

## ANTROPOLOGIA: POLEMICAS DE ULTRATUMBA

Carlos Reynoso

Mi objetivo, en parte cumplido, era el de despertar una discusión un poco más caliente y focalizada que la de los rituales periódicos en que nos esforzamos en demostrar que estamos haciendo lo que se espera de nosotros. Me han contestado, y eso es bueno. Si escribo con cierta frustración es porque, una vez más, las tres corrientes tradicionales de la comunicación disciplinar han sido divergentes: los textos que aquí comento no coinciden ni con las ocasionales congratulaciones cara a cara, ni (al menos por la encomiable valentía de hacerse públicas) con las maldiciones que han circulado a mis espaldas. Pero no me contentan ni el nivel ni el tono con que se ha materializado la polémica, porque no era ni mi persona ni mis oscuras intenciones lo que había que situar en foco, sino el estado de salud de la antropología. ¿Podremos hablar seriamente de eso alguna vez?

Consideremos en primer lugar las objeciones expresadas por Rosana Guber. Se me permitirá hacer una selección de sus argucias más chirriantes, pues como ella misma no mantiene un centro (a despecho de referirse a niveles), de seguirla me vería desviado de los argumentos que motivaron mi artículo. Se me disculpará también que no me entretenga en confutar extremos en los que ni el propio Geertz se extraviaría, como la del encomillado con que ella encierra a la palabra "científica": ni tengo que pedir disculpas por ser partidario de una antropología científica, sin comillas, ni pienso bajar a discutir principios tan absurdos como que la ciencia no existe o que, de existir, nada puede enseñarnos. Vayamos entonces a lo que puede ser discutido en estos límites.

Ella me reprocha, por ejemplo, recurrir a "fuentes secundarias", a saber, "revistas estadounidenses y libros de la especialidad"; pero si mal no recuerdo he mencionado también otros factores: demandas concretas de los estudiantes para que imparta en cátedras de teoría contenidos que son imputables a materias metodológicas que no integran el programa, informes académicos a los que conozco por haberlos evaluado ocasionalmente, reflexiones sobre un panorama institucional que Guber misma reconoce preocupante, experiencias docentes transdisciplinarias, convergencias ajenas que no por no haber sido publicadas puedo juzgar imaginarias. Consideraré también una multitud de elementos de juicio: el alejamiento de disciplinas que antes confiaban en nosotros, la escandalosa emancipación disciplinar de los arqueólogos, la preocupación de los simposios que febrilmente tratan de recapturar espacios del saber que se escurren como el agua entre los dedos, la inadecuación de nuestra terminología, el tedio de nuestros debates internos, la ambigüedad creciente de nuestro objeto. Guber subsume todo ello en una cierta "evidencia", con nuevas y oportunas comillas que denotan menos textualidad que sarcasmo. Si no es en las teorías dominantes y en las prácticas concretas ¿En qué otros elementos de juicio debería basarme? ¿Cuáles podrían ser esas dichas fuentes primarias, más reales que la realidad?

Obviamente, un profesional conforme puede darse el lujo de desoír los rumores de la calle. Pero ¿Soy acaso el único docente al que concurren no pocos estudiantes en procesión, alegando que cinco o seis años de carrera no les han enseñado otra cosa que las esporádicas ingeniosidades de lo que dice fulano, la narrativa apologética de una práctica pensada en otras latitudes para otro contexto, o la completitud teórica y la suficiencia formal de una sola técnica, la observación participante? ¿Existirá tal vez un comportamiento diferencial, maquiavélico, adaptativo u oportunista de las demandas estudiantiles frente a docentes de uno y otro signo teórico? ¿Carecen esas demandas de razón? Los que se quejan ¿lo hacen de llenos, para esquivar el bulto de las lecciones de interpretación trascendental? ¿O tal vez nadie se queja y soy yo solo el que delira con el dilema?

Aún en una ciencia en crisis, al menos una modesta cuantía de predicción nos es viable: predije que los partidarios de una postura interpretativa se sentirían en el mejor de los mundos posibles, y he aquí que de pronto Guber nos propone las aporías de Sahlins o el irracionalismo sentimental de Rosaldo como el desideratum de la innovación teórica. Textos adjetivados hasta el paroxismo, recordémoslo, sólo que de otra tesitura ideológica. El negativismo sistemático fue alguna vez prerrogativa de los humanistas, que encontraban de buen tono proclamar que todo está podrido en Dinamarca; hoy, promovidos a rectores del establishment, los mismos humanistas quieren obligarnos a creer que no estamos tan mal, o que en el peor de los casos estamos mal pero vamos bien. Lógico: son ellos los que tienen la sartén por el mango, aunque hayan llegado a aferrarlo negando el calor del fuego y aunque la fritura sólo consista en estar de moda. Comprensible, pero dudosamente ecuánime: mientras que a los ultraposmos de los *Cultural Studies* se los festeja por poner en tela de juicio a las disciplinas, a los que abogamos por una antropología como ciencia se nos prohíbe siquiera sugerir que las disciplinas podrían ser de otra manera, y que deberían discutir en todo caso alternativas de ciencia, en lugar de hacernos perder el tiempo con la fantasía omnipotente de su impugnación ceremonial.

Volvamos a los autores que oblicuamente se desagruan, no sin enumerar las obligaciones adicionales que Guber me impone: demostrar, junto con la hipótesis de que la antropología está en trance de muerte, nada menos que la conexión específica (¿causal, tal vez?) entre la caída del estado benefactor, el surgimiento del nuevo orden mundial y la susodicha muerte (la panorámica universal de Wallerstein reducida a poroto); explicar el *interpretive turn* (que en buen romance no es ni "turno", ni "vuelta", sino más bien "giro"); explicar también un faccionalismo profesional que aunque sea tangible ella insinúa dudoso, y evaluar en tono laudatorio libros, mayoritariamente hermenéuticos o posibilistas, que ni en principio se podrían siquiera comentar al paso en las quince páginas de una mirada de conjunto. Me encuentro apremiado a "explicar" por qué no encuentro superlativos a autores tan contrapuestos como Sahlins, Godelier, Dumont, Wolf, Mintz, Geertz, Crapanzano, Comaroff y Rosaldo, a los que Guber rememora, triunfante, como si el testimonio de su existencia ejemplar significara algo para los métodos que podemos desplegar nosotros.

Una vez más, se nos da la razón en el sentido de que no son instrumentos metodológicos lo que se legitima, sino la exquisita e incommunicable sensibilidad de los héroes individuales, los mismos que han logrado aposentarse en un nicho ecológico idiosincrático porque resulta imposible replicar sus métodos sin imitar su estilo. Se arrojan cuatro o cinco nombres como si su producción teórica y sus aportes metodológicos fuesen aprovechables y representativos, o como si vinieran como anillo al dedo para nuestra circunstancia. Pero no me detendré a discutir punto por punto los flancos de la idea, porque ya lo he hecho antes, porque la posible excepción de Godelier sólo sería paradigmática para quien tenga pensado hacer etnografía clásica en Nueva Guinea, y porque aún la existencia de unos pocos buenos libros no desmiente la sensación de ahogo que nos invade, y no sólo a nosotros.

Aún cuando lo que cabía era interpretarme se me ha interpretado mal, dando pie a la sospecha de lo que podría llegar a ser la interpretación como recurso del método ante objetos más extraños que las palabras de un colega. Lo mío era más bien un anuncio, un énfasis, un gesto, y para ello expresé que otras cosas, más importantes que la antropología, ya han caído por tierra. No me refería en particular a la Unión Soviética y a sus infames líderes, por más que pueda connotarse (como también preví) que allí fincaba la raíz de mi frustración. Han caído utopías más abarcadoras que una burocracia puntual. Si ha caducado la práctica existencial de millones, admitiré que me tiene más bien sin cuidado velar por la buena conciencia intelectual de unos pocos, como a fin de cuentas somos. Más vale llamar la atención sobre la posibilidad de que la antropología sea menos una necesidad estructural de la sociedad del Río de la Plata en la que Guber se rompe el alma, identificándose con su pueblo, que una contingencia histórica de países en los que ella se ha nutrido más que yo, pero de los que toma distancia (objetando la nacionalidad de mis fuentes, pero no de las suyas) cuando conviene a su retórica.

Como Guber cree ejercer decentemente la profesión, yo debo callar. Y aquí comienza el aluvión de mis obligaciones, cuando de lo que se trataba era de inspeccionar las de la disciplina. Para Visacovsky, yo estoy forzado a definir la antropología, mientras que él no la define (por ahora) para vigilar, tal vez, la corrección de mi respuesta; para Guber, no importa demasiado si lo que ella hace se llama antropología, socio o literatura, pero implícitamente me excluye del "nosotros, sus hacedores", que habrán de decidir soberanamente los límites existenciales de la disciplina. Tengo que hacer cosas que no vienen al caso y sobre lo que los críticos mismos demuestran ambivalencia. Tengo que fundamentar, como si ya no me hubiera ocupado de eso en otra parte, por qué denuestro libros que pasan a ser brillantes sólo porque se los nombra, sin que mis críticos expongan los motivos por lo que debemos reverenciarlos ni aquí ni en parte alguna. Tengo que situarme en torno a prácticas de otro orden y a nivel específico, cuando lo que escogí tratar por inalienable voluntad propia fue la problemática de la antropología a nivel global. Espejo mágico: ¿Quién es el antropólogo más autoritario del reino?

Si mi artículo está afectado, como Guber afirma, por un interpretativismo subjetivo<sup>1</sup>, el suyo está inundado de insinuaciones: que mi artículo tiene que ver con presagios de hecatombe, con medidas preventivas y tratamientos quirúrgicos, con expresiones paranoicas y patrioteras como "la Argentina va en camino de la disolución", "debemos destruir el cáncer de la nación", el pasado histórico al rescate, las cruzadas mesiánicas, las vanguardias esclarecidas que les dicen a los trabajadores que no tienen conciencia de clase y ya que estamos, con todo lo que suene a dictadura, a despotismo, a barbarie. Yo, como sombra ambulante (¿a quién si no se refiere la indirecta?) paso de los nexos con el Kremlin a la comunidad espiritual con la Mazorca.

Extraños razonamientos, con conectores literarios más osados y difusos que los de mis provocaciones deliberadamente altisonantes, que aparecen de repente no tanto porque mis razones los evoquen, sino para recordarnos que quien los enuncia está del lado de los buenos, haciendo lo que puede. En el álgebra patética de la mala leche, la mierda sobre el contrario pasa al otro miembro convertida en mérito propio. He aquí, en todo su descaro, un *argumentum ad hominem*; y el hominem patibulario soy nuevamente yo, un metropolitano salvaje (sólo que esta vez odioso), aunque yo mismo no me reconozca en esas elipsis inquisitoriales amontonadas. En lugar de querer correrme por zurda ¿No hubiera sido mejor concentrarse en la discusión específica? Pues, que se sepa, esa clase de entimemas ramificados tampoco forma parte del presunto "a-b-c de la investigación científica", sobre el cual, humildemente, creo tener por lo menos una idea tan válida como la de quien me cuestiona.

A la estética, de Mahler a Subiela, le reservo un espacio vital que no es el de los métodos; en última instancia, no la capitalizo en el debate como si fuera mía, o como si yo tuviera su clave y otros no. Los lugares comunes me aburren, por lo que entre todos los pliegues posibles, señalaré sólo un punto crucial. Guber me reprocha que haya hecho un comentario sobre las dificultades de la asimilación de técnicas computacionales por parte de los candidatos a antropólogos sociales, siendo que oficinistas y arqueólogos las adquieren sin dificultad y con menos resistencias. ¿Por qué computación?, protesta. La historia es un poco larga de contar, y se vincula con los contenidos de mis propios programas de investigación en metodologías alternativas. Este contexto no viene a cuento, salvo tal vez para prestar excusas a los que quieran tacharme de tecnócrata. Ahora bien, mi blasfemia consiste en sugerir que hay otros métodos al alcance de nuestra ciencia, aparte de un interpretativismo que tiene que ver con nuestra situación de crisis tanto o más que los científicismos pueriles. Mi sacrilegio consiste en haber expresado la convicción de que, una vez que hemos logrado tomar mate con los informantes, anudando una fugaz alianza de clases entre Barrio Norte y la Villa, lo más esencial de los métodos está todavía por desplegarse. Mi error consiste en afirmar que existen otros mundos de posibilidades,

---

<sup>1</sup> Como no se aceptan mis adjetivos, adquieren validez espontáneamente los suyos, que no por coincidencia son opuestos. Nótese el sentido de propiedad privada que tienen los interpretativos con los recursos que ellos también robaron de otros jardines: en manos de Geertz la interpretación valorativa y estética es una llave formidable, en las mías, toda adjetivación está proscripta.

fuera de la simbiosis natural, obligada, exclusiva y eterna, de aquí en más, entre la antropología y la interpretación.

Para Guber (y tal vez también para Visacovsky cuando se lo concreta), todo formalismo parecería ser repudiable a priori. Lo mismo podría haber dicho yo lógica o estadísticas, o cualquier disciplina que induzca conocimientos instrumentales, ya que (por si no se han dado cuenta) toda instrumentalidad comunicable es por necesidad formal<sup>2</sup>, a menos que escoja ser sólo dogmática. ¿Por qué computación? La respuesta está implícita en mis anteriores afirmaciones en torno a la clausura de la antropología interpretativa en el castillo de marfil de lo que ella conoce de antemano, en contra de todo lo que involucre otorgar menos espacio a su declamada sensibilidad artística. La pregunta podría darse vuelta. ¿*Por qué no* computación, o lo que fuere? ¿Cómo se sabe, sin experimentarlo en persona ni probarlo en términos formales, que lo que se tiene es más adecuado que lo que no se conoce sino de oídas? ¿Cómo se sabe que lo que se posee es excelente o suficiente en absoluto, si nunca se lo ha sometido a la tensión de una comparación firme con todo lo que hay? Y a propósito de las palabras que utilizo, dejaré de decir "nunca" y "siempre" cuando la verdad de la historia disciplinar me lo imponga, y no cuando mis críticos lo deseen.

Toda discusión sobre las virtudes relativas entre las estrategias formalistas y las interpretativas ha estado históricamente viciada (y lo sigue estando ahora, a menos que yo desconozca milagros de último momento) por la desagradable circunstancia de que el formalista conoce ambas herramientas, mientras que el interpretativo se aferra a una denigración que no tiene como causa directa ni la experiencia de aplicación correspondiente, ni el ejercicio de la contrastación abstracta. Es por esta sencilla regla de tres en materia de familiaridad con las soluciones y las alternativas que me tomo la licencia de estipular a quién corresponde el peso de la prueba. Si yo no logro persuadir que la antropología ha muerto (y dudosamente alguien podría *demonstrarlo* en la camisa de fuerza de un artículo breve), Guber tampoco me persuade de que su vida actual es una vida en plenitud, con promesa de una longevidad razonable. Esa, y no otra, es la demostración en contrario a la que mi libelo invitaba. Y para discutirlo cabalmente hacía falta ponderar en qué consiste la heurística positiva que sustento, sin contentarse con el embeleco de que se trata de un saber fallido.

Considero que la antropología no sólo daría señales de vida pontificando lo que ha llegado a saber, sino prestando oído a la palabra de otros saberes. Ni remotamente creo que las cuatro o cinco consignas que en apariencia constituyen nuestro consenso alcancen para justificar nuestra soberbia o para merecer la paz del deber cumplido. Entre las epistemologías, métodos y recursos que rescato podría mencionar las geometrías fractales (para el análisis y la síntesis de formas, desde la plástica a los patrones de asentamiento); la programación lógica declarativa (para testear las conclusiones que podemos derivar de

---

<sup>2</sup> No es preciso que señalen que no toda formalidad redunde en capacidad instrumental. Ya lo sé. Sólo que me gustaría que alguien mencione algo que pueda al mismo tiempo funcionar como método y que no esté pautado de alguna manera.

nuestras premisas); el diseño de modelos de simulación (para verificar las consecuencias dinámicas de nuestras descripciones); la tecnología de sistemas expertos (para la inspección reflexiva de nuestros sistemas conceptuales, clasificatorios y de diagnóstico); las técnicas de análisis orientadas al objeto (para modelizar las expresiones homunculares, intuitivas o sobre "agentes" inobservables); el paradigma de las redes neuronales y el conocimiento distribuido (para sistematizar también expresiones teóricas holísticas y emergentistas); los modelos construidos en términos de lógicas divergentes (probabilísticas, polivalentes, difusas, epistémicas, no monotónicas, temporales, libres); los nuevos modos psicológicamente orientados de representación del conocimiento (*frames*, *scripts*, prototipos, esquemas, mapas cognitivos, reglas de producción, grafos existenciales, sociedades de la mente); los hallazgos de la ingeniería del conocimiento para la formalización de la conciencia (*emic* o *etic*); las heurísticas de la inteligencia artificial, desde el *backtracking* hasta el algoritmo genético; las técnicas de hipertexto (para el trazado de campos semánticos en mitos, textos y entrevistas); la programación gráfica e ideacional para el objetivo que cuadre; las polémicas técnicas de GIS para el estudio del tratamiento cultural del espacio<sup>3</sup>. ¿Hace falta decir etcétera? ¿Tengo que justificar yo *porque sí* todo esto, o más bien son los que se cierran los que tienen que explicar *por qué no*? ¿Es "el modelo", en perpetuo cambio, el que se encuentra en coma investigativo, o de todo esto es nuestro desdén lo que más se parece al letargo?

Si proclamo la muerte de nuestra praxis, es porque me deja perplejo que siga inmóvil ante tamaña floración de instrumentos. Porque de eso es de lo que se trata. No soy tan imbécil como para proclamar el retorno a Malinowski o a quien cuadre como panacea de retirada, porque no son *mis* bases instrumentales las que se tambalean, porque en todo caso ellas no son las de la etnografía realista, y porque también conozco el conjunto de ideas con el que mis adversarios se conforman: lo he traducido, revisado, editado, prologado y discutido en seminarios, ensayos y congresos. Internalicé en su desciframiento y en su enseñanza hasta la última de sus mañas, y hasta procuré defenderlo, cuando pude, de su propio ridículo. Sé bien de qué se está hablando. El meollo de la cuestión es que la afirmación recíproca no es verdadera, lo cual afecta más a la calidad de las razones que se contraponen que a la fama y al prestigio de quienes participan en la pelea. Léase de nuevo la enumeración del párrafo anterior. Si a Guber le seducen genuinamente las heridas de la búsqueda, ahí tiene pues un territorio inmenso en el que desangrarse a gusto, sin temor de que eso que yo propongo ya haya tenido su chance

---

<sup>3</sup> Si puedo permitirme algunos ruegos preventivos al lector, a fin de atemperar las demarcaciones extravagantes a los que la antropología es tan propensa, le imploraría que no se alucine en buscar afinidades numerológicas: todos los métodos consignados son más bien cualitativos, y lo son en un sentido estricto. Que no sueñe con la amenaza de empiristas agazapados: casi todo lo que he mencionado adscribe más bien a un racionalismo controlado, buen conocedor de sus limitaciones formales y consciente de su condición histórica antes que la antropología se lo señale. Que no me tilde de mecanicista insulso: ninguna de todas estas esferas del conocimiento ha caído en el truco del atomismo y la causalidad lineal. Que no busque, en fin, "ciencias de la naturaleza" a la antigua usanza: todas son ciencias humanas, o en el peor de los casos, modelos provisionales del conocimiento humano sobre lo real. Ni duden que todo esto es inmediatamente aplicable a nuestra ciencia, pues, aunque no es fácil, si lo he hecho yo lo puede hacer cualquiera. En próximos ensayos reseñaré, para quien le interese, una multitud de aplicaciones en marcha.

histórica y se pueda sospechar *démodé*. Si quiere de veras motivos para repensarse (y no sólo fórmulas huecas para enardecer a la tribuna), que vaya repensando en todo lo que la antropología debería asimilar antes que confrontaciones como ésta adquieran algún sentido.

También me ha resultado difícil ordenar los argumentos de Visacovsky para impugnarlos en orden. Algunos, lo confieso, me han resultado ininteligibles y derivativos, y no he sido capaz de adivinar su signo; otros serían relevantes si yo me limitara a vindicar la física positivista, lo que jamás me ha pasado por la cabeza; y otros serían más fáciles de ventilar si se centraran en una postura bien definida, expresada en términos más claros: en la apertura, por ejemplo, el registro de la persuasión retórica equivale a la renuncia de la científicidad, sin duda porque mi artículo ha escogido la primera instancia; antes de terminar el párrafo, sin embargo, la "pretensión científica" y la "persuasión retórica" han dejado de ser contradictorias. En la premisa, yo estoy equivocado por optar por la oratoria y no por el modo silogístico; antes de llegar a cualquier conclusión, ambas modalidades se funden en lo mismo. A todo esto, mi propia actitud frente a este dualismo siempre pudo resumirse en una constatación sensata: más allá de que toda ciencia contenga elementos de persuasión y teatralidad, más allá de que eso mismo sea inherente a las formas sociales de comunicación del conocimiento, hay infinidad de prácticas que no se agotan en ello, prácticas a las que podría ser sagaz investigar.

En cuanto a los demás argumentos de Visacovsky (aparte de unos cuantos párrafos de tipo "Kuhn para párvulos" que denotan lecciones de epistemología recién asimiladas), casi todos se basan en el deseo improbable de que existe, siguiendo a Habermas, una modalidad interpretativa de ciencia que no es necesariamente irracional. Estoy plenamente de acuerdo que el problema de la racionalidad es inmanente a toda pretensión interpretativa en ciencias sociales. No me opongo a la interpretación *per se*, en tanto no quiera arrogarse el monopolio de las formas legítimas del conocimiento y en tanto se depure un poco. En mis clases publicadas he manifestado mi acuerdo con algunas posturas de Gadamer, y en mi tesis de doctorado sobre programación lógica aplicada a la antropología recupero la noción de la prioridad hermenéutica de la pregunta. El conoce algunos de estos deslindes, por lo que me pregunto cuál es el efecto que persigue su disimulo.

El problema es que no he podido encontrar en la antropología (y ése, por si no se lo recuerda, es el punto) una modalidad interpretativa que exija "criterios metodológicos explícitos y comunicables", y sobre todo, que enuncie sin dobleces cuáles son, por qué se los escoge y cómo se los puede acatar. El dilema es localizar, señalar con el dedo, nombrar con su nombre a una antropología interpretativa abierta, que no se agote en alucinar sobre los pecados de la explicación o sobre las trapisondas de los positivistas para apoderarse de la academia, ni funde su naturaleza en escapar como de la peste del influjo de las ciencias que mejor funcionan. Conjeturo que Visacovsky tampoco debe haberla hallado, pues por algo sus referencias proceden de la epistemología o de la filosofía moderna, y no del cuartel de las antropologías públicas. Si es que su prospección ha sido más exhaustiva, sistemática o aguda de lo que ahora es mi memoria, le pediría que

señale de una vez cuáles son esos ejemplos ideales del matrimonio entre la sensibilidad y el rigor, para que juntos nos aboquemos a discutir, con quienes se agreguen, sus méritos, su instrumentalidad y su consistencia. Mientras tanto, prefiero concentrarme en las cosas como han sido, antes que en las idealidades que deberían ser.

Mientras tanto, también, pongo en duda tanto los contenidos como la pertinencia de su narración de la "crisis de la ciencia" de los primeros años de este siglo. Por más que a ciertos epistemólogos les resulte grato pensar que la revolución científica consistió en una suerte de socialización de la ciencia, lo que en verdad sucedió fue una multiplicación de axiomáticas, ninguna de las cuales otorga permiso para tirar la chancleta metodológica, ni para renunciar a la demanda de la propia consistencia. Interpretar de ese modo la teoría de la relatividad o la teoría cuántica constituye, cuando menos, una imperdonable ingenuidad. No cabe tal vez leer sus surgimientos como mero progreso, pero lo concreto es que la crisis de *la* ciencia se entiende mejor como la caída de *una* ciencia, y la aparición de otras que acaso son más, y no menos rigurosas, aparte de ser harto más contraintuitivas. Sería interesante que los antropólogos comiencen a reflexionar sobre los esquematismos y las interpretaciones proyectivas de sus incursiones sumarias por la historia científica, y que se acostumbren a la lectura directa de textos de dificultad descomunal, a fin de que su comprensión de lo que sucede hoy en la ciencia concreta no resulte tan abismalmente impropia. En todo caso, Einstein y Reichenbach primero, con toda su "narrativa" de ecuaciones; Chalmers y Batallán después.

Este no es un tema que merezca sólo un párrafo, aunque por ahora mejor lo dejamos ahí. Urge subrayar, sin embargo, que en modo alguno postulo el trasplante metafórico de los delirios empiristas para abordar mecánicamente los problemas de la cultura. Ni la lógica, ni las matemáticas, ni la inteligencia artificial, ni las ciencias cognitivas, ni las nuevas epistemologías a las que me empeño en recurrir antes de propugnar su abandono son, por otra parte, *ciencias de la naturaleza*, mucho menos son prácticas irreflexivas o carentes de imaginación, ni tienen un ápice que ver con el "empirismo", por más que como antropólogos nos hayamos malacostumbrado a meter cualquier exigencia de replicabilidad y transparencia metodológica en la misma bolsa en la que yacen revueltas demandas más arcaicas de "objetivismo" y "causalidad". Si propongo instrumentos fuertes es porque la interrogación es dura y porque la ciencia, al menos para mí, es demasiado difícil como para resolverlo todo en función de lo que yo decida interpretar a ojo de buen cubero, mezclando ideas de autores que escriben lindo sin una metodología explícita de justificación. Me ha resultado más rentable probar los instrumentos disponibles que resignarme al prejuicio de que no sirven para nada, aduciendo como hacen otros que nuestro objeto es privilegiadamente complejo, y que sólo se rinde ante el sentido común.

No enumero al azar epistemologías a-problemáticas, ni pienso que la adopción de un instrumento pensado por otro involucre fatalmente una apropiación analógica o el culto a un nuevo panteón. Por el contrario, me refiero a posibilidades de plantear mejor problemas mejores, después de experimentar en carne propia que, al lado de la provincia de la interpretación, se extiende todo un continente de métodos a los que no nos está



prohibido penetrar. Por más que cerremos los ojos, sí hay nuevas preguntas, y con no poca frecuencia nuevas respuestas, aunque sepamos ahora que no serán jamás definitivas. Apenas se abre la mente a otras ciencias se perciben sus ecos. No estoy casado dogmáticamente con ningún empirismo estúpido. Sólo especifico de dónde pueden provenir las herramientas capaces de forjar "la apertura interna y externa de la disciplina antropológica y la explicitación y comunicabilidad de sus métodos" que Visacovsky, igual que yo, encuentra deseables. Mi apertura no es una apertura vacía ni una potencialidad virgen, y prolifera tanto en soluciones locales como en dudas de fondo. La diferencia entre su concepción y la mía, según entiendo, radica precisamente en esa especificación, derivada de una práctica conjunta con "investigaciones realmente existentes", y no de su comunión con un racionalismo anónimo que no se sabe en qué orden de experiencia se origina, en qué criterios concretos se basa y a qué rigores formales se atiene.

Sería menester, por último, que si esta discusión prosigue tratemos de situarla en los contenidos propuestos, antes que en la exhibición obscena, maquinal y previsible de las mismas frivolidades que motivaron mi obituario.