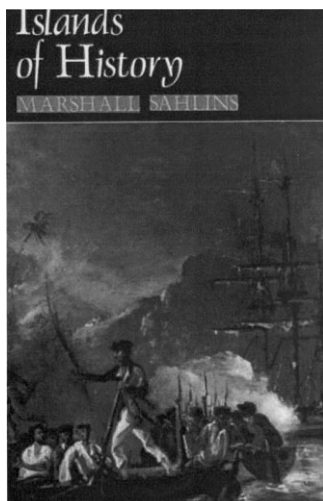


## RESEÑAS



### VV.AA. **Guerra de interpretaciones: el caso del capitán Cook**

Marshall Sahlins, *Islands of History*, Chicago, The University of Chicago Press, 1985.

Gananath Obeyesekere, *The Apotheosis of Captain Cook: European Mythmaking in the Pacific*, Princeton, Princeton University Press, 1992.

Marshall Sahlins, *How "Natives" Think: About Captain Cook, for Example*, Chicago, The University of Chicago Press, 1995.

La casualidad aleatoria de sucesos y acontecimientos que rigen el destino de nuestras vidas preocupó durante mu-

chos años a historiadores y antropólogos. La conexión justa o fortuita entre los eventos y las interpretaciones de ellos, trabada como los engranes de una interminable cadena, explicaría no sólo de dónde venimos, acaso también a dónde vamos. En ocasiones el más mínimo de los hechos puede desencadenar una concatenación de acontecimientos capaz de cambiar el destino de una persona, e incluso el de una nación. El hecho y su interpretación han sido materia generadora de literatura científica desde tiempos remotos, pero ¿de qué manera se conecta los eventos con su interpretación?, ¿cómo determinar cuál de las explicaciones es la parsimoniosa? Un hecho histórico requiere para su plena comprensión de la evaluación y ordenamiento de todas los datos disponibles, así como de una prueba positiva sobre su fidelidad. No obstante, en ocasiones el contexto resulta más relevante que los hechos mismos, e incluso el contexto de la misma interpretación con frecuencia es el mejor determinante de la verdad científica. Para escapar de la terrible relación del yo interpreto lo que tú interpretas de acuerdo con el contexto en que yo lo interpreto, expongo una discusión académica sobre la valoración de un evento histórico relevante: la supuesta o real deificación del capitán James Cook como el dios Lono entre los hawaianos; es decir, la supuesta o real apoteosis de este personaje a partir de la interpretación colonial.

Edward Said ha mostrado que existieron dos pilares indivisibles sobre los que se fundó la autoridad imperial del colonialismo: el poder y el conocimiento.<sup>1</sup> El más formidable de ellos, y que poco a poco vamos desentrañando, a lo largo de varios siglos ha estado representado por la encomiable empresa de conocer a los otros, la alteridad, porque en esta acción de conocer se finca el sustrato del dominio imperial, y que luego se despliega como fuerza interpretativa para que estos otros se conozcan a sí mismos bajo la lupa del colonialismo; es decir, como subordinados a la empresa colonial europea.

La historia de la supuesta o real manifestación de Lono en la persona del capitán Cook, discutida profusamente en tres obras, nos permite sugerir, bajo el marco de las propuestas del poscolonialismo, algunas inquietudes de relevancia para la antropología y la historia como disciplinas eurocéntricas, que de algún modo han presentado al “otro” como objeto, sin permitirle siquiera expresar su propia voz. La literatura poscolonial es resultado de la interacción entre la cultura imperial y la compleja práctica cultural indígena. Me anima en este trabajo la realización de una práctica poscolonial como un constante proceso de resistencia, reconstrucción y reinterpretación.

La polémica histórica da inicio cuando el célebre antropólogo Marshall Sahlins describe cómo se convierte al capitán James Cook en manifestación de Akua Lono, un dios del panteón sa-

grado hawaiano.<sup>2</sup> La crítica a esta peculiar interpretación por el antropólogo Gananath Obeyesekere<sup>3</sup> desencadena algunas interrogantes en torno a la legitimidad de aquella propuesta y surgen dos grandes preguntas aún no resueltas: ¿quién tiene el derecho de hablar de quién? y ¿cómo puede hablarse del “otro”?

Sahlins utiliza la apoteosis de Cook como el dios Lono para demostrar que la antropología histórica no sólo debe enfocarse en cómo los eventos son ordenados por la cultura, sino también sobre la manera en que la cultura es reordenada a través de la razón práctica. Marshall Sahlins presenta al capitán Cook con la investidura de Lono como parte de la mitología hawaiana; a su vez, y de modo severamente crítico, Obeyesekere propone una interpretación de este evento histórico en el contexto de la mitología europea y nunca en la hawaiana: “I doubt that the natives created their European god; the Europeans created him for them. This European god is a myth of conquest, imperialism, and civilization”.<sup>4</sup> No conforme con ello, el antropólogo ceilanés cuestiona también la validez argumental de Sahlins e insiste en que la gran cantidad de fuentes citadas por este autor puede tener interpretaciones diferentes a las ofrecidas en *Islands of History*. Inconforme con esta ruda crítica, Sahlins escribe un libro para demostrar la validez de sus argumentos, en el que se propone clarificar las formas de pen-

<sup>1</sup> Edward Said, *Orientalismo*, Madrid, Libertarias, 1990, p. 32.

<sup>2</sup> Marshall Sahlins, *op. cit.*, 1985.

<sup>3</sup> Gananath Obeyesekere, *op. cit.*, 1992.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 3.

samiento de los “primitivos” y justificar la deificación de Cook como el dios Lono en la mitología hawaiana.

No cabe duda que se nos presenta una polémica de gran calado, en la que aún hay lugar para participar. Presento mis argumentos a manera de reseña, acompañados del resumen de las tres obras que abordan el tema: las ya citadas de Marshall Sahlins y Obeyesekere, y la respuesta de Sahlins a la crítica del antropólogo de la Universidad de Princeton;<sup>5</sup> las presento cronológicamente, tal y como fueron publicadas en inglés.

Antes de comenzar es necesario apuntar que un producto etnográfico tiene como base la decisión sobre qué decir y cómo decirlo. En este sentido, las etnografías son escritas para cierta audiencia particular, misma que los autores tienen en mente al elaborar su discurso y reflejan los intereses que esperan generar en sus lectores. Los tres textos están escritos con abundantes tecnicismos de la jerga antropológica, de difícil lectura para los no iniciados, y al incluir ejemplos de cierta densidad teórica lograda por la disciplina en los últimos años. Un segundo apunte se refiere al espacio donde se ha suscitado esta polémica, ubicado geográficamente en la Polinesia e históricamente en el encuentro brutal entre colonizado y colonizador, lo que Homi Bhabha ha definido como el espacio colonial, aquel vacío o de la tierra que fue donde la historia está por comenzar.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Marshall Sahlins, *op. cit.*, 1995.

<sup>6</sup> Homi Bhabha, *The Location of Culture*, Londres, Routledge, 1994, p. 172.

## Los libros y sus argumentos: guerra en la antropología cultural

Los argumentos de Marshall Sahlins<sup>7</sup> son desarrollados a través del análisis de eventos de la historia en Polinesia, de los cuales el más dramático resulta aquel referido al asesinato del capitán James Cook en playa Kona, Hawái, en 1779. El capítulo cuarto de ese libro, “Un buen lugar para empezar”, es un interesante y provocador ensayo que intenta mostrar los eventos que tuvieron lugar después de la muerte de Cook, representados como una influencia externa sobre el escenario de la cultura polinesia, en su propia organización y en su propio momento. El texto de Sahlins es un buen ejemplo de lo que Talal Asad define como la empresa central de la antropología: el estudio de las sociedades primitivas, simples o ágrafas y que contribuye a la otra empresa, la propiamente colonialista.<sup>8</sup> En el si-

<sup>7</sup> Como había propuesto Edward Said, el orientalismo se construye al oriente desde Occidente; véase Edward Said, *op. cit.* Lo anterior coincide con una célebre definición de Sahlins sobre los textos antropológicos: “texts sociologist studies the West, the anthropologist the rest”.

<sup>8</sup> Véase Talal Asad, *Anthropology and the Colonial Encounter*, Londres, Ithaca Press, 1973, pp. 11, 14-15; especialmente cuando señala que la antropología se encuentra enraizada en un encuentro desigual de dos poderes, uno el occidental y otro el llamado tercer mundo. O bien, como señala Jacques Derrida, al nombrar al otro se le clasifica: pueblos sin escritura, pueblos sin historia. Se les da presencia en la escritura, el mito del capitán Cook surge en la escritura y Sahlins contribuye en mucho a ello; véase Jacques Derrida, *De la gramatología*, México, Siglo XXI, 1998.

guiente capítulo, el quinto, Sahlins toma otro camino al argumentar que si bien la estructura cultural constriñe la vía en que la cultura se despliega, sus categorías y escenarios están en riesgo de cambiar y de redefinirse todo el tiempo. Estas categorías se ponen en acción en el mundo real, porque éste nunca iguala los esquemas culturales y debido a la agencia de los diferentes actores, con sus particulares perspectivas e intereses, se utilizan y modifican las categorías de diferentes maneras. De esa manera, Sahlins describe la forma en que el capitán Cook fue incorporado a la cultura nativa y deificado como Akua Lono. En *Islands of History* la muerte del capitán Cook, a manos de los hawaianos, puede entenderse como la metáfora histórica de una realidad mítica.

Sahlins propone que James Cook habría sido tomado por el dios Lono porque su llegada coincidía —temporalmente y por ciertos detalles objetivos— con la celebración del *Makahiki*, rito anual consagrado a esa divinidad; por ejemplo, los mástiles del navío se asemejaban a las imágenes de Lono que circulaban en procesión alrededor de la isla durante la ceremonia, y fue también en ese mismo sentido, el de las agujas del reloj, como el barco circunnavegó Hawai. Para Sahlins no hay nada de particular en el hecho de que el capitán Cook se haya convertido en dios: “la divinidad era para los hawaianos algo inherente a sus relaciones con los extranjeros de piel blanca y ojos claros y brillantes venidos de otra parte, de lejos”. Era una relación habitual con todos los europeos, incluidos los navíos mismos y los objetos que transportaban. Tanto los lugares excéntricos del

universo conocido o el mar respecto de las tierras habitadas eran tradicionalmente el lugar de los poderes sobrehumanos. En la relación entre hawaianos y el capitán Cook se da el principio de divinidad, aplicado de manera amplia a todos los acompañantes de Cook, así como a todos los objetos que introdujeron y los gestos que llevaron a cabo. Una pila de cocos en el puente de la nave y un montón de pieles de búfalo evocaron para ellos los monstruos marinos legendarios que, en el curso de su viaje, habrían matado los todopoderosos extranjeros.

Otro argumento que reafirma la tesis de Sahlins se refiere al trato brindado al capitán Cook, quien aceptó pasivamente los homenajes rendidos durante su deificación como Lono; el resto de la tripulación inglesa, de igual manera, aunque no deliberada, desempeñó el papel atribuido por los hawaianos, dando así a un pensamiento concreto como el suyo múltiples ocasiones para extraer las metáforas adecuadas.

Sahlins intenta dar cuenta de cómo las estructuras de concepción y sociedad tuvieron gran importancia en el encuentro entre los habitantes de Hawai y el capitán Cook, por lo que fue aceptado y erigido como el dios Lono. Cook, de acuerdo con Sahlins, fue identificado con esa deidad, y su muerte a manos de los polinesios —pocas semanas después— puede ser descrito como una secuencia del ritual.

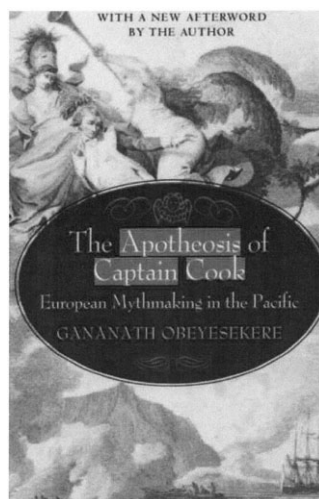
La eficacia de Cook en tanto dios permitió proteger al poder real de los peligros de usurpación y de los sacrificios a los que tradicionalmente era vulnerable, y sobre todo sustituir el régimen indígena de violencia tribal, por

un culto de la paz interior, signo del Estado por excelencia. Este intento queda atrapado en lo que Talal Asad describe como el intento de Occidente por obtener información cultural e histórica de sociedades a las que ha dominado progresivamente, que en gran medida ha reforzado la desigualdad en esta relación.<sup>9</sup>

### El mito de la apoteosis del capitán Cook

Obeyesekere intenta deconstruir la tesis central de Sahlins, lo mismo que destruir los mitos fundadores de la relación Occidente/Oriente, civilizado/salvaje, objeto/sujeto. Propone introducirnos en el conflicto con nuestros mitos, cánones, grandes libros y con nuestros héroes. Colón y los conquistadores apestan. ¿Y el capitán Cook?, se pregunta; está en la misma condición que los demás: tiene la apariencia de héroe, particularmente para británicos y estadounidenses, y su historia contiene el mérito de las grandes celebridades. Un representante ideal de la Ilustración, eficiente, práctico, humano; el observador y explorador por excelencia, quien reveló a Europa —o descubrió, como solemos decir— buena parte de las tierras y mares del Pacífico orien-

<sup>9</sup> Talal Asad, *op. cit.*, pp. 15-16; el autor se pregunta acerca de la importancia que debiera darse a la cuestión sobre las bases en que está enraizada la antropología científica: en la relación desigual entre dominante europeo y dominado no europeo. Por ello se pregunta si es posible hablar de una antropología políticamente neutral.



tal, el sur del Atlántico y el Índico, y de los océanos Ártico y Antártico.

El fascinante libro de Gananath Obeyesekere examina la muerte del capitán Cook y los eventos alrededor de ella de una manera muy fresca, crítica e interesante. El autor debate acerca de cómo pensamos en relación con nuestros propios héroes, y con los otros que están fuera de la historia europea, en este caso los hawaianos del siglo XVIII. Obeyesekere argumenta que no sólo los contemporáneos de Cook han construido un imperio, sino también los descendientes, quienes generaron un “mito” del capitán —no tan simple, pues incluye una selección que configura la evidencia para dar forma a un lustroso ejemplo, de una justificación de actitudes políticas—. En otro aspecto de este mito también han encontrado eco los escritos de algunos sofisticados historiadores y científicos sociales de nuestros días.

La variante humana del mito Cook —evangelizadores y misioneros— fue

puesta al servicio de intereses expansionistas. Obeyesekere cita a Bernard Smith: "after his death, Cook's life and achievements provided the material from which a new kind of hero, one admirably adapted to the needs of the new industrial society of Europe and its global expansion was fashioned... the prototypical hero of European imperialism".<sup>10</sup> En otro sentido, Obeyesekere afirma que las actividades de Cook estaban insertas en una concepción expansionista del imperio, en la que su labor se definía como las artes de la paz, en consonancia con los ecos de la época, siglos XVI y XVII, en la que se miraba con desdén la conquista militar de los españoles, para aparentar ser un humano basado en el libre comercio en oposición a la fuerza despótica.

Pero bajo esa apariencia pacífica estaba la violencia, y Obeyesekere se muestra aterrado con la aceptación pública de la cultura de la violencia, incluida la que se ejerce mediante la brutalidad del terror. La violencia emerge y toma lugar en los mitos occidentales de la exploración y colonización, en este caso en el relato de Cook, el héroe, y su trágica muerte en Hawái.

La propuesta de Obeyesekere se propone enumerar las evidencias de la sombra de Cook, y encuentra dos figuras literarias para ambas caras de la moneda de nuestro personaje: mientras "Prospero" constituye la imagen formidable de alguien llegado de Europa a una tierra salvaje, donde logra mante-

nerse inmune a esta inmundicia, y conserva su integridad e identidad; la otra cara es la figura de "Kurtz", personaje del libro *El corazón de las tinieblas*, de Joseph Conrad,<sup>11</sup> quien pierde su identidad "civilizada" y se transforma en un nativo salvaje, como los que antes despreciaba.

Obeyesekere encuentra ciertas evidencias en los diarios de los acompañantes de Cook durante los tres viajes que realizó; en ellos se apunta cómo la violencia se va incrementando y el comportamiento irracional va atrapando a Cook en su propio "corazón de tinieblas" del que no podrá escapar. Para Obeyesekere todo esto nos lo cuenta la historia, mientras Sahlins nos reseña la creencia de considerar a Cook como el dios Lono, razón por la que fue atendido con los rituales apropiados, con el honor y la deferencia respectivos. Después de cuatro semanas de permanecer en Hawái, Cook y sus hombres partieron del lugar, y según la creencia viajarían a su legendaria tierra de *Kahiki*. Pero su embarcación, el *Resolution*, fue dañada y provocó una confusión en el sistema de creencias de los polinesios: ahora debería ser muerto ritualmente.

Obeyesekere insiste en que está es una fantasía, pues se trata de una apoteosis con sólidas raíces en la imaginación occidental. Inglaterra eleva a Cook a la categoría de héroe porque a la Ilustración británica de finales del siglo XVIII le resultaba imposible representar al mártir como un dios y enviarlo directamente al cielo, o bien beatificarlo. Por eso los británicos utilizaron felizmente

<sup>10</sup> Robin Fisher y Hugh Johnson (eds.), *Captain James Cook and his Time*, Seattle, University of Washington Press, 1979, pp. 132-133.

<sup>11</sup> Véase Joseph Conrad, *El corazón de las tinieblas*, Madrid, Valdemar, 1998.

las creencias hawaianas para consumir el mito, y de esa manera conjugaron su fantasía con la de la mente primitiva de los habitantes de las islas del Pacífico.

De acuerdo con Obeyesekere, el mito occidental sobre la deificación de Cook aún se mantiene entre historiadores y científicos sociales, mientras los hawaianos han tomado distancia de ello al considerar la importancia de construir su propia historia y demostrar que la realidad fue muy distinta. Obeyesekere también critica el exagerado énfasis de Sahlins respecto a la diferencia entre el pensamiento hawaiano y el occidental. Defiende la posición hawaiana que enfatiza la interpretación de la persona como un elemento de la colectividad, con poca oportunidad de imponer sus motivaciones personales para la acción, o en la significación que tiene para generar al sujeto en la conformación de la sociedad y de la conciencia. Los hawaianos no actuaron pasivamente en un acuerdo predeterminado sobre la forma simbólica de su cultura; por el contrario, se valieron de la racionalidad práctica: calcularon, debatieron y decidieron sobre la mejor opción para relacionarse no con los dioses blancos, sino con hombres venidos de Occidente que tenían mayor poder que ellos. Para demostrar su tesis Obeyesekere utiliza una gran cantidad de materiales históricos y antropológicos, en donde se sugiere que los rituales ofrecidos a Cook no tenían la intención de deificarlo, sino por el contrario, buscaban otorgarle una alta jerarquía de jefe, con el objeto de establecer alianzas para el intercambio de bienes.

A partir de la instauración de este tipo de relaciones los hawaianos y occi-

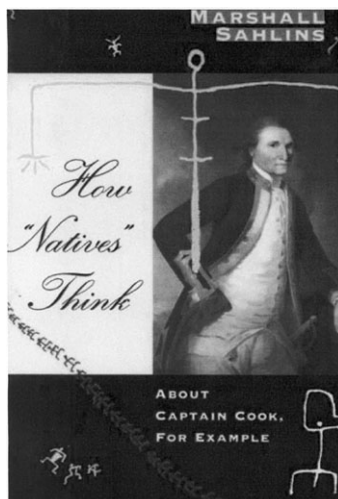
dentales se dieron seguridades y satisfacciones mutuas, pero cuando el *Resolution* fue forzado a volver a Hawai la situación cambió. Cook se convirtió en el Kurtz conradiano: se volvió impaciente, frustrado y tuvo un comportamiento irracional e iracundo. En razón de ello Obeyesekere propone cambiar la interpretación de esta parte de la historia: en lugar de etiquetarla como un “peculiar comportamiento de los hawaianos”, sustituirla por el más correcto apelativo de el “peculiar comportamiento del capitán Cook”.<sup>12</sup> De esta manera, la opinión extendida de que el capitán Cook fue considerado por los hawaianos como la encarnación de la fertilidad, es decir como el dios Lono, es una invención occidental que sirve a una visión de que los europeos son civilizados y por ello se les considera como dioses entre los nativos; sin embargo, ese dios europeo es un mito de conquista, de imperialismo y de civilización.

### **Cómo piensan los antropólogos que piensan los “nativos”**

Después de esta andanada de críticas, Sahlins desarrolló una bien documentada y erudita respuesta. Lo que ha hecho Obeyesekere, según Sahlins, es utilizar una *pidgin anthropology*<sup>13</sup> para hacer ver a los hawaianos por debajo de nuestra propia imagen; es decir, intenta reducir el pensamiento “nativo” a categorías que la racionalidad occidental

<sup>12</sup> Véase Grananath Obeyesekere, *op. cit.*, pp. 11-13, 45 y 189.

<sup>13</sup> Véase Marshall Sahlins, 1995, pp. 60, 62 y 93.



pueda fácilmente comprender. Sahlins insiste en la idea de que la gente —los modernos occidentales y los ágrafos “nativos”— piensa de manera distinta, pese a las buenas intenciones de algunos investigadores para equiparlos con “los más altos valores burgueses occidentales”.

El problema de cómo piensan los “nativos” representa el tercer *round* de esta dura pelea. El argumento principal en favor de ver a Cook como un dios se basa en la coincidencia entre sus dos viajes a las costas de Hawai —en diciembre de 1778— y las creencias religiosas hawaianas, que dan una interpretación particular a ese arribo. James Cook, afirma Sahlins, desembarca justo cuando daba inicio la celebración anual de la fertilidad conocida como *Makahiki*, y donde el dios Lono —cuyas relaciones con los humanos incluían tanto la cooperación como la guerra, en viajes alrededor de las islas— traía la reconfiguración del mundo natural.

Para Sahlins, Cook fue saludado a su llegada con éxtasis, y posteriormente envuelto en una vestimenta roja que representaba la investidura adquirida; después fue llevado ceremonialmente al templo donde se suponía que Lono terminaría su ciclo anual de peregrinaje, y los hawaianos se postrarían frente a él. Además, Sahlins refiere que los tripulantes ingleses del *Resolution* transcribieron en sus diarios la frase que escucharon en esa ocasión: *O-runā no te tuti*, traducida por Sahlins como “Cook es ciertamente Lono”.

El argumento de Obeyesekere —según el cual nada demuestra que los hawaianos consideraran a Cook como dios— hace reflexionar a Sahlins, quien se pregunta: ¿cómo piensan los “nativos”? Todas las personas piensan en términos de una “racionalidad práctica” que les permite sobrevivir y les da una base común con otras personas, aunque haya diferencias culturales. La racionalidad práctica hawaiana no pudo equivocarse al erigir un inglés como Lono. Para Sahlins, la propuesta de Obeyesekere es una “anti-etnología” que depende de una teoría que suena bien y surge “para entender el orden cultural hawaiano”. No podemos simplemente adjudicar a la gente juicios *a priori* sobre la realidad, a partir de sentido común o de humanidad común, sin quitar el problema de la investigación etnográfica. Como sabemos, una etnografía —sea contemporánea o histórica— es la representación escrita de una cultura, o de aspectos seleccionados de la cultura.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Sin embargo es necesario considerar lo que muchos antropólogos han enfatizado

El autor describe como trabaja la llamada mentalidad “primitiva” a diferencia de la “moderna” occidental, que elimina los espíritus y la subjetividad. Para el mundo “nativo”, todas las cosas, objetos y personas están revestidos con el espíritu del mundo. En nuestra propia sensibilidad occidental, señala Sahlins, nunca dejamos actuar nuestro equipamiento neurossensorial, y en caso de liberarlo podríamos considerar muy posible que alguien pueda tomar un fruto o un marino inglés como una manifestación de Dios. La percepción de la realidad hawaiana está impregnada de una cosmología cultural total, a diferencia de la misma percepción en Occidente.

El otro argumento utilizado por Sahlins —en respuesta a Obeyesekere— se refiere a la intención de rescatar a los polinesios del imperialismo académico; sin embargo, se enreda en el intento y cae en la eliminación sistemática del discurso hawaiano. Irónicamente —señala Sahlins—, han sido tan racionales para creer que Cook era un dios, mientras los europeos no han tenido el menor problema de crear un mito repetido una y otra vez. ¿Esto supone una defensa de los hawaianos?, pregunta Sahlins, en contra de las ideas creadas por los investigadores occidentales. Vuelve a interrogar: ¿la hegemonía imperialista de la ciencia enmascara

la verdadera resistencia de la subalteridad?

### **Conclusión: ¿quién falta en la discusión?**

Una de las empresas culturales más importantes en la historia ha sido, sin duda, el conocimiento del “otro”, en el sentido personal y de las culturas. Históricamente, esta empresa ha estado impregnada de dominación imperial, como una forma de subordinación hacia Europa, y en un intento por conocer al “otro” se han exportado a las colonias “descubiertas” la lengua, la literatura y la forma de entender el mundo como parte de una misión civilizatoria que incluye en el proceso la supresión de las culturas autóctonas de manera literal, apropiándose de sus mitos y creencias. En el mundo poscolonial de nuestros días la propuesta es comprender el resultado de estas interacciones entre el poder cultural imperial y las complejas prácticas culturales nativas. Olvidar para siempre el lugar común de los escritos academicistas en la antropología, que perpetúan el espíritu del imperialismo colonialista de la civilización occidental.

A lo largo de esta discusión con dos antropólogos y tres obras, resultan más dudas que soluciones con miras a entender la geografía y la cultura hawaiana plasmadas en estos tres discursos impenetrables, se podría decir que casi inaccesibles a la racionalidad occidental. Una posible vía de acceso es presentada por Taussig: “leaving the ambiguities intact —the greatness of the horror (...), the mistiness of terror,

---

sobre la responsabilidad intelectual, política y moral por la imagen de los otros reflejada en los textos etnográficos; véase John Van Maanen, *Tales of The Field. On Writing Ethnography*, Chicago, University of Chicago Press, 1985.

the aesthetics of violence, and the complex of desire and repression that primitivism constantly arouses".<sup>15</sup> Después de todo no sabemos quién ha ganado la batalla por comprender de mejor forma la historia del capitán Cook, dejando un hueco para comprender la paradoja moderno/posmoderno. Lo que sí queda claro es que los conquistadores y colonizadores, así como los misioneros, proyectaron —o más bien impusieron— las supersticiones propias sobre sus indios colonizados. Falta saber —lo cual no se aborda en los textos comentados— lo que inevitablemente los súbditos colonizados deben responder a partir de sus propias imágenes.

Este ejercicio expresa lo propio del poscolonialismo: su enfoque basado en algunos intersticios olvidados por la antropología, entre ellos el referido a la discriminación y el trato desigual hacia las creencias no occidentales. El poscolonialismo invita a reflexionar sobre el proceso que nos ha tocado vivir, manifestado en una serie constante de acciones de resistencia y reconstrucción.

Spivak nos recuerda la necesidad de escuchar la voz de los subalternos, que no es ningún tipo de ficción esencialista. También Bhabha pone a discusión el emblema del libro o la escritura, uno de los signos con los que el colonizador controla la imaginación y las aspiraciones del "otro", ya que el libro y la escritura asumen mayor autoridad

que las propias experiencias de los pueblos colonizados.<sup>16</sup>

Los argumentos de uno y otro autor corresponden a cada uno de los dos polos culturales excluyentes: el relativo al concepto de universalidad (Obeyesekere), definido como una noción de homogeneidad en la naturaleza humana y que margina o excluye las características distintas; el otro reivindica el relativismo de cada cultura (Sahlins), y opone lo singular a la falsa identidad entre occidental y universal. Con estas propuestas la Polinesia queda excluida de la historia simplemente porque no forma parte del mundo, y sólo podría existir en tanto fuera parte de la historia de la civilización.

Tanto para Sahlins como para Obeyesekere la acción social es una suerte de mezcla, una tensión entre "la racionalidad práctica" y "las determinantes culturales del pensamiento". El peso relativo que le demos a cada uno de estos extremos ofrece interpretaciones diferentes sobre el pensamiento y la conducta, al tiempo que explican de diversas maneras los conceptos que tenemos de nosotros y de los otros.

Queda abierta, entonces, la pregunta de quién puede hablar de quién. Estas diferencias en las representaciones son menos parte del problema que de la solución. ¿Por qué no iniciar una conversación entre las diferencias y otorgarnos la oportunidad de aprender

<sup>15</sup> Michael Taussig, *Shamanism, Colonialism and the Wild Man. A Study in Terror and Healing*, Chicago, University of Chicago Press, 1987, p. 10.

<sup>16</sup> Bhabha, Homi. "Signs Taken for Wonders", en Bill Aschcroft *et al.* (eds.), *The Post-colonial Studies and Reader*, Londres, Routledge, 1997; también véase Gayatri Spivak, "Can the Subaltern Speak?", en Bill Aschcroft, *et al.* (eds.), *ibidem*.

de ellas? Sólo así la antropología tendrá sentido.

En mi opinión, quizá el Borges de *El hacedor* tenga más claro cómo resolver este enigma, en especial cuando habla “Del rigor en la ciencia”:

En aquel imperio, el arte de la cartografía logró tal Perfección que el mapa de una sola Provincia ocupaba toda una Ciudad, y el mapa del Imperio, toda una Provincia. Con el tiempo, esos Mapas Desmesurados no satisficieron y los Colegios de Cartógrafos levantaron un Mapa del Imperio, que tenía el tamaño del Imperio y coincidía puntualmente con él. Menos Adictas al Estudio

de la Cartografía, las Generaciones Si-guientes entendieron que ese dilatado era Inútil y no sin Impiedad lo entregaron a las Inclemencias del Sol y de los Inviernos. En los desiertos del Oeste perduran despedazadas Ruinas del Mapa, habitadas por Animales y por Mendigos; en todo el País no hay otra reliquia de las Disciplinas Geográficas (Suárez de Miranda, *Viajes de varones prudentes*, libro cuarto, cap. XLV, Léri-da, 1658).

ALEJANDRO A. GONZÁLEZ VILLARRUEL  
SUBDIRECCIÓN DE ETNOGRAFÍA,  
MUSEO NACIONAL  
DE ANTROPOLOGÍA-INAH