

Lenguajes de la antropología cultural

CARMELO LISÓN TOLOSANA¹

¿Qué es y hace una disciplina? Cada enseñanza formalmente establecida observa y describe una porción de la realidad según su modo y manera, cada disciplina emite señales vitales propias y específicas, tiene virtudes cardinales individuantes y escrutiniza esa fracción de realidad desde formas, categorías, razones, aspectos y perspectivas que le dan distinción cognitiva e interpretativa desde sus propios términos. Concretamente, la antropología sociocultural es un saber de y sobre el Hombre a través de lo que hace, de sus obras, de su comportamiento empírico, pero lo hacemos a través de trabajo de campo etnográfico y guiados por el mantra categorial de que analizamos la cultura en la sociedad y la sociedad en la cultura para alcanzar el reino del espíritu.

What it is and what makes a discipline? Each formally established type observes and describes a portion of the reality. According to their individual methods and approaches each discipline produces their own specific and vital characteristics. Each teaching type has cardinal virtues and scrutinizes their particular fraction of reality in terms of forms, categories and reasons. Aspects and perspectives, that give it cognitive distinction and a unique interpretation using its own terms. More specifically, socio-cultural anthropology is knowledge about man through observing how he acts, his work, empirical behavior. However, we do this ethnographic fieldwork that is guided by the categorial mantra that we use to analyze culture in society and society in culture in order to reach the spirit realm.

A Pilar Alcalde

Cualquier estudiante de nivel medio tiene una idea aproximada de la diferencia entre las distintas disciplinas² que componen el corpus de saberes de una Universidad. Quiero decir que tiene una idea previa del horizonte general de cada una de ellas que le permite no confundir el campo de la biología con la astronomía o con la botánica o el de la física cuántica con el de la cultura. Obviamente esto no basta, pero con esas ideas primarias nos decidimos por matricularnos en una carrera. ¿Qué es y hace una disciplina? Cada enseñanza formalmente establecida observa y describe una porción de la realidad según su modo y manera, cada disciplina emite señales vitales propias y específicas, tiene virtudes cardinales individuantes y escruta esa fracción de realidad desde formas, categorías, razones, aspectos y perspectivas que le dan distinción cognitiva e interpretativa desde sus propios términos.

1 Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. clison@racmyp.es

2 Posiblemente no de la antropología social y cultural porque no existe en el programa de educación secundaria.

Concretamente, la antropología sociocultural es un saber de y sobre el hombre a través de lo que hace, de sus obras, de su comportamiento empírico, escenificado en moradas y compartimentos tales como la familia, el matrimonio, las asociaciones e instituciones objetivadas en estructuras económicas, de poder, de creencia e ideología, de salud y enfermedad, de modos de pensamiento y cánones de inteligibilidad, de variedad de modos de vida, por insinuar unos pocos, que van desde lo más primario y pragmático a lo que más tensa el espíritu, desde lo más efímero y *fleeting* o efímero y fugaz significativo hasta la *angst* existencial más perturbador, según puede verse en el índice de temas de cualquier manual introductorio. Pero no basta la descripción de las materias del catálogo enumerador —formas que toma la creencia o la representación de la muerte, por ejemplo—; la culminación de la antropología se alcanza siguiendo reglas y normas, sin duda, pero a la vez por un salto imaginativo interpretativo, dando razones de lo que sucede, para iluminar aspectos de qué hace y es el hombre. ¿Cómo? Desarrollando imaginativamente nuestro mantra de que analizamos la sociedad en la cultura y la cultura en la sociedad. En síntesis inicial: todo comportamiento, asociación, institución, intención, creencia, emoción, jerarquía, sufrimiento, intercambio, costumbre, ley y valor, etc., se visualiza como el modo social desde el cultural y como el cultural desde el social. Voy a sugerirlo breve y gradualmente.

EL LENGUAJE DE LAS COSAS

Parte constitutiva de la antropología es el llamado trabajo de campo, esto es, la recogida de datos, acciones y comportamientos, la narración detallada de asociaciones —grupos de edad, de diversión— e instituciones —familia, parentesco, económicas y políticas, religiosas— que informan la vida de la gente en todo grado de desarrollo, primitivo y civilizado; del cuadro de normas vigentes —códigos de etiqueta, de valores éticos y morales— que regulan su conducta y el esquema de ideas y creencias de todo tipo que preside sus decisiones, motivaciones y emociones. Vamos al lugar elegido para ver con empatía qué hay, qué es lo que es y está allí, los fenómenos en su modo de darse, las cosas que encontramos y los objetos en su materialidad; tomamos nota de las situaciones y actuaciones —comerciales, lúdicas, agresivas, religiosas—, lo que está presente y cómo se presenta en tanto en cuanto es significativo para los estudiados y para el investigador. En otras palabras, llenamos nuestra aljaba con la roca dura de la facticidad etnográfica, con el fundamento sólido de lo objetivo y empírico. Estamos expectantes ante la epifanía de las cosas, sonidos y personas, de forma que el espacio se convierte en un *Kunstkammer*, en algo así como un gabinete mágico de curiosidades y maravillas, pero todo y a primera vista desde un prisma de realidad objetiva y material, independiente de observación. Anotamos, por ejemplo, como vemos todas las mañanas, a ciertas horas, a niños entrar en un edificio con espacios de ocio, a señoras en otro más complejo arquitectónicamente y elevado, coches haciendo sonar sirenas que se dirigen a otro; observamos con interés el ir y venir de hombres y mujeres que depositan papeletas en urnas, participamos en el recorrido de otros que miran, tocan, examinan objetos, trajes, brazaletes, calzado, collares y flores expuestas en tardes domingueras en improvisados tenderetes móviles, oímos un ensordecedor ruido que proviene

de una banda en un escenario rodeado por miles de entusiastas jóvenes que siguen el rito, etc.; la paleta es enormemente variada, pero tendemos necesariamente a circunscribir nuestro campo de observación —que no es inocente— en algo preferido o que nos gusta más, al análisis, por ejemplo, del fenómeno del poder o de la autoridad, del intercambio, de la moralidad, de la enfermedad, de la identidad o del simbolismo.

Partimos, insisto, de cosas, de acciones, gestos y comportamientos, de profesiones o roles y fenómenos, de espacios, personas y tiempos, de creencias e ideas que son hechos, esto es, de la base primordial, del *humus* o material orgánico en el que florece la disciplina porque las cosas, acciones y objetos tienen un sentido interno, una estructura estable de partes, su forma y consistencia, lo que Sartre llamó un *pour soi*, una existencia para sí —masa, peso, color constituyentes—, pero, además, y esto es lo que realmente nos atrae, un *pour autrui*, una existencia para otros, para nosotros, un exterior, algo que les sobreviene de fuera, algo añadido, que lo potencia y dinamiza, algo que es debido a que está en lugar de algo otro o varios otros. Para nosotros, como indicaré más adelante, las cosas, acciones, comportamientos, ideas, etc., son signos, vivimos en un mundo de signos y somos, en principio, recolectores de signos.

Las cosas significan porque las hacemos significar. Y aquí estamos ya en cultura —volveré sobre el concepto—, en nuestro mantra; las cosas denotan, están por, en lugar de, se convierten en conceptos relacionales, lo que les hace superar el registro de la particularidad. Una persona es padre, hija, tío, esposa, nieto; un edificio es una escuela, una catedral, un hospital, una universidad, los sonidos un concierto de *rock* o una sinfonía de Mozart, o hablamos de un gesto ceremonial o ritual —saludos, reverencias, himnos—, de una ideología, de transacciones económicas o de corrupción, de abuso de poder, es decir, nos movemos en el ámbito no solo de predicados descriptivos, sino de actuaciones estándar, de conductas y disposiciones homogéneas que nos dan pie para generalizar.

¿Qué quiero enfatizar con todo esto? Que hemos dado un interesante salto lógico del sentido interno al sentido externo, que en lugar de quedarnos en la ontología de la cosa —lo que es— nos hemos deslizado a su epistemología —cómo vemos las cosas y las analizamos, metodología—, pero precisamente para darle una nueva ontología porque ahora su ser es significar. Guiados por las voces de las cosas —un cementerio no es una sala de fiestas— y por el decálogo categorial de nuestra cultura —normas, valores, tradición, científicidad, moralidad, reciprocidad, por ejemplo— creamos una cosa u objeto *teórico* según criterios de pertenencia, para dar razón de los datos empíricos: por ejemplo, de la posición espacial de las personas en un ritual o ceremonia formal inferimos su dignidad social, su autoridad y poder político, económico..., para empezar. Estamos interpretando. En síntesis: las cosas son en realidad direcciones hacia y sobre algo, signos índices que apuntan, y cuanto más concretos y objetivos sean más poder significativo nos brindan para transfigurarse en otredad, en otras cosas e interpretar. Unos cadáveres con muestras de tiros o gaseados se autorrevelan como una misa episcopal y un quirófano en acción. Pero no todo es tan obvio. ¿Qué es congruente con qué?, nos preguntamos desde nuestra estancia sociocultural, teniendo en cuenta que no todo es posible en cualquier tiempo, período y lugar según nos enseñó Heinrich Wölflin. Hay que interiorizar la Historia. La interpretación es función de un proceso cognitivo imaginativo con fundamento en la realidad, proceso que, sin duda, depende de la competencia cultural del intérprete.

La orientación hermenéutica antropológica exige, estoy indicando, transfigurar los hechos, ideas y comportamientos en economía, moral, religión, política, familia, símbolo, *angst* metafísica, etc., juego retórico mental, porque estos son, entre otros, los esquemas teóricos o principios de partida para interpretar. Voy a esquematizar solo tres de entre ellos:

1) *Representar*. Re-presentamos o volvemos a presentar en la descripción oral o textual la etnografía acumulada, re-presentando algo para alguien —el honor, la vergüenza, la moral de la elite, la creencia religiosa, la enfermedad y la muerte en la España barroca— tanto en su empiria —relatos personales en *emic*³— como en su formulación religioso-mental y abstracta, es decir, propiedades formales, conceptuales, lógicas, increencia, duda que nosotros presentamos en *etic*⁴ de su *emic-etc*. Lo que pretendemos es discriminar en estas representaciones fenómenos culturales y lo hacemos guiados por un sistema de códigos cuyo manejo tenemos que aprender. El arsenal a nuestras manos es rico: al representar interpretamos por semejanza (el icono), por analogía (a:b::c:a), por polaridad (derecha / izquierda, arriba / abajo, delante / detrás), por propiedades lógicas (sentido, significado) entre otras. La semantización es imprescindible y hay que aprenderla.

2) *Expresar*. La presentación de la etnografía recogida, verbal u oral en sus variados modos, puede expresar estados emotivos, cualidades comunicativas —lo hacen la pintura y la música—, y estéticas, pasiones y deseos prominentes en el ritual, núcleo dinámico signifiante este con sus palabras mágicas, gestos ceremoniosos formales, himnos, incienso, música, bendiciones y atmósfera sacra que propician estados psicológicos, creenciales y mentales. Basta ver las reacciones de muchos de los que participan en procesiones, en festivales de *music* y de los que ojean los *Desastres de la guerra* de Goya para percatarnos del efecto tanto emotivo como conceptual de todas esas diferentes representaciones. Los *encore* en teatros y conciertos son muy expresivos. Ante la descripción etnográfica, ante la danza, la música, el ritual, la novela, la poesía y la pintura podemos vibrar con movimientos sensoriales en nuestro cuerpo, con sensaciones en nuestros sentidos y con emociones intensas en nuestro espíritu.

3) *Simbolizar*. Los símbolos —la lechuza simboliza la sabiduría, el agua la vida, el corazón el amor— nos llevan al conocimiento de algo otro, de algo más, distinto del simbolizante. Son convencionales. El símbolo *x* no está simplemente en lugar de *y*, como el signo —el rojo en el semáforo significa solo *stop*—, sino que está en lugar de más cosas o fenómenos o ideas o categorías, es decir, el símbolo *x* no lleva directamente y solo a *y* porque puede llevar y lleva a *y*, *z*, *w*, *l*, *s*, etc., y, por tanto, entre *x* e *y* hay toda una serie de interpretaciones alternativas y complementarias a tener en cuenta; es su riqueza. Un lienzo con colores rojos horizontales y otro en medio amarillo es la bandera española que puede simbolizar amor a la patria cuando se jura o besa, obligación impuesta de hacerlo, odio cuando se tirotea o quema, afirmación orgullosa de pertenencia, fidelidad a un proyecto, exigencia de sacrificio..., para empezar. Entre *x* e *y* está la imaginación y competencia del intérprete, su conocimiento más o menos enciclopédico del arte

3 Qué es la realidad, cómo la ven, qué piensan, cómo describen y conceptúan su mundo los informantes, su punto de vista.

4 El punto de vista crítico e interpretación estructural del investigador que no siempre coinciden.

retórico, de la etnografía *ad hoc* y de todo un reservorio tradicional de significados, códigos y reglas de la cultura del grupo. En resumen: en nuestro trabajo de campo tenemos que oír con empatía el decir multívoco de las cosas, objetos, fenómenos y comportamientos y personas, seguir sus indicaciones y acompañarlas en su viaje signifiante; la razón es que las cosas, esto es, las palabras, los textos, los sonidos, los colores, los gestos, los olores, los ritos, los vestidos, las partes del cuerpo, la colocación en el espacio, los alimentos, las plantas, la cronología, las imágenes, las pinturas, las palabras, en realidad todo en nuestro medio es, o puede ser, un signo, y todo signo es un vehículo de conocimiento que indica una dirección hacia, propone una referencia a, apunta a algo diferente y sugiere una orientación intersubjetiva en un conjunto relacional. Las cosas-signo gobiernan nuestra vida en sociedad y nuestro modo cultural. Nuestro mundo es, para empezar, una tupida jungla de signos a descifrar simbólicamente.

EL LENGUAJE DE LAS FORMAS ARTÍSTICAS

Pretendo ahora mostrar en acción el conjunto de conceptos —lenguajes de la antropología— que he presentado en simplificación sintética, pero valiéndome ahora del lenguaje del arte que tanto nos provoca a interpretar. Durero (1471-1528) grabó al cobre *Melancolía 1*, obra que ha crecido en valor artístico con el paso del tiempo. Podemos proceder en su interpretación siguiendo el proceso que he esbozado anteriormente. Primero observando, como en la necesaria investigación de campo, la *presentación* de multitud de cosas y objetos que ha grabado con detalle, con cantidad de indicios evocadores y preguntarnos a qué apuntan en su conjunto. A primera vista tenemos la impresión de caos, de amontonamiento de cosas inconexas, como nos acontece al iniciar la observación *in situ*. Enumero algunas: una mujer, una sierra, un crisol, una esfera, un libro, una escalera, un romboide, una garlopa, una regla, un martillo, una tabla, un cometa, una rueda de molino, un monedero, un perro, el arco iris, un libro, una campana, un murciélago, una bahía, una balanza, una escalera, un reloj de arena, etc. Esto es lo que es y lo que hay, la roca dura fáctica etnográfica y a la vez un gabinete básico de curiosidades. ¿Qué hacemos con toda esta variedad? Preguntarnos qué mensaje nos envían, qué quieren decir, inquirir si este *pour soi* puede llevarnos a un *pour autrui*.

¿Cómo organizamos el conjunto en sus partes materiales? Primero: si atentamente lo analizamos encontramos que hay varios instrumentos de precisión y medida (balanza, reloj), objetos estereométricos (esfera, romboide), otros de astronomía y óptica (el cometa, el arco iris), animales (el perro, el murciélago), etc., lo que va configurando un cierto orden o *pattern* en el inicial desorden, pero todos están ahí, en su objetividad. Segundo: viene el momento de desambiguar y justificar esos detalles —incluida la mujer con su cabeza apoyada en el brazo doblado— y discernir su relación *pour autrui* —primero en *emic*, la de Durero— y aportar después nuestra interpretación en *etic*. Durero, hombre del Renacimiento, acumula intencionalmente objetos, formas y motivos, algo muy propio de un observador pionero e innovador, pero regido por otro *pattern*, concretamente instrumentos de medición, cálculo y manufactura que sirven para crear con la mente y con las manos, pero su modo de presentación es altamente signifiante: una campana silente, un monedero vacío, un perro dormido, una rueda de molino

mellada, una escala hacia ninguna parte, un niño escribiendo cuando la mayoría de mayores no sabían, las llaves de ninguna puerta, etc., instrumentos deficientes, en una palabra, que no cumplen su cometido natural, su *pour soi*, en estado caótico, inoperante y confuso. ¿Qué nos comunica —*pour autrui*—, qué muestra este grabado, iterativo para mayor fuerza orientadora? Ante la situación desesperada del artista creador seco en imaginación —es su caso—, frustrado en su creatividad visionaria, mordido por la ansiedad y la desesperación se apodera del gran genio Durero la melancolía. Durero graba a la mujer en *expresión* de hastío y tedio, expresividad que viene potenciada y remachada por la oscuridad, crepúsculo y nocturnidad del cuadro. Hoy el grabado hace algo más que expresar la melancolía del genio en su angustia creativa que se siente incapaz de captar la belleza; hoy el grabado ha alcanzado la generalidad y abstracción del símbolo: *simboliza* la depresión mórbida que en su plurivalencia se apodera, en muchas ocasiones, del ser humano.

EL LENGUAJE DEL MITO

El mito es una maravillosa manera humana de decir, tanto en su versión narrativa oral como en su transmisión escrita lo encontramos, en alguna de sus versiones, en todas las culturas. ¿Por qué el mito? La suspensión del tiempo fascina. ¿A qué se debe su milenaria permanencia? ¿Qué razones hay para su extensión universal y para su constante reactivación? Algún valor intrínseco e intemporal tendrá; Gauguin nos da una respuesta pictórica en el cuadro que titula *De dónde venimos, qué somos y a dónde vamos*. Su presentación principal es la escrita; el texto le da una cierta estabilidad, contemporaneidad contextual y mayor posibilidad de ser interpretado con el paso del tiempo apropiándolo a su modo y manera por futuras generaciones. No es lo mismo leer *Edipo* en la Grecia clásica que después de Freud, y teniendo en cuenta las posteriores aportaciones antropológicas.

Los textos narran, describen, *presentan* y lo que presentan son gestos elementales del *homo significans* sobre la humana naturaleza, postulados de su necesidad. Los llamados cosmogónicos o de origen del mundo o del hombre, la creación del cosmos y los conocidos como escatológicos o de búsqueda que narran el origen del mal y de la muerte forman un bloque que aparece en muchas culturas; también los mesiánicos o milenaristas con sus salvadores, héroes carismáticos y profetas —Prometeo, Horus, san Jorge— que nos aseguran el triunfo final sobre la muerte. ¿Qué representan? Traen a consideración ideas difíciles de fijar, creencias, aspiraciones y valores, complicadas situaciones estructurales ambiguas y problemas vivenciales en su polivalencia que rebasan el lenguaje, aluden a lo que difícilmente se puede decir de otra manera: *expresan*. Expresan pulsiones vitales y pasiones en objetivas situaciones ambientales de la estructura ambiente, del contingente momento histórico en el lenguaje del tiempo; concretamente, conflictos y dilemas de identidad, de vuelta a casa, de la razón familiar frente a la de la ley, del amor materno y del odio y venganza interindividual, de las maquinaciones, retos y feudos con nombre y geografía —Antígona, Hécuba, Elena, Clitemnestra, Afrodita, Venus, Circe, Calipso—, pero que a la vez no se quedan en lo concreto del caso, sino que van semánticamente mucho más allá: se convierten en paradigmas, *simbolizan*. Prometeo, Edipo, Agamenón, Heracles, Dionisio, entre otros, simbolizan fuerzas y

dilemas humanos válidos para todos los tiempos. Simbolizan ultimidades, las polaridades existenciales y grandes aporías humanas transcendentales e irresolubles como hombre / mujer, amor / odio, libertad / necesidad, eros / ágape, bien / mal, vida y muerte.

El mito no sufre congelación; su núcleo de verdad humana histórica no solo prolifera en versiones poéticas, sino que ofrece además un amplio material para representar la difícil convivencia en las relaciones humanas. Si tenemos en cuenta que el mito es una categoría ancha, amplia, que engloba como formas constituyentes no solo arquetipos, universales culturales, dicotomías, diarquías, clasificaciones simbólicas, escenas paradigmáticas e imágenes primordiales, sino también las formas constantes que aparecen en narrativas, dramas y cuentos populares nos percatamos que estamos ante factores primarios de existencia empíricamente demostrables. La extraordinaria explosión creativa mítica castellana de los Siglos de Oro es un buen ejemplo.⁵

EL LENGUAJE DE LOS MODOS SOCIAL Y CULTURAL

Cuando estamos frente a las cosas en su presentación empírica y objetiva las tratamos de ver *desde la mirada antropológica*, es decir, las re-presentamos en cuanto aspectos de la *sociedad* y dimensiones de la *cultura*; sociedad y cultura son dos caras de la misma realidad, el anverso y reverso de la misma moneda, pero a la vez son dos dimensiones analíticas diferentes. Modo es la manera particular de presentarse un hecho visto desde la perspectiva antropológica; un desfile de gente por la calle o una reunión frente a un edificio, presidido por música, tambores, himnos, banderas, iconos, emblemas, vestuario, eslóganes, piedad, agresividad, etc., puede estar regido por manera y estilo muy diferentes y significativos y tratarse de un recorrido deportivo, reivindicativo, cívico, festivo o religioso. Nuestra disciplina determina la manera cómo el predicado pertenece al sujeto y lo definimos como legal, ilegal, político, profano, sagrado, neutro, etc. Nuestros modos son dos: el social o indicativo y el cultural o subjuntivo, categorización flexible, desde luego, pero válida heurísticamente.

El modo indicativo se refiere al mundo de lo real y ordinario, al de las relaciones sociales cotidianas, de los roles propios y de lo doméstico, al de las asociaciones e instituciones —familia, amistad, economía, política— y va con las explicaciones sistemáticas y generales, con las regularidades o *patterns* del comportamiento, con la instrumentalidad implícita —análisis del divorcio, de la enfermedad, del crimen, de la fábrica, del hospital como un conjunto o sistema— teniendo en cuenta la fuerza causal de los hechos, o la fuerza del argumento narrativo —nuestro cuerpo morirá sea cual sea la descripción de la enfermedad—. Trata, por último, de la regla, del precepto y de la norma. Cuenta la descripción numérica. En el modo indicativo nos hermanamos con la sociología.

El modo subjuntivo o cultural es nuestro fuerte, el universo de lo humano saturado de intención, significado, emoción, pasión, amor y odio, de frustración, de valor, de ética y moral; es el ámbito de la creencia, del rito y del mito, de la fiesta, de lo liminal y dionisíaco, de lo sagrado,

5 La he descrito en el cap. IV “Formas míticas” de *Teoría etnográfica de Galicia*, Madrid, Akal, 2012.

nocturno y misterioso. Con él estamos en el universo de la creatividad y de la fantasía, de lo que puede ser, podría ser y debería ser, del como si, de la metáfora y de la analogía, del signo y del símbolo; estamos en cultura. La unión de los dos modos aumenta el grado de comprensión de lo humano, ya que unificamos un mundo a través de ideas abstractas. Nuestro punto de partida concreto etnográfico sirve para construir otro punto de partida que busca lo general, lo abstracto y el rigor científico, trascendiendo —sin eliminarlos— el detalle y el individuo.

CODA. EL LENGUAJE DE LA ANTROPOLOGÍA HUMANÍSTICA

Nuestro mundo es lo humano, la antropologización de ciertas regiones del ser, de un orden de ser tan palmario como plétórico de misterio. Nada sabemos del origen de nuestra especie, del *homo sapiens*, único de toda una familia de homínidos desaparecidos; la ambigüedad, el enigma y un cortejo de lagunas van con nuestra evolución. Poco sabemos de las respuestas a los grandes problemas de la vida con los que batallamos: el misterio de la vida, de la enfermedad, del sufrimiento y de la muerte; forcejamos con irresolubles aporías humanas como el bien y el mal, la agresividad y la difícil convivencia; nos sentimos perplejos ante semánticas herméticas como la razón, la libertad, la emoción y la pasión, el sinsentido de la contingencia; ante la variedad de juicios morales, ante las contradictorias creencias y lo sagrado que provocan nuestros pensamientos y deseos, nuestras intenciones y motivos, bloques categoriales que son los que dirigen nuestra vida y que no solo van más allá de la humana solución, sino que tampoco son captados por la más sofisticada y completa descripción científica. Nunca en lo realmente humano alcanzamos un conocimiento perfecto discursivo; el fascinante material de las complejas creencias no queda reducido a lectura positivista o económica o de poder, no tolera abaratamiento pragmático o psicoanalítico; nos estancamos, eso sí, en la valiosa verosimilitud, no hay ciencia del hombre.

En este mundo en el que los ángeles andan de puntillas nos movemos cautelosamente, en humildad, pero pensando que los más mínimos detalles etnográficos captados personalmente premian con creces la atención; pienso que la empática observación bajo el doble concepto de *sociedad-cultura* produce un fructífero encuentro con las cosas; pienso que penetramos en la región del valor y de la verdad y de la libertad porque lanzamos destellos iluminadores sobre esas zonas oscuras. Desde ese humilde comienzo, pero con la firmeza y objetividad de la etnografía y fundamentados en la pluralidad de culturas elaboramos imaginativas reflexiones sobre los universales humanos, sobre el misterio de la vida y la existencia del mal y del sufrimiento, y sobre los momentos de misterio como son el nacimiento y la muerte. Otras zonas de nuestra competencia son la cultural conjunción de la razón y de la pasión, la universal capacidad cognitiva significadora y la pragmaticidad de pensamiento en toda cultura sin las que la existencia humana sería imposible; y no menos importante, entramos en el ámbito de la reflexión moral y de la libertad que hace vibrar cuerdas panhumanas, como también en el ejercicio mental sobre el pasado y el futuro echando un pulso a la historia o mejor a la intrahistoria.

Y todo esto lo hacemos modo humanístico, dialogando, justificando, dando razones desde el sentido de la medida y de la proporción, favoreciendo el enfoque semántico-cualitativo y la lógica de la cualidad, regido todo por la equidad y el espíritu de la letra y apreciando la auto-

ridad de la experiencia de vida, la sabiduría que da el haber vivido. Tratamos de entender a las personas primero desde sus propios términos en *emic*, interpretamos después por los nuestros —en *etic*— que vienen regidos por razón, análisis riguroso, por ilustración y semántica sabiendo que no hay fáciles soluciones a imposibles problemas. Sabemos también que la interpretación es siempre creativa, textual y contextual y que interpretamos por razones, intenciones, creencias y por necesaria comparación intercultural y teniendo en cuenta qué es razonable e inteligible a la luz de las circunstancias. El humanista adivina en la carnación etnográfica todo un mundo trascendente, intuye que la ficción, la tragedia, el mito, el rito y la poesía expresan la verdad de la vida más claramente que la mera información narrativa, lo que requiere para su comprensión un salto imaginativo que va más allá de las condiciones necesarias de los fenómenos. El espíritu y estilo humanista se sirve de categorías anchas, amplias y de conceptos plurales y abiertos partiendo siempre de la categoría de vida tal y como es en cada momento, porque la vida tiene pegada antes y después de la comprensión. En definitiva, vamos de la sociedad a la cultura y de la cultura a la sociedad en viaje sin fin. Un viaje muy digno, muy humano.