

LO ETNOLITERARIO EN EL ESPACIO INVESTIGATIVO DE LAS CIENCIAS HUMANAS

Por:

Héctor E. Rodríguez Rosales

"El manifiesto del Nuevo Espíritu Científico lanzado hace cuarenta años, puede ser continuado en nuestros días con pertinencia por un manifiesto del Nuevo Espíritu Antropológico

Gilbert Durand

Las estructuras antropológicas
de lo imaginario Pág. 14

Este texto de Gilbert Durand, traído a propósito para una reflexión inicial acerca del quehacer contemporáneo de las Ciencias del Hombre, nos ubica en un momento histórico importante y decisivo, determinado por diversas teorías de nuevos antropólogos, nuevos sociólogos, nuevos filósofos, de hace 30 años aproximadamente, y que ponen de manifiesto la "crisis de las ciencias sociales" inauguradas hace ciento cincuenta años.

Crisis, que desde otros espacios científicos evidenciara Gastón Bachelard y diera lugar a su propuesta del "Nuevo Espíritu Científico", como una necesidad de ejercer un mayor espíritu crítico al interior de las prácticas científicas. La "crisis" en las Ciencias Sociales, justifica también la necesidad de "un Nuevo Espíritu Antropológico".

Hace ya ciento cincuenta años, una redistribución de los saberes en el marco de las nuevas exigencias del orden social decimonónico en Europa, hizo posible la emergencia de muchos espacios de investigación, de discursividad y cientificidad sobre el hombre, acontecimiento en el orden del saber que implicó el desplazamiento definitivo de las categorías filosóficas metafísicas de reflexión sobre "el hombre", las cuales hicieron posibles tantas filosofías totalizantes sobre el mismo desde la época antigua hasta finales del siglo XVIII aproximadamente. El hombre, como objeto de cientificidad es, pues, dice Foucault una invención reciente.

El nacimiento de las ciencias sociales en el siglo XIX está determinado por aquel acontecimiento filosófico-científico de "la muerte del hombre" y que epistemológicamente se entiende como la muerte definitiva de la noción (ideológica) de hombre y la constitución del concepto (científico) de hombre. En el siglo XIX se desplazan a otros espacios de discursividad, teorías pretendidamente científicas como la historiografía, la historia clásica, el antropocentrismo, el humanismo, etc.; disciplinas que tenían como objeto el estudio del hombre entendido como identidad o absoluta universalidad, para dar paso al estudio del mismo como particularidad étnica (etnografía, etnología), como sociedad (sociología), como productor de bienes materiales (economía), como ser psicológico (psicología), etc.

Las ciencias sociales se desarrollan desde entonces en el marco de la empiricidad y positividad de las prácticas sociales; se impone el rigor matemático en el conocimiento de lo social, antes que la posición crítica de los procesos sociales en su complejidad. Estas ciencias se superespecializan en los espacios en que establecen sus objetos investigativos, y de esta forma se constituyen en conocimientos parciales de la complejidad vivencial humana. En igual forma, sus resultados investigativos son respuestas parciales a las necesidades del orden económico, social, político, cultural, artístico, etc., pero siempre determinada su acción a la necesidad de imponer modelos de vivencia humana, antes que al conocimiento de la historia efectiva, de las culturas y formas de vivencia espiritual de los pueblos.

El positivismo de estas ciencias no sólo se expresa en la matematización de sus resultados como garantía de "verdad científica" y por ende la acritica de su proceso científico; sino también, porque la concepción que subyace a estas ciencias es la de "mirar" la historia de los pueblos desde la perspectiva del desarrollo lineal, progresivo y teleológico. Esta concepción es la que permite clasificar a los pueblos como "avanzados", "desarrollados", "civilizados", en oposición a los pueblos "primitivos", "salvajes", "atrasados", "subdesarrollados", etc. Esta concepción occidental dominante en el trabajo de las ciencias sociales lleva implícita una ideología colonialista en los campos que determinan la vida social, histórica, económica y cultural de los pueblos. Es conocido, pues, que las ciencias sociales coadyuvaban al colonaje de muchas culturas diferentes por parte de países "desarrollados"; sin embargo, esta concepción que dominó el trabajo de las ciencias sociales en el siglo pasado, hoy se pone en cuestión: se investiga para la defensa, la constitución o imposición de un solo modelo económico, social, cultural e incluso político, o para implicar las diferencias y propiciar las múltiples posibilidades que definen los entornos sociohistóricos y culturales.

Los lineamientos generales de la investigación en América Latina siguen siendo los que fomentaron el nacimiento de las Ciencias Sociales en el siglo XIX. La diversidad de espacios científicos hace parte de las nuevas exigencias de la sociedad industrial, de crear o reacomodar comportamientos sociales a los requerimientos de la lógica del modelo capitalista. En estas condiciones, la investigación social reproduce

el etnocentrismo cultural europeo; en tanto que, seguimos pensando que los países de latinoamérica tienen que seguir y continuar su largo recorrido de la historia desarrollista de la cultura occidental cristiana.

A mediados del presente siglo sucede lo que podríamos denominar una "crisis" en las ciencias sociales; crisis que debemos entenderla como la imposibilidad, desde su estatuto de científicidad, de responder a múltiples interrogantes generados precisamente por el avance en el conocimiento de los pueblos con diferentes lineamientos sociohistóricos y culturales. Sus propios estatutos teóricos y el rigor matemático, en la medida de su imposibilidad de dar cuenta de los procesos sociales complejos, entran en crisis, situación histórica que hace posible la constitución del Nuevo Espíritu Antropológico: el nuevo espíritu científico de las ciencias humanas. Este podríamos entenderlo como un replanteamiento al interior de las ciencias sociales: problematizar su estatuto de científicidad, poner en tela de juicio el modelo blanco occidental y develar sus ideologías implícitas (el colonialismo cultural), sobrepasar la positivización de esos saberes y enmarcarlos en el espacio crítico e interdisciplinario de estas ciencias. En adelante ya no se responderá aisladamente por el "hombre en sociedad" (la sociología), "el hombre en la cultura" (antropología cultural), "el hombre como etnia" (etnografía), "el hombre como ser síquico" (la psicología), el "hombre como productor de bienes materiales" (economía), etc., sino por aspectos que expliquen al hombre como "HECHO SOCIAL TOTAL" como lo planteara Marcel Mauss.

Podríamos decir, entonces, que la polémica actual entre ciencias sociales y ciencias humanas está en que las primeras investigan al hombre fraccionado, fragmentado, atomizado y las segundas propugnan por el conocimiento del "hombre en toda su complejidad vivencial, existencial y cósmica. Por consiguiente, el Nuevo Espíritu científico de las ciencias del hombre está determinado por el punto de cruce de las ciencias sociales y humanas; punto de cruce definido por el estudio del hombre a partir de un elemento nuevo: el simbolismo. El estudio del simbolismo permite una mirada diferente al quehacer científico. Se abre hacia una mirada crítica e integral del objeto de estudio: El hombre; ya no el hombre en términos de absoluta universalidad e identidad como en la época clásica, o en términos de una fragmentariedad del ser "hombre", en el siglo XIX y primera mitad del siglo XX, sino en términos de una integración de saberes que permitan el conocimiento de la complejidad del hombre COMO HECHO SOCIAL TOTAL, lo cual implica la aceptación como objeto y como método de la existencia de múltiples pueblos en la historia, determinados por condiciones específicas de su vivencia social, económica, política, cultural y simbólica.

De acuerdo a lo anterior, podemos decir que si el simbolismo permite ver al hombre en su complejidad vivencial, deja ver el absurdo metodológico de las ciencias sociales de "mirar" al hombre desde el modelo occidental y de su interés de inserción al mismo; lo cual dejó muy claro su concepción y modelo etnocentrista y colonialista. Pero al superar el colonialismo, el nuevo espíritu antropológico tiene como base de investigación la identidad, la diferencia y la relación entre los pueblos. Con

razón Mircea Eliade dice: "... nos preguntamos cómo la Europa positivista y materialista del siglo XIX habría podido dialogar espiritualmente con culturas exóticas que exigen, todas, sin excepción, vías de pensar que no sean el empirismo o el positivismo" (1).

La investigación contemporánea en ciencias humanas y que da cuenta de las diferencias culturales ha hecho, dice Mircea Eliade, "que la Europa de Occidente redescubra el valor cognositivo del símbolo en el momento que no es ya ella sola la que hace la historia"; cuando la cultura europea, a menos de enclaustrarse en un provincialismo estéril, tiene obligación de contar con otras vías de conocimiento, con otras escalas de valoración que no son las suyas. A este respecto, todos los descubrimientos y todas las modas sucesivas, por lo que respecta a lo irracional, a lo inconsciente, al simbolismo, a las experiencias poéticas, a las artes exóticas y no figurativas, etc., han servido indirectamente a occidente, preparándole para una comprensión más viva, y, por tanto más profunda de los valores extraeuropeos y, en definitiva, al diálogo con los pueblos no europeos. "... Hoy comprendemos algo que en el siglo XIX ni siquiera podía presentirse: que símbolo, mito, imagen, pertenecen a la sustancia de la vida espiritual; que pueden camuflarse, degradarse, pero jamás extirparse. Valdría la pena estudiar la supervivencia de los mitos a lo largo del siglo XIX. Se vería como, humildes, aminorados, condenados a cambiar incessantemente de apariencia, han resistido a esta hibernación, gracias, sobre todo, a la literatura" (2).

Gilbert Durand, al igual que Mircea Eliade, en la perspectiva investigativa de las ciencias del hombre desde la óptica del simbolismo y lo imaginario, afirma: "... Igual que hace diez años, lo imaginario, es decir, el conjunto de imágenes y de relaciones de imágenes que constituye el capital pensado del Homo Sapiens - se nos aparece como el gran denominador fundamental donde se sitúan todos los procedimientos del pensamiento humano. Lo imaginario es esa encrucijada antropológica que permite esclarecer tal paso de una ciencia humana por tal otro paso del tal otra ciencia. Porque en este año de 1969 negamos más que nunca las parcelaciones universitarias de las ciencias del hombre que, con miras estrechas y partidarias sobre el gigantesco problema humano, mutilan la complejidad comprensiva (es decir, la única fuente de comprensión posible) de los problemas planteados por el comportamiento del gran mono desnudo: el homosapiens. Más que nunca reafirmamos que todos los problemas relativos a la significación, y por tanto al símbolo y a lo imaginario, no pueden ser merecedores sin falsificación de una sola rama de las ciencias humanas. Todo antropólogo, aunque sea psicólogo, sociólogo, o psiquiatra especializado, debe tener una suma cultural que supere con mucho -mediante el conocimiento de las lenguas, de los pueblos, de la historia, de las civilizaciones- el escaso bagaje distribuido por nuestras universidades bajo la apelación de Diplomas de Psicología, de Sociología, de Estudios Médicos". (3)

Ahora bien, para hablar, desde los presupuestos teóricos antes anotados, del espacio investigativo de lo etnoliterario, es necesario precisar primero que es lo que entendemos por el concepto "étnico". Hasta hace pocos años, el espacio dominante

en antropología, etnografía y etnología era el estudio de las comunidades indígenas, no sólo en América sino en el mundo entero; pero esto respondía como ya lo anotamos, a una necesidad del colonialismo no solo para su explotación de orden económico, sino para "salvar" para la "Civilización", al "buen salvaje". Pero puesta en crisis esta necesidad prioritaria del colonialismo y toda forma de etnocentrismo, el Nuevo Espíritu Antropológico tiende su mirada hacia las investigaciones de las múltiples nucleaciones socio-culturales incluso aquellas propias del modelo capitalista. Estudiar en ellas los modos particulares de la producción simbólica e imaginaria, los intercambios simbólicos y sus diversas formas de entrecruzamientos en las relaciones socio-culturales. Para poder hablar con competencia de lo imaginario, diría Gilbert Durand: "No hay que fiarse de las exigüidades de los caprichos de la propia imaginación, sino poseer un repertorio casi exhaustivo de lo imaginario normal y patológico en todas las capas culturales que nos proponen la historia, las mitologías, la etnología, la lingüística y las literaturas". (4)

Dominique Perrot y Roy Preiswerk, en su libro **ETNOCENTRISMO E HISTORIA**, nos precisan el concepto de etnia en los siguientes términos: "es la noción de etnia la que establece la unión entre la cultura y la sociedad. Recurriendo a este término, se designa el grupo social que se diferencia de otros grupos por rasgos culturales específicos, y no solo en algunos detalles (alimentación, vestimenta), sino también en un conjunto de opciones fundamentales (cosmogonía, sistema de valores, organización política).

El término etnia evoca generalmente la idea de un grupo de dimensión reducida, como una tribu o una minoría dentro de un estado. Pero en realidad, cada hombre participa de la cultura en diferentes niveles dimensionales: la cultura local, que se manifiesta a nivel de la ciudad, del barrio o de la tribu". (5). Pero bien, existen diferencias culturales a partir de su modo particular de la producción simbólica e imaginaria; desde esta nueva perspectiva de la investigación, se trata de estudiar las identidades y las diferencias culturales a partir de su modo particular de la producción simbólica e imaginaria, desde esta nueva perspectiva de la investigación se trata de estudiar las identidades y las diferencias en los sistemas simbólicos, pero también, sus intercambios y sus posibles entrecruzamientos, lo cual permite conocer la vida de los pueblos implicada por sus cotidianidades existenciales.

Bajo estas consideraciones teóricas y metodológicas, lo etnoliterario se ubica en el espacio investigativo de las condiciones específicas de la vida social de los pueblos que posibilitan sus modos particulares de la producción de signos, imágenes y símbolos expresada en sus mitos, narraciones, leyendas, cuentos, historias, etc., ya sea mediante la escritura o la tradición oral.

En el marco geográfico-cultural latinoamericano, la investigación etnoliteraria se impone hoy como una necesidad, necesidad de rehacer la historia efectiva de estos pueblos en el campo de lo estético, lo artístico y en particular lo literario; puesta ya en cuestión la concepción occidental de lo literario y de la historia oficial de la literatura, se trata de poner en escena la historia efectiva de los pueblos en sus posibilidades múltiples de su compleja vida espiritual y de su forma muy particular de

creación imaginaria, simbólica y literaria; ya que, para Europa, nunca fue de su interés abordar las existencias literarias de los pueblos americanos, principalmente los precolombinos; entre otras razones porque su concepción blanca de la cultura parte de la escritura, concepción que desplaza definitivamente las posibilidades de las literaturas de la tradición oral.

Lo etnoliterario, como un espacio de las ciencias humanas, es, pues, el estudio de las manifestaciones lingüísticas, estéticas, simbólicas e imaginarias de los pueblos en su devenir histórico, en sus transformaciones y entrecruzamientos que han dado lugar a diversas formas de sincretismos. Es el estudio de los múltiples modos de producción simbólica e imaginaria en la vida histórica de los pueblos expresada en diferentes manifestaciones de su vida cultural: mitos, leyendas, cuentos, ritos, etc.

Cuando hablamos de modo de producción simbólica e imaginaria, nos referimos a las condiciones culturales determinadas por la especialidad de tipos de construcciones lingüísticas, simbólicas e imaginarias; aspectos que implican, por consiguiente el estudio de las manifestaciones literarias no en la literatura misma sino en los marcos culturales que las subyacen. De ahí que no podemos hablar de una literatura, sino de literaturas, en tanto que su creación estaría determinada por tipos específicos de lo imaginario-simbólico a capas culturales en la historia de los pueblos.

A propósito del trabajo actual de la literatura en América, afirma Gunter W. Lorenz, en la presentación de su libro *DIALOGO CON LATINOAMERICA*, que "las tendencias - más importantes de la literatura latinoamericana contemporánea se evidencian claramente, y así mismo se reconocen cuales son sus puntos de partida históricos, sociales, políticos, antropológicos y etnológicos" (6). En este mismo libro, Ernesto Sábato, uno de los escritores entrevistados, sobre el quehacer de la literatura afirma: "me interesa una literatura que indague la condición del hombre. Pero esta condición, no es abstracta, universal y eterna, sino que se da en cada época, a través de cada circunstancia. Desde luego que para indagar la condición del hombre en un sentido universal, no hay otro recurso, paradójicamente que ahondar en la existencia del hombre actual en un lugar determinado histórico y temporalmente" (7).

Precisando más, podríamos decir que la investigación etnoliteraria tiene por objeto, no sólo el conocimiento de las características estético artísticas de la denominada NUEVA LITERATURA, o mejor, de la narrativa latinoamericana contemporánea, y que en buena parte obedece a la creación literaria a partir de la mirada del devenir de los pueblos de latinoamérica; sino también, el conocimiento de las diversas concepciones que subyacen esta creatividad literaria. Mientras en algunos escritores como Rulfo, Miguel Angel Asturias, la base de su quehacer literario está colocada en realidades indígenas y rurales, Julio Cortázar, Jorge Luis Borges, Ernesto Sábato, etc., tienen su epicentro de trabajo en el hombre de la ciudad, y qué decir de un escritor muy particular como José María Arguedas, quien, según Angel Rama, es un escritor que "trabaja sobre lo tradicional indígena y lo modernizado occidental, indistintamente asociados, en un ejercicio del pensar mítico". (8).

Estos diversos puntos de vista que sustentan el quehacer literario latinoamericano contemporáneo, por una parte, no sólo sientan las bases de que se puede hacer literatura a partir de parámetros y realidades diferentes a las dominantes europeas, sino que permiten una mirada crítica al papel del escritor en una realidad todavía por conocer como es Latinoamérica; que si bien algunos autores reivindican en forma nostálgica la vida cultural de los pueblos indígenas y entonces hablan de "recuperar" valores etnoculturales de los pueblos precolombinos, otros decididamente afirman que para bien o para mal somos occidentales, y en consecuencia es necesario seguir los parámetros de la civilización europea; pero otros más sensatos afirmarán que la riqueza cultural latinoamericana está precisamente en las múltiples formas de mestizajes sucedidos a través de su historia, mestizaje que da una identidad histórico-cultural a Latinoamérica.

Pero más allá del estudio de estas tendencias, la base fundamental del quehacer de la literatura contemporánea es la de explorar las riquezas simbólico-imaginarias de los pueblos de Latinoamérica en su recorrido histórico y hacer germinar una literatura con identidad propia y que hoy hace parte, y en un lugar preferencial, de la literatura universal.

Con mucha razón, afirma Gunter W. Lorenz en su libro *Diálogo con Latinoamérica* que "la literatura latinoamericana, con todas sus semejanzas, y a pesar de la herencia común- afirmada a menudo, se separa decididamente de la literatura europea y de Europa. Esto y las condiciones normativas, sociológico-etnológico-psicológicas, completamente distintas, han aportado a Latinoamérica, ya desde hace mucho, una cultura propia y auténtica. De las repercusiones de esta cultura, de este pensar y de esta referencia humana quizá sea comprensible el argumento, a veces oscuro y presuntuoso a primera vista, que la literatura latinoamericana es la literatura del futuro" (9).

La etnoliteratura al igual que toda la investigación en ciencias humanas presentan a Latinoamérica con "mayoría de edad" y le dan posibilidad de entrar en el juego del diálogo universal con base en el respeto de las diferencias culturales. No es, pues, un romanticismo indigenista, ni latinoamericanista lo que nos ubica en esta Propuesta sino entrar por primera vez en la cultura universal en igualdad de condiciones y superando definitivamente todas las formas de colonialismo que han sido consustanciales a la Historia de América desde tiempos de la conquista y la colonia.

Latinoamérica, dice Gunter W. Lorenz, "es un continente con cultura propia, que ha adquirido capacidad universal, y, en el futuro seguirá su propio camino más decididamente que en el pasado, no aceptando someterse a reglas de juego europeas o a ninguna otra, sino a las propias" (10).

En conclusión, podemos afirmar que todo el entretejido literario en donde entran en juego las cotidianidades de los pueblos de Latinoamérica, las formas simbólico-imaginarias de la vida espiritual de los mismos y las diferentes categorías de la estética, el arte y la literatura, configuran ese espacio aún novedoso pero decidido de la investigación etnoliteraria en Latinoamérica.

CITAS BIBLIOGRAFICAS

1. ELIADE, Mircea.- *Imágenes y Símbolos*; Taurus Ediciones S.A. Madrid. 3a. Edición; Mayo de 1979. Pág. 10
2. IBID. Pág. 11.
3. DURAND, Gilbert.- *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*; Taurus Ediciones, S.A. Madrid, 1981. Pág. 11-12
4. IBID. Pág. 12
5. PERROT, Dominique y PREISWERT, Roy.- *Etnocentrismo e Historia. (América Indígena, África y Asia en la visión distorsionada de la cultura occidental)*. Editorial Nueva Imagen, S.A. México. 1979 Pág. 41-42.
6. LORENZ, Gunter W. *Diálogo con Latinoamérica*; Editorial Pomare, S.A. Barcelona 1972. Pág. 13
7. IBID. Pág. 37
8. RAMA, Angel.- *Transculturación narrativa en América Latina: Siglo XXI* Editores, S.A. México, 2a. Edición, 1985. Pág. 55
9. LORENZ, Gunter W.- *Diálogo con Latinoamérica*; Editorial Pomare, S.A. Barcelona 1972, Pág. 18.
10. IBID. Pág. 18.