

Informantes: in-formantes

C. LISÓN TOLOSANA

Real Academia de Ciencias Morales y Políticas

*Which is The natural man,
And which the spirit? Who deciphers them?*

SHAKESPEARE

Creo que no hablo sólo por mí cuando digo que lo específico de la Antropología es la investigación de *les faits humains*, la aprehensión de lo humano en su semejanza y alteridad; tampoco cuando sostengo que *le primat du terrain* señorea nuestro modo peculiar operativo. Esto se dice en Francia, se practica en Inglaterra y se defiende por los mejores en Estados Unidos. En España hay perezosos.

Lo humano no es sólo o principalmente para nosotros *une chose* a lo Durkheim sino algo más radical y fascinante: resbalamos por la materialidad de las cosas, de los fenómenos y de los sucesos pero para penetrar en su específica modalidad superimpuesta; los fuertes e inevitables tirones de la realidad empírica nos llevan a leer su interior o, dicho de otra manera, los imprescindibles puntos de apoyo fenomenológicos nos remiten a significados, intenciones y valores. Nuestro quehacer consiste en deslizarnos de la consideración apreciativa del mundo sensible a la penetración del mundo del espíritu. En el elevado sillón central vemos jerarquía y autoridad y los pies descalzos arrastrando cadenas en una procesión de semana santa nos transportan al ámbito de la creencia sobrenatural, al imperio presidido y dominado por la cultura. Duplicamos y aun multiplicamos lo que vemos y oímos, lo elevamos a otro registro: esa reunión, decimos, es política, aquella religiosa y la otra económica; esa frontera es jurídica o política o social o simbólica o moral y si visitamos o imaginamos la imponente muralla china la podemos visualizar como —es—

temporal bastión militar o punto de destinación turística económicamente rentable o puro ejemplo de placer histórico-artístico sin finalidad ni concepto lucrativo, como ...; esa actuación es incestuosa o fornicaria o adúltera ...; ese sonido es ruido, o un himno —religioso o patriótico— o deliciosa música etc.; la muerte, ese necesario trance biológico universal se ontologiza según esquemas morales y códigos culturales y se reviste, por ejemplo, con los siguientes *qualia*: natural, criminal, homicidio, asesinato, acto ritual, legítima guerra justa, suicidio, infanticidio, uxoricidio, parricidio, magnicidio, regicidio entre otros o, al contrario, se simplifica drásticamente como siempre debida a malvada intención de persona ajena en algunas sociedades africanas. Analíticamente distinguimos dos capas ontológicas: la acción y la intención, el hecho y el significado, el comportamiento y el valor, el mundo y lo transmundano. Los hechos absorben y rezuman cultura. ¿Cómo?

I

Los hechos nos envían, desde su composición material, haces de señales; su materialidad, en cuanto tal, carece de atractivo, pero nos hace ademanes continuamente, nos lanza sugerentes guiños y, más importante, hace sonar alarmas múltiples que despiertan al espíritu y lo conciencian y sumergen en su invisible reino. La realidad es para el antropólogo un diluvio de signos, signos que están en lugar de algo otro, de aspectos del universo cultural¹. La realidad sólo nos es accesible por la manipulación e interpretación de los signos y esto lo hacemos desde distintos puntos de partida: desde la Ciencia, desde la Filosofía, desde el Arte y, sin duda, también desde la Antropología. Las pinturas rupestres de Altamira son cronología científica para unos, disquisición clasificatoria para el arqueólogo y belleza, magia, patrimonio moral etc. para otros, sin contar a paleontólogos, evolucionistas, biólogos, moralistas etc. según los modos categoriales o privativos de verlas. La sexualidad es biología, legalidad, moralidad y cultura. Esta última es, obviamente, *cosa nostra*, es nuestra perspectiva. Vemos *como* cultura².

La cualidad y la intención, el significado y el valor son los predicados de la cultura, los prismas a través de los que entrevemos y construimos conceptualmente la realidad. Pensamos lo invisible, los habitantes del mundo del espíritu (ideas, ideologías, actitudes, sentimientos, pasiones, creencias, deseos,

¹ Qué entiendo por cultura puede verse en *Perfiles simbólico-morales de la cultura gallega*, capt. I, III, Akal, varias edic.

² Insisto una vez más que privilegio el concepto cultura sobre y frente al de sociedad no porque éste no sea importante sino porque lo compartimos con los sociólogos. Y en todo caso difícilmente podemos alcanzar aquel nivel sin la consideración seria de éste.

intenciones, valores etc.) por medio de técnicas apropiadas a esa dimensión mental como semiosis, imagen, representación, rito, símbolo, ambigüedad, pluralidad, indeterminación, polaridad, inclusión, analogía, alteridad etc., categorías que son nuestras maneras de ver e iluminar, pero que no son definitivas ni determinantes, sino tentativas formas de reflexión, nuestro modo de pensar *sobre*, en una palabra. Como el lienzo abstracto expresionista forzó a darnos cuenta de que lo que miramos es pintura, la Antropología hace que en los sucesos y fenómenos humanos vislumbremos cultura, y como la pintura es *sobre la* pintura, la cultura es, en último análisis, *sobre* la cultura.

Estudiamos, decía al principio, lo humano, las realidades y potencialidades de la vida, las acciones pero no en su materialidad objetiva sino en cuanto debidas a intenciones y razones, esto es, en relación a deseos, fines y metas y en cuanto partes de un mundo moral. Si nos estancamos en el nivel social y no alcanzamos el núcleo interno cultural hemos confeccionado un buen traje pero para el que no tenemos emperador. Al humanarnos investigamos y *entendemos* lo humano y sus obras: la sonrisa del niño y la de la Gioconda, el amor de madre y la venganza étnica, el soneto de Góngora a Córdoba y la pintura negra de Goya, el trabajo en la mina y la discriminación, el mito del Don Juan y el flamenco andaluz, un modo de producción, la complejidad de un hospital, el altruismo, la felicidad, la injusticia, la terribilidad de la muerte, la bondad y la libertad creadora del espíritu, todo, claro está, en varias formas, grados y maneras.

Toda esta problemática —nuestro campo *específico* de investigación— sobrevuela en su ultimidad el puro y riguroso ámbito científico: las aporías existenciales humanas no se describen con números; las matemáticas no juegan ningún relevante papel con lo subjetivo objetivado, con los cánones de pensamiento, con la lógica cualitativa, la irracionalidad, el subjuntivo y condicional (hay *much virtue in If*, escribió Shakespeare) humanos; el particularismo cultural, la indeterminación y la ambigüedad no sufren el intolerable yugo de la codificación exacta y precisa, la desbordan. El sufrimiento, nuestras creencias metafísicas y conceptos morales no encuentran su *situs* en la investigación científica —que medra en lo ahistórico, abstracto y absoluto— porque habitan en otra realidad semiótica. La pura lógica racionalista se detiene ante el *suttee*, los sacrificios humanos aztecas, el fundamentalismo religioso, la quema de brujas, los endemoniados y la santa compañía. Necesitamos otros vocabularios categóricos, aprender otros lenguajes y penetrar en otros discursos. Lo humano escapa en su ultimidad cultural a programación general sistemática; todo lo que se puede decir lo decimos también con números, pero lo humano, insisto, es mucho más profundo que lo científico.

¿Qué quiere decir todo esto?, ¿por qué este rodeo? Porque de lo expuesto emerge una conclusión que en síntesis se puede formular de esta manera: si

nuestra última ontología está conformada por propiedades específicas, intrínsecas e intencionales constituyentes, necesitaremos aproximarnos a ese universo *sui generis* provistos de una metodología conceptual apropiada y de un pragmatismo caracterizador. ¿Cuáles son los modos y maneras de alcanzar el específico conocimiento de lo humano que privilegiamos? Desde luego que no prescindimos en modo alguno del más riguroso ejercicio de la razón aunque mutilada, en parte, de uno de sus pilares inferenciales: de la cuantificación. Nuestro punto de arranque es necesaria y radicalmente empírico; inferimos, no deducimos. Concretamente, nuestra investigación está fundamentada en la observación inmediata y directa y en la participación experiencial individual de los *faits humains*. Nuestras descripciones etnográficas implican, sin lugar a duda, una relación personal con las proposiciones situacionales que presentamos en un texto y también un conocimiento de los medios adecuados para justificarlas, pero además y principalmente, presuponen un conocimiento del Otro de primera mano, contiguo, por familiaridad. Este modo de conocimiento —el trabajo de campo prolongado e intenso— ha sido la revolución callada que los antropólogos han aportado este siglo a las ciencias del espíritu; es nuestro emblema.

II

Para hacer trabajo de campo es necesario salir de lo propio e ir a lo otro del Otro, a su particularidad; nos arrancamos también de los libros, de esos esquemas nítidos e ideales apriorísticos que encorsetan y marchitan la imaginación e inhiben el vigor mental personal. Es obvio, por todo lo dicho anteriormente, que no vamos, ni mucho menos, en ese desplazamiento real y/o mental *tanquam tabula rasa*, pero también es cierto que para el escenario concreto en el que vamos a actuar no disponemos de libreto sino que lo tenemos que escribir, re-describir y cantar en polifonía entre ellos y nosotros. Nos zambullimos en ese escenario —torbellino de vida y aventuras— en el que se dramatizan intensas y numerosas relaciones, ideas, valores y creencias. Los actores y su actividad se recubren de roles y gestos semióticos encadenados, de disfraces que abiertamente expresan y de máscaras que veladamente significan pero que, en definitiva, tenemos que interpretar. Hacen teatro pero en serio, nos llevan a otra más profunda y humana realidad, nos transportan, además, de la particularidad a la generalidad cultural.

Nuestra actividad en el trabajo de campo es de lo más humano; la observación meditativa abrevia la distancia entre ellos y nosotros, la participación humilde y apreciativa facilita la mayor cercanía a la que podemos llegar y la co-presencia en reciprocidad hace posible la penetración más profunda a la

que podemos aspirar. El alternar, el con-vivir, el ponerse en lugar del otro —la riqueza de vocabulario humanado es significativa—, el empatizar, el comprenderlos —y comprendernos— no sólo testimonian nuestra remuneradora pasión cognitiva sino que revelan cómo esos prolongados esfuerzos nos gratifican a la larga con momentos de iluminación. El placer de esos pequeños descubrimientos y las continuas sorpresas epifánicas nos hacen comenzar de nuevo y mejor, volver a cuestionar, preguntar de otra manera, re-plantear lo dicho, lo escrito y sabido y abandonar la ortodoxia. Vivencia e imaginación son *sine qua non* en nuestro particular quehacer³.

Curiosamente la inmersión en el hervor de la vida ajena hace que lea con desencanto alguna monografía *ad vivum depicta*⁴, y cuanto más aquéllas que reflejan mucho más los libros leídos que la etnografía local apenas recogida. «Nada sino una muy larga estancia puede revelar las costumbres de un pueblo, esto es, su encanto» escribió Degas, los colores del espíritu, su cultura traduciría yo. Ciertamente lo que vemos con los ojos y lo que oímos lo completamos siempre mentalmente y que la evidencia perceptiva es ya interpretación, pero este primer paso no basta; es precisamente el vuelo interpretativo lo que a veces nos falla, el que impide la culminación de la buena etnografía que aportamos. Nos quedamos alicortos también en imaginación descriptiva. Cuando releo páginas de mis monografías me deja perplejo la distancia que media entre el espectáculo mágico —o terrible— por mí vivido en Alcoy, en el Corpiño o en una celebración nocturna a las afueras del Cuzco y la opacidad, pobreza, frialdad y lejanía de mi descripción del hecho⁵. ¿Qué monografía —salvando el poder expresivo del lienzo— iguala la presentación del predicamento humano de Goya?. La interpretación no puede prescindir de la retórica⁶.

Como la ontología cultural —*los qualia*— ajena no aparece fenomenológicamente marcada no la podemos reconocer por simple experiencia perceptiva; para su comprensión inaugural necesitamos de instrucciones culturales iniciales que sólo los nativos nos pueden dar; como además, los hechos humanos vienen hipocodificados en su polivalencia reclaman interpretación y para ini-

³ Bajo el escueto título *Trabajo de campo*, pags. 219-239 de *Antropología: horizontes teóricos*, Comares 1998, he sugerido la inherencia de esta forma de investigación a la Antropología. Véase también la nota 6.

⁴ Hecho del que se vanagloriaban algunos pintores renacentistas que lo consideraban innovador y lo hacían constar en sus lienzos.

⁵ Para reparar mis deficiencias anteriores he dedicado medio volumen de *La santa compañía* a la interpretación.

⁶ Sobre el trabajo de campo como interpretación he escrito *De anthropologica interpretatio-ne*, conferencia presentada en Granada —mayo de 1999— y que junto a otras aparecerá en una monografía sobre la interpretación. Y también en *Antropología social y Hermenéutica*, capt. IV, pags. 121-159, Fondo de Cultura 1.983.

ciarnos en ella precisamos no sólo de actores sino también de informantes. Éstos tienen la clave primera sobre qué son las cosas, qué hacen, qué dicen, significan, silencian, representan, analogan —el *sehen als* wittgensteineano— y quieren decir. Les pedimos ayuda para acercarnos a su horizonte de sentido y captar, al menos en parte, la dirección semiótica de las señales que envían; no podemos prescindir en principio debido a la ontología anfibia de la realidad que vanamente escenifican y cuyas circunstancias y contextos no dominamos, sencillamente porque no conocemos los códigos pertinentes y al no conocerlos no tenemos la necesaria competencia descodificadora. Sólo ellos nos pueden introducir en el conjunto categorial nativo, único modo de participar en la experiencia perceptiva *cultural*. Y aunque no siempre estemos de acuerdo con la interpretación local no podemos, en modo alguno, prescindir de ella⁷. A los códigos descifradores internos añadiremos los externos pero teniendo en cuenta que los locales son unas veces los fuertes y otras los nuestros y que ambos pueden pasar a débiles en un amplio cálculo de posibilidades interpretativas. ¿Qué informantes necesitamos?, ¿cuántos?, ¿cuáles?. Voy a limitarme en lo que resta de estas líneas a sólo una clase particular que intencionadamente privilegio pero sin que esto implique ni jerarquía valorativa ni minusvaloración de otros en otras circunstancias y contextos.

III

No todos los informantes son igualmente expertos en su campo de actuación ni pueden ofrecer etnografía igualmente válida debido en parte a su temperamento, predisposición, facultad comunicativa, experiencia previa, interés por lo local etc. Por otra parte no todos son igualmente actores en el escenario de la comunidad ni de la misma manera: vienen marcados en su participación por edad, sexo, profesión, status, conocimiento etc. pero todos merecen igual consideración. El primer postulado deontológico en trabajo de campo exige tomar a los informantes —repiten los manuales— como fines en sí mismos, no como objetos o medios para conseguir los nuestros; no son vehículos de nuestras ideas, creencias o ideologías. Al contrario, son sujetos con conciencia personal y discursos significantes propios y si queremos captar ese mundo de sujetos particulares y discursos autónomos en su especificidad —no digo nada que no haya experimentado todo el que se inicia en trabajo de campo— tenemos que dejarles hablar, que narren lo suyo, que se expresen en sus propios términos y vocabulario específico porque las palabras que caen de sus labios son minas de información si sabemos extraer los espacios semánticos respectivos.

⁷ La brevedad de este ensayo no deja margen para abordar ahora la interpretación *etic*.

En el diálogo pausado con los informantes compartimos tiempo, espacio, palabras, co-experiencias y, hasta cierto punto, problemas porque las preguntas respetuosas y las respuestas prolongadas crean algo así como una comunidad participante, un cierto vínculo orgánico, una polifonía de voces a lo Bakhtin⁸, voces de informantes-pensantes, voces de sujetos autónomos, en acción, informantes que portan su mundo material y mental en sus voces que escuchamos con las menos interrupciones posibles. Al comunicar en independencia no sólo les oímos sino que les observamos describiendo, dando opiniones, evaluando, juzgando. Están actuando. Pretendemos en el diálogo antropológico incorporar al Otro pero sin cambiarlo. Es precisamente en esos diálogos deferentes, despaciosos y lentos cuando nos percatamos primero, de que la apariencia y la representación, la perplejidad que a veces muestran, la duda en el trasfondo, la ambigüedad definitoria y la perspectiva local, la imaginación y la pasión que afloran son elementos esenciales de su realidad. Segundo, que muchos de los elementos del diálogo referencial son refractarios a consideración estadística⁹ o meramente objetiva y tercero y en consecuencia, que no toda realidad se entiende mejor cuanto más objetivamente se analiza. Pues bien, el diálogo *in situ* es otro de nuestros postulados iniciales como la participación en la vida local de la que ya he escrito en otra parte¹⁰.

¿Qué hace hablar a los informantes? O mejor: ¿cuáles son las motivaciones que les estimulan a colmar nuestros oídos con raudales de etnografía verbal? Otro postulado metodológico nos alerta y recomienda ahora a que con tanta finura como sutileza registremos cuáles son los objetos dinámicos peirceanos (fenómenos, sucesos, personas, avatares y misterios significantes) que fascinan su atención o atraen con fuerza su curiosidad inventiva. Edad, sexo, experiencia de vida, creencia e ideología con otros factores canalizan, obviamente, y conforman el objeto dinámico, su dinamicidad interna y su referencia extrasemiótica, lo que es necesario tener en cuenta por el investigador para adaptarse en cada caso personal concreto, localizar con precisión y abrir la fuente que mana a borbotones información. Rara es la vez que una novia no nos describe con fruición los procesos locales del noviazgo o los pormenores del rito de la boda. ¿Quién —o cuántos— enmudece[n] si curiosos y ávidos le invitamos a que nos cuente su participación en el Rocío o en el romeraje a San Andrés de Teixido?, ¿qué labrador encuentra pesado o monótono relatarnos su calendario mensual de faenas? El obrero, el médico, la enfermera, el jefe de ventas y el relaciones públicas, el piloto, el torero, el empresario etc. no sólo son expertos en sus mundos respectivos sino que, además y en circunstancias apropiadas,

⁸ Véase, por ejemplo y entre otras obras de BAKHTIN: *The Dialogical Imagination, Four Essays*, editados por M. HOLQUIST, University of Texas Press 1981.

⁹ He diferenciado en *La santa compañía* o.c. qué podemos esperar de cada enfoque.

¹⁰ En *Antropología: horizontes teóricos* o.c., último capítulo.

comunican con satisfacción profesional y con delectación de superioridad su experiencia y conocimientos específicos. A uno de estos numerosos conjuntos logísticos —como ya he indicado— voy a referirme para terminar estas notas; lo he seleccionado por su conexión con y corroboración de I.

Es cierto que para muchos el criterio de *bonheur* se encuentra —decía Chateaubriand— *dans les voies communes*, pero también lo es que la riqueza y potencialidad de la vida desbordan toda cotidianidad y toda mediocridad. En la gruta de la catedral cultural que todo pueblo erige se esconden tesoros y maravillas, emociones, frustraciones y enigmas impenetrables, terribles unos, sublimes otros. Para descender vamos precedidos de guías que al activar su rol funcional ejemplifican un tipo, imprescindible en nuestro quehacer; me refiero a los comisarios del misterio. Me han orientado por los laberintos lógico-cualitativos del espíritu en mi trabajo gallego *sabias, santiguadores, evangelizadoras, curandeiros, bruxas, exconjuradores y carteiras* y he estado a disposición y me han asesorado en mis iniciales abducciones rapsodas locales, curas exorcistas, visionarios, arresponsadores, cuentistas renombrados, devotas ritualizadoras, *corpos abertos*, sacristanes carismáticos etc., manipuladores todos de las plurales manifestaciones de ese oscuro universo hermético poblado por lo inescrutable y arcano¹¹. Y he escrito un libro¹² sobre beatas, romeros, misioneros, extranjeros etc. en cuyo prólogo añoro la carencia de monografías antropológicas sobre el conquistador, el guerrillero, el sereno, el cofrade, el converso, el torero, el donjuan, el pintor, el poeta etc. Todos ellos, unos más que otros y de enriquecedoras maneras distintas, son los que tienen la llave para abrir la puerta de la gruta, ellos son los que nos trasladan a otra realidad.

Por una parte —y en esto radica su valor inicial como informantes— son los *loci* de la tradición y de la memoria; saben, recuerdan y narran con gusto y desde dentro. Por su especial conocimiento del discurso nativo les he hecho en más de una ocasión copartícipes en mi proyecto investigador; algunos aprendieron muy pronto las ventajas interpretativas de la visión *ab extra* y actuaron como informantes-bisagra. En cuanto cornucopias de etnografía nos enriquecen con hechos, casos y variaciones substantivas porque son archivos vivientes de algunas dimensiones de la sabiduría comunitaria. Realistas a su modo, con radar crítico y peso cultural se convierten también en repositorios de emociones y vehículos, al menos mentales, de normas; desde esta perspectiva reafirman y consolidan las formas estructurales e institucionales locales incluido su propio y específico rol. Reproducen, hasta cierto punto, lo unifor-

¹¹ La etnografía puede leerse en *Brujería, estructura social y simbolismo en Galicia*. Akal, varias ediciones.

¹² *Individuo, estructura y creatividad. Etopeyas desde la Antropología cultural*. Akal, 1992.

me y colectivo pues, aunque solistas en una polifonía, siempre tienen que contar con la realidad para su peculiar actuación.

Pero hay, por otra parte, algo más remunerante: estos personajes son una enciclopedia de significados y un repertorio de y en cuanto procesadores de síntesis culturales son simplemente insubstituíbles. Y este es un importante aspecto de su personalidad: al dramatizar los roles específicos desde posiciones críticas actúan, piensan, juzgan, re-definen y deciden, lo que les convierte en individuos estratégicos, en exponentes del sentido de la realidad local y en otorgadores y distribuidores de significado. A ellos se debe en parte el capital cultural comunitario. En sus conversaciones con el antropólogo le proveen de orientaciones significativas desde su experiencia de marginalidad; re-describen el hecho y reconstruyen imaginativamente el valor; zigzaguean entre las representaciones comunes y su peculiar biografía, engranan la normativa social y sus individuales intuiciones y emociones, matrimonian lo objetivo-estructural y lo privativo-subjetivo. Transcenden idiosincráticamente, o al menos hacen parcialmente contingentes, las necesarias condiciones en las que viven, lo que les permite dinamizar sus cualidades emergentes y hacer aflorar su virtualidad creativa. Actores siempre en activo, virtuosos en ritos, máscaras y disfraces que codifican envueltos en analogías, metáforas y creencias¹³, generosos en *mirabilia* que imaginan sus mentes poseídas nos abren las puertas interiores de un fascinante y complejo universo simbólico que en parte han heredado pero que también crean y re-crean sin fin. ¿Quién puede informarnos mejor que ellos? Cuando nos hablan escuchamos sus voces elementales porque crean significado. No sólo son informantes sino *formantes*, esto es, productores de universos mentales, no sólo nos informan y trasladan a un arcano mundo espiritual sino que son además, al adjudicar sentido direccional interpretativo, una fuerza *formante* —*bildende Kraft*, diría Kant— de su cultura. Particulares individuos cuentan en la conformación de esa creación imaginativa.

Pero cuentan también, nótese, estructuralmente, en su contexto social y morada ecológica. Aunque exuberantes espíritus vitales, emotivos e intensos, están comprometidos socialmente. Ahora bien, su respectivo rol los traba pero no los inmoviliza; en realidad muchos de ellos no quedan reducidos a su profesión esotérica, la desbordan, o mejor, la hacen crecer. Artistas de sí mismos y pródigos en recursos verbales tejen mundos banales, terribles y fantásticos o los ensanchan formulando potencialidades nuevas e imprimiendo su modo personal y sello idiosincrático en detalles rituales¹⁴ concretos que se transfor-

¹³ Véase el capt. I de *Antropología social y Hermenéutica*, Fondo de Cultura 1983, que lleva por título: *De arte mágico. El genio creador de la palabra*.

¹⁴ Sus numerosos y divergentes modos, medios y maneras son percibidos, sopesados y comparados por sus clientes e imitadores que a su vez los reproducen y transforman.

man en fuerza cognitiva pasional. Efectivamente, en su rol ceremonial y ritualista parecen desdoblarse y revestirse de un otro yo, de un yo cuasi-sacramental, de un halo misterioso y de un cierto poder místico que confiere autoridad a sus ideas, valor a sus pensamientos y virtud a sus numerosas representaciones rito-teatrales. En cuanto iconos realistas de tradición no sólo expresan sino que son la conciencia de la cultura y en cuanto iconos visionarios de transgresión no sólo trascienden su rol actancial sino que gestan sentido y se convierten en manantiales de cultura; mejor, criaturas de situación, no sólo crean, se *hacen* cultura. Y nos la revelan por palabra y acción¹⁵.

RESUMEN

Es propio del carácter específicamente discriminador e interpretante de nuestra disciplina la investigación *in situ* de *les faits humaines* en su vertiente cultural. Como los *qualia* de la vida humana no se presentan a observación fenomenológica no los podemos captar siempre por simple experiencia perceptiva; necesitamos instrucciones iniciales para inferir significado y comenzar a interpretar. El hábito de ver y participar y la penetración en el particular detalle revelador crecen y orientan bajo la batuta de un sólido informante; el ojo analítico del antropólogo que abarca en conjunto la riqueza de la vida es inicialmente subsidiario de aquellos que forman y conforman cultura, esto es, de todos los que la dramatizan en universos mentales, y la escenifican, por comportamiento y palabra, en su propia cultura.

ABSTRACT

A distinctive feature of the specifically discriminating and interpretative character of our discipline is the investigation *in situ* of *les faits humaines* in their cultural dimension. Like the *qualia* of human life they don't just present themselves to mere observation of phenomena, we cannot always detect them by simple perceptive experience; we need preliminary instructions in order to infer meaning and begin to interpret. The habit of watching and participating together with penetration into the particular revealing detail grow and hit the target under the baton of one competent informant; the analytic eye of the anthropologist which embraces as a whole the fullness of life is initially subservient to those who form and conform culture, that is all those who dramatise it in mental universes and enact it, in word and behaviour in their own culture.

¹⁵ Empresa paralela nuestra es interpretar esas representaciones desde nuestra perspectiva contextualizadora.