

Una vez han desfilado los sociólogos, es el turno de la óptica genealógica, inspirada en aportaciones tardías de M. Foucault sobre los conceptos de *gobierno* y *gubernamentalidad*. Este par de nociones se han convertido en eje central de análisis para un conjunto de investigadores, no institucionalizados académicamente, a los que se conoce de forma generalista como *anglofoucaultianos*. He aquí la más valiosa aportación del autor: presentar de forma sistemática y amplia las líneas maestras que articulan el estudio del *gobierno* y la *gubernamentalidad* tal y como viene siendo realizado por los herederos intelectuales de Foucault. Dicha presentación cobra más relevancia si se tiene en cuenta que en España los *anglofoucaultianos* son relativamente desconocidos. Aquí, el gobierno no es dominación, sino conducción de conductas que debe contar necesariamente con la energía y libertad del gobernado, y la gubernamentalidad se identifica con la manera de entender el gobierno, quién tiene que gobernar, quién debe ser gobernado; la racionalidad política, al fin y al cabo. A partir de ello, los frentes que se abren son diversos, pero interesa ante todo lo tocante al individuo, ese *homo prudens* que acude al mercado para hacerse con aquello que garantiza su seguridad física y psíquica y que, al igual que contrata servicios de vigilancia privada, lee libros de autoayuda. En definitiva, mucho por explorar si se opta por la óptica genealógica de raigambre foucaultiana.

Llegados a este punto, las herramientas conceptuales prometidas están encima de la mesa. Pese a todo, «no parece haber llegado la hora de elaborar una teoría del yo expresivo en el momento presente, pero al menos se ha acotado el campo de batalla del que tal vez

pueda brotar esa teoría» (p. 235). A la espera de esa teoría, entretanto ha de librarse otra «batalla», aquella que enfrenta a unas ciencias sociales críticas frente a una cultura terapéutica que, conformadora en gran medida de esa *subjetividad expresiva*, no reconoce más lenguaje que el psicológico en su formulación de la identidad. El riesgo del acriticismo es que acabe por fiarse todo a la autoestima y que, tras ella, se acuda a cualquier tipo de saber que, convenientemente desvirtuado y trivializado, se presente a disposición del individuo en el mercado. No es de extrañar que ya exista autoayuda filosófica —*Más Platón y menos Prozac*, de Lou Marinoof, es el arquetipo— al cabo, la última tecnología del yo que se ha revelado exitosa. Y si la filosofía ya ha sido alcanzada, ¿por qué no habría de sucederle algo similar a la sociología?

Fernando AMPUDIA DE HARO

Fernando Giobellina Brumana

Soñando con los dogon. En los orígenes de la etnografía francesa

(Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005)

No es raro que la historia de la antropología caricaturice a sus ancestros encadenando la fortuna de obras de valía a la inteligencia diver-

sa del exégeta de turno. Desterrado a la galería de autores malditos junto con Frazer, Lévy-Bruhl, Tylor y Dumézil, el nombre de Marcel Griaule evoca la idea de herrumbre, de metodologías vetustas y técnicas inaplicables; criticarlo es, como dirían los ingleses, *to flog a dead horse*. Podemos preguntarnos en qué medida influye la mediación de los comentaristas; de hecho, todo indica que el Griaule de Clifford se ha convertido en el Griaule canónico para las nuevas generaciones. Este libro de Giobellina, afortunadamente, ofrece la posibilidad de matizar la discusión historiando el apogeo y caída de la escuela africanista francesa. Según el autor, esta escuela «se agotó en sí misma» (p. 24), no sin antes dejar estudios clásicos como *Masques dogon* o *Dieu d'eau*, del mismo Griaule; *Organisation sociales des Dogon*, de D. Paulme; *Ethnologie et langage*, de G. Calame-Griaule.

Lo primero a destacar es la vívida contextualización histórica. Giobellina no limita sus inquisiciones al ámbito académico, y se detiene en las estrechas relaciones entre la incipiente etnología africanista y movimientos como el surrealismo, el cubismo, el arte negro o el jazz; en el pujante progreso institucional de la etnología francesa; en la tenaz división entre recolectores de datos y etnólogos de gabinete; en los vínculos entre la labor etnológica y la administración colonial; en las relaciones entre los jóvenes etnólogos y las figuras consagradas como Mauss, Rivet o Leenhardt; y en la cuestión más espinosa de la actitud de algún intelectual francés frente a la ocupación nazi. También ofrece viñetas que echan luz sobre las grandes empresas que signarían una época heroica de la antropología, y en particular la

misión Dacar-Yibutí —gesta que, como se puede ver en un mapa, no es una hazaña nada desdeñable—. El autor se complace en describir los aspectos circenses, espectaculares y mediáticos de la expedición: las donaciones particulares e institucionales; la celebración de una gala boxística como *fund-raiser*; o el equipamiento llevado por Griaule: varios camiones, un grupo electrógeno, un barco desmontable y una ametralladora pesada. La acumulación de notas de color urde una atmósfera particular signada por cierto *boyish charm* que envolvía a los expedicionarios, un espíritu «entre Tintín y Tartarín» surgido de la mixtura entre el amateurismo aventurero y el rigor científico. Entre los miembros de las sucesivas expediciones, en efecto, figuraba un joven Leiris, cuya experiencia profesional se limitaba a una licenciatura en Letras, un período como ayudante de laboratorio y algunas conferencias de Leenhardt y Mauss; o también Hélène Gordon, una periodista que fundaría la revista *Elle* y describiría la misión Sahara-Sudán en una nota titulada «En el antro de los demonios bebedores de sangre». Este nivel de minucia no es gratuito; no sólo ilustra la cocina de la empresa, sino su arraigo en el imaginario colectivo.

El detalle minimalista, la historia intelectual y la biografía no agotan las preocupaciones de Giobellina. Hay lugar para un examen de los resultados obtenidos. Se discute la obsesión por la etiología de Griaule, para quien los mitos no sólo explican, sino que constituyen la misma razón de ser de la vida social. Se examinan también sus aparatosas estrategias metodológicas, hoy casi inverosímiles, como el uso de fotografías aéreas y el registro de rituales en equipo; auténtica *blitzkrieg* a la intimidad ajena,

cuya meta era alcanzar una visión totalizadora y panóptica de la sociedad estudiada.

En las entrevistas, Griaule no permite que la palabra del afamado Ogotomméli fluya libre, con su propio ritmo; la acorrala y conduce como ganado hasta que el fatigado sabio dice lo que el etnógrafo quiere oír. Leiris admite su desconcierto cuando una vez interrumpe la exposición de un informante para que le explique un concepto, y el viejo, hecho a las sinuosidades del discurso oral, se pierde, se confunde y debe recomenzar desde el inicio. El corolario de estas actitudes era una inyección artificiosa de uniformización, sistematicidad y coherencia en los *corpus* de textos nativos. En las obras de Griaule y su hija G. Calame-Griaule, por ejemplo, la mística, la simetría y la propiedad transitiva de las cifras dogon tienen algo de abrumador. El mundo se compone de catorce tierras redondas limitadas por serpientes que se muerden la cola. Los cien tipos de máscaras poseen —cada uno— su correspondiente mito etiológico. Hay cuatro «almas» *kikinus* del cuerpo, a cada una de las cuales pertenece uno de los cuatro nombres personales, y otras cuatro almas correspondientes al sexo, producto de las variantes posibles en el cruce de dos oposiciones (inteligente/estúpido y masculino/femenino). La palabra dogon, por si fuera poco, posee cuarenta y ocho modalidades divididas en dos series de veinticuatro, el número clave del universo. Las partes del cuerpo son veintidós: el número proviene de la sumatoria de las nueve articulaciones fundamentales, más diez dedos, más tres, la cifra del sexo masculino.

Otra dificultad es el sesgo metafísico que tami-za la exégesis de la realidad dogon. Los «se-

cretos» revelados por el sabio nativo Ambibè Babadyi eran pagos por Griaule, pero a la vez habían sido comprados por ese informante a otro indígena; no se trataba, pues, de un secreto místico y esotérico en el sentido occidental, sino de algo más cercano a nuestras fórmulas industriales —algo que cuesta dinero y sirve para ganar dinero—. Pero es más fascinante develar misterios que desmontar la funcionalidad de saberes en la vida cotidiana. La escuela de Griaule concedió importancia nula a la hechicería y a otras prácticas religiosas; dejó de lado el sincretismo y la pluralidad cosmológica ignorando la presencia del cristianismo, de musulmanes y judíos; dejó de lado la economía y los procesos de cambio social como la migración a la ciudad, el reclutamiento en el ejército o la relación con la administración colonial. Un ejemplo de estas ausencias: Ogotomméli era curandero, pero a Griaule no le interesaba presenciar sus sesiones terapéuticas, sino tan sólo discutir cuestiones de metafísica para luego condensarlas en tablas de doble entrada —ocho antepasados que se entrecruzan con veintidós variables de la realidad, lo cual arroja ciento setenta y seis posibilidades, y así.

Problemas similares surgen en la interpretación del rito. Aquí hay dos cuestiones entrelazadas: primero, cuáles son los mecanismos de la eficacia ritual; segundo, para qué —o para quiénes— sirve dicha eficacia. En cuanto a la primera, no hizo falta demasiado para que Griaule y sus laderos se vieran fascinados por las máscaras dogon y el culto a los espíritus *zar*. Sin embargo, hubo matices en sus lecturas. Griaule interpreta la liturgia del enmascaramiento apegándose a un dogma clásico de la fenomenología de las religiones: el enmas-

carado no representa, sino que «es» el espíritu (el mismo razonamiento rige la exégesis del lenguaje: entre mágica y poética, la palabra es un acto puro que no representa ni evoca, sino simplemente «es» aquello que designa). En consecuencia, Griaule se indigna cuando presencia lo que supone la decadencia de las danzas rituales: los indígenas se acusan de fingir, se divierten y ríen a carcajadas. Esta falta de solemnidad, a su juicio, traduce no sólo un relajamiento de la norma, sino la pérdida del sentido, la desintegración decadente del rito religioso en entretenimiento. Leiris, por el contrario, alcanza a forjar una interpretación más sutil partiendo de la idea de la teatralidad de la posesión. La pérdida de la consciencia, según el testimonio nativo, es total; los espíritus se apoderan de la persona sin que ésta lo sepa, y se espera que el poseído manifieste un desconocimiento completo de lo ocurrido tras el baile. Leiris se pregunta si se trata de una amnesia real o fingida. Nuestra rigidez conceptual postula que los espíritus no existen; pero, a la vez, nuestro pudor anti-etnocéntrico nos impide suponer que los enmascarados sean meros charlatanes o psicópatas. La solución es próxima a los hallazgos de Métraux sobre el vudú: el trance es un estado intermedio y ambiguo entre la representación y la presencia, un fingimiento verdadero, un teatro vivido. La teatralidad del trance implica una regulación *sui generis*: la posesión y el abandono de sí no son reemplazados por el mero descontrol, sino por reglas distintas de aquellas que rigen la vida cotidiana.

La segunda cuestión es sociológica: ¿a quién conviene la máscara en tanto institución? Claramente, a la sociedad secreta *awa* encargada

de la iniciación de los varones, en la cual ancianos, padres y hermanos mayores enseñan al neófito la lengua secreta *sigiso* y le revelan quiénes están detrás de las máscaras —un saber vedado a las mujeres y a los niños—. Giobellina interpreta la opacidad del *sigiso* y el enmascaramiento ritual en la clave de la teoría del secreto de Simmel: existen convenciones sociales articuladas sobre el reconocimiento de zonas de silencio que crean y mantienen relaciones sociales de discriminación y poder entre viejos y jóvenes, hombres y mujeres, líderes y seguidores, especialistas y clientelas. Como el niño dogon es socializado en el mundo femenino antes de ser iniciado en el mundo masculino, la máscara supone la instauración del secreto y la segregación de las mujeres. El contraste entre la máscara y la menstruación traduce una asimetría esencial entre sexos: la primera es el emblema de la superioridad ideológica masculina; la segunda, el signo de la inferioridad de la mujer. El dogon se refiere a su esposa mediante el posesivo reservado a los objetos; a la vez, su esposa se refiere a él llamándolo «mi padre» por medio del correspondiente término de parentesco. Los mitos también codifican una ideología de las relaciones de género, pues narran un tiempo originario en el cual las máscaras eran propiedad femenina y los hombres debieron arrancárselas. Frente a este prestigio masculino, la mujer es considerada como elemento de discordia, impureza y subversión. Con todo, la superioridad del hombre no es absoluta, y hay una tensión insalvable entre la ficción ideológica de un mundo sin mujeres y el hecho biológico de su necesidad para la reproducción. Las mujeres dogon tienen poder, recursos propios y margen de maniobra: toman amantes, engañan y abandonan

a sus maridos. En este sentido, la ideología de su relegación mítica y ritual parece una compensación simbólica de su autonomía.

El libro no olvida aquellos problemas que los postmodernos llaman estrategias retóricas, tecnologías de la escritura o dilemas de la autoridad etnográfica. Examina, por ejemplo, la falta de contextualización de las condiciones de producción del texto. Griaule escribe en tercera persona trazando una imagen legendaria de sí mismo, mientras Leiris no teme fatigar el «yo» —lo cual explica, sin dudas, por qué resulta una figura más agradable para la antropología actual—. Luego se contrasta la seriedad militar de Griaule con las confesiones descaradas de *L'Afrique Fantôme*, que abundan en aspectos poco halagüeños de la vida sexual de su autor. Discute también dilemas existenciales frente a los cuales Griaule, Leiris o Artaud no pudieron sino ofrecer diferentes respuestas: «... una enorme tensión entre el deseo de perderse —o encontrarse— allí, fuera de sí, en el reino de lo maravilloso, y la inevitable conciencia de su imposibilidad de consentírsele» (p. 133). También se examina el descubrimiento de que la labor etnográfica inhabilita para la pura contemplación —o se trabaja o se disfruta, escribe Giobellina—; la compleja relación sentimental entre Leiris y Emawayish; o la vana esperanza de que África revelase a los expedicionarios la autenticidad en estado puro. Pero los nativos no son espontáneos ni inocentes; fingen, negocian y tienen sus propios intereses. Griaule manipula a los dogon para apropiarse de sus mitos y de sus máscaras, pero éstos cambian las máscaras que le habían vendido por otras más viejas y descoloridas. Leiris llega a percibir que la etnografía es una

especie de superchería tramada entre todos los implicados: «El único lazo que hay entre nosotros en una falsedad común» (p. 130).

Tras esta maraña de dilemas, Giobellina cree detectar la lógica de una antropología colonial, depredadora, que en sus mejores momentos desborda de espíritu de aventura y desparpajo y en los peores se inclina hacia la insensibilidad, la insolencia y el desprecio. El amor de Griaule por su objeto le exigía apropiarse de él frente a la resistencia de sus poseedores. Según Leiris, «los métodos empleados por la investigación se asemejan mucho más a interrogatorios de un juez de instrucción que a conversaciones en un plano amistoso, y los métodos de recolección de objetos son, el noventa por ciento de las veces, métodos de compra forzada por no decir requisiciones» (p. 125). Los nativos son más contrincantes que interlocutores, y su saber es un botín a capturar. No extraña entonces que se hurtasen estatuillas y se pasaran por la aduana clandestinamente, en baúles con falsos fondos. Hay en el libro páginas memorables sobre el saqueo de iglesias etíopes y el reemplazo de las pinturas del siglo XVIII por reproducciones hechas *in situ* por el pintor de la expedición —bajo el pretexto de que los originales estaban en mal estado—. Cuando los etíopes se negaban, Griaule organizaba incursiones armadas para llevarse las pinturas, que no siempre eran exitosas («Un nuevo intento terminó con un enfrentamiento cuerpo a cuerpo en el que Griaule llevó un puntapié en sus partes», p. 83). El libro abunda en episodios del mismo calibre: Griaule reparte puntapiés en el trasero a mansalva porque los nativos lo irritan; Leiris se queja por tener que plegar su cama cuando los sirvientes

se fueron a bañar; y más tarde, alcoholizado, toquetea a una muchacha llamada Emawayish, mientras fantasea que, debido a la ablación ritual de su clítoris, el coito le exigiría una destreza sexual de la cual se cree exento —entre sensual y poético, el idilio culmina cuando Leiris se entera que Emawayish es abuela, y padece de sífilis—. Imaginar una sesión de la American Anthropological Association juzgando estos hechos es un juego mental apasionante.

A esta altura son inevitables algunas reflexiones generales. En cuanto a lo argumental, el libro se estructura en torno del contraste entre dos protagonistas principales. Si bien la obra promete examinar las andanzas de Griaule, Leiris, Dieterlen, Calame-Griaule, Paulme o Rouch, lo cierto es que la argumentación vuelve obsesivamente sobre los dos primeros. Sin tramar un dualismo maniqueo, tras la oposición metódica entre la autenticidad existencial alcanzada por Leiris y la inautenticidad de Griaule («Leiris dejó de negarse como europeo; Griaule se inventó dogon», p. 166), Giobellina no alcanza a disimular su preferencia por el eclecticismo de Leiris —su esfuerzo de *verstehen* frente a Griaule parece menos exitoso que el alcanzado por Clifford en su excelente biografía de Leenhardt—. Entre aspectos no tan convincentes puede mencionarse el recurso constante a las categorías analíticas de liminaridad, margen e inversión acuñadas por Gennep, Turner y Douglas. En cuanto a los contenidos, Giobellina parece encandilarse con las vanguardias intelectuales como el surrealismo con una fascinación no menor que la de Griaule ante el mito dogon; ahora bien, esta reverencia pro-

voca cierta incomodidad —como si la etnología necesitara que el contacto con artistas de renombre le salpicase algo de su prestigio—. Es precisamente en la encrucijada entre arte y etnología que surge una duda sobre la contextualización histórica. Por las expectativas del gran público y de los propios protagonistas de las expediciones, queda claro que el África que sirve de telón de fondo a *Soñando...* es la tierra inhóspita de los exploradores y los viajeros, un territorio indómito por el cual campeaban aún los espectros de Stanley y Livingstone. Sensualizado, exotizado, el continente negro era el producto perfecto para atraer al gran público: en 1931, los visitantes de la exposición colonial alcanzaron los cinco millones de personas. Más allá de la conveniencia táctica de un exotismo que atraía fondos y publicidad, sin embargo, llama la atención en este contexto de efervescencia la posterior sorpresa de los expedicionarios ante las oficinas de correo, los trenes o los cientos de turistas que atentaban contra la imagen prístina del paisaje africano.

Más allá de cualquier objeción, *Soñando...* es un libro repleto de virtudes. La más evidente es la cantidad de información. En el plano argumental, también deben destacarse las digresiones certeras y la fecundidad de la combinación en dosis justas de erudición académica, chisme, dato biográfico y notas de color. La atmósfera alcanzada, por momentos caleidoscópica, retrata con felicidad un momento heroico y menos hipocondríaco de la disciplina. Finalmente, hay que resaltar el humor con que el libro está escrito. Como este tipo de impresiones es subjetivo, daré un ejemplo: «En la versión que Griaule nos da de este encuentro suyo con las pinturas y sus custodios, se produce un peque-

ño alboroto en la semioscuridad del templo. Griaule, rodeado de monjes que “huelen la limosna”, aprovecha para arrancar un mechón de pelo a uno de ellos y lo mete en un sobre enumerado: “hará la felicidad del laboratorio de antropología”. ¿No era un héroe completo?» (p. 85). En definitiva, toda una serie de razones

augura una gran recepción a *Soñando...*, así como un sitio de importancia entre las modernas obras que analizan de modo crítico la historia de los observadores observados.

Diego VILLAR
