



El ojo, la mirada: Representación e imagen en las trazas de la Antropología Visual¹

Mag. L. Nicolás Guigou

La elección no es entre literatura escrita y medios audiovisuales. Es entre fuerzas creativas (en los medios audiovisuales así como en la literatura) y fuerzas de domesticación.

Gilles Deleuze

123

Es aquí donde los grandes guías, los Dantes de nuestra era, los supermarginados como Genet, surgen para conducirnos al mundo subterráneo. Pues, debido a su desubicación estructural, están dotados de visión.

Michael Taussig

I. Introducción

Acerca del primado de la palabra sobre cualquier otro registro etnográfico, son muchas las escrituras que se han establecido. Y al parecer no podemos liberarnos de ellas -las palabras- para dar cuenta de los prejuicios, malos entendidos y equívocos que han rodeado a la Antropología Visual. Pero tal vez se trate de los equívocos que circulan en ese espacio ambiguo de la imagen y la palabra, o bien el destino de “La Antropología Visual en una disciplina de palabras”, al decir de Margaret Mead².

¹ La primera versión de este artículo “Antropología visual, imagen y representación.” dic. 2000 (en prensa) fue redactada en el marco del curso “Antropología Visual y de la Imagen” (Dpto. de Antropología Social, FHCE, 2000). La segunda versión “Representación e imagen: las miradas de la Antropología Visual” fue publicada en: Diverso-Revista de Antropología Social y Cultural, nro 4, mayo, 2001, on line URL <http://www.educar.org/revistas/diverso/> ISSN 1510- 3862. Dicha versión también fue presentada a la IV Reunión de Antropología del Mercosur, 11 al 14 de noviembre de 2001. Curitiba, Paraná, Brasil. Foro de pesquisa “Antropología Visual e Imagen en el MERCOSUR”.

² Margaret Mead, “La Antropología visual en una disciplina de palabras”. En: Susana Sel (ed.) *Etnografías filmicas*. Ficha de Cátedra, UBA, Buenos Aires, 2000 [Margaret Mead, “Visual anthropology in a discipline of words”. In: P. Hockings (ed.) *Principles of Visual Anthropology*. Mouton., The Hague, 1975]

Es entonces que una vez más intentamos mediante la trama representacional de la escritura (lo cual ya es una paradoja), reunir algunas reflexiones en torno a la imagen. Es también desde esa escritura que se abre un margen, un blanco, y la imagen escapa al juego instrumental que le propone una de las derivas del pensamiento iconoclasta occidental: el de asumir el pleno lugar de la representación.

El juego es sin embargo complejo. La subsunción de la imagen a la representación marca apenas una tonalidad específica en el entramado que anuda otros tantos giros iconoclastas también tematizables: el anuncio de la inminente muerte de la imagen en nuestra contemporaneidad, o bien el viejo tópico - renuente a desaparecer - que da cuenta de la imagen como engaño, deformación u opacidad que impide el pensamiento. Así mismo, hemos tratado de adentrarnos y mirar este juego desde el corpus (plural) de la Antropología Visual. O bien digámoslo de otra manera: ¿en que consisten los “efectos de realidad” de la imagen como representación en las formulaciones que han acompañado parte del recorrido de la Antropología Visual? Si acaso damos cuenta someramente de dichos efectos; ¿podríamos circunscribirlos al campo de la Antropología Visual o bien se trataría de lo enunciado y lo visible, de prácticas discursivas y no discursivas que atraviesan la imagen y la escritura antropológica y que, inclusive, las atraen para indicar la primacía de una sobre la otra? “Problemas de economía y de estrategia”, al decir de Derrida³. Precisamente y *mirando* hacia el futuro: ¿cuáles son las estrategias y economías - el sustento de la Antropología Visual - cuando el régimen de imágenes deviene en voracidad pos-mediática, virtual e hiperreal? ¿Se podrá ir tras las huellas de la representación cuando la misma parece evanescerse o bien mutar por sobre-exposición? Pero es posible también que sean preguntas que no consiguen romper el cerco logocéntrico, que vienen desde allí. Si el anti-logocentrismo práctico⁴ estriba en la identificación de mapa y territorio, entonces la circularidad mítica de las interrogantes, su encapsulamiento en las preguntas que solamente *me puedo plantear* (parte de una práctica simbólica que resulta de la propia violencia simbólica) debe dar lugar a un cuestionamiento *otro*. Entre pequeños marcos *-párergon-* Derrida advierte sobre las preguntas que atrae el arte o la estética: su ser, su significación y su origen⁵.

Se subordina por una parte todas las artes a las “artes discursivas”⁶ de postular interrogantes sobre algo *ya sabido* -sometido a la clasificación de lo que es arte, por tanto también de lo que no lo es- de manera tal que se establece una tautología en la

³ Jacques Derrida, “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”. *La escritura y la diferencia*, p.388. Anthropos, Barcelona,1989. [L'Écriture et la Différence, Seuil, Paris, 1967]

⁴ “El anti-logocentrismo práctico consiste justamente en comprender que la violencia simbólica (productora y producto de identidades varias) trata como primera operativa de anudar mapa y territorio. Así, por fuerza, toda identidad es de por sí incompleta, y no por poseer un potencial a completar en el transcurrir del tiempo. Porque la topología salvaje (extraña convivencia de Teseo y el Minotauro, de la Esfinge con Edipo) no se agota en las cadencias del nombre propio”. L. Nicolás Guigou, “De la religión civil: identidad, representaciones y mito-praxis en el Uruguay. Algunos aspectos teóricos”. En: Sonnía Romero (comp.) *Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay*, p.33. Dpto. de Antropología Social, FHCE, Fontaina-Minelli, Nordan, Montevideo, 2000. Publicado también en: Revista electrónica Diverso, nro. 3, diciembre, 2000, on line URL <http://www.educar.org/revistas/diverso/> ISSN 1510-3862.

⁵ “Si donc l'on entamait des leçons sur l'art ou sur l'esthétique par une question de ce type ('Qu'est-ce que l'art?', 'Quelle est l'origine de l'art ou des oeuvres d'art?', 'Quel est le sens de l'art?', 'Que veut dire l'art?', etc.), la forme de la question y ferait déjà réponse. L'art y serait prédéterminé ou pré-compris”. Jacques Derrida, *La vérité en peinture*, p. 26. Flammarion, Paris,1978.

⁶ “Ou encore, geste analogue, en se demant ce que veut dire ‘art’, on soumet la marque ‘art’ à un régime d’interprétation très déterminé, survenu dans l’histoire: il consiste, en sa tautologie sans réserve, à interroger le vouloir-dire de toute oeuvre dite d’art, même si sa forme n’est pas le dire. On se demande ainsi ce que veut dire une oeuvre plastique ou musicale en soumettant toutes les productions à l’autorité de la parole et des arts”. Jacques Derrida, ob.cit., p.26.

que las preguntas ya conforman o poseen sus inevitables respuestas⁷. Con la Antropología Visual pasaría algo similar: búsqueda de su origen, definición y tratamiento. Lugares producidos desde la necesidad de certeza, de un ordenamiento de respuestas ya dichas antes del propio decir.

II. Representación, instrumentalización e imagen

Yo quisiera una Historia de las Miradas.

Roland Barthes

Comencemos entonces por la instrumentalización de la imagen. El gesto instrumental devuelve la imagen al mundo en tanto representación. Como representación la imagen se muestra desnuda, evidente, sin mediaciones. Su propia visibilidad impide o vuelve innecesaria cualquier experiencia noética⁸.

No hay un sujeto emplazado que mira, o bien se postula la homogeneidad tanto del que mira como del que es mirado. A la representación sin mediación corresponderán los primeros anhelos de la Antropología Visual en su proceso fundacional. Basta recordar aquí las cercanías que propone Piauxt⁹ entre la emergencia del cine y la consolidación de la antropología ya decididamente destinada y definida por el trabajo de campo.

Parte importante de la utopía fundacional de la Antropología Visual (aunque esta afirmación bien podría extenderse a la Antropología a secas), recurre a su luminosa representación sin mediación. Como utopía anti-mítica se procura un origen, y como tal, el mismo se dispersa en una serie de gestos. Podrá así citarse a la expedición de Haddon y de su equipo al Estrecho de Torres (1888-1899), con su iniciativa foto-cinematográfica tal como la destacara Stocking¹⁰; o el imagético lugar común de Regnault “filmando” (cronofotografía) “une femme ouolove” (las fechas de este experimento varían citándose el año 1893, 1894 y 1895, aunque siempre con la conveniente referencia a los Lumière). Esta mujer africana realizando un pote de cerámica, quedará como una de las tantas imágenes productoras de la modernidad con su fascinante y seductor reverso: lo primitivo. Casi un siglo después, el MOMA, reificando una vez más esta taxonomía (construyéndola por tanto de otra manera), dará a conocer la exhibición “Primitivismo en el arte del siglo XX: Afinidad de lo tribal y lo moderno”, generando la reflexión crítica de pensadores tan disímiles como Clifford¹¹ y Guattari¹². Pero volva-

125

⁷ “si bien qu’en accélérant un peu le rythme on irait à cette collusion: entre la question (‘qu’est-ce que l’art ?’, ‘quelle est l’origine de l’oeuvre d’art ?’, ‘quel est le sens de l’art ou de l’histoire de l’art ?’) et la classification hiérarchique des arts. Quand un philosophe répète cette question sans la transformer, sans la détruire dans sa forme, dans sa forme de question, dans sa structure onto-interrogative, il a déjà soumis tout l’espace aux arts discursifs, à la voix et au logos. On peut le vérifier: la téléologie et la hiérarchie sont prescrites dans l’enveloppe de la question”. Jacques Derrida, *ob.cit.*, p.27.

⁸ “Trata-se aqui do ponto de vista do olhar de interioridade que a imagem, o imaginário projeta na produção do conteúdo intelectual do conhecimento científico”. Ana Luiza Carvalho da Rocha, “Antropologia das formas sensíveis: entre o visível e o invisível, a floração de símbolos”. *Horizontes antropológicos*, p.86, nro.2, PPGAS, UFRGS, Porto Alegre, 1995. Ver también en la misma publicación el trabajo de Claudia Fonseca: “A noética do vídeo etnográfico.” *Horizontes antropológicos*, nro.2, PPGAS, UFRGS Porto Alegre, 1995.

⁹ Marc Henri Piauxt, “L’exotisme et le cinéma ethnographique: la rupture de la croisière coloniale.” *Horizontes antropológicos*, nro.2, PPGAS, UFRGS, Porto Alegre, 1995.

¹⁰ George W. Stocking, “The ethnographer’s magic: fieldwork in British Anthropology from Tylor to Malinowski.” *Observers observed. Essays on ethnographic fieldwork*. The University of Wisconsin Press, Madison, 1983..

¹¹ James Clifford, “Historia de lo tribal y lo moderno”. *Dilemas de la cultura*. Gedisa, Barcelona, 1995.

¹² Félix Guattari, *Caosmosis*. Manantial, Buenos Aires, 1996.

mos a la mujer africana filmada por Regnault y a la parisina exposición de este film en el medio de un sueño novecentista que postulaba una estética prometiendo el nacimiento de la etnología a partir de la etnofotografía:

“l’ethnologue reproduira à volonté la vie des peuples sauvages...Quand on possédera un nombre suffisant de films, on pourra par leur comparaison, concevoir des idées générales; l’ethnologie naîtra de l’ethnographie”.¹³

Un variado número de antropólogos visuales han dado cuenta de esta utopía primigenia (*“las utopías permiten las fábulas y los discursos: se encuentran en el filo recto del lenguaje”*¹⁴), ilustrándola como dato, o bien destacando ya el comparativismo, ya el positivismo de este inicial programa de Antropología Visual.¹⁵ Y esta estética que anula la mediación a través del comparativismo y la exterioridad, basa su confianza en la representación. Ahora bien, esta confianza en la representación -que trabaja sobre la unión isomórfica de lo enunciado y lo visible- en la medida que se trata de la actualización de la tradición aludida (la reiteración iconoclasta de Occidente), no constituye necesariamente un monopolio de la antropología. Sin embargo, en tanto la utilización de la imagen y también de la escritura, se encuentran en el campo antropológico orientadas a la captura del otro (producido entonces como un otro etnográfico), tal vez la propensión al nominalismo y al realismo sea mucho más firme que en otras experiencias del decir/ver. Resulta conmovedor la manera en que Margaret Mead produce nuevamente ese isomorfismo, al debatirse en contra de las argumentaciones que colocaban a la producción visual antropológica del lado de la subjetividad y la selección arbitraria:

“Finalmente, el argumento frecuentemente repetido de que todos los registros y la filmación son selectivos, que ninguno de estos es objetivo, debe ser enfrentado sumariamente. Si el grabador, la cámara de video o de cine se prepara y se deja en el mismo lugar, pueden recolectarse grandes cantidades de material sin la intervención del cineasta o el etnógrafo y sin que los que están siendo observados sean conscientes todo el tiempo de ello”.¹⁶

Los anhelos de Mead se concretaron curiosamente en las lecciones fílmicas de Andy Warhol, en algunas variantes del hiperrealismo y en la más reciente expansión del “reality show”. Un objetivismo visual que por cierto *muestra la realidad tal cual es* -todo un ejercicio de la metafísica de la presencia-¹⁷ y que en su estética de la no-

¹³ La cita de Regnault (1912) se encuentra en Marc Henri Piault, “L’exotisme et le cinéma ethnographique: la rupture de la croisière coloniale.” Horizontes antropológicos, p. 13, nro.2, PPGAS, UFRGS, Porto Alegre, 1995.

¹⁴ Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*, p.3. SXXI, Madrid, 1999.

¹⁵ Ver entre otros: Carmen Guarani, “Cine antropológico: algunas reflexiones antropológicas”. En: Adolfo Colombres (comp.) *Cine, antropología y colonialismo*. Ediciones del Sol-FLACSO, Buenos Aires, 1985; Patrícia Monte-Mór y José Inácio Parente (orgs.) *Cinema e antropologia. Horizontes e caminhos da Antropologia Visual*. Interior Produções, Rio de Janeiro, 1994; Marc Henri Piault, 1995, ob.cit.; Jean Rouch, “La cámara et les hommes”. *Pour une anthropologie visuelle*. C. France, (org.) Mouton, París, 1979 y también de Rouch “¿El cine del futuro?” En: Adolfo Colombres, (comp.) *Cine, antropología y colonialismo*. Ediciones del Sol-FLACSO, Buenos Aires, 1985.

¹⁶ Margaret Mead, ob. cit., p.14.

¹⁷ Ver sobre antropología y metafísica de la presencia: L. Nicolás Guigou y Ruben M. Tani, *Por una antropología del “entre”*. (enero 2001). Publicaciones Universitarias, Montevideo, 2001.

Publicado también en: Enciclopedia con “H”, 2001, abril, 2001, on line URL <http://www.encyclopedia.org.uy>, en Revista Comunicatira, Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad de Sevilla, edición 1, abril, 2001, on line URL <http://comunicatira.dk3.com/> ISSN 1577-8398 y en Revista electrónica Diverso, nro. 5, octubre, 2001, on line URL <http://www.educar.org/revistas/diverso/> ISSN 1510-3862.

intervención juega *con el mirar sin ser visto*. He aquí el desarrollo de una cultura de la mirada insatisfecha, del voyeur. Un ejercicio visual de canibalización del otro. Por cierto que toda forma de realismo (etnográfico o no) y de búsqueda de la transparencia, conforma una estética que, incluso, no se puede reducir a las propias premisas (explícitas) que intenta llevar adelante. Porque la heterotopía imagética erosiona cualquier tipo de gesta fundacional (de allí que el dadaísmo sea mucho más una actitud que puede retomarse una y otra vez que una mera vanguardia).

III. Mirar de otra forma

La alta realeza del Sujeto (yo único, yo coherente) y de la Representación (ideas claras que yo atravieso con la mirada) está minada.

Michel Foucault

Tal vez se trate entonces de producir otra forma *de mirar* a las variadas trazas de esa peculiar forma de nominación llamada realismo. Sin duda que es difícil huir de la añeja concepción que postula el registro visual como suplemento al déficit de la escritura antropológica, y que supone la hegemonía de esta última sobre el primero. Esta situación no debe hacernos olvidar que los propios registros visuales pueden admitir un conjunto de interpretaciones activas, si acaso conseguimos superar dicotomías tan estériles del estilo “realismo-ficción”. Volvamos a repetir que todo realismo - y en particular el realismo etnográfico con su imperativo de otredad - no podrá dejar de verse como una apuesta estética, en la medida que pretende lo imposible: asumir la unión de la imagen y la representación mediante la vinculación del nombre propio que implica la certeza de la realidad y la identidad mediante el cultivo de la nominación incuestionable y evidente¹⁸. En esta apuesta, la imagen en su centelleante transparencia grita su nombre y desarrolla todo su delirio sustancialista, teniendo inclusive, el poder cuasi mágico de despertar “las conciencias” mediante el choque. Es entonces que el realismo etnográfico guarda algún parentesco con las experiencias vanguardistas en el cine.

En palabras de Deleuze:

“Los primeros que hicieron cine y pensaron en él partían de una idea simple: el cine como arte industrial alcanza el auto-movimiento, el movimiento automático, hace del movimiento el dato inmediato de la imagen (...) sólo cuando el movimiento se hace automático se efectúa la esencia artística de la imagen: producir un choque sobre el pensamiento, comunicar vibraciones al córtex, tocar directamente al sistema nervioso y cerebral (...) El “movimiento automático” hace que se eleve en nosotros un “autómata espiritual”, que reacciona a su vez sobre él.”¹⁹

¹⁸ Viejo tema el del nombre propio, tratado entre otros por Deleuze, Derrida, Foucault y el propio Lévi-Strauss. Bourdieu, en su crítica a la “historia de vida”, dará cuenta del supuesto que la rige, en su equivalencia del nominar y el identificar: “O mundo social, que tende a identificar a normalidade com a identidade entendida como constância em si mesmo de um ser responsável, isto é, previsível ou, no mínimo, inteligível, à maneira de uma história bem construída (por oposição à história contada por um idiota), dispõe de todo tipo de instituições de totalização e de unificação do eu. A mais evidente é, obviamente, o nome próprio, que, como “designador rígido”, segundo a expressão de Kripke, “designa o mesmo objeto em qualquer universo possível”, isto é, concretamente, seja em estados diferentes do mesmo campo social (constância diacrônica), seja em campos diferentes no mesmo momento (unidade sincrônica além da multiplicidade das posições ocupadas).” Pierre Bourdieu, “A ilusão biográfica”. Em: De Moraes Ferreira, Marieta; Amado Janaina (Orgs.), *Uso e abusos da história oral*, p.186. Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 1996.

¹⁹ Gilles Deleuze, *La imagen-tiempo*, pp. 209-210. Tomo II. Paidós, Barcelona, 1987.

En esta trama comparativa podríamos inscribir otros ejemplos y otros estilos de retóricas visuales tal vez realistas-documentalistas como parte de la tradición iconoclasta occidental en el tríptico 1- real / 2- imagen-representación / 3- sujeto-conciencia; ¿pero no sería este ejercicio olvidar que la *resonancia* de las imágenes supera la intencionalidad con que se producen? Esto nos deja el problema no resuelto de cómo lidiar con una tradición (si modificarla repitiéndola al infinito o someterla, justamente, a la interpretación activa). También el “noochoque” que de acuerdo a Deleuze²⁰ proponían entre otros Vertov²¹, Eisenstein, Grance, Elie Faure, etc; ¿podría reducirse a la supuesta (y discutible) unidireccionalidad de los creadores, y en algunos casos a sus proyectos políticos-emancipatorios?

Una nueva mirada sobre los distintos trabajos que intentaron aunar la imagen y la representación direccionándolas por los caminos de la conmoción, la verdad y el conocimiento, puede producirse si superamos de una buena vez el sentido común insito al dualismo maniqueo ficción/realismo (y ese tercero en cuestión: la verdad). Morey²² rescata el tratamiento foucaultiano de la tríada ficción/verdad/realidad a través del siguiente pasaje:

*“En cuanto al problema de la ficción, es para mí un problema muy importante; me doy cuenta de que no he escrito más que ficciones. No quiero, sin embargo, decir que esté fuera de verdad. Me parece que existe la posibilidad de hacer funcionar la ficción en la verdad; de inducir efectos de verdad con un discurso de ficción, y hacer del tal suerte que el discurso de verdad suscite, “fabrique” algo que no existe todavía, es decir, “ficcione”. Se “ficciona” historia a partir de una realidad política que la hace verdadera, se “ficciona” una política que no existe todavía a partir de una realidad histórica”.*²³

128

A partir entonces del reconocimiento de este ficcionar, podemos comprender que inclusive la producción visual que se conforma en el campo de la mencionada tradición iconoclasta no puede evitar el ser interpelada por un otro. Y esa otredad bien puede tratarse de una nueva conceptualización sobre el imaginario, matriz capaz de hacernos constatar la clave iconoclasta y comprender, al mismo tiempo, como la producción imagética sobrevive a cualquier modalidad de instrumentalización, la imagen a su disolución en la representación, y el propio imaginario a las acentos sobre la conciencia. También, por supuesto, la supuesta “muerte de la imagen” y la satanización de las imágenes en tanto “perturbación del pensamiento”, pueden ser interpeladas desde esa fuente imaginaria siempre abierta.

²⁰ Gilles Deleuze, ob. cit., pp.210-211.

²¹ Recordemos aquí que Vertov, fue de acuerdo a Rouch, uno de los fundadores del cine etnográfico. Ver: Jean Rouch, ob.cit., 1979 y Jean Rouch, ob. cit. 1985.

²² Miguel Morey, “Prólogo a la edición española”. En: Gilles Deleuze, *Foucault*, p.14. Paidós, Barcelona, 1987.

²³ Ver: Michel Foucault, *Microfísica del poder*, p.162. La Piqueta, Madrid, 1978.

IV. Pensamiento e imágenes. Las derivas del imaginario y la imaginación

Es necesario que antropologicemos Occidente: mostrar cuán exótica ha sido su constitución de la realidad; poner de relieve los dominios cuya universalidad se da más por sentada (esto incluye la epistemología y la economía); hacer que parezcan tan históricamente peculiares como sea posible; mostrar de qué manera sus pretensiones a la verdad se vinculan con prácticas sociales, razón por la cual se convirtieron en fuerzas sociales efectivas en el mundo social.

Paul Rabinow

Imágenes y pensamiento - aquel de las ideas justas en vez de “justo ideas”²⁴ - se han llevado bastante mal, tal como se desprende del ejercicio de “antropologización” emprendido por Gilbert Durand en su tratamiento de la tradición iconoclasta Occidental. Durand nos recuerda que “Hasta las últimas décadas la episteme occidental ha estado (...) basada en un iconoclasmo, al menos en su intención.”²⁵ En sus estrictas consecuencias, dicho iconoclasmo se caracterizaría, paradójicamente: “... pela rarefação pedagógica dos símbolos, em benefício dos fatos materiais e dos signos objetivos: de outro, pela inflação patológica de imagens desorientadas, carentes a priori de qualquer valor hermenêutico, cancerizando a imaginação criadora.”²⁶

Este movimiento doble y contradictorio, se mostraría en varias formas de represión de la imagen. Sea mediante la degradación de la imagen a mero signo, sea atrayendo la imagen al concepto, o bien haciéndola transitar por un historicismo autocumplido. También, por supuesto, la falsa pedagogía con su consabido pasaje de la imagen a simple ilustración, cumpliría un ejemplar papel represor.²⁷

Escojamos en particular la reducción de la imagen al signo. Tal vez ésta conforme una de las formas represivas más negativas, en la medida que “... se a escolha do signo é insignificante porque este último é arbitrário, já nunca acontece o mesmo no domínio da imaginação em que a imagem - por mais degradada que possa ser concebida- é ela mesma portadora de um sentido que não deve ser procurado fora da significação imaginária.”²⁸

El “afuera” de esta significación imaginaria si bien implica un anti-sustancialismo en torno a la imagen, también conlleva el reconocimiento de una suerte de ordenamiento semántico de las imágenes mismas, una captura que recorre el trayecto entre resonancia imagética e imaginario.

Y esta significación imaginaria, donde la imaginación se despliega y arremete, nos permite establecer no solamente una patafísica a lo Ubú Rey (la ciencia de las soluciones imaginarias), sino afianzar también una disciplina que estudia su mutila-

²⁴ El “Justo ideas”: “1° Pensamientos que no procederían de una buena naturaleza y de una buena voluntad, sino que vendrían de una violencia sufrida por el pensamiento. 2° Pensamientos que no se ejercerían a través de un acuerdo entre las facultades, sino que, por el contrario, llevarán a cada facultad al límite de su discordancia con las demás. 3° Pensamientos que no se encerrarían en el reconocimiento, sino que se abrirían a encuentros y se definirían siempre en función de un Exterior. 4° Pensamientos que no tendrían que luchar contra el error, sino que tendrían que desprenderse de un enemigo más interno y más poderoso, la tontería. 5° Pensamientos que se definirían en el movimiento de aprender y no en el resultado de saber, y que no dejarían a nadie, a ningún Poder, el papel de “plantear” preguntas o bien “poner” problemas.” Gilles Deleuze y Claire Parnet, *Diálogos*, p. 30. Pre-textos, Valencia, 1980.

²⁵ Gilbert Durand, “El hombre religioso y sus símbolos”. En: Julien Ries (coord.) *Tratado de antropología de lo sagrado*, p.76. Tomo I. Trotta, Madrid, 1995a.

²⁶ Gilbert Durand, *A fé do sapateiro*, p.26. Ed. UNB, Brasília, 1995b.

²⁷ Gilbert Durand, ob.cit. p. 29, 1995b.

²⁸ Gilbert Durand, *As estruturas antropológicas do imaginário*, p. 22. Presença, Lisboa, 1989.

ción en las imágenes del pensamiento y su historicidad. Una noología, en palabras de Deleuze y Guattari²⁹. Ahora bien, dicha noología, al estudiar las imágenes del pensamiento en su vertiente histórica, lo que está haciendo por cierto es abordar un “pensamiento de Estado”.³⁰

Si el Estado según Deleuze y Guattari proporciona al pensamiento “una interioridad” (una forma) en la cual el sujeto sólo podrá pensar desde la centralidad pensamiento-Estado y usar esas imágenes inclusive para refrendarlo en la oposición -construcción ésta que comparte un “aire de familia” con las indagaciones sobre el Estado de Pierre Bourdieu³¹-, dicha interioridad deberá enfrentarse a contra-pensamientos.

Los contra-pensamientos no poseen imágenes que compitan o supongan la sustitución del pensamiento ya “centrado”. Se trata de una suerte de “afuera” de esa interioridad, “... que destruye la imagen y sus copias, el modelo y sus reproducciones, toda posibilidad de subordinar el pensamiento a un modelo de lo Verdadero, de lo Justo, o del Derecho...”³² De tal manera, que el “pensamiento sin imágenes” -en la medida que oblitera las imágenes que conforman el pensamiento-Estado u otras centralidades- sería la posibilidad de la emergencia de *lo nuevo*, de un nuevo pensamiento. Es interesante considerar que mientras Durand propone que todo pensamiento abreva en el imaginario (y en las imágenes), Deleuze nos lleva a un “pensamiento sin imágenes”, irruptor de las imágenes en las cuales gozan dominados y dominantes.

No se trata aquí de elegir sino dejar que estas dos hipótesis sigan trabajando. Porque es posible que ambas concepciones contrapuestas puedan tener algún punto de intersección, de tal manera que la ruptura de esa noética instrumentalizada por el poder nos lleve al descubrimiento y la apertura hacia el imaginario. En definitiva, a la pedagogía de las imágenes propuesta por Durand.³³

V. El futuro de la Antropología Visual

Aquella fuerza de la imagen se ha perdido: basta pensar en los esfuerzos de los publicitarios por encontrar imágenes que puedan sorprender.

Jean-Louis Comolli

Siguiendo con la lógica del “presente permanente”, bien podríamos pensar en el sentido actual y actualizado de la Antropología Visual. Nos gustaría afirmar que es imposible una Antropología Visual que no sea al mismo tiempo una Antropología de la Imagen.³⁴ En particular porque, sin medir las consecuencias de lo que Vattimo ha denominado como “sociología simplificadora”³⁵, se nos ha hablado hasta el cansancio de una suerte de mirada única, que alberga también un único sentido. Único sentido que, en su pérdida,

²⁹ Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, p.381. Pre-textos, Valencia, 1988.

³⁰ Sobre la utilización del aporte deleuziano en antropología, ver: Sonia Romero, “Lugares de producción de sentido en la frontera Rivera-Livramento”. En: Claudia Fonseca (Org.) *Fronteras da cultura*. Editora da Universidade, UFRGS, 1993a y “Transformaciones en el campo de la salud en Uruguay: una revolución cultural? En: (autores varios) *La medicalización de la sociedad*. Nordan-Instituto Goethe, Montevideo, 1993b.

³¹ Pierre Bourdieu, “Espíritu de estado. Génesis y estructura del campo burocrático”. *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Anagrama, Barcelona, 1997.

³² Gilles Deleuze y Félix Guattari, ob.cit., p.382.

³³ Gilbert Durand, *As estruturas antropológicas do imaginário*, pp 295-297. Presença, Lisboa, 1989.

³⁴ Ana Luiza Carvalho da Rocha, “ Antropologia das formas sensíveis: entre o visível e o invisível, a floração de símbolos”. *Horizontes antropológicos*, nro.2, PPGAS, UFRGS, Porto Alegre, 1995.

³⁵ Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad*, p.14. Planeta-Agostini, Barcelona, 1994.

decreta la muerte de la imagen y, obviamente, del sentido mismo. En el mundo hiperreal, mediático, donde la imagen se expone y sobre-expone, ¿cuál sería pues el resguardo del sentido? Si ya no hay mediación, o en palabras de Baudrillard, si: "... la imagen ya no puede imaginar lo real, ya que ella misma lo es"³⁶; entonces, ¿cuál es el la posibilidad de conjugar imágenes que produzcan justamente sentido?

Aquí la antropología tiene mucho para decir. Bastaría con establecer que el primado mediático es sin duda heterogéneo. Así como hay una modalidad cultural y socialmente diferente de apropiarse del torrente de imágenes que nos traspasa, también dicho torrente no posee los mismos niveles de presencia en toda la compleja trama que conforma nuestras culturas, y al mismo tiempo, las producciones imagéticas recorren y son generadas por diferentes "vías multifocales", de lo que resulta que la "unidimensionalidad imaginaria" parece presentar una mayor complejidad de la esperada.

Baudrillard, -uno de los apóstoles de la muerte de la imagen y el sentido-, retomando la antropológica teoría del intercambio escribe lo siguiente:

*"Existe una incompatibilidad profunda entre el tiempo real y la regla simbólica del intercambio. Lo que rige la esfera de la comunicación (interface, inmediatez, abolición del tiempo y la distancia) no tiene ningún sentido en la del intercambio, donde la regla exige que lo que se da jamás sea devuelto inmediatamente."*³⁷

Por una parte, síntesis brillante que extrae importantes consecuencias de las tesis de Mauss y Lévi-Strauss. Por otra, ya no el "demonio" encontrado por Taussig en "...el encuentro histórico, mundial entre lo que Marcel Mauss llamó el don y lo que Karl Marx llamó el fetichismo de la mercancía"³⁸ o bien, justo una imagen, el diablo, en los *intersticios* del "dar, devolver y recibir"³⁹ y la vorágine del capitalismo.⁴⁰ En todo caso, una soledad también *demoníaca* del tiempo real del que cabe preguntarse en primer lugar si es la única temporalidad posible, anulando por ende otras temporalidades sociales y culturales. En segundo, si a la "conexión hiperbólica" corresponde un suicidio simbólico producto de la transparencia e inmediatez del propio intercambio. Insistamos en el mencionado "sociologicismo simplificador".

Pero tal vez este tipo de mirada que *lo cubre todo* y que sin duda, posee una capacidad de síntesis admirable, deja de lado las molestas diferencias. Si en el *L'échange symbolique et la mort*" de Baudrillard⁴¹ el antropólogo Guy Nicolas encuentra en buena parte un conjunto de "fantasías delirantes" producto de simplificaciones varias sobre las denominadas sociedades "primitivas"⁴², también, desde la visión antropológica, *la cobertura total* no deja de tener dejos de delirio. La descripción de James Clifford acerca de las labores etnográficas de Marcel Griaule⁴³ puede resultar un buen ejemplo.

³⁶ Jean Baudrillard, *El crimen perfecto*, p.15. Anagrama, Barcelona, 1996.

³⁷ Jean Baudrillard, ob.cit,p.49. Anagrama, Barcelona, 1996.

³⁸ Michael Taussig, *Un gigante en convulsiones*, p.16. Gedisa, Barcelona, 1995a.

³⁹ Ver: Marcel Mauss, "Ensayo sobre los dones. Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas". En: **Sociología y antropología**. Tecnos, Madrid, 1991.

⁴⁰ Ver: Michael Taussig, *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*. Nueva Imagen, México D.F., 1995b.

⁴¹ Jean Baudrillard, *L'échange symbolique et la mort*. Gallimard, Paris, 1976.

⁴² "Il manque à cet auteur une expérience ou une information plus concrète sur les assises économiques et sociales des sociétés non occidentales. Celles-ci s'inscrivent paradoxalement dans sa perspective comme l'imaginaire de notre propre société, la seule qu'il connaisse." Guy Nicolas *Don rituel et échange marchand dans une société sahélienne*, p.26. Institut d'Ethnologie. MUSÉUM NATIONAL D' HISTOIRE NATURELLE. MÉMOIRES DE L' INSTITUTE D' ETHNOLOGIE-XXV, Paris, 1986.

⁴³ James Clifford. "Poder y diálogo en etnografía: la iniciación de Marcel Griaule". *Dilemas de la cultura*. Gedisa, Barcelona,1995.

El conocido etnólogo francés propone el registro de los rituales funerarios dogon mediante siete observadores dispuestos en “puntos claves” de dicha ceremonia⁴⁴. El proceso invasivo, sugiere la intervención y la producción etnográfica a partir de la misma intervención, convocando así distintos documentalismos:

“*Se siente la tentación de hablar de una ethnographie vérité análoga al cinéma vérité propugnado por Jean Rouch, socio posterior de Griaule: no una realidad objetivamente registrada por la cámara sino una realidad provocada por su presencia activa*”.⁴⁵

Dejando de lado nominaciones delirantes, sin nombres totales o nominación de la totalidad, se dibuja la interrogante: ¿cuántas espacialidades y temporalidades nos habitan? He aquí uno de los futuros de la Antropología Visual. Indagar imagéticamente las diferentes temporalidades y espacialidades, las variadas maneras (simbólicas y materiales) de estar en el mundo. La conformación de una Antropología de la Imagen con vistas hacia la ya citada pedagogía por y de las imágenes.

Sin anhelos vanguardistas o post-vanguardistas, las nuevas construcciones de sentido están allí, por ser inventadas.

Bibliografía

BARTHES, Roland *La cámara clara*. Paidós, Barcelona, 1992.

BAUDRILLARD, Jean *El crimen perfecto*. Anagrama, Barcelona, 1996.

L'échange symbolique et la mort. Gallimard, Paris, 1976.

132 BOURDIEU, Pierre “Espíritu de estado. Génesis y estructura del campo burocrático”. *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Anagrama, Barcelona, 1997.

“A ilusão biográfica”. Em: de Moraes Ferreira, Marieta; Amado Janaína (Orgs.) *Uso e abusos da história oral*. Fundação Getulio Vargas, Rio de Janeiro, 1996.

CARVALHO DA ROCHA, Ana; ECKERT, Comelia “A memória como espaço fantástico”. Revista electrónica Diverso, nro.2, agosto, 2000 on line URL <http://www.educar.org/revistas/diverso> ISSN 1510-3862.

CARVALHO DA ROCHA, Ana “Antropologia das formas sensíveis: entre o visível e o invisível, a floração de símbolos”. *Horizontes antropológicos*, nro.2, PPGAS, UFRGS, Porto Alegre, 1995.

CLIFFORD, James “Historia de lo tribal y lo moderno”. *Dilemas de la cultura*. Gedisa, Barcelona, 1995

“Poder y diálogo en etnografía: la iniciación de Marcel Griaule”. *Dilemas de la cultura*. Gedisa, Barcelona, 1995

COMOLLI, Jean Louis “Transformar el mundo a través del cine”. *Ajoblanco*, nro.60, febrero, Barcelona, 1994.

DELEUZE, Gilles “Mediadores”. En: Crary, Jonathan; Kwinter, Sanford (eds.) *Incorporaciones*. Cátedra, Madrid, 1996.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-textos, Valencia, 1988.

DELEUZE, Gilles *La imagen-tiempo*. Tomo II. Paidós, Barcelona, 1987.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire *Diálogos*. Pre-textos, Valencia, 1980.

⁴⁴ James Clifford, ob.cit., p.95.

⁴⁵ James Clifford, ob.cit., p.102.

- DERRIDA, Jacques “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”. *La escritura y la diferencia.*, Anthropos, Barcelona, 1989. [*L'Écriture et la Différence*, Seuil, Paris, 1967]
La vérité en peinture. Flammarion, Paris, 1978.
- DURAND, Gilbert “El hombre religioso y sus símbolos.” En: Ries, Julien (coord.) *Tratado de antropología de lo sagrado*. Tomo I. Trotta, Madrid, 1995a.
A fé do sapateiro. Ed. UNB, Brasília, 1995b.
As estruturas antropológicas do imaginário. Presença, Lisboa, 1989.
L'Imagination symbolique. P.U.F., Paris, 1964.
- FONSECA, Claudia “A noética do vídeo etnográfico”. *Horizontes antropológicos*, nro.2, PPGAS, UFRGS Porto Alegre, 1995.
- FOUCAULT, Michel *Las palabras y las cosas*. SXXI, Madrid, 1999.
“Ariadna se ha colgado”. *Revista Archipiélago*, n.17, Barcelona, 1994.
La arqueología del saber. SXXI, México, 1991.
Microfísica del poder. La Piqueta, Madrid, 1978.
- GUARINI, Carmen “Cine antropológico: algunas reflexiones antropológicas”. En: Colombres, Adolfo (comp.) *Cine, antropología y colonialismo*. Ediciones del Sol-FLACSO, Buenos Aires, 1985.
- GUATTARI, Félix *Caosmosis*. Manantial, Buenos Aires, 1996.
- GUIGOU, L. Nicolás; TANI, Ruben M. *Por una antropología del “entre”*. Publicaciones Universitarias, Montevideo, (enero)2001. Publicado también en: Enciclopedia con “H”, 2001, abril, 2001, on line URL <http://www.encyclopedia.org.uy>, en *Revista Comunicatira*, Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad de Sevilla, edición 1, abril, 2001, on line URL <http://comunicatira.dk3.com/> ISSN 1577-8398 y en *Revista electrónica Diverso*, nro. 5, octubre, 2001, on line URL <http://www.educar.org/revistas/diverso/> ISSN 1510-3862.
- GUIGOU, L. Nicolás “De la religión civil: identidad, representaciones y mito-praxis en el Uruguay. Algunos aspectos teóricos”. En: Sonia Romero (comp.) *Anuario de Antropología Social y Cultural en Uruguay*. Dpto. de Antropología Social, FHCE, Fontaina-Minelli-Nordan, Montevideo, 2000. Publicado también en: *Revista electrónica Diverso*, nro. 3, diciembre, 2000, on line URL <http://www.educar.org/revistas/diverso/> ISSN 1510-3862.
- MAUSS, Marcel “Ensayo sobre los dones. Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas”. En: *Sociología y antropología*. Tecnos, Madrid, 1991.
- MEAD, Margaret “La Antropología visual en una disciplina de palabras”. En: Susana Sel (ed.) *Etnografías filmicas*. Ficha de Cátedra, UBA, Buenos Aires, 2000 [Margaret Mead “Visual anthropology in a discipline of words”. In: P. Hockings (ed.) *Principles of Visual Anthropology*. Mouton., The Hague, 1975]
- MONTE-MÓR, Patrícia; PARENTE, José Inácio *Cinema e antropologia. Horizontes e caminhos da Antropologia Visual*. Interior Produções, Rio de Janeiro, 1994.
- MOREY, Miguel “Prólogo a la edición española”. En: Deleuze, Gilles *Foucault*. Paidós, Barcelona, 1987.
- NICOLAS, Guy *Don rituel et échange marchand dans une société sahélienne*. Institut d’Ethnologie. MUSÉUM NATIONAL D’ HISTOIRE NATURELLE. MÉMOIRES DE L’ INSTITUTE D’ ETHNOLOGIE-XXV, Paris, 1986
- PIAULT, Marc Henri “L’ exotisme et le cinéma ethnographique: la rupture de la croisière coloniale”. *Horizontes antropológicos*, nro.2, PPGAS, UFRGS, Porto Alegre, 1995.
- RABINOW, Paul “Las representaciones son hechos sociales: modernidad y posmodernidad en antropología”. En: Palti, E.J.; Fish, S.; Lacapra, D.; Rabinow, P.; Rorty, R. *Giro lingüístico e historia intelectual*. Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires, 1996.
- ROMERO, Sonia “Lugares de producción de sentido en la frontera Rivera-Livramento”. En: Fonseca, Claudia (Org.) *Fronteras da cultura*. Editora da Universidade, UFRGS, 1993a.
“Transformaciones en el campo de la salud en Uruguay: una revolución cultural? En: (autores varios) *La medicalización de la sociedad*. Nordan-Instituto Goethe, Montevideo, 1993b.

- ROUCH, Jean “¿El cine del futuro?” En: Colombres, Adolfo (comp.) *Cine, antropología y colonialismo*. Ediciones del Sol-FLACSO, Buenos Aires, 1985.
“La caméra et les hommes. *Pour une anthropologie visuelle*.
France, C. (org.) Mouton, Paris, 1979.
- SEL, Susana “Cine y dialéctica en la investigación antropológica.” Revista electrónica Diverso, nro.3, diciembre, 2000, on line URL <http://www.educar.org/revistas/diverso> ISSN 1510-3862.
- STOCKING, George W. “The ethnographer’s magic: fieldwork in British Anthropology from Tylor to Malinowski.” In: *Observers observed. Essays on ethnographic Fieldwork*. The University of Wisconsin Press, Madison, 1983.
- TANI, Ruben *Es posible una antropología hermenéutica?* Publicaciones Universitarias, Montevideo, 2001.
- TAUSSIG, Michael *Un gigante en convulsiones*. Gedisa, Barcelona, 1995a.
El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica. Nueva Imagen, México D.F., 1995b.
- VATTIMO, Gianni *El fin de la modernidad*. Planeta-De Agostini, Barcelona, 1994.
- VERTOV, Dziga “El “cine-ojo” y el “cine verdad”. Extracto documental”. En: Colombres, Adolfo (Comp.) *Cine, antropología y colonialismo*. Ediciones del Sol-FLACSO, Buenos Aires, 1985.