

AURORA GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, *LA DICCIONARIA EMIC/ETIC. HISTORIA DE UNA CONFUSIÓN*, BARCELONA, BIBLIOTECA A/SOCIEDAD, ANTHROPOS EDITORIAL, 2009, 143 P.

Si bien la antropología es una actividad de traducción¹ cuyo fin es, mediante etnografías y construcciones teóricas, producir conocimientos sobre realidades culturales diversas para dar cuenta de su universalidad,² es también un lenguaje que se ramifica en distintos campos de aplicación atendiendo objetos de estudios numerosos y variados. En tanto que herramienta para la realización de su quehacer, el lenguaje antropológico, en sus distintas expresiones y tradiciones nacionales o paradigmáticas, posibilita tanto como entorpece el desarrollo de la misma. El libro de la antropóloga española Aurora González Echavarría que aquí se presenta y comenta es un claro ejemplo de lo anterior. Cobra la forma de un ensayo que discute los usos y desusos de los conceptos “etic” y “emic”. Se trata de una discusión que principia en la década de los cincuenta del siglo pasado, años en que el misionero-lingüista Kenneth Lee Pike (1912-2000) acuña dichos conceptos.

¹De un código cultural a otro, de un sistema normativo a otro.

²Lo que Clark Wissler, citado por Marvin Harris (1982: 62), denomina “el patrón universal”.

La gran idea de Pike era indicar un nuevo rumbo hermenéutico por el cual encaminar el programa de la antropología.

El libro de Aurora González Echevarría contribuye, por tanto, en colmar un vacío en este campo de discusión e importa saludar aquí el carácter tan pertinente como oportuno de la reflexión que nos ofrece la antropóloga española. En efecto la dupla conceptual emic/etic si bien ha permitido poner en orden ciertas representaciones antropológicas en torno a cómo reconstruir la posición del otro como sujeto cultural inscrito en una realidad determinada, acarreó, con el paso del tiempo (es decir con la generalización del uso de tal binomio) y como suele suceder con cualquier aportación teórico-conceptual, una serie de problemas de interpretación que empezaron a tornarse cada vez más profundos y de alguna manera insolubles. Después de Pike, muchos sesgos ha generado la puesta en circulación del par conceptual emic/etic en el lenguaje antropológico. El gran mérito de la autora es el haber despejado el campo del debate de sus trabas y confusiones al darse a la tarea de rastrear la historiografía de los conceptos cuyos orígenes se remontan, según el propio Marvin Harris, a comentarios de 1927 del etnolingüista Edward Sapir sobre problemas etnográficos y cómo superarlos (Harris,

1978, 493). En este sentido este ensayo contribuye no sólo a enriquecer la erudición de los antropólogos y sociólogos sino a alentar la reflexión antropológica en general, pues el problema de la relación emic-etík no es sino otra vertiente del problema del objetivismo y del subjetivismo en la construcción (o producción) del conocimiento en ciencias sociales: esto es, el problema epistemológico sobre cómo hacer ciencias sociales ya sea desde una concepción nomotética y explicativa o hermenéutica y comprensiva.

En lo que a mí respecta considero que la solución de esta aporía estriba en el despedirse de la concepción etík / emic o al menos –como se comenta más adelante– en dar la espalda a la concepción y empleo que de dicho binomio conceptual hace Marvin Harris. El problema que plantea la relación entre una perspectiva emic y un posicionamiento etík no es más que una de las tantas expresiones de la problemática sobre la interioridad y la exterioridad a la cual ha vertido una serie de significativos avances filosóficos del Wittgenstein de las *Investigaciones*, al distinguir entre problemas reales y problemas de lenguaje, esto es, la necesidad de establecer una clara distinción entre sustantivo y sustancia y al rechazar toda posibilidad de darse un lenguaje privado funcionando por decirlo así en circuito cerrado.

La presente reseña crítica seguirá los siguientes pasos: 1) resumir el libro de Aurora González Echavarría; 2) entablar con ella y los autores que convoca en su reflexión un diálogo guiado por lo que llamaría yo la *necesaria contribución de toda la comunidad de antropólogos e investigadores que tocan temas insertados en la(s) tradición(es) antropológica(s) al debate crítico* que solo posibilita la orientación del quehacer antropológico; y 3) finalmente sacar un balance conceptual-teórico de tal diálogo.

Es indispensable dejar en claro que mi intención no se guía por respetar de modo ortodoxo la propuesta de Pike e ir midiendo las alteraciones que haya sufrido en el medio académico de la antropología profesional, sino poner mi granito de arena al participar en esta discusión y entablar un diálogo con los autores convocados por Aurora González y con otros más relacionados con el tema, esto es, con la intención de encontrar una salida a ciertos usos rígidos de la dupla emic / etík. Para lograr este designio centraré mi atención en la propuesta de los siguientes autores presentes en el texto de la antropóloga española o cuya presencia es implícita aunque no menos importante. Se trata del lingüista miembro del Instituto Lingüístico de Verano Kenneth Pike, de los antropólogos Marvín Harris y W. H. Goodenough, del filósofo Gustavo Bueno por un la-

do y del antropólogo Clifford Geertz y del filósofo wittgensteiniano Gilbert Ryle por otro. Además, es preciso aclarar que si propongo esta reseña para toda la comunidad de investigadores de nuestra casa de estudio y para todos los lectores de esta revista no es fruto del azar. Corresponde en parte a la reflexión que se generó en un seminario de socioantropología dedicado a las formas contemporáneas de etnocentrismo que tuvo lugar en la universidad francesa de Perpignan Via Domitia, entre 2005 y 2007 (Schaffhauser 2004 y 2006).

No muy extenso pero sí muy denso en cuanto a la calidad de la reflexión que al lector se le suministra, el libro de Aurora González se conforma de ocho secciones cuya extensión total es de 143 páginas. Repasa desde sus inicios la historia de la discusión sobre lo emic y lo etic, hasta las últimas contribuciones vertidas a este debate por parte del filósofo Gustavo Bueno³ en torno a su teoría del cierre categorial. González Echavarría centra su análisis y encauza, en buena medida, sus comentarios hacia el campo de la antro-

pología del parentesco que es particularmente apropiado para reflexionar sobre el carácter de la distinción emic / etic, pues las categorías vernáculas para determinar y asignar funciones y vínculos de parentesco a miembros de una comunidad determinada no dejan de cuestionar al antropólogo-etnógrafo sobre la caracterización real o ideal de dichas construcciones sociales.

Empecemos por el lado de la etimología: El par conceptual etic / emic es una categoría lingüística. Define primero dos ramas de actividad específica de esta disciplina: la fonética (de ahí el aféresis "etic") y la fonología o fonémica (de ahí la abreviatura "emic"); la primera consiste en el estudio de los sonidos humanos articulados independientemente del valor cultural y simbólico que pueda cobrar dentro de una cultura determinada y la segunda tiene que ver con la articulación, esto es, la estructuración, entre sí de dichos sonidos que conforman modos de descripción del mundo y representaciones del mismo de acuerdo a una forma de vida cultural dada. Tal distinción de enfoque se debe al lingüista Kenneth L. Pike (Ducrot y Todorov 1983, 52). Se inserta, además, en una teoría grammatical sobre los enunciados: la tagmética.⁴ Esta teoría fundada en el carác-

³Como bien lo señala la autora, Gustavo Bueno es quien posibilitó el encuentro entre Marvin Harris y Kenneth L. Pike en la universidad de Oviedo en 1985 (González Echavarría 2009, 123). Si bien tanto uno como conocía la obra del otro nunca habían podido hasta esa fecha dialogar cara a cara sobre sus concepciones de lo emic y etic.

⁴Elaborada por Pike a mediados de la década de los sesenta, dicha teoría contempla tres niveles de análisis: uno léxico, cuya

ter “trimodal” de las lenguas (i.e. fonológico, gramatical y lexical) no tardó en despertar interés entre otras disciplinas de las ciencias sociales –particularmente en antropología– de modo que la distinción emic/etic vino a caracterizar otras formas de lenguaje e interacciones no estrictamente lingüísticas, pues empezó a funcionar tanto como metáfora para calificar e interpretar la producción del conocimiento según la posición adoptada por el etnógrafo-etnólogo⁵ como para servir de recurso heurístico para la reflexión y producciones teóricas de hechos culturales. Ward H. Goodenough (1956) y Marvin Harris (1978) son los principales antropólogos que han retomado la distinción emic-etic con tal de remozar las bases epistemológicas de la etnografía en el marco de los estudios del parentesco y del materialismo cultural respectivamente.

Pike busca dar cuenta de una posición que describiría una suerte de interioridad de las lenguas naturales a partir de la cual se representa al mun-

unidad mínima es el morfema; otro fonológico, cuya unidad mínima es el fonema; y otro gramatical o morfológico, cuya unidad mínima es el gramema o tagmema.

⁵ Más adelante veremos porque es importante para la discusión considerar este guión y de reflexionar sobre la pertinencia de la escisión del quehacer antropológico en dos grupos de actividades, en el marco de la llamada nueva etnografía.

do y, en este sentido, a las otras culturas. En este sentido y conforme al pensamiento de Pike se desprende que cada lengua cuenta con un punto de vista “emic” estrechamente relacionado con una forma de vida cultural determinada y frente a ella se presenta un punto de vista otro, lejano, distante, llamado etic, definido más que nada por su exterioridad, es decir por su “in-competencia cultural” o superficialidad (o fisicalismo extremo) en relación al sistema cultural de que se trata. Dicho de otro modo, existe una distancia cultural que separa un punto de vista de otro, pues la dimensión emic remite a una competencia cultural de la cual carece la dimensión etic. En esta tesitura, es importante señalar que los conceptos etic y emic son considerados muy a menudo como referentes a concepciones opuestas. Por tanto no es un caso fortuito si en el título del ensayo de Aurora González aparezca una diagonal en vez de un guión para evocar estos conceptos. Es más, Marvin Harris considera que existen dos clases de antropólogos: aquellos que son “emic” (como W. H. Goodenough según Harris y al cual critica) y otros que son etic, lo cual permite a Harris afianzar su teoría materialista de la cultura. Los primeros producen descripciones emic en tanto que los otros descripciones etic (Harris 1978, 493-519).

Pike, nos dice la autora (González Echevarría 2009, 23), considera que el punto de vista etic, siendo por naturaleza, ingenuo y desfasado, constituye, en términos gnoseológicos, el punto de partida de la pesquisa antropológica en tanto que el punto de vista emic, por decirlo así, sería la meta a alcanzar para el antropólogo, en el sentido de que cualquier cultura constituye un código, más o menos secreto y accesible y cuyo reto para la antropología es lograr su cabal desciframiento. De ahí que conforme avanza el contacto y la relación que traba el investigador con el medio cultural que pretende explorar y documentar, logra acercarse cada vez más al punto de vista de los nativos, pues se deja influir más por la supuesta *emicidad* que entraña la cultura observada. Según Pike, la relación etic-emic es procesal, describe un continuo que es el necesario proceso de aprendizaje de otra cultura con tal de dar cuenta del ethos de los sujetos culturales que la conforman y la representan al mismo tiempo.

La concepción de Pike hereda en parte la tradición filosófica del *verstehen* planteada por Wilhelm Dilthey para caracterizar lo que el filósofo idealista alemán llama las ciencias de la mente en oposición a las ciencias de la naturaleza. La propuesta de Dilthey fue prolongada por Max Weber desembocando en el paradigma de la socio-

logía comprensiva. Bajo este plan rector para la producción del conocimiento sociológico es importante colocarse en el lugar del otro y por decirlo mirar al mundo desde su silla. La pretensión epistemológica y ética es cardinal, porque el paradigma comprensivo se antoja como una potente maquinaria teórico-metodológica para sobreponer las tendencias etnocéntricas (y a veces etnocentristas) que atraviesan el camino de la reflexión antropológica sobre la diversidad cultural. Como lo refiere la autora citando a D.M Schneider acerca de su crítica de los estudios del parentesco, hasta qué punto el programa antropológico del parentesco no es si no una encubierta expresión del etnocentrismo que impera en el pensamiento antropológico, en el sentido de que no es tan evidente que la sangre sea el factor cultural más importante en la vida de los hombres en sociedad (González Echevarría 2009, 21). En esta discusión las palabras importan, su orden,⁶ su uso cobran relevancia de acuerdo a la orientación que se le da a tal o cual concepto. Dicho de otro modo la concepción de Pike considera el punto de vista emic como una capaci-

⁶ Como si se tratara de una ejemplificación más de la función poética de que nos habla Román Jakobson, es común encontrar en la prosa de los antropólogos la combinación emic/etic y menos frecuente la formación etic/emic, como si imperara la idea de interioridad sobre la de exterioridad.

dad cultural, una comprensión del mundo y hasta cierto punto una pragmática cultural en el sentido de que los actores –es decir los sujetos culturales– son competentes para vivir, comprender y hasta justificar el mundo cultural en que se posicionan. Para legitimar su permanencia semiótica en él, dichos sujetos pueden darse el lujo de acudir al registro de la evidencia platónica que es: el *así es* culturalmente acotado, pues lo que es harto normal aquí no lo es tanto cruzando el río o bajando el cerro y estando en otro entorno cultural. Lo emic habla por sí mismo, pues no requiere la presencia de un intérprete disfrazado o no de antropólogo.

Conforme al pensamiento del segundo Wittgenstein, el comprender no es, sin embargo, una actividad sino una capacidad que tiene que ver con un adiestramiento cultural, es decir un conjunto complejo de socializaciones adquiridas a través de múltiples interacciones paulatinamente instituidas, es decir, corporeizadas por el sujeto. Sapir escribió, en algún momento de su fructífera carrera como etnolingüista, un artículo que procura mostrar que respirar es ante todo un acto cultural, codificado por un sistema de reglas que moldean la fisonomía del cuerpo. Accediendo al rango de sujeto cultural al actor, quien termina siendo el informante del etnógrafo, no le cuesta trabajo alguno ser esquimal, kachin, yaqui,

aymara, corso o mormón. Su cultura se vuelve prácticas sociales interiorizadas. En cambio al antropólogo le cuesta muchísimo más trabajo entender y sobre todo interpretar qué tipo de interacción cultural se requiere para aproximarse a la posición cultural que ocupa su interlocutor sujeto cultural, pues tiene que colmar, en muy poco tiempo, una enorme distancia que pone en evidencia su *extranjeridad* con respecto al medio que pretende estudiar y cuyo código cultural aspira reconstruir. He ahí la posición de Pike y evidentemente a los ojos de él la pertinencia de la dupla emic /etic. Además, cabe recordar que Pike formó parte del Instituto Lingüístico de Verano y por tanto era lingüista y misionero. Cobró incluso experiencia al lado de los mixtecos de Oaxaca cuya lengua estudió. Entiendo que si Pike considera que la relación etic-emic remite a una distancia simbólica que se necesita recorrer mediante un proceso de aprendizaje del código cultural del otro, es porque, en tanto que misionero, una de sus principales preocupaciones proselitistas era asegurarse el dar con la cultura del otro entendida ésta como una telaraña de significados, interacciones y representaciones tejidas por los propios sujetos culturales, y todo esto con tal de lograr una evangelización exitosa la cual descansaría, antes que nada, en una traducción impecable de la Bi-

blia⁷ de acuerdo al código cultural del otro. De cierto modo hay en Pike una concepción instrumental de las categorías emic y etic que facilitan la labor del misionero. En este sentido la lingüística de Pike es una lingüística aplicada, y pretendo que no puede considerar su concepción sobre la relación entre lo emic y lo etic pasando por alto este sesgo.

Como bien lo plantea Aurora González, Pike y Harris discrepan sobre la concepción y el uso de los conceptos etic y emic, es decir, respetando la genealogía de estas ideas, Harris se aleja de un uso ortodoxo de la dupla emic / etic acorde al planteamiento de Pike. Considera, el teórico del "materialismo cultural" que el punto de vista emic, es un concepción si bien nativa también ideal y subjetiva y repleta de prejuicios.⁸ La crítica de Harris del punto de vista emic, es decir la crítica para con los antropólogos que hacen converger el objeto de su investigación hacia esta dimensión, no está muy alejada de las añejas recomendaciones del Durkheim de *Las reglas del método sociológico* (1972) que enfatizan la necesaria desconfianza con respecto al sen-

tido común y sus prenociónes cuya superación posibilita la construcción de un lenguaje sociológico depurado de toda verdad mitológica. En este sentido Harris es un apóstol de la ruptura epistemológica que caracteriza el programa epistemológico de la filosofía bachelardiana de la formación del espíritu científico. Si bien, la labor del antropólogo consiste en recoger el punto de vista nativo implica para ser considerada tal el cobrar una distancia con los sesgos culturales que producen los sujetos culturales insertos en las estructuras sociales cuyo orden desconocen a diferencia del antropólogo que es precisamente la principal dirección hacia la cual encamina su investigación. Por ende, para Harris el punto de vista etic produce descripciones etic, es decir objetivas o, al menos, más objetivas, más fiables que las descripciones emic enmarañadas en la subjetividad, valores y juicios de los actores. Lo interesante de esta polémica entre Pike y Harris es que tanto los argumentos de uno como los del otro tienen por bisagra una misma ilusión ontológica sobre lo que es el conocimiento de las culturas. Pike las considera como un código cultural que se necesita descifrar como si fueran un recinto que habría que franquear para descubrir y tocar el sentido profundo de cada cultura. Harris las tiene por un objeto positivo que se puede observar desde

⁷ Esto es, la principal tarea a la cual se han dado a conocer los misioneros del Instituto Lingüístico de Verano.

⁸ He ahí la crítica que hace Harris a Goolenough en la sección XVIII "El problema del informante bien informado" (Harris 1978, 506-507).

afuera, es decir objetivamente. En esta tónica, el problema del significado está estrechamente relacionado con la idea de interioridad y, de alguna manera, no es del todo descabellado pensar que, en la concepción de Pike sobre lo etic y lo emic, se vislumbra la distinción saussureana entre el significante y el significado, siendo el primero una suerte de envoltura representacional de tipo etic y el segundo la interioridad de la cultura como dimensión emic. En este sentido el punto de vista etic es no estructurado en tanto que el emic lo es.

He ahí el mito de velo que impide ver directamente lo que las culturas son: conjunto de signos vivientes. He ahí también la idea que toda cultura para el antropólogo inocente (Barley 1997) es un sistema sacro-secreto, lo cual implica que detrás de la observación de la realidad como es yace el significado de la misma. La antropología consiste, luego entonces, en quitar el telón de fondo que asegura la integridad simbólica de cada cultura y protege su identidad. He ahí finalmente el paso hacia la propuesta por una nueva etnografía (Kaplan y Manners 1979, 300-312) sustentada en la directriz epistemológica de las etnociencias y el necesario rescate e incorporación de los conocimientos y saberes locales y tradicionales a la disciplina antropológica.

Frente a ello, Harris concibe la relación emic/etic bajo otros supuestos y

para otro tipo de proyecto teórico. En vez de acercamiento al punto de vista emic plantea un indispensable alejamiento de él. Una distancia objetiva. Esta precaución es para Harris indispensable para construir en terreno estable las bases de una nueva antropología que calificaría yo de neopositivista e incluso hasta cierto punto de behaviorista, en el sentido de que separa los hechos culturales observables de su intencionalidad individual y colectiva. Al igual que Broderick Watson, fundador del behaviorismo psicológico, Harris no está muy lejos de considerar que los hechos culturales son observables o no son tales. Es más considera desde la perspectiva de su materialismo cultural que la infraestructura da la pauta tanto a las estructuras como a las representaciones súperestructurales de las mismas. Reduce considerablemente el papel de las ideas frente al peso de la realidad, pasando por alto que la realidad no es sino la confrontación de las ideas culturalmente situadas con el mundo, es decir, primero que nada, con el entorno inmediato. Se podría decir hasta cierto punto que si bien la concepción y el uso de la dupla emic / etic de Pike es idealista, la de Harris es, en cambio, realista.

Pese a sus abismales diferencias, pues una tiende a ser hermenéutica (Pike) y la otra es nomotética (Harris) las concepciones de Pike y Harris,

comparten, no obstante, una misma ilusión que consiste en pretender lograr una antropología empática y *alocéntrica* por un lado y positivista y externa por otro, al tiempo que la antropología al igual que cualquier tipo de proyecto de conocimiento es, ante todo, una interacción, lo cual implica una transformación de los interactuantes y del objeto de su interacción. Lo curioso en ambas posturas es que en Pike el punto de vista etic corresponde a una posición ingenua, no informada⁹ al tiempo que para Harris corresponde, por contrario, a la postura del científico antropólogo que tiene la capacidad muy singular de encontrar lógica, orden y sentido a los hechos culturales, de lo que precisamente, según Harris, son totalmente incapaces los sujetos culturales, actores circunstanciales. Sin embargo, insisto tanto una como otra concepción comparten, además de la ilusión a la que aludo arriba, una concepción de la cultura ontológica de la cultura que consta de una parte interna y otra externa. Toda la argumentación de Pike y Harris, y por más que maticemos los usos que tanto uno como otro hacen de los conceptos de etic y emic, estriba en el du-

lismo de la interioridad y exterioridad. Esta representación topológica es la bisagra que permite hacer girar todas las variaciones a partir de la distinción emic/etic. Wittgenstein ha criticado la interioridad considerándola un mito (2000). Dice el autor del *Tractatus* que es imposible inventar una lengua, porque equivaldría a inventar una cultura. Del mismo modo es imposible inventar una cultura, puesto que equivaldría a inventar lo que es lo humano. Si nos despedimos de esta concepción se desploma por completo el peso conceptual de la distinción entre lo emic y lo etic, pues en realidad se trata de dos momentos del proceso de producción del conocimiento antropológico. Existe más bien una dialéctica entre el acercamiento al objeto de estudio y el alejamiento de él. Por ende me parece que entre Pike y Harris no hay antagonismo alguno sino una variación sobre una sola creencia –entendida ésta como postulado incomprensible– según la cual el fundamento categorial de lo emic y lo etic remite a una diferencia *real* entre la interioridad y la exterioridad. Es más, Harris prolonga el idealismo de Pike partiendo de una concepción ingenua del punto de vista etic a una concepción informada y reflexiva del punto de vista etic, mediante el estudio del punto de vista emic que constituye el umbral epistemológico de la antropología.

⁹Se parte del supuesto que el otro, como sujeto cultural, SABE o sabe mucho más que el investigador, lo cual se corrobora sin mayor problema puesto que es este último el que hace las preguntas e investiga la vida de aquél.

Sin embargo, la observación de los hechos culturales rara vez conduce a una descripción estrictamente emic ni tampoco etic, sino a una observación, más o menos, pertinente de ellos. Esto es, conforme a un protocolo de observación para estudiar un fenómeno particular relacionado con un universo cultural determinado en el cual está más o menos bien insertado el observador. He ahí la discusión que inicia (o se reinicia) con Gilbert Ryle (2005) en relación con la observación y descripción de un guiño que es también la contracción de un ojo. ¿Es entonces el guiño un acto que se puede observar y describir como meramente físico y luego agregarle una intencionalidad cuando, a través de él, se trata de comunicar algo a alguien? Es decir en términos procesales, ¿primero está el sujeto quien hace el gesto y luego comunica algo, es decir, primero está su cuerpo que "físicamente" produce algo y luego está su mente que, a través de la producción de su cuerpo, actúa? ¿O cómo está eso? Es muy difícil separar o descomponer la acción en unidades minimales, acciones,¹⁰ y luego atender el problema de la intencionalidad que guía cada actón. Uno va de la mano con otra, sin que sea por tanto la misma cosa.

¹⁰ Cómo pretende hacerlo Marvin Harris citado por Aurora González (2009, 45-65)

Pike considera que detrás del acto (actón) hay que encontrar el significado cultural para que el acto sea cultural lo cual significa que son dos operaciones distintas y procesales. Parecería incluso que la descripción emic de los procesos culturales terminase confundiéndose con la *descripción densa*¹¹ que plantea Clifford Geertz (1987, 19-40). Pero no es tal ya que Pike considera que lo emic es la quintaesencia de una cultura, al tiempo que Geertz considera una cultura como entramado de relaciones en las cuales se inserta el propio investigador. En Geertz, la descripción densa es un recurso metodológico para el trabajo de campo, mientras que para Pike lo emic es el blanco de la investigación antropológica. Harris. Por su parte, apunta a pensar que el significado cultural se desprende en buena medida del acto en el entendido que de dicho significado los sujetos culturales no tienen conciencia ni tampoco acceso. La posibilidad de describir una cultura, de modo etic o emic, esto es, remoto o próximamente al lenguaje, valores y juicios de los sujetos culturales, no significa que la cultura se desdoble o tenga dos caras, cual más, cual menos auténticas. El problema de la etnografía estriba en el grado de fama-

¹¹ También calificada a veces por ciertos autores de espesa o profunda, esto la *thick description* en oposición a la *thin description*, superficial.

liaridad que alcanza el investigador para tratar relaciones de confianza con sus informantes, en el entendido que ni hay que desconfiar de ellos por el hecho que no hayan leído a Claude Lévi-Strauss, Max Weber, Emilio Durkheim o Pierre Bourdieu ni tampoco hay que pensar que son portadores de verdades que van a deslumbrar al antropólogo. La antropología es además de todo lo que puede ser una actividad relacional, humana e incierta.

Otro punto que parece importante señalar aquí es que el ensayo de Aurora González, si bien sigue teniendo consecuencias significativas para la evolución de la reflexión antropológica, se ubica en un periodo de la discusión antropológica que corresponde a una etapa de crisis conformada por el fin de ciertos grandes paradigmas (como el estructuralismo o el marxismo) y el surgimiento desordenado de la crítica postmoderna y relativista. En este sentido, lo que nos permitió ver la llamada globalización y sus muchos efectos que atañen al campo de la economía, de la religión, de la familia y de la política y de las identidades culturales, es que la concepción de una cultura como un recinto perfectamente deslindado y acotado por hábitos y creencias propios de unos sujetos determinados corresponde a la minorías de los casos que consideramos en tanto "culturas". Una cultura es también

un conjunto de relaciones sociales, culturales, religiosas, familiares, fundado en un aproximado acuerdo social sobre gustos, valores, creencias y emociones colectivos, y correspondiente a un territorio real e imaginario. Por tanto, el hablar de punto de vista emic en oposición a un punto de vista externo y llamado etic, es pretender y lograr circunscribir una cultura en un recinto cuyo significado es impermeable a las interacciones con el exterior. Esta concepción da pie, además, a una representación relativista, es decir como entidades incommensurables, de lo que son las culturas. Es obvio señalar que muchas culturas son en realidad varias culturas, varias tradiciones, varias experiencias colectivos, varios conocimientos y creencias que confluyen y se interrelacionan para dar lugar a la existencia de etnias, regiones, naciones o federaciones.

Asimismo, el hablar de punto de vista etic, es considerar que la exterioridad es una ontología (una esencia) cuando se trata de una situación por la cual transita el investigador. Además, los seres humanos y en particular la comunidad de investigadores somos intérpretes. Siempre atribuimos motivaciones y significado a los actos de los demás por más equivocados que estemos para descifrar lo que están haciendo. Como bien dice Donald Davidson (2001, 137-188) la interpreta-

ción radical empieza en casa. El *principio de caridad* acuñado por W. V. O. Quine y Davidson (Delpla 2001), que atribuimos a los actos de otros,¹² terminan por derrumbar la tesis sobre la separación entre el acto y la intención. Ambos van de la mano y por más extraña que sea la ceremonia que estamos presenciando no podemos pensar que esté desprovista de intencionalidad, motivaciones y rumbo simbólico. En este sentido, el punto de vista emic, como centro de expresión de la racionalidad del otro en tanto que sujeto cultural, no es independiente del valor que el observador le atribuye. Siempre la locura es una excepción. Lo anterior significa que la interpretación de las culturas no se realiza mediante dos etapas: de los hechos brutos y positivos (aquellos que acontece) a la simbolización de los mismos. Se hace de manera simultánea, pues lo etic y lo emic definen un grado de familiaridad con la realidad cultural que se observa y una dialéctica del proceso de producción del conocimiento antropológico. En términos procesales son dos polos entre los cuales se construye cualquier

experiencia antropológica entendida, como bien dice Rodrigo Díaz Cruz, a manera de la exploración de una distancia. Dicha exploración es parte de un proceso, pues ser antropólogo es aprender cómo viven, sienten, creen, actúan, piensan, conciben, trabajan sujetos culturales. En términos situacionales, son dos perspectivas que alumbran las dos caras de una sola moneda. Son complementarias y nada más.

Finalmente, el libro de Aurora González Echevarría nos permite una vez más darnos cuenta que es importante distinguir entre un concepto, tal como el binomio emic / etic que explica o interpreta cierta clase de hechos o de fenómenos, del valor atribuido a él cuando se es lingüista-misionero o antropólogo empeñado en sacudir a sus colegas del estado letárgico de crisis en que se había sumido la antropología postestructuralista.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS CONSULTADAS

- BARLEY, Nigel, *El antropólogo inocente*, Barcelona, Anagrama, 1997-2004.
- BOUVERESSE, Jacques, *Le mythe de l'intériorité. Expérience, signification et langage chez Wittgenstein*, Editions de Minuit, coll. Critique, 1976.
- DAVIDSON, Donald, *De la verdad y de la interpretación. Fundamentales contribuciones*.

¹² Principio según el cual la interpretación de los actos de los otros se acompañan siempre del beneficio de la duda que opera a su favor y obliga al antropólogo a considerar que cualquier problema es un problema de traducción. En este sentido el principio de caridad es una suerte de antietnocentrismo metodológico.

- buciones a la filosofía del lenguaje, Barcelona, Gedisa, 2001.
- DELPLA, Isabelle, *Quine, Davidson. Le principe de charité*, París, Puf, coll. Philosophies, 2001.
- DUCROT, Oswald y Tzvetan TODOROV, *Diccionario encyclopédico de las ciencias del lenguaje*, México, Siglo xxi, 1983.
- DURKHEIM, Emilio, *Las reglas del método sociológico*, Buenos Aires, La Pleyade, 1972.
- GEERTZ, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1987.
- _____, "La description dense. Vers une théorie interprétative de la culture", *Enquête*, núm. 6, INIST-CNRS, 1998, 57-72.
- HARRIS, Marvin, *El materialismo cultural*, Madrid, Alianza Editorial, 1982 (1979).
- _____, *El desarrollo de la teoría antropológica*, México, Siglo xxi, 1978 (1968).
- KAPLAN, David y Robert A. MANNERS, *Introducción crítica a la teoría antropológica*, México, Editorial Nueva Imagen, 1979.
- PIKE, Kenneth Lee y Evelyn G. PIKE, *El análisis grammatical*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.
- RYLE, Gilbert, *El concepto de lo mental*, Barcelona, Paidós, 2005.
- SCHAFFHAUSER, Philippe, "Une impression de déjà vu ou les conditions de réhabilitation de l'ethnocentrisme", 2006, 9 p., Texto no publicado.
- _____, "En regardant les Mennonites au Mexique: anti-antiethnocentrisme d'ici et de là-bas", en Jean-Louis Olive, *Esprit Critique*, revue internationale de sociologie et de sciences sociales, Dossier, vol. 01, núm. 01, invierno 2004, 45-57.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, *L'intérieur et l'extérieur 2*, París, Trans-Europ-Express, 2000.
- Philippe Schaffhauser
El Colegio de Michoacán
schaffhauser@colmich.edu.mx
- ERICA GONZÁLEZ APODACA, LOS PROFESIONISTAS INDIOS EN LA EDUCACIÓN INTERCULTURAL. ETNICIDAD, INTERMEDIACIÓN Y ESCUELA EN EL TERRITORIO MIXE, MÉXICO UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-IZTAPALAPA, CASA JUAN PABLOS, 2008, 391 P.
- E**ste libro cumple exitosamente con todo lo que se propone. La creación e institucionalización de la oferta de educación intercultural media-superior en tres comunidades del Alto y Medio Mixe se ubica en un campo de relaciones sociales que se vislumbran con cuatro redes sociopolíticas y económicas interrelacionadas. Las redes