

Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*

Originalmente, el libro *Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*, editado por Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar, apareció publicado en inglés, en 2006, bajo el título original *World Anthropologies: Disciplinary Transformations within the Systems of Power*. Tomando en cuenta el hecho de que el Centro Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) y la Wenner Gren Foundation contribuyeron a su rápida edición castellana en 2008, nos percatamos de la importancia que el libro tiene para los antropólogos de México y otros lectores latinoamericanos. Carmen Bueno, en su reseña al original, dijo que era una “obra que cada antropólogo debería leer”.¹ Virginia García Acosta considera, en su presentación al libro, que la obra es una convocatoria al diálogo entre las antropologías del orbe” (p. 11).

Comparto la opinión de mis colegas acerca de este libro. Creo que es

una obra importante y tiene muchos méritos. Aprendí de ella algo que es difícil de aprender de un libro clásico de antropología, a saber, cómo uno puede hacer la antropología política de la antropología —no siempre política—. Aunque el enfoque presentado por los autores no es el único posible, su mérito más importante es que invita a una discusión crítica. Resaltaré ese mérito y lo pondré a la discusión. El ámbito académico es por definición una arena del debate, un espacio donde estamos de acuerdo que no estamos de acuerdo.

Empezaré con presentar el contenido principal de la obra. Esto será un sobrevuelo por las “antropologías del mundo”, emprendido desde la altura de los dos conceptos clave que sirven a todos los autores como el punto de referencia: relaciones de poder y dualidad centro-periferia. Más adelante me enfocaré en la evaluación crítica del avión para llegar a algunas conclusiones más bien terrenales.

Introducción

Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar escriben en el prefacio al libro que la obra es una “contribución a la articulación de antropologías diversificadas que sean más conscientes de las condiciones

* Lins Ribeiro y Arturo Escobar (eds.), *Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*, CIESAS/Wenner Gren Foundation, 2008.

¹ Carmen Bueno, “Hegemonía o alternancia: trayectorias locales de la antropología”, *Desacatos*, Revista de Antropología Social, CIESAS, septiembre-diciembre de 2007, núm. 25, pp. 238-242.

sociales, epistemológicas y políticas, de su propia producción. Para lograr este fin, nuestro libro tiene dos propósitos interrelacionados: primero, examinar de manera crítica la diseminación internacional de la antropología como un conjunto de discursos y prácticas occidentales en transformación dentro y a través de los campos de poder nacionales e internacionales; y segundo, contribuir al desarrollo de un paisaje de antropologías plural que sea menos definido por las hegemonías metropolitanas y más abierto al potencial heteroglósico de la globalización. También vemos este esfuerzo como parte de una antropología crítica de la antropología: una que descentre, rehistorice y pluralice lo que hasta ahora se ha entendido como ‘antropología’” (p. 26)

Al aplicar la noción de Emmanuel Wallerstein de “sistema-mundo” —donde las partes están conectadas a un todo diversificado por relaciones desiguales del intercambio de los bienes, servicios y poder— a la investigación de la naturaleza de las ciencias sociales y la academia, se sugiere que éstas también se encuentran estructuradas por las relaciones de poder y la expansión capitalista eurocéntrica. Este argumento se repetirá una y otra vez a lo largo del libro. Su gran ventaja es que organiza los capítulos e invita a los autores a reflexionar sobre la situación de la antropología de sus respectivos países. En estas breves historias de las antropologías mundiales se con-

traponen, por una parte, las “antropologías periféricas” y “del sur” a la antropología dominante “del centro” y del “norte”, y por la otra, se pone de manifiesto la desgarrante tensión entre los intereses por el *Voelkerskunde* (las antropologías que estudian afuera del país) y el *Volkskunde* (las que estudian dentro de sus respectivos países), entre nacionalismo e internacionalismo, entre lo local y lo global. Estas excursiones históricas por varios continentes y países constituyen un *tour* inolvidable entre las nubes del libro.

*Las antropologías del mundo:
un sobrevuelo*

Con Shinji Yamashita miramos a la antropología japonesa que nació incidentalmente en 1884, cuando un grupo de jóvenes académicos formó un taller cuyo propósito era descartar la hipótesis de Edward Morse, según la cual en el antiguo Japón se practicaba el canibalismo. Volamos con Nikolai Vakhtin sobre Siberia para ver las desastrosas consecuencias del colonialismo ruso no sólo para los grupos territoriales de Siberia, sino también para la escritura etnográfica local. Como observa Vakhtin, esta última no sólo sufre un atentado contra su narcisístico monopolio sino que, al tragar su orgullo, entra en un diálogo enriquecedor con sus colegas occidentales. De Siberia nos desviamos hacia China y acompañamos a Josephine

Smart, quien resalta el afán con que los chinos se liberan de la tradición japonesa, soviética y nacionalista local para desembocar en un nacionalismo equilibrado bajo la influencia intelectual de Europa, Estados Unidos y Hong Kong.

Con Esteban Krotz hacemos una escala en México para caminar por la tierra desde la historia de la aculturación “superflua” inducida de los indigenistas mexicanos Manuel Gamio y Gonzalo Aguirre Beltrán hasta las profundidades de un nuevo México indio, descubierto por Guillermo Bonfil Batalla y otros indianistas espeleólogos. De México viajamos incansablemente a Francia, ubicada en el continente europeo. Guiados por Eduardo Archetti evitamos felizmente la arrogancia de los funcionarios de Air France y nos sumergimos en los romances exóticos o las *vignettes* —viñetas— de Levy-Bruhl, Marcel Griaule, Michel Leiris, Levi-Strauss, para descubrir *Homo hierarchicus* de Louis Dumont y sus “ramificaciones” más refrescantes en la India y Brasil. En el viaje por España sufrimos, junto con Susana Narotzky y los autores por ella citados, Herzfeld, Moreno y Llobera, las terribles turbulencias producidas por el trabajo del estructural-funcionalista J. A. Pitt-Rivers, quien afirmó que “Los andaluces son los mentirosos más grandes que he encontrado” y dio impulso a la creación de una respuesta antropológica

local de corte nacionalista. De allí nos desviamos hasta África acompañados por la voz quejumbrosa y demistificadora de Paul Nchoji Nkwi, quien acusa a la antropología africanista occidental de los enfoques miopes y colonialistas, además de que observa que la África de hoy se volvió parte del sistema-mundo, lo que condujo a los intelectuales africanos a la abolición de la antropología y a su transformación en “historia social africana y sociología de la historia”.

Nuestro *tour* da otra vuelta inesperada de África hacia las Islas Británicas. Eva Berglund nos explica las vicisitudes de la antropología británica que no sólo cuestiona el papel de la vaca sagrada de la antropología —el concepto de cultura—, sino que, además, empieza a antropologizar, con Marilyn Strathern y Penny Harvey, a los que antaño habían antropologizado al mundo entero. Del Reino Unido emprendemos el vuelo al Perú, situado en el continente sudamericano, para, acompañados por Marisol de la Cadena, deslizar nuestra mirada desde el indigenismo racista o “cholificación” hasta la teoría aplicada al estilo de Eric Wolf y Maurice Godelier, y, finalmente, desembocar en “Todas las sangres” de José María Arguedas.

A continuación nos recoge Sandy Toussaint y nos lleva a Australia. El recuerdo más amargo de este sobrevuelo es la historia del litigio de los yorta-yorta, que terminó con un

extraño fallo del juez. Según el juez, los yorta-yorta habían cambiado sustancialmente sus usos y costumbres, “cualquier reclamo del pueblo yorta-yorta [...] debe ser rechazado”. Este veredicto mostró, por un lado, la indolencia de los antropólogos que se habían opuesto a la sentencia, y por el otro, puso en evidencia una vieja verdad, a saber, que conviene más ser un antropólogo que un aborigen.

En la siguiente excursión nos acompaña el antropólogo hindú Shiv Visvanathan, quien insiste en las dificultades que enfrentan aquellos antropólogos hindúes que desean alejarse desde el centro establecido en la London School of Economics. Visvanathan reflexiona acerca de un paisaje discrepante, en el cual la selva de la antropología mística de la aldea gandhiana choca contra el desierto de la antropología científica de corte leninista o de la sociología comparativa de la Delhi School of Economics representada por Sen y Chakrabarty.

Antes de aterrizar llegamos a Brasil, por donde nos guiará Otávio Velho. El autor nos sitúa en el corazón del debate entre distintos intentos por construir diferentes pictografías de la *tristesse*: resulta que Brasil también ha sido objeto de orientalismo no sólo por parte de Occidente encarnado en la arrogancia de un tal Paul Rabinow, sino por parte de los antropólogos brasileños que titubean entre los intereses de clase, una modernidad cosmopolita

importada y una que otra construcción de la nación; la conclusión es irónica: en los tristes trópicos habitan los tristes antropólogos.

Llegó la hora de aterrizar; esta tarea exige mucho cuidado por parte del piloto, Johannes Fabian, quien hace interrogantes irreverentes acerca de la propuesta de las antropologías del mundo. El aterrizaje consiste en jalar válvulas en forma de preguntas: ¿quién representa la antropología?, ¿cuándo se hizo el estudio?, ¿dónde se hizo?, ¿qué se hizo?, ¿cómo se hizo?, ¿y entonces? La mención de todas las preguntas, menos la última, tiene un carácter mnemotécnico: nunca debemos olvidar que hay que hacerlas. En la respuesta a la última, el autor dice que el concepto de “antropologías del mundo” es “floatante”, lo que quiere decir, en primer lugar, que nunca debemos perder el objetivo final: “comprender y promover prácticas que disputen demandas hegemónicas basadas en el poder más que en la autoridad —demandas que siempre confunden *su* mundo con *el* mundo”. Y en segundo lugar, “la antropología ‘planetaria’ debe ser realizada a través de antropologías cuyas relaciones entre cada una no sean ni jerárquicas ni hegemónicas”.

La discusión crítica

Parece que ya hemos aterrizado. Pero no es el final del *tour*. El último capítulo nos regresa al primero e invita a

participar en el debate: ¿valió la pena volar? ¿Cómo se presenta el estado técnico de nuestro avión? ¿Podremos repetir el vuelo bien atendidos y sin turbulencias? Estas preguntas nos remiten a las críticas posibles acerca de los aportes teóricos y conceptuales presentes en el proyecto.

En primer lugar, propongo hacer un examen del motor de nuestro avión. Dos conceptos clave requieren un escrupuloso escrutinio. Tanto en la cita con la que empezamos nuestro vuelo como en la cita con la cual cerramos, aparece el concepto de relaciones de poder y tras él una tesis, aparentemente descriptiva. En las palabras de Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar, la antropología es un “conjunto de discursos y prácticas occidentales en transformación dentro y a través de los campos de poder nacionales e internacionales”. Estos presupuestos se toman de mano de otro concepto de suma importancia: la dualidad centro/periferia. Parece que la argumentación es la siguiente: 1) todo lo que forma parte de la teoría y otros resultados del pensamiento humano (incluyendo las antropologías) está envuelto en las relaciones del poder; 2) las relaciones de poder se dan cuando un todo más grande está compuesto de las relaciones desiguales entre sus partes; 3) la desigualdad, en nuestro caso, consiste en que unas antropologías están situadas en el centro mientras que otras en

la periferia. ¿Es esta argumentación correcta o no? Lamentablemente, no puedo dar respuesta a esta pregunta. La respuesta depende de lo que entendemos por “poder” y “centro/periferia”.

Observemos que, como dice la proposición segunda, los dos conceptos están emparentados y no pueden separarse. Hablamos de hegemonía o relaciones de poder cuando hay partes subordinadas y subordinantes, cuando alguien manda y algún otro obedece. La imagen de esta desigualdad consiste en imaginarnos la relación entre el centro y la periferia. El centro manda, la periferia obedece. Esta imagen es muy poderosa y nos tiene cautivos: como aseveraban los autores, la gran inspiración de las antropologías del mundo no viene de la antropología sino de la economía política: Wallerstein con sus nociones de sistema-mundo y dualidad centro/periferia. Recordemos que la teoría de Wallerstein sostiene que el sistema-mundo capitalista posee un diseño desigual y perjudicial para los países no-desarrollados, a los que se les ha asignado un rol periférico de producción de materias primas con bajo valor agregado, en tanto que las decisiones fundamentales se adoptan en los países centrales, a los que se les ha asignado la producción industrial de alto valor agregado. Los autores del libro deben de convencernos que en el desarrollo de la antropología se

presenta una relación así. ¿Pero qué serían las materias primas y la industria en el caso de la antropología?

Parece que nuestra duda carece de fundamentos. Todos conocemos la condescendencia con la que los antropólogos del centro tratan a los de la periferia. El caso de Rabinow en Brasil es un ejemplo modelo. Pero Rosaldo, Clifford, Escobar provienen del mismo centro o han permanecido en él por largos ratos. Si ellos no son condescendientes, y Rabinow sí lo es, la cuestión se reduce a buenos modales, buena educación, sensibilidad y honestidad profesional y humana, no a las relaciones de poder entre centro y periferia.

Todos sabemos lo que nos recuerdan incesantemente los autores: la antropología clásica surgió y se desarrolló en los países colonialistas e imperialistas: Reino Unido, Francia, Estados Unidos. Pero el problema de génesis no explica y no describe bien el carácter de la disciplina. Si la antropología es el hijo y el colonialismo el padre, la pregunta que surge es incómoda: ¿qué tanto del padre, aparte de su apellido, heredó el hijo? Malinowski es un buen candidato para ser considerado como un antropólogo clásico. Renato Rosaldo lo llama el antropólogo imperialista. ¿Pero en qué sentido Malinowski es imperialista? ¿Acaso él pensó sobre sí mismo en estas categorías? Esto me parece falso. Al leer el famoso diario de Malinowski, nos percatamos que

él se consideraba un científico ambicioso, un mal hijo, un mal amigo, un polaco desterrado, un ciudadano del mundo, un tipo lascivo frente a las mujeres trobriandesas, pero en ningún caso un imperialista. Recordemos que en la introducción a *Los argonautas del Pacífico occidental*, Malinowski considera que los misioneros, comerciantes y administradores coloniales no nos pueden otorgar ningún conocimiento viable sobre la vida de los salvajes. Su interés por estos grupos era convertir, cambiar, sacar algún provecho, controlar y castigar a los nativos. El interés del antropólogo es distinto. El quiere conocer. Lo único que no quiso conocer, y en esto estamos de acuerdo con los autores del libro, era su propio conocer. Pero no todos los cirujanos, aunque esto sería el ideal, pueden practicar autocirugías.

Malinowski procedía de un país periférico, no central. Tal vez lo que quieren decir los autores se limita a lo siguiente: si evaluamos el número de los artículos y libros en inglés y otros idiomas, resultará visible que el inglés predomina. Pero imaginar que todas las lenguas vernáculas son oficiales es perderse en la torre de Babel. O insultar nuestra inteligencia con el invento del esperanto. El inglés es la *lingua franca* en el mundo actual, queramos o no. En Europa es la *lingua franca* como antes era el inglés-francés, antes el francés-latín y antes el latín-griego.

Ya que Europa conquistó el mundo, impuso el francés y el inglés como lenguas oficiales. Los adeptos de la antropología han de estudiar inglés al igual que las lenguas de los pueblos con los cuales trabajan.

No comparto el lamento por este hecho. Esto es una gran ventaja más bien que desventaja. Frazer hablaba inglés, no necesitaba aprender polaco. Malinowski tenía que aprender inglés, por lo tanto sabía algo que Frazer no sabía. El hombre periférico en el sentido analizado, es superior al hombre central porque conoce más que aquél. Aprende sufriendo humillaciones, condescendencias, insultos, se levanta temprano, se acuesta tarde, trabaja, lee, escribe, no tiene dinero para pagar las entrevistas; no las paga, convive con la gente, trabaja con ellos para devolverles sus favores. Se vuelve maduro y fuerte. El hombre central no se esfuerza, se hace infantil, deja de trabajar, no aprende idiomas extranjeros, cae en decadencia. Finalmente, el hombre periférico se vuelve central y el hombre central se transforma en periférico. Vivir en el centro es siempre una maldición. Así por lo menos vemos la historia si seguimos a Hegel y su pirueta entre el amo y esclavo, si seguimos a Nietzsche y su crítica de la civilización cristiana decadente.

¿En qué otro sentido uno puede hablar de antropologías centrales y periféricas? ¿Es el mundo acadé-

mico un espejo del mundo político? Significa lo mismo “poder” en su acepción política y en las acepciones no políticas? Una cosa queda clara: en cualquiera de sus sentidos, el centro no existe sin la periferia. En caso de las políticas académicas internacionales, por ejemplo, dichos conceptos se refieren al tipo de cultura que aflora en las condiciones de un capitalismo tardío. Es cierto que el centro en la época posfordista es un centro móvil, permisivo, flexible y que los conceptos tienen que ser “flotantes”. Pero, por otro lado, es cierto que los artículos tienen que ser dictaminados anónimamente, los estudiosos pueden viajar desde la periferia hasta el centro y del centro a la periferia. Los centrales estudian en la periferia y los periféricos estudian en el centro. Como bien dice Shinji Yamashita: “La oposición binaria entre centro y periferia parece estática si uno considera que son dos entidades sustantivas. En realidad, es a menudo difícil determinar dónde está el centro. Por ejemplo, frecuentemente aparece una división de centro de centro-periferia dentro del centro mismo. Algunas universidades en los Estados Unidos, el país más fuerte del centro en antropología, podrían ser más periféricas. [...] De otra parte, la globalización y la comunicación vía Internet han tendido a hacer cada vez más vana la oposición centro-periferia: los vecinos cercanos y las más lejanas partes del

mundo están a la misma distancia en el ciberespacio. El centro y la periferia se amalgaman actualmente de complejas maneras” (p. 60)

Siguiendo esta autocrítica pienso que el error más llamativo del proyecto de las antropologías del mundo, es no analizar los juegos de lenguaje con las palabras “poder”, “centro”, “periferia” y otros afines. Debido a esta confusión se piensa en la academia como una reunión de un parlamento; se considera el centro y la periferia siguiendo la imagen de la teoría heliocéntrica o la geocéntrica.

Ambas, pues, nos ofrecen la figura de algún núcleo y lo que gira alrededor de él. La guerra, según Clausewitz, es la continuación de la política con otros medios. Pero la antropología no debe ser la continuación de la política. Si la antropología se redujera a esto, perdería todo su encanto, y, a fin de cuentas, se vería incapaz de estudiar y criticar a su supuesta madre, la misma política.

Witold Jacorzynski
CIESAS-Golfo