

## EL LENGUAJE DE LOS OTROS, ESCENARIO DE ALTERIDADES: APORTES A LA APROXIMACIÓN TEÓRICA ENTRE ANTROPOLOGÍA Y LITERATURA

THE LANGUAGE OF OTHERS, SCENARIO OF ALTERITIES:  
CONTRIBUTIONS TO THE THEORETICAL APPROACH  
BETWEEN ANTHROPOLOGY AND LITERATURE

**Fabián PEREA**

Universidad del Rosario (Colombia)

**Resumen:** El lenguaje, en su multiplicidad de acción como mecanismo de reconfiguración simbólica, se presenta como un elemento constante en las relaciones sociales. En este sentido la antropología se ha preguntado no sólo por la utilidad del lenguaje en estas relaciones, sino por la forma en la cual este se utiliza dentro de los análisis antropológicos y sus implicaciones metodológicas. La literatura, por su parte, se muestra como un espacio en el que el uso del lenguaje responde principalmente a un ejercicio descriptivo, que trasmuta en la articulación de distintos conceptos simbólicos para la creación de una realidad en la que el autor es el artífice, lo cual crea relaciones entre la realidad simbólica del autor literario y los conceptos abstraídos que representan la organización simbólica de sociedades específicas. Este artículo de revisión busca explorar, a través del uso de las crónicas antropológicas y de textos literarios de ficción, las relaciones entre la antropología y la literatura desde la perspectiva del lenguaje como elemento de creación de alteridad, para proponer aproximaciones teóricas que cuestionen la relación entre el autor y el sujeto observado que, en consecuencia, se presenten como posibilidades de posturas metodológicas en las cuales se haga uso del lenguaje como herramienta analítica.

**Palabras clave:** Literatura, antropología, lenguaje, poder, símbolo, relaciones interpretativas, alteridad.

**Abstract:** Language, in its multiplicity of action as a mechanism of symbolic reconfiguration, present itself as a constant element in social relations. In this sense, anthropology has questioned not only the usefulness of language in these relationships, but also the way in which it is used within anthropological analyzes and their methodological implications. Literature, on the other hand, is shown

as a way in which the use of language responds mainly to a descriptive exercise, which transmutes into the articulation of different symbolic concepts for the creation of a reality in which the author is the architect, which creates relationships between the symbolic reality of the literary author and the abstracted concepts that represent the symbolic organization of specific societies. This review article seeks to explore, through the use of anthropological chronicles and fictional literary texts, the relationships between anthropology and literature from the perspective of language as an element of the creation of otherness, to propose theoretical approaches that question the relationship between the author and the observed subject that, consequently, are presented as possibilities of methodological positions in which language is used as an analytical tool.

**Keywords:** Literature, anthropology, language, power, symbol, interpretative relations, otherness.

## **N**arrar la alteridad

Escribir sobre los otros es narrar las partes simbólicas que nos componen. El lenguaje que describe la forma de concebir la realidad, ha sido transversalidad histórica que trasciende los enfoques disciplinares y reside en la necesidad de comprensión de los sujetos sobre su lugar en el mundo. La palabra, lienzo y pincel, se ha constituido como uno de los elementos que utiliza el lenguaje para expresar la complejidad de la red simbólica que describe y que se inscribe en el cuerpo de los sujetos. Usar la palabra es, entonces, la manifestación de la capacidad de creación y aprehensión cognoscitiva de los sujetos: dotar de relaciones un objeto, tornarlo símbolo, es utilizar la historia para inscribirla en un lugar específico. Así, usar la palabra como símbolo inmaterial es, en parte, hacer uso de una porción de la historia simbólica de una sociedad inscrita en el imaginario de los sujetos.

Lo dicho hasta ahora, si bien encaminará la discusión en el marco de la antropología simbólica, específicamente aquella trazada por el camino iniciado por Rosaldo (1971) (1980) (1984), responde de manera más entrañable a las discusiones sobre la capacidad reflexiva del lenguaje, es decir, aquella que se pregunta por las consecuencias del proceso de creación a través de su uso, por ejemplo, en la literatura. Desde esta perspectiva reflexivista, la pregunta por la naturaleza del lenguaje trasciende las categorías estáticas que pretenden entenderle desde la dicotomía de la significación/comunicación (Saussure, 1965) para preguntarse por su capacidad de construcción. En otras palabras, esta perspectiva del lenguaje se acogerá, en este entorno, a las distintas vertientes de la hipótesis sobre lo que implica narrar la otredad desde la literatura.

Una aproximación metodológica al panorama anterior, ha sido plateada por Butler (1997:16) al presentar el siguiente caso: “Cuando afirmamos haber sido heridos por el lenguaje ¿qué clase de afirmación estamos haciendo? (...) ¿podría el lenguaje acaso herirnos si no fuéramos, en algún sentido, seres lingüísticos? seres que necesitan del lenguaje para existir?”, de donde se sustrae la posibilidad de un debate en torno a la capacidad de “afectación” que el lenguaje no solo tiene desde quien lo crea hacia lo exterior, hacia lo social sino, viceversa, desde el lenguaje hacia quién lo produce. Ante la pregunta por los elementos que constituyen la “afectación”, Butler analiza el insulto como acción del lenguaje que permite rastrear el origen de las relaciones que establece esta entidad con sus interlocutores:

[...] al ser llamado por un nombre insultante, uno es menospreciado y degradado. Pero el nombre ofrece también otra posibilidad: al ser llamado por un nombre se le ofrece a uno también paradójicamente, una cierta posibilidad de existencia social, se le inicia a uno en la vida temporal del lenguaje, una vida que excede los propósitos previos que animaban ese nombre (...) si ser objeto de la alocución equivale a ser interpelado, entonces la palabra ofensiva corre el riesgo de introducir al sujeto en el lenguaje, de modo que el sujeto llega a usar el lenguaje para hacer frente a este nombre ofensivo (1997:17).

El proscenio será, entonces, que se existe porque se produce lenguaje y se produce lenguaje porque se necesita conocer lo que se existe. Esta postura performativa (Butler, 1997) del lenguaje

permite un acercamiento metodológico en el cuál el sujeto es capaz de abstraerse de su papel en la producción del lenguaje para preguntarse cómo este proceso podría significar una puesta en escena de la consciencia del productor del lenguaje de su capacidad de edición sobre su propia existencia, a través del reconocimiento del papel creador del lenguaje en la observación de su narración del otro.

En este sentido, preguntarse por la alteridad desde el lenguaje se convierte en un ejercicio de reconocimiento de las formas históricas en las que los símbolos inmateriales se inscriben en el cuerpo, a través de la observación de los mecanismos mediante los cuales, colectivamente, se han creado simbolizaciones de los sujetos en cierta sociedad. En suma, abordar la historia de la narrativa de la alteridad implica el reconocimiento de la palabra como instrumento de poder: es una forma de nombrar, es decir, de crear y permitir la existencia de algo. Por tanto, la palabra inscrita en el lenguaje como sistema, es la manifestación de una herramienta que crea y afianza el lugar de las cosas en la sociedad. El lenguaje, bajo este lente, es ente *descriptivo*, *cuestionador* y *creador de realidades*.

El lugar histórico de la alteridad en la perspectiva analítica del lenguaje se encuentra a medio camino de la narrativa de ficción y la crónica, en el cual la primera se refiere a las producciones literarias que hacen uso del lenguaje como instrumento de creación y, la segunda, hace hincapié en el uso del lenguaje como herramienta descriptiva. En ambas vertientes narrativas el “otro” es un sujeto cargado de significado social que es interpelado por quien escribe, que tomará el rol de observador. El papel de quien observa variará a raíz de los movimientos literarios<sup>1</sup> que imperen en cierto momento pero, es cuando menos interesante observar cómo en el gran vasto de las producciones literarias se procura un espacio para presentar el encuentro con el “otro”, entendido como aquello que es contrario o similar a mí mismo y que, subsecuentemente, es propicio de ser observado con el fin de entender una porción de la realidad descrita.

Enfocándonos en la crónica, encontramos un estado gestacional de la antropología como método de observación en el cual, el relato cronístico, sirvió como herramienta de descripción que facilitaba los procesos de colonización, al ser una forma de recolección detallada de información sobre las poblaciones de un lugar determinado<sup>2</sup>. Estas crónicas, es menester recordar, fueron escritas desde un interés o, cuando menos, desde una posición de poder que tomaba el autor de manera consciente o no, puesto que, a través de la descripción del “otro”, no solo se hacía una radiografía del entorno, sino que

---

<sup>1</sup> Cabe recordar que estos movimientos literarios son formas categóricas de nombrar corrientes artísticas que devienen de contextos políticos de sociedades específicas que, a su vez, corresponden a una forma particular de entender el mundo.

<sup>2</sup> Entre diversos ejemplos, destaco las crónicas del jesuita José Gumilla, escritas en 1731, en las cuales, producto de la observación de sus misiones, Gumilla se da a la tarea de documentar la vida del Orinoco a través de la narración de la alimentación, vestimenta, “carácter” formas de sociabilidad de las tribus de esta región, en relación con preceptos geográficos y religiosos. En los textos de Gumilla, el uso del adjetivo salvaje pasa a ser un sujeto al referirse a los nativos de la zona: Gumilla argumenta que la falta de la religión verdadera, junto con la geografía agreste de la zona son los componentes causantes de los comportamientos primitivos de los pobladores de estos lugares. El determinismo geográfico expresado por Gumilla es útil para la formación de la idea de “salvaje” puesto que presenta características opuestas a las sociedades civilizadas, lo cual conlleva a trazar una distancia entre quien escribe (el colonizado) y quien es descrito (el colonizado). Esta forma de alteridad fundamentada en la diferencia, al ser atravesada por la religión, se convierte en un imperativo moral que fortalece la empresa colonizadora puesto que responde a los fundamentos de conversión del catolicismo. Es así como el conjunto de adjetivos que crean las características no “civilizadas” transmutan en un sujeto, en una forma de nombrar a alguien, cargada de una historia que responde a la lucha por la dominación

se le observaba a través de la dicotomía del parecido y la diferencia. Esta separación tácita de la observación del “otro” a través de la crónica colonial, permitía la formación de la alteridad que se ratificaba en lo disímil: quien coloniza entiende que aquellos colonizados son seres inferiores porque no comparten sus mismas prácticas, características físicas y formas de relación social. De esta forma, el ejercicio cronístico de la colonia, pretende hacer uso del lenguaje de manera descriptiva para narrar una realidad ajena a la propia del autor pero, en este proceso, la capacidad creadora del lenguaje se hace presente al ser utilizado para representar la *visión* de quien escribe. De esta manera, el lenguaje de la crónica es manejado para fortalecer el proceso colonizador, al servir como herramienta constructora de la historiografía de una nueva Nación.

No es que la crónica antropológica falle en su intención comunicativa, al contrario, su capacidad de transmisión de información es tan efectiva que permite configurar imaginarios sobre comunidades específicas (*ver pie de nota 2*). Pero sería ingenuo pensar que este dispositivo de comunicación se margina de lo político: al estar enmarcado en procesos de colonización, la necesidad de describir responde, ante todo, a un deseo de categorizar. Esta forma de organización mediante la palabra es un ejercicio que funciona, por un lado, como delimitación de la estructura social, en cuanto a que reconoce el rol desempeñado de un sujeto dentro de una sociedad y, por otra parte, esta acción de disposición llevada a cabo mediante el lenguaje es una forma de dotar de sentido a los sujetos y sus comportamientos. Delimitar y resignificar implica un proceso de comunicación simbólica que es, en principio, *unidireccional*, en tanto que es el autor de la crónica antropológica- el sujeto colonizador- quien, como receptor, posee el dominio de creación sobre el flujo de información simbólica- ritos, vestimenta, relaciones de filiación, concepción del erotismo...-que proviene de la sociedad colonizada para, posteriormente, reinterpretarla al ajuste de su cosmovisión y, sobre todo, de su imperativo colonialista. Es así como el lenguaje colonial trasciende la descripción y reside en la significación, a través del uso de la clasificación como apéndice de la comunicación del poder.

Quizá lo más relevante de la crónica usada a través de la antropología colonial sea, precisamente, el carácter unidireccional de su proceso de comunicación. Esta forma de transmisión de la información utiliza el lenguaje a manera de herramienta de marginación, en la que el flujo simbólico es tomado desde el autor de la misma, para crear una suerte de realidad colonizada. Es, por supuesto, menester recordar que esta crónica antropológica, en su quehacer categorizante, marginalizante<sup>3</sup> y de resignificación *necesita* presentarse como *verídica*, es decir, cercana a la objetividad, de manera que, a pesar de estar interpelada por una serie de recursos literarios<sup>4</sup> se tome como un documento fidedigno

<sup>3</sup> Utilizo la terminación “nte”, en su calidad de participio activo, en estos verbos para enfatizar su carácter de acción continua, es decir, que no restringen su ejercicio a una situación de exclusión específica, sino que actúan como una forma de discriminación estructural, en cuanto a que intervienen en los dominios simbólicos de la vida social.

<sup>4</sup> Retomando el ejemplo del texto de Gumilla (1994), y al tomar un fragmento al azar, pueden evidenciarse con facilidad el uso de figuras literarias: “El tercer estado, feliz para tantos millones de indios, como ya, por la bondad de Dios, se han salvado; y salvan (aunque infeliz para los que aún están en su ciega ignorancia, o ciegamente resisten a la luz evangélica) empezó, desde que las armas católicas tomaron posesión de las principales provincias de aquellos dos vastos imperios [...]”. En este caso “ciega ignorancia” y “luz evangélica” son claros ejemplos de metáforas que realizan una comparación implícita entre dos adjetivos para acentuar y clarificar la idea literaria que se escribe. Además, estas

de una realidad particular. Dicha “objetividad” que se supone presente en la crónica antropológica colonial, en conjunción con las figuras literarias, es uno de los escenarios seminales de fluctuación entre la antropología y la literatura, que en este caso, se utiliza para presentar un texto emocionalmente cargado, subjetivamente intencionado, como una radiografía de los intrincados procesos que suceden dentro de la sociedad que recae en el universo creado por la crónica.

El uso de esta objetividad, a la par, permite afianzar el proceso de creación de la Nación de manera doble: en primera instancia, como mencionaba, el uso de elementos literarios supone una forma de acrecentar y enfatizar el mensaje que se envía. Así, por ejemplo, el uso constante de la anáfora permite la fijación de un mensaje que se considera necesario para el proyecto de formación de Nación; en este sentido, si el colonizador utiliza constantemente las siguientes frases “el indio es pecador por que no conoce a Dios”, “el indio es pecador porque no es monógamo” “el indio es pecador porque...” el uso de la anáfora, en articulación con los castigos corporales, y otras prácticas de adoctrinamiento crean una inscripción en la hexis corporal del sujeto colonizado que se encarna en este y, si aceptamos el cuerpo como el vehículo de los símbolos (Rosaldo, 1980), podremos entender las actitudes de conversión y docilidad de los sujetos colonizados, cuerpos “pecalizados”, en busca de la purificación. En relación, la “objetividad” de la crónica es útil en el proceso de formación de Nación, al contribuir a la consolidación de la jerarquización: si aquellos, los colonizados impuros, son quienes viven en el pecado entonces, en contraposición, son los colonizadores quienes a través de su propia cosmovisión impuesta en un territorio subyugado, son quienes deben ocupar el lugar más alto en la organización social. Todo proceso de dominación debe ser precedido por un proceso de resignificación, usando como una de sus herramientas al lenguaje, para favorecer a la porción dominante y hacer dócil a la parte dominada. En este proyecto de domesticación simbólica, el lenguaje de la crónica antropológica, desmantelante y constructivo, fue un mecanismo útil al proyecto de dominación que, si bien se perpetúa mediante el etnocentrismo en diversos giros hermenéuticos de la antropología, resulta anacrónico para el quehacer antropológico actual. Aun así, la crónica antropológica no sólo es un material útil en el ejercicio de esta disciplina porque da cuenta de las formas de dominación a través del lenguaje sino que, además, es testimonio inmaterial de la posibilidad de configuración de la imagen de una Nación. La crónica es, en este hilado, el vestigio del lenguaje creador en disputa.

Por todo menos ventura, una de las principales corrientes antropológicas que se distancia de este modelo de pretensión objetiva, específicamente al momento de escribir, es la antropología simbólica. Bien sabida la inclinación literaria de Clifford Geertz (1973), no sorprende el espacio privilegiado del cual goza la interpretación dentro de sus textos que devienen, ante todo, en un ejercicio hermenéutico. No será la descripción estructuralista- la de la infra y la súper estructura que entiende al sujeto a merced del sentido-, ni el relato cronístico la forma narrativa que prevalecerá en la antropología simbólica, sino una forma de literatura descriptiva; utilizo este término por dos razones principales: por un lado, si bien esta vertiente antropológica permite un espacio para la interpretación del autor y la hace

---

metáforas recurren al uso de las imágenes literarias (luz) para materializar conceptos abstractos (evangélica) y contribuir a fortalecer la narración visual que se realiza.

evidente, también es cierto que esta interpretación es tomada como un proceso eminentemente descriptivo lo cual implicaría, en principio, la suposición de la posibilidad de particularizaciones o generalizaciones desde el ejercicio del relato antropológico. Sobre esta relación entre la interpretación y la descripción volveré más adelante, por ahora, para entender el papel del lenguaje en la antropología simbólica, es necesario rastrear la posición de la cultura desde esta inclinación teórica: Geertz comienza “La teoría como interpretación” diciendo que “la cultura [es un] documento activo, es pública... [y a su vez] la conducta humana es vista como acción simbólica” (1973:24), planteando así un distanciamiento con las posturas estructuralistas. De la premisa presentada por Geertz, se sigue que, si la cultura es un documento activo y, la acción humana es simbólica, entonces el sujeto, aquí, a diferencia del estructuralismo, sí posee agencia, es decir, es afectado y, además produce sentido. Lo anterior es relevante porque el autor concibe la cultura como “un sistema de concepciones expresadas en formas simbólicas por medio de las cuales la gente se comunica, perpetúa y desarrolla su conocimiento sobre las actitudes hacia la vida” (1973:36) lo que implica, que el papel del antropólogo, también como sujeto productor de conocimiento, como ente subjetivo, es el de realizar una interpretación de los hechos ocurridos, en palabras de Geertz “de ampliar el universo del discurso humano” (1973:26).<sup>5</sup>

Reconocer a quien ejerce la antropología como creador de sentido, dentro y fuera de la producción antropológica, conlleva entender que el lenguaje será una herramienta que no solo estará afectada por la historicidad del autor, sino que además, *creará* al sujeto observado al momento de narrarle. Para ahondar en lo anterior, deberíamos aceptar que existe algún tipo de intención al producir un texto antropológico y, consecuentemente, quien ejerce la antropología direccionará su investigación con el fin de completar dicha intención; aquí, el concepto de inscripción de Geertz podría estar relacionado con este proceso de creación del sujeto observado: la inscripción se entiende como el acto de observación de un hecho que es “capturado” por el antropólogo. A la par, esta intención es un proceso doble que implica la intención de un sujeto de realizar un acto y, al mismo tiempo, la intención de quien ejerce la antropología de atender a este hecho, es decir, el “yo” testifical (1973). Esta suma de intenciones resulta en una interacción de producción y captación de sentido que no solo envuelve al sujeto que realiza el acto y al antropólogo, sino a los contextos de ambos. Nos encontramos entonces ante un entramado simbólico del cuál el antropólogo selecciona una porción que considera relevante y, a través de su “yo” testifical, de la intención de la interpretación del hecho, selecciona porciones de la realidad observada para desarrollar su propósito investigativo. El sujeto observado devine, de esta forma, en un metarrelato creado a partir de la producción de sentido de su contexto y está, a su vez, unido por la historicidad simbólica del autor antropológico. El lenguaje de la antropología simbólica, como en la crónica, es elemento creador, pero, en contraste, el uso de la interpretación en este enfoque antropológico permite el cuestionamiento del propio escritor.

---

<sup>5</sup> El fragmento en el que trato de exponer de manera breve el concepto de cultura de Geertz hace parte de otro artículo publicado en la revista Nova Et Vetera N°180, mayo del 2018.

Aun cuando se posibilitan estos espacios de creación desde la antropología simbólica, es precisamente, la relación de las intenciones uno de los puntos a flanquear en esta teoría: si bien se reconoce la existencia de un intención desde el autor, lo cual refleja la relevancia de la distinción de las formas de aprehensión y producción de sentido desde esta corriente antropológica, se deja de lado la importancia de la construcción de alteridad desde este espacio que relaciona la intención del autor antropológico y del sujeto observado. Como decía anteriormente, las relaciones entre las formas de producción de sentido son de tipo contextual e histórico y en ellas intervienen la conjunción de la red simbólica de las relaciones social, por lo cual, el sujeto no es solamente la sumatoria simbólica de una sociedad particular sino además es, ante todo, una suma de intenciones simbólicamente predeterminadas y en constante resignificación. Detengámonos en este aspecto un momento: analizar un medio social es reconocer su formación histórica desde el aspecto material y simbólico, entendiendo que, en torno a la relación de estos dos aspectos, se han erigido la mayor parte de las relaciones sociales. El dotar de características simbólicas ciertas acciones con relación a hechos materiales, puede responder a la necesidad de dar explicación a hechos que no pueden ser entendidos de manera “objetiva” o para permitir la perpetuación de estos hechos sociales. Piénsese, por tomar un caso, en los antiguos rituales de cosecha de algunas comunidades indígenas que no solo se hacían para venerar una fuerza sobrenatural que bendijera la cosecha sino que, además, esta dotación simbólica de sentido garantizaba la relación del ejercicio de cultivar con otros aspectos de la vida social, puesto que al cultivo, objeto material, se le otorgaba sentido, característica abstracta, que consistían en generar relaciones con otro aspectos de la vida. Así, por ejemplo, el trigo cultivado no solo era alimento para el cuerpo, sino también para el espíritu, porque procedía de la tierra que era quien proveía la vida y por tanto, comer trigo era alimentarse de la fuente primaria de vida.

El momento de análisis antropológico, en cuanto a la interpretación no es, en este sentido, el reconcomiendo de la existencia de la intención de quien ejerce la antropología al momento de inscribir la acción de la intención de un sujeto, sino reconocer que estas formas de intención son un espacio de creación de alteridad. El autor antropológico está poniendo en escena su historicidad simbólica que se contrasta con otra serie de armazones simbólicos que se presenta a través de las intenciones de los actos del sujeto observado. De esta forma, el lenguaje no solo es un elemento creador, sino que además transmuta en un escenario de encuentro en el que se permite generar relaciones simbólicas entre distintas historicidades. No estaríamos, entonces, ante un lenguaje que solo permite la captación simbólica de un realidad social para su posterior interpretación sino que, en su posibilidad de encuentro con la alteridad, es un lenguaje articulador que admite contrastar las realidades simbólicas que edifican a los sujetos- al autor antropológico y al observado- para entender los puntos de divergencia y encuentro de los mismos.

La posibilidad de encuentro con el otro desde el lenguaje es un ejercicio que reside, eminentemente, en el quehacer literario. El escribir el mundo parece un acto de manifiesto de desconocimiento de sí mismo y de su lugar en este. Si recordamos, podemos imaginar una planicie oscura enrejada por un silencio tangible en la que un sujeto se sentirá minúsculo. Doblegado en su



desconcierto, este sujeto primigenio no entenderá porqué de aquello que lo sostiene brota la hierba y lo que está muy arriba de su cabeza se derrumba en pedazos pequeños. Allí donde no hay palabra no hay existencia; en el origen mudo de los humanos encontramos la incertidumbre. Es en el momento en el que aprendemos a significar, cuando tenemos poder sobre el mundo y, así, somos capaces de narrarnos a nosotros mismos. Es en esta narración histórica del “yo” que surge la literatura como escenario de actuación de lenguaje descriptivo, creador y articulador que permite realizar incisiones sobre el manto simbólico de la sociedad, para crear un entretejido de fragmentos que devienen en el micro-mundo que crea el autor. En este espacio, el encuentro con el otro será un ejercicio de cuestionamiento propio en el que el lenguaje servirá como un dispositivo creador, a la par que de desarrollo. Este uso del lenguaje, presente en algunas vertientes antropológicas y constante en la literatura, trasciende el enfoque disciplinar porque se remonta al uso de la alteridad como espacio de dotación simbólica del sujeto, a la par que se utiliza como campo de revaluación sobre las forma de vida con respecto al otro:

Hay una serie de fenómenos que tienen lugar en la segunda mitad del siglo xx y que van a transgredir la manera como la modernidad ha parcelado el conocimiento en disciplinas específicas: los fenómenos de la interdisciplinariedad y el relativismo cultural enmarcados en los conceptos planteados por el “giro lingüístico”. Este último propone una mirada de sospecha sobre el lenguaje: ya no es posible entenderlo como un conjunto de signos que hacen referencia a realidades concretas; el lenguaje es la realidad o las realidades misma que los sujetos recrean a través de prácticas discursivas (Ferreira & Arévalo, 2013: 18).

De esta forma, la pregunta por el otro a través del lenguaje se entiende desde la conjunción entre la antropología y la literatura como una amalgama que permite al lenguaje comportarse como una herramienta de análisis de la alteridad y, al mismo tiempo, como creador de la misma.

Posiblemente, una de las mayores utilidades metodológicas de la literatura, en cuanto a este espacio de construcción de alteridad sea, precisamente, ese reconocimiento de ejercicio de creación de ficción, especialmente, en lo que a sus personajes se refiere. El autor literario puede tomar como base a un sujeto real o a fragmentos de sujetos, para crear un personaje y, lo interesante de este asunto, es que este proceso reconoce que la creación del personaje está mediada por la intención del autor de escoger ciertas características y, además, este proceso exalta la mixtura que se produce entre la cosmovisión del autor y de los fragmentos de realidad de los cuales se nutre, en otras palabras, el personaje creado representa un fragmento de una realidad descrita que, conjuntamente, está atravesada por la mirada particular del autor literario. Justamente, el reconocer al personaje literario como una creación producto de la ficción, plantea un contraste con buena parte del ejercicio antropológico, incluso dentro de las corrientes interpretativas de la misma, debido a que el sujeto que se observa para después ser descrito se toma como un sujeto real. No obstante, este sujeto que ha sido narrado, es interpelado por la discursividad simbólica del autor antropológico y perpetuar la idea de realidad del sujeto descrito es, en últimas, persistir en la idea de objetividad. De manera pues que, en la literatura, ese encuentro con el otro es una colisión con la abstracción de lo que se observa desde los ojos del autor literario, desde su propia cognición, lo cual conlleva a entender un texto literario como una expresión del “yo” testifical, que, a través del uso del lenguaje como herramienta de abstracción

simbólica, utiliza la alteridad para representar, por un lado, un panorama específico de un realidad social pero, principalmente, la posición ante el mundo del autor literario. En últimas, podría decirse que es en la literatura donde se ha encontrado, latente, la antropología del “yo”.

La literatura, además, en su capacidad abstractiva, ofrece la posibilidad de utilizar conceptos que son “ajenos” al autor para crear su micro-mundo, es decir, en la literatura es posible construir a partir de relaciones simbólicas que, en principio, son extrañas para el autor literario puesto que, como he dicho, estas son reinterpretadas a través de la realidad simbólica del autor. Este proceso implica otra diferencia con la mayoría de las vertientes dominantes de la antropología, en cuanto a que esto puede tomarse, por un lado, como una falla ante proyecto de objetividad del análisis antropológico y, particularmente, porque se considera improbable la posibilidad de abstraer conceptos de una sociedad analizada, siendo disímil a la del autor, para utilizarlos en esta. La cuestión es que la literatura, al crear un mundo que parte de la idea de ser ficticio, no tiene problema con la extrapolación de conceptos simbólicos porque, precisamente, se vale de la reinterpretación de estos. Tomemos como ejemplo de lo anterior a Toni Morrison: valiéndose de recursos literarios como el *stream of consciousness* (Khanom, 2013), presente constantemente en las obras de Virginia Woolf, o la polifonía de voces característica de Faulkner, Morrison adapta estos mecanismos al proceso de narración de la diáspora africana en Estados Unidos. Al hacer esto, Morrison no solamente está usando recursos que fueron creados para representar una parte específica de la sociedad occidental sino que, además, el uso de la polifonía en sus textos convierte al lenguaje en un dispositivo político de reconocimiento social en tanto a que, a través de las gamas de voces afroamericanas que Morrison narra en su textos, se demuestra la diversidad de formas de ser negro dentro de un mismo espacio social, desmantelando la homogenización literaria, política y social que se hace de la comunidad negra de Estados Unidos. Continuando el enfoque de conceptos abstraído de contexto disímiles en la polifonía de las voces, este no sólo le es útil a Morrison para dotar de un espectro de *sensibilidades* –espacio que estaba reservada para la literatura occidental- a sus personajes sino además, a ella misma, como autora, le es útil para reconstruir pasados simbólicos que le son ajenos; veamos, como ejemplo, un fragmento de *beloved* (1993):

-Esas cosas blancas se han llevado todo lo que he tenido o he soñado- decía- y también han roto las fibras de mi corazón. En el mundo no hay mala suerte sino hombres blancos. –El 124 se cerró y se cargó con el veneno de su fantasma. Nunca más la lámpara encendida toda la noche, nunca más las visitas constantes de los vecinos. Ni las conversaciones en voz baja después de cenar. Ni ver como los chicos descalzos jugaban con los zapatos de los forasteros [...] Se había equivocado. Esta Sethe era otra persona [...] esta Sethe hablaba de seguridad con una sierra en la mano. Esta Sethe no sabía dónde acababa el mundo y comenzaba ella. Súbitamente vio lo que Stamp Paid quería que viera: más importante que lo que Sethe había hecho [matar a su hija antes de permitir que al convirtieran en esclava] era lo que reivindicaba. [...] tu amor es demasiado denso (195).

Es así como los recursos literarios-en sí mismos conceptos que permiten modificar realidades simbólicas-, le permiten Morrison tomar significados disímiles- escribir sobre personajes esclavos africanos, a la par que sobre la concepción del asesinato en la época de la esclavitud- y “ajenos”- el narrar hombres blancos, por ejemplo- a su contexto, para atravesarlos por el simbolismo de su histórica

diáspora africana y crear, de esta forma, un micro- mundo que no solamente utiliza el lenguaje de manera descriptiva y crítica sobre la sociedad norteamericana, sino además le permite a la autora un espacio de encuentro con esos “otros” sociales y usar el lenguaje para cuestionar las relaciones sociales que se establecen entre ellos. Producciones literarias como las de Morrison, en las que, no sólo se reconoce el carácter ficticio de sus personajes al ser creados por la abstracción simbólica de conceptos por parte de un autor, sino que, además, se hace uso de categorías como la raza, que es interpelada por el género y la clase, son una muestra de las posibilidades de convergencia entre la antropología la literatura.

### **El lenguaje: posibilidad de encuentro de alteridades**

En lo recapitulado, el lenguaje ha sido ente descriptivo, articulador, creador y, especialmente, escenario de desarrollo de la alteridad. Esta versatilidad en el uso del lenguaje, se debe a su conformación como herramienta transversal de reconfiguración del sistema de comunicación de las sociedades. Así, por ejemplo, en la crónica antropológica se utiliza como instrumento que se pretende descriptivo para reconfigurar la imagen de una sociedad, mientras que en la antropología interpretativa se reconoce su capacidad herramienta de articulación con realidades simbólicas distintas y la literatura potencia estas relaciones para cuestionar las formas en las que se construye la alteridad como una amalgama de relaciones simbólicas susceptible de ser analizada a través de un texto. Con todo, el lenguaje tanto mecanismo analítico como objeto, es susceptible de ser analizado en el ejercicio de estudio de “los otros”.

En este sentido, la literatura se presenta útil en la teoría antropológica porque permite entender al autor como un sujeto constituido de partes simbólicas que, al analizar al otro, entremezcla sus cargas simbólicas con el aquel que es estudiado. Esto es relevante porque permite alejarse de la concepción de objetividad ya que el reconocimiento de estas relaciones simbólicas de alteridad conlleva a entender a los sujetos analizados como productos de una realidad creada por quien ejerce la antropología a través de su escrito. Consecuentemente, las implicaciones metodológicas de esta aproximación teórica, radicarían en la producción de textos en los que el “yo” testifical del autor antropológico se diluya en las relaciones de alteridad que se construyen en el escrito, lo cual nos permitiría entender de qué formas se crean estas relaciones de alteridad desde lo simbólico y, especialmente, constituiría una forma de abstracción de conceptos que serían útiles para crear relaciones dotadas de significados que exploren las formas de organización simbólica de una sociedad.

Estos procesos no subyugan el quehacer antropológico, sino que le recuerdan su motivación original: la comprensión de los otros para el cuestionamiento propio de la posición ante el mundo. Metamórficamente, el lenguaje de la alteridad entrelaza la antropología y la literatura para encaminarlas a un ejercicio eminentemente hermenéutico, en el que se cuestionen a sí mismas sobre la forma en la que se narran y describen a sus objetos de estudio y, sobre todo, se reconozca la relevancia de reconocer el intertexto de la ficción como un manifiesto vivo de la realidad simbólica.

### **Bibliografía**

- Butler, J. (1997). "Introducción" en *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Síntesis-Estudios Lacanianos. pp. 16-17.
- Cándida M & Arévalo D. 2013. "Relaciones entre antropología y literatura", en *Escribir al otro. Alteridad, literatura y antropología*. Bogotá, Colombia: Ediciones Uniandes. pp. 18.
- Geertz, C. [1973] (1996). "Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura" y "Juego profundo: notas sobre la riña de gallos en Bali", en *La interpretación de las culturas*, pp. 19-40 y pp. 339-372. Barcelona: Gedisa.
- Gumilla, J. *El Orinoco ilustrado y defendido. Historia natural, civil y geográfica de este gran río y de sus caudalosas vertientes*. Escrito en 1731. Ediciones posteriores: 1745, 1791 y 1882. Versión francesa, 1758. Caracas: Academia Nacional de la Historia, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, N° 68, 1963.
- Khanom, A. "Silence as Literary Device in Ambrose Bierce's 'The Occurrence at Owl Creek Bridge.'" *Teaching American Literature: A Journal of Theory and Practice*. Spring 6.1 (2013): 45-52. Print.
- Morrison, T. 1993. *Beloved*, pp. 195. Barcelona, España: PURESA ediciones.
- Rosaldo, M. (1971) Context and metaphor in Ilongot oral tradition. PhD thesis. Cambridge, MA: Harvard University Archives.
- Rosaldo, M. (1984) "Toward an anthropology of self and feeling." In *Culture Theory: essays on mind, self, and emotion*. R. A. Shweder and R. A. LeVine, editors. pp. 137-157. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Rosaldo, M. 1980. "Knowledge, passion, and the heart", "Headhunting: a tale of 'fathers', 'brothers, and 'son'", en *Knowledge and passion: Ilongot notions of self and social life*, pp. 31-60, y pp. 137-176. Nueva York: Cambridge University Press.