



# argumento

*Novedad de la investigación antropológica del autor.  
Invitación a una antropología humanística. La categoría  
de persona en la antropología sociocultural*

## La novedad de la obra de Carmelo Lisón Tolosana\*

BERNARD TRAIMOND

Poner *La Santa Compañía* como modelo del conjunto de la obra de Carmelo Lisón Tolosana me va a permitir mostrar por qué este libro, que fue traducido al francés en 2007, me parece una de las expresiones más logradas de la antropología que se hace en la actualidad. No es necesario recordar las capacidades subversivas de Lisón, quien, desde su tesis, hizo explotar los marcos de los «Communitary Studies». En vez de considerar como objeto de estudio una comunidad como totalidad, de imponer la determinación económica de donde derivan los otros ámbitos según los paradigmas de la época, él «problematizaba» su propuesta preguntándose sobre los valores promulgados en su ciudad natal (a los que evidentemente, en tanto que autóctono, se tuvo que adaptar).

Casi cincuenta años más tarde, sigue con su planteamiento de subversión según un escenario que no me parece muy diferente. Tomar la *doxa* del momento, presentar sus apariencias para abrir nuevas vías, tal me parece su programa de trabajo, sea o no plenamente consciente de ello. Innovar, incluso en investigación, no es lo más fácil, ni tampoco lo más reconocido. Durante toda su vida Lisón no ha hecho más que esto y en este inicio del siglo XXI forma parte del grupo de los antropólogos más novedosos, aunque a veces tengan algunas muchos años menos que él. La tradición española que, en vez de mantenerse en el éxito establecido prefiere ir a la aventura, le ayuda en este proyecto. Ni Goya ni Picasso dirían lo contrario. Quisiera mostrar cómo esta obra en evolución presenta los problemas y también las soluciones más actuales de la antropología.

\* Traducción del francés de Ramon Gabarrós y J.A. González Alcantud.

Quisiera apoyarme en el libro que me parece como su obra maestra, *La Santa Compañía*, para mostrar como su producción es de lo más significativo que se hace hoy en antropología. No me parece ilegítimo proceder de esta forma que es la de su disciplina. Investigar sobre un ámbito microscópico permite asentar sus demostraciones sobre informaciones precisas y circunstanciadas dejando al lector la posibilidad y el riesgo de extender los resultados a un conjunto más amplio. Esta prolongación de las direcciones observadas por Lisón la voy a tomar del ejemplo de trabajos recientes de algunos antropólogos franceses, que no son necesariamente los más conocidos.

Lisón se interesa por lo que podría llamarse una «situación minimal» (en el sentido de arte minimal): la *Compañía*, procesión de las almas que salen del cementerio para ir a la casa del que va a ser el próximo difunto. Pone así a prueba el «positivismo» no en el sentido de la filosofía de Auguste Comte sino en el de las ciencias sociales que pretenden describir el mundo independientemente de las condiciones en las que ha sido observado. Que éste existe es una evidencia pero nosotros no accedemos a él más que a través de las mediaciones, por las informaciones nacidas en contextos precisos que determinan en gran parte su forma y contenido. Lisón afirma, pues, en la página 159 de su libro que podemos acceder «al fascinante mundo de la Compañía no por experiencia personal nocturna sino a través de la narración oral de los videntes». El objeto estudiado no puede, pues, servir de pretexto para la observación o para la fabricación de cifras. El investigador no encuentra más que discursos. No hay una realidad positiva o pretendidamente tal que pueda autorizar la descripción de una realidad inmediata, no hay más que palabras.

Pero examinar solo los discursos tiene tres ventajas inestimables. En primer lugar dispensa de intentar en vano sobrepasar el infranqueable obstáculo del paso entre la realidad y el discurso, ruptura que yo he llamado «salto peligroso» (Traimond, 2004: 42) que Dominique Rabaté designaba como «grieta» (Rabaté, 2006: 34) y que Roland Barthes intenta acotar tomando de Jakobson el término de *Shifter* (Barthes, 2002: II, 906). En segundo lugar, así es posible poner ante los ojos del lector la totalidad del recorrido de la demostración desde el punto de partida, desde el proceso hasta las conclusiones. De esta manera la antropología puede finalmente escapar a esta lepra que la corroe desde hace demasiado tiempo, «la afirmación sin prueba» por la cual el investigador propone observaciones e interpretaciones sin más argumento que el famoso «yo estaba allí». A menudo da al lector informaciones y avisos que no provienen más que de sí mismo con la única justificación de su propia autoridad. Por el contrario, Lisón apoya sus propias afirmaciones de que algo queda probado con citas de los testigos, con la presentación del contexto y con la explicitación de su propio punto de vista. Finalmente, una última ventaja nada pequeña es que para realizar este trabajo de crítica de las informaciones, disponemos del saber hacer desarrollado por los historiadores a partir del Renacimiento para las fuentes escritas que Jean Norton Cru amplió a los ámbitos de la oralidad. Los «secretos, silencios y mentiras» (Viswerwaran, 1994: 60) alteran los discursos de los testigos pero nosotros los sabemos detectar y por tanto sobrepasar.

Con los materiales recogidos de su investigación, las palabras y los instrumentos de análisis presentados más arriba, Lisón trata de explicar por qué hay personas incluso razonables que le o nos llevan a reencontrar las procesiones de almas de muertos y a hablar de ellas para convencer al entorno de la realidad de su visión. La apuesta es esencial para la antropología. Se trata de legitimar el discurso natural (en el sentido de lengua natural), de reflexionar sobre «lo ordinario», de comprender estos puntos de vista de abajo, de acceder a estos «saberes reprimidos» (Foucault), estos saberes que no son científicos» (De Certeau) habitualmente pasados por alto, ocultados, despreciados o condenados por los dominadores bajo el apelativo peyorativo de supersticio-

nes. Lisón se propone explicar por qué las clases subalternas siguen teniendo propósitos inconfesables, utilizando categorías vituperables. Para reencontrar estos discursos y estas prácticas, va hasta el fondo último de una España en la que determinados linajes célticos hablaban una lengua extraña —cercana al portugués— para encontrar lo más común, el trato con las almas de los muertos, y lo más específico, las formas locales de estas relaciones.

Lo esencial de estos materiales consta en los discursos naturales cada vez expresados en un contexto determinado. Trata de comprender estos inverosímiles relatos de procesiones nocturnas. Para él se trata de mostrar la evidencia de estas descripciones, su racionalidad, la fuerza que transmiten, incluso si son narrados de manera abreviada siguen siendo el pálido reflejo de las emociones de sus interlocutores. Para Lisón, la tarea de la antropología consiste en explicar los propósitos que se descubren a través de la reconstrucción de su lógica interna a partir de las categorías de los hablantes, de su retórica y de sus maneras de hablar.

Por eso Lisón no se puede apoyar en un corpus debido a la heterogeneidad de los datos y a la imposibilidad de fijar fronteras «que va desde los cuentecillos más inverosímiles hasta las fantasías reales más maravillosas y creídas» (p. 159). En desquite, estas informaciones expresan valores esenciales y «un círculo oral dinámico y sorprendente». Desde entonces, en vez de poner marcos *a priori* que volvería a encontrar al final del análisis, prefiere partir del análisis meticuloso de las palabras de sus interlocutores. Para ello utiliza la pragmática del lenguaje —«el presente enunciativo emplea el modo temporal del pasado» (p. 173), afirma una perspectiva nominalista— ya que «las creencias [...] preceden a la visión» (p. 261) pero sobre todo considera que «lo que oyen es una realidad estructurada según sus propios esquemas conceptuales tradicionales que derivan su sentido de la lengua articuladora de significado» (p. 285). Esta organiza la verbalización del mundo para «franquear el irreducible hiato entre palabra y hecho» (p. 286).

Lisón despoja las narraciones de sus hablantes de todo lo que les molesta, los géneros a los que se sujetan, las estructuras narrativas, los juegos de lenguaje, los cronotopos... todos los instrumentos retóricos que sirvan para hacer creíble el relato a los ojos del oyente. Todos utilizan el «yo original» de testigo, «personaje principal del drama y narrador del acontecimiento» en razón de su «estatus ontológico» entre dos mundos pero en el centro del discurso «tético». Se trata de convencer al oyente de la veracidad de la visión utilizando todos los recursos que propone el «modo de comunicación» vigente tanto en las relaciones sociales como en los instrumentos del lenguaje. Lisón quita capas a los procedimientos utilizados por sus gallegos: el relato empieza con el imperfecto, el tiempo de las fábulas; luego hace la descripción detallada, fenomenológica, de la experiencia (luces, ruidos, etc.); efectos de redundancia a propósito de las emociones (hierve la sangre), ya que «falta de precisión elocutiva y modo de decir incierto, la narración no puede expresar nunca la singularidad de la experiencia». Todo como nos lo han enseñado, según Lisón, el Maestro Eckart, Juan de la Cruz y Hegel y lo «confirman los videntes gallegos» (p. 185).

Por su parte el investigador se tiene que contentar con una «presencia analógica» (p. 185). Esto está además más acentuado, a diferencia de J. Favret-Saada; Lisón no afirma que establezca relaciones particulares con sus informantes. Ellos han vivido una experiencia tan perturbadora que la separación determinante no se establece entre indígenas e investigador sino entre testigos de la *Compañía* y los otros, sea cual sea su condición: el investigador no es más que uno de los muchos desdichados que todavía no han tenido el privilegio de ver a la *Compañía*. Desde entonces el investigador se pone como testigo para argumentar, quizás con vigor, que está haciendo un dramático esfuerzo de demostración para conseguir la adhesión de su oyente a su relato. Por tanto, se encuen-

tra con compatriotas obstinados que rechazan creerlo. Al esfuerzo de «verbalización» —expresar una experiencia con palabras— se añade la puesta en escena de una retórica particular, metalectura que resulta de una diversidad de conciencia y de discursos explicativos (p. 194). Quizás hay que recordar que en estos juegos, por el interés que tiene en estas experiencias, el antropólogo juega un papel nada desdeñable para legitimar ante los gallegos, el interés de la *Compañía* y la importancia de los videntes, En fin, todos estos debates entre testigos, sus hablantes, el encuestador, establecen una «comunidad de lenguaje» en la que la duda juega un papel esencial.

¿Qué es lo que nos dice en definitiva Lisón? Afirma la necesidad de hacer encuestas sobre los márgenes, el flojo, el indeciso, lo que implica el diálogo y la interacción: «quiero entrar en diálogo y hacer hablar al texto vernáculo» escribe (p. 155). Desde entonces, los binarios real/ficción o interior/exterior se transforman en «artículo» y «conjunto» (p. 169). A pesar de que mantiene quizás por razones de presentación las distinciones objetivo/subjetivo o *etic/emic*, el libro de Lisón constituye un alegato al encuentro de oposiciones duales tales como nuestro mundo y el mundo otro o los videntes y los otros. Paradójicamente, esta voluntad de pensar lo continuo tiene el efecto de ofrecer los medios para expresar lo heterogéneo, las rupturas, la confusión. ¿Cómo es posible entonces dar cuenta del caos? Simplemente recordando que «las creencias [...] preceden a la visión» (p. 261) y que la coherencia no es más que una construcción *ex post* del sabio o del vulgo que se elabora en interacción. La necesidad que tienen los testigos de la *Compañía* de justificar su conducta y sus propósitos ante los ojos de sus oyentes les lleva a elaborar relatos utilizando una retórica de las más sofisticadas y a intentar convencerles a través de la coherencia de su propuesta. Lisón insiste no en este resultado, el relato, sino en su génesis con el objeto de llegar a su origen, lo vivido, las experiencias, las emociones.

\* \* \*

Para presentar la originalidad de la trayectoria de Lisón, quiero precisar de manera dogmática los paradigmas en que se fundamenta el trabajo presentado más abajo.

1. No hay «diálogo con la naturaleza» ya que entre la realidad y las representaciones que de ella damos se interponen gran cantidad de mediaciones y particularmente de lenguaje. El acceso al conocimiento de lo real pasa por la explicitación de las distorsiones y de los límites que imponen los canales de acceso al mismo.

2. En este proceso cognitivo el investigador juega un papel esencial por la elección de su tema, el lugar que éste ocupa a los ojos de sus hablantes, sus maneras de ser. Así determina en gran parte la naturaleza y la forma de las informaciones que le llegan. Su interpretación, por tanto, debe tomar en cuenta las distorsiones que el investigador ha, ineluctablemente, introducido. El «punto de vista divino» que a partir de la distancia y de la objetividad que aseguraría la verdad del estudio es inaccesible.

3. El proceso de investigación, los objetivos y también la realización concreta, se convierte revelador en particular de la realidad estudiada. Las reacciones de los hablantes ante el investigador y sus actitudes, las transformaciones de unos y otros constituyen por tanto datos esenciales para el acceso al objeto de estudio.

Estas decisiones acarrearán múltiples consecuencias: epistemológicas, filosóficas y poéticas.

*Cuestiones epistemológicas.* El acceso a la verdad no pasa por un protocolo determinado anticipadamente —hipótesis, experiencia, conclusión por ejemplo— sino por el

análisis de informaciones sucesivas, contradictorias y críticas, permiten acercarse cada vez más a una verdad que se escapa.

*Cuestiones filosóficas.* «Conviene pues empezar por el error y sustituirlo por mi verdad» nos dice Wittgenstein (1982: 13) y no caer en la precipitación de los positivistas que creen poder acceder a ella rápidamente. No solamente ninguna dirección puede ser calculada sino que el desvelamiento del recorrido exige un largo trabajo, meticulado y vacilante. Todo lo que sabemos sobre el mundo se expresa con discursos que a la vez lo revelan y lo esconden. El lector habrá reconocido las formulaciones que toman en cuenta el *linguistic turn*, el *postmodernismo* pero también el antiguo *escepticismo* en tanto que etiquetas que sirven para marcar una investigación exigente hoy en día en antropología.

*Cuestiones poéticas.* Las contingencias así constatadas dan respuestas de manera subrepticia a las cuestiones literarias del día. La poética de la novela realista —la acumulación de detalles que hace el observador omnisciente— ya no interesa ni en literatura ni en antropología. Forster explicaba como todas las novelas seguían una *historia* cronológica o una *intriga* organizada a partir de mecanismos de causalidad (Forster, 1999: 95). Lisón escogió el campo de la *historia* porque, encerrado en las tenazas dualistas de Forster ya no podía aceptar las cadenas de la causalidad. Actualmente, a todos nosotros estas últimas más que resolvernos problemas nos resuelven dificultades. El procedimiento de las investigaciones organiza la escritura de *La Santa Compañía*.

Estos procedimientos muchas veces implícitos guían las investigaciones de Lisón. Se inscriben evidentemente en la evolución de la antropología con la finalidad de superar las dificultades que crean las soluciones adoptadas anteriormente. Rechazando «la reproducción pomposa de los maestros reconocidos», Lisón se ha visto llevado a concebir otros caminos apoyándose evidentemente en la biblioteca que existe hoy día en antropología, y también en otras disciplinas como la filosofía, la lingüística, la historia, los estudios literarios. Estos inevitables caminos han sido necesariamente retomados más tarde.

Y quiero ya terminar mostrando cómo estos paradigmas organizan las investigaciones recientes de tres antropólogos franceses que siguen a su manera y en temáticas muy diversas las reflexiones y los descubrimientos de Carmelo.

\* \* \*

### Eric Chauvier, *Anthropologie*, París, Allia, 2006

El trabajo de Chauvier se puede leer como una verdadera «experiencia antropológica» que cuestiona los límites de la disciplina. Puesto que las ciencias sociales se consagran frecuentemente al estudio de los grupos, él renuncia a esto. Como continuación de diversos historiadores (Agulhon, Ginzburg, Corbin, Valensi...) y antropólogos (Crapanzano, Geertz, Jules-Rosette, Pouillon...), no estudia más que a un solo individuo, «X» en el caso presente, mediante su encuentro en un cruce de caminos. Conviene permanecer en lo único, conservar la singularidad de la información a fin de evitar algunos saltos demasiado peligrosos, y no proponer hipótesis discutibles. De otro lado, Chauvier puede así aparentemente permanecer en el único dominio de las constataciones efectuadas en el curso de la investigación.

Como la antropología utiliza habitualmente las propuestas de los informantes a fin de acceder a sus concepciones personales para estudiarlas desde el interior —«tradición heterológica» dice Certeau (2005: 250)— Chauvier escoge investigar sobre una persona que solo dice *Sí señor*. Ante este silencio, demuestra por la práctica, la fecundidad de la investigación *en hueco* donde las informaciones nacen de la ausencia de palabra, de los silencios, de la falta de información. Este recorrido responde a una cuestión: ¿Cómo una

persona puede llegar a no dejar el menor rastro? Esta «performance» abre grandes espacios de interpretación.

Como una imperante tendencia de la antropología desde hace mucho tiempo se ha encerrado en un espacio limitado para allí investigar y describir gracias a unas monografías —acopiamiento de datos heteróclitos recogidos en un dominio restringido—, Chauvier hace estallar sus lugares de investigación y va él mismo a evitar toda localización (pero sobre todo el contexto). Las informaciones recogidas contienen los datos que le permiten analizarlos correctamente. En consecuencia, *the field is everywhere* como escribe Deborah D'Amico-Samuels, retomado por James Clifford (Clifford, 1997: 89).

Todo objeto de estudio constituye una realidad ondulante que no puede ser tratada más que como movimiento. Como puede aparecer, desaparecer, cambiar, no existe más que por los rastros diversos, fugitivos y difíciles de interpretar. El investigador no los encuentra más de manera aleatoria igualmente si la abundancia permite fundar mejor el análisis. Los resultados obtenidos pueden ser disturbados por las informaciones suplementarias que nos nutren de nuevas investigaciones o más sencillamente el azar. La investigación está destinada tanto a continuar como a concluir, concluye Chauvier.

Queda ahora establecer las consecuencias de esta situación. Ellas se despliegan en todas las etapas de la investigación, de la recogida de datos en la impresión del texto final. Sigamos la investigación paso a paso.

Primera etapa, la definición del objeto de estudio y la recogida de informaciones. Lo esencial reposa evidentemente sobre el empleo de fuentes primarias de primera mano con el fin de reducir los riesgos de las fabulaciones. Los propósitos del testimonio serán mejores que los del comentarista. Esto no significa que «el silencio, el secreto y la mentira» (Visweswaran, 1994: 60) no alteren los propósitos del informante. Es importante tener en cuenta la calidad de las informaciones y su jerarquización. No existen datos verdaderos o falsos sino informaciones de calidad desigual. Lo peor consiste, en efecto, en tomar una mentira por una verdad, un propósito humorístico por una averiguación seria, o a la inversa esta evidencia debería conducir al antropólogo a preocuparse por la manera en la cual se expresan sus informantes, el timbre de voz, el ritmo de la palabra, el tono empleado, las interrupciones, las dudas... Toda palabra no puede comprenderse más que en el cuadro general del registro en el cual ella se ejerce, lo que relativiza de un golpe todo «análisis del contenido».

En la segunda etapa, propiamente dicha. Las elecciones precedentes separan linealmente las formas de investigar de Chauvier. Falta poder acceder al discurso de «X», que rechaza hablar por una multitud de procedimientos muy diferentes, desde el silencio a la desaparición, reflexiona sobre las trazas, e interroga los testimonios solicitados, de eventuales próximos, de agentes administrativos. En lugar de acceder a «X», a la estatua, Chauvier explora el molde. No accedemos entonces ni a los propósitos de «X», ni tampoco a un detalle positivo de su vida, sino —durante un breve período— a algunas de sus apariciones públicas. De esta manera Chauvier escapa a toda veleidad de descripción perentoria o información asegurada. No encontramos más que palabras discutibles, situaciones inciertas y análisis aleatorios. Nada que pueda satisfacer a un lector ávido de certidumbres o a un antropólogo positivista. Lo incierto, lo ambiguo, lo aleatorio deciden las informaciones de que disponemos.

Última etapa, la escritura. Desde esas «dudas sobre la realidad del mundo», Chauvier obtiene una forma de escritura. Allí ahora, nos hace volver sobre Auerbach en el último capítulo de *Mimesis* cuando habla de Virginia Woolf. «Ella no trata solamente de un sujeto del cual se reproducen las impresiones, sino de sujetos múltiples que cambian frecuentemente [...] La multiplicidad sugiere que el autor ha tenido siempre la intención

de separarse de una realidad objetiva» (Auerbach, 2000: 531-532). Una estrategia de investigación tiene efectos sobre la escritura.

El texto de Chauvier se presenta así como una sucesión de secuencias que constituyen tanto experiencias que surgen «en el dolor de encontrarse desarraigado ante esta muchacha [...] en la dislocación de un lugar habitual en el mundo, después en la dispersión de un lenguaje devenido injustificado, después en la disolución de una norma [...] después en fin, y sobre todo, en el malestar de estar allí» (Chauvier, 2006, 17). He aquí algunos de los lugares de observación que nos propone a fin de hacer surgir lo que llama *anomalías*, de pasar de un malestar a unas rupturas del lenguaje ordinario, de nuestros hábitos a la palabra. Entonces bruscamente podemos entrever algo de lo real que, por una vez, escapa al camuflaje habitual.

Milhé Colette, *Comment je suis devenue anthropologue et occitane*, Lormont, Le bord de l'eau, 2011

El libro de Colette Milhé persigue la misma perspectiva con tres exigencias, la extrema atención tenida en la génesis y en la calidad de las informaciones nacidas en las interacciones entre el investigador y el informante, la voluntad de hacer del proceso de investigación un instrumento de conocimiento y en fin, como consecuencia de dos paradigmas anteriores: la toma en consideración de la diversidad de puntos de vista y de las interacciones entre los informantes y el investigador.

Colette Milhé pone tan lejos como sea posible las consecuencias prácticas, epistemológicas y poéticas abiertas para estos paradigmas. Su objeto de investigación, es decir la debilidad del *occitanismo* político, es evanescente porque los informantes son muy discretos sobre esta cuestión, ya que ella no posee casi contenido tangible. La investigadora está entonces obligada a interpretar los propósitos, a religar todo siendo extremadamente prudente mientras reencuentra los silencios, los secretos y las mentiras (en todo caso, por omisión). Pero aquello es el objeto de su tesis. El de su libro es la génesis de esta investigación. Ella ha realizado un «diario» de su investigación utilizando las posibilidades que ofrece hoy día la informática que le permite anotar en su ordenador, en el mismo tiempo y medida de sus necesidades sus descubrimientos, sus angustias, sus dificultades, sus esperanzas, sus juegos... clasificados en cinco apartados. Nos presenta así unas notas sobre una tesis en trance de hacerse. Pero para resolver las diversas contradicciones que este proyecto presentaba —articulación con el escrito principal, la tesis, la cronología, la diversidad de sus propósitos y de sus registros...— ha debido concebir nuevos modos de escritura para dar expresar las tensiones que organizan su libro y presentar la amplitud de las dificultades que tiene que resolver.

Como toda investigación, la de C. Milhé debe imaginar unas mediaciones para ensayar efectuar sin demasiada pérdida de informaciones el «salto peligroso» entre las prácticas y lo escrito que busca expresar. Por esto, C. Milhé afina los instrumentos anteriormente utilizados. Multiplica los puntos de vista, describe numerosas situaciones de interacción, imagina unos procedimientos poéticos de lo más sofisticado. Su texto se da la apariencia de una crónica armonizada por los datos excepto que separado de toda lectura temporal porque la cronología está deshecha. Enseguida, fragmenta esta aparente simplicidad por los cinco temas sucesivos —la elección del objeto, el estatuto del antropólogo, las relaciones con los informantes, los medios de investigación, la escritura— que organizan las partes de su libro. Y sobre todo, introduce una dimensión suplementaria (y original) rectificando cada vez, cada una de las relaciones presentadas. El lector se encuentra así delante de una situación en movimiento, una situación en trance

de hacerse quizás contradictoria. Está puesto en la posición del investigador que investiga y reencuentra unas situaciones que él no había imaginado nunca.

Los testigos por los cuales pasan todas las informaciones se encuentran aquí todavía en el centro del dispositivo. Ocultarlos conduce a unos trabajos pobres, unas afirmaciones sin prueba, unas problemáticas impuestas y unas categorías previamente construidas: con unos textos no críticos. Colette Milhé reclama así que el abandono de éstas y que el abandono de las certezas se dirija no solamente a la escritura sino a otros aspectos del oficio de antropólogo, en particular los diversos aspectos de la investigación. Ella nos propone una serie de soluciones que convienen asimilar para poderlas sobrepasar a fin de ir aún más lejos.

### François Zumbiehl, *Le discours de la corrida*, Lagrasse, Verdier, 2008

François Zumbiehl retoma el proyecto de «investigar obstinadamente la respuesta que se oculta en el interior de las palabras, en los pasillos del espectáculo y en la intimidad de sus reflexiones». Para comprender este mundo interior, ha interrogado durante años a los *toreros* y a los aficionados, lo que pone a su disposición (y a la nuestra) una masa considerable de entrevistas grabadas. Está inundado por las informaciones de todo orden y de toda calidad, no solamente porque las va a investigar sino porque no se puede apoyar más que sobre ellas. Por tanto, en la página 241 de su libro, señala la necesidad de separa las sentencias de los grandes *toreros* «reconocidos, o apócrifos» de las simples entrevistas. Casi por inadvertencia nos descubre al fin de su obra la epistemología de su larga investigación. Este anclaje en la jerarquización de las fuentes según sus cualidades constituye el camino de acceso a un dominio particularmente atormentado y peligroso, este misterioso espacio que Zumbiehl ha escogido explorar se despliega entre lo real y el discurso, a propósito de un objeto particularmente evanescente: lo que es retenido y sobre todo verbalizado por innumerables gestos furtivos de los juegos taurinos, aquellos de los hombres pero también de las bestias. «Por consiguiente se trata de compensar la incertidumbre de la realidad percibida, de amueblar la ausencia de la belleza perdida en el pasado o soñada en un futuro hipotético. Por esto, queda el discurso», escribe magníficamente Zumbiehl.

Transmisores de realidad e instrumentos de comunicación como siempre, en la corrida «las palabras están (también) allí para completar unas figuras fatalmente imperfectas en la arena, para hacer aparecer unas fuerzas y unas conjunciones oscuras y activas que es incapaz de percibir» (Zumbiehl, 2008: 12). Ellas sirven para constituir un mundo liberado de todos los obstáculos que se oponen a la libre circulación de las ideas, imperfecciones, desórdenes, contradicciones... todo lo que disturba las reglas transmisibles de la razón y la belleza tales como un europeo puede imaginarlas. Permiten también que la visión momentánea se perpetúe a fin de establecer una permanencia lingüística que constituye la prueba de realidad del objeto descrito. Desde entonces, para ensayar comprender los lazos entre el paraíso de las palabras y el infierno de las percepciones de las prácticas, Zumbiehl nos hace ir del error a la verdad con la consideración de la distancia entre lo que se cree mirar y lo que se dice, lo que Edward Said llamaba, en otro contexto, la *actitud textual*. Esta nos hace contemplar lo que nosotros antes habíamos entendido hablar y nos hace escribir lo que ya habíamos leído. Los resultados así obtenidos son necesariamente provisionales y discutibles aunque sean propuestos al lector todos los elementos con el fin de criticarlos e igualmente modificarlos.

El dominio escogido por Zumbiehl, y este es su interés, prohíbe acceder a ninguna «Verdad»: no existe discurso *positivista* sobre el *torero*; nadie nunca ha pretendido hacer una ciencia, nadie de hecho es incontestable por la simple designación. El *torero* es un



mundo escéptico en el sentido filosófico del término. Destaquemos de otra parte que con los *toros* nos encontramos en una situación diferente de la de Lisón en la *La Santa Compañía* porque este último reencontró a unos videntes seguros de lo que habían visto. Al contrario, Zumbiehl no encuentra en el mundo de la corrida más que incertidumbres y dudas. Los informantes no están seguros de sus propios sentimientos incluso cuando buscan compartírselos. Este fin inaccesible reclama la multiplicación de las tentativas retóricas que satisfacen aquí los esfuerzos de los videntes de Lisón. Los discursos vienen en auxilio de las incertidumbres de la percepción.

Para acceder a los resultados, François Zumbiehl ha debido superar una serie de dificultades. Se ha enfrentado a lo que podríamos llamar «contrapesos lingüísticos», el decálogo entre lo que se dice y lo que se hace, a la «consciencia verbal» de Althabe, a la imposición de los términos, de las categorías por los escritos anteriores, a la «actitud textual de Said», y en fin a las «comunidades de lenguaje» de Gumperz y Cavell. Las incertidumbres sobre la realidad son compensadas por la rigidez de las palabras. Los auditores las esperan: si no rompen el diálogo por la tercera regla de las conversaciones definida por Grice (1979: 62), la «relación, yo cuento con una ayuda de mi interlocutor, en las necesidades inmediatas de cada estadio de la transacción» no habría sido respetada. Unos índices de convivencia organizan entonces el diálogo, determinan para una gran parte, la escucha reencontrada y luego los materiales recogidos.

En estas exploraciones, François Zumbiehl ha puesto un orden. Comienza por no ocultar nunca las contradicciones reencontradas para poner delante la diversidad de sus informaciones. Señala igualmente la ineluctable interacción entre el informante y el investigador, en particular señalando los límites del lenguaje, el stock limitado de palabras, de imágenes, de clichés e igualmente de frases de las que dispone el mundo del *toreo*. Enseguida, para no perder las singularidades individuales en las regularidades del colectivo, Zumbiehl propone unos problemas sucesivos, armando una parcela particular de estos «discursos de la corrida». En fin, los entrevistados revelan sobre todo las actividades públicas de estas personas de las que (casi) todo se sabe (comprendiendo lo ilegal) y donde las relaciones personales juegan un papel decisivo, mientras que el dinero constituye una preocupación constante. François Zumbiehl construye así las formas que toma el *modo de comunicación* de la sociedad del *toreo*.

El examen de un solo libro de Lisón me ha permitido definir la trayectoria y las ideas sobre las cuales se apoya en sus últimos trabajos. Luego estos mismos principios se reencuentran en muchos libros recientemente publicados en francés. Aquello ilustra no solamente la actualidad de la obra de Lisón sino sobre todo el éxito y la fecundidad de las vías que ha contribuido a abrir. Se encuentra así, me parece, en el centro de la antropología creativa de los inicios del siglo XXI.

## Bibliografía

- ALTHABE, Gérard, *Oppression et libération dans l'imaginaire. Les communautés villageoises de la côte orientale de Madagascar*, París, François Maspero, 1982 (1969).
- AMSELLE, Jean-Loup, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, París, Flammarion, 2001.
- BARTHES, Roland, *Œuvres complètes*, París, Le Seuil, 2002.
- CHAUVIER, Eric, *Anthropologie*, París, Allia, 2006.
- , *Si l'enfant ne réagit pas*, París, Allia, 2008.
- , *La crise commence où finit le langage*, París, Allia, 2009.
- , *Anthropologie de l'ordinaire*, Toulouse, Anacharsis, 2011.

- CLIFFORD, James, *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge, Harvard University Press, 1988 (traducción española Gedisa, 1995).
- DE CERTEAU, Michel, *Le lieu de l'autre. Histoire religieuse et mystique*, París, Gallimard Seuil, Hautes Etudes, 2005.
- DURANTI, Alessandro, *From Grammar to Politics. Linguistic Anthropology in a Western Samoan Village*, Berkeley, University of California Press, 1994.
- EVANS-PRITCHARD, E., *Les nuers. Description des modes de vie et des institutions politiques d'un peuple nilote*, París, Gallimard, 1968 (traducción española: Anagrama, 1977).
- GARFINKEL, Harold, *Recherches en ethnométhodologie*, París, PUF, Quadrige, 2007.
- GRICE, PAUL H., «Logique et conversation», *Communication*, 30, 1979.
- HOCART, Arthur Maurice, *Le mythe sorcier et autres essais*, París, Petite Bibliothèque Payot, 1973.
- JAUJOU, Nicolas, *Accords mineurs. De l'usage des catégories musicales*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, Etudes culturelles, 2009.
- JULES-ROSETTE, Bennetta, «L'ethnographie et l'ethnologie indigène: l'histoire, le discours et les paysages de mémoire», *Cahiers ethnologiques*, n.º 18, 1996.
- LANE-MERCIER, Gillian, *La parole romanesque*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, París, Klincksieck, 1989.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *La Santa Compañía. Fantasías reales. Realidades fantásticas*, Madrid, Akal, 1998 (traducción francesa Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2007).
- MARCUS, George y FISCHER, Mickael, *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in The Human Sciences*, Chicago, The University of Chicago Press, 1986.
- MARIN, Louis, *Le récit est un piège*, París, Editions de Minuit, 1978.
- MILHE, Colette, *Comment je suis devenue anthropologue et occitane*, Lormont, Le bord de l'eau, Des mondes ordinaires, 2011.
- RABATE, Dominique, *Le chaudron fêlé. Ecartés de littérature*, París, Corti, 2006.
- TRAIMOND, Bernard, *Une cause nationale: l'orthographe française*, París, PUF, Ethnologies, 2000.
- , *La mise à jour. Introduction à l'ethnopragmatique*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, Etudes culturelles, 2004.
- VISWERWARAN, Kamala, *Fictions of Feminist Ethnography*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1994.
- ZUMBIEHL, François, *Le discours de la corrida*, Lagrasse, Verdier, 2008 (traducción española en Editorial Bellaterra, 2010).