

COMENTARIO A "ANTROPOLOGÍA: PERSPECTIVAS PARA DESPUÉS DE SU MUERTE", DE CARLOS REYNOSO

Sergio Visacovsky*

Mediante el poder evocador que suscita todo texto, la estridente verdad anunciada por Reynoso a los antropólogos prisioneros de la caverna reactualiza la sorpresa nietzscheana: "Pero cuando Zarathustra estuvo solo, habló así a su corazón: '¿Será posible? ¿Ese santo anciano no ha oído aún en su bosque que Dios ha muerto!' "1 (imponiéndose la tarea evangelizadora a condición de que nuestra ignorancia, develada públicamente, se torne pregunta inquisidora acerca de nuestra culpabilidad.) " [...] Yo os anuncio el Superhombre (*Übermensch*). El hombre es algo que debe ser superado. ¿Qué habéis hecho para superarlo?"1

"La antropología ha muerto" vuelve obsesivamente, como aquellas dilatadas melodías wagnerianas que constituían el leit-motiv que otorgaba unidad e identidad a la obra, rompiendo con la previsibilidad "lógica" de la forma sonata. Mahler, epígono de Wagner, invocaba con desesperación a "su maestro y protector Mozart", mientras sus inmensas sinfonías trituraban los marcos tonales y las estructuras expositivas clásicas. También Reynoso nos confiesa su admiración por la lógica, aunque finalmente llame "panfleto" a su artículo y reconozca en él la ausencia de una exposición argumentada. -¿Cómo se articulan las pretensiones de defensa racionalista a una estrategia expositiva que confía sus fuerzas a la persuasión retórica? ¿Cómo interpretar su desalentado clamor por la cientificidad mediante un procedimiento que puede equivaler a su renuncia? Aun aceptando que la modalidad expositiva elegida obedece a razones estilísticas, éstas son posibles en el campo temático abordado no sólo porque dicha forma es aceptada como válida por la comunidad intelectual a la que está destinada el artículo, sino porque el ámbito objetual de las ciencias sociales es expresable bajo la forma de estructuras narrativas. ¿De qué otro modo podría presentarse el devenir de un sujeto o comunidad de sujetos, donde cada momento resulta significativo, para sí y para otros, a escala humana?2 Al menos inicialmente, pueden vislumbrarse dos maneras de interpretar la contradicción entre "pretensión científica" y "persuasión retórica", y ambas invalidarían por completo la empresa tal como fue abordada por Reynoso: o bien se trata de una contradicción formal, o bien dicha contradicción puede ser vista como necesaria a la producción del conocimiento particular que tematiza, con la salvedad de que no sólo la "pretensión científica" debería ser abandonada tal como fue expuesta, sino que exigiría un tratamiento detallado del problema de la narratividad.

* Universidad de Buenos Aires, Instituto de Ciencias Antropológicas, 25 de Mayo 217, 4º (1002) - Capital Federal

Sin embargo, ¿cómo no compartir el mismo disgusto que tiene Reynoso por el sectarismo y el dogmatismo? ¿Cómo no adherir al racionalismo, si por esto se entiende, *lato sensu et in limine*, la apertura interna y externa de la disciplina antropológica y la explicitación y comunicabilidad de sus métodos? No resulta un descubrimiento advertir que las ciencias sociales en general y la antropología en particular están atravesando un momento crítico; pero una cosa es aceptar el carácter aporético, paradójico, inclusive en muchos casos la esterilidad metodológica a que puede conducir, por ejemplo, la crítica posmoderna a la etnografía, y otra muy distinta eludir los agudos problemas que ésta formula, convirtiendo la búsqueda de cientificidad en una finta a los obstáculos que las investigaciones realmente existentes plantean. ¿Son los - así llamados por Reynoso- "pseudo-modelos antropológicos" los que deben ser abandonados, pues sus preguntas originadoras han encontrado nuevas respuestas? ¿Existen en realidad nuevas preguntas? ¿La crisis de un modelo supone necesariamente la superación de los problemas en los que está implicado? Por supuesto que no son pensables los problemas fuera de los marcos teóricos que les otorgan sentido, pero en la medida en que aquéllos no se explicitan, no hay modo de saber qué otras vías de resolución tenemos, o si, simplemente, no constituyen "verdaderos" problemas, tanto que "hasta un niño se daría cuenta de ello". Pero en ningún momento Reynoso nos da pistas para saber en qué consiste un problema antropológico. A despecho de que, quizá, para él no sean sino falsos problemas, no se entiende cómo, sin definir éstos -aunque luego se demuestre su inconsistencia- podemos, sin mayores trámites, abandonarlos.

No queda claro si Reynoso menoscaba la antropología:

- a) porque cree que representa, desde el punto de vista de la ciencia y la tecnología modernas, una lastimosa pérdida de tiempo;
- b) por una supuesta incapacidad de sus practicantes para adoptar el modelo de la ciencia;
- c) porque su objeto se revela indócil a la ciencia.

Voy a tratar en primer lugar el punto a) y luego en bloque el b) y el c), puesto que las prácticas y potencialidades cognoscitivas de los sujetos se tienen a sí mismas por problema, cuestión medular de las ciencias sociales.

a) Esta postura reitera una vieja posición que, entre otros, supo sostener Schopenhauer, quien declaró su desprecio por la historia, ya que ésta trataba con lo particular y perecedero. Este hecho la volvía indigna de un ser que, conciente de su finitud, debía dirigirse a lo eterno y universal.³ Ahora bien, tal desprecio no procede puramente de criterios metodológicos, sino que descansa en atribuciones axiológicas -soslayadas-, implicadas por supuestos en torno a una presunta naturaleza humana. Si fuese así, coincidiría con el irracionalismo que encuentra imposible la aprehensión por vía intelectual de "lo humano", ya que éste albergaría una resistencia a cualquier forma de objetivación. Esta problemática nos conecta directamente con los puntos

b) y c) La imagen que resulta tras la lectura del artículo de Reynoso es la de una situación de las ciencias físico-naturales y formales como a-problemática. Resulta extraño que Reynoso no introduzca, a favor de un modelo "abierto" de ciencia, los intensos debates epistemológicos que fueron minando el optimismo empirista, suscitados especialmente tras la notable crisis de la física del siglo XIX y principios del XX. Nociones tomadas por sagradas, tales como progreso continuo, verdad, objetivismo y causalidad debían ser revisadas. No sólo se estableció el debate en torno a qué criterios resultaban óptimos a los fines de validar las teorías científicas, sino que se introdujeron como partes constitutivas del problema los factores psicológicos, históricos y

culturales que rodeaban a las teorías científicas, tanto en lo referido a las condiciones de aparición de las mismas como a la aceptabilidad de conceptos y procedimientos para la comunidad científica y la sociedad en general. La convicción de que carecemos de garantías de validación absolutas es aceptada incluso por representantes del neopositivismo: "La falta de un modelo adecuado de explicación científica no representa más problema para los antropólogos de lo que resulta para físicos y químicos. El reconocimiento de explicaciones satisfactorias no depende más de una serie de cualesquiera criterios cuidadosamente detallados, de lo que implica reconocer que un congreso se conduce éticamente depende de los criterios éticos que el Congreso propone para sus miembros. Es filosóficamente satisfactorio y teóricamente importante tener tales criterios. Sin embargo [...] el desarrollo de una teoría adecuada de explicación para la antropología o cualquier otra ciencia depende de un delicado balance entre la invocación de principios lógicos y los juicios considerados por los científicos. Cualquier teoría filosófica de la explicación que condenase en forma absoluta todas las explicaciones aceptadas como sólidas por los practicantes de una rama particular de la ciencia, tendría que ser juzgada ciertamente equivocada."⁴

También Reynoso se ve necesitado de incluir bajo formas descriptivas ciertas características que adjudica a la comunidad antropológica. De manera conciente o no, su toma de posición como antropólogo lo ha llevado a presentar a su comunidad científica como parte constitutiva de la problemática a tratar: opta por cuestionar las prácticas científico-académicas, adoptando una postura para la cual las particularidades de la comunidad se tornan relevantes a los fines de entender el saber que genera y la legítima. Así, efectúa afirmaciones de "modos de ser" de la mencionada comunidad, que permiten suponer su participación lingüística en los modos de aprehensión de la realidad por parte de la misma: "dogmático", "sectario", "autoritario", etc., no resultan ni términos autoevidentes ni monosensos, sino que están referidos a categorías de significación de sujetos y, en tanto tales, **construidos mediante la competencia interpretativa de los miembros de la mentada comunidad.**⁵ Este "métier" adquiere singulares características cuando de lo que se trata es de interpretar una comunidad científica, no sólo porque sea "la propia" y esto reduzca supuestas "distancias" -vieja pretensión de la antropología culturalista-, sino por los niveles teóricos que conforman el mundo de la vida en el que transcurren las interacciones y prácticas, volviéndolo altamente reflexivo y expuesto a la crítica. Una vez que los procedimientos interpretativos se vuelven problemáticos a la vez que problematizadores, no es posible retroceder; es decir, cuando se pueden analizar dichos procedimientos mediante un conjunto de reglas prácticas formalmente discernibles, la imagen del mundo de la vida como un "caos primordial" pierde sentido.⁶ La descripción somera de las particularidades de la comunidad antropológica que efectúa Reynoso no puede escapar a estos principios: no es posible negar validez "científica" a cualquier forma metodológica interpretativa sin concluir en posiciones pesimistas acerca de la posibilidad de existencia misma de las ciencias sociales, que encuentran fundamento último en una concepción que ve en la acción humana pura irracionalidad; no es posible en ciencias sociales rechazar las diferentes modalidades interpretativas sin caer frente a las propias necesidades comprensivas en una actitud irreflexiva. Esto tiene, al menos en el artículo de Reynoso, dos consecuencias; en primer término, se produce una "imposibilidad metodológica" ante el retiro de toda confiabilidad al "oficio" interpretativo; en segundo término, la descripción de la acción significativa de la comunidad antropológica acentúa los fenómenos de adhesión mítico-ritual a un mundo normativo-valorativo incuestionado, soslayando toda forma de reflexividad

por parte de los miembros (antropólogos) que permita entender por qué, cómo, es que adhieren a tales valores -si es que los mismos resultan efectivamente los descriptos por Reynoso-: son los umbrales del modelo culturalista.

Hemos desplazado, así, el eje del debate desde la búsqueda de signos vitales de un presunto moribundo, a lo que consideramos el problema estructurante de toda antropología concebida en términos de teoría de la acción. El ejercicio de este giro permitiría, finalmente, efectuar dos puntualizaciones: 1) ¿En qué consiste la lección de la historia de la ciencia y, particularmente, de la física? Como señala A. Chalmers,⁷ probablemente no sea la adopción del lenguaje matemático el secreto de su éxito, sino que éste residiría en la conformación de un campo disciplinario cada vez más reflexivo y capaz de someter a crítica y revisión argumentada cualquier aspecto de "su" realidad, así como en el establecimiento de un lenguaje y procedimientos rigurosos y comunicables. La adopción en ciencias sociales de lenguajes lógico-matemáticos debería estar guiada no por razones analógicas (que nos reinstalarían en la comprensión mítico-religiosa del mundo), sino por la actitud crítico-reflexiva, propia de la comprensión moderna del mundo. 2) A menos que lo que se cuestione sea la llamada "comprensión empática" -calificada como irracional-⁸, no existen motivos para suponer que toda aproximación interpretativa deba ser necesariamente irracional. Por el contrario, como lo ha demostrado Habermas,⁹ el problema de la racionalidad es immanente a toda pretensión interpretativa en ciencias sociales. Este hecho no implica un "free play", sino que exige, precisamente, criterios metodológicos explícitos y comunicables, si es que se admite y se reclama de toda postura pretensiones de validez. Esto conduce, indefectiblemente, a tratar la realidad -en nuestro caso, socio-cultural- como problemática, obligándonos a tomar partido argumentadamente en relación al espectro de modelos interpretativos posibles. Esta exigencia misma de debate no sólo caracteriza un principio de racionalidad distinto al que puede guiar la simple constatación del éxito de la tecnología moderna -algo, obviamente para nada subestimable, pero en modo alguno transferible sin más a cualquier dominio-, sino que alberga la llama de vida no sólo de las esperanzas de una antropología, sino del mundo social en su conjunto.

NOTAS

¹ NIETZSCHE, Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, Bs. As., Siglo Veinte, 1976, pág. 9.

² RICOEUR, Paul, "Estructura y hermenéutica", *Claude Lévi-Strauss: problemas del estructuralismo*, Córdoba, Editorial Universitaria de Córdoba, 1967, pp. 113-144.

³ SCHOPENHAUER, Arthur, *El mundo como voluntad y representación*, Buenos Aires, Biblioteca Nueva, 1942.

⁴ SALMON, Merle H. & Wesley C. Salmon, "Alternative Models of Scientific Explanation", *American Anthropologist*, vol. 81, N° 1, march 1979, pp. 61-74:72.

⁵ HABERMAS, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*, tomo I, Buenos Aires, Taurus, 1989, pp. 147-196; GIDDENS, Anthony, *Las nuevas reglas del método sociológico*, Bs. As., Amorrortu, 1987; GIDDENS, A., *Studies in the Social and Political Theory*, London, Hutchinson, 1977.

⁶ WITTGENSTEIN, Ludwig, *Philosophical Investigations*, New York, The MacMillan Company, 1965.

⁷ CHALMERS, Alan F., *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?*, Madrid, Siglo Veintiuno, 1984, p. 4

⁸ HABERMAS, Jürgen, 1989, pp. 156; BATALLÁN, Graciela & José Fernando GARCÍA, "Antropología y participación. Contribución al debate metodológico", *PUBLICAR- En Antropología y Ciencias Sociales*, año I, N° 1, mayo 1992, pp. 79-89.

⁹ HABERMAS, J., 1989, pp. 147-196.