

ESCRITURA ETNOGRÁFICA Y AUTOBIOGRAFÍA*

GENOVEVA IRIARTE ESGUERRA

Lingüista

Prof. Universidad Nacional de Colombia - Bogotá

giriarte@bacata.usc.unal.edu.co

ÉCRITURE ETHNOGRAPHIQUE ET AUTOBIOGRAPHIE

On examinera une des plus importantes questions posées par la critique contemporaine aux sciences sociales et aux humanités à partir de certaines réflexions sur le récit ethnographique: Comment rendre compte du rapport entre la façon comme les académiciens, les politologues, les analystes et les représentants institutionnels se servent du langage, d'une part, et ensuite la façon comme en font usage ceux qui sont objet d'étude, c'est-à-dire, leurs récits et les documents analysés?

ETHNOGRAPHIC WRITING AND AUTOBIOGRAPHY

Based on some reflections about ethnographic narrative, the author will explore one of the principal questions that contemporary criticism makes for the social sciences and humanities: How can we give account of the existing relationship between the different uses of language by academicians, political scientists and institutional representatives, on the one hand, and, on the other hand, what are the uses of language as shown by the subjects of study within the tales and documents analyzed?

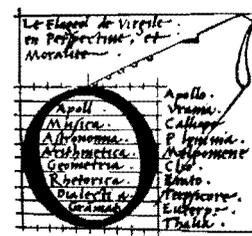
* Texto presentado en «Lo escrito, escrito está: Jornadas sobre escritura, letra e inconsciente». Universidad Nacional de Colombia, noviembre 5 y 6 de 1999.

La interpretación del discurso –llámese “enunciado”, “texto”, “narrativa”– es la actividad central de las humanidades y de las ciencias sociales. Sin embargo, ¿puede el “texto científico” u otro establecer sus propios límites de interpretación? ¿Las intenciones del autor (del científico o del nativo) se convierten en elemento pertinente para el establecimiento de dichos límites? ¿Pueden existir lecturas que sobrepasen estos límites y que, por lo tanto, sean llamadas “sobreinterpretaciones”? Tal vez no sea posible escapar de la serie infinita de interpretaciones que se refutan mutuamente.

Parto de una de las preocupaciones fundamentales de la investigación en semiótica, a saber, la integración de una teoría sobre la ideología y de un planteamiento que dé razón efectiva de la práctica social para explorar, con base en algunas reflexiones sobre la *narrativa* etnográfica, una de las principales preguntas que le hace la crítica contemporánea a las ciencias sociales y a las humanidades: ¿es posible dar razón de la relación existente entre los diferentes usos que le dan al lenguaje los académicos, políticos, analistas y representantes institucionales, por un lado y, por el otro, las maneras como quienes son estudiados usan el lenguaje y así dan origen a los relatos y documentos analizados por estos investigadores? Esta pregunta se le plantea en una forma particularmente apremiante a las ciencias sociales porque, contrariamente a lo que acontece en otras ciencias, el investigador encuentra en el objeto competidores para la interpretación del mismo, quienes con mucha frecuencia se valen también de la autoridad de la ciencia¹.

Como ejemplos de esta relación señalo brevemente dos casos: la que se instaura entre el discurso del historiador y los patrones del discurso de quienes escriben los documentos que los historiadores utilizan, o también, la relación que se establece entre los mecanismos de construcción discursiva que emplean los antropólogos, lingüistas y estudiosos de la literatura para analizar o interpretar mitos u otras narrativas y los patrones de formación de esas narrativas o de esos mitos propios de los narradores. En últimas, se trata de aprehender un discurso oculto, que sólo se revela encubriéndose, que no se deja ver sino bajo la forma anecdótica de las interacciones en las cuales se disimula².

Con este trabajo intento dar razón del tipo de relación arriba esbozada, centrándome en las particularidades de la *investigación etnográfica*. Asumo la calificación de la participación activa propia de la etnografía tanto en los intercambios comunicativos (trabajo de campo) como en la interpretación del conocimiento adquirido a través de los procesos comunicativos (“diario de campo” – “texto etnográfico”).



Geoffroy Tory, 1529

1. P. Bourdieu y L. J. D. Wacquant, *Réponses: pour une anthropologie réflexive*, Paris, Seuil, 1995, pág. 193.

2. *Ibid.*

Je est un autre, Rimbaud.

L'autre dans mon discours, Zuber.

Estos dos epígrafes, el primero, una fórmula de Rimbaud que impacta por su apariencia de infortunada enunciación³, y el segundo de Zuber, un alumno de Oswald Ducrot en su Seminario sobre Lógica y Lenguaje en la Escuela de Altos Estudios, buscan explicitar el calificativo que le he dado a la etnografía con el título de esta presentación “Escritura etnográfica y autobiografía”, o tal vez “Escritura etnográfica como autobiografía”, para llegar a decir que la “etnografía es autobiográfica” o que en la “enunciación autobiográfica”, aquella que requiere de un sujeto en primera persona pleno y legítimo, también irrumpe “un otro”.

No se trata de inscribir estas reflexiones de manera simultánea en dos campos que muchos antropólogos se cuidan en diferenciar, a saber, etnografías y etnología por un lado, y autobiografías y diarios de campo, por el otro. No. Por el contrario, pretendo mostrar cómo el escrito etnográfico visto como un texto científico “acabado” es, de hecho, autobiográfico. Yo, sujeto enunciador, construyo, narro, escribo un texto y soy reconocido como “aquel que construye, narra, escribe”, es decir, como “el individuo que enuncia la presente instancia de discurso que contiene la instancia lingüística yo”⁴. Y en esta definición se efectúa una transposición a la tercera persona del singular (el individuo), relacionando el elemento deíctico auto-referencial del sujeto de la enunciación a la enunciación misma. Con base en esta misma transposición, yo, etnógrafo, enfrento en mi trabajo de campo al “yo es un otro” (“yo soy lo otro”, “yo *es* lo otro”) y debo estar alerta cuando construyo, cuando narro, cuando escribo un texto porque tengo que manejar “al otro en mi discurso”. La pregunta sobre quién escribe o quién narra no nos remite solamente a las astucias de la personalidad; nos enfrenta, más bien, con los múltiples “autores” de un mismo “yo” y, al mismo tiempo, con el juego social por medio del cual los “sujetos” se reproducen.

Con el fin de ubicar, aunque sea metafóricamente, el género etnográfico en relación con los demás, transcribo el pasaje con que Crapanzano inicia uno de sus artículos sobre *la subversión* en la descripción etnográfica. Dice este autor:

“El etnógrafo se parece un poco a Hermes: un mensajero a quien se le han proporcionado todas las metodologías para descubrir lo enmascarado, lo latente, lo inconsciente y aún así logra su mensaje con cautela. Presenta a las lenguas, a las culturas y a las sociedades en toda su opacidad, con todo su carácter de extranjeras, con toda su falta de sentido. Entonces, igual que un mago, que un hermeneuta,

3. P. Lejeune, *Je est un autre. L'autobiographie, de la littérature aux médias*, Paris, Seuil, 1980.

4. E. Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966, pág. 252.



Dante Gabriel Rossetti, 1861

Hermes mismo clarifica lo opaco, convierte lo extraño en familiar y le atribuye sentido a lo que no parece tenerlo. Decodifica el mensaje. Lo interpreta.”⁵

Quiero insistir de nuevo en una de las preocupaciones fundamentales de la investigación en ciencias sociales, a saber, la *integración* de una teoría sobre ideología y de un planteamiento que dé razón efectiva de la práctica social. Sin embargo, esta vez busco centrarme ya no en la narrativa espontánea como manifestación cultural de la tradición oral (tema en el cual he venido trabajando por varios años), sino en la narrativa etnográfica como manifestación cultural de la tradición científica, referida en particular a las así llamadas ciencias sociales.

Como punto de partida para tal integración, me adhiero a la ubicación del campo de la etnografía que propone James Clifford cuando inicia su capítulo sobre “surrealismo etnográfico”, donde intenta relacionar la etnografía, la literatura y el arte del siglo XX. Dice Clifford:

“El término etnografía, tal como lo uso aquí, es evidentemente diferente de la técnica de investigación empírica de una ciencia humana que en Francia se llamó etnología, en Inglaterra antropología social y en los Estados Unidos antropología cultural. Me refiero [con este término] a una *predisposición cultural* más general que atraviesa la antropología moderna y que esta disciplina comparte con el arte y la escritura [o la literatura] [...]”⁶.

Clifford acuña el término de “surrealismo etnográfico” pues considera que tanto la etnografía como el arte y la literatura surrealista comparten el mismo tipo de *predisposición cultural* ante una realidad con la que se está poco familiarizado (en el caso de la etnografía) o ante mundos exóticos (en el caso del arte surrealista -incluyendo a París mismo). Sin embargo, lo que sugiere este nuevo rótulo es una *actitud* (metodológica, en nuestro caso; de intensa búsqueda, en el caso del arte), característica de la *observación participante* frente a artefactos culturales de realidades poco familiares o exóticas.

Seguir el pensamiento de Clifford es afirmar que el surrealismo es el socio secreto de la etnografía –para bien o para mal– en la descripción, análisis y extensión del campo de la expresión y de la significación en el siglo XX. Pero para efecto de estas reflexiones no es necesario llegar a tales extremos. Basta con entender que si bien el etnógrafo lucha por volver comprensible lo que no le es familiar, el surrealista se esfuerza por volver lo familiar extraño. Ambos comparten al inicio la misma actitud fenomenológica –en la acepción literal del término– que toma *en serio* la cultura, pero que después manejan en sentidos contrarios.

5. V. Crapanzano, “Hermes’ dilemma: The masking of subversion in ethnographic description”, en J. Clifford y G. E. Marcus (eds.), *Writing culture. The poetics and politics of ethnography*, Berkeley, University of California, 1986, pág. 51.

6. J. Clifford, *The predicament of culture. Twentieth-century ethnography, literature and art*, Cambridge, Harvard University Press, 1988, pág. 121.

Esta breve ubicación me permite insistir en un aspecto fundamental que, en mi opinión, valida el trabajo etnográfico. La etnografía es una “actitud”, o una “predisposición cultural”, según Clifford, que adquiere sentido, significación o legitimidad en la medida en que permite, en su propio quehacer, establecer los límites *siempre cambiantes* de su sensibilidad ante el contexto, es decir, ante la cultura (*context-sensitive*). Por el contrario, la legitimidad de la investigación empírica, fundamentada en los modelos positivistas de las ciencias sociales y humanas, radica en la estabilidad del modelo.

Esta “actitud”, esta “predisposición cultural”, se ha difundido desde hace más o menos un siglo a lo largo y ancho del globo en el trabajo de campo del científico social, sin reparar en la cultura de la que proviene ni en el grupo humano al que se aproxima. La caracterización de esta “actitud etnográfica” se desprende, en forma tal vez más explícita, de los trabajos de los grandes pioneros franceses.

En los años 30, Maurice Leenhardt, misionero y etnógrafo en Nueva Caledonia Francesa (Melanesia) y posteriormente etnólogo en la Universidad de París, preocupado por los problemas prácticos y teóricos del cambio cultural, del sincretismo, de la conversión y de la supervivencia, advierte que su “método” no puede ser visto como una racionalización, y menos aún como una racionalización científica con miras a la elaboración de una etnografía a corto plazo. En efecto, la tardía vinculación de Leenhardt con la Universidad, motivada principalmente por Marcel Mauss, representa un viejo estilo de investigación cuya autoridad se fundamenta en prolongados años de trabajo misionero y no en un entrenamiento académico. Con base en su larga experiencia de campo y en el manejo y cultivo de una lengua melanesia, Leenhardt observa:

“En realidad, nuestro contacto *con el otro* no se realiza a través del análisis. Más bien, lo aprehendemos en su totalidad. Desde el comienzo, podemos hacer un bosquejo de lo que vemos de él utilizando un esquema o un detalle simbólico que contenga el todo en sí mismo y evoque la verdadera forma de su ser. Esto último es lo que se nos escapa si nos acercamos a nuestro prójimo utilizando solamente categorías intelectuales[...].”⁷

Esta es, en realidad, la característica que sobrevive a todo tipo de investigación etnográfica, aún a aquella que Marcus y Fisher llaman “la renovación de la función crítica de la antropología tal como está concebida por los actuales proyectos etnográficos caseros”⁸, en la medida en que la teoría crítica sostiene que las instituciones sociales, por ejemplo la escuela, son emplazamientos de la hegemonía cultural⁹. Las

azul
brillante
el Ojo el
pico anaranjado
el cuello
el cuello
el cuello
el cuello
el cuello
el cuello
el cuello herido
pájaro de papel y tinta que no vuela
que no se mueve que no canta que no respira
animal hecho de versos amarillos
de silencioso plumaje impreso
que tal vez un suspiro precipite
la misteriosa palabra que sujeta
sus dos patas
patas
patas
patas
patas
patas
patas
patas
patas a mi mesa.

Poema en forma de pájaro
de Jorge Eduardo Eielson

7. M. Leenhardt, *Do Kamo: la personne et le mythe dans le monde mélanésien*, Paris, Gallimard, 1937, pág. 2.
8. G. E. Marcus y M. M. J. Fischer, *Anthropology as cultural critique. An experimental moment in the human sciences*, Chicago, University of Chicago Press, 1986, pág. 112.
9. L. Brodkey, “Writing critical ethnographic narratives”, en *Anthropology and Education Quarterly*, volumen 18, número 2, 1987, págs. 67-76.

particularidades de un “método” enraizado en las diversas e infinitas experiencias del trabajo de campo, socioculturalmente legitimadas, dificultan la posibilidad de postular rasgos procedimentales comunes a todas las tendencias etnográficas. Lo anterior es especialmente válido para la escuela pionera de la etnografía en Francia.

En efecto, después de la muerte de Delafosse (1909), el trabajo del carismático maestro Marcel Mauss influyó marcadamente en la conformación de la primera generación de etnógrafos en Francia. Mauss, un académico de escritorio, mantuvo durante más de quince años su cátedra de Etnografía Descriptiva en el Instituto de Etnología en París y atendió a un grupo selecto de devotos en *L'Ecole des Hautes Études* y posteriormente en el *College de France*. El mismo Mauss jamás emprendió investigaciones de campo y, por consiguiente, no contó con material para desarrollar racionalizaciones sobre su propia experiencia, como efectivamente se espera de un curso de formación en etnografía. La enseñanza de su “método” consistió en exponer frente a sus discípulos un abanico de posibilidades derivadas de las distintas tradiciones etnográficas existentes hasta ese momento y relativas a diferentes naciones, es decir, culturalmente contextualizadas. Desde su cátedra, en la cual nunca presentó demostraciones teóricas sino eruditas, locuaces y provocativas exposiciones sobre la diversidad cultural, Mauss dirigió más de cien trabajos de campo de sus estudiantes. En su clase presentaba un inventario, una clasificación y una crítica de las diversas tendencias metodológicas que ofrecían los trabajos de campo realizados hasta entonces en distintas partes del mundo y así, con base en las técnicas mismas, Mauss daba razón de la “totalidad de los hechos sociales”¹⁰.

En los trabajos de sus discípulos se vislumbran divergencias muy marcadas con respecto a las guías metodológicas del maestro Mauss. Es así con Alfred Métraux, quien aunque formado por Mauss, hace una brillante carrera dentro del método de observación-participativa de estilo norteamericano. Michel Leiris, con base en su trabajo sobre los Dogon en Etiopía, nunca deja de cuestionar los conflictos subjetivos y las restricciones políticas que plantea el estudio comparativo entre culturas (*cross-cultural studies*); Charles LeCoeur vive entre los Teda, aprende su idioma y después de asistir a un seminario de Malinowski en el *London School of Economics*, termina realizando trabajo de campo “a la inglesa”. El único, en realidad, que desarrolla un método sistemático, con base en el cual se constituye una tradición investigativa reconocida en la etnografía francesa anterior a los años cincuenta, es Marcel Griaule¹¹.

Si bien del trabajo de Mauss no es posible inferir explícitamente un método etnográfico privilegiado, sus enseñanzas se articulan en torno a un predicamento

10. M. Mauss, “Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie” (1924), en *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950, pág. 284.

11. J. Clifford, *The predicament of culture. Twentieth-century ethnography, literature and art*, op. cit., pág. 65.

fundamental para la etnografía del siglo XX. Para Mauss, cada “hecho” es susceptible de múltiples codificaciones, produce “sentido” en diversos contextos e implica, en cada una de sus comprensiones, el conjunto “total” de las relaciones que conforman la sociedad estudiada. El trabajo de campo del etnógrafo siempre se ha basado en este principio: el investigador puede dar razón del conjunto, puede reconstruir la “totalidad” social (“la cultura”, o lo “popular” en la nueva tradición, o lo “citadino”), si centra su atención en una o en algunas de sus partes, si se concentra en aquellos elementos que le son significativos.

De esta primera etapa de la etnografía francesa surgen dos conclusiones. Por un lado, las disposiciones metodológicas de Mauss no permiten agrupar bajo un mismo criterio las tendencias divergentes que desarrollaron sus discípulos; es así como no es posible hablar, desde el punto de vista metodológico, de la escuela etnográfica de Mauss, de la misma manera como se cita la de Malinowsky o la de Boas. Por otro lado, Mauss nos enseña a afrontar la complejidad de lo social dando razón de la “totalidad” con base en la comprensión contextualizada y culturalmente relativizada de uno o varios de sus elementos significativos. Este legado del pionero de la etnografía francesa articula, como diría Clifford¹², dos temas centrales de la etnografía crítica contemporánea.

Ambos temas presentan un punto en común: la construcción inmediata de “sentido”, de “significación” impuesta tanto por el relativismo cultural de los procedimientos metodológicos como por la susceptibilidad del “hecho social”, al presentar pluralidad de codificaciones según los contextos. Y ambos temas se hacen presentes en los planteamientos críticos contemporáneos de construcción social, los cuales no solamente buscan describir y analizar las prácticas sociales, sino también incidir en tales prácticas con el fin de crear la posibilidad de transformar el orden social establecido.

El siguiente párrafo, escrito por Mauss en uno de los artículos que sirven de instructivo para la “recolección de objetos etnográficos”, justifica la atención que la tradición etnográfica le presta al “objeto” o a la “institución” culturalmente contextualizados, los cuales son capaces de revestir una multiplicidad de sentidos y de indicar los lazos que los vinculan al “conjunto de la sociedad”, para permitirle así al etnógrafo elicitar científicamente el sentido del todo a través de las partes. Dice Mauss:

“La necesidad que siempre ha llevado a los hombres a imprimir las huellas de su actividad, ha mostrado cómo es posible expresar en objetos dados casi todos los

12. *Ibid.*



Caligrafía de Bagdad, 1952

fenómenos de la vida colectiva. Una colección de objetos sistemáticamente adquirida es, por consiguiente, un enriquecedor prontuario [*pièces à conviction*]. Su colección crea archivos más reveladores y seguros que los archivos escritos, puesto que los primeros son objetos auténticos, autónomos, que no pueden ser fabricados para justificar la causa y que, por lo tanto, caracterizan los tipos de civilización mejor que cualquier otra cosa[...]¹³.

No obstante, el mismo párrafo sirve también para mostrar el desdén que siente Mauss por el texto escrito, instrumento fundamental en la tarea del etnógrafo, al cual dedicaré el resto de estas notas. Antes de entrar en materia, me permito transcribir algunos apartes del ensayo de Mauss sobre “técnicas del cuerpo”, donde presenta una larga lista de lo que la gente de distintas partes del mundo hace con sus cuerpos. Estos ejemplos de texto muestran el estilo descomplicado y simple que utiliza Mauss en su discurso oral.

“[...] Creer que dormir es algo natural es una noción absolutamente inexacta. Nada produce más aturdimiento o mareo que ver a un Kabyle bajar las escaleras con sus babuchas puestas. ¿Cómo puede pararse sin que se le caigan sus pantuflas? He tratado de mirarlo y he intentado hacerlo. Pero no veo cómo. Y tampoco entiendo cómo las mujeres pueden caminar con tacones[...].”

“[...] Finalmente, debe entenderse que besarse mientras se baila es producto de la civilización moderna europea. Esto nos debe mostrar que cosas bastante naturales para nosotros, son históricas; algo así puede horrorizar al resto de la gente en este mundo, excepto a nosotros¹⁴.”

Como se infiere de su cita, Mauss desconfía de los registros escritos, tachándolos de inauténticos, de dependientes, es decir, de algo susceptible de ser acomodado para los propios intereses y por consiguiente no necesariamente reveladores de la situación cultural observada. Pero lo mismo se podría decir de sus propios escritos: aunque parecen ser auténticos e independientes de las presiones que agobian a los científicos, ¿con base en qué criterios podría decirse que revelan prácticas culturales universales?

Para responder esta pregunta, me propongo considerar las particularidades científicas de la *investigación etnográfica* y asumir la calificación de la participación activa propia de la etnografía en la interpretación del conocimiento adquirido a través de dos tipos de procesos comunicativos: el análisis de los “diarios de campo” y el estudio del “texto etnográfico”. Esta vez me referiré solamente al segundo, dejando los “diarios de campo” para una próxima ocasión. Quiero recordar que en la primera

13. M. Mauss, “Instructions sommaires pour les collecteurs d’objets ethnographiques”, (1931), Paris, Musée d’Ethnologie du Trocadéro, *pamphlet* preparado con la asistencia de M. Leiris y M. Griaule, pág. 67.

14. M. Mauss, “Les techniques du corps”, (1934), en *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950, págs. 374 y 383 respectivamente.

parte de este texto calificó la participación activa en los intercambios comunicativos propios del “trabajo de campo” como “contextualmente sensible”.

Una de las principales preguntas que le formula la crítica contemporánea a las ciencias sociales y a las humanidades sería: ¿de qué manera se debe dar razón de la relación existente entre los diferentes usos que le dan al lenguaje los académicos, analistas, profesionales y representantes institucionales y la manera como quienes son estudiados usan el lenguaje para dar origen a los relatos y a los documentos analizados por los investigadores?

Pretendo, con base en algunas reflexiones sobre la *narrativa etnográfica*, proponer ciertos argumentos para legitimar los métodos propios de las ciencias sociales, reivindicándolos de aquellos impuestos por las ciencias exactas. Desde el punto de vista semiótico, lo anterior puede anunciarse como el rechazo al proceso de “objetificación” pragmática, mediante el cual la indexicalidad creativa (o prospectiva) propia de las ideologías pragmáticas -o en términos de ciencias sociales, de las ideologías críticas- se pliega ante la imposición de la indexicalidad presupuesta (o prescriptiva)¹⁵.

En otros términos, busco demostrar, con base en el *método etnográfico*, cómo la validez de esta práctica científica no puede legitimarse en términos de criterios de verdad y falsedad referidos a modelos lógicamente contruidos (tales como la diversidad de modelos lógicos que permiten descripciones objetivistas del lenguaje), sino en términos de “sentidos” social y culturalmente contextualizados. La contextualización social y cultural de los “sentidos” no responde a relaciones rígidas entre, en este caso, las formas del discurso propio del método etnográfico y ciertas situaciones específicas tanto de la comunidad de estudio como de la comunidad científica a la que pertenezca el etnógrafo. Por el contrario, la legitimidad de la etnografía depende de una condición fundamental: la necesidad de hacer explícitas las relaciones entre las formas del discurso utilizado tanto en la indagación como en la descripción y las indexalizaciones creativas -y no presupuestas- efectuadas dentro de las situaciones de contexto.

Un ejemplo concreto de la relación entre formas lingüísticas e indexalizaciones presupuestas y no creativas es el que trae a cuento Fabiana¹⁶ en su detallada obra *Lenguaje y poder colonial*, donde explica el proceso de apropiación del swahili en los primeros años de colonización del Congo Belga (1880-1938). Fabian pone en evidencia la diferencia de apreciaciones sobre las variedades lingüísticas existentes en ese entonces en el territorio del distrito de Uele, entre un oficial de la armada colonial y

15. M. Silverstein, “Language structure and linguistic ideology”, en P. Clyne, W. Hanks y C. Hofbauer (eds.), *The elements: a parasesion on linguistic units and levels*, Chicago, Chicago Linguistic Society, 1979, págs. 193-247.

16. J. Fabian, *Language and colonial power. The appropriation of Swahili in the former Belgian Congo 1880-1938*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, pág. 22.

expertos dialectólogos que llegaron al mismo lugar sólo un par de años más tarde. El oficial de la Fuerza Pública, Georges-François Wtterwulghe, siendo un “hombre práctico”, interesado en una mínima comunicación, describe aquella *langue commerciale*, “[...]la cual todo el mundo entiende en Uele, como una combinación de varios tipos de expresiones idiomáticas. El bangala (o lingala) predomina, pero todavía se encuentra un número grande de palabras asande, mangbetu, árabes y aun bacongo. Esta lengua la trajo el inspector Vankerckhoven y ha venido incrementándose lentamente con la incorporación de palabras tomadas de idiomas de diferentes tribus[...]”¹⁷.

Vale la pena resaltar que el autor militar de guías lingüísticas presenta al lingala sencillamente como una “lengua comercial”, siendo para él todavía una lengua en proceso de formación en un contexto donde numerosos lenguajes vehiculares están en permanente contacto. Además, es significativa la inclusión del árabe en lugar del swahili en la composición del lingala. El principal interés de las descripciones en este tipo de guías es de índole funcional, es decir, el uso comunicativo que se le pudiera atribuir a las lenguas bajo observación. Por el contrario, los resultados de las investigaciones de expertos dialectólogos plasmados en gramáticas y vocabularios de un lingala codificado y aun “mejorado”, publicados sólo algunos años más tarde (De-Boeck, 1904; Courboin, 1908), se centraban en la clasificación e identificación de las lenguas en contacto, demostrando la autonomía sistémica del lingala con base en descripciones de naturaleza formal.

La necesidad de dar razón de las relaciones sistemáticas entre los parámetros contextuales de los eventos comunicativos y los aspectos sólidamente reglamentados por los códigos semióticos, se convierte actualmente en un elemento valorativo de toda actividad científica en el campo de las ciencias sociales. Sólo un análisis comprensivo de la intersección entre estructura lingüística, uso actualizado e ideología reflectiva puede liberar a la crítica política de la tendencia a proyectar racionalizaciones referenciales sobre fenómenos esencialmente pragmáticos¹⁸. Y esto es así por la posibilidad de poder establecer una relación particular entre cierta posición semiótica (ideología sobre el lenguaje) y cierta práctica social (uso del lenguaje) en el momento en que se le otorguen a las formas lingüísticas escogidas (tanto a las utilizadas como a las rechazadas) un valor indexical particular o una significación que toda la comunidad de habla asocie o identifique con la posición política de los usuarios de dichas formas.

17. *Ibid.*, pág. 3.

18. M. Silverstein, “Language and the culture of gender: at the interaction of structure, usage and ideology”, en E. Mertz y R. Parmentier (eds.), *Semiotic mediation*, New York, Academic Press, 1985, págs. 219-259.

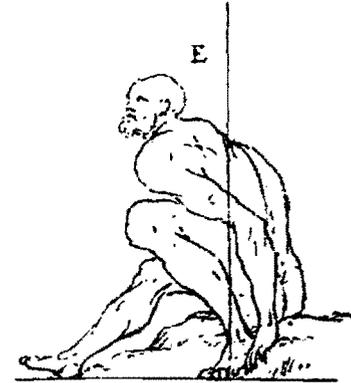
Ahora bien, si en otros trabajos he tratado de explicar, con base en ejemplos sobre el énfasis que los estudios lingüísticos tradicionales hacen en la *indexicalización prescriptiva*, cómo una ideología apunta hacia un uso indexical particular, determinado estructuralmente, y cómo esa ideología convierte dicha opción en su propio vehículo, hoy quiero intentar hacer explícita la relación (dialéctica) bidireccional entre “estructura” y “contexto”, mediada por la ideología, con base en una reflexión sobre la narrativa etnográfica, la cual considero, hasta el momento, ser el campo más propicio para emprender esta tarea.

En 1985 y 1986, la *Mellon Foundation* auspició un programa sobre Acceso y Revitalización de las Ciencias Sociales para que más de 150 académicos de varias universidades estadounidenses reflexionaran sobre el malestar contemporáneo que enfrentan las ciencias sociales. La primera sesión de uno de los cinco seminarios que conformaron el programa, denominado “Diversidad del lenguaje y estructura de poder”, dirigida por Dell Hymes y Carroll Smith-Rosenberg, se centró en el tema de la transformación de las disciplinas a través de sus textos y en el contraste existente entre las ciencias sociales y las humanidades, haciendo referencia a la construcción de textos en la práctica etnográfica y a los actuales retos a que deben enfrentarse los resultados de una práctica no asumida, retos impuestos por el tipo de investigación que actualmente se realiza en el campo de las humanidades. Quiero narrar (¡aunque no etnográficamente!) la “fábula” que abrió la discusión en ese seminario, la cual ilustra claramente la problemática que venía planteando¹⁹. La fábula consta de dos partes.

Primera. El estudiante entró a la biblioteca y seleccionó de los estantes algunos libros que le interesaron. Cuando los empezó a ojear, las primeras líneas le llamaron la atención. Los leyó atentamente. Su párrafo favorito empezaba de la siguiente manera:

“Tal sitio consiste en 130 islas con una superficie combinada de 3.040 kilómetros cuadrados, esparcidas en 3.088.800 kilómetros cuadrados del mar tal, situados a partir de los 7 grados latitud sur y entre los 131 y 156 grados longitud oeste”.

Entusiasmado por la especificidad de ese sitio distante y por la posibilidad de gente exótica, el estudiante siguió leyendo hasta devorarse el libro. Una vez finalizado comentó en voz alta: “me gustaría escribir un libro así”. Y siguió preguntándose sobre la manera de proceder para poder construir un texto que se pareciera al que acababa de leer. “De acuerdo con el primer párrafo”, pensó, “debo viajar a un punto geográfico algo distante de éste, convivir con la gente del lugar y hacerles



Leonardo da Vinci

19. D. Rose, “Transformation of disciplines through their text: an edited transcription of a talk to the Seminar on the Diversity of language and the Structure of Power and an ensuing discussion at the University of Pennsylvania”, en *Cultural anthropology*, volumen 1, número 3, 1986.

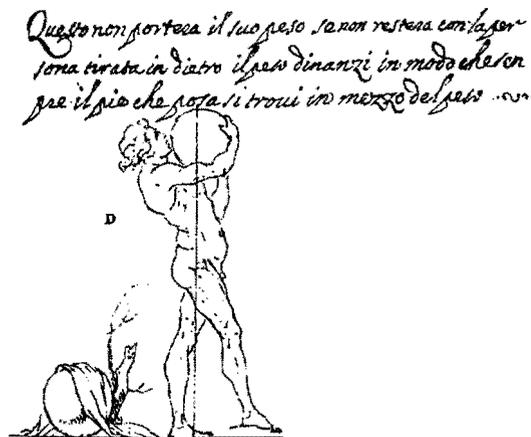
preguntas cuyas respuestas empiecen a configurar los capítulos, párrafos y frases del libro”.

Segunda. Otro estudiante en la misma biblioteca recorrió algunos de los pasillos y se detuvo ante un libro empastado en cuero marrón, intitulado *El libro marrón*. Abriendo la primera página empezó a leer:

“Agustín, al describir su aprendizaje del lenguaje, dice que le enseñaron a hablar aprendiendo los nombres de las cosas”.

Inmediatamente, intrigado por la pregunta de cómo conocemos y queriendo saber quién era Agustín, buscó otro libro que hubiera sido escrito por Agustín. Estaba seguro de que si no leía lo que Agustín había escrito no iba a entender el significado de la primera frase y por consiguiente no iba a comprender nada de lo que leyera de *El libro marrón*. Leyó todo lo que pudo encontrar que hubiera escrito Agustín y entonces volvió a retomar *El libro marrón* y siguió leyendo hasta que encontró otro nombre. Muy conmovido por las diversas conexiones entre los libros, el estudiante se dio cuenta de que él quería escribir un libro sobre la pregunta formulada en *El libro marrón*. Entendió también que para hacerse preguntas y para formular respuestas necesitaba leer muchos libros y tal vez nunca salir de la biblioteca. Cada libro contenía frases que comentaban las frases escritas por los autores a los cuales dichas frases se referían.

Esta “fábula” me permite identificar dos dimensiones fundamentales en la reconstrucción del trabajo etnográfico, a saber, el tipo de acercamiento al hecho social y el tipo de texto que atestigua dicho acercamiento. Sobre estas dos dimensiones han recaído las principales críticas de valiosas etnografías, las cuales, al parecer de científicos sociales y humanistas adversos a los métodos etnográficos, no llenan los requisitos impuestos por otros modelos de conocimiento o no corrigen el manejo de las categorías correspondientes a tales dimensiones. Fabian²⁰ ha sido reiterativo en su defensa a este punto: lleva dos décadas afirmando que la búsqueda de una “objetividad” etnográfica, si así se puede llamar, no consiste en corregir las actitudes del investigador (dimensión del tipo de acercamiento al hecho social), ni tampoco en someterse a los rigores de un código científico (dimensión del tipo de texto); consiste más bien en *calificar* la participación activa en los intercambios comunicativos (“trabajo de campo”) y en la interpretación del conocimiento resultante como producto de procesos comunicativos (“diario de campo” – “texto etnográfico”). Y con el análisis concreto de un evento de habla específico, a saber, la entrevista etnográfica, Fabian afirma que la etnografía pierde “objetividad” en la medida en que



Leonardo da Vinci

20. J. Fabian, “History, language and anthropology”, en *Philosophy of the social sciences*, volumen 1, 1971, págs. 19-47; “Rule and process: thoughts on ethnology as communication”, en *Philosophy of the social sciences*, volumen 9, 1979, págs. 1-26.

contrarresta el intercambio comunicativo y permite que las formalizaciones “analíticas” prevalezcan por encima de la instancia discursiva e interpretativa.

Pero son precisamente estas dos dimensiones las que establecen la diferencia radical entre el proceso etnográfico y los procesos de recolección, procesamiento y presentación de información que se manejan en las humanidades. El libro escrito por el primer estudiante, donde se hace referencia a una clase de gente particular, en un sitio determinado que responde a las especificidades latitudinales y longitudinales mencionadas, requiere no solamente de un tipo específico de recolección de información, sino también de un género literario particular. Por el contrario, el libro del segundo estudiante también requiere de modos de indagación pero este proceso se hace con base en la utilización de un canon de textos empleados directamente con el fin de producir otro texto, el cual requiere de un género literario muy distinto al anterior.

Aquel texto que impone en el autor el hecho de asumir autoridad con respecto a la inscripción del mundo, exige también que en la adopción de su autoría el etnógrafo tome una actitud fundamental con respecto a la experiencia de ese mundo, con respecto a otros autores y textos y con respecto a la manera como el proceso de la búsqueda del conocimiento es formulado de acuerdo con las convenciones establecidas en una disciplina. Todas estas elecciones preceden la opción por un género de escritura, pero una vez se tome una decisión sobre el género, el autor se somete a las exigencias de la escritura de un cierto tipo de texto.

Pero, por el otro lado, la *palabra escrita* es anterior a la vida profesional del etnógrafo y de alguna manera domina sus modos de conciencia, de pensamiento, sus maneras de experimentar el mundo social, de preguntarse sobre él, los modos en que un texto puede hacer o puede significar.

La narrativa etnográfica permite enfrentar la relación bidireccional entre “estructura” y “contexto” mediada por la ideología a nivel de las dos dimensiones anteriormente expuestas, las cuales no se presentan simultáneamente pero sí se presuponen en una relación en la que se llaman mutuamente. La primera dimensión corresponde al tipo de acercamiento al hecho social-cultural que propone el método etnográfico, tipo de acercamiento que se enmarca, como ya lo vimos, dentro de la *tradicción de las ciencias sociales* y que se diferencia muy claramente de aquel propuesto por las humanidades. La segunda dimensión se refiere al tipo de texto que impone la *tradicción científica de las disciplinas sociales*, tipo de texto que responde a una variedad discursiva y a una estructura de poder.

A S e t i u a : T a m
b i e n l e o y , 2 2 ,
l l e g ó c o n t a d e
t ú . E S T Á s k e n
u n i f i c a . E l D o
u n i n g o u n e m
v e n i a l a p l u m a
E l m e n t o u n e
l a q u i t ó H a
l l e g a d o a l l á ?
E s t u d i a s ? H e
n o s a d o c u n q
t i t o r o m a n o ,
h e r u i o t i s i m o .
t o H e r a n e ' a
S a n t i a g o . t e n
d e l u v i e n o ,)
c u a n d o l l u e r e !
P S e

Pablo Neruda

La relación bidireccional entre “estructura” y “contexto” se hace presente en ambas dimensiones. En una vía, aun si la “estructura” (cognitiva-lingüística) es una “construcción teórica”, de alguna manera *determina* los valores de uso presuponibles. Esto es así porque en la *interpretación referencial* existe la tendencia a proyectar valores de uso estructuralmente determinados con anterioridad. Es decir, en el acercamiento al *referente* social-cultural, la *interpretación* que de él realice el etnógrafo estará mediada por valoraciones socioculturales presupuestas por la cultura a que pertenece.

Y en la vía contraria, aun si la “estructura” (cognitivo-lingüística) es una “abstracción teórica”, de alguna manera dicha estructura *está determinada* por el valor de uso implicado, a saber, el contexto de cientificidad que legitima el texto etnográfico, hasta el punto que las categorías estructurales están generadas por la constancia de las implicaciones conscientemente informadas en la *acción social del lenguaje en uso*.

En este sentido el “texto etnográfico” es, ante todo, autobiográfico. Da razón de las formas de conciencia, de pensamiento del etnógrafo, de sus maneras de experimentar el mundo social, de preguntarse sobre él, de la manera como, a través de la palabra escrita, el etnógrafo hace que su texto haga o signifique. Pero, simultáneamente, inscribe su escritura dentro de las formas preestablecidas que garantizan la legitimidad científica de la narrativa etnográfica, con el propósito de inscribirse él como miembro de una comunidad desde la cual se le permite asumir autoridad con respecto a la inscripción del mundo: la comunidad científica.

¿Cuál es, entonces, la propuesta para el manejo de la “ilimitada semiosis”? ¿Cómo es posible escapar de la serie infinita de interpretaciones que mutuamente se refutan?

En las dos dimensiones anteriormente mencionadas, cualquier *forma lingüística* o, en otros términos, cualquier *realización pragmática de la estructura en uso* posee, para sus usuarios, múltiples *valores indexicales*, aun si no todos estos valores se reconocen explícitamente de manera consciente (*conscious awareness*). En realidad, la mayoría no lo son. A esto es a lo que se refiere Umberto Eco cuando pretende ponerle freno a la *ilimitada semiosis*. Sin embargo, para poder romper este juego sin fin de interpretaciones, es necesario prever que por medio de analogías o metáforas de la estructura, captadas a través de la *diferencia referencial* del valor de uso, los valores indexicales se vuelven conscientes e *informan* a las ideologías interesadas de la manera como el lenguaje es o debe ser.

Pero simultáneamente y en dirección opuesta, toda forma lingüística en uso es también acción, con claras consecuencias o implicaciones para sus usuarios, para los



Pablo Neruda

cuales dicha *forma en uso* es *indexicalidad prospectiva*. La manera como un sistema estructural de valores semántico-referenciales funcionales puede abstraerse del hecho del uso consciente, está determinada por el *grado de consciencia con que se aprehenden las implicaciones indexicales*. Por consiguiente, las categorías estructurales están prospectivamente determinadas por la interacción de la consciencia; consciencia casi siempre ideológicamente informada con sus consecuentes valores de uso.

El marco de estas reflexiones considera al lenguaje, y más particularmente a los procesos discursivos, como parte constitutiva tanto de los procesos interactivos (formas sociales de interacción cotidiana), como de los procesos culturales (formas sociales de legitimación científica), y como la manifestación explícita de un sistema de signos que “media” entre estos dos tipos de procesos. Esta concepción del lenguaje, o del discurso, implica reconocer que tanto los procesos interactivos como los culturales están en parte moldeados y marcados por los procesos lingüísticos y esto se debe a las propiedades semióticas particulares del habla.

Para utilizar la terminología de Bourdieu²¹, la *objetivación participante* (que no debe confundirse con la “observación participante”) es, sin duda alguna, el ejercicio más difícil pero también el más necesario en el quehacer de las ciencias sociales. Y con este ejercicio se pretendería *cualificar* en la reconstrucción del trabajo etnográfico, por un lado, la participación activa en los intercambios comunicativos que permiten el tipo de acercamiento al hecho social y, por el otro, la interpretación del conocimiento resultante como producto de procesos comunicativos, plasmada en el tipo de texto que atestigua dicho acercamiento. Puesto que, retomando las propias palabras de Bourdieu, con este ejercicio se trata de “romper con las adherencias y adhesiones más profundas y más inconscientes [...]” con aquellas que fundamentan el “interés mismo del objeto estudiado para quien lo estudia, es decir, lo que él menos desea saber acerca de su relación con el objeto que intenta conocer”²². Pero este ejercicio también busca desenmascarar “algunos de los poderosos determinantes sociales de los principios mismos de la aprehensión de un objeto de estudio particular: por una parte, los intereses específicos asociados a la pertenencia al campo profesional, científico y/o universitario y a la ocupación de una posición particular en este campo y, por la otra, las categorías socialmente constituidas de la percepción del mundo científico y del mundo social, categorías del entendimiento profesional que pueden estar comprometidas con una estética o con una epistemología”²³. En últimas, este ejercicio está en la base misma de una posición crítica ante el lenguaje que permite afrontar la autobiografía propia de la escritura etnográfica.

21. P. Bourdieu, *op. cit.*

22. *Ibid.*, pág. 191.

23. *Ibid.*

Bibliografía

- BENVENISTE, E., *Problèmes de linguistique générale*, París, Gallimard, 1966.
- BOURDIEU, P. y WACQUANT, L. J. D., *Réponses: pour une anthropologie réflexive*, París, Seuil, 1995.
- BRODKEY, L., "Writing critical ethnographic narratives", en *Anthropology and education Quarterly*, volumen 18, número 2, 1987, págs. 67-76.
- CLIFFORD, J., *The predicament of culture. Twentieth-century ethnography, literature and art*, Cambridge, Harvard University Press, 1988.
- CRAPANZANO, V., "Hermes' dilemma: The masking of subversion in Ethnographic Description", en J. CLIFFORD y G. E. MARCUS (eds.), *Writing culture. The poetics and politics of ethnography*, Berkeley, University of California, 1986.
- FABIAN, J., "History, language and anthropology", en *Philosophy of the social sciences*, volumen 1, 1971, págs. 19-47.
- , "Rule and process: thoughts on ethnography as communication", en *Philosophy of the social sciences*, volumen 9, 1979, págs. 1-26.
- , *Language and colonial power. The appropriation of Swahili in the former Belgian Congo 1880-1938*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- LEENHARDT, M., *Do Kamo: la personne et le mythe dans le monde mélanésien*, París, Gallimard, 1937.
- LEJEUNE, P., *Je est un autre. L'autobiographie, de la littérature aux médias*, París, Seuil, 1980.
- MARCUS, G. E. y FISCHER, M. M. J., *Anthropology as cultural critique. An experimental moment in the human sciences*, Chicago, University of Chicago Press, 1986.
- MAUSS, M., "Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie", (1924), en *Sociologie et anthropologie*, París, Presses Universitaires de France, 1950, págs. 283-310.
- , "Instructions sommaires pour les collecteurs d'objets ethnographiques", (1931), París, Musée d'Ethnologie du Trocadéro, *pamphlet* préparé avec l'assistance de M. Leiris et M. Griaule.
- , "Les techniques du corps", (1934), en *Sociologie et anthropologie*, París, Presses Universitaires de France, 1950, págs. 363-386.
- OLSON, G. A., "The social scientist as author: Clifford Geertz on ethnography and social construction", en *Journal of advanced composition*, volumen 11, número 2, 1991, págs. 245-268.
- ROSE, D., "Transformation of disciplines through their text: an edited transcription of a talk to the Seminar on the Diversity of language and the Structure of Power and an ensuing discussion at the University of Pennsylvania", en *Cultural anthropology*, volumen 1, número 3, 1986.
- SILVERSTEIN, M., "Shifters, linguistic categories and cultural description", en K. BASSO y H. SELBY (eds.), *Meaning in anthropology*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1976, págs. 11-55.
- , "Language structure and linguistic ideology", en P. CLYNE, P., W. HANKS y C. HOFBAUER (eds.), *The elements: a parasession on linguistic units and levels*, Chicago, Chicago Linguistic Society, 1979, págs. 193-247.
- , "Language and the culture of gender: at the interaction of structure, usage and ideology", en E. MERTZ y R. PARMENTIER (eds.), *Semiotic mediation*, New York, Academic Press, 1985, págs. 219-259.