

CAPÍTULO 9
TOCANDO TIERRA¹
AXEL KÖHLER

Introducción

“Escribir es tratar de saber
lo que uno escribiría
si uno escribiera”.
Marguerite Duras
Escritora y cineasta francesa.

Escribo esta contribución a petición expresa de los co-autores del audiolibro. Algo que tod@s sintieron al escribir su capítulo, fue el “desnudarse” ante l@s demás compañer@s de la Red y, sobre todo, ante los futuros lectores. Cuando cada uno de ellos entregó su capítulo en la versión final, ese sentir se volvió ansiedad e inseguridad frente a las posibles reacciones del público. Escribo pues este capítulo, no para compartir la ansiedad, sino por el compromiso ético y la búsqueda de igualdad entre los miembros de la Red.

Xochitl y yo dejamos en un segundo plano la tarea de escribir nuestros capítulos ante el quehacer como interlocutores o “pareja creativa” – como lo llamamos en su momento– es decir, mientras dialogamos para contribuir a la escritura de los capítulos de tod@s los demás. Una vez que terminamos esta tarea, l@s compañer@s de la Red nos pidieron nuevamente contestar, por escrito, las aparentemente simples preguntas: ¿Quién soy, cómo llegué a ser lo que soy y qué pretendo en mi vida?

Intentaré responder a estas preguntas de manera personal y como el antropólogo que me hice en los últimos 30 años. Es algo difícil para mí de separar los dos, pues hacer antropología ha sido una parte sustancial de mi vida. En la última década, en este camino del hacer(me) aprendiendo, ha sido muy influyente el pensamiento y el sentir de Xochitl y tanto ella como yo hemos contribuido, de formas a veces muy distintas, a la búsqueda de cada uno, de una antropología dialógica.

Desde los años noventa, existe algo llamado *antropología dialógica* y entre sus méritos destaca haber criticado el monólogo evidente en muchas de las obras antropológicas, en las que desaparecen las personas que han sido la fuente de la información y, muchas veces, la inspiración del análisis. En un trabajo de este tipo, se presentaría un libro sobre artistas y comunicadores escrito únicamente por un autor. Por supuesto, en ese libro se mencionarían y citarían a todos los autores reunidos en el presente audiolibro, se analizarían sus obras, pero su propia voz no se escucharía. Las experiencias, historias, ideas y planteamientos de artistas y comunicadores aparecerían como el resultado de la investigación del autor, seleccionadas y contadas sólo por él. Desde una perspectiva crítica, se le ha llamado “extractiva” a esa forma de producir conocimiento.

Toda construcción de saberes es esencialmente dialógica porque ninguna idea viene de la nada: lo que me dijo mi mamá era su visión, o quizá su respuesta, a algo que le había dicho su mamá y así al infinito, hasta llegar a la raíz del tiempo y de la humanidad. Pero hay maneras de respetar

la autoría de los muchos que hemos dialogado para formar el presente libro. En este libro, hemos optado por presentarnos uno al lado del otro, cada uno y cada una contando su historia y quehacer como artista, comunicador o antropólogo@ desde su punto de vista y a su manera.

Para mí, como antropólogo, este audiolibro es también un intento de cambiar las reglas del juego y el contenido de la conversación, no solamente los términos y el discurso.² Escribo con los demás autores, en diálogo con ellos, desde mi propia perspectiva y experiencia, como autor de un capítulo que se encuentra al lado de otros de igual importancia, y como co-autor de un producto que representa desde el inicio un esfuerzo colectivo.

De antropólogos y seres humanos

“A las flores no les salen brotes malos
¡pues es por ello que tanto me gustan!”

Berthold Brecht, dramaturgo alemán,
con Margarete Steffin

La resistible ascensión de Arturo Ui (1941).

En varias ocasiones Xuno destacó la calidad humana de nuestra co-labor; el encuentro de seres humanos con distintas raíces e historias personales, crecidos en contextos culturales diferentes y motivados por un fuerte interés de conocernos mutuamente. Respecto a nuestras conversaciones en torno a su capítulo, Xuno hizo hincapié en que él estaba hablando y trabajando con Axel, con la persona, no con el antropólogo. Tardé en entenderlo, y todavía no estoy seguro que entendí bien y a profundidad lo que Xuno me estaba diciendo. Quizá no hay que buscarle tanto y algo que entiendo clara e instantáneamente es que a nadie le gusta volverse sujeto-objeto de una investigación. Para mí, el reclamo fundamental de Xuno era y es la igualdad de los dos en el encuentro, y esa igualdad

está inmediatamente en duda y seriamente amenazada, cuando uno de los dos se entiende y comporta como antropólogo. Y para el otro, su interlocutor; no importan las buenas declaraciones, de que su antropología tiene otras intenciones, es diferente, dialógica, participativa o lo que sea.³ Así entiendo que para Xuno la base de la igualdad, y no solamente de la nuestra, es que los interlocutores se abren al encuentro mutuo en su calidad humana, sin correr el riesgo de cualquier sesgo profesional.

Para mí, desde el inicio la idea era trabajar juntos y no nada más platicar e intercambiarnos de manera personal, como si fuéramos amigos. Amistad que no existía cuando empezamos con este libro. Creo que ni para Xuno ni para mí la palabra trabajar en sí significa algo negativo. El problema, pienso, se encuentra en lo que un teórico latinoamericano, Walter Mignolo (2000), ha llamado la “diferencia colonial”. Diferencia que la búsqueda antropológica del Otro muchas veces reafirma en vez de cambiarla en un encuentro humano con el otro. En otras palabras, el tan citado legado colonial de la antropología con tantos conocidos binomios (blanco-negro; colonizador-colonizado; investigador-investigado; Primer Mundo-Tercer Mundo; dominación-subordinación; culto-popular; cultura-natura; escritura-oralidad; etcétera), sigue vivo en muchas de las formas en que los antropólogos se dirigen y relacionan con otros, y en cómo luego presentan los resultados de su trato con ellos, en textos poco entendibles para un público no especializado y en su mayoría de ninguna utilidad para los sujetos representados.

De los viajes a los estudios

“¡Encuéstrate un trabajo que te gusta
y nunca vas a tener que trabajar!”

Dicho popular chino,
supuesto autor Confucio.

¿Por qué me hice antropólogo entonces? Por varias razones, entre ellas, porque quise saber más a profundidad de otras culturas y pensé que la antropología sería un camino válido para volver este interés mi quehacer.

Al terminar la preparatoria, en vez de presentarme para el servicio militar entonces obligatorio, me fui por medio año a Asia. Había trabajado en las vacaciones anteriores para ahorrar dinero para este viaje; era tiempo de conocer más del mundo y hacerlo en carne propia, no sólo a través de los libros y la televisión. Me fui de mochilero con Philip, un amigo inglés de origen judío polaco con pasaporte australiano. Philip y yo nos habíamos conocido por medio de un intercambio entre alumnos de la escuela londinense de Westminster y mi preparatoria alemana.

En nuestro recorrido llegamos hasta la frontera entre Turquía y Siria con dos comerciantes iraníes, tipo el gordo y el flaco, que exportaban carros alemanes de segunda mano y necesitaban chóferes y gente que prestara su pasaporte para atravesar Turquía con los carros. Continuamos el viaje en camión y pasamos por Irán para llegar a Pakistán, Afganistán, la India y Nepal. En general, las experiencias fueron buenas, pero también nos topamos con resentimientos en contra de nosotros como europeos o mochileros. En el primer tren en Pakistán, nuestras reservaciones en la segunda clase no sirvieron. Dormimos mal, parados en el pasillo de la tercera clase, entre cajas, gallinas y su caca. A la mañana siguiente, nos dimos cuenta que los pasajeros que habían tomado nuestros lugares tenían boletos para la tercera clase sin reservaciones. Tanto ellos como el supervisor se murieron de la risa en nuestra cara. Efectivamente, el encuentro y la comunicación intercultural no fueron fáciles; en las calles de Rawalpindi, una ciudad pakistani, nos tiraron piedras y nos fuimos corriendo.

En la India y en Nepal nos fue mucho mejor, presumiblemente porque la tolerancia cultural y religiosa era mayor. Aun aquí tuvimos una experiencia que nos enseñó que nosotros éramos tan exóticos para la gente local como ellos para nosotros. En una estación de tren rural, tuvimos que esperar la llegada del tren por casi dos días debido a la temporada del monzón. Nos quedamos esperando en la plataforma a la vista de los demás. Poco

a poco, se formó un círculo creciente alrededor de nosotros con gente que nos miraba con intensa curiosidad, como si fuéramos animales raros o fruto caído de un árbol extraño. Aunque nadie nos tocó, el hecho de estar bajo el escrutinio intenso de una multitud nos hizo sentir muy vulnerables. Con el círculo cerrado, las miradas empezaron a quitarnos el aire. ¿Qué hacer? Hablamos a la muchedumbre en inglés, la lengua colonial oficial, pero no recibimos ninguna respuesta, pues toda la gente hablaba una lengua regional y no nos entendía. Se quedaron horas mirándonos en silencio. Intentamos cambiar el ambiente con pequeños *performances* improvisados sin efecto aparente hasta resignarnos a ser un espectáculo.

El encuentro más gratificante en la India fue con la gente humilde y los *sadhus*, ascéticos mendigos en búsqueda de la purificación espiritual y, en particular, con un filósofo “analfabeta”, conductor de *rickshaw* (bici-taxi) en Nueva Delhi, quien no tenía más posesiones que un taparrabos y su vehículo en el que vivía.

Al regresar a Alemania, tenía que enfrentar primero el servicio militar y luego mi futuro. Mis padres se habían divorciado cuando yo tenía siete años y, desde muy temprana edad, había pasado mis días fuera de la casa, primero con mi abuela, luego en una guardería infantil, el kinder y la escuela, pues mis padres siempre habían trabajado: ella como secretaria en una oficina de abogados, él como empleado administrativo en una gran empresa de alumbrado eléctrico.

A mi regreso de Asia, ambos estaban preocupados porque yo aprendiera una profesión que me diera independencia y solvencia, pues en sus propias experiencias la vida no había sido fácil. Ellos nacieron en 1933 y 1936, años del ascenso de Adolf Hitler al poder y de las Olimpiadas en Berlín. Ambos habían crecido durante el régimen fascista del partido nacional-socialista, eran niños durante la Segunda Guerra Mundial y en su adolescencia pasaron las penurias de la posguerra, ya que Berlín había quedado en gran parte destruida. Mis padres eran, pues, hijos de otros tiempos, pero a pesar de eso acepté sus consejos y empecé a estudiar una carrera nueva, la psicología.

Dicha carrera me ofrecía la oportunidad de volverme logopeda, o sea, terapeuta de gente con problemas físicos o psicológicos en el habla, tales como el tartamudismo o la afasia que se presenta por ejemplo, después de un accidente automovilístico como una lesión en el cerebro, en la parte donde se gestan las habilidades lingüísticas. A la mitad de la carrera, me di cuenta que no me entusiasmaba la idea de pasar el resto de mi vida como logopeda. Además estaba desarrollando un tic, empecé a tartamudear yo mismo, lo cual me pareció una señal de que no estaba en el camino correcto.

En las vacaciones intersemestrales, había seguido el ritmo de trabajar en unas y viajar en otras. Después de las tribulaciones en Asia, mi nuevo destino fue el continente africano. Otra vez me fui en búsqueda de otra gente y otras culturas que en un primer momento percibí como bastante extrañas, pues las vi a través de los lentes que nos ofrecen los medios televisivos con sus filtros de otredad, aventura y exotismo. Al mismo tiempo, sentí una fuerte empatía con los africanos que encontré; me cayeron muy bien salvo las personas con poder que donde quiera existen y abusan de él. Paulatinamente, me alejé del sentimiento de estar en tierras exóticas. Descubrí que hubo mucho que aprender en términos humanos de gente tan diferente de la de mi país; especialmente, empecé a aprender de la gente que vivía en el campo y de la tierra y no, como yo, en la urbe y del empleo.

Lo que pronto me dejó poco satisfecho era el encuentro turístico con la gente de otros países y decidí ya no seguir viajando a otros lugares, primero, sin hablar al menos una de sus lenguas y, segundo, sin ir más allá del mero encuentro superficial turístico. Quería vivir un tiempo en África, pues los valores y las calidades humanas africanas me cautivaron: la vitalidad de la gente, su sentido de humor, la inmediatez, la franqueza y el calor humano en la interacción, el énfasis en los sentidos y el sentir-pensar integralmente con todo el cuerpo en vez de hacerlo con la mente y el cuerpo por separado.

Me gustó la actitud africana positiva frente a la vida y sus ganas de vivirla. Cualidades que por lo general no son las que más destacan entre mis paisanos. Sin embargo, para llegar a vivir en África no se me antojó buscar una carrera diplomática o trabajar en una ONG, pues los europeos que encontré en esos oficios eran muchas veces bastante racistas, vivieron en guetos blancos y, en su mayoría, no parecían entender a la gente local o estar a gusto con ella.

Por ello, pensé en otra forma de acercarme a la gente africana y sus culturas y empecé a interesarme en la antropología, a pesar de que ésta no se perfiló como una carrera profesional prometedora.⁴ Debido a la historia del desarrollo disciplinario en Alemania, la antropología sociocultural se conoce bajo el nombre de etnología o la “ciencia de los pueblos” (*Völkerkunde*). Existe solamente un puñado de pequeños institutos con un número muy limitado de académicos que se dedican a estos estudios. Así, la mayoría de los egresados tiene que buscar otra carrera. Al terminar, mis compañeros de estudio se fueron a trabajar en la televisión o el cine, en periódicos o editoriales. Uno escribe novelas, otro condujo por años un taxi y otro abrió un *dojo* (escuela) de *aikido*. Sin duda que la sensibilidad etnológica o antropológica ayuda a desempeñarse en las muchas empresas culturales y mediáticas que requieren nuestras sociedades cada vez más y más multiculturales.

¿Trabajar para vivir o vivir para trabajar?

“Si el trabajo fuera algo espléndido,
los ricos lo hubieran guardado para ellos”.

Dicho popular.

Hasta cierta edad, no tenía una concepción clara sobre lo que me gustaría hacer con y en mi vida, pero paulatinamente consolidé la idea que no quería separar el trabajo profesional, la necesaria tarea de ganarse la vida,

del resto de mi ser. Como adolescentes, mis cuates y yo soñábamos con tener una vida enfocada en lo creativo y lo recreativo. La idea era trabajar lo estrictamente necesario para poder sostenernos materialmente, eso con el fin de poder desarrollar nuestra creatividad y vivir, es decir, realizarnos en nuestro tiempo libre. Esas ideas coincidieron con el fin de una época que había iniciado en los años sesenta y se conocía como “el milagro económico alemán” (*das deutsche Wirtschaftswunder*); época de crecimiento industrial y del estado de bienestar.

A mis cuates y a mi nos influyeron también los pensamientos de un filósofo y sociólogo judío alemán, Herbert Marcuse, quien adquirió cierta popularidad en los movimientos izquierdistas estudiantiles y de la contracultura juvenil de los años sesenta. Marcuse destacó que entre otros efectos negativos, el capitalismo, como sistema político-económico totalizante, había logrado alienarnos como seres humanos de nuestra profunda ansia de libertad, al reducir nuestra libido a la genitalidad y con ello disponer del resto de nuestros cuerpos para la producción capitalista.

Marcuse también pronosticó que estábamos por llegar a producir todo lo necesario para la sobrevivencia material de la población mundial con un decreciente insumo de trabajo humano. Según él, este horizonte de las capacidades económicas del capitalismo nos ofrecía al mismo tiempo la posibilidad de liberar nuestra conciencia de las presiones ideológicas del sistema y salir de la unidimensionalidad del ser que este sistema nos ha impuesto. La tarea era entonces utilizar el creciente tiempo libre para algo muy importante: el desarrollo de nuestra creatividad y de nuestras calidades humanas profundas para alcanzar la libertad.

Hasta los inicios de los años ochenta, en Alemania todavía era fácil encontrar trabajos ocasionales o de medio tiempo y sostenerse de esta manera. Además, yo no tenía prisa de terminar mis estudios, pues estudiar y trabajar se volvió una forma de vivir. Desde la preparatoria me acostumbré a trabajar en las vacaciones para pagarme mis viajes al extranjero, así que por eso llevé a cabo cualquier labor no calificada que se me ofreció para

ganar dinero, pero también lo hice para experimentar y conocer diferentes formas de estar en este mundo. El primer trabajo que tuve fue en una distribuidora de productos farmacéuticos donde recogí y empaqueté los pedidos de las farmacias. En otra ocasión trabajé seleccionando piedras según su tamaño para el análisis en el departamento de Geología, sin duda alguna que ese fue el trabajo más aburrido que he hecho en mi vida. A la hora de la comida, me dormí al lado de las piedras.

Un par de meses estuve limpiando baños en las oficinas de Ferrocarriles Federales Alemanes, donde fui el único alemán del equipo de limpieza que estaba bajo el mando de un capataz yugoslavo. Mis compañeras de trabajo eran principalmente inmigrantes del sur y sureste de Europa y todas entendieron perfectamente la satisfacción del capataz en darme la tarea laboral más desagradable del equipo. Luego trabajé de chofer para correos donde rompí el récord de quebrar espejos retrovisores en las muchas entradas angostas de las compañías en mi ruta. Más tarde, por varios años regué tres veces a la semana las flores de las tumbas en un cementerio berlinés, cerca del barrio donde nací. Aparte de tener tiempo para pensar y disfrutar el silencio del lugar, me gustó saber que mi trabajo contribuyó a cuidar el lugar de los muertos. Una de las pocas ofertas de trabajo que decliné, fue lavar los cadáveres en la morgue de al lado.

Después también trabajé en varias producciones de televisión y cine con amigos que habían estudiado en la Academia de Artes. Dimos un curso práctico-teórico sobre el cine etnográfico en la Universidad de Berlín, junto con los compañeros que habían fundado conmigo el Taller del Cine Etnográfico. Otros amigos en Suiza me invitaron a co-organizar varias muestras de cine en su centro cultural alternativo. Así trabajé en varias ocasiones en ciclos de cine africano, cine etnográfico, cine japonés y con las películas de Serge Gainsbourg, compositor, músico y cineasta, *enfant terrible* de la canción francesa. Poco a poco, el mundo laboral y de los estudios se estaba entremezclando o traslapando con mis intereses culturales y de medios audiovisuales.

¿Antropólogo de profesión o de corazón?

“La antropología nunca ha tenido un tema claramente definido y porque tampoco tiene un método propio, hay mucha ansiedad sobre qué es la antropología”.

“El número de cosas hechas en el nombre de la antropología es simplemente infinito; se puede hacer cualquier cosa y llamarla antropología”.

Clifford Geertz, estrella de la antropología norteamericana de los setenta a los noventa.

Cuando me inscribí en el Instituto de Etnología en Berlín, en el otoño de 1979, éste todavía estaba instalado en la casa particular de un célebre etnólogo que lo había fundado. El instituto estaba ubicado en un suburbio rico de la parte occidental de la ciudad cerca del campus principal, conocido popularmente como la “Casa de verano oxidada” (*Rostlaube*) por su estructura metálica destartada. El instituto contaba con un director de medio tiempo, Lawrence Krader, antropólogo socialista norteamericano quien pasaba la mitad del año en México y la otra en Berlín. En el instituto no había profesores titulares, solamente docentes con contratos temporales, y cuando estalló una ola de huelgas estudiantiles en contra de las malas condiciones educativas, las autoridades de la Universidad Libre de Berlín pensaron simplemente en cerrar el instituto por completo. Así que durante tres años de crisis institucional participé en el movimiento de ocupas⁵ de la ciudad, trabajé para ahorrar dinero y, en 1981, me fui de viaje a África por un año, nuevamente con mi amigo Philip.

Mi interés por otros pueblos, su cultura y su historia, era principalmente humanista, quizá por la educación que había recibido. Este interés surgió del encuentro con la gente en otros continentes y creció con la satisfacción de conocer algo de los contextos de su vida social y cultural; no estaba motivado por un problema particular de índole científica ni tampoco por

una inquietud de cambiar el mundo. Sin embargo, en 1977, cuando viajé a Tanzania, el modelo del socialismo africano me deslumbró porque era real y todavía tenía credibilidad. Julius Nyerere, presidente y guía intelectual de aquel país, creó el movimiento *Ujamaa* de comunidades voluntarias y democráticas de campesinos para cultivar colectivamente la tierra, e hizo del desarrollo rural propio del país una estrategia medular de su política con la que buscó independencia de los grandes bloques, tanto capitalista como comunista. En aquel entonces, Tanzania alcanzó un ochenta por ciento de alfabetización y un servicio de salud gratuito, además era el único país de África subsahariana cuya primera lengua oficial, el kisuahilí, no era una lengua colonial europea.

En 1981, regresé a África. Entonces aprendí a hablar francés con un acento congolés y seguí en mi ruta no planeada ni institucional de hacerme antropólogo como eterno *amateur*, en el sentido original de la palabra: aquel que ama lo que hace. Philip y yo compramos dos bicicletas de origen chino para atravesar el este del entonces Zaïre, hoy la República Democrática del Congo. Pasamos por toda La Ruta de la Belleza (*La Route de la Beauté*) y caminamos o hicimos *autostop* en otras partes rurales de este vasto y bello país ecuatoriano que hoy en día sigue siendo atormentado por conflictos que se originaron en su creación colonial y que, desgraciadamente, los actuales líderes políticos del continente no han podido resolver. Conflictos que en buena parte tienen que ver con la sorprendente aceptación, en toda África, de las artificiales fronteras nacionales que los poderes coloniales europeos decidieron cuando repartieron el continente entre ellos, en la Conferencia de Berlín de 1885.

En el avión de regreso a Berlín, todas las caras blancas me parecieron máscaras de muertos, sin expresión ni color y con ojos de pescado y labios descarnados. Ante eso no pude más que irme al baño a llorar. Una vez que llegué a la ciudad de Berlín retomé mis estudios y, lo que ahora sí encontró eco en mí, era la propuesta de usar la antropología como crítica cultural, particularmente como herramienta para criticar a Occidente y a la llamada “ciencia objetiva”.

De la antropología visual compartida hacia una antropología de co-labor

“Mañana será la época de la tecnología
completamente portátil de video en color;
de edición y retroalimentación instantánea...
y de una cámara totalmente preparada para participar:
Esta tecnología pasará de forma automática
a manos de las personas
que hasta ahora se han encontrado frente a la lente.
Y en ese momento, los antropólogos ya no controlarán
el monopolio de la observación;
su cultura y ellos mismos serán observados y grabados.
De esta manera, el cine etnográfico
nos ayudará a ‘compartir la antropología...’
Jean Rouch (2003 [1973]: 46).

La orientación de los africanistas que eran parte del instituto donde estudié era la antropología social británica y, por supuesto, una antropología escrita, pero me llamó la atención el trabajo filmico de un etnólogo francés, Jean Rouch. Dos de sus películas tempranas me entusiasmaron sobremanera: *Yo, un negro* (*Moi, un noir*, 1958) y *La pirámide humana* (*La pyramide humaine*, 1959). Ambas están hechas desde el corazón y con el deseo de explorar las profundas posibilidades del encuentro humano.

Yo, un negro protagoniza un grupo de jóvenes migrantes nigerianos que llegan para trabajar a Abidján, la capital económica de la Costa de Marfil. Sobre la base de la improvisación y sin un guión escrito, la película se adentra en la vida cotidiana de los jóvenes migrantes en un barrio pobre de la ciudad y nos hace sentir de viva voz su búsqueda de una identidad moderna. De esta película me fascinó cómo Rouch y los actores africanos crean de manera colaborativa una realidad filmica entre documento y ficción. *Yo, un negro* es uno de los primeros ejemplos

de un nuevo cine etnográfico que luego recibió el nombre de *etnoficción*; además es probablemente el primer largometraje con africanos hablando de sí mismos con su propia voz.

Tres años después, Rouch se propone un experimento cinematográfico para explorar las relaciones sociales entre jóvenes africanos y europeos en un liceo mixto de Abidján. Los dos grupos sentados por separado en el aula, los africanos de un lado y los franceses blancos del otro, ambos reacios al contacto, están de acuerdo con el planteamiento inicial de Jean Rouch: se observarán los unos a los otros y estudiarán sus actitudes y comportamientos recíprocos. En una escena álgida de la película, nos damos cuenta que una cámara no solamente registra, sino actúa como detonante de acciones y catalizadora de situaciones e, incluso, revela verdades escondidas. Al ver juntos con Rouch el primer material grabado, los jóvenes descubren en la pantalla su persona filmica y se sorprenden de su yo desconocido o poco explorado. En tanto que se integra paulatinamente un grupo de alumnos blancos y negros, presenciamos la creación poética de una nueva realidad, una cine-realidad, que conmueve tanto a los jóvenes protagonistas como a nosotros, los espectadores.

La cita al inicio de este apartado presenta las premisas de una *antropología compartida* según la visión de Jean Rouch hace treinta y siete años. Su propuesta era descolonizar la antropología y la antropología visual iba a jugar un papel de vanguardia en ese proceso. Principalmente, su propuesta descolonizadora se basaba en la colaboración entre antropólogos y Otros y en la retroalimentación y reciprocidad etnográfica. Rouch pedía a los protagonistas africanos de sus películas que le comentaran sus impresiones acerca de la edición para integrarlas, a veces como reflexiones montadas en *off* y así lograr una representación más verídica desde el punto de vista de los representados.

Eso pasó hace más de cincuenta años, en plena época colonial, cuando apenas se estaban gestando los primeros movimientos anticoloniales en África. En este clima político de racismo y dominación colonial, la actitud de Rouch no fue para nada común. Rouch, efectivamente, siempre insistió

en el *etno-cine-diálogo*, es decir, realizar encuentros interculturales en medios audiovisuales y de forma dialógica para que nos revelemos uno al otro y para que el conocimiento así producido deje de ser –como dijo– “un secreto robado que se consumirá en los templos occidentales del saber” (Rouch 2003 [1980]: 185).

Sin embargo, su concepto de una *antropología compartida* no ha encontrado mucha aceptación ni con cineastas ni con antropólogos. Quizá porque combinado con la antropología y sus raíces coloniales, el término “compartir” tiene un sabor bastante paternalista, pues como indica el diccionario, compartir “implica que un propietario permite a otros el uso, el goce o la posesión parcial de una cosa”. Finalmente, Rouch, a pesar de su sensibilidad, no dejó de ser el maestro de ceremonia, el chamán con la cámara mágica que presidía el ritual y seguía controlando el objeto que pretendía compartir: la representación del Otro.

Cuando llegué a Chiapas en 1998, llegué con la experiencia de una cosmovisión que no tiene al ser humano en su centro, como es el caso de la cosmovisión occidental moderna. Entre 1992 y 1994, viví en la selva tropical húmeda de África central, en el norte de la República del Congo, con un grupo de gente que se autodenomina baka y que vive principalmente de la caza, la colecta y un poco de agricultura. En los campamentos baka, me encontré, en carne y hueso, con una percepción cósmica muy distinta a la mía. La cosmovisión baka, su percepción e interrelación con los demás seres (tanto humanos como no humanos), como seres conectados cósmica y energéticamente, ocupó un lugar de reflexión prominente en mi tesis doctoral y me sirvió, entre otras cosas, para realizar una modesta crítica cultural al pensamiento dicotómico europeo.

No es coincidencia que ahora y en otro continente, me encuentre otra vez con una cosmovisión, la de sus pueblos originarios, que no tiene principios básicos dicotómicos ni utilitarios y que me hace cuestionar nuevamente los fundamentos del ser y saber occidental. En su capítulo, Chawuk trae a discusión esa cosmovisión cuando habla de su concepción cósmica del ser humano como un ser entre otros seres, con los que se

relaciona y comparte el cosmos y con los que se encuentra conectado energéticamente: las plantas, los animales, los cerros, el aire, el agua, el sol, la luna, las estrellas.

Creo que mi estancia con el pueblo baka no les hizo daño, pues sus vecinos bantu me dieron el apodo de “El sindicato de los baka”, pero tampoco creo que los resultados de mi investigación les hayan sido muy útiles. Cuando aterricé en estas tierras mayas hace ahora diez años, me di cuenta que el contexto político chiapaneco y mexicano era otro que el que conocí en los países de África subsahariana o negra. Allá, con la excepción de Sudáfrica, hubo poco mestizaje biológico significativo entre africanos y europeos, los conflictos interétnicos se han dado mayormente entre originarios del continente y la lucha social se lleva en contra de una clase política africana que se ha aprovechado de la herencia colonial –estado nacional, sistema político, económico y educativo– para sus propios fines.

Aquí en Chiapas me di cuenta, por ejemplo, que una parte importante de los pueblos originarios está harta de ser objeto de investigación científica y todavía más de investigaciones antropológicas que no les sirven. Noté, sin embargo, un fuerte interés en apropiarse de los medios audiovisuales para hacer comunicación que promueva el cambio social y político y sirva para fortalecer formas propias de comunicación, para hacerse escuchar y ver, tanto entre los pueblos originarios como en las sociedades nacionales. Los medios electrónicos –radio, foto, video– también sirven para reconstruir conocimientos antiguos y construir nuevos saberes en lenguajes accesibles para todos, incluso para los llamados “analfabetas”. Como lo señala Xochitl en su capítulo, utilizar estos lenguajes y las lenguas maternas es también una manera de descolonizar el saber hegemónico que se construye principalmente por escrito y en lenguas coloniales.

Jean Rouch pensaba que los colonizados y etnografiados aprenderían el cine para mirar con la cámara a sus colonizadores y etnógrafos. En su época, no se le ocurrió que tanto los africanos como los mayas u otros pueblos originarios tendrían otras preocupaciones que etnografiar a los europeos o a los ladinos. Mientras que Rouch dijo en sus películas: “¡Mira,

aquí te muestro quién eres!", los realizadores indígenas de hoy dicen en sus videos: "¡Miren, aquí les mostramos quiénes somos!"

Sin embargo, para mí hay lecciones importantes en la obra de Rouch. Una tiene que ver con la verdad de la representación. En sus películas de *etnoficción* una "cámara de mentiras" pudo revelar verdades profundas. En México, el género predilecto entre los videoastas indígenas sigue siendo el documental. En parte, porque se perciben con mucha indignación las mentiras de los medios masivos o su actitud perniciosa de invisibilizar o folklorizar a los pueblos originarios. En contra de esa actitud, los videoastas indígenas mexicanos se proponen mostrar la verdad de los mismos pueblos que se encuentran marginados y silenciados en los medios masivos. Por ello, han optado por una forma realista de la representación, pero la verdad que producen en el documental sigue siendo una verdad subjetiva como todas las verdades. Esta relación, entre la realidad y su representación videográfica, tanto en los medios masivos como en los medios propios, me parece hasta ahora poco cuestionada por los videoastas indígenas y digna de más reflexión. Una forma de hacerlo, podría ser el video-ensayo o la ficción como nos muestra la producción boliviana originaria, ejemplar en este camino.

Para cerrar mi capítulo, me gustaría hacer una propuesta más que tiene que ver con mi papel en la producción colaborativa del video indígena. Yendo más allá de Jean Rouch, mi propuesta es realizar investigación antropológica de co-labor con los compañeros videoastas indígenas y no una investigación solamente "compartida". Para mí y Xochitl, el presente audiolibro es un paso modesto en esta dirección, aunque estamos conscientes de que algunos colegas académicos podrían pensar que este ejercicio no tiene nada que ver con la antropología.

Creo que las herramientas de la investigación antropológica pueden ser útiles para indagar, por ejemplo, las formas y lenguajes de comunicación indígena propias y para desarrollar nuevos lenguajes videográficos y fotográficos que estén basados conscientemente en fuentes tradicionales. Para poder hacerlo, se requiere investigar estas fuentes con los ancianos y

hacerlo con seriedad. Aquí se vislumbra posiblemente una agenda común de investigación que podríamos abordar al caminar juntos, enriqueciendo nuestros saberes mutuamente y al construir nuevos saberes útiles para ambos.

Al final de la película titulada *La pirámide humana*, la joven africana Denise reflexiona en voz en *off*: "Esta historia no termina con la película... es mucho más sencilla y al mismo tiempo mucho más compleja, y es una responsabilidad de todos nosotros seguir escribiéndola". Continuará...

Notas

- ¹ Agradezco a Mariano Estrada un comentario al presente capítulo que me inspiró para este título, también a José Alfredo Jiménez y a Xuno López quienes destacaron en varias ocasiones la importancia de conectar con su tierra.
- ² Me apropio de esta idea de Walter Dignolo (2000) quien la propone para caracterizar el *pensamiento crítico fronterizo* que surge en los márgenes; en este caso, en los márgenes de la escritura académica.
- ³ Cuando el etnólogo francés Jean Rouch lanzó lo que él llamó una *antropología compartida* y se hizo pionero de un nuevo cine etnográfico participativo, creador de la *etnoficción* y de la *ciné-trance*, "el abuelo del cine africano", el cineasta senegalés Ousmane Sembene, le acusó de que su *ciné-trance* era cine transa: "Lo que les reprocho [a tus películas etnográficas], como le reprocho a los africanistas, es que nos miran a nosotros [los africanos] como si fuéramos insectos... Creo que muchos de los espectadores europeos... encuentran bonito tu film, pero no aprenden nada", le dijo en una histórica confrontación en 1965.
- ⁴ La "aventura colonial" alemana no duró ni un cuarto de siglo, había empezado tarde en la segunda mitad del siglo XIX y terminó con la Primera Guerra Mundial en 1918, cuando las pocas y dispersas colonias alemanas –Togo, Camerún, Namibia y Tanganyika en África, así como una parte de la Nueva Guinea y las Islas Marshall en el Pacífico– pasaron a manos de los franceses e ingleses. A partir de esta fecha y a la fuerza, el Estado alemán ya no tenía intereses coloniales que cuidar; intereses que en otros países europeos habían generado la demanda de una administración

colonial capaz. Tal administración colonial implicaba directamente a la antropología colonial, pues para gobernar a los sujetos colonizados de manera eficiente se requerían también estudios sobre su vida social, política, cultural y económica.

⁵ En Alemania, sesenta a setenta por ciento de la población alquila su vivienda y los costos del alquiler consumen una buena parte del ingreso, para muchos hasta

la mitad o más de su salario. En los años ochenta, un amplio movimiento juvenil compuesto de estudiantes, artistas, *punks* y marginados, nos dedicamos a ocupar casas deshabitadas y en mal estado en Berlín y otras grandes ciudades. El objetivo fue renovarlas y así recuperar viviendas viejas al alcance de la población. El conflicto entre los propietarios y los ocupas no tardó en estallar... pero esa es otra historia...