

ETNOGRAFÍAS NEOMODERNAS Y ANTROPOLOGÍA HISTÓRICA: UNA VUELTA CRÍTICA A LAS FUENTES

CLAUDIA BRIONES*

COMAROFF, John y Jean COMAROFF 1992. *Ethnography and the Historical Imagination*. Studies in the Ethnographic Imagination. J. Comaroff, P. Bourdieu y M. Bloch Series Editors. Boulder, Westview Press. 337 p.

En esta colección de ensayos, la mayor parte co-autorados, los esposos Comaroff reúnen ciertas piezas ya editadas durante los años 80, algunos trabajos de esa época que quedaron sin editar o formarán parte de obras que aún están por ver la luz editorial, así como dos artículos escritos especialmente para este libro. Los diez capítulos del volumen se organizan en tres partes, donde la primera reúne reflexiones sobre "Teoría, Etnografía, Historiografía"; la segunda presenta análisis que ilustran "Sistemas Dialécticos, Sociologías Imaginativas"; y la última explora nexos entre "Colonialismo y Modernidad".

La compilación ilustra, por tanto, diversos momentos del recorrido intelectual de estos profesores de la Universidad de Chicago, quienes analizan una amplia variedad de tópicos. Independientemente del tema examinado, siempre procuran vincular explicativamente perspectivas hegemónicas y contrahegemónicas. No obstante, mientras

en la segunda parte del libro se dedican preferentemente a leer los procesos coloniales y post-coloniales a partir de las últimas, en la tercera parte reconstruyen dichos procesos bajo la clave de las primeras.

Así, en "The Long and the Short of it", examinan la política corporal de un movimiento de reforma utópica entre los Tshidi de Sudáfrica, analizando cómo las prácticas de las Iglesias Zionistas invisten de sentido a las transformaciones operadas por agentes colonizadores en el largo y en el corto plazo. En "Goodly Beasts, Beastly Goods", abordan la mística del "ganado sin piernas", argumentando que estos signos de valor monetario fijo -específicamente utilizados para pautar transacciones no comerciales- manifiestan una forma de conciencia que, al ligar la economía material de las cosas con la economía moral de las personas, disputa la racionalidad universal del mercado y el dinero. En "The Madman and the Migrant", los Comaroff toman las prácticas discursivas de un enfermo mental hospitalizado como punta de iceberg de los modos de conciencia histórica entre la población rural en Sudáfrica. A través del examen de la poética Tshidi de contraste entre *go dira* y *tiro* -dos formas de trabajo que discriminan a las "actividades

* Instituto de Ciencias Antropológicas. Sección Etnología y Etnografía

productivas” de diversas formas de “empleo”- los autores articulan explicativamente la dinámica de expansión del capitalismo en la región de Tswana con las complejas formas en que los trabajadores migrantes dan cuenta hoy de los procesos de proletarización y de las conflictivas relaciones entre sus existencias rurales y urbanas.

Dentro de la tercera parte de la obra, los Comaroff analizan en “Images of Empire, Contexts of Conscience” imágenes y prácticas de misioneros de la London Missionary Society y de la Wesleyan Methodist Missionary Society, quienes se instalaron entre los Griqua y los Tswana de la frontera septentrional de Sudáfrica. Identificando conflictos dentro de ideologías dominantes en disputa, reconstruyen tres modelos de colonialismo cuya coexistencia muestra que el proceso colonial en la región ha distado de ser tan monolítico y coherente como análisis previos sugerían. Postulando la “afinidad electiva” entre dos campos de prácticas aparentemente autónomos -la biomedicina como ciencia y el proyecto colonizador como empresa cultural- el propósito del capítulo “Medicine, Colonialism, and the Black Body” es adentrarse en expresiones locales de tal afinidad. Así, los cambiantes y complejos vínculos entre medicina e imperialismo que se fueron recreando en Sudáfrica a partir del siglo XVIII son explorados por los Comaroff en base al uso sucesivo de categorías y metáforas que, desde ambos campos, fueron sugestivamente apuntando a la extensión del control “racional” sobre dominios de la naturaleza vistos como peligrosos. En “The Colonization of Consciousness”, los autores rastrean los pasos del protestantismo evangélico en el interior de Sudáfrica y, a través de las iniciativas de agentes misionales vistos como vanguardia del imperialismo británico, reconstruyen los modos y procesos materiales y simbólicos de transformación cultural y de disputa ideológica propios de este encuentro colonial. Empezando un pormenorizado examen de la política y poética “civilizatoria” entretejida

en torno al control del agua, la producción y el lenguaje, los Comaroff buscan no sólo reconstruir la praxis misionera de dominio de lo mundano, sino también discutir la dialéctica entre manifestaciones hegemónicas y expresiones Tshidi de colonización de su conciencia así como de conciencia de su colonización. Finalmente, en “Homemade Hegemony”, se dedican al estudio de las políticas habitacionales como mecanismos disciplinarios del “mundo doméstico” que, tanto en Liverpool como en Tswana, han procurado asegurar la hegemonía cultural de parte de la clase media. A través de esta búsqueda de inscripciones de lo social en la arquitectura y de lo arquitectónico en lo social, los autores postulan vínculos entre domesticidad, modernidad y colonialismo que, entre otras cosas, evidencian la co-construcción del centro y sus periferias.

Ahora bien, a pesar de esta variedad de temáticas, la compilación tiene dos preocupaciones consistentes que ofician de hilo conductor, preocupaciones que quedan discutidas en un primer capítulo que da título y, en tanto síntesis, coherencia a la compilación. Una apunta a recuperar críticamente dos términos claves para la práctica antropológica -cultura y etnografía- puestos en serio entredicho por el impulso deconstructivo que signa estos tiempos. La otra procura explicitar potencialidades y formas de trabajo adecuadas a lo que los autores definen como antropología histórica.

Con su problematización de tropos otrora caros a nuestra disciplina, los Comaroff procuran contribuir a domesticar la parálisis explicativa inscrita en la noción de “crisis de la representación”. El reto que hacen propio es el de dar renovada fuerza a las explicaciones antropológicas reconociendo, en vez de negar, la pertinencia de algunas de las observaciones que el postmodernismo crítico ha inscripto de manera irremediable en nuestra conciencia profesional. Para ello, los autores retoman ese *dictum* de Clifford Geertz, según

el cual lo que distingue a la Antropología no es ni su objeto de estudio, ni su repertorio terminológico, ni la especificidad de sus teorías, sino la singularidad de su método. En tanto "práctica teóricamente informada", el "hacer etnografía" también es para estos autores instrumental a, e indispensable para, la producción de conocimiento sobre procesos sociales y culturales. Sin embargo, lo que distancia a estos profesores de la Universidad de Chicago de la forma geertziana de practicar la disciplina es, según explicitan, el carácter "enfáticamente neomoderno" de su método.

Con esta provocativa auto-rotulación, los Comaroff buscan complejizar lo sociocultural sin abandonar algunas certezas. Básicamente, la de que el mundo humano es "producto de procesos sociales y culturales discernibles: procesos parcialmente indeterminados aunque, hasta cierto punto, sistemáticamente determinados; ambiguos y polivalentes, pero jamás totalmente incoherentes o sin significado; abiertos a múltiples construcciones y disputas, mas nunca enteramente al margen del orden -o de una realidad de poder y compulsión" (p.: XI). Es que para los Comaroff, renunciar a dar cuenta de lo que en el mundo humano hay de determinación, significado u orden mostraría que, en los fueros íntimos, los postmodernos suscriben a un realismo ingenuo que los lleva a abandonar toda forma de re-presentación ni bien constatan que la etnografía -como toda otra forma de conocimiento, históricamente contingente y culturalmente configurada- no puede ofrecer una representación *real* de quienesquiera que se construya como *otros*.

Sin embargo, son otros los objetivos que los Comaroff depositan en la práctica de una etnografía cuyo propósito es menos "hablar por los otros" en base a traducciones literales que "hablar sobre los otros". En tal sentido, "hacer etnografía" no implica otra cosa que ejercitar una forma históricamente situada de comprender contextos históricamente situados,

lo que abre también una vía privilegiada para explorar los límites de las epistemologías y de las nociones de agentividad e historia propias de observadores prevalentemente occidentales. En esta última dirección, los Comaroff señalan que, al reducir la investigación antropológica a un intercambio diádico descontextualizado entre antropólogo e informante, el dialogismo de las etnografías experimentales ha reactualizado nociones occidentales de sujeto burgués como actor cuya acción e intenciones le permitirían triunfar sobre las condiciones y contextos en que se re-produce. Para los Comaroff, en cambio, la antropología no puede ser un mero ejercicio en intersubjetividad que deje sin situar gestos y palabras en los sistemas de signos y relaciones de poder y significado que los animan. La etnografía debe ser más un ejercicio en dialéctica que en dialogismo, un ejercicio que provea de contexto a diferentes "textos", sean estos libros, cuerpos, archivos, edificios, o ciudades.

En lo que hace a los lineamientos que definen esa antropología histórica neomoderna basada en el hacer etnografía de y en el orden mundial contemporáneo, la convicción es doble. Si la explicación historiográfica del pasado o del presente no puede reconstruir mundos de significado -ni el interjuego entre lo colectivo y subjetividades varias- a menos que incorpore el tipo de comprensión que la mirada etnográfica presupone, ninguna etnografía puede penetrar más allá de los planos superficiales de la vida cotidiana, a no ser que esté informada por la imaginación histórica tanto de quienes hacen, como de quienes escriben la historia -imaginaciones ambas que trabajan de modos culturalmente modelados. Esta doble exigencia resulta de que, más allá de sus especificidades, tanto la historiografía como la etnografía comparten al menos un desafío analítico similar: hacer inteligibles actos, vidas y representaciones idiosincráticas en el marco de contextos que están histórica y culturalmente determinados.

Según esta propuesta, entonces, ya no es posible una historia objetiva, en tanto ingenuamente universal, realista y esencialista. Al asumir su antropología histórica como anti-empiricista, anti-objetivista, anti-estadística y anti-agregativa, los Comaroff no buscan negar que haya realidades en el mundo. Antes bien, intentan plantear una nueva forma de objetividad cuya meta es ver cómo las realidades se vuelven reales, cómo las esencias se convierten en esenciales, cómo las materialidades se materializan, a partir del reconocimiento de que cualquier distinción entre lo ideológico y lo objetivo constituye un artefacto cultural a examinar cada vez que emerge, para ver a quiénes da poder y de qué formas, para ver si hay otras formas de conciencia histórica dentro de los mismos contextos, y si éstas son expresadas o suprimidas.

Desde esta definición de la objetividad como estrategia analítica que involucra posicionamientos siempre provisionales y reflexivos, es que los autores se fijan tres tareas inexcusables. Primero, analizar el juego entre estructura e indeterminación, forma e incoherencia, según emerge en el estudio del movimiento de contingentes sociales a través del tiempo. Segundo, examinar la historicidad perceptual y práctica propia de mundos locales, para entender mejor su lugar dentro de los procesos históricos globales de los que forman parte. Por último, poner en entredicho los tropos básicos de la historiografía occidental -es decir, "biografía" y "evento" como ventanas históricas transparentes y neutrales- situando comparativamente "ser" y "acción" dentro de sus distintos contextos culturales.

Ahora bien, la consecución de estas tareas no queda garantizada, para los Comaroff, por la mera redefinición de estándares epistemológicos y metodológicos. Una vez que la etnografía neomoderna se reconoce circunscripta menos por su "locus" -campos sociales de límites abiertos- que por su foco, éste debe ser replanteado teóricamente de manera

acorde. Como, para estos autores, el foco disciplinar no gira en torno a eventos sino a procesos y prácticas de significación en y a través de "materialidades culturalmente mediadas", el eje de su replanteo pasa por enmarcar la noción de cultura en otras que -como las de poder, hegemonía e ideología- ofrecen herramientas coherentes para hablar de "la fuerza del significado y del significado de la fuerza".

Lejos de aludir entonces a un sistema cerrado enteramente coherente y abstracto de signos o de relaciones entre signos, la noción de cultura propuesta por los Comaroff refiere a un conjunto históricamente situado y procesado de significantes en acción, a través de los cuales los sujetos se construyen y representan a sí mismos, construyen y representan a los otros y, por tanto, a sus sociedades e historias. A la vez materiales y simbólicos, sociales y estéticos, estos significantes -mensajes, imágenes y acciones polivalentes y potencialmente disputables- conforman un campo semántico cambiante de producción simbólica donde, según momentos históricos determinados, algunos significantes se entretajan en visiones del mundo relativamente explícitas e integradas; otros son ampliamente disputados; mientras que los restantes asumen valores y significados relativamente indeterminados y flotantes. Modelando recíprocamente sujetos y contextos, depende de estas prácticas materiales inscriptas por y en el poder de maneras complejas que sólo ciertas cosas puedan ser dichas y hechas.

Las premisas teóricas más específicas con las que los Comaroff proponen abordar procesos de diferenciación social quedan explicitadas en los otros dos capítulos que integran la primera parte de la compilación. Mientras uno se centra en la discusión de la noción de etnicidad, el otro explora las formas en que las imaginaciones sociales "piensan" a través del cuerpo, en tanto medio para la construcción y transformación de realidades sociales/materiales fluidas.

En su doble condición de "objeto de análisis" y de "circunscripción conceptual", la etnicidad involucra para estos autores procesos históricamente específicos de clasificación de entidades sociales según criterios de una diferencia cultural que tiende a tomar la apariencia "natural" de fuerza autónoma. En todo caso, el punto que brillantemente defienden los Comaroff es que no por esta naturalización la etnicidad debe verse como mera expresión de una falsa conciencia que mistifica otras diferencias más "reales". La premisa en que se basan destaca que la forma en que las relaciones sociales son significadas en cualquier sistema es parte irreductible de la realidad de ese sistema. Serán cinco, entonces, las proposiciones a través de las cuales exploran el problema. Primero, la etnicidad siempre tiene su génesis en fuerzas históricas específicas que son simultáneamente estructurales y culturales. Segundo, al describir tanto un conjunto de relaciones como un modo de conciencia, el significado y la importancia práctica de la etnicidad varía para los distintos grupos sociales de acuerdo con su posición en el orden social. Tercero, la etnicidad se origina en la incorporación de grupos estructuralmente diferentes en una misma economía política. Cuarto, si la etnicidad puede tomar la "apariencia natural de fuerza autónoma capaz de determinar el curso de la vida social", es porque configura la manera peculiar en que el sistema social se experimenta "desde adentro", motiva la praxis racionalizando propósitos para individuos y colectividades, y establece una dialéctica entre estructura y práctica que, con el tiempo, puede no sólo reproducir sino también transformar el orden social mismo. Por último, cuando se vuelve principio objetivado en la conciencia colectiva, la etnicidad puede ser perpetuada por factores bastante diferentes a los que provocaron su emergencia.

Al momento de analizar imaginaciones y prácticas materiales de construcción de hegemonía, los Comaroff invitan a desesencializar

"entelequias" (i.e., el "estado colonial" o el "moderno") rastreando, por ejemplo, "insignificantes" gestos de domesticación de la cocina, higiene, sexualidad o trabajo cotidiano de súbditos o ciudadanos. Con su examen minucioso de la inscripción de prácticas de significación sobre cuerpos subalternos, los autores apuntan prevalentemente a dar cuenta de cómo se han estandarizado las estéticas de "distinción de clase" que dieron fundamento a las políticas de otredad vigentes tanto en las metrópolis como en las colonias. Ahora bien, aceptar que todo intento por colonizar cuerpos, edificios, mentes y discursos provoca respuestas contestarias no implica para los Comaroff ver a tales respuestas como meros ejercicios de acomodación y resistencia. Por el contrario, su concebir a los cuerpos subalternos como arena privilegiada donde se recrea y disputa la subordinación implica anticipar que las luchas en torno a cuerpos y espacios domésticos exhibirán todas las complejidades -indeterminaciones, motivaciones múltiples, contradicciones- del proceso colonial mismo.

Indudablemente, las metas que fijan los Comaroff son ambiciosas. Tal como ellos lo caracterizan, su método apunta a "tomar seriamente el mensaje del postmodernismo crítico sin perder por ello la posibilidad de hacer ciencia social; prestar seria atención a las lecciones del marxismo cultural, buscando una concepción de cultura que reconozca la realidad del poder sin por ello reducir el significado a la noción de utilidad o a la de dominación; construir a partir de las técnicas de la historia cultural una forma de dar cuenta de la dialéctica entre fragmento y totalidad que no sucumba a un empirismo crudo; y, sobre todo, trabajar afrontando las contradicciones de su propia herencia para trascenderlas, aunque sólo sea de manera provisional y momentánea" (p.: 45).

Es posible que proyectos pretensiosos como éste nunca alcancen a sortear todos los

desafíos auto-impuestos, de maneras que satisfagan a diversos especialistas, no sólo antropólogos, sino también etnohistoriadores, historiadores, sociólogos e incluso críticos literarios. En conjunto, empero, la propuesta que los Comaroff “temerariamente” proclaman neomoderna nos deja muchos más aprendizajes que insatisfacciones. Entre ellos, destacaría sin lugar a dudas ese afán por recapturar críticamente los mejores aportes de la tradición antropológica, apelando a un uso riguroso y creativo de fuentes históricas que

permite explorar viejas temáticas como la del colonialismo de una forma que re-inscribe actualizadamente preocupaciones fundantes de nuestra disciplina. En este sentido, la inusual capacidad de los esposos Comaroff para enmarcar investigaciones específicas en problemas sociológicos básicos les amerita ese elogio reservado a las buenas etnografías, las únicas capaces de cautivar la imaginación de los lectores, aunque estos no compartan con el autor su interés por el caso tratado.