



Entrevista a Clifford Geertz

Descripción

EN UN ARTÍCULO TITULADO «¿Qué es la educación liberal?», Leo Strauss afirmaba: «Así como el suelo necesita quienes lo cultiven, la mente necesita maestros. Pero no es tan fácil encontrar maestros como encontrar agricultores... Tales hombres son extremadamente raros. No es probable que nos encontremos alguno de ellos en un aula. Es una gran suerte si hay uno vivo en la misma época que nosotros. En la práctica, los discípulos, cualquiera que sea su grado de conocimientos, tienen acceso a los maestros... sólo a través de los libros» (*Liberalism Ancient & Modern*, Basic Books, Nueva York-Londres, 1968). Y, efectivamente, el único modo de diálogo posible con la mayor parte de esos maestros consiste en la lectura atenta de sus escritos. Por medio de ella resucitamos el pensamiento de autores desaparecidos, y podemos establecer una relación intelectual con personas aún vivas a las que nunca hemos visto. Mantener este tipo de diálogos es interesante, pero en la práctica no resulta totalmente satisfactorio. No puede ser lo mismo leer el *Fedón* que tener la oportunidad de hablar con Sócrates o, por señalar autores casi contemporáneos nuestros, tengo la impresión que no puede dar igual leer a J.R.R. Tolkien o a C.S. Lewis que haber participado en las reuniones de los Inklings en las habitaciones de Lewis, en el Magdalen College de Oxford.

Después de llevar algún tiempo familiarizada con su trabajo, empecé a pensar que tampoco debía ser lo mismo leer al antropólogo Clifford Geertz que tener la posibilidad de conversar con él. Aprovechando que yo iba a viajar a Boston para participar en un Congreso de Filosofía durante el pasado mes de agosto, escribí al profesor Geertz preguntándole si podría acercarme a Princeton para verle y charlar un rato sobre Antropología. A decir verdad, ni siquiera estaba segura de recibir contestación a mi carta, porque el curriculum vitae de Clifford Geertz hace de él uno de los antropólogos culturales más importantes de este siglo. Licenciado en Filosofía en Antioch College, se doctoró en Antropología en el Departamento de Relaciones Sociales de la Universidad de Harvard. Es autor de diecisiete libros —traducidos a catorce idiomas— y de cerca de un centenar de artículos y reseñas en revistas especializadas. Realizó trabajos de campo en Java, Bali, Marruecos, las Islas Célebes y Sumatra entre los años 1952 y 1971, alternándolo con la docencia universitaria en Harvard, Stanford, Berkeley y Chicago. En 1970 asumió la dirección de la Escuela de Ciencias Sociales del *Institute for Advanced Studies* en Princeton, New Jersey, donde continúa trabajando hasta la fecha. Ha recibido trece Doctorados *Honoris Causa* —entre ellos, por las Universidades de Cambridge, Harvard y Yale—. En 1974 recibió el Premio de la *American Academy of Arts and Sciences*, de la que es miembro desde 1966. También forma parte de la *British Academy* desde 1991 y del *Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* desde 1995.

—¿Está segura de que le compensa venir hasta aquí sólo para charlar un rato conmigo? —trató de

asegurarse Geertz al final de nuestra conversación por teléfono.

—Pienso que sí —le contesté—, aunque quizá se lo pueda confirmar con más conocimiento de causa cuando nos despidamos.

La información previa que tenía sobre Clifford Geertz no aclaraba cómo era él exactamente. Es verdad que la persona se realiza en la acción, y que se aprenden cosas acerca de un autor leyendo sus textos, pero eso no es lo definitivo. Después de haber tenido oportunidad de conversar tranquilamente con él, yo describiría a Clifford Geertz como un excelente antropólogo y, aunque la expresión no es muy académica, como un gran tipo. Desde el aeropuerto de Newark hay dos horas de viaje por carretera hasta Princeton. A una milla de la ciudad se levantan los edificios del *Institute for Advanced Studies*, rodeados de árboles, en un lugar y en unas condiciones privilegiadas para la investigación.

Dos grandes ventanales inundan de luz el despacho de Clifford Geertz. A diferencia de lo que sucede en otras ocasiones —a bastantes antropólogos culturales les gusta sembrar sus despachos de objetos exóticos que pongan de manifiesto que «ellos estuvieron allí»—, apenas hay signos de su abundante trabajo de campo: una máscara, algunas estatuillas, un mapa... El resto son libros —montañas de libros— y papeles en armónico caos.

MARÍA GARCÍA AMILBURU •• En primer lugar, quería agradecerle la rapidez de su respuesta, y que me dedique este rato.

CLIFFORD GEERTZ •• Trato de hacer las cosas lo mejor que puedo, aunque no siempre llego... A mí me gustaría en primer lugar saber a qué se dedica usted.

M G A •• He estudiado Filosofía y me especialicé en Antropología, entendida como la reflexión filosófica acerca de lo que las Ciencias Naturales y las Ciencias Humanas nos dicen sobre nosotros mismos. Por eso pienso que mis intereses no se alejan demasiado de los suyos.

C G •• Así es.

M G A •• También he trabajado algo en Filosofía de la Cultura y en Educación.

C G •• La educación no es sino la tarea de incorporar a alguien a una cultura...

M G A •• Yo también lo entiendo así. Si le parece, me gustaría que comenzáramos hablando sobre su trayectoria intelectual. He leído en *Current Anthropology* una entrevista que le hicieron en 1991.

C G •• Sí, sé a cuál se refiere, se trata de una firmada por Richard Handler.

M G A •• Efectivamente. A través de ella conocemos lo que ha sido su vida hasta 1991.

C G •• (*Risas*) Bueno, entonces conoce la mayor parte de mi vida...

M G A •• Después publicó *After the Fact*, en 1995 (*Tras los hechos: dos países, cuatro décadas*, un antropólogo, Paidós, Barcelona, 1996), del que ya habló a Richard Handler. ¿Puedo preguntarle en qué está trabajando ahora?

C G •• Mi trabajo actual consiste principalmente en preparar cursos, seminarios. En 1995 di una serie de conferencias en Viena con el título *Welt in Stücken*, que traducido sería algo así como *El mundo en trozos*. Eran de carácter más bien filosófico, de Filosofía de la cultura. Tratan de la situación del mundo a partir de 1989, con la caída del muro de Berlín, el desmoronamiento de la Unión Soviética, etc. Estas conferencias fueron publicadas en alemán (*Welt in Stücken: Kultur und Politik am Ende des 20. Jahrhunderts*, Passagen Verlag, 1996), y estoy trabajando sobre ellas para editarlas en inglés con

el título *The World in Pieces*, añadiendo un par de capítulos sobre el Estado.

La primera de ellas, «El mundo en trozos», trata de la disolución de los dos grandes bloques y de las nociones de *horizonte cultural* y *coherencia cultural*. La segunda trata sobre «Qué es una nación», y en ella analizo si es posible y conveniente seguir utilizando el término *nación*. Me fijo especialmente en lugares como Yugoslavia, Canadá —particularmente el problema de Quebec—, y Sri-Lanka. La tercera se titula «Qué es el consenso cultural» y constituye un desarrollo acerca de la coherencia cultural, haciendo referencia en concreto a la situación de Marruecos y Egipto.

M G A •• Esto del mundo en trozos, en astillas, recuerda un poco a ese concepto de la fragmentación tan característico de la posmodernidad.

C G •• Sí, esos trabajos se sitúan en el ámbito de discusión filosófica que está presente por todas partes ahora; pero también supone una crítica a algunos planteamientos posmodernos concretos. En esto es en lo que estoy ocupado ahora. También hago otras cosas, pero ése es mi principal proyecto inmediato.

M G A •• ¿Y para más adelante?

C G •• Si la vida me da de sí, quiero publicar un libro con algunos de los ensayos que he escrito después de la última recopilación, y que se podría titular algo así como *Reflexiones antropológicas sobre temas filosóficos*; como sabe, también yo me licencié en Filosofía.

M G A •• He observado que, aunque a veces se considera un género menor, usted publica con regularidad reseñas de libros.

C G •• Sí. En este momento estoy escribiendo una para *The New York Review of Books* sobre algunos posmodernos.

M G A •• De nuevo sale a relucir la posmodernidad. Vd. es considerado el padre de la antropología simbólica o interpretativa, y la antropología posmoderna es hija de ésta. Hay quienes han dicho —pienso, por ejemplo, en Ernst Gellner, de la Universidad de Cambridge— que lo que usted ha hecho está bien, pero que los posmodernos que vienen detrás...

C G •• Sí, ya sé cuál es el argumento de esta historia. Conozco bien a Ernst y, además, somos amigos. Pero me parece que no tiene razón. Ya tuve la oportunidad de contestarle en una polémica bastante desesperada que tuvimos en Holanda: él estaba allí y yo critiqué su noción de *racionalismo ilustrado* (en España se ha traducido esta expresión de Gellner por *fundamentalismo racionalista ilustrado*). Me parece que tiene una visión demasiado simple y poco ajustada de lo que es la posmodernidad; por otra parte, incluye en esa categoría a personas muy diferentes y modos de pensar muy variados. Pero, en cualquier caso, como ya expuse los puntos en los que discrepo de él de modo bastante rotundo en su momento, y está escrito, no deseo añadir nada más.

Clifford Geertz,
en su despacho
del Institute for
Advanced Studies



M G A •• Me gustaría preguntarle por algunas personas que inicialmente cultivaron una Antropología de corte interpretativo, como James Clifford o George Marcus, entre otros, y que, a partir del Seminario de Santa Fe, en 1983, derivaron hacia posiciones que podríamos calificar como metahermenéuticas. ¿Difieren mucho de Vd.?

C G •• Algunos sí. De todas maneras, la historia del Seminario de Santa Fe es un poco peculiar. Antes de que éste se celebrara, yo había pronunciado una serie de conferencias que después —en 1988— fueron publicadas en mi libro *Works and Lives (El antropólogo como autor*, Paidós, Barcelona, 1996). Algunos de los que participaron en el Seminario habían asistido a esas conferencias, pero cuando éste tuvo lugar mi libro aún no había salido a la calle. Así que, como ve, la cronología se ve ligeramente alterada. No es una cuestión de prioridades, insisto, sino sólo cronológica.

El Seminario fue, al menos en parte, una reacción a estas conferencias. Los organizadores decidieron expresamente —no entro en el tema de si fue una buena o mala idea hacerlo así— no invitar a gente que podríamos llamar *senior*. No sólo me excluyeron a mí, sino también a Turner y a otros. Lo querían organizar a su manera, y estaban en su derecho, así que no tengo nada que objetar. Algunos de los artículos que componen las Actas del Seminario de Santa Fe, que se publicaron con el título *Writing Culture (Retóricas de la Antropología*, Ediciones Júcar, 1991), son una reacción a *El antropólogo como autor*, que todavía no se había publicado, pero del que algunos de los participantes en el Seminario tenían noticia. No todos, pero algunos sí habían asistido a las conferencias o habían tenido acceso a los textos. Así pues, allí se produjo esa especie de reacción.

Pues bien, a causa de este desfase cronológico entre las publicaciones, el debate se ha distorsionado ligeramente en la opinión pública. Me refiero a la cronología del debate, no tanto a lo que respecta a los contenidos, porque lo escrito está ahí, y yo podría haber respondido si hubiera querido. Como le he dicho, yo no vine después, sino que estaba antes.

No sé muy bien qué alcance puede tener todo esto, pero sí aclara por qué el modo habitual de entender lo que pasa entre este grupo de gente y yo sea un poco incoherente. Con algunos estoy de acuerdo: su libro es un buen libro. Pero es de ese desfase de donde viene la tensión.

M G A •• Esto es nuevo para mí. Yo sólo conocía las fechas de publicación de los dos libros.

C G •• Bueno, de alguna manera es culpa mía, porque me fui una temporada a hacer trabajo de campo y no escribí... Mejor dicho, el libro estaba escrito, pero estuve de vuelta y lo terminé bastante tiempo después. Así sucedieron las cosas. Di las conferencias en Stanford, no recuerdo la fecha con exactitud, pero sí recuerdo que varios participantes en el Seminario de Santa Fe habían asistido a

ellas, y bastantes más habían leído los textos.

M G A •• Si le parece, una vez que hemos examinado su trabajo de forma cronológica, me gustaría que hablásemos en términos sistemáticos de lo que podríamos titular «Clifford Geertz y la Antropología contemporánea». Vd. nunca ha escrito un tratado sistemático sobre la disciplina. Sin embargo, pienso que las claves de su modo peculiar de entender y practicar la Antropología pueden resumirse en cinco puntos que me gustaría comentar con Vd. Si me equivoco o no está de acuerdo, por favor, dígamelo.

C G •• Claro, claro, se lo diré.

M G A •• No obstante, antes me gustaría hacer una precisión: por economía del lenguaje, emplearé la palabra hombre para referirme a cualquier individuo de la especie humana —sea varón o mujer— cuando las diferencias de sexo no sean relevantes. Y prefiero hablar de *los hombres* o *los humanos*, en lugar de *la humanidad*.

C G •• Entiendo que el modo que usted tiene de hablar del hombre —yo suelo decir *men-and-womankind*— se refiere a seres particulares, de acuerdo.

M G A •• En primer lugar, es preciso mencionar su crítica a la noción ilustrada de naturaleza humana, que usted ha denominado *noción estatigráfica*. En relación con ello, ¿podríamos hablar del valor paradigmático o universal de cualquier cultura particular? Si no le entiendo mal, Vd. considera que cualquier cultura concreta representa mejor la naturaleza humana que el concepto ilustrado, moderno, de naturaleza.

C G •• Sí, pero yo no sostengo que todas las culturas humanas tengan el mismo valor. Yo nunca he dicho eso.

M G A •• Vd. no es, por tanto, relativista.

C G •• No, no soy un relativista.

M G A •• Me consta —por hacer referencia al título de uno de sus ensayos— que es más bien un anti-antirrelativista.

C G •• Sí, así es. Yo nunca he deseado defender el relativismo, pero sí he criticado el anti-relativismo. Además, no creo que haya en la práctica muchos relativistas; puede haber algunos, pero no muchos. La idea de que pulule por ahí una multitud de antropólogos y de lectores de libros de antropología tan imbuidos de una mentalidad tan cosmopolita que ya no sepan reconocer lo verdadero, lo bueno y lo bello, me parece bastante fantástica.

M G A •• El segundo punto sería su estudio de los subsistemas culturales. Vd. menciona que se pueden distinguir varios subsistemas dentro de cada cultura: el sentido común, el arte, la religión...

C G •• Sí, hubo un tiempo en que me dediqué a eso, pero he dejado de hacerlo. Me he alejado un poco de ese punto de vista sistemático, o de análisis sistemático. No es que lo repudie, pero me he orientado hacia un análisis más hermenéutico de los contenidos. Así que en los últimos años hablo menos de los subsistemas culturales: estaba un poco cansado de esa orientación. Pero insisto, la considero válida, y aún se puede seguir avanzando por ese camino. Ahora me interesa más la interpretación hermenéutica de los hechos que el aislamiento y definición de subsistemas culturales. El análisis sistemático ha dado buenos resultados. Fue un instrumento eficaz y útil para estudiar algunas cosas. Creo, además, que ninguno de los subsistemas culturales es perfecta y nítidamente separable de los demás. Así pues, en la actualidad he dejado un poco de lado el análisis de estructuras y me preocupo menos de aislar —o de dar la impresión de que se aíslan— y definir

sistemas culturales.

M G A •• Toda esa temática de los sistemas culturales hace pensar en Cassirer, sobre todo en su *Filosofía de las formas simbólicas* y en la *Antropología filosófica*.

C G •• Efectivamente. Cassirer me parece un autor muy interesante y, sin duda, ha influido en mí. Es más, creo que su influencia sigue siendo actual, sólo que últimamente oriento mi trabajo hacia otro tipo de cuestiones. Y no sólo Cassirer es interesante, sino también una discípula suya americana: Susan Langer. Ella también es una pensadora importante, ambos lo son, pero como no pertenecen a la tradición analítica, están bastante olvidados.

M G A •• Se trata de un fenómeno frecuente, por desgracia. Hace un par de días tuvimos una sesión plenaria en el Congreso Mundial de Filosofía, en el que participaban seis personas a quienes se había dedicado, entre otros autores, un volumen en *The Library of Living Philosophers*: W.V. Quine, K-O. Appel, D. Davidson, M. Grene, P. Strawson y S.H. Nasr. Prácticamente todos cultivan la Filosofía Analítica. Sólo Marjorie Grene rompió una lanza en favor de otros modos de entender el trabajo filosófico.

C G •• Sí, la Filosofía Analítica domina todavía el panorama filosófico, empezando por Quine. Su influjo es enorme, pero también es cierto que se observa una tendencia creciente a salir de los límites de la Analítica, aunque todavía ésta sea la corriente dominante. Y ésa es la razón por la que gente como Susan K. Langer, o el mismo Cassirer, no son considerados propiamente filósofos.

M G A •• Mi tercer punto de su pensamiento al que quería referirme trata de la identidad personal. Si le he comprendido bien, Vd. sostiene que la identidad subjetiva está en función, al menos en parte, del dinamismo de la cultura. AAe refiero, en concreto, a lo que afirma en su ensayo «Tiempo, persona y conducta en Bali».

C G •• Lo que somos cada uno lo llevamos, en parte, escrito en los genes. Pero tiene razón en lo que dice que he dicho. Hace poco he dado una *William James Lecture*, cuyo tema de fondo —como es natural tratándose de este tipo de conferencias— gira en torno a la religión. He analizado la relación que existe en nuestros días entre religión, información y poder tecnológico, utilizando algunos ejemplos de trabajos recientes. Es un tema que me ocupa en estos momentos; incluso creo que me interesa más ahora que cuando escribí el ensayo que ha mencionado. También hablo de ello en *The World in Pieces*.

M G A •• El cuarto de mis puntos se refiere a la descripción del horizonte cultural contemporáneo. Podríamos afirmar que estamos insertos en una jungla de símbolos en la que pueden reconocerse algunas familias de significados. Me ha parecido ver este tema en su ensayo «Encontrado en traducción», recogido en *Conocimiento local*. Si pensamos, por ejemplo, en una ciudad como Nueva York, vemos que es una capital multicultural, compuesta por numerosas tribus heterogéneas.

C G •• Sí, ése es el fenómeno al que me refiero cuando hablo del mundo en fragmentos.

M G A •• Por último, el quinto punto está relacionado con el método o los métodos de la Antropología; las relaciones entre géneros científicos y géneros literarios. En «Géneros confusos» menciona la imposibilidad de definir un hecho, si no disponemos previamente de un conjunto de normas en relación con las cuales podamos hacerlo, con lo que se establece el círculo hermenéutico, característico de las ciencias humanas y sociales.

C G •• En efecto, me parece que el punto de partida de *El antropólogo como autor* es justo esta comparación entre métodos y géneros literarios. Precisamente ahora, estoy trabajando en una reseña

para *The American Anthropologist*, en la que comparo un libro de un estructuralista francés sobre Sudamérica con la última obra de James Clifford, *Routes*, que trata sobre este problema: cómo enfrentarse al trabajo de campo.

La Antropología está atravesando una especie de crisis; se cuestiona si los métodos que se han empleado pueden seguir siendo utilizados, y cómo deben serlo. La dificultad está en trabajar en el fragmento y luego poner todos los fragmentos juntos y ofrecer una síntesis, una visión global de los hechos. Me parece que hasta el momento —y aquí me incluyo—, nadie ha logrado hacerlo del todo adecuadamente. Esta es la tarea que hay que acometer en el futuro próximo.

M G A •• Para finalizar, quería preguntarle sobre los antropólogos que siguen su línea de pensamiento: ¿en quiénes reconoce usted su influencia u orientación intelectual? No me refiero a quiénes son sus amigos...

C G •• Bueno, algunos de ellos son amigos míos, otros no. Es difícil contestar a esta pregunta. Sí, creo que hay personas en las que he podido influir, pero, en primer lugar, existen diferencias entre sí y, en segundo lugar, también conmigo. Además, no me gusta atribuirme un grupo de discípulos o seguidores. No me veo formando una escuela. Muchos de ellos tienen ahora entre cuarenta y cincuenta años, y cada uno desarrolla su propia carrera académica, viven sus vidas... Sí, quizá yo haya podido ejercer alguna influencia sobre ellos, pero es difícil contestar.

M G A •• Bueno, lo que acaba de decir es un modo de responder...

C G •• Hubo un momento en que, en Estados Unidos —no sé si el asunto llegó hasta España—, algunos hablaron del *geertzismo*, y de los *geertzianos*. No puedo acordarme de dónde salió el término. Logramos crear un universo de discurso, pero no hay una *Escuela de Geertz*.

Fecha de creación

27/02/1999

Autor

María García Amilburu