



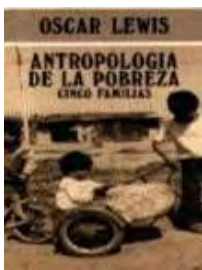
“El Otro también soy yo” : Reflexiones sobre la crisis de la representación etnográfica¹

Jorge Duany

Desde que yo recuerde, la antropología está atravesando por una crisis. A fines de la década de 1940, Oscar Lewis volvió a estudiar a Tepoztlán, un pueblo mexicano, contradiciendo la etnografía clásica de Robert Redfield, publicada en 1930. Durante los años sesenta, la propia descripción por Lewis de la “cultura de la pobreza” en San Juan y México suscitó agrias controversias dentro y fuera de la disciplina. En ese mismo período, estudiosos radicales como Dell Hymes y Eric Wolf propusieron “reinventar la



Robert Redfield



antropología” para hacerla más pertinente y responsable socialmente. A principios de los ochenta, Derek Freeman impugnó los hallazgos del trabajo de campo pionero de Margaret Mead en Samoa. Al mismo tiempo, escritores posmodernos como James Clifford y George Marcus

cuestionaron las pretensiones científicas de los relatos etnográficos, destacando su carácter retórico y alegórico. Más recientemente, el periodista Patrick Tierney denunció la falta de ética profesional del antropólogo Napoleon Chagnon en sus

¹ Texto preparado para la presentación del libro de María Isabel Quiñones Arocho, *El fin del reino de lo propio: Ensayos de antropología cultural*, en el Seminario Interdisciplinario de la Facultad de Estudios Generales, Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras, el 15 de octubre de 2004.

famosas investigaciones sobre los Yanomamo de Venezuela. Tales polémicas —y otras menos escandalosas— han planteado serias dudas sobre la capacidad de la etnografía para “hablar por los otros”, especialmente los sujetos subalternos que han sido el principal objeto de estudio de la antropología desde su fundación como disciplina académica a fines del siglo XIX.

En su libro *El fin del reino de lo propio: Ensayos de antropología cultural* (México: Siglo XXI, 2004), María Isabel Quiñones Arocho se adentra en uno de los aspectos clave de la crisis contemporánea de la representación etnográfica. La profesora Quiñones se refiere, sobre todo, a la disolución de



las fronteras geográficas nítidas entre el “aquí” y el “allá” del trabajo de campo, como resultado de la globalización, especialmente la multiplicación de los itinerarios de viaje de turistas, migrantes, refugiados, empresarios y otros grupos sociales cada vez más móviles. Como han señalado varios autores, incluyendo a Quiñones, la antropología ya no puede concebirse simplemente como el estudio de “los otros” —los nativos de los pueblos “primitivos” no occidentales— por “nosotros” —los herederos de los pueblos “civilizados” occidentales. En su lugar, Quiñones propone una meditación intensa y sostenida sobre las experiencias personales del antropólogo en distintos lugares, cercanos o lejanos, marcados por la tensión constante entre lo propio y lo ajeno. De ahí el sugerente título del libro, que resume todo un proyecto intelectual: “El reto es desarrollar una

antropología —y por ende, una sociología, una economía, una historia— que asuma el fin del reino de ‘lo propio’” (p. 46).

Asumir el fin del reino de lo propio conlleva dismantelar la fácil oposición binaria entre espacios locales y globalizados. Para empezar, Quiñones concibe



“lo local no como una geografía o cultura circunscrita a un espacio, sino más bien como la marca de un imaginario que imprime ciertos significados a unas prácticas compartidas” (p. 98). Por lo global, la autora parece referirse a “la

movilidad geográfica y el tránsito de los imaginarios —éste último vinculado al desarrollo de formas de comunicación electrónica y de los medios masivos de comunicación” (p. 14), así como al consumo ampliado de bienes y servicios.

Además, Quiñones sugiere pensar en espacios “glocalizados”, retomando el término utilizado por el sociólogo jamaicano Stuart Hall, entre otros estudiosos, para insistir en que la expansión del capitalismo a través del mundo siempre se arraiga en sitios específicos. Por eso, a lo largo de este texto, la autora se



Stuart Hall

desplaza sucesivamente entre varios lugares —desde los salones de belleza de Utuado y el Paseo de Diego en Río Piedras hasta las comunidades rurales de Barbados y las calles apestosas de Accra, Ghana— entrelazados por fuerzas socioeconómicas más amplias que desbordan los límites territoriales e imaginarios de la etnografía tradicional. En este esfuerzo por repensar la relación entre espacio, cultura e identidad, la autora se apropia de las propuestas

teóricas del antropólogo francés Marc Augé sobre los “no lugares”, esos enclaves públicos de la vida urbana, diseñados para el tránsito anónimo y fugaz. Se trata, en palabras de Quiñones, de espacios de “circulación y comunicación donde las



Marc Augé

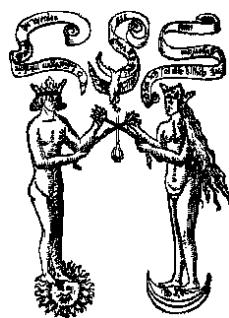
personas se encuentran, pero no se reconocen” (p. 37). Más específicamente, “el no lugar es el espacio de los otros sin la presencia de esos otros —las salas de espera de los aeropuertos, los cruceros, las autopistas, las filas de los cajeros automáticos” (p. 120). Ese concepto le sirve de ancla para explorar prácticas espaciales tan diversas como el viaje de placer, la excursión académica, el trabajo de campo, el comercio de maletas (*suitcase trading*), la circulación de mercancías y la migración transnacional. Quiñones se detiene principalmente en la proliferación de “zonas de contacto” fronterizo donde se entrecruzan las diversas trayectorias de turistas, comerciantes, transeúntes, cibernautas, antropólogos y otros nómadas contemporáneos.

Metodológicamente, *El fin del reino de lo propio* se nutre de fuentes de información múltiples, heterogéneas y dispersas. Primero están los fragmentos de diarios, cartas, notas de campo, citas textuales de informantes, conversaciones reconstruidas, historias de vida, memorias y fotografías de los lugares, situaciones y personajes que recorren el texto. Estos materiales de primera mano dan la sensación de que la autora “estuvo allí”, como en una monografía clásica en la antropología cultural. Pero, en segundo lugar, la autoridad etnográfica se subvierte constantemente a través de cuestionamientos

de su poder para “hablar por los otros”. La autora se plantea, de manera casi agónica, si la etnografía ha “rebasado sus límites como modo de conocer e interpretar los significados de la cultura” (p. 95), particularmente cuando uno proviene de una sociedad distinta a la observada. En tercer lugar, su principal método de investigación podría caracterizarse como una especie de metaetnografía, es decir, el análisis crítico de discursos etnográficos (incluyendo los suyos) sobre Puerto Rico, el Caribe y África. Por ejemplo, en el capítulo 5 la autora desconstruye algunas de las imágenes míticas de científicos, escritores, antropólogos y turistas sobre el llamado continente negro, incluyendo a autores de revistas populares como *Time* y otras más académicas como *The Economist*. En este libro, Quiñones ya no practica el trabajo de campo en su sentido convencional, basado en la observación participante y las entrevistas intensivas durante una estadía prolongada en un lugar remoto y bien delimitado. Más bien expresa su “deseo de situar[s]e fuera de la ortodoxia de la disciplina” (p. 17) antropológica, “una disciplina fuertemente anclada en el positivismo” (p. 21).

No obstante, gran parte del texto de Quiñones se inserta en el género canónico conocido como realismo etnográfico. Para empezar, el grueso del libro está redactado en tiempo presente, al igual que la mayoría de los relatos fundacionales de la antropología cultural. Más aún, la profusión de detalles locales y hasta pintorescos sobre lugares más o menos exóticos es una de las estrategias típicas de la escritura etnográfica, que Clifford Geertz bautizó como “descripción densa”. También Geertz puntualizó que la clave de muchos ensayos

antropológicos es crear la ilusión de “estar allí”, mediante prácticas discursivas como el uso de la primera persona singular, para certificar que el autor ha sido un testigo presencial de los hechos descritos. Además está la intención de generalizar a partir de la observación microscópica de rutinas cotidianas, como el uso de productos cosméticos por las clientas de los salones de belleza. Por último, la autora se enfoca en sujetos (tales como mujeres barbadenses o tribus africanas) marginales y extraños desde una óptica eurocéntrica. A la pregunta existencial sobre la posibilidad de “conocer e interpretar los significados de la cultura”, Quiñones parece contestar que aún es posible rescatar “la etnografía en tiempos de incertidumbre” (capítulo 1), si bien ésta sería una etnografía más introspectiva, polifónica y fragmentaria.



En su revisión de textos clásicos como los de la antropóloga afroamericana Zora Neale Hurston (capítulo 3), Quiñones contrasta dos grandes vertientes dentro de la escritura etnográfica: la positivista, que busca acumular un conocimiento objetivo y corroborable como registro fiel de la realidad social; y la confesional, que narra las experiencias subjetivas del encuentro personal con otras culturas como mediación reflexiva de esa realidad. Estos dos tipos de narraciones tienen una fuerte carga genérica: los hombres han dominado el primer tipo, las mujeres el segundo. Además, la corriente positivista ha gozado de mayor reputación académica que la confesional. En

este sentido, el trabajo de Quiñones extiende una larga tradición testimonial (principalmente femenina) en la literatura antropológica, contraria al proyecto (predominantemente masculino) de describir, explicar y comparar las culturas de forma científica. No obstante, el libro no cae en excesos autobiográficos ni aspira a ser una obra “literaria”, a manera de una novela o memoria etnográfica. Más bien, *El fin del reino de lo propio* entronca con ensayos contemporáneos — dentro y fuera de la antropología— de “representar las culturas como redes de significación [no] circunscritas a un espacio geográfico” (p. 22). Finalmente, se trata de dar cuenta de “la pluralidad de voces que intervienen en la producción etnográfica” (p. 30), como arguyen Clifford y Marcus, haciéndose eco del concepto de heteroglosia de Bakhtin. Desde esta perspectiva, el autor o la autora ya no es el único dueño y señor de un texto monológico.



Bakhtin

Para ilustrar este último punto, quisiera resumir brevemente el capítulo 4, “Quincalleras transisleñas: Estrategias para entrar y salir de lo global”. Este ensayo gira en torno al comercio de maletas o quincalla aérea, un circuito comercial de mujeres barbadenses que viajan entre varias islas caribeñas para comprar mercancías que después revenden en su país de origen. Para efectos de esta reseña, lo más pertinente de este capítulo es su franca y astuta discusión de la



inversión de los papeles tradicionales de la etnógrafa y sus informantes, especialmente cuando éstas últimas se desplazan al lugar de residencia de la primera. Como admite la autora, “Esta situación me lanza a una práctica marcada por la ambigüedad que produce pensarme como el otro, no sólo porque ocupo el lugar del nativo que provee información útil sino también porque intuyo que estas mujeres trabajan en la traducción de una cultura” (p. 99). Más adelante, continúa: “La relativa proximidad de las mujeres barbadenses pone en juego lo que a menudo ignora ‘la antropología del otro lugar’: el espectáculo de



Old Woman At The Mirror
- Bernardo Strozzi

la propia imagen reflejada en el espejo que nos tiende el otro” (p. 117). El capítulo concluye con una nota intrigante y provocadora: “La reflexión sobre el lugar que ocupo en la agenda de las quincalleras transisleñas me lleva a reconocer que el otro también soy yo, presente y ausente, en su narrativa de la cultura puertorriqueña” (p. 118).

A mi juicio, el mayor mérito de *El fin del reino de lo propio* reside precisamente en documentar, mediante un testimonio lúcido, incisivo y bien escrito, los cambios en el modo de representar a los otros y a uno mismo en la etnografía contemporánea. La creciente movilidad geográfica de las personas; la yuxtaposición de mundos paralelos, anteriormente distantes, a través de los medios de comunicación masiva; la compresión del tiempo y el espacio facilitada por las nuevas tecnologías electrónicas y la transportación aérea; la navegación por el espacio cibernético y el surgimiento de “comunidades

virtuales"; y la circulación transnacional de bienes e imágenes socavan las premisas convencionales del trabajo de campo y sus productos literarios. Por ejemplo, ya no puede darse por sentado (si es que alguna vez fue posible) que el "campo" donde se realiza un estudio está desconectado del lugar (la academia) donde se redacta la etnografía. Como señala Quiñones al final del capítulo 5, "En el aeropuerto de Accra coinciden turistas, ejecutivos y nativos que aún se consideran miembros de una 'tribu' en tránsito a otros lugares. Pero los bordes de esas fronteras están hechos de imágenes. . . Los signos de lo familiar se encuentran en todas partes. La diferencia cultural ya no puede ser concebida como simple oposición sino como práctica espacial —'real' o imaginada— que desborda los paisajes de la memoria" (p. 142). Quizás el mejor ejemplo anecdótico de esta tendencia globalizante es el emocionante reconocimiento por la autora de que también las mujeres nativas de Ghana disfrutaban de una popular telenovela venezolana, *Esmeralda*, transmitida en Puerto Rico años atrás.



La salida propuesta por Quiñones a la crisis de la representación etnográfica me parece honesta, legítima y productiva: borrar las diferencias entre lo propio y lo ajeno, lo local y lo global, los espacios cercanos y distantes, los lugares y los no lugares, junto con las fronteras entre aquí y allá, adentro y afuera, nosotros y los otros. Felicito a la profesora Quiñones por reunir estos estimulantes ensayos sobre la producción del saber etnográfico a partir del

vértigo producido por los múltiples desplazamientos de los antropólogos y sus objetos de estudio en el mundo actual. Como bien apunta la autora, “Con frecuencia inusitada el antropólogo descubre la cercanía de los sujetos de la etnografía. No se trata de una presencia física —que no queda descartada— sino más bien de la convergencia de ciertos imaginarios. El entrecruce de esos imaginarios culturales produce un cortocircuito con serias implicaciones para el quehacer etnográfico” (p. 39). Una de sus mayores implicaciones es que la mirada antropológica a los demás siempre devuelve la imagen, a veces



distorsionada, de uno mismo. También puede ocurrir lo contrario, como cuando la narradora se mira en el espejo y éste le refleja la imagen de otra persona, más parecida a la de su madre (p. 52). Y ahí, en ese momento en que se descubre que “el otro también soy yo”, quizás radica el punto de partida para una etnografía más abierta,

consciente de sí misma, postpositivista.