metodológico, ya que las herramientas para tratar los temas de estudio se verán enriquecidas y fortalecidas al abrir el panorama de perspectivas de la ciencia. Tomando en cuenta esto, la antropología debe mirar más allá de su propia ciencia, pero aún más importante, más allá de sus propias prácticas y formas de expresión y lectura de sus textos, con la intención de que sus etnografías vayan más allá de lo que una autoridad etnográfica dice, y comenzar a dudar, para poder generar más conocimiento a partir de algo que ya está escrito, sólo de esta manera se podrán observar los elementos que quedan en los márgenes de los textos y que son de extraordinaria valía en información para el antropólogo, en otras palabras, se debe aprender a ver lo que no se ve en el texto, lo que ha quedado olvidado o relegado, y a partir de esto, conocer los *porqués* de la exclusión de ciertas formas de lectura y escritura de una etnografía.

La integración de otras teorías que no se encuentran en la estructura de las teorías de la antropología, permite enriquecer las formas de mirar a esta ciencia social, sobre todo en el tratamiento, recepción y generación de un texto etnográfico. De

esta forma, se podrá romper ciertos paradigmas que podrían hacer caer a la ciencia en dogmatismos que la vuelvan inflexible ante otro tipo de conocimientos generados desde diversas disciplinas. Cabe señalar que las formas de acercarse al texto etnográfico que se proponen aquí no deben tomarse como las únicas y universales para el tratamiento de un texto etnográfico, ya que de hacerlo se estaría construyendo otro dogma dentro de la ciencia.

El pensamiento crítico de la deconstrucción es una forma de acercamiento y análisis del texto etnográfico, su importancia radica en que con él se puede develar ciertos elementos del texto que han quedado relegados o marginados a la hora de analizar, leer o escribir una etnografía. De esta forma, a través de la deconstrucción se puede comenzar a levantar una sospecha a las etnografías clásicas, con la intención de dudar de su contenido y poder leer lo que no se dice textualmente en una etnografía, develando la inocencia literaria que es capaz de creer que los textos etnográficos son puros, objetivos y exentos de cualquier intención subjetiva. Por estos motivos, integrar la deconstrucción a los textos etnográficos resulta útil a la hora de acercarse a leer una etnografía o intentar escribir una, además de alentar el debate crítico hacia la propia ciencia exponiendo los dogmas que producen limitantes a la hora de intentar generar conocimiento teórico en la antropología.

La lectura y escritura de los textos etnográficos deben ser también una forma de hacer antropología. Se debe mirar con mayor detenimiento la escritura y la crítica teórica de la lectura de los textos etnográficos, ya que existen varios elementos que han quedado marginados por su obviedad o su olvido, como lo son: el esperar que la escritura de una etnografía venga por default de un buen trabajo de campo, el

suprimir ciertos recursos textuales literarios en *pro* de alcanzar una objetividad a través de un maquillaje que logré crear una ilusión inocente hecha de descripciones exhaustivas, autoridades etnográficas u omnipresencias capaces de comprender el todo cultural y social para que un texto pueda catalogarse como científico.

La literatura ha sido relegada a un campo opuesto al de la ciencia, sin embargo, a través de la historia, la literatura se ha encargado de demostrar la importancia de sus aportes al conocimiento del hombre, la cultura y la sociedad; es por ello por lo que no puede la antropología darse el lujo de eliminarla de su campo de estudio.

La literatura es funcional para la antropología desde diversos enfoques, ya que sus textos son una fuente de conocimiento para entender al hombre en diferentes épocas y contextos, además da reflexiones en torno a su objeto de estudio y en torno a la propia ciencia, ya que muchos textos como el de Cortázar mencionado en esta tesis, permiten abrir el debate sobre muchas de las preguntas de origen de la ciencia, conduciendo hacia nuevas líneas de reflexión teórica provenientes de la interdisciplinariedad, en este caso de la literatura, preguntas que muchas veces al querer resolverse desde la propia antropología terminan por toparse con los obstáculos impuestos por los propios límites de la ciencia.

No sólo la literatura como tal puede contribuir con la antropología y el desarrollo de sus textos y su reflexión epistemológica, sino que a través de sus teorías se puede tener un acercamiento enriquecedor hacia el análisis de sus textos. Diversas ideas y pensamientos críticos provenientes de otras disciplinas logran hacer una crítica del texto etnográfico. De esta manera, la lectura y escritura de una etnografía podrán

ser nutridas por referencias netamente textuales que permitan revitalizar el texto desde el texto y el texto con el contexto, es decir, haciendo que la antropología se vuelva más congruente en sus formas metodológicas y sus contenidos textuales.

La antropología tiene un gran campo de exploración de su objeto de estudio y autoexploración *per se*, a través de incorporar pensamientos interdisciplinarios a sus campos de estudio y de enseñanza. De esta forma, la literatura y la crítica literaria, las narrativas literarias y la propia filosofía tiene mucho que decir y aportar a la creación de nuevas etnografías y al análisis de las escrituras ya establecidas dentro de la ciencia.

Referencias bibliográficas

Jorge Alonso y Rafael Sandoval. "Sujeto social y antropología. Despliegue de subjetividad como realidad y conocimiento." *Universidad Autónoma de México*. Instituto de Investigaciones sociales. 2008 <http://www.unam>.

Alvarado, Miguel. "La antropología literaria y su dilema por el substrato empírico". *Espéculo. Revista de estudios literarios*. Enero 2007: s/n. 5 de enero de 2016 <http://webs.ucm.es/info/especulo/numero35/antrolit.html>

Ainsa, Fernando. "Una literatura que hace sociología. El ejemplo de la narrativa latinoamericana". *Revista del CESLA*. Octubre 2010: 393-408. 2 de enero de 2016 <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=243316493002>

Augé, Marc, Collelynn Jean Paul. *Qué es la Antropología*. España: Paidós, 2005

Bajtín, Mijaíl. *Problemas de la poética de Dostoievski*. México: FCE, 2005

Barley, Nigel. *El antropólogo inocente*. Barcelona: Anagrama, 2015

Barley, Nigel. *No es un deporte de riesgo*. Barcelona: Anagrama, 2012

Barthes, Roland. *El susurro del lenguaje*. España: Paidós, 1994

Barthes, Roland. *Mitologías*. México: Siglo XXI, 2008

Bueno, Gustavo. *Etnología y Utopía*. Madrid: Jucar, 1987

Cárcamo, Solange. "La antropología literaria: lenguaje intercultural de las ciencias humanas". *Estudios Filológicos*. Septiembre 2007. 6 de enero de 2016 <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=173414184001>

Cardín, Alberto. "Prologo". En *El antropólogo inocente*. México: Anagrama, 2015

Chuaqui, Laura. 2002. "La sociología de la literatura o sociología de la novela". *Revista electrónica Diálogos Educativos*: 14-19. Acceso 13 de diciembre de 2016
<https://www.dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2095643.pdf>

Clifford James y Marcus, George. *Retóricas de la Antropología*. Barcelona: Júcar, 1991

Cortázar, Julio. "Las babas del diablo". *Obras completas*. Barcelona: Opera mundi, 2003

Cros, Edmond. "Sociología de la literatura". En *Historia y Literatura*, editado por Perus Françoise. México: Instituto Mora, 1997

Cuesta, José. *Teoría hermenéutica y literatura (El sujeto del texto)*. Madrid: Visor, 1991

Derrida, Jacques. *Deconstrucción y pragmatismo*. México: Paidós, 1993

Derrida, Jacques. *De la Gramatología*. México: Siglo XXI, 1986

Derrida, Jacques. *La escritura y la diferencia*. España: Anthropos, 1989

Derrida, Jacques. "Leer lo ilegible". *Revista occidente*. 1986: 160-182

Derrida, Jacques. *Notas sobre deconstrucción y pragmatismo*. Buenos Aires: Paidós, 1998

De Man, Paul. *Alegorías de la lectura*. Barcelona: Lumen, 1990.

De Man, Paul. *La resistencia a la teoría*. Madrid: Antonio Machado, 1990.

Diviani, Ricardo. 2008. "Derrida y la deconstrucción del texto. Una aproximación a "Estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas". *La Trama de la Comunicación*: 359-369. Acceso 6 de noviembre de 2016. <https://www.latrama.fcpolit.unr.edu.ar/index.php/trama/article/download/109/105>

E.E. Evans Pritchard. "Los nuer del sur de Sudán". En *Sistemas Políticos Africanos*. México: Clásicos y Contemporáneos de la Antropología, 2010

Eagleton, Terry. *Una introducción a la teoría literaria*. México: FCE, 1998

Fortes, Meyer y E.E. Evans Pritchard. *Sistemas Políticos Africanos*. México: Clásicos y Contemporáneos de la Antropología, 2010

Gadamer, Hans-Georg. *Arte y verdad de la palabra*. España: Paidós, 1998

García Amilburu, María. 1999. "La antropología contemporánea como una forma de narrativa". *Themata*: 1-9. Acceso 12 de noviembre de 2016. <https://www.espacio.uned.es/fez/view.php?pid=bibliuned:500938>

Geertz, Clifford. *El antropólogo como autor*, Barcelona: Paidós, 1997

Guber, Rosana. *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Argentina: Siglo XXI, 2011

Hammersley Martyn, Paul Atkinson. *Etnografía: métodos de investigación*. Barcelona: Paidos, 2004.

Harris, Marvin. *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura*. México: Siglo XXI, 1996

Hernández, Silvestre. Dialogismo y alteridad en Bajtín. *Contribuciones desde Coatepec*: 11-32. Acceso 3 de noviembre de 2017.

<http://www.redalyc.org/pdf/281/28122683002.pdf>

Huamán, Miguel. *Lecturas de teoría literaria II*. Lima: UNMSM Fondo Editorial, 2003

Iser, Wolfgang. "El proceso de lectura: enfoque fenomenológico", en José A. Mayoral (comp.) *Estética de la recepción*, Madrid, Arco, 1987

Krieger, Peter. "La deconstrucción de Jacques Derrida. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*: 179:188. Acceso 5 de noviembre de 2017.

<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=36908409>

Kushner, Eva. "Articulación histórica de la literatura." En *Historia y Literatura*, editado por Perus Françoise. México: Instituto Mora, 1997

Lamiquiz Vidal. *Sistema lingüístico y texto literario*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1978

Ledo, Julia. "El posmodernismo en Antropología". *Aposta Revista de Ciencias Sociales*. 11 de octubre de 2004: 1-15. 7 de septiembre de 2016

<http://www.apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/julia1>

Longo, Mariano. 2006. "Narración y sociología. Literatura, sentido común, escritura sociológica". *Nómadas Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*. Acceso. 19

de agosto de 2016 <http://revistas.ucm.es/index.php/NOMA/article/view/27775>

Lutz, Bruno. "Escribir la antropología: del texto al contexto". *Revista Mad*: 1-16.

Acceso 3 de noviembre de 2017.

<http://www.revistamad.uchile.cl/index.php/RMAD/article/view/13884>

Madrazo, María. *La subjetividad en la etnografía*, ponencia presentada en el I Coloquio Nacional sobre La Enseñanza y el Quehacer de la etnografía en México.

México: UAEM, 2012

Maestre, Juan. *La investigación en la antropología social*. México. UAEMex, 2009

Major, René. "Derrida y el psicoanálisis: psicoanálisis desistencial." *Jacques Derrida y las humanidades*. Tom Cohen. México: Siglo XXI, 2005

Marzal, Manuel. *Historia de la Antropología*. Peru: Ediciones Abya-Yala, 1996.

Miller, Hillis. "El crítico como huésped". *Deconstrucción y crítica*. Harold Bloom, Paul de Man, Jacques Derrida, et al. México: Siglo XXI, 2003

Ramírez, Irma. *Etnografía, su enseñanza y metodología*, ponencia presentada en el I Coloquio Nacional sobre La Enseñanza y el Quehacer de la etnografía en México.

México: UAEM, 2012

Reyes, Laura. "Los escritos etnográficos, ¿camino o encrucijadas?", ponencia presentada en el I Coloquio Nacional sobre La Enseñanza y el Quehacer de la etnografía en México. México: UAEM, 2012

Reynoso, Carlos. *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Buenos Aires: Biblos, 1998

Ricoeur, Paul. *La metáfora viva*. Madrid: Ediciones cristiandad, 2001

Ríos, Valeria. "Fotografía, Cine y Traducción en "Las babas del diablo". *Revista Chilena de Literatura*: 5-27. Acceso 25 de octubre de 2017.
http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22952008000100001

Souto, Arturo. 1973. *Literatura y Sociedad*. México: ANUIES

Tornero, Angélica. "El tiempo percibido y el tiempo narrado en "Las babas del diablo" de Julio Cortázar y en Blow-Up de Michelangelo Antonioni". *Cine, literatura, teoría: aproximaciones transdisciplinarias*. Angélica Tornero, Ángel Miquel. México: Ítaca, 2014

Tornero, Angélica. "Negaciones y negatividad en la estética de la recepción". *Inventio* (2011): 39-46

Van Dijk, Teun. *Estructura y Funciones del discurso*. México: Siglo XXI, 1998

Van Dijk, Teun. *La ciencia del texto*. España: Paidós, 1996

Velasco Honorio, Ángel Díaz Rada. *La lógica de la investigación etnográfica*. Madrid: Trotta, 2006

Villalobos, Iván. La noción de intertextualidad en Kristeva y Barthes. *Revista Filosofía Universidad Costa Rica* (enero-junio 2003): 137-145.