

# SOÑANDO CON GRIAULE. A PROPÓSITO DE ALGUNAS INVESTIGACIONES RECIENTES SOBRE LA HISTORIA DE LA ANTROPOLOGÍA

por

**Diego Villar\***

**Resumen:** A partir del análisis de una obra reciente de Fernando Giobellina Brumana se indagan algunas investigaciones contemporáneas sobre la historia de la etnología francesa, y en particular sobre la escuela africanista de Marcel Griaule. Se discute la pertinencia de la obra para repensar problemas como la contextualización histórica, biográfica, valorativa, analítica y estilística del contexto de producción; el problema de los informantes clave y la representatividad del dato etnográfico; la verosimilitud de la formalización en la descripción de los modos ajenos de pensamiento; la atención selectiva y la construcción parcializada del objeto de estudio; la interpretación del enmascaramiento ritual y la posesión; y, finalmente, su ineludible sustrato histórico, sociológico, institucional e ideológico.

**Palabras-clave:** Marcel Griaule; historia de la antropología; etnología francesa.

**Abstract.** The analysis of a recent book by Fernando Giobellina Brumana allows us to examine some current research on the history of French ethnology, and particularly the africanist school of Marcel Griaule. The paper discusses the value of the work to rethink several problems of the discipline such as the historical, biographical, contextual, analytic and stylistic conditions of production of Griaule's work; the problem of the key informants and the representativity of ethnographical data; the degrees of credibility in the formalization of alien modes of thought; the partial attention implicit in a selective construction of the object; the interpretation of ritual masking and possession; and, finally, the sociological, historical, institutional and ideological background of the work of Griaule and some of his followers.

**Keywords:** Marcel Griaule; history of anthropology; French ethnology.

Desterrado a la galería de autores malditos junto con Frazer, Lévy-Bruhl, Tylor o Dumézil, el nombre de Marcel Griaule evoca de inmediato la idea de herrumbre, de un arsenal de metodologías vetustas, de técnicas inaplicables. Criticarlo es, como

---

\* Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina. E-mail: [dvillar@fullzero.com.ar](mailto:dvillar@fullzero.com.ar)

dirían los ingleses, *to flog a dead horse*. Rebatiendo de modo brutal la *pietas* que Meyer Fortes (1970) recomendaba como tratamiento apropiado frente a los ancestros, la historia de la antropología no ha dudado en caricaturizar sus raíces encadenando la fortuna de obras de valía a la inteligencia diversa del exégeta de turno. En este sentido, se impone la pregunta de en qué medida influye la mediación de los comentaristas; de hecho, en este caso todo sugiere que el Griaule de James Clifford (1983) se ha convertido en el Griaule canónico para las nuevas generaciones. *Soñando con los dogon...*, el nuevo libro de Fernando Giobellina Brumana (2005a), nos ofrece la posibilidad de matizar la discusión inyectando en ella una dosis de vitalidad y de frescura<sup>1</sup>. Sin nada que envidiarle a un Clifford o a un Stocking, Giobellina historia el apogeo y la caída de la escuela africanista francesa – que, en sus palabras, “se agotó en sí misma” (2005a: 24), aunque no sin antes dejar estudios clásicos como *Masques dogon* o *Dieu d'eau*, del mismo Griaule, *Organisation sociales des Dogon*, de D. Paulme, *Ethnologie et langage. La parole chez les Dogon*, de G. Calame-Griaule, o *La possession et ses aspects theatraux chez les éthiopiens de Gondar*, de M. Leiris. Giobellina no sólo respeta el delicado equilibrio entre las preocupaciones del presente y las circunstancias del pasado que implica toda buena biografía, sino que también toca problemas concretos como el trance, la posesión, la etnicidad, la liminaridad o incluso las técnicas de escritura que encandilan a los autores de raigambre postmoderna. Por lo tanto, no nos limitaremos aquí a reseñar los méritos intrínsecos del libro, que los tiene; sino de subrayar su contribución a algunas cuestiones generales que competen a la labor antropológica.

En el plano estrictamente biográfico, Giobellina logra construir una vívida contextualización de un momento histórico concreto. No limita sus inquisiciones al ámbito propiamente académico, y se detiene en las estrechas relaciones entre la incipiente etnología africanista y movimientos culturales como el surrealismo, el cubismo, el arte negro o el jazz; en el pujante progreso institucional de etnología francesa; en la tenaz división entre recolectores de datos y etnólogos de gabinete; en los vínculos entre la labor etnológica y la administración colonial; en las relaciones entre los jóvenes etnólogos y las figuras consagradas como Marcel Mauss, Paul Rivet o Maurice Leenhardt; e, incluso, en la cuestión más espinosa de la actitud de distintos intelectuales franceses frente a la ocupación nazi durante la segunda guerra mundial. Giobellina ofrece innumerables viñetas que ilustran aquellas grandes empresas que identificarían a una época heroica de la antropología, y en particular la

<sup>1</sup> Nacido en Argentina pero radicado desde hace años en España. Fernando Giobellina Brumana es un autor sumamente prolífico que ha publicado trabajos sobre los cultos populares brasileños y la religiosidad en general, y también sobre la teoría, la metodología y la historia antropológicas. *Soñando...* recopila los frutos de su más reciente investigación sobre la historia de la etnología francesa (Giobellina Brumana 2005b, 2003, 2002).

misión Dacar-Yibutí – gesta que más allá de cualquier crítica, y como puede comprobar cualquiera con un mapa a mano, constituye una hazaña nada desdeñable. No falta una descripción pormenorizada de los aspectos circenses, espectaculares y mediáticos de la expedición: las donaciones particulares e institucionales; la celebración de una gala boxística como *fund-raiser*; o aun el equipamiento llevado por Griaule, que incluía varios camiones, un grupo electrógeno, un barco desmontable y una ametralladora pesada. La acumulación progresiva de notas de color urde una atmósfera peculiar signada por cierto *boyish charm* que impregnaba a los expedicionarios; en palabras del propio Giobellina, un espíritu “entre Tintín y Tartarín” surgido de la mixtura entre la atracción del amateurismo aventurero y el rigor científico del especialista. Entre los miembros de las sucesivas expediciones figuraba un joven Michel Leiris, que más tarde haría las delicias de los analistas antropológicos, pero cuya experiencia profesional se limitaba en ese entonces a una licenciatura en Letras, un período escueto como ayudante de laboratorio y algunas conferencias de Leenhardt y Mauss; y también figuraba Hélène Gordon, una periodista que con el tiempo fundaría la revista *Elle* y describiría la misión Sahara-Sudán en una nota titulada “En el antro de los demonios bebedores de sangre”. Este nivel de minucia no es gratuito: no sólo ilustra la cocina de la empresa, sino también su arraigo en el imaginario de la época.

## GRIAULE Y LA INTERPRETACIÓN DE LOS MODOS DE PENSAMIENTO

El detalle minimalista, la historia intelectual y la biografía no agotan el meollo de la argumentación de Giobellina, que examina críticamente los resultados etnográficos obtenidos por los africanistas franceses. Entre otros aspectos se discute la obsesión por la etiología de Griaule, para quien los mitos no sólo explican sino que constituyen la misma razón de ser de la vida social. Tampoco olvida sus aparatosas estrategias metodológicas, hoy casi inverosímiles, como el uso de fotografías aéreas y el registro de rituales en equipo (Griaule 1969). En esta auténtica *blitzkrieg* a la intimidad ajena detecta una aspiración a una visión totalizadora y panóptica. El marco teórico tras semejantes procedimientos, por si fuera poco, adolecía de inconvenientes notorios: el amontonamiento de información carecía de ideas rectoras o estaba regido por ideas simplistas; no había tampoco una organización conceptual clara, sutilezas heurísticas, ni menos aún riqueza comparativa. La misma idea del trabajo colectivo no era novedosa, pues había sido ya puesta en práctica por Haddon, Rivers y Seligman en la expedición de Cambridge al Estrecho de Torres, para ser abandonada sin pena ni gloria tras la revolución malinowskiana.

A la hora de las entrevistas, Griaule no permite que la palabra del célebre sabio Ogotomméli fluya libre, con su propio ritmo; lo acorrala y conduce como

ganado hasta que el fatigado anciano dice lo que el etnógrafo quiere escuchar. El mismo Leiris, un trabajador de campo mucho más sutil, admite su desconcierto cuando en una ocasión interrumpe la exposición de un informante para solicitar la explicación detallada de un concepto; y el viejo, acostumbrado a los ritmos sinuosos del discurso oral, se pierde, se confunde y debe recomenzar desde el comienzo. El corolario de este tipo de actitudes es una inyección artificial de uniformización, sistematicidad y coherencia en los corpus de textos nativos. En las obras de Griaule y su hija G. Calame-Griaule, por ejemplo, la mística, la simetría y la propiedad transitiva de las cifras dogon tienen algo de abrumador: el mundo se compone de catorce tierras redondas limitadas por gigantescas serpientes que se muerden la cola; los cien tipos de máscaras poseen – cada uno – su correspondiente mito etiológico; hay cuatro “almas” *kikinus* en el cuerpo, a cada una de las cuales pertenece un nombre personal, y otras cuatro almas correspondientes al sexo, producto de las variantes posibles en el cruce de dos oposiciones (inteligente/estúpido y masculino/femenino). La palabra dogon, por si fuera poco, posee cuarenta y ocho modalidades divididas en dos series de veinticuatro, el número clave del universo. Las partes del cuerpo son veintidós: el número proviene de la sumatoria de las nueve articulaciones fundamentales, más diez dedos, más tres, la cifra del sexo masculino. (Quien crea que todo esto es una broma no tiene más que remitirse a Giobellina Brumana 2005a: 294-297). Con toda justicia podemos preguntar si semejantes construcciones son posibles en una cultura ágrafa; y, de serlo, si son compartidas, y en ese caso por quién. Componiendo una variación más sobre el viejo tema de las élites intelectuales tan caro a Paul Radin, la pretensión más o menos explícita tras semejantes elaboraciones parece ser la del hallazgo sensacional, la revelación de una ortodoxia erudita, consolidada, que existe casi físicamente en algún resquicio de una mente trascendental. La crítica de los textos concretos, por el contrario, cuestiona la verosimilitud de este opresivo edificio cosmológico e ilumina las circunstancias de la recolección, representatividad y criterios de clasificación de los datos. La “realidad dogon”, en suma, suele ser la perspectiva relativa de desarraigados sociales, informantes profesionales e intérpretes pagos, cuya labor mediadora legitimaba tanto las inferencias de Griaule como su posición social entre su propia gente. Si se suma esto a que, alojados por los reyezuelos de turno o las marionetas políticas de las autoridades, los expedicionarios muchas veces eran percibidos como espías de la administración colonial, no extraña que los nativos jugasen a ser dogon según un libreto dictado por los académicos franceses.

Otra dificultad en las obras de Griaule y sus discípulos es el sesgo fuertemente metafísico que tamiza el desciframiento de la realidad dogon. Los “secretos” revelados por el sabio nativo Ambibè Babadyi eran pagados por Griaule, pero a la vez habían sido comprados por el mismo informante a otro indígena; no se trataba, pues,

de un secreto místico y esotérico en el sentido occidental, sino de algo más cercano a nuestras fórmulas o programas industriales – algo que cuesta dinero y sirve también para ganar dinero. Pero sin lugar a dudas es mucho más fascinante develar misterios que desmontar la funcionalidad de saberes en la vida cotidiana – más allá de sus contenidos, a menudo banales. La escuela de Griaule concedió una importancia mínima a la hechicería y a otras prácticas religiosas cotidianas; dejó de lado el sincretismo y la pluralidad cosmológica ignorando la presencia del cristianismo copto, de musulmanes y judíos; soslayó la perspectiva femenina como problema (a falta de *fieldwork* intensivo, la información sobre las mujeres era filtrada por informantes masculinos); y, por último, puso entre paréntesis la economía y los procesos de cambio social como la migración a las ciudades, el reclutamiento en el ejército o las tensas relaciones con la administración colonial. Lo curioso, sin embargo, es que esta puesta entre paréntesis no sólo abarcó las dimensiones económicas o políticas de la vida africana sino también otros aspectos religiosos: Ogotomméli era curandero, pero a Griaule no le interesaba presenciar sus sesiones terapéuticas sino tan sólo discutir cuestiones de metafísica abstrusa para luego condensarlas en tablas de doble entrada – ocho antepasados que se entrecruzan con veintidós variables de la realidad, lo cual arroja ciento setenta y seis posibilidades, y así.

## **GRIAULE Y LA RITUALIDAD**

Problemas de una naturaleza similar surgen a la hora de interpretar la actividad ritual. Se trata de comprender las máscaras, los tatuajes, los adornos corporales – lo “ornamentálico” de Mauss –, la gama de dispositivos que posibilitan la mecánica paradójica implícita en fenómenos como el trance, la transformación o la posesión. Aquí hay dos cuestiones entrelazadas: primero, en el plano de lo simbólico, cuáles son los mecanismos de la eficacia ritual; segundo, en el plano sociológico, a qué – o a quiénes – conviene dicha eficacia.

No hizo falta demasiado para que Griaule y sus laderos se vieran fascinados por las máscaras dogon y el culto a los espíritus *zar*. Sin embargo, hubo matices en sus diversas lecturas. Griaule interpreta la liturgia del enmascaramiento apegándose a un dogma clásico de la fenomenología de las religiones: el enmascarado no representa sino que “es” el espíritu (el mismo malabar rige la explicación del lenguaje: entre mágica y poética, la palabra es un acto puro que no representa o evoca, sino que “es” aquello mismo que designa). En consecuencia, se indigna cuando presencia lo que supone una decadencia de las danzas rituales: los indígenas se acusan mutuamente de fingir, se divierten y ríen a carcajadas. A su juicio esta falta de solemnidad traduce no sólo un relajamiento de la norma sino la pérdida del sentido, la desintegración

decadente del rito religioso en un mero entretenimiento lúdico. Leiris, por el contrario, alcanza a forjar una interpretación más sutil partiendo de la idea de la teatralidad de la posesión. La pérdida de la consciencia, según el testimonio nativo, es total; los espíritus se apoderan de la persona sin el conocimiento o el consentimiento de ésta, y se espera que tras el baile el enmascarado manifieste un desconocimiento completo de lo ocurrido. Leiris se pregunta si se trata de una amnesia real o fingida. Nuestra rigidez conceptual postula que los espíritus no existen; pero, a la vez, nuestro pudor anti-etnocéntrico nos impide suponer que los enmascarados sean meros charlatanes o psicópatas. La solución de Leiris es próxima a los hallazgos de Alfred Métraux (1968) sobre el vudú haitiano: el trance es un estado intermedio y ambiguo entre la representación y la presencia, un fingimiento verdadero, un teatro vivido. Su teatralidad implica una regulación *sui generis*: la posesión y el abandono del sí no son reemplazados por el mero descontrol, sino por reglas distintas de aquellas que rigen la vida cotidiana. Debe haber un acuerdo tácito entre actores y audiencia que no puede ser traicionado, más allá del cual el rito dejaría de ser percibido como tal y provocaría tan sólo estupor. En el trance africano, en efecto, hay esquemas corporales, coreografías, comportamientos prescritos; momentos de clímax y anti-clímax pautados por la tradición; imitaciones y remedos rituales. La misma inversión es subvertida y parodiada; constituye una regla a su modo, pues de otra forma invertirla no causaría gracia alguna. Es evidente, en estas condiciones, por qué la presencia del público resulta esencial. La “sinceridad” o la “falsedad” de un actor son sólo abstracciones, recortes analíticos de un momento del espectáculo. El trance de los enmascarados y la ignorancia que todos fingen sobre su identidad es una suerte de comedia ritual que no engaña a nadie salvo a los enmascarados mismos; la posesión, al fin y al cabo, es un teatro que tiene prohibido confesarse como tal.

La segunda cuestión, como dijimos, es de índole sociológica: ¿a quién conviene la máscara en tanto institución? Claramente a la sociedad secreta *awa* encargada de la iniciación de los varones, en la cual ancianos, padres y hermanos mayores enseñan al neófito la lengua secreta *sigiso* y le revelan quiénes están detrás de las máscaras – saber vedado a las mujeres y a los niños. Giobellina interpreta la opacidad del *sigiso* y el enmascaramiento ritual en la clave de la teoría del secreto de Georg Simmel (1950) y de algunas tesis de la antropología social británica: existen convenciones sociales articuladas en torno del reconocimiento de zonas de silencio que crean y mantienen relaciones sociales de discriminación y poder entre viejos y jóvenes, hombres y mujeres, líderes y seguidores, especialistas y clientelas. (Es evidente, por otra parte, el parentesco entre muchas de estas ideas y la teoría de la máscara de Roger Caillois, cf. 1994, 1980). Como el niño dogon es socializado en el mundo doméstico femenino antes de ser iniciado en el mundo masculino, la

máscara supone la instauración del secreto y la segregación de las mujeres. El contraste entre la máscara y la menstruación, en este sentido, traduce una asimetría fundamental entre los sexos: la primera es el emblema de la superioridad ideológica masculina; la segunda el signo palpable de la inferioridad de la mujer. El dogon se refiere vocativa y referencialmente a su esposa mediante el posesivo reservado a los objetos; a la vez, su esposa se refiere a él llamándolo “mi padre” por medio del correspondiente término de parentesco. Los mitos también codifican una ideología definida de las relaciones de género, pues narran un tiempo originario en el cual las máscaras eran propiedad femenina y los hombres debieron arrancarlas de sus manos. Frente a este artificioso prestigio masculino, la mujer es considerada como elemento de discordia, impureza y subversión. Con todo, la superioridad del hombre no es absoluta, y hay una tensión insalvable entre la ficción ideológica de un mundo sin mujeres y el hecho biológico de su necesidad para la reproducción. Las mujeres dogon tienen poder, recursos propios y un considerable margen de maniobra: toman amantes, engañan y abandonan a sus maridos. En este sentido, la ideología de su relegación mítica y ritual parece una compensación simbólica de su autonomía. Giobellina propone insertar los diversos cultos analizados por los africanistas de la escuela de Griaule en un campo religioso único con sus propias asociaciones, variables y permutaciones. Las relaciones de género se inscriben en un esquema de organización más abstracto que incluye a los cultos y sus relaciones con las religiones oficiales, el juego de gradaciones entre la solemnidad ritual y la parodia burlesca, el reparto táctico y situacional de clientelas, jurisdicciones y esferas de validez e influencia. Todas estas variables se subsumen, a su vez, en un contraste más o menos formalizado entre los planos de la estructura (abstracto/público/universal) y la marginalidad (corporal/privado/concreto).

### **GRIAULE, LEIRIS Y LOS DILEMAS DE LA ESCRITURA**

Giobellina no olvida los problemas que distintos escribas postmodernos llamaron estrategias retóricas, tecnologías de la escritura o dilemas de la autoridad etnográfica. Un ejemplo es la falta de contextualización de las condiciones de producción del texto. Griaule escribe en tercera persona trazando una imagen legendaria de sí mismo (“El nazareno”), mientras Leiris no teme fatigar el “yo” – lo cual explica, por otra parte, por qué resulta una figura más agradable para la antropología actual. También se puede contrastar la seriedad militar de Griaule con las confesiones descarnadas de *L’Afrique Fantôme*, que abundan en aspectos poco halagüeños de la vida sexual de su autor. Hay tiempo también para discutir dilemas existenciales frente a los cuales Griaule, Leiris o antes el mismo Artaud no pudieron sino ofrecer diferentes

sensual y poético, el idilio culmina cuando el etnógrafo es informado de que Emawayish es abuela y encima padece de sífilis<sup>2</sup>.

## ALGUNAS REFLEXIONES GENERALES

La investigación de Giobellina se estructura en torno del contraste entre dos protagonistas principales. Si bien la obra promete examinar argumentativamente en su conjunto las andanzas de Griaule, Leiris, Dieterlen, Calame-Griaule, Paulme e incluso el legendario cineasta Jean Rouch, lo cierto es que la argumentación vuelve obsesivamente sobre los dos primeros. Sin tramar un dualismo maniqueo, tras la oposición entre la autenticidad existencial alcanzada por Leiris y la inautenticidad de Griaule (“Leiris dejó de negarse como europeo; Griaule se inventó dogon”, dice en la página 166), Giobellina no alcanza a disimular que su preferencia por el eclecticismo de Leiris – en este sentido, su esfuerzo de *verstehen* frente a Griaule parece menos exitoso que el alcanzado por Clifford en su excelente biografía de Maurice Leenhardt (1992)<sup>3</sup>. Entre otros aspectos no tan convincentes, podría mencionarse también el recurso exagerado y constante a las categorías analíticas de liminaridad, margen e inversión acuñadas por Arnold van Gennep, Victor Turner y Mary Douglas. En cuanto a los contenidos, Giobellina Brumana a veces se fascina – no menos que Griaule ante el mito dogon – ante vanguardias intelectuales como el surrealismo; ahora bien, esta reverencia provoca cierta incomodidad – como si la etnología necesitara que el contacto con artistas de renombre le salpicase algo de su prestigio. Es precisamente en la encrucijada entre arte y etnología, por otra parte, que surge una duda sobre la contextualización histórica. Por las expectativas del gran público y de los propios protagonistas de las expediciones, queda claro que el África que sirve de telón de fondo a *Soñando...* es la tierra inhóspita de los exploradores y los viajeros, un territorio indómito por el cual campeaban aún los espectros de Stanley y Livingstone. Sensualizado, exotizado, el continente negro constituía el producto perfecto para atraer al gran público: en 1931, los visitantes de la exposición colonial en el Bois de Vincennes alcanzaron los cinco millones de personas. Sin embargo, más allá de la conveniencia táctica de un exotismo que sin dudas atraía publicidad y dinero, llama la atención en este contexto de efervescencia la posterior sorpresa de los expedicionarios ante las oficinas de correo, los cables de telégrafo, los trenes

---

<sup>2</sup> Imaginar una sesión de la American Anthropological Association juzgando este tipo de hechos es un juego mental apasionante.

<sup>3</sup> Otros ejemplos de envidiable competencia exegética podrían ser las magníficas biografías de Frazer (Ackerman 1999) y Mauss (Fournier 2005).

respuestas: "...una enorme tensión entre el deseo de perderse – o encontrarse – allí, fuera de sí, en el reino de lo maravilloso, y la inevitable conciencia de su imposibilidad de consentírsele" (Giobellina Brumana 2005a: 133). El libro también examina la tesis de que la labor etnográfica inhabilita para la pura contemplación – o se trabaja o se disfruta, escribe Giobellina Brumana –; la compleja relación sentimental entre Leiris y una muchacha dogon llamada Emawayish; o la vana esperanza de los expedicionarios de que África les revelase la autenticidad y la inmediatez en estado puro. Pero los nativos no son espontáneos ni inocentes; fingen, negocian y tienen sus propios intereses. Griaule manipula a los dogon para apropiarse de sus mitos y de sus máscaras, pero éstos cambian las máscaras que le habían vendido por otras más viejas y descoloridas. Leiris llega a percibir que la etnografía es una especie de superchería tramada entre todos los implicados: "El único lazo que hay entre nosotros en una falsedad común" (cit. en Giobellina Brumana 2005a: 130).

Tras esta maraña de dilemas se encubre la lógica de una antropología colonial, depredadora, casi de rapiña, que en sus mejores momentos desborda de espíritu de aventura y desparpajo y en los peores se inclina hacia la insensibilidad, la insolencia y aun el desprecio. El amor de Griaule por su objeto le exigía apropiarse de él, tomarlo, conquistarlo, ganarlo frente a la resistencia de sus poseedores originales. El epistolario es revelador. Dice una carta de Denise Paulme: "El guardián tuvo que reclutar a garrotazos – oh, etnografía – a dos hombres para que nos mostraran el camino" (cit. en Giobellina Brumana 2005a: 80). Según Leiris, "... los métodos empleados por la investigación se asemejan mucho más a interrogatorios de un juez de instrucción que a conversaciones en un plano amistoso, y los métodos de recolección de objetos son, el noventa por ciento de las veces, métodos de compra forzada por no decir requisiciones" (cit. en Giobellina Brumana 2005a: 125). Los nativos, en esta perspectiva, son más contrincantes que interlocutores, y su saber es un botín que hay que capturar. No extraña entonces que se hurtasen estatuillas y se pasaran luego por la aduana clandestinamente, en baúles con falsos fondos. Griaule emprendió sin resquemores el saqueo de iglesias etíopes y el reemplazo de las pinturas del siglo XVIII por reproducciones manufacturadas *in situ* por el pintor de la expedición, bajo el pretexto de que los originales estaban en mal estado. Cuando los etíopes se negaban, organizaba incursiones armadas para llevarse las pinturas, que no siempre eran exitosas ("Un nuevo intento terminó con un enfrentamiento cuerpo a cuerpo en el que Griaule llevó un puntapié en sus partes", Giobellina Brumana 2005a: 83). El libro abunda en episodios del mismo calibre: Griaule reparte puntapiés en el trasero porque los nativos lo irritan; Leiris se queja por tener que plegar su propia cama cuando los sirvientes se fueron a bañar; y más tarde, alcoholizado, toquetea a la joven Emawayish, mientras fantasea que debido a la ablación ritual de su clítoris el coito con ella le exigiría una destreza sexual de la cual se cree exento – entre

o los cientos de turistas que atentaban contra la imagen “prístina” del paisaje. Este afán de solemnidad contrasta con la perspectiva tal vez más cínica pero mucho más realista de *travelogues* como *Remote People* de Evelyn Waugh, escritos en la misma época, en muchas de las mismas zonas visitadas, y también de algún modo bajo el influjo del sortilegio del fantasma de Rimbaud (Waugh 2003).

Más allá de cualquier objeción parcial, lo cierto es que la investigación de Giobellina gana cuando se aleja de los clichés postmodernos, y que en su conjunto *Soñando...* es un libro repleto de virtudes. La más evidente es la cantidad de información. En el plano argumental también deben destacarse las digresiones certeras, ni excesivamente breves ni excesivamente extensas, y la fecundidad de la combinación en dosis justas de erudición académica, chismes, datos biográficos y notas de color. La atmósfera alcanzada, por momentos caleidoscópica, retrata con felicidad un momento menos hipocondríaco de la disciplina. El peculiar estilo literario del autor, conjugando palabras borgeanas (“baladí”, “oximoron”, “arcano”) con hispanismos (“pues eso”, “que eso es”, “los dineros”), teje por otra parte una prosa que podrá gustar más o menos pero que ciertamente es lectura amena. Finalmente, es imposible dejar de resaltar el humor con que el libro está escrito. Como estas impresiones son inevitablemente subjetivas, deberá bastar con dos ejemplos: “En la versión que Griaule nos da de este encuentro suyo con las pinturas y sus custodios, se produce un pequeño alboroto en la semioscuridad del templo. Griaule, rodeado de monjes que ‘huelen la limosna’, aprovecha para arrancar un mechón de pelo a uno de ellos y lo mete en un sobre enumerado: ‘hará la felicidad del laboratorio de antropología’. ¿No era un héroe completo?” (Giobellina Brumana 2005a: 85). O bien: “Es difícil, sin embargo, pensar en *L’Afrique...* como en una obra maldita, condición más acorde con la de otros amigos de Leiris, Bataille para no ir más lejos, o el propio Artaud (...) Aun cuando hable de las eyaculaciones de una cabra en el barco que llevaba a los expedicionarios a Dacar, sus propias poluciones nocturnas o sus elucubraciones – que no ejercicios – sobre la masturbación, el despojo del patrimonio de los indígenas o una clasificación de clítoris que anticipa la de las vaginas hecha por Henry Miller, nada hay en ello que pretenda provocar” (Giobellina Brumana 2005a: 118). En definitiva, toda una serie de razones augura una gran recepción a *Soñando...*, así como un sitio de importancia entre las modernas obras antropológicas que analizan de modo crítico la historia de los observadores observados.

## BIBLIOGRAFÍA

- ACKERMAN, ROBERT (1987). *J. G. Frazer. His life and work*. Cambridge University Press, Cambridge.
- CAILLOIS, ROGER (1994). *Los juegos y los hombres*. Fondo de Cultura Económica, México.
- (1980), “La sombra de la máscara”. En: *Intenciones*. Sur, Buenos Aires: 28-33.

- CLIFFORD, JAMES (1992). *Person and Myth. Maurice Leenhardt in the Melanesian World*. Durham y Londres, Duke University Press
- (1983), "Power and dialogue in Ethnography: Marcel Griaule's initiation". En: G. Stocking Jr. (ed.), *Observers observed*. University of Wisconsin Press, Madison: 121-156.
- FORTES, MEYER (1970). "Pietas in Ancestor Worship". En: M. Fortes, *Time and Social Structure and Other Essays*. The Athlone Press, Londres: 164-200.
- FOURNIER, MARCEL (2005). *Marcel Mauss. A Biography*. Princeton University Press, Princeton y Oxford.
- GIABELLINA BRUMANA, FERNANDO (2005a). *Soñando con los dogon. En los orígenes de la etnografía francesa*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.
- (2005b). "Griaule, la etnografía del secreto". *Horizontes Antropológicos* 11 (24): 255-295.
- (2003). "Ser otro: Leiris y la posesión". *Ilha. Revista de Antropología* 5 (1).
- (2002). "La misión Dacar-Yibutí: en el origen de la etnografía francesa". *Revista de Antropología* 45 (2).
- GRIAULE, MARCEL (1969). *El Método en la etnografía*. Nova, Buenos Aires.
- MÉTRAUX, ALFRED (1968). *Le vaudou haïtien*. Gallimard, París.
- SIMMEL, GEORG (1950). *The Sociology of Georg Simmel*. The Free Press, Nueva York.
- WAUGH, EVELYN (2003). *Waugh Abroad. Collected Travel Writing*. Everyman's Library, Nueva York.