

¿PARA QUÉ SIRVE HOY LA ANTROPOLOGÍA?

Por el Académico Correspondiente
Ilmo. Sr. D. Bernard Traimond
(Universidad Victor Segalen Bordeaux 2)

Para responder a la pregunta, empezaré diciendo para qué no debe servir la antropología, para qué no puede servir. En ningún caso puede dar solución a las cuestiones políticas o prácticas, proponer posibilidades en la conducta de la Ciudad o en la vida diaria. Éstas sólo pueden resultar de los principios morales y arbitrarios y no de un análisis académico¹. Además, algunos investigadores a veces han creído acertado buscar en el poder político una autoridad científica. El resultado no ha sido mucho mejor, al contrario.

Ya se habrán dado cuenta de que no estoy haciendo un informe de investigaciones, y no quiero ser el portavoz de algunas personas, como hace la antropología desde al menos Boas y Malinowski. Hoy haré alguna reflexión sobre ese tipo de investigaciones, me preguntaré sobre cómo se realizan y las trampas a evitar. Se tratará de sacar conclusiones generales de las investigaciones que he realizado o que otros han realizado. Para ello, me apoyaré en la literatura antropológica, pero también en mi propio recorrido, pues llegué a la antropología tras haber estudiado economía política y agotar sus posibilidades y, sobre todo, tras haber medido los límites lógicos y epistemológicos de ciertas ciencias sociales.

Así pues, hoy insistiré en la metodología antropológica, que me parece que dispone, más que ninguna otra, de la capacidad de entender mejor al mundo y a los seres humanos. En este sentido, puede tener una utilidad práctica a través

* Ponencia no expuesta oralmente. Traducción de Coto Adánez del Hoyo.

¹ Para definir la posición de Montaigne frente a las cuestiones religiosas, se ha hablado de fideísmo: según él, éstas no obedecen a las reglas de la investigación racional. ¿Habrían remplazado las opciones políticas a la religión, o se trata de moral?

de diversas mediaciones. Para justificar esta afirmación, mostraré que la antropología se apoya en el discurso de los antropólogos prácticos y de los testigos (primera parte), para apreciar su calidad relativa (segunda parte) con el fin de acceder, con cierta seguridad, a los “aspectos de la realidad” (tercera parte).

1. EL DISCURSO NATURAL

Los antropólogos siempre han apoyado sus reflexiones con investigaciones realizadas a actores y testigos, con las palabras dichas en el transcurso de una actividad y después, siendo el investigador uno de ellos. El trobriandés de Malinowski explicaba cómo y por qué construía la piragua para el circuito Kula. Además, sobre todo después de 1960, gracias a la invención del transistor, el magnetófono fue más resistente, ligero y barato, y permitió grabar entrevistas y conversaciones. La transcripción de éstas nos da no sólo detalle de la conversación, sino, sobre todo, del modo de expresarse, del tono, de los silencios, de los titubeos, de los lapsus... indicaciones muy valiosas, especialmente en lo que respecta al crédito que da el locutor a sus propias declaraciones. El magnetófono abrió un gran campo de investigación, proporcionó materiales nuevos y precisos cuando precisamente se estaban elaborando instrumentos capaces de analizarlos con la pragmática del lenguaje. Durante, un antropólogo californiano, llamó a ese campo de estudio “etnopragmática”. Esa palabra sirve para denominar un objeto, los juegos del lenguaje una metodología, la pragmática, y un objetivo, comprender desde dentro las palabras de los locutores.

Esto, evidentemente, quiere decir que hay que fijarse en el detalle de las palabras grabadas, de las ideas expresadas, pero también en el modo de decirlas. Ante todo, no hay que tomarse las cosas dichas al pie de la letra, repetir palabra por palabra lo enunciado. El famoso ejemplo del diálogo con Cuol, evocado en el prólogo de *Los Nuers* de Evans Pritchard, muestra que, al negarse a contestar, el africano daba datos esenciales de su vida: decir su nombre, nos dice Bennetta Jules-Rosette (1996) habría desvelado secretos militares sin que el europeo fuera consciente de ello; por el contrario, su silencio revela su existencia a quien sabe percibirlos.

A estas dificultades diarias, que la etnopragmática permite superar, se añaden varios mecanismos que contribuyen a alterar lo que ve y a disponer de lo que dice. Entre las distintas perturbaciones, tomemos tres configuraciones localizadas por autores importantes: la *actitud textual* de Said, la *sociedad etnologizada* de Doquet y la *conciencia verbal* de Althabe.

En cuanto a la *actitud textual* de Edward Said, en *Orientalismo* el investigador palestino nos muestra que el viajero sólo ve aquello de lo que ha oído hablar y escribe sobre lo que ya ha visto. Esta ceguera discernida por Said no pertenece sólo

a los viajeros, sino a todos nosotros, que no sabemos ver lo que tenemos delante. Con la *sociedad etnologizada*, Anne Doquet nos muestra que nuestros locutores tienden a decir lo que ya se ha escrito sobre ellos. Investigando entre los dogones de Mali, les oyó repetir lo que Griault y otros habían escrito más de medio siglo antes. Pero las sociedades del sur no tienen el monopolio de esta actitud: ¿acaso no describimos nosotros la mayoría de las situaciones sociales mediante las categorías de la economía política elaboradas desde finales del siglo XVIII? Cada diálogo revela, sin embargo, que las ideas formadas generalmente son falsas, lo que no significa que no se repitan.

La *conciencia verbal* de Gérard Althabe significa que nuestros locutores nos hablan en circunstancias artificiales que hemos construido sólidamente: situación, estatus relativos, preguntas. La conciencia verbal, escribe Gérard Althabe, “es el esfuerzo que hacen los lugareños para dar a su situación vivida una expresión verbal” (Althabe, 1982:296). Las palabras que grabamos y analizamos nunca habrían sido dichas si nosotros no las hubiéramos suscitado. Aunque no son necesariamente falsas, son el resultado de cierta presión, la mayoría de las veces amistosa, sí, pero inevitablemente ajena a la vida normal. Hacemos mucho pero pocas veces lo decimos y la investigación antropológica tiene como objetivo hacer hablar a los silenciosos.

Estas tres configuraciones encontradas en diversos textos de antropología no hacen más que describir formas sofisticadas de ocultación de la realidad que a menudo toman formas aún más triviales con “el secreto, el silencio y la mentira” (Viswesvaran, 1994). “Que los testigos no tienen por qué ser creídos bajo juramento es algo que sabe hasta el más ingenuo de los policías”, escribía ya Marc Bloch semanas antes de ser fusilado por los nazis (Bloch, 1993:119).

El modo de superar las obstrucciones que alteran la mirada y la palabra, así como ocultaciones aún más triviales, me parece que en la actualidad pasa por la etnopragmática. El detalle de las palabras nos proporciona los medios de apreciar la calidad de la información proporcionada por nuestros locutores. Me parece normal, incluso legítimo, que, en el marco de una investigación antropológica, el locutor intente engañar al investigador. Generalmente, le ve como alguien extraño, incompetente, rico y que hace preguntas curiosas, poco serias, incluso indiscretas. Además, una vez terminada su investigación, desaparece para siempre. La tentación de engañarle debe de ser grande, y además no es difícil hacerlo. Ahora bien, se trata de una situación que me parece banal, pero nunca es mencionada por los antropólogos. Sólo conozco dos excepciones que merecen ser recordadas:

1. Cronológicamente, la primera nos la cuenta Michel Leiris. En *El África fantasmal* (1934), que acaba de traducirse al español, cita a una locutora que “declara que todos los sacrificios que mandamos hacer a Malkam Ayyahou fueron saboteados” (Leiris, 1968:449).

2. "Otra vez, escribe Evans-Pritchard, algunos hombres me confiaron ciertas indicaciones sobre su linaje. Al día siguiente volvieron a verme y uno de ellos me preguntó: '¿Te crees todo lo que dijimos ayer?' Cuando les dije que sí que les creía, se partieron de risa y llamaron a otros para compartir la broma." (Evans-Pritchard, 1968:212)

Incluso si Evans-Pritchard precisa que podría contar "otras historias de ese tipo", estos dos autores sólo cuentan situaciones banales, inevitablemente suscitadas por la investigación y por la presencia de extranjeros que se comportan de un modo singular. Pero entonces ¿cómo puede ser que esas bromas se mencionen tan pocas veces en la literatura antropológica? ¿Por qué los antropólogos suelen preocuparse tan poco por la calidad de las palabras que analizan, de las fuentes que utilizan cuando parecen ser tan frágiles?

Mi primera parte quería llamar a la vigilancia, recordar que la grabación y la transcripción de las palabras no es suficiente. Las declaraciones de un locutor no pueden ser la prueba de una práctica o de una concepción. Queda por hacer todo un trabajo de apreciación de la calidad de la información, de clasificación, de selección. Ése es el objeto de la segunda parte.

2. LA CRÍTICA

Este obstáculo puede superarse fácilmente con ayuda de los historiadores, que nos han enseñado a apreciar la calidad de la información escrita desde, al menos, el siglo XVII. Por otro lado, mucho más recientemente, Norton Cru nos propone el mismo tipo de procedimiento pero esta vez para las fuentes orales (Norton Cru, 1990). Esta metodología consiste en apreciar la calidad de cada documento según el lugar que ocupa el autor frente al hecho que relata. Los historiadores distinguen las fuentes de primera o de segunda mano según que la información proceda de un testigo o de un comentarista y realicen una crítica interna o externa. Buscan las contradicciones en las declaraciones con el fin de explicarlas y las comparan con otros datos procedentes de otras fuentes. Estos análisis permiten apreciar el crédito que se ha de conceder a cada información, lo que permite clasificarlas en función de los resultados obtenidos por ambos análisis. Cada fuente es entonces utilizada en razón de la veracidad que es razonable atribuirle. El resultado no es pues, en ningún caso, verdadero o falso, sino sólo el más creíble según los medios de los que dispone el investigador. Incluso una mentira es reveladora del talante de quien la formula; lo peor es, evidentemente, tomarla como una verdad. Además, nuevos documentos y otros análisis llevarían a otras conclusiones. El

último texto conduce únicamente a un estado de la cuestión que, tarde o temprano, necesariamente se superará. Este protocolo constituye una epistemología que evidentemente se opone al positivismo². En efecto, este último, según la metodología de Claude Bernard interpretado por Bergson (1998) piensa poder “dialogar con la naturaleza” por el vínculo automático hipótesis-experiencia-conclusión (Durkheim reemplazó la experiencia por la estadística). El respeto a este protocolo, auto-proclamado como “científico”, acarrearía resultados verdaderos que nos muestran la “realidad” tal y como es. Evidentemente, ya no es necesario refutar esta epistemología ante los antropólogos, incluso aunque algunas ciencias sociales se aferren a ello aún por razones de orden institucional, mundano o comercial.

En el marco de la epistemología extraída de la historia, la pragmática del lenguaje contribuye a apreciar la información de la que disponemos. Apoyándose en Stanley Cavell y también en su intérprete francesa Sandra Laugier, Chauvier examina así lo *ordinario*, el resultado de complejos procesos que conducen a la expresión de una declaración, a una especie de *discurso natural*, de palabras grabadas determinadas por un montón de obligaciones y de convenciones; “lo ordinario, escribe, se entenderá en esta obra, como el hábito de dar forma lingüísticamente a las prácticas y a los acontecimientos que suceden” (Chauvier, 2003: 21). Para acceder a la realidad, hay pues que apartar ese “hábito de dar forma”, escapar a las convenciones de percepción y de expresión y, sobre todo, utilizar los instrumentos que permiten escapar a ello, aunque sea sólo puntualmente, o más bien que localizan y entienden los momentos que se alejan de eso.

Así se presentan dos caminos para separar los elementos que ocultan la realidad. El primero pone el acento sobre las “anomalías”, esas brechas dentro de lo *ordinario* que revelan su incapacidad para realizar sus pretensiones, a saber, la expresión de la realidad. Ésta fisura las convenciones de las palabras y de las conductas. Por consiguiente, la comparación de afirmaciones, la confrontación de discursos y de prácticas, revelan contradicciones que pueden interpretarse como el surgimiento puntual de la realidad. El segundo camino, más clásico, intenta sobre todo clasificar los discursos según su adecuación a las prácticas, considerando que los testigos las conocen mejor que los demás. Se trata simplemente de la crítica histórica de la que ya he hablado y que todos usamos a diario. Esos dos caminos se completan, incluso si el

² “Positivismo” empezó una larga carrera como eslogan. En las numerosas polémicas contra el nuevo estilo de las ciencias sociales dominantes, se suele utilizar de forma peyorativa. Ubicado en una perspectiva que asocia el formalismo teórico con las medidas cuantitativas, considera los métodos de las ciencias naturales como un ideal. Sin embargo, históricamente, puede referirse a ciertas metodologías totalmente diferentes como, por un lado, las obras de los positivistas franceses como Saint-Simon y Auguste Comte, que veían en la sociología la determinación de las leyes de la sociedad y una nueva religión humanista que la guiaría y, por otro lado, las obras de lógica positivista del “Círculo de Viena”, que quería explicitar las reglas de validez de los enunciados específicos. Estos acercamientos con fin científico basados en hechos identificables y entidades mesurables son inapropiadamente denominados “positivistas”, pero utilizamos ese término con ese sentido porque, como hemos visto, la reciente crítica de las tendencias dominantes de las ciencias sociales lo ha utilizado así. (Marcus & Fischer, 1986:179).

primero insiste en las convenciones del lenguaje mientras el segundo privilegia el proceso de elaboración de la información; el primero trabaja *ex post* y el segundo *ex ante*. Sin embargo, el fin es el mismo, suscitar la desconfianza hacia el discurso natural para acceder, aunque sea mínimamente, a lo que esconde, la realidad.

3. LOS ASPECTOS DE LA REALIDAD

Esa caza de la información de calidad constituye el camino por el cual los antropólogos prácticos que expresan sus experiencias nos dejan ver aspectos de la realidad. Ese camino, generalmente, nos da visiones heteróclitas y dispares que, ya resulten de testimonios o de la observación, se expresan mediante discursos. Éstos surgen además con más facilidad, ya que, como dice Lison, “no hay percepción sin categorización inmediata” (Lison, 2005:127). Las prácticas nos aparecen así bajo formas lingüísticas y pasan de un ámbito (la realidad) a otro (el lenguaje). Además, a pesar de su heterogeneidad, no es demasiado difícil utilizarlas para confeccionar un texto académico, pues el paso de la información recogida a la demostración académica se realiza sin “saltos peligrosos”, sin *shifter* (deicticos), como diría Barthes citando a Jakobson (Barthes, 2002:906). Estos “elementos intermediarios entre el código y el mensaje”, según la definición que Barthes amplía, señalan, por ejemplo, el paso de una práctica a su descripción³, perteneciendo la primera a la realidad y la segunda al discurso, *embrayeurs* (conectores), según la traducción francesa de Jakobson (1970), que no funcionan sin elecciones arbitrarias y censuras violentas. Por el contrario, permaneciendo únicamente en el registro del lenguaje, el antropólogo (al igual que el historiador) evita muchas dificultades y múltiples errores. No sólo evita los *shifter* (deicticos), sino que puede presentar al lector los materiales sobre los que reflexiona.

En tales circunstancias, el resultado del diálogo tiene varias consecuencias. La primera es que una investigación nunca finaliza. Siempre se pueden encontrar nuevos testigos, realizar nuevas entrevistas, seguir investigando. Pavel habla de *incompletitud* (Pavel, 1988:136) para caracterizar la ficción, pero el neologismo se aplica perfectamente a la epistemología de la antropología (y de la historia).

La segunda constata que un investigador sólo accede a datos parciales e imparciales, limitados por el punto de vista adoptado, por los vínculos establecidos con los locutores y, sobre todo, con la imagen que se tiene de él. Un hombre no

³ El *Laocoonte* de Lessing (2002) ha definido definitivamente la ruptura entre el texto y la imagen. Descrito por Plinio en *Historia Natural*, XXXVI, 37, la estatua de Laocoonte se desenterró en Roma en 1506. Sea cual fue la calidad del texto latino, éste no permitía imaginarla, sólo la mirada permite acceder a ella. Por una célebre presentación de este *shifter* (deictico), ¿cuántos se nos ocultan?

obtiene la misma información que una mujer, un joven que un viejo, un extranjero que un nativo, un negro que un blanco...

La tercera lleva a considerar que sólo aparecen resultados provisionales. Información nueva, una nueva trama e interpretaciones nuevas modificarían el informe.

La cuarta lleva a considerar todo texto antropológico como un estado de la cuestión que, tarde o temprano, deberá completarse, modificarse o ampliarse. “La investigación está condenada a continuar”, nos dice Chauvier.

Finalmente, esta perspectiva tiene en cuenta la irreversibilidad del tiempo, que hace que una investigación no se rehaga, que sólo pueda completarse o hacerse una nueva. Nos encontramos en una situación como la que percibían los amerindios cuando consideraban cómico utilizar una cita anterior, pues la frase dicha ya había sido formulada en circunstancias y en un momento que prohibían todo vínculo con la segunda (Bequelin-Monod, 1988). Pero esta actitud afirma sobre todo la importancia esencial del contexto en el contenido del discurso. Es imposible interpretarlo fuera de las circunstancias que lo hicieron nacer. Por esta razón, las grabaciones sólo puede explotarlas quien hizo la entrevista; así pues, los archivos sonoros son absurdos y su creación un gasto. La cuestión no puede separarse del análisis no sólo porque toda recopilación de información supone una teoría al menos implícita, sino sobre todo porque el encuestador es el único que conoce las circunstancias de la recopilación, elemento esencial de la comprensión de las palabras recogidas.

Así pues, la investigación antropológica tiene exigencias y ventajas, pero también límites. A diferencia del historiador, el antropólogo fabrica él mismo los documentos que utiliza (Sanjek, 1990: XII), y tiene el privilegio de escoger él mismo los lugares, los temas de su investigación, los locutores que le proporcionan la información y el momento de empezar y de acabar su investigación. No está ligado a archivos escritos por otros, sino sólo a los encuentros que, él provoca. Pero esta libertad se paga con la desigual calidad de la información recogida pues no sólo toda pregunta induce a cierta respuesta, sino que además la imagen que él da organiza los silencios y las palabras. Un hombre no consigue las mismas respuestas que una mujer, un joven que un viejo, un idioma que otro... Esas formas de actuar aparecen ineludiblemente en la elaboración del texto.

Además, éste sigue formas localizadas en el tiempo y en el espacio. Así, el “yo” privilegiado por Malinowski en *Los argonautas* (1922) apenas ha cruzado la Mancha —salvo en textos marginales como *El África fantasmal*, *México terre indienne*, *Tristes Trópicos...*, mientras que las grandes obras francesas siguen, hasta hoy, utilizando el estilo indirecto. Este modo de escribir refleja la ausencia de investiga-

ción (el uso de fuentes de segunda mano), una tradición nacional sobre el origen de la verdad (el plural mayestático) y, finalmente, la adopción de un tono pomposo para impresionar a los lectores menos atentos. Pero encerrarse en este tipo de escritura lleva a limitar los modos de dar cuenta de las investigaciones, a empobrecer los recursos de los autores y a encerrarlos en registros cada vez menos pertinentes. La antropología aparece entonces cada vez más académica (“reproducción pomposa de maestros reconocidos”, escribe Geertz) y dogmática, replegada en los mismos temas presentados del mismo modo.

Ahora bien, la metodología antropológica permite abordar los temas más variados fuera de su lugar de nacimiento (las colonias). La empresa, la escuela, los parados, los ladrones, los guías turísticos..., forman cuestiones importantes que la antropología sabe tratar incluso si se alejan de las cuestiones canónicas planteadas desde principios del siglo XVIII por el jesuita bordelés Lafitau. Sólo la atención prestada al discurso natural y a sus modos de expresión permite superar los diversos obstáculos que nos impiden acceder a la realidad.

Por consiguiente, por la calidad de los resultados obtenidos, por la pertinencia de sus análisis, los estudios antropológicos autorizan intervenciones más adaptadas, luego más eficaces. Una investigación previa, que evidentemente exige tiempo y plazos relativamente largos, permite actuar con más pertinencia. El proyecto de investigación-acción que proclama Davyd Greenwood, entre otros, quiere unir a prácticos y a antropólogos para que cada uno proponga sus propias competencias y así ir hacia la mejor decisión (Greenwood, Levin, 1998). Pero me parece que una de las metodologías más convincentes viene de Barcelona. María Jesús Buxo (2006) estudia las representaciones —categorías y narraciones— que varios usuarios (automovilistas, motoristas, peatones...) tienen de la carretera y de los demás. Así puede mostrar, sin esfuerzo, la inadecuación total de las formas de ver y de actuar no sólo con la realidad, sino con la seguridad de unos y otros. El proyecto que propone consiste simplemente en proponer nuevas representaciones de la carretera que, una vez asimiladas, suscitarán comportamientos menos peligrosos. María Jesús Buxo parte pues de una investigación antropológica que revela las categorías utilizadas por los usuarios para pensar sus prácticas y modificarlas. En lugar de intentar imponer reglas y normas, modifica sus representaciones. Sólo el examen del discurso autóctono —objetivo de la antropología— permite alcanzar el fin buscado, la reducción del número de accidentes. Subrayaré, sobre todo, que únicamente haciendo el trabajo de encuestador el antropólogo puede proporcionar los medios para actuar sobre lo simbólico y, en consecuencia, sobre las prácticas. Mi intención no es retomar el dossier sobre el estatus de los intelectuales, comprometidos (Sartre) o específicos (Foucault), sino simplemente constatar que tomar en cuenta las formas de ver el mundo puede permitir cambiarlas, y así actuar sobre las prácticas.

Las investigaciones microscópicas de los antropólogos nos dan acceso al punto de vista de los demás, a los locutores cuyas palabras y actuaciones quieren comprender. Aunque los conocimientos elaborados de este modo dan una imagen relativamente realista de los sujetos de estudio, evidentemente no dan una respuesta a las elecciones que debe hacer el antropólogo práctico. Prevenido tras un análisis más preciso, puede tomar una decisión mejor, pero sólo el examen de los efectos y de las consecuencias permitirá, a posteriori, apreciarlo. Pero, por suerte, a diferencia de ciertas disciplinas (economía, política o sociología), los antropólogos no practican la videncia, nunca anuncian lo que va a pasar, pues dudan demasiado sobre la pertinencia de sus análisis de los procesos en curso.