

# *La etnografía como obra literaria*

*Ethnography as a literary work*

FRANCISCO LÓPEZ-CEDENO  
*Universidad de Salamanca (España)*

La obra de Clifford Geertz ha causado un fuerte impacto sobre la antropología contemporánea y otros campos académicos. Anticipó teórica y etnográficamente las preocupaciones recientes por los nacionalismos. Sin embargo, sus ideas no están fuera de polémica. Vamos a rastrear el origen de su pensamiento comenzado por las bases metodológicas de una epistemología basada en una racionalidad interculturalmente compartida. Frente a las presentes condiciones de la globalización, siguen sin resolverse los procesos actuales de integración regional y transnacional, especialmente en disciplinas como la antropología cultural.

## I. INTRODUCCIÓN

La obra de Clifford Geertz ha causado un fuerte impacto sobre tendencias muy diferentes de la antropología contemporánea. Ha influido en el campo de la ecología cultural, de la teoría de la personalidad, y en la antropología hermenéutica; anticipó teórica y etnográficamente las preocupaciones recientes por los nacionalismos en Occidente. A pesar de todo lo señalado, sus ideas sobre la antropología no están fuera de polémica. Vamos a rastrear el origen de esta polémica comenzado por plantear las bases de los métodos de las ciencias sociales, así como repasando en líneas generales las metodologías relacionadas por similitud o por oposición a la propuesta de Geertz, para tener una visión con perspectiva.

## II. BÚSQUEDA DE UN MÉTODO

Durante la década de 1920 Malinowski jugó un rol central en el establecimiento del crédito del trabajador de campo. En general, antes de que Malinowski, Radcliffe-Brown y Mead establecieran con éxito la

norma del académico que comprueba y deduce teoría a partir de una investigación de primera mano, prevalecía una economía del conocimiento etnográfico un tanto distinta. Los supuestos de las dificultades que existen para comprender el mundo de los pueblos extraños serían desafiados por el relativismo más confiado del modelo malinowskiano. Los nuevos trabajadores de campo se distinguieron tajantemente de los hombres en el terreno que los habían precedido —el misionero, el administrador, el comerciante y el viajero— cuyo conocimiento de los pueblos indígenas, argumentaban, no estaba informado por buenas hipótesis científicas o por la suficiente neutralidad. Para decirlo esquemáticamente, antes del siglo XIX, el etnógrafo y el antropólogo, el descriptor —traductor de costumbres y el constructor de teorías generales sobre la humanidad, eran distintas personas. Malinowski nos ha dado la imagen del nuevo antropólogo infiltrado junto al fuego de la aldea, observando, escuchando, y haciendo preguntas, registrando e interpretando la vida trobriandesa. Él mismo estaba preocupado principalmente por el problema retórico de convencer a sus lectores de que los hechos que ponía ante ellos habían sido objetivamente adquiridos, y no eran creaciones subjetivas. Y además era perfectamente consciente de que en etnografía a menudo hay una distancia enorme entre el material bruto de la información —tal como se presenta al estudioso a través de sus propias observaciones, o de afirmaciones de los nativos, o del calidoscopio de la vida tribal— y la presentación definitiva autorizada de los resultados.

En la década de 1920 el nuevo trabajador de campo teórico llevó a su consumación un nuevo y poderoso género científico y literario, una descripción cultural sintética basada en la observación participante. Después de Malinowski una sospecha general hacia los informantes privilegiados reflejó esta preferencia sistemática por las observaciones (metódicas) del etnógrafo en detrimento de las interpretaciones (interesadas) de las autoridades indígenas. El prestigio creciente del teórico-trabajador de campo disminuyó el interés hacia cierto número de procesos y mediadores que habían configurado prominentemente en métodos anteriores. El trabajo de campo se centró en la experiencia de los estudios del observador participante. Apareció una imagen bien delineada, una narrativa: la del extranjero que penetra en una cultura, enfrentando una especie de iniciación, que conduce al *rappport* (en su expresión mínima, aceptación y empatía, aunque habitualmente implica algo que se parece a la amistad). De esta experiencia emerge, de maneras no especificadas, un texto represen-

tacional escrito por el observador participante. Por otra parte el proceso de hibridación entre las diversas ciencias sociales, como escribe Álvarez, es un buen enfoque para comprender el papel de la interrelación entre la filosofía, la literatura y las ciencias sociales. Dilthey es uno de los primeros teóricos modernos que compararon la comprensión de las formas culturales a la lectura de textos. Pero esta especie de lectura o exégesis no puede sobrevenir sin una participación personal intensa, un activo sentirse en casa en un universo común. Precisamente porque es difícil de restringir, la experiencia ha servido como una garantía efectiva de autoridad etnográfica. Hay, por supuesto, una ambigüedad notable en este término. La experiencia evoca una presencia participatoria, un contacto sensitivo con el mundo a comprender, un *rapport* con su gente, una tangibilidad de percepción. También sugiere un conocimiento acumulativo en profundización constante.

La interpretación, basada en un modelo filológico de la lectura textual, ha surgido como una alternativa sofisticada a los reclamos, ahora evidentemente ingenuos, de la autoridad experiencial. La antropología interpretativa desmitifica gran parte de lo que anteriormente permanecía incuestionado en la construcción de las narrativas, los tipos, las observaciones y las descripciones etnográficas. Paul Ricoeur proporciona una exposición clásica del asunto. Clifford Geertz ha adaptado la teoría de Ricoeur al trabajo de campo antropológico. La textualización se entiende como el prerrequisito de la interpretación. Es el proceso a través del cual la conducta no escrita, el habla, las creencias, la tradición oral y el ritual son caracterizados como un corpus, como un conjunto potencialmente significativo separado de toda situación discursiva o preformativa inmediata. Ni la experiencia ni la actividad interpretativa se puede considerar inocentes. Se hace necesario concebir la etnografía, no como experiencia e interpretación de otra realidad circunscrita, sino más bien como una negociación constructiva que involucra por lo menos a dos, y habitualmente a más sujetos conscientes y políticamente significantes. Los paradigmas de la experiencia y de la interpretación están dejando paso a un paradigma discursivo del diálogo y la polifonía.

Numerosos trabajos de la década de los setenta han escogido presentar los procesos discursivos de la etnografía en forma de un diálogo entre dos individuos. En el proceso la autoridad del etnógrafo como narrador e intérprete resulta alterada. El desplazamiento, pero no eliminación de la autoridad monológica es característico de toda estrategia que

retrate al etnógrafo como un personaje discreto en la narrativa del trabajo de campo. Si bien es difícil para los retratos dialógicos evitar los procedimientos de tipificación, ellos pueden, hasta un grado significativo, resistir el impulso hacia la representación autoritaria del otro. Se debe a su habilidad para mantener ficcionalmente la extrañeza de la otra voz y conservar la perspectiva de las contingencias específicas del intercambio.

La escritura etnográfica de las últimas décadas está buscando nuevas formas para representar adecuadamente la autoridad de los informantes. Malinowski es un complejo caso de transición. Sus etnografías reflejan la coligación incompleta de la monografía moderna. Si bien él fue centralmente responsable de la unión de descripción y teoría en la autoridad del trabajador de campo profesional, también incluyó de todas formas materiales que no apoya directamente su propio sesgo interpretativo. En los numerosos mitos y encantamientos dictados que llenan sus libros, publicó muchos datos que él reconocidamente no comprendió. Estos textos dictados en todo menos en sus transcripción física han sido escritos por trobriandeses específicos y sin nombre.

Ciertamente cualquier exposición etnográfica de alguna extensión incluye rutinariamente en sí misma una diversidad de descripciones, transcripciones e interpretaciones debidas a una variedad de autores indígenas. Es cada vez mas común manifestar la producción colaborativa del conocimiento etnográfico es la de citar regular y extensamente a los informantes. Esta posibilidad sugiere una estrategia textual alternativa, una utopia de la autoridad plural que asocia a los colaboradores no meramente el papel de enunciadores independientes sino el de escritores.

Es intrínseco a la quiebra de la autoridad monológica que las etnográficas ya no se dirijan más a un único tipo de lector. La multiplicación de lecturas posibles refleja el hecho de que la conciencia etnográfica ya no puede ser vista como monopolio de ciertas culturas y clases sociales de occidente. Aun en etnografías que carecen de textos vernáculos, los lectores indígenas descodifican de maneras distintas las interpretaciones y el conocimiento textualizado. Las obras polifónicas están particularmente abiertas a lecturas no planificadas específicamente. Los lectores trobriandeses pueden encontrar que las interpretaciones de Malinowski son tediosas, pero que sus ejemplos y prolongadas transcripciones siguen siendo evocativos. Los modos de autoridad —experiencial, interpretativo, dialógico y polifónico— están disponibles para todos los escritores de textos etnográficos, occidentales y no occidentales. Señala Marcus y Cush-

man que es necesaria una discusión crítica por y para los etnógrafos de las obras de los demás que, al prestar atención a lo retórico, no pierda de vista el objetivo de la construcción de conocimiento sistemático de las otras culturas.

### III. PANORÁMICA DE LOS MÉTODOS DE LAS CCSS

Geertz afirma que muchos científicos sociales se han apartado de un ideal de explicación de leyes-y-ejemplos hacia otro de casos-e-interpretaciones. Se ha producido una confusión de géneros, de modo que las discusiones científicas parecen textos poéticos y resulta difícil clasificar a los autores y a sus obras. Está sucediendo algo en el modo en que pensamos sobre el modo en que pensamos. La situación es, al mismo tiempo, fluida, plural, descentrada y fundamentalmente ingobernable. Los científicos sociales se sienten libres de dar a su trabajo la forma que desean, en términos de sus necesidades, más que en términos de ideas heredadas sobre la forma en que eso debe o no debe hacerse. La tendencia hacia una concepción de la vida social como algo organizado en términos de símbolos cuyo significado debemos captar, si es que queremos comprender esa organización y formular sus principios, ha crecido mucho. La explicación interpretativa encarrila su atención sobre lo que las instituciones, las acciones, las imágenes, las expresiones, los sucesos, las costumbres y todos los objetos habituales de interés científico-social significan; la explicación no se expresa en leyes, sino en construcciones, aperturas sistemáticas del mundo conceptual.

El estilo de estas construcciones es variado. Representan intentos de formular el modo en que este pueblo o aquel, este periodo o aquel, esta persona o aquella tienen sentido para si mismos, y, comprendiendo eso que podemos comprender sobre el orden social, el cambio histórico o el funcionamiento psíquico en general. La indagación se dirige hacia casos o conjuntos de casos y hacia los rasgos particulares que los singularizan, su propósito es distinguir materiales de la experiencia humana.

Como la teoría se mueve principalmente por la analogía, cuando el curso de la teoría cambia, las convenciones con las que ella se expresa varían también. En las ciencias sociales las analogías provienen más de los artefactos de la actividad cultural que de la manipulación física, el teatro, la pintura, la gramática, la literatura, la ley, el juego. Este recurso a las humanidades en busca de analogías explicativas es, al mismo tiempo,

evidencia de la desestabilización de los géneros y del surgimiento del giro interpretativo; y su resultado más visible es un estilo modificado de discurso en los estudios sociales, la analogía del juego, cada vez más popular en la teoría social, tiene como fuente más importante la concepción de Wittgenstein de las formas de vida como juegos del lenguaje, al lado de la concepción lúdica de la cultura de Huizinga y de las nuevas estrategias de la teoría de los juegos y la conducta económica de von Neumann y Morgenstern. De Wittgenstein proviene la noción de la acción intencional como algo que sigue a lo real; de Huizinga la concepción del juego como la forma paradigmática de la vida colectiva; de von Neumann y Morgenstern la concepción de la conducta social como una maniobra recíproca en pos de beneficios distributivos. Lo que conecta a todas las concepciones de la vida social como juego, es la idea de que los seres humanos están menos impulsados por fuerzas que sometidos a reglas, que las reglas son tales que sugieren estrategias, que las estrategias son tales que inspiran acciones, y que las acciones son tales como para ser gratificantes. Contemplar la sociedad como un conjunto de juegos significa verla como una enorme pluralidad de convenciones aceptadas y de conocimientos apropiados.

La analogía dramática ha estado en uso de una manera circunstancial durante mucho tiempo (todo el mundo es un escenario y nosotros no somos más que ejecutantes). Este aprovechamiento se ha originado en fuentes de las humanidades no conmensurables en su totalidad. Probablemente el abogado más eminente de esta teoría ritual en ciencias sociales es Víctor Turner, para quien los dramas sociales ocurren en todos los niveles de la organización, del estado y de la familia. Esos dramas se originan en situaciones de conflicto y se desarrollan hasta su desenlace a través de conductas públicamente ejecutadas y convencionales. La teoría ritual enraizada en las dimensiones de ejecución repetitiva de la acción social (la representación, y por lo tanto la re-experiencia de formas conocidas) no solo revela las dimensiones temporales y colectivas de tal acción y su naturaleza inherentemente pública con particular agudeza, sino que revela su poder para transmutar no solamente opiniones, sino a la gente que lo lleva a cabo.

La analogía del texto adoptada ahora por los científicos sociales es, en cierta medida, la más amplia de las recientes prefiguraciones de la teoría social, la más atrevida y la menos desarrollada. Describir la conducta humana según la analogía del jugador y el oponente, o del actor y la au-

diencia parece, a pesar de sus trampas, más natural que describirla en términos del escritor y el lector. La clave para la transición del texto al análogo del texto, de la escritura como discurso a la acción como discurso, es el concepto de inscripción, como señala Ricoeur: la fijación del significado. Contemplar las instituciones sociales, las costumbres sociales, los cambios sociales como legibles en algún sentido implica modificar todo nuestro sentido sobre lo que es la interpretación hacia modos más familiares al traductor, al exégeta o al iconógrafo que al administrador de encuestas, al analista o al empadronador.

Wright describe la corriente calificada de hermenéutica o filosofía dialéctico-hermenéutica, muy emparentada con las ideas que estamos debatiendo y que se encumbra con los años sesenta. Se caracteriza por el lugar central dedicado a la idea del lenguaje y las nociones de orientación lingüística como significado, intencionalidad, interpretación y comprensión; hermenéutica significa el arte de interpretar los documentos escritos. Se preocupa por la metodología y la filosofía de la ciencia y defiende el carácter sui generis de los métodos interpretativos y comprensivos, restaura así el legado intelectual del antipositivismo neokantiano y neohegeliano de principios de siglo.

Becker observa cuatro órdenes de conexión semiótica en un texto social que el nuevo filólogo debería investigar: la relación de sus partes entre sí, la relación de ese texto social con otros cultural o históricamente asociados con él, la relación con aquellos que en alguna medida lo construyen y su relación con realidades concebidas como algo fuera de él. Así como los proponentes de la vida como un juego tienden a gravitar hacia las interacciones cara a cara, el cortejo y las fiestas de sociedad como el terreno más fértil para su análisis, y así como los proponentes de la vida como un escenario se encuentran atraídos por las intensidades colectiva, los carnavales y las insurrecciones, del mismo modo, los proponentes de la vida como un texto se inclinan hacia el examen de las formas imaginativas, las bromas, los proverbios y las artes populares. Hay desafíos más difíciles y menos predecibles: la idea del juego para explicar el culto, la idea del drama para explicar el humor, o la idea del texto para clarificar la guerra. El problema más interesante es qué significa todo este fermento; se ha suscitado un desafío a algunos de los supuestos centrales de la corriente principal de la ciencia social. El camino que ha tomado un segmento importante de científicos sociales –de las analogías con procesos físicos a las analogías con formas simbólicas– ha introducido un debate

fundamental en la comunidad de la ciencia social, concerniente no solo a sus métodos sino a sus objetivos.

#### IV. ESTRUCTURALISMO

El prototipo generativo en fonética que ha inspirado tanto al estructuralismo en antropología, es un modelo bueno aunque sencillo de explicación genuina. El análisis estructuralista es más bien un procedimiento para clasificar los niveles de los fenómenos sociales, para conocer las relaciones entre los fenómenos en niveles iguales o diferentes y para relacionar los modelos conscientes e inconscientes de un mismo pueblo o de varios entre sí. En el proceso de análisis estructural el antropólogo descubrirá insospechados modelos inconscientes. El argumento de Lévi-Strauss no es reduccionista ni idealista: derivar del lenguaje un modelo lógico que, por ser más completo y mejor conocido, pueda servirnos para la comprensión de la estructura de otras formas de comunicación, de ningún modo significa considerar que el primero es el origen del segundo. La antropología debe tratar de convertirse, dice Lévi-Strauss, en una ciencia de relaciones, como la economía y la lingüística y estas ciencias deberían considerarse a sí mismas como interesadas en diferenciar formas de comunicación. Lévi-Strauss pretende analizar los fenómenos de la cultura con los métodos que la lingüística aplica ventajosamente al estudio del lenguaje, aunque existe cierta diferencia de grado entre las estructuras del lenguaje y las de la cultura, ésta no oculta su profunda identidad ni disminuye el valor ejemplar del método lingüístico en las investigaciones etnológicas. Este método, dice Lévi-Strauss, permite superar la dificultad propia de las indagaciones en ciencias sociales. Toda ciencia debe conducir a la objetivación de los fenómenos estudiados, debe presentar los resultados en forma de objetos, pero las ciencias sociales operan con una materia prima equívoca, caracterizada por una ineludible valencia subjetiva. El comportamiento humano es tal porque se halla estructurado, pero la estructura no subsistiría si no existiese una función precisa que debe desempeñar. Así, la investigación sobre los fenómenos de la cultura debe seguir dos caminos paralelos, que se implican recíprocamente, el de la investigación estructural y el de la interpretación funcional. Gellner caracteriza al trabajo estructuralista por lo siguiente:

1- opera con una teoría de significado que es sistemática, más que re-

presentacional. El significado de un signo es su lugar en un sistema de signos, en vez de su relación con un especial fragmento del mundo del cual sería la sombra.

2- el sistema es asumido por ser generado por un grupo de elementos de estructura que persisten independientemente y al final debe ser puesto idealmente en un dominio diferente al de sus manifestaciones propias generadas.

3- una sociedad o cultura es asumida por estar muy íntimamente unida a tal sistema comprendiendo ambos, el centro y las manifestaciones.

4- se asume generalmente que los elementos centrales se definen por pares contrastados o, si se quiere, cada uno de ellos se divide en un par de opuestos. Esto puede ser llamado binarismo.

5- la base central no existe genuinamente, esta visión conlleva una teoría realista, no instrumentaliza de explicación; persiste también inmutable en el tiempo. De otro modo difícilmente podría extender su explicación sobre manifestaciones que ocurren en fechas diversas y sucesivas.

6- el estructuralismo actualmente favorece productos culturales (mitos, rituales, literatura, gastronomía) o, al menos, los trata como igualmente importantes a los elementos clave de la vida social (fuerza de orden, producción); es bastante libre en cuanto al equivalente antropológico de la distinción entre cualidades primarias y secundarias, que son las antiguas distinciones entre estructura y cultura, donde la última es asumida por ser, al mismo tiempo, accidental y extensamente epifenomenal.

7- cuando se contemplan productos culturales, un estructuralista ve los pares de extremos opuestos, encima o dentro, y asume que son los límites del mundo en cuestión.

8- para los estructuralistas el significado es el material de su investigación, no meramente lo que acompaña, precede o ayuda a explicar o a caracterizar la conducta.

Los estructuralistas muestran cierta ambigüedad concerniente a si cada cultura tiene un sencillo centro generativo del cual emanan sus mitos y rituales, o si la caza es de un núcleo universal panhumano manifestado por los productos culturales de todas las sociedades. Elster considera el análisis de Lévi-Strauss como una pieza clave de razonamiento, pero resalta los peligros de la transferencia de sus métodos a otros campos y califica de ejercicio arbitrario algunos de sus trabajos posteriores al análisis de los sistemas de parentesco.

## V. POSTESTRUCTURALISMO

Pero todas estas ideas tienen sus interrelaciones con el heredero de esta metodología, el postestructuralismo. Harari trata de delimitarlo en relación a su predecesor. La diferencia principal entre el estructuralismo y el postestructuralismo puede verse en el cambio de la problemática del sujeto a la deconstrucción del concepto de representación. El discurso de Derrida es el discurso filosófico que más claramente domina el pensamiento postestructuralista – constituye una crítica sistemática del estructuralismo, se enfrenta a él para probar que ha hecho un uso demasiado restrictivo del signo, moviliza un profundo conocimiento epistemológico para ir más allá del signo, el concepto central del estructuralismo y romper su fundamento epistemológico, la imposibilidad de separar significante y significado en el funcionamiento del signo, que es el soporte del estructuralismo clásico. Al mismo tiempo, estructuralismo y postestructuralismo son complementarios en ciertos aspectos. La denuncia del concepto de representación da necesariamente en la institución estructuralista del signo; se basa en premisas estructuralistas para mostrar paradójicamente que el estructuralismo no ha descubierto todas las implicaciones de esas premisas. El ataque de Derrida al logocentrismo es una extensión del ataque de Lévi-Strauss al etnocentrismo. El postestructuralismo es una extensión del pensamiento estructuralismo, al mismo tiempo, es antiestructuralista y no-estructuralista –en sus fines-.

El movimiento deconstructivo es una lectura de textos y un comentario sobre su propia práctica de escritura. Así se genera un texto crítico, cercano al mismo tiempo que muy diferente del que se comenta. Deconstrucción es, más que una técnica de desedimentación del texto para permitir que lo que estaba siempre ya inscrito en su textura salga a la superficie. Esto trae a colación el concepto de gestualidad; el proceso de desedimentación descrito puede ayudar a explicar la visión de Derrida de textualidad como fábrica de injertos, de energía textual que es diseminación, opuesto a polisemia controlada. El mismo concepto barthiano de texto que se mueve, texto sin padre-autor –la expresión derrideana es la escritura es huérfana-, texto en todas partes y en cualquier lugar siempre presente; esta última noción que sirve ella misma para desmitificar la presencia, claramente demostrada de cómo Derrida trabaja el concepto de texto representa de hecho el espacio decisivo de nuestra modernidad. El texto está producido por la transformación continua de otro texto. Se

reconstruye a sí mismo. Barthes y Derrida fueron los primeros en confrontar el problema del signo y el cierre de significado a través del texto, entendido en su sentido moderno. El concepto de texto es una hipótesis metodológica que, como una estrategia, tiene la ventaja de cortar las distinciones tradicionales entre lectura y escritura. Escritura y lectura son concebidas juntas. Aparece el concepto de texto como productividad; un cambio de percepción por el que el objeto literario cambia de un todo orgánico, completo, formal, a un campo metodológico, un concepto que implica las nociones de actividad, producción y transformación. Aparece la necesidad de un nuevo objeto, el objeto texto, el lugar utópico donde se encuentra el sujeto y el lenguaje, un espacio de trabajo: el texto es experimentado solo en una actividad, en una producción, donde el significado está en flujo permanente y donde autor es, o bien un efecto, o bien un huésped del texto, y no su originador. En el concepto de texto/textualidad de Barthes, pierde su sentido la diferencia entre crítica y literatura. Todo tipo de actividad literaria ya sea primaria, literatura, o secundaria, crítica, se vuelven indistinguibles, y son experimentados solo como formas de producción.

El autor es, para Foucault, no un simple individuo que escribe una obra, ni un sujeto que habla, ni un individuo con un status especial, ni el supervisor de un discurso, es cierta dimensión, una función por la que ciertos discursos en una sociedad dada son caracterizados. El autor es una de las dimensiones del discurso, y no, como en la concepción tradicional, originador absoluto del discurso. Para Foucault el discurso es un vehículo o un instrumento de conocimiento; la verdad de un discurso radica en lo que se dice, tanto como en la estrategia que trae a juego. La cuestión tiene que ver, no solo con el significado de un discurso, sino con la intención de uno al usar el discurso. El autor es un principio funcional por el cual en nuestra cultura uno limita, excluye y elige: como principio de orden y selección, es un principio de poder, y también —esta es la última estrategia de poder— siendo un instrumento de conocimiento. El autor es puesto delante, no como un legislador de ficción, sino como una fuente de conocimiento, como un modelo inspirador para otras disciplinas.

En la misma línea, Edward Said critica el olvido de la situación de los textos en el mundo, y enfatiza que deben aplicarse las técnicas de la crítica a la vida verdadera de los textos en el mundo, su materialidad, su capacidad para la producción de miseria o liberación, su monumentalidad;

y recuerda la idea de Galileo de que la naturaleza está escrita, está modelada en un lenguaje, pero esta escritura no es obvia, está escondida bajo la apariencia fenoménica del mundo material; uno debe abrir el secreto, encontrar la llave y descodificar esta escritura.

Emparentado con estas corrientes está el nuevo impulso tomado por la ciencia retórica, la cual había sido reducida a arte de la expresión ya desde la época postciceroniana por lo que perdió todo interés filosófico. Pero la retórica forma parte de la filosofía, como dice Meyer, y ésta no contiene demostraciones sino argumentaciones: Mientras la ciencia se basa en lo evidente, en premisas verdaderas o falsas, en pruebas irrefutables y racionales, la filosofía y la retórica replantean siempre los problemas desde el comienzo, aportando pruebas solamente probables, razonables, preferibles, que han de ser aceptadas responsablemente. Las verdades eternas, inamovibles, logradas por el razonamiento formal también están histórica, psicológica y sociológicamente determinadas, con lo que el pensamiento apodíctico-demostrativo y el dialéctico-retórico están más interconectados de lo que una epistemología de corte platónico, cartesiano o positivista quisiera admitir. La nueva retórica de Perelmann se centra en el estudio de las estructuras argumentativas, aspirando a ser una disciplina filosófica moderna con dominio propio. El análisis de los medios utilizado por las ciencias humanas, el derecho y la filosofía, para probar sus tesis consiste en una ciencia de la argumentación complementaria de la teoría de la demostración, objeto de la lógica formal. Mientras que la ciencia se basa en la razón teórica, con sus categorías de verdad y evidencia y sus métodos demostrativos, la retórica, la dialéctica y la filosofía se basan en la razón práctica con sus categorías de lo verosímil y la decisión razonable, y su método argumentativo-justificativo. Perelmann no se adscribe a una escuela, aunque coincide con los neodialécticos en rechazar una filosofía primera, fruto de una intuición -metafísica tradicional- o de una hipótesis -axiomática contemporánea-. La filosofía debe perseguir unos principios dirigentes del pensamiento y de la acción, sin tener un fin en sí misma. Y propone una filosofía regresiva, abierta, inconclusa, volviendo argumentativamente siempre sobre sus supuestos, que, por tanto, son revisables y relativos. Su contribución fundamental e influyente ha sido el estudio de la argumentación filosófica y la revalorización de la retórica como teoría de la argumentación. Frente al nihilismo -escepticismo moderno, fruto del fin de la racionalidad cartesiana- y al positivismo -reducción

tranquilizadora de la razón-, Perelmann ha optado por una tercera vía, la argumentación, que razona sin oprimir pero que no obliga a renunciar a la razón en beneficio de lo irracional o de lo indecible.

Cuando se produjo la irrupción del postmodernismo, la antropología norteamericana ya estaba preparada para cierto tipo de texto, de lenguaje y discusión. De Foucault y Derrida se aprovechan los rasgos más llamativos. Estos referentes quedaron relegados a notas a pie de página y el postmodernismo antropológico adquirió cierta individualidad y homogeneidad estilística y temática. La homogeneidad es excesiva, señala Carlos Reynoso, ya que los temas tratados prácticamente se reducen a uno solo: la práctica antropológica vista desde el ángulo de la escritura de etnográficas. Este mismo autor distingue tres grandes líneas en la antropología postmoderna, última etapa de las antropologías interpretativas:

1) La corriente principal, metaetnográfica, o metaantropológica, en la que participan James Clifford, George Marcus y otros, a los que se ha sumado posteriormente Clifford Geertz. Su objeto de estudio no es ya es ya la cultura etnográfica, sino la etnografía como género literario por un lado, y el antropólogo como escritor por otro.

2) Se caracteriza por una redefinición de las prácticas, o de las formas en que la praxis del trabajo de campo queda plasmada en las monografías etnográficas. Pioneros de esta etnografía experimental son Vincent Crapanzano, Kevin Dwyer y Paul Rabinow.

3) Proclama la caducidad de determinada forma de escribir antropología, y la crisis de la ciencia en general. Encarna la vanguardia postmoderna en su extremo, y está representada por Stephen Tyler y Michael Taussig.

Las tres corrientes involucran la situación de la escritura etnográfica como problema, la práctica o el programa de nuevas modalidades de escritura y, por último, el estallido de los géneros literarios académicos. Por fuera se sitúa un marco que podemos denominar postmodernismo antropológico genérico que sigue algunas líneas generales del postmodernismo: la crisis de los metarrelatos, el colapso de la razón, la deconstrucción o el fin de la historia. Ejemplo de ello son García Canclini o Nicholas Dirks.

## VI. ESPECIFICIDAD DEL POSTMODERNISMO ANTROPOLÓGICO

El término “antropología postmoderna” fue utilizado por primera vez por Stephen Tyler y la mayoría de los antropólogos identificados con este ideario postmoderno han pertenecido al discipulado de Clifford Geertz. Fue crucial una nota a pie de página en la introducción de *La interpretación de las culturas* de 1973, en la que Geertz afirma que lo que primordialmente hace el antropólogo es escribir. Asimismo destaca la afirmación de este autor de que las interpretaciones antropológicas son ficciones, ficciones en el sentido de que son algo hecho, algo formado, compuesto -que es la significación de ficticio-, no necesariamente falsas o meros experimentos mentales de “como si”. El postmodernismo antropológico se inaugura con esa reflexión. El liderazgo de Geertz entre los de la primera corriente se mantuvo hasta que se constituyó el seminario de Santa Fe en 1984, con la publicación de las ponencias bajo el nombre de *Writing Culture*. En el seminario fueron criticados los postulados y logros de la etnografía de Geertz por parte de autores que lo habían seguido inicialmente, como Vincent Crapanzano y Paul Rabinow.

Tras este hecho, la etnografía postmoderna alcanza una identidad que ya poco debe al programa de la descripción densa de Geertz y que se ocupa mucho más de los textos sobre la cultura que de abordar la cultura como texto. Se produce una absorción de la propuesta simbólica e interpretativa bajo los auspicios del postmodernismo, y el propio Geertz asume el estilo postmoderno de argumentación.

La obra de James Clifford ha resultado recensual en el nacimiento y desarrollo del movimiento. Su aporte radica en su acto fundacional de una especie de antropología de la antropología, y en la instauración de una especie de moda específica dentro del movimiento, el redescubrimiento de figuras ejemplares de la historia antropológica. Esta búsqueda de antecedentes constante opera como signo de naturaleza fundamentalmente conservadora y como acto irreflexivo que contradice los supuestos no continuistas de la epistemología postmoderna en general.

*La interpretación de las culturas* puede considerarse como la obra que inicia la consideración postmoderna de la antropología, concebida como una actividad interpretativa. También se anuncia que hacer etnografía es como tratar de leer, y lo que hace el etnógrafo es escribir o inscribir. Algunos de los rasgos de este texto se convertirán en realidad en algunos años; sus antiguos discípulos han formado las filas de la antropología

postmoderna, también es extremadamente convencional esta corriente al requerir la muerte del padre como requisito para su desarrollo, señalando la actitud que los demás tomaron hacia Geertz. Algunas de sus características son éstas:

- a) Reduce la antropología a etnografía, tratan sobre obras que son resultado directo del trabajo de campo.
- b) Interpreta la etnografía como texto.
- c) Al tratarse de un género literario estiman que el escritor debe adquirir el protagonismo que antes no había tenido.
- d) El objeto final es conseguir que las formas literarias, fruto del trabajo de campo, reflejen las relaciones del antropólogo y los nativos.
- e) Pone de manifiesto lo que el antropólogo siente y asume que no es un observador ajeno a los sujetos observados, es parte de la estrategia que tiene como parte central la validez de la representación. La etnografía se debe entender como una negociación constructiva que involucra, por lo menos, a dos y habitualmente a más sujetos conscientes y políticamente significantes. Se debe imponer el diálogo y la polifonía donde antes dominaba la realidad y la interpretación.
- f) Duda de la validez científica de los textos modernos.
- g) Mantiene una especial relación con la historia de la disciplina.
- h) Adopta los hábitos tradicionales de cualquier tendencia antropológica anterior.
- i) Tiene carácter tradicional por la visión teleología de la historia de la disciplina que propone.

## VII. CLIFFORD GEERTZ

Geertz cita prácticamente a todos los autores importantes en el conglomerado de ideas postmoderno, Kuhn, Feyerabend, Foucault, Wittgenstein, Habermas, Lacan, Barthes, Nietzsche, Heidegger, Gadamer ...y aplica sus ideas con soltura. El postmodernismo no busca la verdad tal y como se ha entendido históricamente, sino que cambiando la noción tradicional de ésta, intenta crearla. Si el lenguaje ha perdido su referente objetivo, la verdad que históricamente ha encontrado en el lenguaje, su lugar deberá asimismo cambiar. Una proposición verdadera es una verdad vinculada a una forma de vida dentro de la cual adquiere sentido. No hay, por tanto, verdades absolutas sino relativas. Es el mismo proceso que tiene lugar en la verdad científica con las ideas de Kuhn, que ha

venido a poner término a la idea de una verdad de las teorías científicas ajena a las circunstancias históricas y sociales. La verdad no pertenece al campo de la metafísica ni de la lógica, sino de la retórica. La retórica a la que aluden los postmodernos, no tiene un referente inamovible. Es una retórica ajena a la verdad ya constituida. Su verdad ya constituida. Su verdad es fruto del proceso que la constituye.

Si el mundo se reduce a signos debemos esforzarnos en interpretar esos signos, así aparece el valor de la hermenéutica, que se propone la persecución y la historia de las interpretaciones, de las metáforas, y de los giros de sentido a lo largo del tiempo. En Gadamer se inspiran autores como Agar y lo citan Marcus y Cushman cuando plantean cómo se establece la autoridad en el texto etnográfico; en él se inspira también la antropología dialógica.

La deconstrucción de Derrida está patente cuando Geertz en *El antropólogo como autor* se ocupa de un texto menor de Evans Pritchard como si fuese representativo de su pensamiento; Marcus y Cushman y también Tyler apelan a la deconstrucción como fuente válida para el análisis de la escritura etnográfica y como fuente de inspiración. Las ideas de Rorty de que exista un diálogo fluido en filosofía, de mantener la conversación y no buscar la verdad objetiva, son patentes en Rabinow. El propio Geertz resume los atributos principales: “la descripción etnográfica es interpretativa, lo que interpreta es el flujo del discurso social y la interpretación consiste en tratar de rescatar lo dicho en ese discurso de sus ocasiones perecederas y fijarlo en términos susceptibles de consulta. El *kula* ha desaparecido pero, para bien o para mal, perdura *Los argonautas del Pacífico*. Además, la descripción etnográfica tiene una cuarta característica, es microscópica.

Clifford Geertz ha sido una figura influyente, no solo como escritor de etnografías sino como introductor de fuentes de estímulo teórico. No hay una escuela geertziana como tal, pero la discusión de su obra y la de sus alumnos configura uno de los centros de experimentos. La etnografía se ha convertido en un modo de hablar sobre teoría, filosofía y epistemología mientras se realiza el trabajo tradicional de interpretación de modos diferentes de vida. Geertz es, por lo menos, históricamente importante para esta tendencia, tanto por su notable independencia de estilo como por el hecho de que su obra, aparecida cuando declinaba el vigor del funcionalismo, sirvió para inspirar la tendencia actual de proyectos experimentales de la que ella es pionera. Más importantes que sus

etnografías han sido sus series de artículos. Lideró quizá inicialmente la tendencia y la promulgó con amplitud en el interior de la antropología y hacia otras direcciones relevantes de las humanidades y las ciencias sociales a través de artículos elevadamente literarios.

La *Estructura de las revoluciones científicas* desacralizaba el método que se había venido utilizando en las ciencias experimentales y que dio lugar a un buen número de conocidos desarrollos; lo destacable es que para Kuhn los paradigmas científicos se generan y desarrollan por influencia de factores sociológicos que no son intrínsecos “a lo científico” en el sentido más usual de la palabra. Desde la publicación de ese trabajo, la visión de la ciencia cambió y no solo en lo tocante a las ciencias puras, sino también a las ciencias humanas. Esto fue así hasta la utilización de la retórica tanto en un terreno como en el otro. En opinión de Good y Roberts: En la cultura intelectual postmoderna semejante charla metafísica puede hacer fruncir el entrecejo; postmodernistas y post-estructuralistas mantienen una rica veta en análisis retórico. De hecho, la ausencia de debate en las ciencias físicas y su predominio en las ciencias sociales mantuvo el ímpetu del análisis de Kuhn de los paradigmas científicos. Jeffrey Bergner en sus análisis de la ciencia social moderna defiende que está caracterizada por un formalismo fundado en un acuerdo muy definido y específico de la relación entre conceptos y realidad. Ésta es una noción en la que los conceptos son considerados como el ser constitutivo de la realidad social y psicológica. Tales conceptos están incluidos en los discursos persuasivos de la ciencias humanas, discursos que animan y sostienen una falsa (idea de) disciplina auto-suficiente y enmascara un intelectual ‘embellecimiento’.

El punto de partida de todas estas consideraciones parece ser que está en la famosa confianza en los hechos de que hablaba Newton (hipótesis *non fingo*) pero que, de hecho, ni él mismo puso en práctica. Newton había formulado el sacramento de la nueva metafísica que busca la verdad, no a través de la revelación, sino a través del descubrimiento de los hechos.

Toda esta teoría acerca de los hechos descansa en lo que Stanley Fish denomina “una teoría formalista sobre el significado de las oraciones” y que debemos, al menos en su desarrollo en siglo XX, a la teoría isomórfica de la realidad del primer Wittgenstein, según la cual entre la realidad y el lenguaje hay una identidad estructural. Para el Wittgenstein del *Tractatus* el conocimiento de la realidad se obtiene a través del análisis

del lenguaje, que tiene una estructura molecular, de forma que el significado de una frase depende del significado de sus partes. La significatividad de una proposición es independiente de la realidad. Ahora bien, para Fish parece claro que tal teoría sobre el lenguaje es errónea (como vio el propio Wittgenstein rectificando sus presupuestos filosóficos y haciendo girar el análisis del lenguaje de la semántica a la pragmática), ya que considera probado que el significado de una oración deviene completamente contextual. En cuanto a las consecuencias, podría parecer que la tesis de la inexistencia del significado literal es una tesis de poco alcance, que solo interesa a los lingüistas y filósofos del lenguaje; pero, de hecho, es una tesis con implicaciones casi ilimitadas, porque alcanza hasta los mismos cimientos del universo.

En concreto aplica Fish las consecuencias de esta tesis al terreno de la justicia donde para muchos está la verdad como algo que, en cualquier caso, aparece clara y obvia a quienes se colocan en cierta perspectiva particular o parcial independiente de preferencias personales, influencias de la práctica profesional, etc., ya que depende de unos hechos que no están sujetos a múltiples interpretaciones; llegando a la conclusión del error en que caen quienes opinan de esta manera. Esta misma conclusión es extrapolable al terreno de la investigación científica con idénticos resultados, por lo que el método de las ciencias experimentales pierde fuerza en cuanto a modelo a imitar por las ciencias humanas. En este sentido ha jugado un papel importante la obra de Clifford Geertz.

El análisis que hace de la cultura parece que se dirige contra las aproximaciones positivistas a la antropología entre las que se encuentra la cognitivista. Al emplear el concepto “descripción densa”, tomado de Ryle, intenta diferenciar este tipo de descripción de las descripciones superficiales, que son las que intentan retratar de forma realista o paisajística la realidad de lo que ocurre en una comunidad humana en un espacio y un tiempo. Esto no es posible porque, de un lado, todas las acciones humanas tienen sentido, son intencionales, más allá de la mera apariencia del hecho de haberlas llevado a cabo. Nos está proponiendo Geertz una interpretación semiótica de la cultura que subyace al comportamiento humano.

El poner de manifiesto la relación constante de mutua implicación entre el lenguaje y la acción fue una de las peculiaridades metodológicas de la obra de Geertz, que la convierte en una estrategia necesaria de investigación; Burke había hecho una formulación decisiva al sugerir que el

lenguaje es acción simbólica que, a pesar de su forma abstracta, aporta fórmulas de las que inmediatamente se derivan estrategias para la acción; Geertz, siguiéndolo, dice que el lenguaje aporta un vocabulario de símbolos para poder clasificar y ordenar el mundo social en el que participamos lo mismo que hacen las religiones y las ideologías. De este aspecto de las descripciones se ocupa en *La interpretación de las culturas* por lo que podría pensarse que su punto de vista se aproxima al de Malinowski con su propuesta de describir otras culturas situándose en el lugar del otro a través de un conocimiento profundo de su lengua o, dicho de otra manera, traducir es interpretar. Pero en *El antropólogo como autor* aborda el otro aspecto de la descripción de las culturas: el que se refiere a la persona del antropólogo. En efecto, si toda conducta es intencional cabe la posibilidad, en un primer acercamiento a la cuestión, de que un mismo acontecimiento pueda ser interpretado de distintas formas, todas ellas siendo fieles a lo ocurrido, como nos quiere hacer ver Quine con su tesis de la indeterminación de la traducción, según la cual en las mismas circunstancias, las acciones de los hablantes admiten más de una traducción. Pero Geertz va más allá que Quine en esta cuestión, al dar respuesta al hecho de la indeterminación de la traducción, al resaltar la importancia de la forma de describir una conducta o un aspecto concreto de una cultura. La respuesta a esta cuestión pasa por tener presente dos temas: en primer lugar, que el tipo de análisis como los de Quine no tiene en cuenta el lugar conceptual desde el que habla el antropólogo y, por este motivo, no sabe responder al hecho de la indeterminación de la reducción y, en segundo lugar, que las descripciones de los antropólogos nos llegan a través de sus relatos escritos, por lo que cobra importancia la forma de exposición. Estas dos cuestiones se pueden resumir en una: la aplicación por parte de Geertz de la “recovered rethoric” a la antropología.

Para comprender la cultura de un pueblo no hay que intentar describir sus costumbres adoptando el punto de vista del observador (caso de Margared Mead). Podría pensarse que entonces la posibilidad de comprender tal pueblo pasa por ocupar el lugar o imitar a los miembros de esa comunidad que sería, según Hertz, la labor de un romántico o de un espía, pero esta actitud denotaría la falta de capacidad para relacionarnos perceptivamente con lo que resulta misterioso y con lo demás. La solución propuesta, que supone aproximarse a la antropología con una actitud totalmente distinta a las dos formas expuestas, es considerar a toda

comunidad humana como un texto que hay que interpretar y en cuyo proceso se ve envuelto el propio antropólogo. ¿Qué se pretende con esto? Alcanzar una determinada imagen de la cultura que se pretende conocer entendiendo que “la cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera causal acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; la cultura es un contexto dentro del cual pueden describirse todos estos fenómenos de manera inteligible, es decir, densa. El etnógrafo encara una multiplicidad de estructuras conceptuales complejas, a veces superpuestas entre sí, extrañas, irregulares, no explícitas, que debe captar para luego poder explicarlas. Hacer etnografía es como tratar de leer (en el sentido de interpretar un texto) un manuscrito extranjero,... escrito, no en las grafías convencionales de representación sonora, sino en ejemplos volátiles de conducta modelada.

Se trata de crearle al lector una determinada imagen del mundo simbólico en el que se desenvuelve la comunidad humana de que se trate. Por tanto, una cuestión es la labor del antropólogo como tal, y otra la exposición de su trabajo en forma de interpretación de lo presenciado o conocido. Lo que pretende exponer Geertz es que, una vez establecido que los datos por sí solos no proporcionan información, lo importante es presentar esos datos dando una imagen determinada de lo que se está estudiando. Dicha imagen, naturalmente, no es la única posible, sin embargo, el valor de los estudios no está en presentar las opiniones apoyadas por hechos de forma que éstas adquieran un valor absoluto, sino convencer al lector de que verdaderamente el antropólogo estuvo allí, para emplear la misma expresión que Geertz y captó el sentido de lo que pretende analizar, presentándolo como una narración en la que el autor se hace transparente al lector en cuanto que, en todo momento de diversas maneras la narración es el fruto de una interpretación por parte del autor. En este sentido, se puede considerar *Tristes trópicos* un ejemplo claro de esta manera de orientar el trabajo de antropólogo. Entender la antropología de esta forma plantea muchas dificultades y levanta muchas críticas porque decir que la antropología es una tarea interpretativa y por añadidura de segundo y tercer orden, no es explicar ningún método —y ésa es una de las intenciones de Geertz: hablar de la antropología como ciencia— ya que las descripciones densas son necesariamente incompletas y la teoría en antropología, más que en otras disciplinas, es inseparable de los estudios específicos. Eso no quiere decir que el antropólogo deba poner-

se a trabajar sin ningún bagaje teórico, al contrario, se adaptan de estudios afines. Es decir, que el antropólogo debe entrar en diálogo con los estudios anteriores con lo que las nuevas interpretaciones que se vayan haciendo pueden venir a sumarse a las ya realizadas por otros antropólogos. Este planteamiento recuerda a la teoría sobre la obra de arte de Michel Dufrenne, según la cual el objeto estético es un cuasi-sujeto ya que va cobrando vida propia con el paso de los años y las experiencias estéticas de los espectadores. De entre los conflictos epistemológicos que suscita esta visión de la antropología destaca el de la generalización ya que, una de las características de la antropología es que es microscópica. La solución que aporta Geertz es razonable en cuanto que considera que las acciones sociales son comentarios sobre algo más que ellas mismas, y que la procedencia de una interpretación no determina hacia dónde va a ser luego impulsada. Pequeños hechos hablan de grandes cuestiones, guiños hablan de epistemología, o correrías contra abejas hablan de revolución, porque están hechos para hacerlo así.

#### VIII. A MODO DE CONCLUSIÓN

Para Carrithers, la idea de que la etnografía es un tipo de escritura es erróneo; piensa que la piedra de toque de la etnografía debe ser la fidelidad a lo que los antropólogos experimentan y aprenden sobre otros, y lo que escriben debe ser verificablemente cierto; echa en falta en *El antropólogo como autor* el sentido de etnografía como una visión más extensa sobre la naturaleza humana y señala que el mismo Geertz en las últimas páginas hace referencia a esta idea sugiriendo que la antropología debería tener un propósito mayor que solo el autoengrandecimiento literario. Precisamente Geertz hace una comparación con la literatura de ficción y señala las diferencias, como también Carrithers en su artículo crítico. Bourdieu y Waquant tachan esta observación crítica a la subjetividad del observador llevada a cabo por Geertz y los antropólogos postmodernos de abrir las puertas a una forma de relativismo nihilista, aunque García Canclini considera inapropiada esta objeción por ser un esfuerzo de construcción de cierta objetividad a partir de la sistematización de lo intersubjetivo.

Álvarez hace una crítica contra el individualismo posesivo favorecedor del egoísmo, que se presupone en algunas formas de individualismo metodológico, y al que nos lleva parte de la estética del postmodernismo, no en todos los casos, pero sí cuando se posiciona, por reacción, en el

extremo opuesto al racionalismo absoluto de la sociedad de control robótico. También señala que el hecho de identificar las ciencias sociales con alguna forma de narrativa o de retórica apunta quizás ingenuamente a un problema clave situado en el terreno mismo de la argumentación, lo que él denomina la argumentación racional y que, en parte, él mismo trata de desvelar.

Este método antropológico tiene algo que ofrecer al pensamiento actual, sitiado, por un lado, por el cientifismo resurgente y, de otro, por una forma avanzada de escritura a mano, así como despojado de su objeto específico original, de su investigación en solitario, y de su autoridad irrefutable sobre el terreno. Pero tomando la idea de Echevarría afirmaremos que la actividad de los científicos es una actividad social y que está determinada por el principio de lo mejor, tanto respecto al mundo como a las leyes y lenguajes que tratan de hacérselo conocer, y que luego posibilitan que lo transformemos y lo mejoremos en función de criterios sociales sobre lo que es preferible en cada época histórica. En este caso tendremos que dar por el momento una evaluación positiva a estas perspectivas que acabamos de tratar, pues este campo de la antropología parece no solo permanecer intacto, sino lo que es más importante, parece ampliar el estilo intelectual que lo define sobre áreas cada vez más amplias del pensamiento contemporáneo. En general, no es difícil extrapolar las consideraciones que se desprenden de las obras de Geertz al resto de ciencias humanas, y en este punto hay quien considera a la antropología la disciplina que sirve de prototipo con respecto al resto, en cuanto a que se la pueda considerar más próxima a la puesta en práctica de la teoría. De hecho ya se está aplicando en disciplinas como la pedagogía. En cuanto a otras disciplinas como la psicología, considerada –aplicando la definición de ciencias experimentales y humanas expuesta en Antropología estructural– no como un estudio del hombre, situado éste junto al resto de objetos y seres de la naturaleza, sino como sujeto creador de símbolos, el resultado de entenderla como interpretación no necesariamente debería dar lugar a una serie interminable de monólogos.

Por otra parte, estamos en los umbrales de un replanteamiento epistemológico de la disciplina para establecer criterios de validación del conocimiento basados en una racionalidad compartida interculturalmente. Éste es un desafío poco respondido por otras disciplinas; frente a las presentes condiciones de la globalización, sigue siendo una cuestión irre-

suelta trabajar en los procesos actuales de integración regional y transnacional, especialmente en disciplinas como la antropología cultural.

Por último, todas las críticas posibles a la antropología considerada como interpretación se multiplican si volvemos la mirada hacia nuestra propia sociedad, ¿acaso no es, en última instancia, el objeto de la antropología desde sus comienzos, aunque utilizando a las otras culturas como espejo?

### **Bibliografía.**

ALVAREZ, J. F., “¿Es inteligente ser racional?” en *Sistema*, nº109, 1992.

-‘Individuos, información y racionalidad imperfecta’ en *Sociológica*, año 10, n 28, mayo-agosto 1995.

BURKE, K., *The Philosophy of the Literary Forms Studies in Symbolic Action*, University of California Press, Berkeley, 1973.

CARRITHERS, M., “The anthropologist as Author, Geertz’s Works and Lives” en *Anthropology Today*, vol.4, nº4, August 1988.

CASTILLA Urbano, F., «Las bases filosóficas de la antropología postmoderna», en *Antropología*, nº 12, octubre 92.

ELSTER, *Lógica y sociedad*, Gedisa, Barcelona, 1994.

FISH, S.: *Práctica sin teoría: retórica y cambio en la vida institucional*, Destino, Barcelona, 1992.

FLEISCHMANN, E., *Estructuralismo y antropología*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1969.

GARCIA Canclini, N., ‘De cómo Clifford Geertz y Pierre Bourdieu llegaron al exilio’ en *Antropología* nº14, octubre 1997.

GEERTZ, C., J. CLIFFORD y otros, *El surgimiento de la antropología posmoderna*, Gedisa, México, 1991.

GEERTZ, C., “El reconocimiento de la antropología” en *Los cuadernos de Antropología*, nº 35, ene-feb. 1986.

-*El antropólogo como autor*, Paidós, Barcelona, 1989.

-*La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona. 1996.

GELLNER, E., *Relativism and the Social Sciences*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.

HARARI, J. V., *Textual Strategies; perspectives in poststructuralist criticism*, Mathuen, & Mathuen & Co., London, 1980.

MALINOWSKI, B.: « El problema de significado en las lenguas » en OGDEN, C.K. y PERELMAN, CH. & OLBERCHTS-TYTECA; *Tratado de la argumentación*, Gredos, Madrid, 1989.

QUINE, W. V., *Las raíces de la referencia*, Alianza, Madrid, 1988.

ROBERTS, R. H. & GOOD, J.M.M., (Eds.): *The Recovery of Rhetoric: Persuasive Discourse and Disciplinarity in the Human Sciences*, University Press of Virginia, 1993.

RODRIGUEZ CAMPOS, J., « Clifford Geertz: la cultura como drama en *Agora*, n°8, Santiago de Compostela, 1989.

WRIGHT, G. H., *Explicación y comprensión*, Alianza, Madrid, 1979.