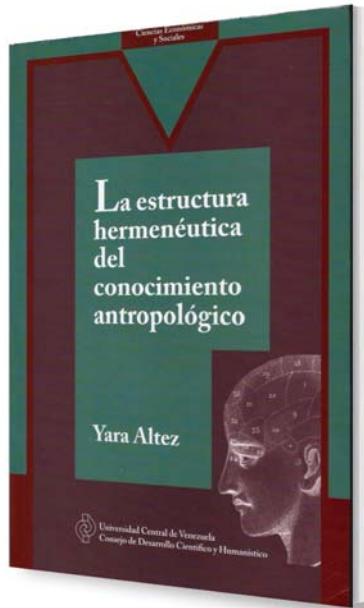


ALTEZ, Yara. *La estructura hermenéutica del conocimiento antropológico*. Caracas, Venezuela: Colección Monografías N° 110, del Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico, Universidad Central de Venezuela (UCV), 2013. 300 p.

ANNEL MEJÍAS GUIZA  
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES (ULA)  
RED DE ANTROPOLOGÍAS DEL SUR  
MÉRIDA, VENEZUELA



A lo largo de trescientas páginas, divididas en cuatro partes, la antropóloga venezolana Yara Altez nos lleva de la mano por un recorrido para probar la tesis central de su libro: por qué la antropología no ha asumido totalmente la naturaleza hermenéutica del conocimiento que produce, el cual, según revela esta autora a lo largo de la historia de la disciplina, ha estado anclado a la matriz epistémica de la modernidad. Además, procura plantear cuáles han sido las consecuencias de esta postura y, para cerrar,

propone para el debate trabajar la estructura hermenéutica del conocimiento antropológico (su invitación epistemológica).

En la introducción, dividida en siete secciones, deja sentada su postura crítica ante la predilección de la antropología a la inducción, también cuestiona que la disciplina siga en sus investigaciones el principio de la objetividad, catalogue la experiencia como criterio de verdad (especialmente con el trabajo de campo que ha naturalizado el binomio de la *alteridad* “nosotros/los otros”) y haga una distinción (en el análisis) entre enunciados teóricos y enunciados empíricos.

En la primera parte, titulada “Un perfil de la antropología como ciencia”, desarrolla cinco capítulos en los cuales expone el afán de las escuelas funcionalista de antropología social, la norteamericana de antropología cultural y la francesa de antropología estructural, para legitimarse en el mundo de la ciencia moderna, convirtiendo las *alteridades* en evidencias científicas. Altez también plantea cómo ningún pionero de la disciplina participó ni se pronunció críticamente en la avanzada colonialista europea del “reparto del mundo” con la Conferencia de Berlín, realizada entre 1884 y 1885, dícese la ocupación de los territorios de esas colonias, que tenían en su interior sociedades estudiadas por estos pioneros de la antropología y consideradas “salvajes”, “primitivas” o “prelógicas” (ubicadas en África, buena parte de Asia y Oceanía), repartición para llevar finalmente la “civilización”, última etapa del desarrollo de acuerdo con las leyes generales del modelo de evolución de la humanidad que estos mismos pioneros crearon. En esta parte, la autora también plantea cómo a principios del siglo XX la disciplina estableció la etnografía como *la* metodología de la antropología, bajo la lógica de una base empírica constatable y basada en el estudio de la *alteridad*, lo que significó una ruptura con el evolucionismo sociocultural del siglo XIX, sentando las bases del paradigma positivista en la disciplina que, de acuerdo con Altez, se mantiene hasta la actualidad.

En la segunda parte, intitulada “La Modernidad, la antropología y el positivismo”, la autora plantea en cuatro capítulos cómo la matriz epistémica de la Modernidad, convertida en *la* cultura imperialista del sentido, permeó al mundo con las ideas de

la razón, de la libertad, de la historia pensada como progreso de la humanidad, de la ciencia divorciada de la teología, y que llegó a las ciencias sociales a través del positivismo, ya que la autora retoma la división de las ciencias propuestas por Dilthey a finales del siglo XIX: ciencias naturales, ciencias del espíritu (humanidades) y ciencias sociales, entrando la antropología y la sociología entre estas últimas como “hermanas menores” de las ciencias naturales. Esto, según Altez, generó lo que denomina una “paradoja epistemológica” (ya que considera que el antropólogo es más un hermenauta que un científico y hasta se pregunta al final: “¿por qué no entregarse abiertamente a la filosofía hermenéutica?”).

Cuatro capítulos conforman la tercera parte, “El rastro olvidado: entre las ciencias del espíritu y la hermenéutica”, en la cual Altez explica el surgimiento de los que considera los debates “más fructíferos” acerca del ser humano, la sociedad y la cultura dados durante el siglo XIX en las corrientes del pensamiento filosófico, como fueron la fenomenología, el existencialismo, el historicismo y la hermenéutica, que pusieron en tela de juicio los conceptos pilares de la Ilustración, el naciente positivismo comtemporáneo, la objetividad como una victoria disciplinaria –y disciplinada– y la matriz epistémica de la modernidad, especialmente la promulgación de leyes generales sobre el ser humano y el modelo científicista reduccionista. Al final, según la autora, se reafirmó la *comprensión hermenéutica* como el soporte metodológico de las ciencias del espíritu, dando paso a las metodologías cualitativas y las etnometodologías (que no deben confundirse con la hermenéutica), y planteando nociones como realidad pre-científica, *vivencia*, *re-vivir*, intuición, *historia efectual*, *tradicción*, sentido común, *comprensión de sentido*, *horizonte de sentido*, experiencia, *Dasein*, *círculo hermenéutico*. Por su parte, Geertz introduce en la década de 1970s el debate hermenéutico en la generación de conocimiento antropológico para la escuela norteamericana, luego lo continúan los postmodernos cuando trabajan la etnografía como género literario; no obstante, para Altez estas corrientes no conciliarían totalmente y con éxito esta ciencia social con el saber de la comprensión, ya que trataron la hermenéutica con “escasa atención” y como una “idea restringida, limitada y débil” (Altez,

2013, p. 224), porque ha sido vista como una metodología para *comprender* el mundo social de los *otros* (los “informantes”), pre-tensión que para la autora tendría tinte “positivista” al intentar convertir la hermenéutica en “un recurso técnico del trabajo de campo antropológico” (*Ídem*, p. 226) o en una teoría sobre “los otros”.

En la última parte, “La estructura hermenéutica del conocimiento antropológico”, Altez desarrolla en cinco capítulos su invitación epistemológica para re-pensar la antropología, no como ciencia, sino como saber hermenéutico. Para ello, insta a compartir la “universalidad” de la estructura hermenéutica en el pensamiento y en la vida misma, porque justamente se sustenta en la diferencia, acogiendo la perspectiva de Gadamer (desarrollada por su maestro Heidegger), y así propone que la estructura de la *comprensión* sería la *única* forma de conocimiento en la antropología y la hermenéutica se convertiría en “la mejor fuente de inspiración” para dar una base epistémica al saber antropológico. Frente al *círculo hermenéutico* como estructura del conocimiento, expone, la lógica de la categoría dicotómica cartesiana *sujeto/objeto*, *nosotros/otros*, incluso *sujeto/sujeto* (que también termina siendo un binomio divisorio), no tendría cabida, porque en ese círculo están presentes tanto el movimiento de la *tradicición (historia efectiva)* como el movimiento del intérprete dentro de su tradición (que comparte su *precomprensión* con la respectiva carga de prejuicios y opiniones, y su *horizonte de sentido*). El trabajo de campo, para Altez, vendría a ser un *desplazamiento* (retomando la noción de Gadamer) de la tradición del intérprete para “volverse hacia la tradición del “otro” (*Ídem*, p. 240), pero insta a mantener “bajo control” los propios prejuicios, así como invita a estar atentos a los de las comunidades estudiadas, en el caso de ser opiniones intolerantes frente a la diversidad o ilegítimos (como las ideas tiránicas, racistas, etc.), construyendo así la noción de “*precomprensión sospechosa*”. Este ejercicio, según Altez, sería necesario como “sustento ético para desenvolverse en el ámbito de una posible otra antropología” (*Ídem*, p. 289).

De esta manera, defender la estructura hermenéutica, según la autora, des-fundamentaría (usa este verbo) el lugar como cien-

cia de la antropología y podría traer “una reacción sensiblemente escandalosa entre los espíritus custodios de su fuero conservador” (*Ídem*, p. 253). Pero su propuesta va más allá cuando equipara el *saber pre-teórico*, llamado también conocimiento pre-científico, *horizonte de sentido*, *tradición* o mundo social de la vida, como la *cultura* en cuanto categoría ontológica. Y se atreve a avanzar aún más cuando dice que la *cultura* podría también actuar como *tradición* en el sentido gadameriano o como *historia efectual*, es decir, la *cultura* dotaría de sentido a la historia y esta a su vez se va reedificando como historia misma. Por esta razón, en el trabajo de campo el intérprete, por ser endoculturizado, gozaría de una ventaja epistemológica, pero sería necesario que lograra alcanzar una “*conciencia de la historia efectual*” (*Ídem*, p. 276), en vista de que la historia misma oculta, invisibiliza esa relación tradición/cultura o historia/cultura.

En el fondo, comprendemos que Altez propone un debate sobre la categoría de la antropología como ciencia social moderna o como disciplina científica, no en el sentido del “fin de la antropología” (como lo formularían los postmodernos), sino desde la perspectiva de la ubicación epistemológica de la antropología como generadora de saber hermenéutico, porque todo el proceso para generar conocimiento antropológico, según esta escritora, es un *círculo hermenéutico* para la comprensión (cada antropólogo refleja el ser de la sociedad, es transmisor de su *tradición* o *cultura*). La autora abriría la discusión, por ejemplo, al equiparar la *cultura* como *historia efectual*, lo que traduciría que seríamos meros transmisores de esa cultura, una noción totalizante y casi como una camisa de fuerza, que dejaría incluso la disidencia y la diferencia inserta en un horizonte de sentido. A nuestro parecer, se trataría de una noción evolucionista de *la* cultura, como si esta nos dijera cómo ser, actuar y comprender, y no fuese una relación dialéctica entre individuo y sociedad o sociedades donde convive; sin embargo, la autora habla de *desplazamiento de sentido*, lo que abriría la posibilidad de ver *la* cultura como algo cambiante y con contradicciones a lo interno (más en nuestras sociedades latinoamericanas y caribeñas con procesos históricos complejos socioculturalmente).

Cuando habla que en el trabajo de campo el antropólogo se *desplaza*, pero desde su tradición, para comprender la tradición o tradiciones de las comunidades estudiadas, significa que está consciente de sus prejuicios u opiniones previas (*pre-comprensión*) en el campo y en las interpretaciones que generará posteriormente, es decir, la hermenéutica contemporánea estaría rehabilitando, como dice Altez, la validez cognitiva de los prejuicios (pero de aquellos que contemplen la apertura y la diversidad), lo cual sería “un reto epistemológico de envergadura” (*Ídem*, p. 240-241, 265, 278, 289). Esta postura nos parece interesante, ya que la intuición, los prejuicios y las emociones han estado exorcizados de la ciencia por la objetividad. En América Latina sería inevitable que, siendo partícipes de las comunidades que estudiamos (trabajamos con nuestros parientes, amigos, compadres, vecinos) y haciendo trabajo de campo en “el patio de mi casa”, como plantea la antropóloga venezolana Jacqueline Clarac de Briceño en su libro *La enfermedad como lenguaje en Venezuela*, podamos desligarnos emocional, ética y políticamente como lo hace (tanto de forma retórica como en la práctica) la antropología noratlántica con el “estar allí/escribir aquí”. Esto redimensionaría la etnografía en, desde y del sur, y sería importante comenzar a teorizar sobre este tema.

Sin embargo, podría ser peligroso que terminemos exponiendo (por un asunto ético) tanto nuestros prejuicios y opiniones como investigadores en el campo que acabemos anulando a las comunidades que estudiamos por un asunto de *autoridad* y que sigamos reproduciendo lo que el antropólogo colombiano Eduardo Restrepo llama *políticas de la representación*, sin entender las relaciones de poder tejidas detrás de esa *historia efectual* o *tradición*, que, por cierto, podría ser globalizante y, por tanto, homogeneizante. Con la noción de *pre-comprensión* también sería tentador caer en la trampa de la construcción de saberes *a priori* con el fin, en vez de comprender, de amoldar a las comunidades con las cuales trabajamos a esos saberes. Nos hubiese gustado que el tiraje de la edición del libro de esta antropóloga venezolana, que lanza al ruedo categorías epistemológicas interesantes y debatibles sobre la disciplina, llegara a toda América Latina y el Caribe; sin embargo, si logran conseguir un ejemplar no duden en continuar

la discusión porque, como afirma Altez citando a Gadamer (nos atrevemos a cambiar sus palabras), un buen hermeneuta no puede ni debe creer que se quedará con la última palabra o la última interpretación de ese proceso continuo, inacabado, infinito del *círculo de comprensión*. Y más aún en la antropología.