

A N T R O P O L O G I Z A R L A F I C C I Ó N ,
F I C C I O N A R L A A N T R O P O L O G Í A

Antropología y ficción*

Bernard Traimond

ATOTEM Université Victor Segalen Bordeaux 2

I

A finales de agosto de 2007 apareció en la prestigiosa editorial Allia de París, un pequeño libro escrito por Éric Chauvier titulado *Anthropologie*. La obra recibió una acogida extremadamente favorable de la crítica y conoció cierto éxito después de que dos ediciones fuesen publicadas en un año. Pero, sobre todo esta síntesis de una investigación antropológica ha sido analizada como un texto literario, como una ficción.

Una recepción tal proviene evidentemente de la presentación editorial, el formato, el editor, la calidad de impresión e incluso el papel... Las marcas habituales en la edición académica han desaparecido en parte, no hay notas a pie de página, la bibliografía no lleva fechas de edición de las obras indicadas y el editor ha rechazado poner un índice.¹ El texto de Chauvier emplea muchos procedimientos de ficción, narra en primera persona, existe una progresión dramática, incertidumbre, y puede que cierto tono que le da la apariencia de una novela.² Para reafirmar esta ambigüedad, en diciembre de 2006 en Burdeos una jornada de estudio alrededor del libro ha reunió a antropólogos e investigadores en antropología; los primeros afirman la pertinencia de esta investigación según planteamiento actual de su disciplina mientras que los segundos consideran el texto como un texto literario con el que no ha podido establecerse por el momento ningún vínculo.³

Conocemos al menos desde Borges a escritores que presentan unas ficciones concebidas según las normas académicas. Nos proponen unos textos bajo la forma científica, que no se apoyan en ninguna información auténtica. Todos ellos son imaginados. Eco en Italia o Pérec en Francia y algunos otros han seguido esta vía. Hildesheimer igualmente hasta ha escrito una biografía sabia de una persona que no ha existido (1984).

Así con *Anthropologie*, nosotros tenemos bajo los ojos, con la simetría de estas ficciones, un objeto híbrido, interfaz entre la ciencia y la literatura, que plantea al menos tres cuestiones: 1) ¿por qué la obra *Anthropologie* no escapa a una lectura lúdica? 2) ¿A qué exigencias científicas obedece? 3) ¿Qué juegos poéticos utiliza?

* * *

En ciertas épocas, no podemos constatar que la forma poética determine, a los ojos de los lectores, el estatuto del texto. Esta situación puede constituir un punto de partida

para nuestra reflexión. Lucien Febvre ha mostrado de esta manera que para escribir de teología, Margarita de Navarra utilizaba los versos mientras que sus cuentos eróticos reclamaban la prosa. De hecho, nos revela el historiador, estas formas poéticas separan, en el siglo XVI en Francia, las síntesis históricas de los acontecimientos reales (bien íntimos, pero hoy día leídos como “noticias” históricas) de los análisis serios por tanto de lo esencial: la teología. El cambio de las normas en el curso del tiempo ha transformado los relatos auténticos de Margarita de Navarra en ficción, injustamente según Lucien Febvre (1971). Así en una época dada, la forma poética —verso o prosa— puede servir para designar en la intención del lector el estatuto del texto, testimonio o reflexión.

Christian Licoppe (1996) nos ha mostrado igualmente que según los países los informes de experiencias de física no se escriben de la misma manera. En la Francia del siglo XVIII, el sabio obtendría su autoridad del rey y entonces Dios le reclamaba el uso del *nosotros*. Por el contrario, en Inglaterra, el investigador empleaba el yo para describir la experiencia de la cual había dado testimonio. Más allá de todos los mecanismos suscitados o inducidos por esta poética, hasta el día de hoy, el *nosotros* ha dejado en Francia una serie de indicios de lo serio del discurso, aquél de los textos académicos, pero también de la objetividad palabra que el *neo-positivismo* ha empleado mucho.

Renato Rosaldo nos ha enseñado igualmente que cada sociedad utiliza ciertas formas narrativas para expresar unos acontecimientos reales, describir una partida de caza por ejemplo. Si por nuestra parte, podemos insistir sobre los aspectos estructurales o al contrario fenomenológicos, los Ilongot —cazadores nómadas de Filipinas— disponen de sus propios códigos narrativos (Rosaldo, 1986).

Pero estos diversos códigos impuestos o escogidos no lo son sin consecuencias. El uno nos permite separar de un golpe de vista, el estudio científico de la ficción, el tono empleado en los dos textos no es el mismo. Una segunda consecuencia hace caer el texto escrito con el *nosotros* en la objetividad mientras que el yo será subjetivo si el lector tiene la desgracia de inscribir su reflexión —lo que no es raro— en el desastroso dualismo objetivo / subjetivo. Para acceder al primer dominio no es suficiente reemplazar el yo por el *nosotros* y unir las frases empleando el estilo indirecto. En fin, una tercera consecuencia tiene por efecto ocultar el estatuto del autor: ¿testimonia lo que él no ha visto o hecho, o retoma las informaciones elaboradas por otros? El *nosotros*, por tanto, permite en particular ocultar la distinción fundadora entre las fuentes de primera y de segunda mano como nos había indicado Dan Sperber (1982: 24-29).⁴

De otro lado, la filosofía —que ha formado una buena fracción de investigadores en ciencias sociales en Francia— desde Kant y Hegel ha empleado la forma del *tratado* que pretende presentar el estado *completo* de las investigaciones sobre una cuestión dada. Los dos filósofos enseñan, y lo esencial de la obra del segundo, sobre todo póstuma, se compone de cursos realizados desde lo alto de su cátedra. La amplitud de los temas así tratados conduce inevitablemente al uso de fuentes de segunda mano, lo que no conviene casi a la antropología ya que ésta se funda sobre investigaciones efectuadas por el investigador mismo. Sobre todo, esta poética, iniciada desde la tesis, ha devenido para una gran mayoría la única forma de escritura de la disciplina.

En fin, el estado de espíritu del lector introduce una distinción suplementaria. ¿Lee una obra por displicencia o por necesidad, el juicio fácil y agradable o al contrario exigente y penoso? ¿Su lectura es un placer o un trabajo? Según el lugar que él atribuye a esta actividad en su vida, el libro leído tendrá un estatuto diferente. *Tristes tropiques* estudiado por un estudiante en antropología no será el mismo texto que cuando es leído por un matemático.

Entre otras, estas cuatro razones explican el estatuto de *Anthropologie* de Chauvier. En efecto, no se trata de un tratado y el autor habla en primera persona. En las representaciones del lector, el texto de Chauvier no tiene la forma que debería tener un texto de antropología. Peor aún, se dota de unos aspectos utilizados en las novelas, en particular por una serie de coincidencias dignas de los peores vodeviles, la presencia del libro de Modiano que trata de una situación parecida, el cambio de identidad de X, el encuentro inopinado con unas personas que disponían de informaciones sobre ella, de golpes teatrales improbables... En efecto, el libro nos presenta la crónica de una investigación, una especie de diario reescrito que, para dar cuenta al lector de esta actitud, subraya cada escena o análisis por fechas sucesivas. Esta presentación que Foster (1999) llama "historia" ha sido aceptada por la antropología francesa desde el *Afrique fantôme* de Michel Leiris de 1934 seguido por muchos otros, entre los cuales destacan Jacques Soustelle y su *Mexique terre indienne* de 1936 y sobre todo *Tristes tropiques* de Claude Lévi-Strauss de 1955. Esos diferentes relatos que se proponen como testimonios de experiencias vividas por el autor, utilizan la primera persona lo que da al lector la sensación de encontrar los hilos, de ver las bambalinas de la antropología, de comprender cómo se efectúan unas investigaciones de las que en demasiadas ocasiones sólo los resultados aparecen en público. Sobre todo, los estatutos, sus lugares y las implicaciones de autores aparecen a la luz del día, constituyendo un aspecto esencial de las informaciones transmitidas. Pero esta escritura implica cierta epistemología puesto que las informaciones dadas no tienen necesidad de estar unidas entre ellas por relaciones de causalidad. Están simplemente yuxtapuestas por la gracia del emplazamiento del tiempo y de la presencia del investigador, lo que aleja toda "teoría dura" como han podido proponernos en su tiempo el culturalismo, el estructuralismo, el marxismo u otros... En efecto, el armazón del discurso —el plan— no se apoya sobre la articulación de conceptos —modos de producción, estructuras...— sino sobre el simple emplazamiento del tiempo irreversible. En revancha, la otra presentación, la "intriga" como la llama Foster, implica entre los datos presentados unas relaciones de causa a efecto y la forma de tratado que busca la exhaustividad como nos lo presentan *Les Nuers* de Evans-Pritchard fundado sobre las investigaciones del autor o *Les structures élémentaires de la parenté* de Lévi-Strauss que emplea las de otros.

Estas distinciones sugieren la presencia de diferentes géneros en antropología. A los tratados ya evocados añado una antropología del "yo" —homodiegético dirían los estudios literarios— que toma la forma de la narración de viaje, la filosófica o la crónica de investigación. La autobiografía ha constituido igualmente desde hace mucho tiempo una forma de presentación de las culturas exóticas o indígenas desde al menos la de Gerónimo de 1905 (Turner, 1996) y muchas de otros después (Lévi-Strauss hablaba en *Soleil Hopi*, en el prefacio de la edición francesa de *Sun Chieff*, de 200 autobiografías en 1945). En fin, para conservar la palabra indígena sin ocultar su necesario lugar académico en el texto, unos antropólogos americanos han ido a buscar en Bajtin el dialoguismo que permite no sólo conciliar los dos objetivos sino también señalar las influencias de los unos y de los otros.

Estos géneros atribuyen a las ideas generales un lugar más o menos importante inversamente proporcional a las palabras de las personas estudiadas. Proponemos una tipología⁵ que mezcla la forma de escritura con el lugar del antropólogo:

Autobiografía/dialoguismo/narración de viaje/informe de investigación/tratado

Esta presentación tiene sólo como fin mostrar las diversas posibilidades entre las cuales el investigador escoge la manera de presentar sus investigaciones. Puede entonces articular mejor la una a la otra y sobre todo tomar conciencia de que no ha podido encerrarse en un solo y único género. Más bien, cuando ha escogido uno, rechaza los otros, sin razón o con razón.

II

Sin embargo, estos arbitrajes conducen a todo autor a respetar una serie de pruebas poéticas que les propone su época y su sociedad. Greenblatt (1998) muestra así como Shakespeare “negocia” sus textos con las preguntas de su público. En el siglo XVII, en Francia, una tragedia no podía ser escrita más que en verso. El antropólogo hace evidentemente lo mismo, mientras que sus lectores son de principio sus pares que esperan de él eventualmente nuevas informaciones salidas de su investigación, pero sobre todo una aportación teórica nueva, aunque sea limitada. Pueden estar esperando también la ventaja del conformismo, del academicismo —“la reproducción pomposa de los maestros reconocidos”. El lugar atribuido a las ideas generales —implícitas o no— traen consigo cierto tipo de escritura que conduce al *tratado*, del cual hemos visto sus peligros y sus límites. Esta tendencia está acentuada por dos razones suplementarias, la formación filosófica de muchos antropólogos franceses, al menos en el pasado, y su tesis que evidentemente pretende examinar una materia de manera exhaustiva. Poseída como “obra maestra” en la imagen de los compañeros deviene demasiado frecuentemente un modelo, incluso la única forma de escribir de la disciplina. Todo investigador sabe escribir ya que ha sido reclutado gracias a este tipo de trabajo, mientras que está generalmente poco familiarizado con otras formas de comunicación. Por tanto, ninguna persona puede hoy día reclamarse de las grandes “metanarraciones” en las que se inscriben mecánicamente todas las informaciones recogidas como en el tiempo —afortunadamente pasado— del estructuralismo o del marxismo.

Por el contrario, para retomar el dualismo de Foster —historia o intriga—, la antropología ha tenido una fuerte tendencia a escoger el segundo modo de expresión. Por otra parte igualmente los historiadores que describen un proceso temporal lo separan generalmente en periodos a fin de atenuar en el seno de cada uno de ellos el peso del tiempo mismo justificándolo por los cambios de ritmo.

La suerte de una intriga —con relaciones causales— tiene por efecto atribuir bastante frecuentemente en el texto un lugar destacable a la *teoría*, a los grandes esquemas explicativos, contemplados como atemporales y universales. El descrédito que ellos conocen hoy día alimenta muy frecuentemente la compilación de escritos anteriores que confirmen —se dice— la investigación. Así en una teoría fuerte, toda la información se inscribe en un esquema preconstruido inicialmente gracias a los textos anteriores. Estableciendo unas relaciones de causa y efecto entre diversos elementos, aquélla no atribuye a cada uno de ellos un lugar en un sistema que articula a los otros y valida su presencia a los ojos del lector. Pensemos aún hoy día en el peso simbólico que juega el esquema culturalista (aculturación, interculturalismo...) o durkheimiano (individuo / colectividad o institución, hipótesis-estadísticas-conclusiones...) hasta el punto que frecuentemente estas palabras son empleadas sin conciencia de las teorías que ellas implican, de los paradigmas que proponen. La indolencia intelectual que suponen estas maneras de

pensar se conjugan con el alegato institucional que ellas afirman. El academicismo no ama las innovaciones sino la forma canónica de los escritos antropológicos. El *tratado*, tiene al menos la virtud de integrar todas las informaciones cualquiera que sea su estatuto y su calidad, al atribuir al autor un papel omnisciente. Así, esta oposición intriga / historia tiene tendencia a recubrir el dualismo teoría dura / teoría débil pero al mismo tiempo—sutilmente—ella atribuye unos lugares diferentes al investigador y sobre todo a los propósitos de los informantes. Destaquemos de otra parte que las palabras de los otros ocupan un lugar importante más que el autor mismo aparezca en el texto.

El antropólogo en efecto dispone de fuentes de primera mano, de informaciones extraídas de su investigación, de sus propias informaciones y los propósitos registrados de sus informantes en el curso de sus prácticas o poco después. La escala de la investigación es minúscula pero la calidad de los documentos recogidos es destacada por recolectores y críticos, criticados por el investigador mismo. Si las cualidades de estos datos varían, no provienen menos de testimonios que pueden equivocarse, mentir y parlotear sino del conocimiento de situaciones estudiadas que hacen que igualmente estos silencios y errores aporten materiales suplementarios. Yo querría aquí levantarme contra el privilegio exorbitante frecuentemente atribuido a la observación. Lévi-Strauss (1973: 38) ha mostrado por ejemplo desde hace mucho tiempo que el kwakiutl invitado a Manhattan por Boas no veía allí más que los monstruos expuestos en Times Square y las bolas de cobre de las barandas de las escaleras. Los rascacielos o los automóviles no le interesaban. ¿Esta actitud es tan diferente de la del antropólogo que no ve entre los salvajes más que ritos y mitos? En una palabra, el discurso surgido de la observación del investigador debe, como todos los otros, ser sometido a la crítica y a la confrontación. En efecto, esta marcha tan valorada autoriza suavemente varias operaciones contrastables, la mirada deviene descripción, el punto de vista del investigador se impone y en fin, la elección de sus objetos es arbitrariamente efectuada. En una palabra, en razón de los problemas invocados, la observación no debería disponer de ningún privilegio aunque Lévi-Strauss diga lo contrario en el texto ya citado (1973: 15).

Afortunadamente más que al discurso del investigador-observador se suelen tener presentes otro tipo de fuentes las cuales definió Althabe desde 1969:

1. Los intercambios verbales tales como salen de los registros de los hechos, intercambios verbales tomados en la cotidianeidad rural y sobre el contenido de los cuales nosotros no tenemos (en teoría) ninguna influencia.
2. La conciencia verbal que tienes los rurales de su propia situación y que ha nacido de nuestra intervención sea por reuniones organizadas, sea por entrevistas individuales [Althabe, 1969: 287].

Así Althabe pide interpretar las palabras registradas en función de la influencia del investigador sobre lo recolectado; perturbación que puede ser nula o total según las circunstancias y el tipo de discurso. Es posible distinguir según este criterio:

- 1) Las palabras indígenas pronunciadas en el curso de la acción, órdenes, fórmulas, rituales, comentarios inmediatos...
- 2) Las entrevistas ex-post con los testimonios que cuentan lo que se ha hecho o visto.
- 3) Las observaciones del investigador tal como las ha visto y tal como las expresa.

Esta separación permite aplicar a cada uno una crítica diferente porque evidentemente ninguna puede ser aceptada precipitadamente. Asimismo una orden o una pala-

bra prescriptiva oculta numerosos elementos implícitos que es imprescindible poner al día para comprender su papel, su eficacia y las relaciones que suscita. Estos tratamientos diferenciados permiten sobre todo no introducir otras jerarquías entre las informaciones más que aquéllas determinadas por la crítica en las que tales modalidades son presentadas al lector. A este título, yo me alzo contra el privilegio de la observación que se encuentra por tanto en Althabe mismo (Traimond, 2005: 494-495). Como todas las otras informaciones, las constataciones del investigador deben pasar la criba de la crítica e inscribirse con las otras en la clasificación que esta última permite establecer.

Sin embargo, esta preocupación por la calidad de las informaciones y la voluntad de dar al lector los medios de controlar el necesario trabajo crítico, atribuyen sin permiso en la investigación un lugar eminente que ineluctablemente se desplegó en detrimento de la intriga, empleando un vocabulario salido de los estudios literarios. En otros términos, tales preocupaciones conducen a inscribir en una problemática débil, una teoría igualmente débil. Ésta se adapta evidentemente al periodo que nosotros atravesamos, aquél de la desaparición de los grandes “meta-relatos” que “legitiman la iniciativa histórica de la humanidad en el camino de la emancipación” (Vattimo, 1991: 14). Pero esto es también un medio de dar ventaja a la palabra de los informantes, de privilegiar el discurso indígena, de rechazar, mientras que se pueda hacer, el etnocentrismo.

No es suficiente transcribir las palabras de los informantes como lo hace Oscar Lewis (1914-1970), el cual se limita con escoger y agenciar los propósitos de las personas que él estudiaba a fin de conciliar una necesaria dramática con la toma en consideración de los puntos de vista contradictorios y de los discursos divergentes y sus informantes. Todo texto de antropología se apoya más o menos explícitamente y en grados diversos: 1) sobre todo en una investigación, pero también 2) en una teoría y 3) una poética. Geertz (1988) nos ha mostrado que la segunda ha sido subestimada y la tercera omitida. Ningún antropólogo, sin embargo, ha rechazado nunca la prioridad de la investigación incluso si la transcripción está en el corazón de las preguntas de hoy día. ¿Cómo interpretar las explicaciones registradas? Incluso si no es necesariamente muy fácil poner al día los “secretos, silencios y mensajes” y sobre todo no tomar las unas por las otras. Cuando Evans-Pritchard cree las explicaciones de los jóvenes nuer sobre el parentesco, comete evidentemente un gran error que sólo la gentileza de sus interlocutores permite rectificar como, de otra parte, él se permite indicar al lector. Pero estos casos son muy raros en la literatura antropológica, su confesión es aún ventajosa, lo que deja pensar que los mensajes han sido anotados, transcritos y presentados como verdades. He aquí la justificación suplementaria de la necesidad de criticar las informaciones recogidas y de privilegiar el testimonio. Como en las otras informaciones, debe pasar los filtros de la crítica y por la apreciación de sus cualidades relativas, como nos ha advertido Norton Cru (1990).

En estas circunstancias, el resultado de las investigaciones depende de las informaciones disponibles, lo que implica varias consecuencias. El primer hecho es que una investigación no ha terminado nunca; es siempre posible encontrar nuevos testimonios, efectuar nuevas entrevistas, seguir las investigaciones. Pavel (1988) habla de *incomplitude*⁶ para caracterizar la ficción, pero este neologismo se aplica a la epistemología de la antropología (y de la historia).

La segunda, constata que un investigador no ha accedido más que a unos datos parciales y limitados, acotados por el punto de vista adoptado, los lazos establecidos con los informantes y sobre todo la imagen que ellos tienen de él. Un hombre no obtie-

ne las mismas informaciones que una mujer, un joven que un viejo, un extranjero que un indígena, un negro que un blanco...

La tercera, conduce a considerar que no aparecen más que resultados provisionales. Unas nuevas informaciones, una nueva intriga y nuevas interpretaciones modificarán la síntesis.

La cuarta, tiende a considerar todo texto antropológico como un estado de la cuestión que tarde o temprano deberá ser completado, modificado, amplificado. "La investigación está abocada a continuar", nos dice Chauvier.

En fin, esta perspectiva tiene en cuenta la irreversibilidad del tiempo, que hace que una investigación no se rehaga, que no es posible más que completarla o emprender otra. Nosotros nos encontramos en una situación análoga a aquella de los amerindios que encuentran cómica la utilización de una cita anterior porque la frase invocada ha sido formulada en unas circunstancias y en un momento que prohíben toda vinculación con la segunda (Bequelin-Monod, 1988). Pero es también posible afirmar la importancia esencial del contexto en el contenido de un discurso. Es imposible interpretar si las circunstancias de su expresión no son conocidas. Ésta es la razón por la cual las cintas registradas no pueden ser explotadas más que por aquel que ha realizado la entrevista y por lo cual los archivos sonoros son una idiotez y su multiplicación un despilfarro. La recolección no puede ser separada del análisis, no solamente porque toda recopilación de información supone una teoría al menos implícita sino también porque el investigador es el único en conocer las circunstancias de la recogida, elemento esencial de comprensión de las palabras registradas.

La investigación antropológica tiene así unas exigencias y unas ventajas pero también unos límites. A diferencia del historiador, el antropólogo fabrica él mismo los documentos que emplea ya que él ha privilegiado ir a los lugares y a los temas de su elección. No está unido a unos archivos escritos por otros sino solamente a los encuentros que, por su parte, ha suscitado. Pero esta libertad se paga con la debilidad de las informaciones recogidas. Estas maneras de hacer aparecen ineluctablemente en la elaboración del texto.

* * *

La escritura antropológica debe así establecer un equilibrio entre los propósitos de los informantes y el análisis del autor. No se trata de imponer una problemática y unas categorías sino de comprender el punto de vista de las personas estudiadas y las lógicas que explican sus maneras de ver y de expresarse. Necesariamente estos *discursos naturales* que no pretenden decir la verdad, no hablan tanto por su silencio y sus expresiones como por su contenido. Así cuando un informante comienza su frase por "Se me ha dicho que...", realiza varias operaciones:

1. Excluye una advertencia propia sobre los propósitos deseados.
2. Se hace portador de las informaciones de los otros.
3. Deviene el portavoz de los otros, sin pararse en los riesgos.

O este triple texto constituye una parte no desarbolada de los "discursos naturales", de conversaciones de la vida cotidiana en tanto que su contenido informativo sea particularmente apreciado. Por tanto, la abundancia de este tipo de explicación, las categorías empleadas, los silencios que suponen han producido unos materiales particular-

mente ricos, si se los estudia de manera que el informante vea y exprese sus relaciones con el mundo y con los otros. Lo más útil de este tipo de análisis proviene de la actitud del informante, y por tanto, de sus silencios. No tiene entonces que comprender lo que se ha dicho por un comentario confluyente, sino al contrario, debe investigar a la búsqueda de las razones de este tipo de discurso y de escoger unos objetos que evoca. Esto que nos sobreviene no es más que el resultado de un proceso de puesta al día.

¿Cómo darlo a leer?

Este recorrido reclama la presentación de todo el proceso cognitivo desde la primera “puesta en palabras”, de la transcripción de las palabras iniciales, de la citación de los propósitos de los “indígenas”. Es suficiente por consiguiente leer los escritos de los antropólogos sobre todo franceses para constatar, bien que nunca el detalle de las entrevistas nos es presentado, bien que las fases incluidas rompen la demostración por la irrupción de una nueva lengua, de nuevas palabras, de una nueva sintaxis en tanto que muy frecuentemente, para compensar sus rupturas y guiar la lectura, el autor presenta el contenido de la información; la cita, que no ha tenido más que la función de prueba o de ilustración, juega un papel anexo.

Para superar estas dificultades Montaigne ha empleado a los autores sin citarlos en las ediciones de los *Essais* publicadas en vida, éstos vienen en nuestro socorro por la diversidad de usos de las citas: ellas pueden servir de prueba, de ilustración pero también de transición en la argumentación desarrollada en el capítulo. El lector que no sabe nunca el fin para lo que va a servir se encuentra constreñido a leer para comprender la demostración. Aquí la cita, que juega un papel determinante abriendo el texto de otros autores y de otras fuentes,⁷ contribuye a diversificar las propuestas y las conclusiones.

La afirmación más radical del conocimiento liberado a lo interior conduce a la autobiografía en *Soleil Hopi* (Talayesva, 1959), la cual constituye la expresión más completa. Un indígena cuenta su vida según sus categorías y sus concepciones en un relato común al informante y a sus lectores, como historia de vida. Magnetófono en mano, Oscar Lewis ha recogido así unos “trozos de vida” que presenta acto seguido sin comentario explícito como un montaje que señalaba la diversidad de puntos de vista. Estas tentativas han soportado evidentemente la crítica fundada sobre la “ilusión biográfica” de un lado, y sobre la pobreza de la dramaturgia puesta en el lugar, tan fascinantes sean los resultados de los unos como de los otros. Yendo a investigar en Bajtin la idea de *dialoguismo*, por la combinación de interaccionismo, de la crítica de las informaciones y la valoración del discurso indígena, varios antropólogos americanos han propuesto ciertas obras sobre el detalle de los encuentros y de las discusiones entre el investigador y los indígenas.

Estos recorridos implican la atribución de un lugar eminente a las investigaciones, aunque más todavía se inscriben en cierta perspectiva tal como la presenta Gadamer, cuando pide “la elevación de la historicidad de la comprensión al rango de principio hermenéutico” (Gadamer, 1976: 286). Esta concepción reclama cierta escritura (la inscripción en una poética, la historia en el sentido otorgado por Foster), una epistemología (la interpretación de los textos) y una filosofía (el escepticismo). La historia de la investigación que se encuentra en Favret-Saada o en Capranzano toma necesariamente diversas formas. Así Rosaldo señala que “el rechazo al intercambio que se establece con los ilongots (como la progresión de muchas de las investigaciones) resulta de la triple interacción entre la confianza de los hombres entre ellos, del crecimiento de mi competencia en su lengua y de la profundización de mi conocimiento en su

cultura y en su historia” (Rosaldo, 1980: 43) para mostrar al lector la evolución conjunta de la historia de los ilongots y la suya entre ellos. De su lado, etapa tras etapa, cuando Chauvier (2006) acumula sus informaciones y afina sus análisis no hace más que describir el desarrollo de una investigación. Estos recorridos no hacen evidentemente la economía de la interpretación del discurso (o de los silencios) pero tienen también la ventaja de proponer al lector los documentos sobre los cuales trabaja el antropólogo, extraído de la entrevista, presentación de situaciones... lo que le permite seguir e igualmente poder contestar la reflexión propuesta.

En efecto, el paso de la realidad a la experiencia percibida después en su expresión lingüística reencuentra unos obstáculos que señalaban Victor Turner y Edward Bruner (1986: 35) apoyándose sobre unas distinciones encontradas en Dilthey. Estos “saltos peligrosos” que Barthes llamaba siguiendo a Jakobson *shifters* —“elemento intermedio entre el código y el mensaje” (Barthes, 2002, III: 906)— se puede circunscribir de diversas maneras. Cuando Said (1980: 112) hace una llamada a la “actitud textual”, señala que los viajeros no ven más que lo que ya ha sido descrito y no escriben más que lo que previamente han leído. Cuando Althabe (1969: 296) habla de “conciencia verbal”, señala que los propósitos registrados no pueden identificarse con la práctica sino también que la verbalización no es más una imposición del investigador que invita al informante a expresarse sobre la cuestión evocada. En una palabra, las informaciones propuestas que afirman presentar la realidad no son más que una pálida expresión. En todos los casos, entre la práctica y el discurso habita una aporía insuperable: “Esta manera de presentar algo en la conciencia es indescriptible, ella va más allá de las posibilidades de la lengua, porque como nos enseña el maestro Eckhart, Juan de la Cruz y Hegel, y así como nos lo confirman los videntes galicianos, no sólo expresamente, sino también en razón de su necesaria falta de precisión en la elocución y de su manera de hablar incierta, la narración no puede nunca traducir la singularidad de la experiencia” (Lisón, 2007: 228).

La toma en cuenta de estos diferentes registros y de las dificultades para articularlos entraña pesadas consecuencias metodológicas. En particular, permite señalar que todo testimonio no es más una descripción verbal *ex-post*, lo que significa que las relaciones entre realidad y discurso sobrepasan en complejidad los esquemas del modelo, de la imagen, de la imagen o de la representación. Aquella significa que el paso de lo uno a lo otro reclama la multiplicación de las mediaciones, la presentación de soluciones abiertas y provisionales, la indicación de una dirección no de un resultado, un proceso no una situación... Esta metodología es entonces una filosofía que desde la Antigüedad tiene un nombre, el escepticismo.

Pero esta filosofía es también una poética que pone por escrito unas prácticas. Para ilustrarla me voy a apoyar en algunos ejemplos que dan cuenta de la ambigüedad del tránsito, procedimiento que afecta particularmente a esta antropología.

Tomemos en primer lugar el caso de un artículo de Elise Miles (2007). Ella propone a la comunidad científica un neologismo, la *francalgérianité*.⁸ Para afirmar la validez de esta palabra, sigue un protocolo fundado sobre unas investigaciones sucesivas.

Primera fase: el descubrimiento de la cosa. De vacaciones con su padre argelino, ella —adolescente— descubre que éste habla árabe, habilidad que ignoraba. De la palabra— el padre argelino— pasa a la cosa, él habla árabe.

Segunda fase: ¿el fenómeno es interesante? En un coloquio, el autor encuentra situaciones análogas descritas por un interviniente lo que le revela la importancia del fenómeno: su caso no es el único.

Tercera fase: ¿qué palabra adoptar? Después de una comida post-seminario, una discusión sobre diversas apelaciones la lleva a escoger el término de *francalgérianité* que le parece más pertinente que otros.

Siguiendo paso a paso los encaminamientos tomados por el autor, el lector es conducido a adoptar sus concepciones, e igualmente ha rechazado comprender sus elecciones, incluso proponer otras.

La demostración no reposa entonces sobre el respeto de los principios epistemológicos, el rechazo de la intrusión de la biología en lo social por ejemplo, sino únicamente sobre experiencias tales como las viven el autor y sus informantes. Aquélla no significa que sus percepciones constituyan la realidad sino simplemente que las categorías utilizadas reposan sobre maneras de sentir las relaciones con el mundo.

Otro ejemplo tomado de un libro, el de Éric Chauvier (2008) que examina una cuestión central en las ciencias sociales, el *groupe*. El encuentro de una adolescente que organiza los conflictos a su alrededor. Ella no escucha a los otros, los denigra, toma sola las decisiones. En una palabra, rechaza toda comunidad de lenguaje para retomar la expresión de Gumperz o Goffman. Sobre todos estos asuntos, rechaza todo acuerdo con cualquiera. Por tanto, el investigador va hasta a imaginar cómo compartir con ella esta marginalidad, que él también nota separada de los otros. Muestra así a la vez la voluntad habitual para participar en ciertos colectivos señalando su fragilidad: un grupo constituye un proceso que nosotros podemos investigar, construir, pero también, más raramente, rechazar. Esto no es un estado sino un proceso.

En fin, un tercer ejemplo propone un medio de incluir el propósito de los informantes en la demostración del autor. Para guardar el tono de lo oral, el novelista portugués Saramago incluye las citas (imaginadas en parecida circunstancia) en su texto, y para señalar y hacer admitir al lector el paso de la una a la otra introduce el texto de la palabra por una mayúscula sin hacerlo anteceder con un punto.

Fatigado, sin otro deseo en el presente que mirar lo inevitable durante algunos segundos aún, el señor José pregunta, Usted no tiene pensado ir a su casa, a preguntar a los vecinos si la han visto, Seguro que yo lo he pensado, pero no lo he hecho, Porque, Porque esto era mezclarme en sus asuntos, aquélla podría haberle molestado a él, Pero usted ha telefonado, Esto es diferente [Saramago, 2001: 188].

Es posible considerar que esta frase no presenta más que la forma elaborada de las novelas de gran difusión que hacen alternar algunas líneas del contexto con los diálogos “fabricando verdad”. Pero el procedimiento utilizado por Saramago tiene la ventaja de no romper la fluidez de lo escrito, de cambiar de tono y de vocabulario sin por consiguiente fragmentar la lógica del discurso. Este pasaje permite igualmente señalar la distancia entre el *monólogo interior* (inventado por Arthur Schnitzler [1862-1913] según Sartre) utilizado en el ejemplo citado, el diálogo tomado de lo vivo y la entrevista antropológica. En este último caso, una respuesta resulta sobre todo de una pregunta y relativamente poco de las circunstancias (Briggs, 1986); desde entonces, el análisis de una situación no se refiere a lo que ha estado presentido y dicho en la acción sino a lo que el informante piensa, lo que después de un sobresalto pueda decir: expresa la “conciencia verbal” de la que habla Althabe. De otra parte, el pasaje de Saramago resuelve una dificultad tipográfica enunciada por Nathalie Sarraute cuando ella seña-

la que “igualmente los dos puntos son todavía bastante aparentes, y se comprende que ciertos novelistas (Joyce Cary notablemente)¹⁰ se esfuerzan con fundir, en la medida de lo posible, el diálogo con su contexto marcando simplemente la separación por una vírgula seguida de una mayúscula” (Sarraute, 1964: 125). Sin retomar los debates del “Nouveau roman” en Francia a mediados del siglo último, entre el diálogo —“es hoy día el mejor medio de proporcionar vida a los lectores” (Sarraute, 1964: 125)— y la descripción —“la pasión de escribir [...] es aquella que se encuentra en la novela de hoy día” (Robbe-Grillet, 1963: 15)— la necesidad de dar la palabra al informante se impone evidentemente hoy día. El objetivismo que buscaba Robbe-Grillet no deja ningún espacio a la palabra del informante, cuando éste constituye el objeto esencial de las investigaciones. Para realizar este objetivo, ¿qué poética podemos emplear?

Los tres ejemplos invocados tienen por único fin señalar cómo los antropólogos necesitan renovar formas de escritura, y para esto, explorar los medios de los que se sirve la literatura para renovar sus formas de escritura, y para esto, explorar los medios de los que la literatura dispone para mejor rendir cuentas de la experiencia de las investigaciones, a saber los discursos registrados y contextualizados que el lector merece conocer, mientras que simplemente transcribe lo que evidentemente es ilegible.

El recorrido presentado a partir del éxito de la obra de Éric Chauvier conduce a poner la escritura en el centro de las preocupaciones de la antropología. Otros lo han hecho desde hace mucho tiempo —Clifford, Marcus (1986) o Geertz (1988) para no hablar más que de los precursores. Pero la “pista Chauvier” introduce otras dimensiones como la interfaz antropología/literatura y la yuxtaposición de las exigencias académicas y de las preocupaciones literarias. Desde entonces, el tradicional dualismo ciencia/ficción no constituye más que un antiguo antagonismo, una separación inútil, una frontera de la que huir. Al contrario, Chauvier exige de nosotros la articulación incluso una continuidad de la que resta sin embargo establecer las etapas. Este vuelco de la antropología en la literatura no es evidentemente simétrico. Un texto literario guarda siempre una eventual fuente potencial para un análisis antropológico, pero este último exige siempre una vigilancia extrema sobre la apreciación de la calidad de las fuentes, un rechazo de la ficción, lo que no prohíbe sin lugar a dudas la escritura. La antropología guarda su fin de hacernos comprender la realidad presente o pasada, objetivo que ella comparte con otras disciplinas como la historia. Periodo tras periodo, ella ha designado siempre unos amigos y unos enemigos. Así Arnold van Gennep para afirmar la antropología que él llama folclore recusaba la historia. Hoy día, al contrario, esta última constituye una disciplina hermana, aunque no sea más que porque los antropólogos comparten con ella la misma epistemología, como Michel de Certeau (1987: 66-96) nos lo ha bien demostrado; al lado de ella vienen a añadirse la filosofía y los estudios literarios por diversas razones. Por el contrario, la sociología positivista o los “ensayos a la francesa” poco preocupados por las fuentes que ellos emplean no aportan nada a la antropología en razón de su mala calidad. Las derivas que conllevan las amalgamas reclamadas por las cifras y los datos de segunda mano no permiten tener en cuenta estos trabajos aproximativos. Estas alianzas y estas rupturas dibujan una vía que emplea todas las fuentes disponibles —tan exigentes como sean— para acceder a “un conocimiento liberado de lo interior de un mundo social tomado a una escala microscópica” (Althabe, Selim, 1998: 37).

Bibliografía

- ALTHABE, Gérard: *Oppression et libération dans l'imaginaire. Les communautés villageoises de la côte orientale de Madagascar*, París, François Maspero, 1982.
- y SELIM, Monique: *Démarches ethnologiques au présent*, París, L'Harmattan, 1998.
- BARTHES, Roland: *Oeuvres complètes*, París, Seuil, 2002, 4 tomos.
- BENSA, Alban: *La fin de l'exotisme: essais d'anthropologie critique*, Toulouse, Anacharsis, 2006.
- BECQUELIN MONOD, Aurore: "La parole des Blancs nous fait rire" ethnographie de la citation", *L'Homme*, 106-107, abril-septiembre de 1988.
- BRIGGS, Charles L.: *Learning how to ask: A sociolinguistic appraisal of the role of the interview in social science research*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, Studies in the Social and Cultural Foundations of Language, 1986.
- CERTEAU, Michel de: *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, París, Gallimard, Folio, 1987.
- CHAUVIER, Éric: *Fiction familiale. Approche anthropolinguistique de l'ordinaire d'une famille*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, Études culturelles, 2003.
- : *Profession anthropologue*, Burdeos, William Blake and Co., 2004.
- : *Anthropologie*, París, Allia, 2006.
- : *Si l'enfant ne réagit pas*, París, Allia, 2008.
- CLIFFORD, James y MARCUS, George E.: *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, Los Angeles, Londres, Univ. of California Press, 1986 (*Itinerarios Transculturales*, Barcelona, Gedisa, 1999).
- COLEMAN, Dorothy: *Montaigne, quelques anciens et l'écriture des Essais*, París, Champion, 1995.
- EVANS-PRITCHARD, Edward Evan: *Les Nuer. Description des modes de vie et des institutions politiques d'un peuple nilote*, París, Gallimard, 1968 (*Los nuer*, Barcelona, Biblioteca Anagrama, 1977).
- FEBVRE, Lucien: *Amour sacré, amour profane. Autour de l'Heptaméron*, París, Gallimard, Idées, 1971 (1944).
- FORSTER, Edward Morgan: *Aspects du roman*, París, 10/18, 1999.
- GADAMER, Hans-Georg: *Vérité et méthode*, París, Seuil, 1976.
- GEERTZ, Clifford: *Works and Lives. The Anthropologist as Author*, Stanford, Stanford Univ. Press, 1988 (*El antropólogo como autor*, Barcelona, Paidós, 1989).
- GREENBLATT, Stephen: *Shakespearean Negotiations*, Berkeley, Los Angeles, Univ. of California Press, 1988.
- HILDESHEIMER, Wolfgang: *Sir Andrew Marbot*, París, Stock, 1984.
- LEIRIS, Michel: *Le ruban au cou d'Olympia*, París, Gallimard, L'imaginaire, 1989 (1981).
- LÉVI-STRAUSS, Claude: *Anthropologie structurale deux*, París, Plon, 1973 (*Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*, México, Siglo XXI, 2009).
- LICCOPPE, Christian: *La formation de la pratique scientifique. Le discours de l'expérience en France et en Angleterre (1630-1820)*, París, La Découverte, 1996.
- LISON TOLOSANA, Carmelo: *Réalités fantastiques. Recherches sur la Santa Compañía de Galice*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, Études culturelles, 2007 (*La Santa Compañía. Antropología cultural de Galicia IV*, Madrid, Akal, 2004).
- MILES, Elise: "Mestissages: contribution à une anthropologie discursive de la francalgérianité", *Insaniyat*, n.º 32-33, abril-septiembre de 2006.
- NORTON CRU, Jean: *Du témoignage*, París, Allia, 1990.
- REVEL, Jacques: *Jeux d'échelle. La micro-analyse à l'expérience*, París, Gallimard, Seuil, Hautes études, 1996.
- ROBBE-GRILLET, Alain: *Pour un nouveau roman*, París, Gallimard, Idées, 1964.

- ROSALDO, Renato: *Ilonhot Headhunting, 1883-1974. A Study in Society and History*, Stanford, Stanford Univ. Press, 1980.
- : “Ilonhot Hunting as Story and Experience”, Victor W. Turner, y Edward M. Bruner, *The Anthropology of Experience*, Urbana y Chicago, Univ. of Illinois Press, 1986.
- : *Culture and Truth. The Remaking of Social Analysis*, Boston, Beacon Press, 1989.
- SAID, Edward: *L'orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, París, Seuil, 1980 (*El orientalismo*, Madrid, Libertarias, 1990).
- SANJEK, Roger: *Fieldnotes. The Making of Anthropology*, Ithaca y Londres, Cornell Univ. Press, 1990.
- SARAMAGO, José, *Tous les noms*, París, Seuil, Points, 2001.
- SARRAUTE, Natalie: *L'ère du soupçon*, París, Gallimard, Idées, 1964.
- SARTRE, Jean-Paul: *Qu'est-ce que la littérature?* París, Gallimard, Folio essais, 1985 (1948) (*¿Qué es la literatura?*, Buenos Aires, Losada, 1962).
- SOUSTELLE, Jacques: *Mexique, terre indienne*, París, Hachette, 1995 (1936).
- SPERBER, Dan: *Le savoir des anthropologues*, París, Hermann, 1982.
- TALAYESVA, Ron: *Soleil Hopi*, prefacio de Lévi-Strauss, París, Plon, Terre humaine, 1959.
- TEDLOCK, Dennis: *The Spoken Word and the Work of Interpretation*, Filadelfia, Univ. of Pennsylvania Press, 1983.
- y MANNHEIM, Bruce: *The Dialogic Emergence of Culture*, Urbana y Chicago, Univ. of Illinois Press, 1995.
- TRAIMOND, Bernard: “Théorie”, *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, 20, 2003.
- : *La mise à jour. Introduction à l'ethnopraxématique*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, Études culturelles, 2004.
- : “Le mode de communication. Observation et entretiens chez Gérard Althabe”, *Journal des Anthropologues*, 102-103, 2005.
- TURNER, Frederick: *Geronimo. His Own Story As Told to S.M. Barret*, Nueva York, Meridian Book, 1996.
- TURNER, Victor y BRUNER, Edward M.: *The Anthropology of Experience*, Urbana y Chicago, Univ. of Illinois Press, 1986.
- VATTIMO, Gianni: *Ethique de l'interprétation*, París, La Découverte, Armillaire, 1991.

NOTAS

* Traducción del francés: J.A. González Alcantud.

1. Disponible en el blog de Jaujou: Nocilas Jaujou antropólogo.
2. Después de la lectura del manuscrito, yo había hecho una breve reseña intitulada de manera reveladora “Esto no es una ficción”, por analogía con el texto de Foucault (y el cuadro de Magritte). Había sentido la ambigüedad en la que me movía, evidentemente.
3. Otra jornada de estudio programada para 2008, puede ser que haya hecho reconsiderar las posiciones.
4. Por otro lado hay dos *nosotros*. El de la complicidad y el del poder: *nosotros vemos y nosotros decimos*.
5. Lo que quiere decir que una tipología no propone ningún análisis, tal como las colecciones de mariposas de las que habla Leach. Se trata simplemente de una imagen que visualiza una clasificación rudimentaria de la que no es posible extraer ninguna consecuencia creíble o utilizable.
6. Neologismo intraducible que indica lo incompleto. Normalmente se emplea *incomplétude* o *incomplétude*, para designar el mismo proceso. [N. del T.]
7. Es verdad que para llegar a este resultado Montaigne no duda en reunir unos versos separados, en corregir textos, en reescribirlos y en hacer decir lo contrario de lo que ellos afirman (Coleman, 1995).
8. Término para indicar la mezcla entre la identidad francesa y argelina. [N. del T.]
9. Escritor irlandés (1888-1957) del cual no se ha traducido ninguna novela al francés.