

# Una nota sobre Geertz como ensayista cultural\*

RENATO I. ROSALDO JR.\*\*

Los lectores de los ensayos de Clifford Geertz se dividen en más o menos dos grupos, algunos lo encuentran lúcido y otros opaco. Porque sus ensayos compen-san una minuciosa lectura, a menudo yo los leo des-pacio y cuidadosamente. Ellos me producen tan buen sentido que me encuentro con algunos enigmas que me confunden como a cualquiera. Sin duda éste es un caso de traslape frente a la disyuntiva de marcos dis-ciplinarios en los cuales, sobre un modelo de culturas diferentes, uno podría defender que lo que parece ser un asunto claro en un mundo de sentido común se vuelve en el “Otro, opaco y exótico”, desde la perspec-tiva de otra disciplina. Lo que sigue es un esfuerzo por reducir la perplejidad de los lectores que de buena fe han lidiado con los ensayos de Geertz (las polémicas intolerantes de los positivistas son asunto para otra ocasión). Para Geertz, el ensayo ha sido el vehículo para llevar su sentido de método y arte en la compren-sión etnográfica. “Para tomar desviaciones y caminos laterales”, como él lo dijo, “nada es más conveniente que la forma del ensayo.” (Geertz, 1983: 6).

Mi breve escrito explora tres características de los ensayos como un medio para dilucidar lo que ellos son de manera central. Las características del ensayo (lla-mémosle una forma eficaz de “*detours and side roads*”) que me gustaría considerar son: el punto de vista local (o “nativo”), los usos del contexto que aclaran el cono-cimiento local, y los fines de la comparación.

## El punto de vista local

Para Geertz, el estudio de cultura empieza con la com-prensión de cómo se entienden las personas. Si los et-nógrafos estudian las historias que la gente dice sobre ellos mismos su trabajo es, entonces, el de mirar por el hombro de la gente cuando ellos cuentan estas his-torias y anotarlas con precisión. La idea es conseguirlo correctamente y no con malas citas y, más allá de eso, aspirar a conseguir al corazón de la materia, para dis-tinguir entre los problemas importantes y los triviales. La tarea de comprensión cultural, como con frecuencia insiste Geertz, incluye observar lo que ocurre entre las personas en el reino de la intersubjetividad. Estos in-tercambios tienen lugar en la claridad de las interac-ciones públicas; no están vinculados con los misterios de la empatía ni requieren capacidades extraordina-rias para entrar en la cabeza de la gente o, peor, en sus almas.

La autocomprensión colectivamente formada y articu-lada en términos vernáculos locales (eso que Geertz toma prestado de Heinz Kohut y llama *experiencia-cercana*) no puede omitirse de una etnografía, pero ella debe ser complementada por, entre otras cosas, analo-gías (*experiencia-distante*) introducidas por el etnógrafo (Geertz, 1983: 57). Uno piensa, como dice Geertz, que el enamoramiento es como la *experiencia-cercana* y la *cathexis* del objeto es como la *experiencia-distante*. En

\* Versión en español de “A Note on Geertz as a Cultural Essayist”, en *Representations*, núm. 59, verano de 1997, University of California Press, pp. 30-34. Traducción de Rafael Vega Gutiérrez, alumno de la maestría en Antropología Social del CIESAS-Occidente.

\*\* Estoy agradecido por los comentarios de Mary Louise Pratt a este documento. Escribí este artículo mientras me restablecía de un ataque de apoplejía sufrido al final de septiembre de 1996 y me complace que una nota honrando a Clifford Geertz haya sido la ocasión para mi retorno a la escritura antropológica.

“Blurred Genres: The Refiguration of Social Thought,” Geertz explora las analogías analíticas del juego por dinero, el drama y el texto (Geertz, 1983: 19-35). Respecto al juego por dinero, la discusión es con Erving Goffman; el escenario, una síntesis de Victor Turner y Kenneth Burke, y la lectura con Paul Ricoeur, Alton Becker y él mismo. Tales analogías pueden demostrarse útiles como vehículos para describir mundos sociales o como una narrativa a manera de análisis social o ambos juntos. De manera sorprendente, a Geertz, un escritor con tal ingenio y arte en la dicción poética, a menudo se le lee llana y literalmente.

Como con cualquier analogía, para ser un texto, él no imagina al mundo de manera literal; éste no es un asunto de realismo o de cómo en esencia es realmente el mundo. Las interrogantes son más bien: ¿Qué trae la analogía textual a la vista que otras analogías no hacen? ¿A qué otras preguntas lleva? (como otros idiomas lo hacen, una hipótesis productiva es una que genera más hipótesis). ¿Qué temas trae a enfoque, que de otra forma permanecerían borrosos?

La noción de autocomprensión es entendida como una llamada a un proyecto ético para la percepción humana universal de que cada persona o grupo es un Otro entre Otros. Es decir, nadie tiene el monopolio de la verdad. Todo el conocimiento es local, no importa

cuales sean sus pretensiones. “*Esprit Humaine*” así, se ha vuelto un producto local que requiere una explicación etnográfica en sus contextos parisienses, en lugar de un retrato exacto del espíritu humano universal. En este sentido todos nosotros estamos condenados a los regionalismos (parroquialismos), etnocentrismos y presentismos, a menos que nosotros encontremos un medio para ampliar nuestras visiones al aprender sobre otros conocimientos locales. Geertz pone el asunto vívidamente:

Verse como otros nos ven puede ser revelador. Ver a otros como compartiendo su naturaleza con nosotros es una gran muestra de honestidad. Pero lo más difícil de lograr es vernos a nosotros entre los otros, como un ejemplo local de las formas que la vida humana ha tomado localmente, un caso entre los casos, un mundo entre los mundos, esa medida de la mente, sin la cual la objetividad viene a ser autocongratulación y falsa tolerancia (Geertz, 1983: 16).

Sólo el políglota cultural que estudiosamente aprende otros conocimientos locales en “el toma y daca” de la mutua y comprometida conversación puede esperar habitar un mundo más amplio que el suyo o el de sus parroquianos.

## Contextos

Para proporcionar una “eficaz” interpretación, los etnógrafos deben encontrar contextos apropiados para dilucidar el fenómeno bajo estudio. La idea es que en sus contextos locales los asuntos pueden hacerse inteligibles, incluso cuando ellos a primera vista parecen de aspecto extraño, exótico o absolutamente opacos a las personas que los encuentran en otros tiempos y lugares. En “The Art as a Cultural System,” por ejemplo, Geertz invoca a los estudios de Michael Baxandall del “quattrocento Italian art”, donde los contextos pertinentes para la interpretación se deducen de las formas de vida del siglo quince, incluyendo relaciones entre las imágenes pictóricas y las ideas religiosas, danza social, y el aforamiento (la habilidad comercial práctica de estimar cantidades y volúmenes con precisión cuando el recipiente y dispositivos de medida son idiosincrásicos y extremadamente variables) (Geertz, 1983: 94-120). Los contextos interpretativos apropiados no son universales para todos los tiempos y lugares; no están limitados a una esfera autónoma, digamos a la de la estética; más bien, penetran la experiencia general de la vida de tal manera que les parece tan natural a los pintores del *quattrocento* como a sus espectadores, en tanto produce un cierto sobresalto a los lectores de



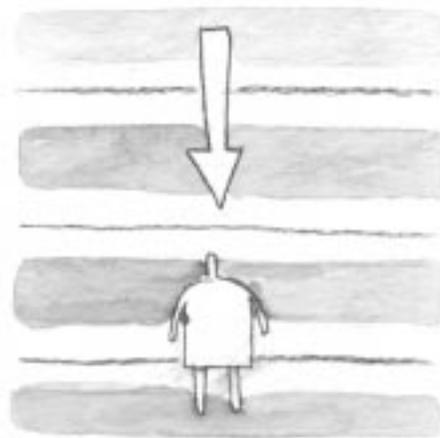
Baxandall del final del siglo veinte. ¿Quién habría pensado esta disparidad posible? Aún así muestra Geertz que situando a esas formas poco familiares de hacer las cosas en contextos apropiados pueden sernos inteligibles.

En su más reciente libro, *After the Fact*, Geertz estudia dos pueblos, uno en Marruecos y el otro en Java, el extremo opuesto del mundo musulmán (Geertz, 1995). Él explora los pueblos, entre otras maneras, dentro del contexto de sus respectivos países y dentro del sistema internacional de desigualdades entre las naciones. A lo largo del estudio, hace su exposición puntualizando entre las preocupaciones generales (como nacionalismos y hegemonías) y las más locales, e incluyendo las situaciones “micro” dentro de las que ellas pueden elucidarse. Intenta vincular las preocupaciones mayores con escenas locales y dilucidar los casos más particulares a través una sorprendente manera de vincularlos con las situaciones mayores. Lo local raramente es como la metrópoli imagina que es, pero lo local no está desprovisto de las amplias perspectivas de la humanidad, como la ética y estética, contrariamente a lo que la escuela *civilized-me / brute-savage-Other* del pensamiento podría suponer.

### Comparaciones

Geertz se proclama a sí mismo como un antropólogo tipo caso-e-interpretación, uno que se concentra sobre todo en lo específico de las culturas locales. Acostumbra términos tales como *circunstancialmente* y *descripción densa* para caracterizar sus metas en la etnografía (Geertz, 1974: 3-30). Aun en casi todos sus ensayos, y eso rara vez se comenta, confía principalmente en comparaciones para traer los contenidos de sus temas a la vista. Sus análisis toman conceptos centrales en teoría social y exploran su rango de significados (a través de la ejemplificación y aplicación etnográfica) en una pluralidad de formas humanas de vida —como evidencia la amplia variedad de los asuntos que sus ensayos comprometen: arte, ritual y cambio social, religión, *ethos* y visión del mundo, carisma, ideología, nacionalismo, sentimiento primordial, política, leyes, sentido común, imaginación moral, pensamiento social. El método de Geertz es ampliar el sentido de posibilidades humanas y el rango conceptual de los términos centrales de manera simultánea.

La probable paradoja, la meta de especificar / comparar simultáneamente en los ensayos de Geertz, ha recibido poca atención, especialmente dada la notoriedad del así llamado particularismo y relativismo. Quizás la razón es que sus comparaciones son un mé-



todo poco familiar y las intenciones de ciertos lectores son esperar estudios de estilo durkheimniano con variación concomitante (mostrando, por ejemplo, cómo la proporción de suicidios varía junto con la afiliación religiosa estado matrimonial o ambos). Él se resiste al descenso al común denominador más bajo —un rasgo distintivo que el “arte” tiene en común en todos los lugares y tiempos— y al ascenso a una definición universal abstracta de arte derivada de tratados teóricos o de postulados universales para los procesos humanos de pensamiento.

La noción de Ludwig Wittgenstein de parecidos familiares modela las comparaciones de Geertz. La idea de Wittgenstein es que dos primos, por ejemplo, pueden parecerse semejantes en su cabello, ojos y orejas, y otros dos primos pueden parecerse en sus labios, dientes y narices. Como un grupo total de primos, ellos probablemente no tengan ningún solo rasgo en común; no hay ningún común denominador más bajo que vincule a todos los miembros familiares. En cambio, la fuerza de sus conexiones reside en el significativo, cuando es incompleta la compartición de tales rasgos fisionómicos. En lugar de confinarse a la dimensión vertical, descender al común denominador más bajo o ascender a la abstracción, Geertz se mueve lateralmente para extender su lectura del sentido de las posibilidades humanas. Por ejemplo, el arte es diversamente incluido en las actividades sociales colectivas y formas de vida que éste modela y por las que es modelado. Geertz viola intencionalmente nociones de arte “alto” y “bajo” cuando él compara las producciones culturales del *quattrocento* italiano, las personas de Yuruba y los abelam de Papúa, Nueva Guinea con, digamos, el verso popular marroquí. Su idea para mostrar que las similitudes y diferencias que ocurren en las costumbres humanas reales va más allá de lo que una persona podría imaginar sin estudiar la cró-

nica humana. La imaginación humana está tan ceñida a la cultura como cualquier otro artefacto cultural.

Geertz toma las barreras erigidas por la diferencia cultural más en serio que la mayoría de los observadores. Él ve a las personas —si son positivistas o científicos sociales interpretativos por profesión, o javanés o marroquí por nacionalidad— como habitando mundos diferentes gobernados por distintos supuestos, conceptos y formas de vida construidas sociohistóricamente. Al mismo tiempo ofrece esperanzas utópicas para la posibilidad de comunicación entre tales mundos mutuamente disyuntivos y diferentes. Hablando de la diversidad extraordinaria del pensamiento moderno, por ejemplo, sostiene (no obstante el resabio de guerra académica) que es posible “que las personas que habitan mundos diferentes tengan un impacto genuino y recíproco entre sí” (Geertz, 1983: 161). La etnografía es una herramienta por medio de la cual la gente, como él dice, puede llegar a conocer la profundidad de las diferencias que los separan, comprender la naturaleza precisa de esas diferencias y construir un vocabulario común a través del cual pueden hablarse verdaderamente unos a otros.

La tensión entre la doctrina de singularidad cultural y su insistencia en comparaciones *cross-cultural* constituye el punto de partida para la visión ética de Geertz.

Esta ética reconoce los profundos vacíos entre las formas distintas de vida y así, en primer plano, pone la correspondiente urgencia de trabajar con cuidado y atención (parecida, por ejemplo, a la que requiere el dominio de un idioma extranjero) en el compromiso de una comprensión mutua, en el toma y daca a través de tales vacíos. Rechazando la alternativa ética de la subordinación de lo diferente, Geertz aspira a comprometerse en procesos análogos del significado igualitario (equidad/igualdad) de la conversación a través de los límites culturales.

Hablando con intensa pasión, Geertz traduce de manera etnográfica y humanamente vívida la fuerza de sus visiones éticas del compromiso mutuo. En una visión responsable de la profundidad y la naturaleza específica de las diferencias humanas en un urgente y preciso caso de la historia narra en el siguiente párrafo, en una compleja oración, la situación de un hombre afligido y la extraordinaria hazaña (por lo menos para un no javanés) de su literal autorrecuperación:

Sólo cuando se ha observado, como yo lo hice, a un hombre joven cuya esposa —una mujer que de hecho crió desde la infancia, y que había llegado a ser el centro de su vida— ha muerto súbita e inexplicablemente, que está saludando a todo el mundo con una resuelta sonrisa, pidiendo disculpas formales por la ausencia de su mujer e intenta a través de técnicas místicas, allanar, como él mismo apunta, las colinas y valles de su emoción hasta lograr un plano uniforme (“Esto es lo que tienes que hacer,” él me dijo, “estar calmado por dentro y por fuera”), puedes llegar, frente a nuestras propias nociones sobre la honestidad intrínseca del sentimiento profundo y la importancia moral de la sinceridad personal, asumir la posibilidad de semejante concepción de sí mismo seriamente y apreciar, por más inaccesible que te sea, esa especie de fuerza que le es propia (Geertz, 1983: 61).

## Bibliografía

GEERTZ, CLIFFORD

- 1974 *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, Nueva York.
- 1983 *Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology*, Basic Books, Nueva York.
- 1995 *After The Fact: Two Countries, Four Decades, One anthropologist*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.