

Sobre la antropología posmoderna

CLIFFORD GEERTZ: *La interpretación de las culturas*. Gedisa Editorial, México, 1987.

CLIFFORD GEERTZ: *Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology*, Basic Books, Nueva York, 1983.

Tras una espera de quince años, se ha traducido por fin al español *La interpretación de las culturas*. En la culminación del prólogo que escribimos para el libro de marras aventurábamos que Geertz, al igual que Lévi-Strauss, constituía una figura irrepetible, incapaz de ofrecer a la antropología una herramienta que otros, en lugar suyo, estuvieran en capacidad de usar; y decíamos que acaso su fascinación resultaba más de la belleza tremenda de sus frases buriladas que del filo de los recursos.

Por lo demás, los pronósticos son coincidentes: el geertzianismo se extinguirá con Geertz, ya que es improbable que surjan intérpretes excelsos que lo superen en ese terreno.

Al tiempo que se difundían estas corroboraciones, la antropología cultural propició y combinó lineamientos procedentes de la semiótica y de la fenomenología. Los problemas suscitados por la adopción ingenua de estas dos perspectivas seguían siendo, en el fondo, los mismos que Peirce y Husserl habían abandonado sin solucionar. Con ellas la etnografía enriquecía sus consignas y su jerga, pero lo hacía en detrimento de la investigación sustantiva y en beneficio de una polémica estéril.

El giro conceptual que de aquí en más nos ocupa tiene que ver con la extrapolación hacia la antropología de ese marco proteico que se ha dado en llamar posmodernismo, cuya vigencia unánime nos exime de definirlo. Prolongación natural de los énfasis que ya entrevimos, moda entre las modas, el posmodernismo se niega a considerarse como tal, y se sueña privilegiadamente como un saber situado más allá de la causación, de la racionalidad y aún de la historia (Vattimo). Con el advenimiento del posmodernismo la relación del antropólogo con la ciencia se subvierte: identificada puerilmente con las ambiciones de la *Aufklärung* o con los grandes discursos legitimantes, ésta se define, en lo sucesivo, como la víctima propiciatoria.

Aquí hemos de revisar sucintamente dos de las formulaciones canónicas de la antropología posmoderna para estimar la magnitud de su amenaza: serán la de Stephen Tyler, representativa de su vertiente norteamericana, y la de Marilyn Strathern, recién acabada de constituirse en Inglaterra. Nuestras argumentaciones no llevan el propósito desmesurado de «refutar» el posmodernismo, sino que pretenden poner en cuestión

el sesgo que éste ha tomado en su implementación antropológica, sentando el precedente de una reacción negativa que busca contrastar con la simpatía o la anomia que hasta el momento despierta esa experiencia.

Para Stephen Tyler la antropología de la era posmoderna ha asumido un giro poético que se manifiesta tanto en la escritura de poesía por parte de ciertos antropólogos (Paul Friedrich, Stanley Diamond) como en la inquietud disciplinar hacia la retórica y la forma y función del discurso. Al asomarse a la cultura como a una obra de arte discursiva, observándola bajo una lente estética, la antropología posmoderna se ha vuelto relativista en un nuevo sentido: lo que se afirma ahora es la imposibilidad de que el discurso de una tradición cultural pueda abarcar analíticamente el discurso de otra, situándose en un nivel de tipificación más elevado. Una vez más, Tyler desconfía de la semiótica, o más bien del hábito semiótico de separar por un lado los lenguajes y las culturas como sistemas de signos y por el otro su uso y su carácter intencional; esta concepción del signo —dice— es sólo una consecuencia más del uso de la escritura, de ese deslizamiento de la mano que consuma la sustitución de las apariencias y crea la ilusión de un sistema. La abolición de éste, la revelación escandalizada de su índole ilusoria, es lo que permite definir la empresa que él alienta también como pos-estructural.

Para un posmoderno cabal no hay sistema, salvo como metáfora, como manera de decir relativa a los fines de un discurso:

«Ni totalmente coherente, ni dotado de una consistencia plausible mediante correspondencias referenciales con un mundo externo a sí mismo, el discurso anuncia coherencias efímeras y establece momentáneas correspondencias *como si*, relativas a nuestros propósitos, intereses y habilidades interpretativas. El discurso de la antropología posmoderna no sólo demuestra a través de la prueba lógica; él se revela mediante la paradoja, el mito y el enigma, y persuade mostrando, recordando, insinuando, evocando (...). Sorites, polifonías, parataxis, parábolas, paradojas, enigmas, elipsis, fantasías y tropos de todas clases toman su lugar equitativo como medios efectivos del discurso razonable, al lado de los esquemas inferenciales de la dialéctica y de la lógica» (*The Poetic Turn in Postmodern Anthropology: The Poetry of Paul Friedrich*, American Anthropologist, vol. 86, 1984, pág. 329.)

Una antropología así concebida no puede ser sino enemiga del racionalismo moderno; desde sus coordenadas, éste se percibe como un método que niega toda posibilidad de comprensión que no entrañe una conversión o reducción previa a sus propios cánones de racionalidad mecanicista como prerrequisito, y que impone a sus practicantes una especie de hipocresía, exhortándolos a suspender sus creencias en aras del conocimiento, tras asegurarse, eso sí, que la creencia en la ciencia misma es insuspendible.

Decir que la postura de nuestro autor es narcisista y autocomplaciente es decir lo menos: el propio Tyler nos garantiza que lo que está fundando es un discurso que busca menos interpretar la cultura exótica que interpretarse a sí mismo. Afirmación mendaz, pues pese al simulacro de la elección de temas cualesquiera, es la ciencia moderna el referente oculto y la obsesión clandestina de ese discurso; ética extraña que la retórica subsiguiente no alcanza a defender, y que revela, como una infidencia culpable, como un lapsus, toda la profunda inanidad de su proyecto: el primitivo no nos proporciona tanto un texto como un pre-texto para seguir abismándonos en nuestro ombligo, en el espacio de una indisciplina que, entre otras ablaciones, se ha deshecho de todo compromiso con una realidad susceptible de ser cambiada.

De allí que resulte difícil creer en la sinceridad de Tyler cuando, con referencia a Scholte, apóstol de la antropología crítica de los setenta, denuncia el trabajo de campo como algo inextricablemente ligado a relaciones de poder e ideología que violentan la intimidad de los informantes. La denuncia, a todas luces, se erige no tanto como condena a una práctica objetivante de la etnografía, sino como una invitación explícita a dejar de practicarla en cualquier forma que fuere, y a constituir en su lugar un marco interpretativo disuelto en un mar de metáforas, para que cualquier lectura de la realidad devenga posible. Esta plurivalencia no es un corolario impensado por Tyler; es su *leit-motiv*, su recurrente obstinación a lo largo de las páginas de su obra magna, *The Said and the Unsaid* (Academic Press, Nueva York, 1978), que culmina con una frase magistral (de no ser tan reaccionaria) sobre el resonante silencio de lo que no se dice, sobre la elocuencia de lo que no consta, sobre la posibilidad —en suma— de todos los sentidos.

Más allá de su virtuosa suficiencia frente a los procedimientos fallidos de la ciencia moderna, el método concreto que Tyler despliega es de una elementalidad alarmante, y evoca al pie de la letra los juegos etimológicos de los teósofos de la escuela de Guénon. Dispuesto a demostrar, por ejemplo, el carácter visual y reificador de la epistemología occidental, Tyler cree encontrar la esencia pragmática de la terminología en la latencia escondida de sus presuntos orígenes, ignorando que la etimología convencional es mixtificadora (pues no hay orígenes categóricos para la denotación de un lexema ni significación *in statu nascendi*), y que las significaciones encubiertas no pueden explicar el uso de un término por parte de un usuario que no las conoce. De nada vale, entonces, que nuestro autor se esfuerce en subrayar el sesgo visual de términos tales como «idea» (del griego *idein*, «ver»), «concepto» (del indoeuropeo **kap*, «agarrar con la mano») o «abstracción» (del latín *tractāre*, «hacer visible una marca, como un surco»); por empezar, y aparte de que como hemos dicho esas denotaciones no son por necesidad pragmáticamente actuales, la linealidad y la homofonía de las significaciones que descubren contradicen su propia concepción multidimensional del sentido; y por añadidura, el trabajo implicado en el establecimiento de esas correspon-

dencias semánticas (sobre todo en el caso de las raíces indoeuropeas) se encuadra en la misma clase de epistemología que Tyler está tratando de impugnar.

Partidario impenitente de la hipótesis de Sapir-Whorf, que proclama la relatividad de las lenguas, Tyler es muchas veces responsable de no tener en cuenta lo que ésta pudiera tener de validez marginal: cuando enumera la ubicuidad que la palabra *thing* tiene en el habla cotidiana de Occidente, computando también derivaciones tales como *something*, *anything*, *nothing* o *everything* («The Vision Quest in the West, or What the Mind's Eye Sees», en *Journal of Anthropological Research*, 1984, vol. 40, págs. 26-27), elude el hecho de que esta observación carece de pertinencia apenas pasamos a considerar el ruso, el español o el francés. Así es siempre, con regular monotonía: punto por punto, aserto por aserto, las argumentaciones de Tyler provocan en el lector crítico más reticencias y más evocación de contraejemplos que genuina conmoción.

El veredicto conclusivo de nuestra crítica del método tyleriano sólo puede ser éste: haciendo suyo el espíritu falaz que él estima privativo de la ciencia y de la lógica, y echando mano del conocimiento acuñado por ellas cuando así conviene a sus propósitos, Tyler demuestra que la suya no es una propuesta emancipada de los rigores académicos, sino una pieza de imaginaria, un desvarío conjetural, que se añade a aquéllos como opción suntuaria, como complemento sólo posible en dependencia de una ciencia sobreabundante que le proporciona anécdotas y de una universidad sin emergencias de saber que le proporciona fondos para una indagación inútil.

Aunque estilísticamente brillante y hasta cierto punto erudita, la propuesta de Tyler abunda en lugares comunes contra el cientificismo, sin aportar nada esencialmente nuevo a las consabidas letanías de la sinrazón. Se diría que su antropología carece de programa positivo, como no sea a caballo de una crítica a los diversos formalismos, sobre todo lingüísticos; una crítica que pone un énfasis morboso en la presentación de las reducciones y abstracciones formales típicas de cualquier ciencia como algo que entraña inevitablemente incompletitud y distorsión. Los principales argumentos de Tyler son, en efecto, postulados de sentido común, y él mismo no percibe inconvenientes en reconocerlo así. Como saldo de un *common sense* llevado a la apoteosis, las premisas subyacentes a sus trabajos más desarrollados revelan una poderosa propensión a la trivialidad, una inclinación a confundir la esencia de las cosas con principios que no por bien expresados dejan de ser banales.

De este modo, por ejemplo, la deixis, el contexto y la pragmática devienen parte esencial del significado, en vez de ser una variable periférica respecto del sistema; lo verbal, lo visual y lo kinestésico está íntimamente entremezclado, no pudiéndose concebir lo primero como un compartimiento estanco; los procesos mentales sintéticos y holísticos preceden lógicamente y ontológicamente a los analíticos, y no son meros resultados de la sumatoria de éstos, y el lenguaje es «emergente», o sea

algo fluyente y siempre en formación, trascendental y constitutivo, y no un producto pasivo de una algoritmia cualquiera.

Claramente, se trata aquí de disolver el conocimiento en una multitud de aspectos cambiantes, irreductibles, inconmensurables, refractarios a la sistematización, sobre la base de un irracionalismo que magnifica las paradojas desatadas por la ciencia para hacernos creer que la ignorancia es preferible, que el sentido común es todopoderoso y que el silencio es más fiel a la realidad que cualquier enunciado categórico que se la refiera. Pero no todas las ciencias son parejamente victimadas: primordialmente enardecido contra la axiomatización lingüística a la manera de Chomsky, Tyler focaliza hacia ella su innegable capacidad para la diatriba, olvidando impugnar una antropología formal de la que él mismo fue otrora el más grande propagandista. Más aún, Tyler no parece renegar de las categorías cognitivistas de análisis semántico (*The Said and the Unsaid*) por más que ellas se deriven de una concepción logicista de la ciencia que es exactamente la inversa de la que él patrocina.

La antropología de Tyler, al igual que la de sus congéneres de otro talante, obedece fielmente a un contexto, a una ideología, a un estilo y a una moda, y es menos una consecuencia natural del desarrollo teórico de la disciplina que una respuesta pautaada y predecible a condiciones histórico-políticas de producción intelectual. El hecho es que ante el auge de un liberalismo exacerbado y de un neoconservadurismo empeñado en no cuestionar nada fuera de una ciencia identificada con el mal, la actitud más mimética y más adaptativa (y editorialmente la más rentable) es la de afirmar que, puesto que nada se sabe, nada tampoco puede hacerse. La resultante de esta lógica es una teoría como la de Tyler, teoría a la que no cabe asociar ninguna praxis, pues ella interpreta el mundo ya como fantasmagoría del juego de los signos, ya como caos impenetrable por la razón. Como bien saben de sobra los epistemólogos, al «todo vale» en el ámbito del saber le corresponde el «que todo siga igual» en la realidad (Alan Chalmers, *Qué es esa cosa llamada ciencia*, Siglo XXI, Madrid, 1984).

* * *

Del otro lado del océano, Marylyn Strathern, profesora de antropología social en Manchester, ha sostenido recientemente que toda escritura es ficticia y que la antropología es, al igual que las otras ciencias, un género literario de ficción cuya idealidad consiste en ser persuasiva. Las diferentes ponencias teóricas, por ende, pueden considerarse como estrategias narrativas, vertebradas por una o más ideas dominantes.

La noción fundante de la concepción moderna de la antropología —asegura Strathern— es la de la oposición entre el observador y el observado, oposición que se adopta como una especie de ejercicio teórico a través del fenómeno del trabajo de campo. El acto fundacional primigenio de esta ciencia caduca, de acuerdo con los propios mitos de origen de la disciplina, se remonta a la experiencia de Malinowski en las

islas Trobriand; en ella se concedió carta de respetabilidad científica al holismo, a la sincronía, al trabajo intensivo y a las demás premisas de la práctica, implementando el tipo de relaciones entre escritor, lector y asunto que dominó el género durante sesenta años.

En el relato de su aventura, como se ha dicho, Malinowski crea el arquetipo, el personaje del antropólogo en campaña, y de paso crea el «primitivismo moderno» en consonancia con el paladar del público lector. De este modo, en palabras de los fenomenólogos, el Otro fue construido en el encuentro colonial, en los prejuicios del trabajador de campo, en los supuestos de la audiencia, en el etnocentrismo que se inventa tanto como principio teórico como para organizar el marco de la escritura.

Algo que toda monografía moderna se propone hacer es que las prácticas etnográficas, cualquiera sea su crudeza o su irracionalidad aparente, revelen la racionalidad y el orden que les subyace apenas se les mira en el contexto debido; de ello se deriva el problema principal de la antropología modernista: cómo manipular ideas y conceptos familiares para dar cuenta de hechos extraños. El relato *standard* subraya entonces cosas tales como que «nosotros poseemos una economía mercantil, ellos una economía del don», o «el parentesco no es para ellos lo que nosotros entendemos por dicho término», o bien «ellos carecen de nuestra noción de cultura», y así hasta el infinito. Todos estos recursos dramáticos se han tornado aparentes, precisamente, porque la antropología ha cambiado su rumbo, adoptando los rumbos posmodernos. En línea con Malcolm Crick y Edwin Ardener, Strathern identifica modernismo y tradición malinowskiana y ubica su colapso hacia mediados de los setenta, en contemporaneidad con el crepúsculo del estructuralismo.

Si Malinowski había sido el paladín de los modernos, Maurice Leenhardt se transforma en el dios tutelar de sus opositores. En esta necesidad de hacer ver la idea posmoderna como tradición interrumpida y la modernidad como desviación, se vislumbra el mito etiológico del movimiento y se explican el arrebató de éste hacia los precursores y la exigencia estratégica de presentarse él mismo como restitución de una perspectiva más sensata, como justicia que tarda pero finalmente llega. Lo que hay que recuperar —sostienen los posmodernos— es la voz genuina del otro, dialogando en libertad con nosotros sin que lo ahogue la verba del autor omnisciente. El estilo posmoderno finca en ironizar sobre el propio papel, en jugar deliberadamente con el contexto, en borrar los límites entre roles, en quebrar el marco dicotomizador, en yuxtaponer voces para que la monografía no sea un diario personal sino un logro conjunto.

El proyecto es rebuscadamente declamatorio, programático, y su insistencia en lo difuminado, en lo no taxativo, le imprime cierto carácter onírico: el texto etnográfico, se insiste, debe pasar de la *dialógica* (la reproducción escenificada de un intercambio entre sujetos) a la *heteroglosia* (la utopía de un conato plural que confiere a todos los participantes el estatus de autores). En este movimiento expansivo hacia una suerte de

nirvana de textualidades proliferantes, de coro múltiple que alcanza la felicidad en el desorden, el propio Geertz es repudiado por haberse entronizado como narrador absoluto, aunque se celebra su intención de hacer estallar los géneros y de jugar con el contexto, hamacando la antropología a través de los borrosos límites disciplinarios (cf. Geertz, 1983, 1985). El declive del mundo etnográfico como tal, la sublimación de las diferencias en la in-diferencia del mundo posmoderno, se entrevé como beneficioso, puesto que anula las tensiones entre escritor, tema y auditorio al convertir a los sujetos estudiados en lectores potenciales. Por otro lado, los posmodernos ingleses jamás aclaran cuál podría ser el metacódigo que permita comunicarse a los miembros de la cultura indagada con los de la cultura inquisidora sin intermediaciones ni paráfrasis, y cómo sería factible entenderse de un lenguaje cultural a otro sin una traducción que sirva de nexo y sin un antropólogo que oficie de intérprete.

Aunque la crítica antropológica a estas nuevas propuestas es inexplicablemente blanda o no ha tenido aún tiempo de organizarse, es obvio que las contradicciones y los vacíos de la lógica posmoderna perturban por sí solos el proceso de su adopción masiva: se nos pide simultáneamente dar lugar a una escritura autorreflexiva y remover al escritor como intermediario, dejando que el lector comercie directamente con lo exótico; se habla al mismo tiempo de presentar lo extraño en sus propios términos y de la muerte de lo extraño en una incuestionada in-diferencia; se anuncia en una sola frase la abolición de los límites entre las disciplinas y la preceptiva específica de la etnografía del futuro; se encubre continuamente, acaso con mala fe, el empirismo de la propuesta, que presupone la elocuencia espontánea de hechos capaces de expresarse por sí mismos.

Sea en la versión de Tyler o en la más sintética de Strathern, el posmodernismo antropológico miente, desfigura y silencia en una cruzada paroxística que procura deponer el análisis formal. Contra lo que él supone, no obstante, el formalismo antropológico no ha sido improductivo, y el lingüístico lo ha sido mucho menos: sin ir más lejos, el desvelamiento del código genético se hizo posible utilizando el lenguaje como modelo y la teoría fonológica como soporte heurístico. Al negar la naturaleza acumulativa del conocimiento y la compleja linealidad de la historia científica, y al confutar su propia emergencia como resultante de ese proceso, los posmodernos dejan inexplicado el que ellos surjan precisamente ahora, cuando en apariencia hace mucho que se los necesita.

El posmodernismo no está, como alucina, fuera de la historia, y su moda habrá de ser devorada por el tiempo más tarde o más temprano. Su auge, empero, recién comienza, y podemos augurar mucho combate estéril, mucha inteligencia dilapidada y mucho esfuerzo digno de mejor causa. Recién advenido, tardará en disgregarse, porque la razón antropológica tolera lo fútil y presume enriquecerse en el pluralismo, cualquiera sea la relación de fuerzas. No esperamos refutarlo, decíamos. Quizá no presenciemos su agonía; con esta protesta, sin embargo, esperamos contribuir a que llegue su hora.—CARLOS REYNOSO.

Libros seleccionados

Literatura

- Mariano Antolín Rato, *Mar desterrado*. Anagrama, Barcelona, 1988, 111 págs.
- Honoré de Balzac, *La comedia humana*, I. Traducción de Rafael Cansinos Assens. Aguilar, Madrid, 1987, 451 págs.
- William Gaddis, *Los reconocimientos*. Traducción de José Antonio Santos. Alfaguara, Madrid, 1987, 1095 págs.
- David Garnett, *La dama zorro*. Traducción de Javier Roca y José Manuel de Prada. Lumen, Barcelona, 1987.
- Tommaso Landolfi, *Un amor de nuestro tiempo*. Traducción de Ricardo Pochtar. Tusquets, Barcelona, 1988, 168 págs.
- Augusto Monterroso, *La letra*. Alianza, Madrid, 1987, 204 págs.
- Roberto Pazzi, *La princesa y el dragón*. Traducción de César Palma. Anagrama, Barcelona, 1987, 158 págs.
- Richard Perry, *Los niños de Montgomery*. Traducción de Isabel Núñez y José Aguirre. Circe, Barcelona, 1988, 322 págs.
- Boris Pilniak, *Caoba*. Traducción y prólogo de Sergio Pitol. Anagrama, Barcelona, 1987, 155 págs.
- Antonio Tabucchi, *La línea de horizonte*. Traducción de Joaquín Jordá. Anagrama, Barcelona, 1987, 11 págs.

Ensayo

- Roland Barthes, *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*. Traducción de C. Fernández Medrano. Paidós, Barcelona, 1987, 357 págs.
- Jean Baudrillard, *El otro por sí mismo*. Traducción de Joaquín Jordá. Anagrama, Barcelona, 1987, 87 págs.
- A. Brillat-Savarin, *Fisiología del gusto o Meditaciones de gastronomía transcendente*. Traducción y notas de Luis Hernández Alonso. Aguilar, Madrid, 1987, 436 págs.
- Joseph Brodsky, *Menos que uno*. Traducción de Roser Berdagué Costa. Versal, Barcelona, 1987, 220 págs.
- Victoria Camps (Ed.), *Historia de la ética. Vol. I. De los griegos al Renacimiento*. Crítica, Barcelona, 1987, 592 págs.