



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA**

**UNIDAD IZTAPALAPA**

**DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS**

**Controversias y retos teóricos de la antropología  
como objeto de estudio  
Abriendo horizontes teóricos para el estudio de la  
antropología en ONGs de Guatemala**

Paola Alejandra Letona Rodríguez

Tesina de Maestría en Ciencias Antropológicas

Director: Dr. Esteban Krotz Heberle

Asesores: Dr. Rodrigo Díaz Cruz

Dr. Andrés Medina Hernández

**Introducción / iii**

**I. Inicios, cambios políticos y crisis en antropología**

1. Breve referencia a los inicios y desarrollo de la antropología / 1
  - a. El surgimiento histórico de la antropología como disciplina especializada en la otredad / 1
  - b. Surgimiento de una episteme y una metodología especializadas / 5
    - i. El origen disciplinario múltiple y de fusión de modos de investigar de la antropología / 5
    - ii. Los factores de consolidación del campo de la antropología / 7
    - iii. La formación del método y la revolución etnográfica / 10
  - c. El surgimiento del sistema mundo de la antropología / 14
2. Cambios sociopolíticos, crisis y crítica en antropología / 15
  - a. Cambios en la estructura del poder y la geopolítica mundial / 16
  - b. De la crisis a la crítica / 18

**II. La controversia sobre la episteme de la antropología**

1. ¿Expresión de una matriz disciplinaria? / 26
2. La pregunta antropológica y el objeto de estudio / 28
  - a. Origen, fractura y 'desaparición' de la pregunta antropológica y el objeto de estudio: posturas frente a ello / 28
  - b. Indefinición y sin-identidad o falta de sistematización de un nuevo cuerpo de saber / 32
3. El uso de las nociones de tiempo-espacio / 34
  - a. Usos de la noción del tiempo en antropología / 35
    - i. Consecuencias teóricas y políticas de los usos de la noción del tiempo / 38
  - b. La noción del espacio en antropología / 40
    - i. Consecuencias teóricas y políticas del uso de la noción del espacio / 42
4. La relación sujeto cognoscente-sujeto conocido. Sus estatus en el proceso de producción de conocimiento / 45
  - a. Sujeto cognoscente: posición distante, neutral y objetiva / 46
  - b. El sujeto conocido como antropólogo, implicaciones, compromisos y contradicciones / 51

### **III. La controversia sobre el lugar de enunciación y las relaciones de poder en la producción de conocimiento antropológico**

1. Cómo pensar las desigualdades, jerarquías, diferencias y similitudes entre las antropologías / 58
  - a. Antropologías Indígenas o Nativas / 59
  - b. Antropologías Centrales – Antropologías Periféricas / 63
  - c. Antropologías del Norte – Antropologías del Sur / 69
  - d. Antropologías de construcción de Imperio – Antropologías de construcción de Nación / 75
  - e. Antropologías del Mundo, hegemónicas y subalternizadas / 81
2. Predilecciones teórico metodológicas y problemas a resolver /86
  - a. Coincidencias, perspectivas, planos de enunciación y proyectos políticos / 87
  - b. El problema de la movilidad del poder en el tiempo-espacio: centro en la periferia y periferia en el centro / 90
  - c. El problema del Estado-nación como marco de análisis para la conceptualización / 92
  - d. Problemas en la visión de una antropología global (izada) / 95

### **IV. Ampliar los horizontes teóricos para el estudio de la antropología en ONGs de Guatemala: una propuesta para su estudio**

1. El camino de la institucionalización y profesionalización de la antropología en Guatemala: las ONGs como espacio de supervivencia de la disciplina y como parte de una tendencia global/ 100
2. La expresión de la episteme de la antropología en el contexto guatemalteco y de ONGs / 114
  - a. La pregunta antropológica, el sujeto de estudio y sus cambios / 114
  - b. La relación sujeto cognoscente – conocido y los nuevos sujetos epistémicos en Guatemala / 116
  - c. Los usos de las nociones del tiempo-espacio / 118
3. Las relaciones de poder entre y en las locaciones de la antropología, buscar y entender el lugar de la antropología de ONGs de Guatemala / 120
  - a. El sistema mundo de la antropología / 120
  - b. Utilidad de las relaciones de poder como herramienta analítica para entender el lugar que ocupa una antropología en el sistema de la disciplina / 124

### **V. Objetivos alcanzados y tareas pendientes: síntesis y conclusiones preliminares / 129**

### **Bibliografía citada / 136**

## **Introducción**

La antropología es una disciplina que desde su origen ha tenido problemas para ser identificada como una ciencia cuyos bordes están plenamente definidos. Ésta cualidad se intensificó ante los cambios políticos y sociales acaecidos en la década de los años sesentas del siglo XX. Dado el carácter y origen moderno de la disciplina, los cambios provocaron no sólo una *crisis* paradigmática que hizo que la(s) antropología(s) se convirtiera(n) en *objeto de estudio*, sino que se hicieran visibles la diversidad de antropologías que existen alrededor del mundo.

Una de estas antropologías es la guatemalteca y al igual que otras prácticas no hegemónicas de la disciplina, poco a poco acumula interés como objeto de estudio, en el marco del despliegue de la preocupación por clarificar el sentido y el papel de la disciplina en la actualidad. Por ello esta investigación se inclina hacia esa creciente búsqueda del conocimiento de la historia, el carácter y lugar de la práctica antropológica guatemalteca, específicamente la que se enmarca dentro de las ONGs.

Debido a que frente a este problema de investigación hay diversos enfoques, fue imperativo para mí partir de la reflexión sobre la naturaleza del debate que delimitó a la antropología como objeto de estudio, que resulta relevante -si se hace a un lado la visión nativista de la disciplina- para elaborar una base teórico-metodológica de acercamiento al problema. Por consiguiente, el objetivo de este trabajo no era únicamente elaborar una colección de conceptos teóricos para aplicar mecánicamente al entendimiento de la antropología en ONGs de Guatemala, sino abrir el horizonte teórico del conjunto de posibilidades o perspectivas que me ayudaran a definir, considerando las particularidades locales, los potenciales y debilidades de los enfoques que han propuesto algunos antropólogos para esclarecer en términos sociológicos, teóricos, metodológicos y epistemológicos a la antropología.

Un aspecto central fue demarcar de entre el amplio universo de la producción crítica y las reflexiones sobre la antropología, el núcleo del

debate sobre el cual se iba centrar la atención de este trabajo. En ese sentido, a partir de un proceso de selección (discriminación) delimité dos grandes ejes de discusión que denomine *controversias*, porque han sido reiterativos en el tiempo y se han expandido a los diversos espacios donde existen establecimientos antropológicos. Estos son la controversia sobre la episteme de la antropología y la que trata sobre el lugar de enunciación y las relaciones de poder en la producción de conocimiento; la reflexión en torno a cada una de éstas tiene el objeto de asumir una visión crítica en relación a la forma como se construyen las historias ortodoxas de las antropologías, considerando la utilidad de fijar la atención en dimensiones que han sido y son notablemente esenciales en la definición de las trayectorias de las diversas antropologías alrededor del mundo.

De acuerdo con esos propósitos, el primer capítulo es un breve relato sobre los inicios y el desarrollo epistémico, teórico y metodológico de la antropología, así como de los cambios políticos de los años sesentas que provocaron la crisis y la crítica de la disciplina. Es un breve registro porque los elementos que expongo han sido ampliamente discutidos y en este trabajo únicamente tienen el propósito de servir como justificación histórica del origen de las controversias que trato en los siguientes capítulos. Es por ello que la reflexión concierne en los siguientes puntos: el origen histórico de la antropología como disciplina para el estudio de la *otredad*, el surgimiento de una epistemología y metodología especializadas para responder a la pregunta sobre la otredad; los cambios históricos en la estructura político-social que incluyen las reafirmaciones políticas de los pueblos no europeos, que llevan a la crisis y crítica de la antropología.

En el segundo capítulo expongo y analizo *la controversia sobre la episteme de la antropología*. En la larga historia de la crítica de la disciplina este eje de discusión se ha presentado poco claro y debido a la profunda crisis de la misma, una gran parte de la comunidad científica advierte la dificultad de hablar y tratar la episteme en términos de una *unidad disciplinaria*. Sin negar la validez y la existencia de esta dificultad, trato la posibilidad de pensar en una *unidad heurística* que se compone de

tres aspectos que han sido parte de la antropología para *conocer*: a. la(s) pregunta(s) antropológica(s) y el(los) objeto(s) de estudio; b. los usos de las nociones de tiempo-espacio y sus consecuencias políticas; y, c. la relación entre sujeto cognoscente y sujeto conocido. Para ello me sustento en los argumentos que han sistematizado algunos antropólogos y valoro la fuerza de esta unidad heurística para el estudio de los procesos cognitivos de otras antropologías, considerando que existen elementos en común entre estas y que es importante esclarecer -poco a poco- esta dimensión de la disciplina.

El tercer capítulo contiene la *controversia* sobre *el lugar de enunciación y las relaciones de poder* en la producción de conocimiento antropológico. Dado que mi interés es estudiar y comprender una práctica antropológica que se puede entender como particular y diferente, me fue imprescindible analizar cómo se han conceptualizado e interpretado las relaciones, las desigualdades, jerarquías, diferencias y similitudes entre las antropologías que componen este campo de conocimiento, puesto que las lógicas particulares no son producto del aislamiento o la creatividad adaptativa. Presento las principales conceptualizaciones que han servido para pensar, clasificar, definir y ubicar a las antropologías en el sistema mundo de la disciplina y discuto algunas de las problemáticas que se pueden identificar en el enfoque y el uso de los conceptos que proponen los autores que reviso.

En el cuarto capítulo me ocupo de cómo se expresan las dos controversias que he tratado, exponiendo de manera concreta las características que he mencionado y clarificando la posibilidad de comprender a la antropología guatemalteca en las ONGs bajo estos criterios analíticos. Fue necesario en este capítulo incluir una breve historia institucional de la antropología guatemalteca para comprender tanto las razones locales del vínculo de la disciplina con las ONGs, así como las razones extra-locales del florecimiento de esta tendencia mercantilista, en el marco del impacto del modelo neoliberal sobre la institucionalidad y el mercado laboral de la disciplina.

El quinto y último capítulo, es una síntesis y conclusión preliminar que contiene los objetivos alcanzados con este trabajo, así como los pendientes en la tarea de definir una base teórica y un enfoque para el estudio de una antropología, en el sentido que la entiendo como una práctica abierta que tiene relación con factores más allá del propio campo de la disciplina y porque las reflexiones que presento aquí están planteadas desde las discusiones *internas* de la misma.

Por último, es importante aclarar que este trabajo es una parte complementaria del proceso investigativo que realizaré en la fase doctoral, la cual se centrará en el proceso histórico-político (local y global) de la constitución de las ONGs en Guatemala como espacios para el ejercicio de la antropología, las dinámicas de investigación y las características epistémicas, teóricas y metodológicas en la producción de conocimiento entre 1984 a 2010. Aunque se puede inferir de lo que he dicho antes, esto es pues, la base o el marco analítico general que contempla la dimensión sociopolítica, epistémica y teórica-metodológica a partir de la cual emprenderé el estudio referido.

# I. Inicios, cambios políticos y crisis en antropología

## 1. Breve referencia a los inicios y desarrollo de la antropología

Los inicios de la antropología han sido descritos y explicados desde las miradas más conspicuas de profesionales preocupados por clarificar la historia y situación de la disciplina; gracias a sus esfuerzos el panorama del nacimiento y desarrollo de esta ciencia es hoy patente y refleja por qué, luego de una serie de cambios sociopolíticos ocurridos después del fin de la II Guerra Mundial, la antropología decayó en una crisis de bases epistemológicas y metodológicas que la habían definido hasta ese momento como una disciplina científica.

En este capítulo hago una breve referencia a los principios de la constitución moderna de la antropología; sin pretender hacer un recuento de la historia ya contada, subrayo los elementos principales de este proceso desde tres líneas directrices: 1. El inicio y necesidad histórica y sociopolítica de la disciplina; 2. El nacimiento múltiple de la antropología en el marco de las ciencias sociales; y 3. El proceso de desarrollo interno de la misma. Así mismo hago mención, para poner en relación y encaminar la discusión hacia la crisis y crítica de la antropología, de los cambios sociopolíticos ocurridos en la mitad del siglo veinte que tienen ligazón con el cuestionamiento de las bases de la disciplina.

La finalidad de este capítulo es pues servir de *justificación histórica* de las *controversias teórico-metodológicas* de la antropología como objeto de estudio, que examino en los siguientes dos capítulos.

### a. *El surgimiento histórico de la antropología como disciplina especializada en la otredad*

La antropología como ciencia es el resultado de un intrincado y largo proceso de formación histórica, política y social. Ubicar en esta dilatada marcha el punto de sus inicios en el tiempo ha sido una tarea ardua, que



sin duda, ha implicado distinguir entre los momentos del *origen* y el de la *conversión disciplinaria*, es decir, de profesionalización e institucionalización. Frente a esta complejidad y vastedad –que no me es posible presentar<sup>1</sup>– mi objetivo es resaltar las razones históricas y sociopolíticas del tránsito de la antropología como disciplina científica.

En esos términos, Krotz (2005:161) señala que una de las principales causas de la conversión científica de la antropología es la expansión a escala planetaria de la civilización occidental, que incluye la búsqueda de mercados y materias primas y la pretensión de inventariar todo lo encontrado<sup>2</sup>.

Esta causa aún se encuentra enmarcada dentro de un largo período, pues la expansión civilizatoria occidental se puede datar desde el encuentro entre el Nuevo y el Viejo Mundo, hasta el colonialismo europeo del siglo XIX y principios del XX. En medio de esta densidad histórica, la pregunta que hay que hacerse es pues, en qué momento se hizo necesario el conocimiento sistemático y empírico sobre lo sujetos y la realidad sociocultural que se adjudica a la antropología en la época de la formación de sus fronteras disciplinarias.

En ese sentido, la antropología puede entenderse en el marco de los cambios sociopolíticos del siglo XVIII y XIX y en el de la génesis y bifurcación de las ciencias sociales que resulta de estos procesos<sup>3</sup>. De acuerdo con Wallerstein, en muchos países las tensiones de la Revolución francesa, inglesa, estadounidense, las guerras de independencia latinoamericanas y las invasiones napoleónicas provocaron dos efectos: 1. Una presión por la transformación política y social como fenómeno urgente

---

<sup>1</sup> Para consultar el detalle de los orígenes y desarrollo de la antropología ver Hugo C. Nutini (2001) y Krotz (2002).

<sup>2</sup> El otro factor que señala el autor se refiere a la consolidación del conocimiento científico, en la que tiene que ver una determinada organización social para la producción de conocimiento y el consenso sobre los criterios de validación de los enunciados sobre la realidad empírica.

<sup>3</sup> Para esta discusión Wallerstein (2004 y 2006) en sus estudios sobre las ciencias sociales propuso que la génesis y bifurcación de las ciencias sociales está íntimamente relacionada con los cambios sociopolíticos ocurridos entre finales del siglo XVIII y principios del XIX; y en esa línea, su *institucionalización* es una forma de conocimiento decimonónica.

y legítimo; y, 2. El rechazo de la suprema potestad de una teoría sobre el supuesto orden natural de la vida social (2006:4). Frente a estas contingencias, el autor explica que entre 1789 y 1815 la constitución de los dominios de conocimiento social surgieron como instituciones<sup>4</sup> para explicar, controlar, normalizar y proyectar las transformaciones (2004:18).

En ese mismo contexto, las demandas de las luchas revolucionarias e independentistas y la insostenibilidad de lo confesional, estimularon tres aspectos: la necesidad de una producción de conocimiento secular y empírico sobre distintas dimensiones de la realidad social; la valoración de la idea de *cambio* como algo propio y normal de los países civilizados – gracias a las transformaciones experimentadas-; y el *vínculo formal* entre las ciencias sociales y la construcción y organización del mundo moderno<sup>5</sup>.

En ese marco se inició la delimitación epistémica de las ciencias sociales que se pueden denominar *clásicas*, tales como la economía, la política, la sociología y la historia. Su alcance de estudio evidentemente se limitaba a la sociedad occidental, por tanto con ellas no se podía entender los fenómenos y procesos que correspondían a los sujetos y pueblos que no pertenecían ni cumplían con las características socioculturales de Occidente:

“Mientras el análisis detallado de los registros documentales se convirtió en el elemento clave del método histórico, las personas cuyos únicos registros estaban constituidos por la tradición oral (o «mitos») quedaron excluidas de la historia; en la medida en que los métodos de la filología comparada dependían de la evidencia del cambio en el lenguaje preservado en documentos escritos, aquellos cuyos lenguajes nunca habían sido recogidos en lenguaje escrito quedaron excluidos del estudio lingüístico; mientras las economías se basaron sistemáticamente en el análisis del intercambio monetario, los pueblos que se encontraban fuera del nexo del dinero en metálico perdieron su

---

<sup>4</sup> Junto a estas se encuentran los movimientos sociales y las ideologías. Las tres comprenden para Wallerstein la gran síntesis intelectual/cultural del “largo” siglo XIX, los fundamentos institucionales de lo que a veces se denomina en forma inadecuada como “modernidad” (2004:18).

<sup>5</sup> Hay que decir que esto no representó la institucionalización automática de las ciencias sociales; en este período sólo puede vérselas como el estudio empírico del mundo social que tenía como objetivo entenderlo e influir en él (2004:21), no fue sino hasta el siglo XX que lograron consolidarse como las conocemos ahora.

lugar en la economía política. En el mismo periodo en que estas personas estaban siendo objeto de la dominación colonial de los países europeos «civilizados», también estaban siendo excluidos de las ciencias humanas que, por razones tanto ideológicas como metodológicas, se centraban más estrechamente en el estudio de la humanidad «civilizada.» (Stocking, 2002: 16-17)

Si bien, desde principios de la expansión occidental los europeos se dieron a la tarea de clasificar a los pueblos y sus estructuras sociales<sup>6</sup>, con el tiempo, el avance y profundización de la colonización, la construcción y organización del mundo moderno y la importancia que adquirió el cambio como algo propio de occidente, no sólo se plasmó como acción imperativa – y justificación de la colonización- llevar el cambio y la civilización al resto del mundo, sino que se hizo cada vez más necesario desarrollar el estudio “sistemático” de estos pueblos.

En este escenario histórico, político y social, la antropología nació como un dominio disciplinario que se encargó del estudio de los pueblos que quedaban fuera, no sólo del radio epistémico de las ciencias sociales clásicas y las humanidades, sino del orden social occidental y civilizado. Es por ello que Stocking afirma que la disciplina se formó como un dominio *histórica* y no lógicamente constituido (2002: 16).

Es así que, la definición del objeto de estudio (pueblos sin historia, colonizados, no europeos, primitivos, salvajes, etc.) usualmente aparece en el debate sobre la conversión de la antropología como ciencia, como uno de los principales factores. No obstante, tampoco es totalmente cierto que el nacimiento de la disciplina sucediera única y exclusivamente por el estudio de los pueblos no europeos; en relación a esto Krotz muestra que la definición de la especialidad de la antropología, no estuvo sujeta a una fuente unilateral de *otredad* sino al establecimiento de una *triple fuente* que está compuesta, en gran medida, por los *pueblos no europeos*, pero también por las *poblaciones rurales* del interior y periferias europeas y por

---

<sup>6</sup> De acuerdo con Wallerstein, como organizaciones relativamente pequeñas, sin archivos ni documentos escritos (sin historia –escrita-), sin un sistema religioso de gran alcance geográfico y militarmente débiles en relación con la tecnología europea (2006:23)

las *poblaciones protohistóricas* de Europa, el mediterráneo y el cercano Oriente (2002:69).

Hasta aquí he hecho un esfuerzo de síntesis del surgimiento histórico y sociopolítico de la antropología. Pero decir que ésta se definió sólo desde la necesidad de un campo disciplinario que se encargara de las sociedades diferentes a las europeas, sería limitar el proceso de formación científica a un determinismo histórico-político, mientras que el mismo goza de una dinámica interna fascinante, tan compleja y extensa que es imperativo rescatar en sus puntos principales.

*b. Surgimiento de una episteme y una metodología especializadas*

Al interior de la naciente antropología se logró sistematizar una serie de prácticas metodológicas, un consenso discursivo especializado y una determinada organización para la producción de conocimiento que dieron vida a un aparato o esqueleto disciplinario que le otorgó reconocimiento como un campo de cientificidad profesionalizado e institucionalizado. Por tanto, en el examen de esta dinámica interna hay que destacar algunos factores principales cuya discusión deviene indispensable para formarse el marco general de este proceso de normalización y ordenamiento.

En ese sentido, desarrollo tres elementos que considero sintetizan el proceso. i. El *origen disciplinario múltiple* y de *fusión* de modos de investigar de la antropología; ii. Los factores de la consolidación del campo de la antropología; y iii. La formación del método y la revolución etnográfica.

*i. El origen disciplinario múltiple y de fusión de modos de investigar de la antropología*

Dentro del marco de la construcción de fronteras disciplinarias la antropología tuvo un estatus diferente que de acuerdo con Stocking (2002) se caracterizó por la variedad y multiplicidad de orientaciones

investigativas; es decir, que la antropología se formó, antes bien, por un proceso de *fusión* que de *fisión*.

Como he reiterado, entre 1870-1914, la antropología era ya un dominio aceptado; sin embargo Boas (citado por Stocking: 2002:12-13) insistió en que, mientras sucedía el recibimiento cordial de este nuevo campo de estudio, se hacía patente la apariencia engañosa de esta disciplinaria delimitada, es decir, su *origen múltiple*, el cual refleja en alguna medida el problema de fronteras que son su herencia en la actualidad. Para Boas los modelos de desarrollo disciplinar que fundió la antropología fueron el *modelo jerárquico* de Comte cuyo impulso era la búsqueda de conocimiento positivo o el descubrimiento de las leyes que rigen los fenómenos; y el *modelo genealógico* en el que las disciplinas modernas pueden ser visualizadas surgiendo de varios discursos originarios no diferenciados (por ejemplo, las ciencias biológicas de la ciencia natural, las humanidades de la filología y las ciencias sociales de la filosofía moral) (2002:13)

De ahí que para Stocking, la antropología puede ser vista históricamente como el resultado de procesos de *fusión* (imperfecta) de *cuatro modos* de investigar que difieren en sus orígenes históricos y en sus planteamientos epistemológicos: la historia natural, la filología, la filosofía moral y la afición por las antigüedades. De éstos se desplegaron un conjunto de herencias intelectuales que se pueden ubicar en distintos establecimientos antropológicos luego del desarrollo de la disciplina: de la tradición de la *historia natural* surge tanto la antropología física como el trabajo de campo en la antropología social y cultural; de la *filológica* no sólo nace la antropología lingüística, sino la antropología simbólica y la hermenéutica; de la *filosofía moral*, la antropología psicológica y social; y de la *afición por las antigüedades*, la arqueología y el folklore. (2002:13)

De modo que aunque la delimitación de fronteras disciplinarias sugiere la diferenciación gradual en confines sustanciales y metodológicos, no se puede negar que la antropología se formó gracias a la fusión de esta diversidad de modos de investigar, que en mi opinión se debe al afán de

querer explicar en todas sus dimensiones a su tradicional objeto de estudio. Cabe decir que las combinaciones y predilecciones resultantes también tenían que ver con hechos históricos y con la organización de la investigación en cada país del origen de la disciplina.

Finalmente, para comprender a la antropología dentro del marco de las ciencias sociales y para no suponer que esta disciplina es la única que ha tenido y tiene problemas fronterizos, Krotz plantea que desde el periodo de su formación, ha sido problemática la diferenciación de las múltiples disciplinas y subdisciplinas al interior de las ciencias sociales. Como resultado se tiene –antes y ahora- la figura de un campo caracterizado por la reiterativa “...aparición y desaparición de nuevas especialidades, de separaciones y fusiones de corrientes y sectores específicos, de algo que se agrupa en torno, a veces, de fenómenos específicos, a veces, de determinados investigadores, y luego otra vez alrededor de ciertas instituciones o fuentes de financiamiento.” (2002:68-69)

ii. *Los factores de consolidación del campo de la antropología*

Para no provocar una sensación de inestabilidad, imprecisión y sin-identidad de la antropología, y de acuerdo con Krotz, es heurístico pensar en ella como un *campo cristalizado* gracias a cuatro factores que ofrecen el panorama del proceso de ordenamiento y normalización de la disciplina que respondía a la pregunta antropológica sobre la *otredad*. Éstos son: 1. La formación de un campo de especialistas; 2. La existencia de una red de comunicaciones; 3. Las Sociedades y Asociaciones; y 3. Una terminología especializada o el primer paradigma de la disciplina. (2002: 220-233)

*La formación de un campo de especialistas* se puede pensar como la profesionalización y academización de un conjunto de individuos que se distingue por sus prácticas e ideas especializadas sobre uno o varios temas. En ese sentido, el reconocimiento de estos individuos implica distinguir entre aquellos que tienen cierta falta de instrucción en la materia (como los misioneros, administradores coloniales, viajeros, etc.),

los que tiene únicamente un simple interés (como coleccionistas, exploradores, etc.) de aquellos que pueden ser denominados como *precursores y fundadores*<sup>7</sup>.

Entre las principales características de éstos –para el caso de la antropología- se encuentra que fueron hombres letrados, universitarios dedicados al estudio del material de realidades socioculturales distintas<sup>8</sup> (2002:223). Así mismo se puede destacar las *profesiones* de las que provenían estos individuos, entre ellas –y las más frecuentes- la medicina, historia del derecho, zoología, botánica y biología, poco menos se encontraba ingenieros, periodistas o especialistas de disciplinas que nacían paralelamente a la antropología como las ciencias políticas, historia, psicología experimental, y aún menos frecuentes eran los filósofos y autodidactas que habían obtenido su educación fuera de la universidad<sup>9</sup> (2002:224)<sup>10</sup>.

La *red de comunicaciones*. Con las actividades de estos individuos, no sólo se intensificó la publicación de textos y artículos que contenían sus hallazgos y se desarrollaron conferencias, sino que con la mutua lectura y referencia se logró estructurar una *red de comunicaciones* que trascendió a lo internacional y en mi opinión consolidó el incipiente sentido de comunidad científica. Entre los rasgos que pueden destacarse de esta red, es que permitió la inauguración e institucionalización de debates y discusiones de temas comunes en donde contribuyeron no sólo la circulación de los textos, las publicaciones periódicas, boletines,

---

<sup>7</sup> En relación a esta necesidad de distinción o reconocimiento como especialistas científicos, cabe decir que no desplaza la herencia y puntos en común que hay entre éstos y aquellos de los que buscaban diferenciarse. Este es un tema que trataré en el siguiente capítulo.

<sup>8</sup> Por ello, muchos de ellos tuvieron roles importantes en la fundación o consolidación de colecciones etnográficas, de sociedades científicas o de series de publicaciones, así como injerencia en la formación de determinadas opiniones y propuestas políticas. (2002: 223)

<sup>9</sup> El autor menciona a E. B. Tylor y su viaje a México o Lewis Morgan y su trato con los iroqueses, como experiencias claves para el desarrollo de sus carreras, aunque era una época donde no se consideraban los viajes como parte de la actividad científica (2002:224).

<sup>10</sup> Con esta afiliación profesional también se puede comprender cómo es que la antropología en lugar de escindirse de las demás ciencias, fusionó como relata Stocking, diferentes modos de investigar.

reportes, etc., sino el conjunto de evidencias empíricas que se empezó a acumular sistemáticamente (2002:225)<sup>11</sup>.

*Sociedades y asociaciones.* El tercer factor de importancia para la consolidación de la antropología y la difusión de la red de comunicaciones, fueron las *sociedades y asociaciones*<sup>12</sup>. Estas se caracterizan por el interés en torno a la pregunta sobre la otredad, y aunque desde objetivos diferentes en el tiempo<sup>13</sup> hacían énfasis sobre el estudio sistemático del material etnográfico y los problemas teóricos que gravitaban a los mismos. Es así que éstas se pueden comprender como las unidades esenciales donde interactuaban los individuos del campo de especialistas y la red de comunicación.

*La terminología especializada.* Para que una disciplina se haga de un discurso propio y de un método con el que se la pueda identificar, era necesario pues un conjunto de sujetos interesados en discutir, un espacio de discusión y debate, una serie de temas centrales que los aglutinaran en una comunidad. Sin ellos la *terminología especializada o el primer paradigma*, representado por el *evolucionismo* como modelo explicativo, no hubiesen sido posibles.

Los detalles de la configuración de este discurso especializado están más allá del alcance de este trabajo<sup>14</sup>, sin embargo dos puntos son relevantes. En primer lugar, la visión del mundo que caracterizó a la época y que se fundió en la terminología. Ésta se puede resumir de acuerdo a los postulados de Comte que dividen el desarrollo de la humanidad en tres etapas –teológica, metafísica y científica o positiva-; no obstante todas las sociedades debían pasar por estas etapas, el avance sucedía a velocidades

---

<sup>11</sup> El autor enumera las siguientes: las piezas obtenidas en excavaciones, restos de esqueletos (llevados por los viajeros a las ciudades) herramientas, piezas de joyería y armas de tiempos pasados y regiones apartadas, listas de palabras, descripciones de ceremonias y costumbres, dibujos de personas, ropajes típicos y edificios.

<sup>12</sup> Krotz señala que éstas existían desde hacía ya algún tiempo y se ocupaban de temas científicos, artísticos, religiosos, filosóficos y culturales.

<sup>13</sup> Al respecto, Krotz plantea que las modificaciones iban entre intereses que trataban temas humanitarios, recolección de informaciones etnográficas de pueblos de ultramar que estaban desapareciendo, o a la fundamentación histórico-etnológica de reclamos nacionalistas. (2002:226)

<sup>14</sup> Para una revisión de los detalles históricos, teóricos y metodológicos del evolucionismo se puede consultar: Krotz (2002:267-305); Harris (1979:93-187); y Díaz Polanco (1977).



distintas y es lo que hacía que unas sociedades fueran valoradas negativamente frente al avance de otras. Esta visión evolutiva impregnó las discusiones antropológicas, aportó a la construcción del esquema *evolutivo* de explicación y la reconstrucción del desarrollo de la historia de la humanidad<sup>15</sup>, mediante la tarea de clasificar a las comunidades humanas según su grado de progreso. En esta labor las sociedades no occidentales ocuparon los peldaños más inferiores mientras que las occidentales se posicionaron en el estadio más alto de desarrollo.

En segundo lugar, la transformación de la experiencia y la medida del tiempo. De acuerdo con Krotz, en la Europa del siglo XIX la idea del tiempo se convirtió en algo que transcurría de manera lineal, compuesto por segmentos homogéneos medibles con precisión (2002:268); favorecieron a ello todos los cambios que provocó en la cotidianidad la Revolución Industrial.

Fusionando esos dos elementos, Krotz propone el concepto de *cronocentrismo* para denotar la forma como se observó a las otras culturas desde la visión evolucionista: “El presente era el tiempo cumplido, la época de la realización de la auténtica humanidad, es decir, el estadio de la historia de la cultura en relación con el cual todas las culturas que hasta entonces habían existido se revelaban como meras *etapas previas*.” (2002:297). Éste fue pues el inicio de una tradición de anacronismos, el error de presentar a las culturas como pertenecientes a una época pasada, sacándolos del tiempo de la historia.

### *iii. La formación del método y la revolución etnográfica*

Como es sabido, la antropología en la época que he tratado, estaba inmersa en un proceso de emancipación de tradiciones que no se

---

<sup>15</sup> Por supuesto no debe escapar de este análisis las condiciones históricas concretas del desarrollo del esquema evolucionista, es decir, la expansión colonialista de la sociedad europea y su necesidad de conocimiento concreto sobre el otro, el sujeto primitivo que estaba siendo colonizado; en este sentido, en el esquema explicativo evolucionista se encuentra un sólido fundamento ideológico para la colonización, como mencioné arriba, llevar el cambio a las sociedades atrasadas.

consideraban científicas (filosofía y teología); las ciencias naturales brindaron el arsenal necesario para que ésta se hiciera de un cierto status científico.

En el siglo XIX no había ningún tipo de prácticas “normalizadas” que afianzaran el estatus de aquellos que empezaban a constituirse como los especialistas de la antropología frente a los misioneros, administradores coloniales, viajeros, exploradores, etc. La mayoría de los primeros textos antropológicos se redactaron con material etnográfico de *segunda mano*<sup>16</sup>; a estos primeros especialistas hoy, la historia de la antropología los ha denominado como antropólogos del “*armchair*”, de “*escritorio*”<sup>17</sup> o de “*salón*”. La forma de proceder en esta primera cohorte de antropólogos fue haciendo extensas comparaciones con la información etnográfica a la que se tenía acceso mediante las fuentes impresas de cronistas y misioneros, los informes de observadores *amateur* como los administradores, exploradores o los viajeros en la periferia colonial. Además de ello –como mencioné arriba- se incluían las evidencias empíricas llevadas de las colonias a las ciudades; todo ello era tratado como materia prima para las *especulaciones teóricas* de los eruditos en casa. (Stocking, 2002:21)

Durante este período la *autoridad científica* tuvo su fundamento en la adopción del método positivo, es decir, en la búsqueda de leyes y grandes universales de la historia de la humanidad a través de la *información sobre la otredad* que era analizada, clasificada, inventariada y comparada (Krotz, 2002:298).

En la creciente sofisticación científica de la antropología es que aparecen las primeras normas o valores metodológicos que hoy se pueden considerar herencia intelectual: la objetividad, la neutralidad, el distanciamiento y la relación disociada entre el sujeto que investiga y el sujeto conocido, y la voz central y única del antropólogo en la explicación

---

<sup>16</sup> Esta idea puede contemplarse como la situación general, pues también es cierto que hubo muchas excepciones entre estos primeros profesionales de la antropología que sí realizaron trabajo de campo; puedo mencionar a L. H. Morgan, H. Maine, E. B. Tylor, Bastian, entre otros.

<sup>17</sup> Stocking (1995: 15-46) ofrece un cuadro histórico de la relación entre la antropología del “*armchair*”, la etnografía misionera y la teoría evolucionista.

de la cultura. De acuerdo con Krotz la *objetividad* se alcanzó gracias a que el investigador desdibujó de su conciencia la condición histórica y cultural del *encuentro específico* provocado por la expansión europea en el marco del cual se desarrollaban las investigaciones; al mismo tiempo, esto le permitió a aquellos primeros especialistas estimar su cultura como el auténtico parámetro para medir y ubicar en la línea del tiempo al resto de culturas del mundo (2002:293).

La *neutralidad* tiene correspondencia con el *distanciamiento* entre investigador y objeto de estudio; en antropología ambos tienen que ver con la adopción de la concepción de la ciencia positivista de la confrontación entre un sujeto activo –que estudia- y un objeto pasivo –que debe ser estudiado- para la producción de conocimiento (2002:301). En ese sentido los antropólogos del *armchair* no tuvieron complicaciones para cumplir con esta demanda, pues para clasificar en el esquema evolutivo las diferentes culturas no necesitaron tener contacto directo o relación personal con los objetos de estudio. De ese modo, el especialista “...no se exponía a sus materiales, del mismo modo que el químico no se deja inquietar por sus sustancias, el físico por sus aparatos, el biólogo por sus conejillos de Indias, el contador por su calculadora o el poderoso por los conflictos causados y aprovechados por él.” (2002:301). Por ello cuando la presencia del antropólogo fue requerida en el *lugar antropológico*, fue necesaria una relación distanciada del sujeto de estudio para poder preservar la neutralidad en la investigación.

La instauración de una antropología hecha desde una sola voz, es decir, desde la voz del especialista, tiene que ver, en primer lugar, con la representación del sujeto de estudio como *pasivo*, aquel que no tiene la capacidad de conocer y explicar su propia cultura, lo cual automáticamente otorgó al sujeto investigador el privilegio de la construcción teórica. En segundo lugar, en definitiva está relacionado con la actitud *etno* y *cronocéntrica* de la que hablé arriba; es decir, la

vanagloria de la propia cultura como principal herramienta para medir, comparar y clasificar a las culturas<sup>18</sup>.

Por otro lado, en los primeros años del siglo XX mientras se desarrollaba la figura del especialista, se acumularon críticas a aquellos cuyo trabajo no empleaba argumentos científicos y no disponía de la suficiente neutralidad dado que se apoyaba en la recopilación etnográfica de sujetos que no tenían una *posición neutral* en el terreno, por ser administradores de la colonia, misioneros o simplemente viajeros. Por tanto se hizo necesaria una nueva fusión entre teoría general e investigación empírica (Clifford, 1995:45), por supuesto hecha por los especialistas. Esto significó que para la década de los 20s sobreviniera lo que se podría denominar *revolución etnográfica*.

Este giro en la recolección de datos tuvo como objetivo afianzar las condiciones de cientificidad a partir de la *experiencia personal* del especialista en el campo. Esta producción de conocimiento avalado por el encuentro directo con la otredad fundó el valor metodológico del *estar allí*, lo que ahora los estudiosos de la antropología denominan *autoridad etnográfica*<sup>19</sup>.

En consecuencia, en esta segunda época se logró institucionalizar la figura del antropólogo frente a la de los *hombres sobre el terreno* (misioneros, administradores de la colonia, viajeros y exploradores), su autoridad etnográfica o lo que es igual el valor del trabajo de campo como constitutivo del conocimiento antropológico. Así mismo, se instituyeron las principales normas o técnicas para la recolección del material etnográfico: la *observación participante* como herramienta para conocer a través de la presencia personal las estructuras, experiencias y cotidianidad cultural de los sujetos; a su vez esto significaba el sometimiento a una especie de *segunda socialización* que no se tradujo en ser portadores de la cultura, pero sí ser aceptados como observadores. *Vivir* entre los nativos por *largas*

---

<sup>18</sup> Krotz refiere que esta condición surge porque la pregunta antropológica se planteó principalmente en un “monólogo civilizatorio” no en conversación con los otros, recurriendo exclusivamente a la propia tradición. (2002:210)

<sup>19</sup> Estos elementos se discutirán con más detalle en el siguiente capítulo.

*temporadas* era una demanda para adquirir este status y poder recabar la información suficiente para elaborar las etnografías ricas en contenidos diversos, que caracterizan al período clásico de la disciplina; esto también impelía a los investigadores al *dominio de la lengua* de los nativos. Es a partir de este momento que el trabajo etnográfico se convirtió en una característica distintiva de la disciplina.

c. *El surgimiento del sistema mundo de la antropología*

En este inciso quiero proponer que el sistema mundo de la antropología surgió en el mismo momento en que la disciplina se convirtió en ciencia, se institucionalizó y profesionalizó; al mismo tiempo sugerir que si bien este sistema mundo de la antropología ha cambiado, en este momento se estructuró por las relaciones de poder y la geopolítica internacional que impuso la expansión de Europa al resto del mundo.

En antropología esto significa que en el período del que he estado hablando se definieron las políticas para la producción de conocimiento en las cuales los países que vieron nacer a las ciencias sociales se convirtieron en lo que se ha denominado *el lugar de la antropología*, éstos son Gran Bretaña, Francia, Estados Unidos, Alemania; en contraposición, el resto de países en los que se recabo la información empírica se configuraron en lo que se puede llamar *el lugar antropológico o periferia etnográfica*. Es evidente que esto es un debate, sin embargo, propongo a continuación las dos razones por las que considero que este es el momento de la obertura del sistema mundo de la antropología.

En primero lugar, se instauró una división del trabajo con roles específicos, relaciones y una organización jerárquica entre los sujetos que intervenían en la producción de conocimiento. Al especialista-antropólogo en un primer momento le correspondía el privilegio de la construcción teórica, a los hombres en el terreno -sujetos que ya he mencionado- la

recolección de datos<sup>20</sup>, y a los nativos ser informantes o simplemente representantes pasivos de su propia cultura.

En segundo lugar, por el inicio de la circulación o flujo mundial de información que se complementa para la elaboración de los textos antropológicos, es decir, hipótesis científicas de un epicentro teórico (el lugar de la antropología) a las periferias empíricas (el lugar antropológico) y viceversa.

Posteriormente, cuando se profesionalizó la figura del antropólogo únicamente se eliminó de la ecuación a los hombres sobre el terreno y el sistema siguió funcionando de acuerdo con la geopolítica de conocimiento instaurada.

Este es el sistema mundo de la antropología que entra en crisis con los cambios políticos de los años 50s y 60s, puesto que es en este momento histórico cuando la geopolítica del poder internacional sufre una serie de resquebrajamientos, lo cual da origen al debate que presento y discuto en el tercer capítulo.

## 2. *Cambios sociopolíticos, crisis y crítica en antropología*

Justo cuando la antropología había cumplido ya los requisitos para ser reconocida plenamente como ciencia, entre los años 50s y 60s las convulsiones históricas y políticas que acontecieron alrededor del mundo sacudieron los cimientos que sostenían la disciplina<sup>21</sup>. El resultado fue una serie de ataques –externos e internos- que se pueden definir como el inicio de una *crisis* disciplinaria que desembocó en la *crítica* hacia las

---

<sup>20</sup> Para matizar un poco esta postura, tampoco es totalmente cierto que los sujetos sobre el terreno puedan considerarse como simples e ingenuos recolectores de datos, Stocking en su estudio sobre la antropología británica plantea cómo los misioneros (Lorimer Fison y Robert Henry Codrington ambos colaboradores de Tylor) que proporcionaron datos etnográficos a los antropólogos de *armchair* se cuestionaban el modelo epistemológico (problemas en la observación, la comprensión del nativo en su propio idioma, etc.) y elaboraban sus propias construcciones y explicaciones teóricas. (1995:15-46)

<sup>21</sup> Si se admite el postulado de Wallerstein (2006) sobre que las ciencias sociales son la forma de conocimiento del siglo XIX, es decir, que por su constitución histórica padecen de los límites de los paradigmas decimonónicos, cuando el mundo social cambió en la mitad del siglo XX, los paradigmas y modelos explicativos empezaron a ser sujetos de críticas, deconstrucciones y redefiniciones.

distintas dimensiones de la antropología (epistémica, metodológica, teórica, política, institucional).

Previo a referirme concretamente a la crisis y las características de la crítica en la disciplina, expongo algunos eventos históricos que están íntimamente relacionados con la precipitación de éstas y si los separo es únicamente por orden de presentación.

*a. Cambios en la estructura del poder  
y la geopolítica mundial*

La ruptura de “la optimista autoconfianza científica del periodo «clásico»” (Stocking, 2002:26) de la antropología está directamente relacionada con los procesos de descolonización y la reafirmación política de los pueblos no europeos; no obstante, estos dos hechos tienen como antecedente una serie de eventos mayores que potenciaron los cambios en la estructura del poder y la geopolítica mundial.

En ese sentido, el proceso de descolonización se puede pensar como resultado del debilitamiento del sistema de poder colonial que se produjo desde los años 30s con la *Gran Depresión*. De acuerdo con Hobsbawm<sup>22</sup> (1994:217) en esta época el colonialismo y la dependencia empezaron a ser inaceptables debido a que chocaron los intereses de la economía de la metrópoli con las dependientes y periféricas, puesto que mientras la crisis económica devastó los precios de los productos primarios que sostenían a las últimas, los de los productos manufacturados de los países de Occidente se mantuvieron inalterados.

Por otro lado, si el dominio colonial de las potencias europeas había entrado ya en crisis con la Gran Depresión, ésta se agravó con el fin de la II Guerra Mundial, que no sólo significó el debilitamiento extremo del colonialismo, sino el surgimiento de un contexto propicio para la eclosión y fortalecimiento de *movimientos nacionalistas* al interior de los territorios

---

<sup>22</sup> Para el detalle de la descolonización ver Hobsbawm (1994:203-225)

colonizados<sup>23</sup>. Como es sabido, el fin de la II Guerra también significó una nueva repartición de los territorios del mundo entre las dos potencias ganadoras de la guerra, Estados Unidos y la antigua Unión Soviética. Esto redefinió la geopolítica del mundo e inauguró un período bajo la hegemonía estadounidense y por consiguiente, la influencia de la Guerra Fría en la política mundial.

Como último factor de influencia en la descolonización y la reafirmación política de los pueblos no europeos, está *La Declaración de Garantías de Independencia para las Colonias y los Pueblos* (resolución 1514 (XV)) adoptada en 1960 por parte de las Naciones Unidas, con la cual se impulsó el avance de los pueblos sometidos hacia la independencia y por lógicas razones se hizo visible la imposibilidad de la existencia paralela de los regímenes coloniales; por tanto contribuyó a modificar los principios fundamentales de la organización y geopolítica mundial.

A todo esto habría que añadir que para las reafirmaciones políticas que tienen incidencia en la discusión crítica sobre la antropología, no sólo son importantes las reafirmaciones políticas de los pueblos no europeos mediante movimientos nacionalistas, sino también los movimientos por los derechos civiles, la contracultura y resistencia política de los jóvenes en los países capitalistas, es decir, la serie de conflictos urbanos de los 60s y principios de los 70s (Stocking, 2002:26) que hicieron visibles a grupos olvidados que nunca habían sido tomados en cuenta como las mujeres, los jóvenes, y en general las minorías.

Todo esto desembocó en la primera gran crisis de la antropología, en primer lugar porque la descolonización y los cambios en la geopolítica del mundo repercutieron en la posibilidad de seguir sosteniendo la organización entre lugar antropológico y periferia etnográfica para la producción de conocimiento; por otro lado, los sujetos de estudio, gracias a los movimientos y luchas políticas mencionadas, lograron un cambio de

---

<sup>23</sup> De acuerdo con Hobsbawm (1994:217) los líderes de estos movimientos eran representados por personalidades locales, y las bases de masas para una movilización política se formó desde la Gran Depresión, especialmente en zonas como la costa occidental de África y el sureste asiático donde los campesinos dependían estrechamente de la evolución del mercado mundial de cultivos comerciales.



posición desde la cual pudieron criticar desde su propia voz<sup>24</sup> el papel de la antropología durante tiempos coloniales, los esquemas, la terminología especializada y los valores metodológicos; elementos que se convirtieron en un tema central de discusión posterior.

*b. De la crisis a la crítica*

Después de estos eventos históricos y políticos un conjunto de estudiosos se volcaron a la reflexión de la disciplina configurando lo que se puede llamar una *historiografía de la antropología*. Basta con echar un vistazo a esta amplia producción para darse cuenta que hay un consenso en relación a definir a la antropología en estado de *crisis*. No obstante, el concepto de *crisis* ha sido valorado por su potencial analítico, ha habido poco consenso en relación a qué se está entendiendo por *crisis* y en qué momento se la ubica en la historia de la disciplina. Así mismo estar en crisis no refleja necesariamente un estado negativo que afecte a todos por igual, esto depende de quién, del lugar y del momento en que se articulan las reflexiones.

Después de los años 60s las reflexiones filosóficas que cuestionaron la filosofía clásica de la ciencia y ligaron los análisis históricos de la práctica científica, contribuyeron a que se entendiera y aceptara que las ciencias en general en su proceso de desarrollo, atraviesan etapas tanto de estabilidad como de inestabilidad o crisis. Por ello, la situación de la antropología que busco caracterizar en las siguientes líneas no es única y se le debe enmarcar dentro de este proceso ‘normal’ que experimentan las ciencias.

De acuerdo con el modelo kuhniano el patrón o estructura general de las ciencias comienza con una *etapa pre-paradigmática* (en la que coexisten diversas “escuelas” que compiten por el dominio de un

---

<sup>24</sup> Staniland (citado en Falk Moore, 1994:75) hace notoria esta situación relatando el estado turbulento de los estudios africanos en Estados Unidos y pone como ejemplo que en 1969 la *African Studies Association* llevó a cabo una conferencia en Montreal que fue interrumpida por los *black radicals*, motivo por el cual toda la reunión fue dedicada al alegato con respecto a las lealtades y prioridades que los estudiosos africanistas debían adoptar.

paradigma) que la sigue una *etapa paradigmática* o de *ciencia madura* (en la que se ha producido consenso en torno al conjunto de supuestos básicos para guiar la investigación; esto significa el dominio de un paradigma<sup>25</sup>). Alcanzada esta fase la disciplina se puede considerar “ciencia normal” y entender como un período en el que el paradigma se hace cada vez más preciso y articulado, no se considera problemático ni está sujeto a revisión y cuando un problema no se puede resolver no se cuestiona el potencial del paradigma sino la habilidad del científico (Pérez Ransanz, 1999:29-31).

Pese a la relativa estabilidad de la ‘ciencia normal’ llega un momento en el que los problemas (anomalías) se resisten a ser resueltos y entonces sí se pone en duda el conjunto de herramientas conceptuales y metodológicas del paradigma establecido. Esto inaugura la fase de *crisis* en la que se cuestiona la eficacia y se presume la corrección del paradigma vigente. De ahí que inicia un período que se denomina de ‘ciencia extraordinaria’ en el que predomina el surgimiento de estructuras teóricas alternativas que suponen el rechazo o modificación del paradigma (1999:31). La crisis es pues un momento en el que hay divisiones y tensiones en la comunidad científica, los mismos objetos se ven desde perspectivas diferentes y hay divergencias en los criterios que definen el orden de importancia de los problemas y los conceptos e instrumentos a través de los cuales se estructura el campo de investigación; así mismo es de especial importancia el proceso de *disolución de elementos de identificación* fundamentales, es decir, el desvanecimiento del tema central, del enfoque hegemónico, de los límites disciplinarios, estructuras institucionales y de un perfil profesional típico (Krotz, 1992:12).

Aunque no me es posible caracterizar con mayor precisión el modelo kuhniano y partiendo de la idea de que el conjunto conceptual que propone presenta cierta dificultad para aproximarse a las ciencias sociales, esbozo lo siguiente.

---

<sup>25</sup> De acuerdo con Pérez Ransanz el término de paradigma Kuhn lo utiliza en dos sentidos: “1) como logro o realización concreta, y 2) como conjunto de compromisos compartidos.” (1999:30)

Evidentemente por la definición histórica de la antropología, no sólo en los lugares donde se originó sino a los que se expandió después de la segunda mitad del siglo XX, no se puede hablar de una crisis que se experimenta por igual en todas las antropologías que componen el sistema global de la disciplina. En este capítulo me he referido a la antropología que nació y se consolidó en los centros hegemónicos (Europa y Estados Unidos), es por ello que en este subapartado delinearé los aspectos que considero caracterizan a grandes rasgos la crisis de ésta.

Es aceptado por muchos antropólogos que el único momento en que ésta disciplina estuvo unificada en torno a un paradigma fue en el siglo XIX cuando el evolucionismo dominó como modelo explicativo. Posteriormente el surgimiento de teorías alternativas como el difusionismo, el culturalismo y el funcionalismo, si bien pusieron en crisis al modelo explicativo hegemónico aún existía una especie de unidad o consenso en torno al objeto de estudio (la triple fuente de otredad<sup>26</sup>) y a la pregunta por este objeto (la interrogante por su diferencia en distintas dimensiones).

En ese sentido y como un primer aspecto, por *crisis* me refiero a la situación que se configuró después de las transformaciones en el poder -esbozadas arriba-, principalmente después de los procesos de descolonización en África, Asia y Oceanía que provocaron una sensación de pérdida del sujeto de estudio que los unificaba de alguna manera. Así mismo las reivindicaciones de estos y otros sujetos hicieron que la pregunta antropológica por la otredad perdiera fertilidad y con ello el desvanecimiento del tema central y de la posibilidad de sostener la forma *positivístamente connotada* de ver al *otro*. Medina plantea que “Vista más de cerca esta situación lo que parece es una crisis de eurocentrismo, de una concepción que desde hace siglos ha hecho del resto del mundo la tierra de los bárbaros y los primitivos y que el desarrollo científico

---

<sup>26</sup> Como indiqué arriba aunque era una triple fuente de otredad, el sujeto principal siempre fue el que se encontraba fuera de los lugares de la antropología y el antropólogo; así mismo, la construcción de éste sujeto de estudio –fuera o dentro- estuvo permeada por una mirada con la que fue positivístamente connotado, es decir se le ubicó y concibió fuera de la historia y de la evolución.

decimonónico convierte en el campo de reflexión propio de la antropología...” (1989:35).

Un segundo aspecto que se puede considerar como elemento de la crisis es la situación que surge cuando la antropología ingresa en las universidades, se expande al resto del mundo y se institucionaliza-profesionaliza en estos lugares de acuerdo a exigencias históricas. La integración de la antropología a las universidades dependió en gran medida del modo de entender y concebir a la misma de acuerdo con el idioma del lugar y las teorías que predominaban en los países; de ahí que hubo un uso indistinto de conceptos como el de antropología, etnología y etnografía, se los vinculó con disciplinas como la historia, la arqueología, el folklore, etc. y se desarrolló una organización institucional y una especialización distinta en regiones y lugares. Cuando la disciplina se expandió al resto del mundo, junto al cambio del sujeto de estudio, el surgimiento de nuevos sujetos epistémicos (el nativo) y las demandas y necesidades históricas en cada uno de los rincones del planeta, hicieron que se adoptara la disciplina a través de un replanteo de sus paradigmas, se diera participación a planteamientos globales de las ciencias sociales para la ampliación de alternativas explicativas<sup>27</sup> y se adoptaran distintas formas de institucionalización y profesionalización. En estos momentos si bien la antropología tuvo un vasto reconocimiento, logró que se apoyara la investigación y se aumentaran sus presupuestos, fue también un momento en el que la institucionalización y profesionalización múltiple contribuyó a la falta de consenso sobre el tema central, el conjunto de supuestos básicos, conceptos comunes pero definiciones diversas<sup>28</sup>, disparidad de planes de estudio –que hace que no existan criterios específicos que definan el perfil profesional del antropólogo-, en fin, a que no haya un conjunto de ‘compromisos compartidos’ y por tanto elementos de identificación fundamentales entre la comunidad de antropólogos. De esta manera tenemos hoy un comunidad de antropólogos que se encuentra

---

<sup>27</sup> En lugares como América Latina se amplió la discusión desde el marxismo y el materialismo histórico.

<sup>28</sup> Como el de cultura, aunque existe desde el inicio de la disciplina.

dividida y en tensión, en la que tiene gran significancia el lugar donde se práctica la disciplina, el sujeto epistémico, el sujeto de estudio y la forma como éste se construye. Por tanto, si vemos a la antropología como un campo de investigación, es un campo cuyas fronteras disciplinarias<sup>29</sup> se encuentran poco claras.

En definitiva una situación de crisis viene acompañada por un proceso de investigación sobre la forma como se ha practicado la ciencia a partir del paradigma en cuestionamiento. En antropología esto es la *crítica* de las dimensiones académica-institucional, epistemológica, teórica, metodológica y política que se ha condensado en innumerables textos y en una serie de *congresos y simposios* donde se expresa la preocupación de la comunidad científica<sup>30</sup> por la situación e identidad de la disciplina. Esta crítica se ha expresado de manera gradual a partir de los años 50s y 60s<sup>31</sup>, por tanto esta se puede pensar en distintas fases históricas que a continuación explico.

El primer período de *crítica* (50s-60s) está directamente relacionado con la supuesta desaparición del tradicional objeto de estudio<sup>32</sup>, el desdibujamiento de la ubicación del lugar de la antropología y del lugar antropológico<sup>33</sup>, el apareamiento de un incómodo estado de autoconciencia política y la visibilidad de la situación social y cultural del

---

<sup>29</sup> Esto no quiere decir que las fronteras disciplinarias tengan que ser impenetrables o que no existe ningún tipo de parentescos, préstamos e influencias entre las ciencias sociales.

<sup>30</sup> Esta es gradual pues desde el origen de la crisis, ésta no fue reconocida por toda la comunidad de especialistas, fue más bien sentida por los antropólogos de los países que vieron nacer a la disciplina, quienes resintieron las restricciones para realizar sus investigaciones a consecuencia de las transformaciones geopolíticas y las independencias del poder colonial.

<sup>31</sup> Lo que no quiere decir que anteriormente no hubieran antropólogos críticos de su propia práctica, sino que es en este período en el que se inaugura una línea de investigación que hasta el momento ocupa a un gran número de antropólogos.

<sup>32</sup> Que en realidad es más bien una inserción de las comunidades antes sujetas al colonialismo a la economía capitalista, misma que envolvió a los sujetos y las sociedades consideradas como primitivas o salvajes en un proceso creciente de occidentalización y modernización que provocó el supuesto de la desaparición del objeto de estudio a partir del cambio cultural.

<sup>33</sup> Por la expansión de la antropología en el mundo y la posibilidad del sujeto de estudio de ser sujeto epistémico.

investigador<sup>34</sup>. Con ello la reflexión revelaba una preocupación académica considerable sobre las implicaciones epistémicas del fin de la división dicotómica entre el lugar de la antropología y el lugar antropológico; por tanto, el *sujeto* que practica la disciplina y el lugar donde se practica la misma parecía ser un criterio fundamental que tenía las relaciones de poder como elemento subyacente para iniciar la reflexión sobre la disciplina<sup>35</sup>; esto incluye la dramática acusación y la sospecha de la participación de la antropología en la construcción de las asimetrías políticas y económicas en el mundo<sup>36</sup>.

De este deviene un período de *postcritica* (70s) que le dio un nuevo carácter a las discusiones; es aquí donde aparecen de manera aguda y mordaz la relación entre conocimiento y poder, es decir, la dimensión política de las relaciones entre la comunidad de profesionales y el poder, el problema ético en la investigación<sup>37</sup>; también se empieza a hacer

---

<sup>34</sup> Resultado de la crisis de eurocentrismo que mencioné arriba y de la introducción de la dimensión histórica, ética y personal que impulsaron las reflexiones filosóficas de la ciencia en los 60s. Ver Pérez Ransanz, 1999:22.

<sup>35</sup> En este sentido se puede mencionar la Serie de Publicaciones referentes al Simposio Internacional de Antropología y Etnología realizado en New York, en el año de 1952, organizado por la Wenner-Gren Foundation; la creación de la revista *Current Anthropology* en 1959, donde se publicaban ensayos sobre teoría, métodos, etnografía y estilos antropológicos nacionales de diferentes partes del mundo; una serie de Congresos Internacionales de Ciencias Antropológicas y Etnológicas, entre los que se puede mencionar el que se realizó en Filadelfia en el año de 1956 y -aunque posterior- el de Chicago en 1973 (Díaz Crovetto, 2005:135-136). De igual manera y para el caso latinoamericano, Cardoso de Oliveira (2000:12) expone que los temas de los congresos sostenidos durante los 60s estaban prácticamente restringidos a la evaluación del campo antropológico en América Latina, con particular énfasis y preocupación académica sobre sus limitaciones institucionales; así mismo menciona que las preguntas epistemológicas raramente se mencionaron.

<sup>36</sup> Esto también está relacionado con la introducción de una visión más global y amplia que implicó pensar que la dependencia y el subdesarrollo de las culturas y sociedades estudiadas no eran accidentes históricos aislados, sino que estaban incrustados en sistemas más amplios. Esta visión incluyó diversas versiones y subversiones tales como la economía clásica, la teoría de la dependencia, el marxismo, la teoría del sistema mundo y otras (Falk Moore, 1994:87)

<sup>37</sup> En este sentido, Lins Ribeiro y Escobar (2009:33) mencionan la discusión sobre la autorepresentación de la antropología como aliada del imperialismo de Gough (1975) y de Wolf y Jorgensen (1975); un poco anterior, en 1966 la propuesta de Lévi-Strauss de pensarla como hija de la violencia, o bien Diamond en 1964, la propone como campo revolucionario que cuestiona las demandas de superioridad de Occidente. En este contexto, fue muy importante el simposio *Indigenous Anthropology in Non Western Countries* también organizado por la Wenner-Gren Foundation, que reunió a 20 participantes de 17 países en Austria Burg Wartentein, (1978) en donde se discutió asuntos relacionados con la antropología indígena en países no occidentales (Fahim y

sistemática la preocupación sobre la epistemología de la disciplina que se expresa en la solicitud de una *reconsideración, reinvención* o construcción de una *nueva antropología*<sup>38</sup>.

Los años 80s presenciaron algo que se puede denominar *nueva ola postcrítica* –que muchos tienden en pensarla como nueva crisis–, que tiene que ver directamente con el problema de la cientificidad en antropología y con el sujeto que investiga, es decir, la veracidad, objetividad y neutralidad en el proceso de investigación; en la crítica anteponen sobre todo, el problema de la interpretación en el trabajo de campo y el de la escritura relacionados con los problemas del dialogo, la traducción y representación; así mismo cuestionan y se contraponen a la influencia de las ciencias naturales en el método de la antropología, y sobre todo postulan que el conocimiento no está mediado sólo por el método para aprehender directamente la realidad, sino que pasa por la interpretación, misma que está sujeta a la cultura y la realidad social de quien investiga. Esta fase de crítica la promovieron antropólogos influenciados por la tradición hermenéutica, de perspectiva posmoderna cuya intención era poner en diálogo a la disciplina con el arte y la literatura<sup>39</sup>.

En definitiva el universo de la crítica en antropología es vasto y extenso, por supuesto la síntesis que expuse es sólo una impresión general de los tan diversos temas que se han discutido desde los sesentas. Como expresé al principio, este capítulo, en el marco general de este trabajo, tiene por objetivo servir de paisaje histórico de las discusiones que trato en los siguientes capítulos, pues la formación histórica y sociopolítica, el origen múltiple y el desarrollo epistemológico, teórico y metodológico de la antropología es justamente lo que constituye el universo de la crítica en la

---

Helmer 1980: 644) Finalmente, Leclerc (1973) analiza la relación entre la práctica antropológica y la ideología colonialista. Y así podrían seguir citándose otros.

<sup>38</sup> En ese sentido Krotz (2002:23 –en nota al pie–) señala en relación a la exigencia de una nueva antropología los textos de E. Leach de 1971, D. Hymes en 1974 y de la revista *Nueva Antropología* publicada desde 1975, así mismo aunque con un tinte filosófico y multidisciplinario la serie *Neue Anthropologie* editada a principios de los 70s por H.G. Gadamer y P. Volger.

<sup>39</sup> Entre estos antropólogos se puede mencionar a Clifford Geertz, James Clifford, George E. Marcus, Renato Rosaldo, Mary Louis Pratt, entre otros.

disciplina y lo que fundó las líneas de investigación que la convirtieron *objeto de estudio*, lo que ahora se denomina *meta-etnología* o *etnología de la etnología*.

En lo que mencioné en la última parte de este capítulo (2.b. De la crisis a la crítica) se puede apreciar que el cuestionamiento de las bases de la etnología ha tenido distintas etapas históricas y que por lo tanto, los temas y las perspectivas cada vez se amplifican y complejizan más. Es por ello que, a partir de un proceso de selección (discriminación), demarqué dos grandes ejes de discusión que denominé *controversias* porque han sido reiterativos en el tiempo y se han extendido a los diversos espacios donde existen establecimientos etnológicos. Éstos son la controversia sobre la *episteme* de la etnología, que incluye la discusión sobre si puede o no pensarse en una unidad epistémica que contribuya a la clarificación de este campo diverso de conocimiento, y la controversia sobre el *lugar de enunciación* y las *relaciones de poder* en la producción de conocimiento etnológico; esto es lo que expongo en los siguientes dos capítulos.



## II. La controversia sobre la episteme de la antropología

### 1. *¿Expresión de una matriz disciplinaria?*

Indudablemente la *controversia* sobre la *episteme* de la antropología es una discusión difícil de desenmarañar para su reflexión y exposición. Tomando en cuenta que la antropología surgió como un discurso *alocrónico*, centrado fundamentalmente en un sujeto de estudio lejano (en “tiempo-espacio”), dirigido por la pregunta sobre la otredad cultural y por la etnografía como método de legitimación del conocimiento y del sujeto que lo enuncia, la controversia presenta la crítica de los rasgos de esta formación disciplinaria, producto de cuatro factores centrales: 1. la supuesta desaparición del sujeto tradicional de estudio y de la pregunta orientadora; 2. el desvanecimiento de la frontera entre los que practican la antropología y sus objetos de estudio; 3. el apareamiento de la condición histórica y sociocultural del sujeto que investiga y la sospecha ética y política de su trabajo; y 4. la difuminación de las fronteras disciplinarias. Es pues, una duda y cuestionamiento sobre la construcción del objeto de estudio y las operaciones y relaciones con las que se conoce e investiga.

Pero, ¿cómo examinar estas problemáticas?, ¿es válido pensar en una unidad o matriz epistémica para examinar a la antropología?, y ¿cómo se ha guiado desde los propios antropólogos el debate sobre lo epistémico?

En estos tiempos “posmodernos” parece ser ilícito preguntarse sobre la *matriz epistémica* de la antropología; en estos momentos en los que dentro de la comunidad profesional, muchos han asumido el malestar de la “desaparición”, fragmentación o transformación radical de la disciplina. Debido a esta postura en la que se sitúa la comunidad académica y sumada la visión de una ciencia en estado liminal -como algo sin identidad pero que no ha dejado de existir- es que la discusión sobre lo epistémico no es, ni aparece tan sistemática como quisiéramos.

Pese a ello, y a los cambios en los temas y enfoques de investigación y a la diversificación de sujetos y lugares de estudio, me es posible

identificar algunos elementos que han sido parte de la antropología para *conocer* y que integran los fundamentos de las críticas de la controversia; entre éstos puedo señalar la *pregunta antropológica* y el *objeto/sujeto* de estudio, el uso de las nociones de *tiempo-espacio*, la relación entre *sujeto cognoscente* y *sujeto conocido* y el status de cada uno de ellos en el proceso de construcción de conocimiento.

La discusión en torno a estos elementos –vistos como una especie de *unidad heurística*– son los que retomo y presento en este capítulo; además de lo dicho, por dos razones: 1. porque aunque se hayan matizado o variado sus contenidos, han perdurado en el tiempo gracias a que la especialización académica de la antropología continúa –en alguna medida– definida en términos institucionales, pues en efecto existe una disciplina que se enseña en las universidades y se practica en institutos y departamentos de investigación; son entonces resultado de lo que Stocking llamó “fuerzas de inercia institucional” (2002:34); y 2. considero que al hacer un estudio de reflexión sobre la antropología no se puede partir del hecho de una supuesta ininteligibilidad a razón de la difuminación de sus fronteras y la penetración en el campo académico de variadas formas de conocer, de modo que ésta es una decisión teórico-metodológica para poder aproximarme al problema de la episteme en antropología<sup>40</sup>.

Como mencioné arriba, las discusiones sobre la episteme de la antropología son un poco dispersas, por ello me sustento en los argumentos que han logrado sistematizar algunos antropólogos. Por esa razón el formato de presentación no aparece como una discusión entre autores, sino que organizo ideas centrales que se han aceptado en torno al tema. Además incluyo algunas ideas propias en relación al potencial de utilidad de estos componentes para el estudio de los procesos cognitivos de la(s) antropología(s), en mi caso, los procesos cognitivos de la antropología en las ONGs de Guatemala.

---

<sup>40</sup> Por lo tanto, este capítulo no es precisamente una discusión sobre si la antropología tiene una unidad o matriz disciplinaria, lo que tampoco quiere decir que descarte el debate en ese sentido, únicamente que las características del mismo rebasan las intenciones de mi trabajo.

## *2. La pregunta antropológica y el objeto de estudio*

### *a. Origen, fractura y 'desaparición' de la pregunta antropológica y el objeto de estudio: posturas frente a ello*

Usualmente en las enciclopedias, libros de texto y en artículos de internet, la antropología aparece definida como la ciencia social que estudia al ser humano de una forma integral. Esto quizá sea porque en un sentido etimológico, la antropología remite al estudio del ser humano. Sin embargo, en la historia de la práctica, la antropología se ha presentado de otra manera.

Es por eso que difícilmente se puede abordarla sin inscribirla en tres distintas dimensiones: 1. en el condicionamiento que recibe del objeto de estudio; 2. en la pregunta que se hizo sobre la realidad empírica, que es inherente a este objeto; y 3. en las transformaciones que ha sufrido la pregunta y el objeto de estudio en relación al cambio de las condiciones históricas y políticas.

El objeto de estudio y la pregunta antropológica que dieron lugar a la especialidad científica de la antropología no se formularon desde la nada. La plataforma de su lanzamiento como constructo científico requirió de ciertas condiciones históricas. Este surgimiento -más bien histórico que lógico- indica que las condiciones de posibilidad de persistencia de este objeto y pregunta antropológica eran limitadas. La presunción es que el marco histórico cambiante precisa la forma y los límites del objeto y la pregunta, esto por supuesto no es mecánico, pero sí fija en gran medida y con claridad sus propiedades.

En el nacimiento de la antropología la pregunta sobre la alteridad sociocultural de los pueblos encontrados por los europeos, fue la que logró adquirir una concreción contundente, porque pasó de ser un objeto y una incógnita dispersa y poco sistemática a ser coherente y precisa, al menos por un período de tiempo. Las implicaciones más interesantes de este origen histórico son los factores que constituyen el marco en el que se

definieron estos elementos: en el encuentro y contacto sociocultural<sup>41</sup>, la reflexión y creación intelectual sobre el otro<sup>42</sup>, y el ver a *otros* seres humanos como *otros*<sup>43</sup> (Krotz, 1994).

Desde mi perspectiva, el conjunto de estos elementos, sumados el contexto colonial del cual los anteriores son sólo “momentos parciales” (Krotz, 2002:56), son apropiados para explicar el *origen* de la pregunta antropológica y la definición concreta de un objeto de estudio. Constituyen las dimensiones donde se produjeron las condiciones de posibilidad de la pregunta, y expresan la voluntad estratégica del dispositivo social, que desde la dimensión ideológica a sus intereses (territoriales, demográficos, económicos, religiosos, militares y hasta de prestigio) determinaron el objeto y el campo de problemas que iba a atender la antropología.

No obstante, los cambios históricos que mencioné en el capítulo anterior provocaron un ambiente de confusión y desorientación que obnubiló la consolidación de la disciplina en torno a esta definición de la pregunta por la alteridad de ultramar. Por decirlo de alguna manera, las motivaciones intelectuales de los individuos fueron trastocadas y su creatividad explicativa falló ante las nuevas condiciones; los acuerdos en el planteo de la pregunta (‘científica’) y las formas de búsqueda de respuestas fueron puestos en duda. Los antropólogos no pudieron permanecer en el refugio de lo académico y dar la espalda a las apelaciones de la historia y los sujetos. Esta vicisitud derivó –en el contexto de la descolonización– de la supuesta desaparición del objeto de estudio y como efecto la fractura y falta de rigor de la *pregunta antropológica*.

---

<sup>41</sup> Krotz le denomina únicamente *contacto cultural*, sin embargo, considero que para no desdibujar el peso de lo social y de las relaciones sociales que se inauguran es importante llamarle sociocultural. Para él, es el lugar de la pregunta antropológica que se da en términos cronológicos e históricos; es por eso que puede decirse que ésta nunca se da en el espacio-tiempo vacío y por ello no puede alejarse de las dinámicas de la historia de los pueblos que comprende (1994:10)

<sup>42</sup> La reflexión y creación intelectual sobre el *otro* está representada por el esfuerzo de hacer inteligible y explicar aquello que a la observación parece extraño a lo propio.

<sup>43</sup> Esto significa identificar a seres diferentes como iguales; Krotz lo define como la pregunta por “la igualdad en la diversidad y de la diversidad en la igualdad”, es decir, el cuestionamiento de los aspectos singulares y por la totalidad de los fenómenos humanos afectados en la relación que produce el contacto (1994:7)

El problema es pues que la pregunta antropológica y el objeto de estudio provinieron de una definición histórica. Pero si son históricos, ¿es posible que sean replanteados bajo nuevas condiciones históricas? Las respuestas dadas a la inoperancia de la pregunta antropológica originaria y la ausencia de un objeto/sujeto de estudio claro, han sido diversas. En ese sentido, concuerdo con la sistematización de posturas frente al problema que organizó Llobera (1975: 381-384). De acuerdo con el autor, las respuestas se organizan en dos grupos, cada uno con tres posturas variables.

El primer grupo lo componen aquellos que niegan, ignoran o minimizan el objeto de estudio tradicional de la antropología definido históricamente. Dentro de éste las tres posturas son:

<p>El objeto de estudio tradicional de la antropología es negado abiertamente y se insiste en la existencia de la antropología como disciplina separada.</p>	<p>Este grupo postula que el objeto de estudio no es lo que ha caracterizado a la disciplina, sino la perspectiva <i>comparativa</i>. Rechazan que la antropología sea considerada como una “<i>barbarología</i>”. Entre éstos, quien mejor articuló esta tendencia fue M. Banton, autor que admite que ni el objeto de estudio ni las técnicas de investigación son útiles para diferenciar y justificar la existencia de la disciplina, más bien, son los problemas y las líneas de explicación las que tienen el potencial para demarcar a la antropología.</p>
<p>El objeto de estudio tradicional es ignorado y se contempla el <i>fin</i> o <i>metamorfosis</i> de la disciplina.</p>	<p>De esta posición se encuentra a Rodney Needham como representante; éste advirtió que no había nada específico que justificar de la existencia de la disciplina, ésta carecía de un objeto distintivo y exclusivo, no tenía un método especial y tampoco disponía de un cuerpo teórico riguroso. Por tanto, no había razón para considerar la pertinencia de la antropología ni en ese momento ni en el futuro.</p>
<p>El objeto tradicional de la antropología es minimizado y se propone una definición <i>omnicomprensiva</i> de la misma.</p>	<p>Esta perspectiva pertenece particularmente a la antropología británica<sup>44</sup>, y se expresó en el libro preparado para el Social Science Research Council por parte del comité de antropólogos en 1968, en el cual sostuvieron que la descolonización y los cambios implícitos en ella, no sólo no implicaron la desaparición del objeto de estudio de la disciplina, sino que suponían una ampliación de su campo. Por otro lado, enfatizaron la dimensión comparativa de la antropología, la técnica de investigación, y subrayaron la importancia del estudio de temas como el pensamiento y el comportamiento humano.</p>

<sup>44</sup> Esto es para la época en la que escribe el autor, en la actualidad quizá las tendencias hayan cambiado.

El segundo grupo comprende aquellas respuestas que aceptan el origen histórico de la disciplina, de su objeto y de la pregunta antropológica, así como las críticas en referencia a ello; las posturas son:

Acepta las críticas en términos históricos a la antropología y enfatizan el carácter tradicionalmente conservador de la disciplina

Este grupo sugiere que la antropología debía convertirse en una ideología radical comprometida. En esta se situaron un gran número de antropólogos progresistas, particularmente de Estados Unidos; entre los influyentes se puede mencionar el trabajo de K. Gough en 1968. Los argumentos centrales se inclinan a la idea que la antropología traicionó los ideales humanistas y el potencial científico de la disciplina; con ello se refiere a que los antropólogos se abstuvieron de denunciar los crímenes, injusticias y explotación a la que se sometió a los pueblos de estudio y a que no estudiaron a estos pueblos en su verdadero contexto, el colonial. Es en esta tendencia en la que se define a la antropología como *hija del imperialismo*, aquella disciplina que ideológicamente siempre estuvo de lado de los opresores. Ante ello sugieren un giro radical, planteando que ésta debería estar al servicio y en defensa<sup>45</sup> del Tercer Mundo, los países pobres y las minorías étnicas. En ese sentido introducen nuevos temas como la *explotación económica* y la *dominación política* en diferentes escalas (nacional y mundial) y junto a esto, prestar más atención a las alternativas socialistas y al estudio de los movimientos revolucionarios<sup>46</sup>.

Acepta las críticas a la disciplina pero destacan como aspecto positivo de la antropología, el trabajo etnográfico en tanto que recoge información sobre culturas en vías de extinción

A este grupo corresponden los trabajos de Lévi-Strauss, quien desde 1966 puso en relieve el interés científico sobre el estudio de las culturas que poco a poco iban desapareciendo. Es por ello que esta tarea se veía como temporal y una vez se finalizara el inventario de las culturas, la antropología sobreviviría bajo formas distintas.

Toman como punto de partida las críticas a la disciplina en términos históricos para la

Este grupo se presentó bastante difuso al punto que se percibía como casi inexistente; sin embargo, su objetivo era aceptar que la disciplina se dedicaba a la

<sup>45</sup> Dentro esta línea de defensa de los pueblos de estudio, Llobera señala a Robert Jaulin y algunos de sus compatriotas, como un grupo con notoriedad en la misión de defensa de las comunidades primitivas que se veían en peligro de extinción cultural y/o física; éstos a su vez, veían al antropólogo homologado con el misionero, el comerciante o agente gubernamental pertenecientes al mundo blanco, aquel que no toleraba la diferencia cultural y por consiguiente su política era el etnocidio (1975: 381)

<sup>46</sup> En este sentido, Llobera menciona que en un tono más radical y extremo, G. Frank en 1969 llegó a decir que el problema más importante en antropología es la responsabilidad social del antropólogo y que éste “debe usar la antropología hasta allí donde sea suficiente, pero tratando por todos los medios de reemplazar el sistema capitalista de clases que es necesariamente violento, explotador, racista y alienante, y en el que se hallan envueltos tanto los antropólogos como los pueblos que ellos estudian” (Citado en Llobera, 1975:381).

constitución de una antropología científica

una descripción, de la mejor forma posible, de la vida social, esto es, ejercer la antropología sin preocuparse por el descubrimiento de leyes sociales. Es por esto que éstos han sido considerados como aquellos que se adhieren a una filosofía de la ciencia empirista e inductivista, que significa centrarse en hacer afirmaciones sobre una población pequeña de algún lugar determinado.

Quizá puedan encontrarse más respuestas y tomas de decisión frente al problema planteado. Aunque aquí no ofrezco un panorama completo de las estrategias para lidiar con la ausencia de un objeto y una pregunta específicos, queda plasmado que la sensación<sup>47</sup> de unidad disciplinaria desapareció.

*b. Indefinición y sin-identidad o falta de sistematización de un nuevo cuerpo de saber*

Después de la fractura de la pregunta antropológica y de la supuesta desaparición del objeto de estudio, no ha habido ningún tipo de consenso que verdaderamente unifique a la comunidad de antropólogos, que en la actualidad se extiende al mapa planetario. Los caminos tomados, como se puede observar de las posturas que plantea Llobera, han sido variables y dependen de los lugares, de las tradiciones antropológicas previas y, en alguna medida, de los ambientes sociopolíticos, las necesidades que se observan en las sociedades de estudio y, hasta de las pesadumbres éticas y políticas que se sientan.

Es cierto que hoy la disciplina se enfrenta a una amplia gama de sujetos diversos cultural y socialmente, sujetos con variables ocupaciones y posiciones en los contextos sociales, al punto que se puede decir que la antropología se dedica al estudio de cualquier sujeto que habita y actúa en cualquier espacio, dado que el límite de la unidad de análisis es la amplitud planetaria. A su vez, la antropología no se ocupa de una sola cosa de esta diversidad de sujetos, tampoco lo hace con un solo enfoque y

---

<sup>47</sup> Le llamo sensación de unidad porque la indefinición de la antropología puede observarse desde su inicio como disciplina científica; por la fusión de múltiples modos de investigar y porque desde siempre se han estudiado temas variables como: el parentesco como forma de derecho, las estructuras sociales, el lenguaje, la naturaleza del cambio, la cultura, etc. y desde distintos enfoques, luego de que el evolucionismo dejara de ser el modelo de explicación hegemónico.

método, pero ese no es un problema solo de la antropología, en todo caso, todas las ciencias sociales tendrían que verse en estado de crisis e indefinición.

Como sea, las vicisitudes han demostrado que la antropología no es un edificio monolítico. El problema es que nos hemos centrado en el análisis del pasado del objeto de estudio y la pregunta antropológica de la formación disciplinaria, y junto a una visión posmoderna que en sí misma fragmenta la visión de la realidad -porque está ligada a una doctrina de parcialidad y cambio continuo, cuya premisa de observación es la inestabilidad y sin-identidad- nada puede ser objeto de una reflexión prolongada porque rápidamente cambia (Rabinow, 1986:252). Rabinow cuestionaba que las críticas hacia la antropología elaboradas en los 80s se ubicaran en el momento histórico de los 50s y 60s en una actitud tímida frente a las transformaciones del poder; situar a la crisis e indefinición de la actualidad en la descolonización y su momento contiguo es lo que nos ha llevado a dejar fuera los aspectos que hacen sentido histórico de esa variedad de sujetos de estudio que parece inconmensurable.

Aunque se ha criticado la fuerza del empirismo y el inductivismo en antropología, éstos no han desaparecido, por el contrario, han contribuido a replantear los sujetos de estudio y las variables preguntas que se realizan sobre éstos en el marco histórico de un mundo globalizado y transnacional.

En otras palabras, si bien puede observarse que la antropología sigue nuevamente los designios de la historia y se pliega a como se presentan empíricamente los sujetos, es necesario ver qué implicaciones tiene el nuevo orden capitalista transnacional, más allá de pensar que es una espontánea diversificación del sujeto de estudio de la disciplina y del espacio en el que se encuentra y moviliza el mismo. El punto aquí es que al igual que en el origen de la disciplina, hoy los sujetos de estudio y las preguntas no se formulan de la nada. Por tanto, esta opacidad en la que parecemos estar inmersos hoy, quizá representa un nuevo orden que no hemos entendido aún.



Esto quiere decir que la transformación considerable de la antropología no necesariamente se nos debe presentar como una cosa amorfa, sin dirección y orientación. Con esto no pretendo decir que la antropología es una ciencia claramente definida, sino que a partir del estudio y sistematización de cómo se han ido llenando los resquicios ocupados por un “sujeto tradicional” con diversos sujetos, y cómo se ha sustituido una sola pregunta antropológica con variables preguntas en torno a ellos, podremos, en alguna medida, comprender lo que se presenta hoy como antropología, aunque esto signifique verla fundida con otras disciplinas sociales, enfoques, temas y categorías.

Y entre todo esto, hay que preguntar a qué se debe que la antropología siga enseñándose en las universidades como un saber unificado y organizado en subdisciplinas, si en la práctica se asume lo contrario; cómo se puede enseñar algo que se cree en proceso de extinción o que ya es tan difuso que no puede ni siquiera entenderse. A mi manera de ver, la antropología se sigue contemplando como un campo de conocimiento útil, lo que hace falta es examinar en qué sentido, a qué es a lo que responde un antropólogo hoy.

Por consiguiente, los sujetos y las preguntas antropológicas pueden verse no sólo como elementos que nos sirvan para entender y clarificar a la antropología, sino también para que pueda actualizarse lo que se enseña en las universidades.

### *3. El uso de las nociones de tiempo-espacio*

La discusión fundamental de este numeral gira en torno al uso de dos conceptos un tanto complicados y poco definidos en antropología, pero esenciales en términos de las formas del conocer y del análisis sociocultural que se ha hecho en la historia de nuestra disciplina desde su origen hasta la actualidad.

El objetivo central es pues abordar los usos que se han dado a la noción de tiempo y las consecuencias teóricas y políticas de los mismos; exponer cómo la noción de espacio ha influido en la aproximación,

observación e interpretación del objeto de estudio de la antropología<sup>48</sup>. En ese sentido, el tema que desarrollo tiene como eje transversal la construcción del objeto de estudio de la disciplina, a saber, el *Otro*. Esto es así porque estas nociones contribuyeron, en gran manera, a un conocimiento antropológico sobre el *Otro* que los localizó cronológica y espacialmente fuera de la *historia*.

a. *Usos de la noción del tiempo en antropología*

En la historia de las ciencias sociales ha predominado una visión de las categorías del tiempo y el espacio como algo que simplemente está ahí, objetivos, inmutables, como entidades absolutas. Esta visión ha tendido a invisibilizar su carácter histórico y social, así como el impacto que han tenido sobre la construcción de conocimiento.

De acuerdo con Fabian (1983:146), la antropología moderna es inseparable de la emergencia de las nuevas concepciones del tiempo que tuvieron lugar en un proceso de transformación, que va desde la idea Judeo-Cristiana del tiempo y la historia, pasa por la *generalización* del tiempo histórico y su extensión al resto del mundo<sup>49</sup> -o lo que es igual su *universalización* y *secularización*- hasta la *naturalización* del tiempo que se alcanzó hasta el primer tercio del siglo XIX.

La naturalización del tiempo fue la última parte del proceso que favoreció el despliegue de la noción a escala planetaria. Bajo estas circunstancias y con la ayuda de la *historia natural*, la *geología*, la *anatomía comparada* y otras disciplinas emparentadas, la antropología encontró los fundamentos para construir su primer paradigma: el

---

<sup>48</sup> Si bien considero que el tiempo y el espacio no constituyen dos categorías, sino una sola e integrada, para una mejor claridad y orden, decidí presentarlas por separado.

<sup>49</sup> El autor plantea que una vez se alcanzó esto, el movimiento en el espacio se secularizó también. De aquí es que surge la noción del *viaje* como ciencia que significa una “finalización” temporal-espacial de la historia humana. A su vez, emergió y produjo al final del siglo XVIII, proyectos de investigación e instituciones que podían denominarse *antropológicas*, por sus características y fines. Es por esto que los precursores de la antropología que se ubican en esta época han sido llamados “viajeros del tiempo”. Desde esta época el tiempo era una construcción ideológica y se había convertido en el medio para ocupar el espacio (1983:146).

*evolucionismo*. El hecho más importante que deriva del nacimiento de este modelo explicativo, es que en el acercamiento a los sujetos de estudio, no sólo los vieron como diferentes, sino como *distantes* en el *tiempo* (historia) y el *espacio*. Fue así que la *diferencia* se convirtió en algo natural, resultado de la operación de las leyes naturales (1983:147).

Fabian subraya la importancia de este momento teórico fundador, porque plantea que aunque en el desarrollo disciplinario el evolucionismo fue ampliamente criticado y sustituido por otros discursos y modelos teóricos, la concepción del tiempo que fue pilar en el establecimiento de este modelo se mantuvo estable y además se convirtió en una fuerte *base epistemológica* en los diferentes enfoques y escuelas de pensamiento.

De esa cuenta, en su estudio Fabian sistematiza tres grandes usos del tiempo en antropología, que organiza a partir de la revisión de escrituras monográficas, trabajos analíticos sobre diversas áreas etnográficas y de libros de texto en los que se encuentra plasmada la historia de la disciplina y el compendio del conocimiento antropológico<sup>50</sup>. Cada uno de estos usos puede ser característico de un género discursivo, pero a su vez –según el autor– poseen un potencial de atracción mutua.

El *Tiempo Físico*. Siguiendo los planteamientos del autor éste tiene cuatro rasgos característicos. Su rasgo principal es que sirve como parámetro para describir y localizar en el tiempo (espacio) procesos socioculturales. Es por ello que es propio de la empresa de reconstrucción evolutiva de la humanidad, en la que se postularon grandes escalas de tiempo para ubicar la recurrencia de eventos socioculturales y medir cambios demográficos y ecológicos. Un elemento destacable es que mientras sirve como parámetro de los procesos analizados, no está sujeto

---

<sup>50</sup> Aunque no menciona cuáles monografías, artículos o textos, ni refiere específicamente a algún antropólogo que podrían servir para tener un panorama más completo del uso de la noción de tiempo en la historia de la disciplina, en el capítulo dos de su libro (1983:37-69) se encuentra un análisis de cómo desde el estructuralismo y el culturalismo se han utilizado estrategias para eludir el problema del tiempo, sin embargo, como no me he referido a la antropología por sus corrientes de pensamiento, me ajusto a lo planteado por Fabian en su capítulo uno, puesto que la tarea de localizar referencias específicas en los usos del tiempo más allá de sus corrientes, significaría un esfuerzo que escapa de las posibilidades de mi trabajo.

a variaciones culturales, y es por ello que el autor le denomina “tiempo físico”, pues aunque la evidencia algunas veces inclina a pensar que la cronología dada sea relativa, esta relatividad es aceptada en términos de los puntos elegidos dentro de una secuencia de tiempo, no en términos culturales (1983:22).

El segundo tipo de uso aparece en dos formas relacionadas. El primero es el *Tiempo Mundano*; su característica principal es que parte de visualizar una relación de todo el mundo con el tiempo. Por ello, hay un rechazo a pequeñas cronologías y una preferencia por las periodizaciones de gran escala, con las que se diseñan edades y etapas. Según el autor, este es útil para la construcción de una visión del desarrollo de la humanidad y con ello mantener el discurso sobre la *mentalidad primitiva* de algunos seres humanos (1983:22-23). La segunda forma, la denomina *Tiempo Tipológico*. El uso de este tipo permite la construcción de calificaciones dicotómicas tales como las de preletrado-letrado, tradicional-moderno, campesino-industrial, rural-urbano, etc. Este uso toma una gran distancia del tiempo físico, puesto que se despoja de las connotaciones físicas en el análisis; es decir, antes que ser una medida de movimiento, aparece como un calificador del estado de lo estudiado. A éste pertenecen por ejemplo, el discurso sobre los “pueblos sin historia” y las distinciones como la de “sociedades calientes y frías” (1983:23)

El tercer y último uso es el *Tiempo Intersubjetivo*; por su nombre proviene de la corriente de pensamiento fenomenológico y señala un énfasis en la naturaleza comunicativa de la acción e interacción humana. Este fue posible gracias a la pérdida de hegemonía de una visión de la cultura como una serie de reglas promulgadas por distintos grupos; en vez de eso la cultura es vista como una forma específica en la que los actores crean y producen creencias, valores y otros sentidos sociales y, en ese sentido, el tiempo es reconocido como una dimensión constitutiva de la realidad social. Concebido el tiempo de esta manera, eliminarlo del discurso interpretativo es igual a presentar representaciones distorsionadas y sin sentido. Señala como un representante de este uso, al

antropólogo Clifford Geertz en “Person, Time and Conduct in Bali”. (1983:24)

Además de estos usos que son propiamente discursivos, Fabian subraya la importancia que tiene el uso de la noción de tiempo en la práctica del trabajo de campo como uno de los problemas principales de la antropología. Para él existe una notable divergencia entre los usos del tiempo en la escritura antropológica y la investigación etnográfica. Se refiere a ello como el uso “esquizogénico” del tiempo, es decir, las distintas concepciones del tiempo que se usan en el campo y las que aparecen en los escritos (1983:21), esto lo explico adelante.

*i. Consecuencias teóricas y políticas de los usos de la noción de tiempo*

Los usos de la noción de tiempo en antropología no sólo han significado consecuencias negativas en el discurso antropológico sino han sido hechos eminentemente políticos. Fabian parte de la idea, como mencioné al principio, que el tiempo es un concepto portador de un significado ideológico (1983:144), y en ese sentido es una noción histórica, política y social, propia de un período y una sociedad específica. Desde esta base se pueden comprender las consecuencias en términos teóricos y políticos.

En relación a las primeras, Fabian plantea que históricamente la antropología ha estado inmersa en una profunda contradicción. Por un lado, por todos es aceptado que la antropología descansa fundamentalmente sobre el dato empírico (puro y duro), sobre la investigación etnográfica, y ésta a su vez involucra una interacción personal y prolongada con los sujetos de estudio (los *otros*). Esto último significa compartir el *tiempo* y reconocer a los *otros* como coetáneos. No obstante, los antropólogos una vez retirados del campo y alejados de los sujetos, cuando llega la tarea de transformar lo aprehendido en conocimiento (enseñanza y escritura) emplean un discurso que, fundado en una noción del tiempo como las mencionadas arriba, posiciona a los

sujetos en un tiempo otro, distinto y alejado del de quien habla. A este proceso y contradicción el autor le denomina *negación de coetaneidad* y, basado en esta negación, conceptúa los discursos de la antropología como *alocrónicos* (1983:xi, 2006:143).

De este modo, “La presencia empírica del Otro se torna en su ausencia teórica, un truco conjurado que es trabajado con una matriz de dispositivos que tienen el intento y función común de mantener al Otro fuera del tiempo de la antropología<sup>51</sup>.” (1983:xi)

Por tanto, aunque Fabian al principio distingue entre el uso de la noción del tiempo en el discurso y en la práctica del trabajo de campo, ambos son parte del mismo proceso para la construcción de conocimiento antropológico; de manera que resulta en una condición epistemológica que no sólo determina la producción de conocimiento, sino que además permite dirigir la mirada a lo que más ha causado molestia en la revisión histórica de la antropología: las relaciones de poder y dominación que se establecieron desde el origen de la disciplina entre el antropólogo y su sociedad y el sujeto de estudio y su sociedad; esto es la distancia y las relaciones construidas entre el nosotros-ellos y el aquí-allá, y por supuesto, la construcción política del sujeto de estudio de la disciplina. Esto lleva a las consecuencias políticas de los usos de la noción del tiempo.

Actualmente es admitido que el conocimiento que el antropólogo produce está afectado por unas relaciones de poder establecidas históricamente entre la sociedad a la que pertenecen los antropólogos y las de los sujetos de estudio. Por consiguiente, para el autor todo el conocimiento antropológico tiene una naturaleza política. Para profundizar esta idea, Fabian se centra en el Tiempo como una noción clave con la que se construye el sujeto de estudio y con la que se conceptualizan las relaciones entre sujeto cognoscente y conocido (1983:28).

---

<sup>51</sup> Para una revisión a detalle de cómo sucede este proceso en cada uno de los usos del tiempo ver Fabian (1983:25-35)

En ese sentido, la construcción del objeto de estudio a partir de su ubicación temporal mediante la noción naturalizada del tiempo puede representarse como un acto político, porque la misma es parte de las condiciones históricas del origen del capitalismo y de la expansión y penetración imperial colonial dentro de las sociedades que se convirtieron el centro al que se dirigió la mirada antropológica. Así es que las relaciones entre los pueblos y las sociedades que estudian y aquellas que son estudiadas son inevitablemente políticas, no escapan de este contexto histórico y de sus peculiares relaciones de poder (1983:143).

El núcleo político de todo esto es que para justificar la ocupación de los espacios de las sociedades de estudio, requirieron acomodar el tiempo a los esquemas en una sola forma de historia, la del progreso, desarrollo y modernidad, y confrontarlos con formas negativas, a saber, atrasadas, subdesarrolladas y tradicionales. Así para Fabian, "...la geopolítica tuvo su fundamentación en la cronopolítica." (1983:144), y éste es el reclamo político que se ha hecho a la antropología, el haber colaborado con el establecimiento de las asimetrías en la organización geopolítica del mundo moderno.

#### *b. La noción del espacio en antropología*

Para presentar el uso de la noción del espacio en antropología me remito a dos procesos, a cómo el espacio se convirtió en una especie de contenedor de la sociedad y la cultura y cuáles fueron las consecuencias teóricas y políticas de esta visión.

En el período que va entre el siglo XV y el XVIII la percepción del espacio terrestre en el mundo occidental pasó por una transformación que se dirigía hacia la *finitud*. Los viajes del descubrimiento permitieron que la tierra se llegara a comprender como una forma esférica cerrada y finita (Wallerstein, 2006:5-6). Con el tiempo, el incremento de los viajes y esta idea finita del espacio se establecieron dos aspectos relevantes para este análisis: 1. las rutas comerciales y las subsecuentes divisiones del trabajo que no sólo acortaron las distancias, sino que fundaron una organización

y división geopolítica del mundo; y 2. la constitución de exploraciones de los nuevos espacios encontrados, que como apunta Fabian, dieron lugar a proyectos de investigación e instituciones que podían denominarse *antropológicas* por sus características y fines.

Es por ello que en antropología el *viaje* es un factor sumamente importante, porque con él no sólo se empezó a formar el compendio de un tipo de conocimiento en términos antropológicos, sino porque de aquí germinan las primeras formas y estrategias metodológicas de la disciplina y, por supuesto, la división entre el lugar del antropólogo y el lugar antropológico, con la condición del desplazamiento espacial hacia el *otro* y lo *diferente*.

Con el avance de la organización del mundo moderno hacia el siglo XIX y el desarrollo de la cartografía y la geografía, se fueron precisando las localizaciones y las distribuciones del espacio, y así a una visibilización más clara de los territorios soberanos y fronterizos que colectivamente definían el mapa político del mundo. En este mismo siglo, cuando las ciencias sociales surgieron, esta visión y división del espacio conllevó a que la mayoría de “los filósofos sociales [dieran] por sentado que esas fronteras políticas determinaban los parámetros espaciales de otras interacciones clave (...) Cada uno de ellos suponía una congruencia espacial fundamental entre los procesos políticos sociales y económicos. En ese sentido la ciencia social... tomaba sus fronteras como contenedores sociales fundamentales.” (2006:30).

Lo que se desprende de aquí, es que lo que distingue a las sociedades, naciones y culturas reside en una división del espacio que se funda en la idea de que estas entidades ocupan espacios “naturalmente” discontinuos (Gupta y Ferguson, 2008:234). Así el espacio está inherentemente fragmentado y cada cultura y sociedad se encuentra enraizada en su propio lugar (Malkki citato en Ferguson y Gupta, 2008:235).

Para nuestra disciplina esto significó la institucionalización de lo que Malkki señala como un *naturalismo etnológico*, esto es, la costumbre



etnológica de tomar como naturalmente dada la asociación de un grupo culturalmente unitario, como una tribu o pueblo, con el territorio que habitan (2008:242). Aunque la noción fundamental era que para cada país o Estado-nación existe una cultura y una sociedad, en antropología funcionó en una escala menor, es decir, que la correlación de grupos que se presentaban empíricamente como culturalmente unificados se localizaron y auto-contuvieron en un territorio menor. Gupta y Ferguson plantean que la ilustración más clásica de esta visión la representan los *mapas etnográficos* que mostraban la distribución espacial de los pueblos, tribus y culturas (2008:235).

Es evidente, pues, la herencia de las ciencias naturales y del empirismo. El punto de vista geográfico o espacial se confundió con el etnográfico, y cargados de una visión objetivista los antropólogos partieron de lo que estaba *presente*, únicamente de lo que se percibía con los sentidos; esto es, el espacio y la cultura organizados por el grupo que se observa.

En términos de la relación entre la antropología y el objeto que conoce, esta visión fragmentada del espacio le confirió un valor extraordinario a la relación opuesta entre el *aquí* del antropólogo y la antropología y el *allá* del sujeto estudiado y su cultura, que se tradujo en una relación distante y objetiva entre el *nosotros-ellos*.

i. *Consecuencias teóricas y políticas del uso de la noción del espacio*

Esta inclinación a localizar a los sujetos de estudio y su cultura en espacios determinados y cerrados devino en una serie de problemas significativos al momento de la observación, interpretación y explicación, así como en consecuencias políticas que resultan de esas explicaciones.

Entre los problemas teóricos puedo mencionar dos. En primer lugar, desde la formación incipiente de nuestra disciplina, esta visión fragmentada del espacio no permitió evidenciar la existencia de un mundo interconectado, es decir, de la presencia de unas relaciones sociales, de

poder y dominación, que fueron y siguen siendo factores definitivos en la realidad concreta de cualquier sociedad y cultura; desde mi perspectiva éstas representan aquellos elementos que no son observables a simple vista, y por lo tanto lo que impidió contemplar la comprensión objetivista y empirista del espacio y la cultura.

Las características de las culturas y sociedades no se forman por una dinámica propiamente interna, autocontenida y monolítica, sino que también tiene que ver la forma en la que interactúan con otras culturas y sociedades. Este problema significó, por ejemplo, que en el contexto del colonialismo no se valoraran las relaciones de dominación como un factor importante a la hora de observar a las culturas africanas, y en la interpretación y descripción de sus sistemas políticos se les apartara de todas las tensiones, conflictos y contradicciones que representó el poder del colonialismo; el resultado fue la alusión teórica de los sistemas como altamente integrados, funcionales, coherentes y equilibrados.

En segundo lugar, el problema ampliamente discutido sobre la homogeneidad interna y la esencialización de las culturas. Esto es, la suposición de que las culturas son entidades separadas y totalmente diferentes de otras, que se distinguen mutuamente por sus rasgos identitarios claramente acentuados; y, dada esta unidad y coherencia cultural, se niega la existencia de diferencias culturales al interior de un grupo en un espacio dado.

En relación a las consecuencias políticas, de acuerdo con Gupta y Ferguson, “La suposición de que los espacios son autónomos ha permitido que el poder de la topografía oculte exitosamente la topografía del poder.” (2008:237). Indudablemente, aquí la noción de espacio no se puede separar de la del tiempo. Juntas contribuyeron a negar las relaciones de poder entre la antropología y su sujeto de estudio, y entre la sociedad del antropólogo y la del sujeto conocido. De manera que la *diferencia* y, en todo caso las desigualdades, se observaron y postularon como algo propio de la dinámica interna de cada lugar, es decir, el atraso, el tradicionalismo y pre-modernidad de una cultura como resultado de su propia abstinencia

al cambio social y cultural. Y en ese sentido, la *diferencia cultural* desplegada en un espacio determinado, se presenta como el principal obstáculo para el desarrollo y modernización de una sociedad.

Pese a ello, los cambios históricos, políticos y sociales de mitad del siglo XX, que llevaron a evidenciar las relaciones de poder tanto entre las sociedades como en la producción de conocimiento, impulsaron una ola de reflexión que tomó parte de las teorías del *sistema mundo* y de la *dependencia* para decir que las culturas y las sociedades debían ser vistas como un sistema interconectado, el sistema mundo capitalista. Partiendo de esta premisa, el mantenimiento de las asimetrías entre éstas debían ser vistas en el marco de los intereses económicos y políticos de los centros metropolitanos de poder.

La inmediatez y estrechez de un mundo cada vez más globalizado y transnacionalizado, la intensidad de las conexiones y la comunicación, la posibilidad de una mayor movilidad de los sujetos, ha hecho que se rompiera la distancia radical entre el *aquí-allá* y el *nosotros-ellos* como fórmulas para sustentar el análisis antropológico; en alguna medida, que las fronteras políticas y culturales se hayan desdibujado y que las realidades antropológicas, en ciertos temas, muchos las observen como entidades *desterritorializadas* o *deslocalizadas*.

Esto último puede resultar en un nuevo peligro metodológico, porque si bien es importante trascender toda concepción objetivista del espacio, no debe dejar de concebirse como el lugar en el que se despliegan las prácticas y dinámicas socioculturales. Aunque para muchos temas como la migración y los estudios de sociedades transnacionales es difícil establecer y delimitar el espacio de investigación, no se puede negar que los lugares y los Estados-nación aún son importantes en el despliegue de los rasgos identificatorios, relacionales e históricos que señala Augé para definir a los *lugares antropológicos* (1993).

Para cerrar la discusión sobre la categoría del tiempo-espacio, únicamente quiero añadir que, como herramientas epistémicas, no sólo

contribuyeron a la construcción del objeto de estudio y a la elaboración de las explicaciones sobre éste, sino además a fundar la distancia necesaria entre el sujeto-objeto que requería la antropología para convertirse en disciplina científica. Esto se materializó en la constitución de una relación entre sujeto cognoscente y conocido y es la que expongo y discuto a continuación como último tema de este capítulo.

#### *4. La relación sujeto cognoscente-sujeto conocido. Sus status en el proceso de producción de conocimiento*

En el capítulo anterior mencioné que con la búsqueda de la neutralidad y objetividad en la investigación en el momento de formación científica de la antropología –además de la categoría tiempo-espacio- fue clave para la fundación de la relación distante entre el sujeto que conoce y aquel que es conocido, así como para establecer el lugar que le corresponde a cada cual en el proceso de producción de conocimiento, a saber, el primero como sujeto activo y el segundo como pasivo.

Con las reafirmaciones políticas de mitad del siglo pasado, la expansión de la antropología a diversos lugares del mundo, la visibilidad del *otro* como antropólogo (nativo) y como voz activa en la producción de conocimiento antropológico, y el re-aparecimiento de la condición socio-política e histórica del investigador de Occidente se empezó a discutir el problema de la relación entre los sujetos involucrados en la producción de conocimiento.

De ésta surgieron diversos planteamientos en relación al antropólogo, su autoridad etnográfica y la veracidad del conocimiento que (re)presenta, y con esto se discutió el problema de la objetividad, neutralidad y distancia. Por otro lado, se ha discutido el papel del nativo como antropólogo, las implicaciones, compromisos y contradicciones en la producción de conocimiento. Estos son los temas que presento en este numeral.<sup>52</sup>

---

<sup>52</sup> Algunos de estos temas provienen de los debates hechos desde la crítica posmoderna, la hermenéutica en antropología y de la tendencia de observar a la cultura como texto.

a. *Sujeto cognoscente: posición distante, neutral y objetiva*

Para que la antropología naciera como una disciplina científica fueron necesarios una serie de factores de consolidación; entre los más importantes y en relación a este tema, se encuentra la formación del campo de especialistas y la constitución de un método y forma de escritura, la etnografía.

A pesar de que se sabe -por las reconstrucciones históricas de la disciplina- que tanto la especialidad del antropólogo como su forma de escritura son herederas de las actividades comprometidas y poco expertas de los *hombres sobre el terreno* y las formas que éstos desarrollaron para describir a los sujetos y las culturas<sup>53</sup>, se posicionaron como figuras neutras, no filtradas por valores y esquemas interpretativos, que formaban un discurso de otras realidades como retratos perfectos y exactos.

De esta “legitimación por oposición” (Pratt, 1986:27) del especialista en antropología surge una *figura mitificada* del antropólogo-etnógrafo que representa un personaje fragmentado para alcanzar el ideal de un conocimiento objetivo y neutral y que se revela en el proceso de producción de conocimiento. Por un lado, se encuentra un sujeto *investigador de campo*, aquel que se sacrifica trasladándose a lugares inhóspitos, al mundo del salvaje, se enfrenta y soporta las condiciones más incómodas e inseguras en las que se da la observación, relación y comunicación con los sujetos de estudio para recabar información empírica y por tanto verídica de éstos y su cultura. Por el otro, está el sujeto que de regreso en su lugar –el lugar de la antropología y el antropólogo- y cargado de toda autoridad conferida por el haber estado “allá” por largo tiempo, y haber observado de cerca las intimidades de los nativos y participado en sus eventos socioculturales más importantes, se prepara organizando y sistematizando

---

Por supuesto, estas perspectivas están más allá de este trabajo, pero algunos elementos discutidos desde esos espacios son los que retomo para mi presentación.

<sup>53</sup> Para una explicación más detallada de este tema ver Pratt (1986:27-50)

su información en bruto, para escribir un texto en el que él aparece como la voz principal de la narración etnográfica.

Desde una reflexión textualista, este sujeto fragmentado entre investigador de campo y productor de teoría antropológica, aparece en el texto etnográfico ya como un autor con funciones tripartitas, que de acuerdo con Rosaldo (1986:88) comprenden: a. el individuo que escribe el trabajo, b. la persona textualizada del narrador, y c. la persona textualizada del investigador de campo. De modo que el narrador aparece distinto del trabajador de campo y -aunque parezca irónico- de quien escribe. Esta separación se hace, principalmente, para eliminar cualquier referencia a la *experiencia personal* -que tuvo el investigador en el campo- y los valores y esquemas interpretativos de quien escribe el texto.

Junto a la figura del investigador de campo, nace el principal valor metodológico de la antropología: la *autoridad etnográfica monológica*. Esta ha sido el principal blanco de crítica en relación al sujeto cognoscente y se fundamenta en el *estar allí*, la *observación participante e intensiva*, la *segunda socialización* o el ideal de las *relaciones cercanas e íntimas* con los nativos y por supuesto el *vivir largas temporadas* en el lugar antropológico. Estos valores se explican como la experiencia de un sujeto neutral que observa fijado en la orilla del espacio, mirando en y/o debajo de lo que es el otro (Pratt, 1986:32), sin ningún interés más que el de aprehender (para luego describir) la cultura y los sujetos. Éste era pues el requisito empírico necesario para que la producción de conocimiento antropológico se considerara científica. Esta autoridad etnográfica ha sido definida por Clifford (1995:54) como aquella experiencia que está

“...basada en un “sentimiento” hacia el contexto extraño, una especie de sentido común acumulado y una sensibilidad hacia el estilo de un pueblo o de un lugar. Tal concepción es frecuentemente explícita en los textos de los observadores participantes más tempranos. [...] Muchas etnografías [...] están vertidas en modo experiencial, priorizando por encima de cualquier hipótesis de investigación específica y de cualquier método, el “yo estuve allí” del etnógrafo como poseedor de conocimientos de primera mano y como participante.”

Acto seguido e inmediato, o segundo momento de la experiencia (Clifford, 1995:57) es la *textualización* de lo aprehendido. Ésta para Clifford es el prerrequisito de la interpretación y la define como:

“...el proceso a través del cual la conducta no escrita, el habla, las creencias, la tradición oral y el ritual son caracterizados como un corpus, como un conjunto potencialmente significativo separado de toda situación discursiva o performativa inmediata. En el momento de la textualización este corpus significativo asume una relación más o menos estable con un contexto<sup>54</sup>...” (1995:58)

Desde este ángulo, esto constituye el proceso mediante el cual la experiencia “distanciada” y personal se traduce en una narración en la cual los datos no aparecen ni se comprenden como la comunicación de personas específicas (el otro), más bien, las explicaciones de los informantes y/o descripciones de eventos culturales se exponen como una especie de *monólogo etnocéntrico* (o cronocéntrico como establece Krotz).

No obstante, el valor otorgado a la autoridad y experiencia etnográfica y la textualización, el proceso de construcción de conocimiento deviene en una contradicción principal que está enraizada en la figura estable y a la vez fragmentada del antropólogo. Esto es que aunque desde el punto de vista de la autoridad etnográfica, de la observación participante y del estar allí, se reclama una descripción basada en la experiencia personal como requisito para la producción de conocimiento científico, ésta debe ser diluida en el proceso de textualización porque representa la parte subjetiva, moral, interpretativa, sentimental, etc. del investigador. Esta es una estrategia de discurso que busca presentar el conocimiento como objetivo y neutral.

Esto aunque es una norma, tampoco es totalmente posible. De acuerdo con Pratt, los textos etnográficos en su mayoría mantienen una

---

<sup>54</sup> En este proceso un universo cultural no puede aprehenderse directamente; siempre se lo infiere sobre la base de sus partes y esas partes son extraídas conceptual y perceptualmente de la experiencia. De esta manera la *textualización* genera un sentido que se basa en un eje de giro y radio constante, en el cual la trayectoria pasa primero por aislar y luego por contextualizar un elemento o suceso en la realidad que lo engloba. (1995:58)

especie de balance y fusión entre una autoridad-experiencia personal y la científica. La experiencia personal es un componente convencional de las etnografías, que aparecen en introducciones de primeros capítulos donde se hace recuento de la llegada del escritor al campo, donde se relata la recepción inicial de los nativos, el dificultoso aprendizaje del idioma, la superación del rechazo, la angustia y pérdida al partir. Aunque todas estas narraciones de lo personal existen en los márgenes de la descripción etnográfica, esta narrativa juega el rol crucial de anclar la descripción en la autoridad que da la experiencia personal en el campo. Además de ello, estas narraciones tienen la responsabilidad de establecer las posiciones de los sujetos en el texto: el etnógrafo, el nativo y el lector. (1986:32)

De este modo la objetividad y la neutralidad parecen más como una invención puesto que el trabajo de campo no es posible –ni tampoco la escritura- sin referencias a la experiencia personal, la subjetividad, los intereses y los sentimientos.

Pero la forma en la que procede el antropólogo para el desarrollo del conocimiento no se queda en esta contradicción. Incorre en un uso y abuso de autoridad, que se representa en la escritura de un texto antropológico monológico, que diluye la *presencia* y el *discurso* de los sujetos de estudio con los que se tuvo relación en el trabajo de campo y sin los cuales hubiera sido imposible el recabar información. Esto no se aleja mucho de los planteamientos de Fabian, porque si bien la recolección de datos se da en una *interacción comunicativa* y en tiempo compartido (Fabian, 2006), las voces del texto son la del autor o representaciones del autor; así el otro es sacado del texto (y tiempo) como sujeto y voz activa, su lenguaje se corrige de supuestos usos distorsionados, sacando los usos y sentidos de las palabras de su propio entorno.

Por supuesto, junto a las críticas que se ha hecho a la figura del antropólogo, la autoridad, la experiencia y la interpretación se han propuesto alternativas discursivas que sugieren hablar desde el punto de vista del nativo (Geertz, 1973); desplazar la posición y representación autoritaria del antropólogo en el texto a partir de la sustitución de los



paradigmas de la experiencia y la interpretación por los del discurso dialógico y polifónico, de modo que el antropólogo aparezca como un interlocutor en diálogo abierto y creativo con otras culturas (Clifford, 1995:64); y, aunque las prácticas de hacer conocimiento siempre serán leyes de relaciones de poder y no hay que perder de vista la especificidad histórica de tales relaciones, la antropología requiere de una co-presencia y por tanto al escribir es necesario dar al otro una voz no sólo involucrada en el texto sino agradecer una especie de co-autoría con el fin de ser conscientes de la presencia del otro; hay que compartir pues no sólo el tiempo, sino el rol activo y participación en la producción de conocimiento (Fabian, 2006:145). De ahí que la relación entre el yo y el otro debe verse como una lucha por reconocimiento inter-personal y política, en la que ambos deben ser reconocidos como *conocedores* y *conocidos* para abandonar el etnocentrismo (2006:146); el "...hablar de otros necesita ser respaldado por hablar con los otros." (2006:148).

También ha habido críticas a este movimiento textualista, hermenéutico y posmoderno, en el sentido que se han centrado en la crisis de representación y no precisamente en la relación entre sujeto cognoscente-conocido y en la relación entre culturas y sociedades. Rabinow señala dos problemas principales; el primero se refiere a que la crítica se encuentra en un punto ciego del cual es responsable la posición posmoderna en la que, como mencioné antes, nada puede ser objeto de una reflexión prolongada; en segundo lugar existe una ausencia de la dimensión política en la discusión, esto quiere decir, las políticas académicas y el poder son confusos y no se entiende con claridad la posición desde la que habla el sujeto en esa relación de poder, es decir, quién, desde dónde y por qué escribe. Hay pues una división del antropólogo como científico –el que escribe- y del antropólogo como sujeto social con una postura política y social –el sujeto que investiga y escribe, bajo condiciones históricas políticas y sociales y que tiene valores éticos y morales- (1986:253-255).

*b. El sujeto conocido como antropólogo,  
implicaciones, compromisos y contradicciones*

No quise centrarme en hablar sobre el *sujeto conocido* como tal porque considero que ya he expuesto bastante sobre él<sup>55</sup>. Más bien, en esta discusión sobre la relación entre sujeto cognoscente-conocido resulta sugerente tratar y exponer el debate que suscitó la conversión del “nativo” en antropólogo.

Entre los años 60s y 70s sucedió una súbita intensificación de la institucionalización de la antropología en los países considerados del Tercer Mundo. Se creó y aumentó el número de centros de investigación antropológica, y además se fundaron carreras de antropología en las universidades. Esto convino no sólo en el desarrollo de prácticas *diferentes* de la antropología, sino en el surgimiento de un nuevo *sujeto epistémico*, el “nativo” como antropólogo.

Además de lo que se ha dicho en relación a que la reafirmación política de los pueblos no europeos y el surgimiento de este nuevo sujeto epistémico formaron una de las dimensiones de la crítica hacia la antropología y lo que desde ésta se había dicho sobre los “otros”, hay una serie de argumentos que vale la pena rescatar.

La historia de la categoría de antropólogo nativo o indígena tiene como punto de partida la visualización e importancia del lugar y posición que ocupa el sujeto cognoscente para la producción de conocimiento, es decir, que es en la relación entre el lugar de la investigación y la identidad del antropólogo donde se encuentran implicaciones de fondo (Restrepo, 2006:53). La premisa principal que se propuso entre los 60s y 70s fue que “la manera en la que un objeto es observado depende de la posición desde la que éste es visto.” (Jones, 1995:59) Esta posición era el lugar histórico de dominación que compartía el Tercer Mundo y el ser vistos como diferentes en términos raciales, étnicos y culturales.

---

<sup>55</sup> Concebido como un sujeto de estudio *pasivo*, que no tiene la capacidad de conocer y explicar su propia cultura, se encuentra inmerso en relación jerárquica y asimétrica con el sujeto cognoscente, en la construcción de conocimiento antropológico.

De esta cuenta, muchos propusieron que la característica principal de este nuevo sujeto epistémico era el *compromiso político* hacia los sujetos que estudiaba por el hecho de compartir la misma posición y la misma historia.

Además frente a la crítica a la antropología y la visibilización del vínculo con el colonialismo, surgió una postura epistémica-política radical que reclamaba la legítima propiedad del proyecto de entender y explicar la cultura y las situaciones sociales de los sujetos que históricamente habían sido propiedad cognitiva de Occidente. Así surgió una *figura mítica* del antropólogo nativo.

Esta figura mítica se sustentó en la condición de una relación estrecha entre la producción teórica del antropólogo y el compromiso político con la sociedad que se estudia. Esta condición es resultado del vínculo, en el nacimiento de la antropología en estos países, con los proyectos de formación de nación y luchas políticas reivindicativas.

En ese sentido los rasgos principales de este nuevo sujeto epistémico eran, por un lado, la legítima posición epistémica en la explicación de los “otros” por su cercanía geográfica, social y étnico-cultural, que le permitían una mejor comprensión, acercamiento y perspectiva crítica de los procesos estudiados y con ello una mejor explicación teórica. Por otro lado, una condición diferente en la construcción del objeto de estudio, porque el *otro* era el *yo*, con el que se compartían intereses, demandas y situaciones políticas, económicas, y socioculturales; de ello nacía –a manera de un resultado natural- el *compromiso político* para con la población de estudio, por la mayor visibilidad de las repercusiones –en la vida cotidiana de los sujetos- de las interpretaciones antropológicas y las imágenes que desde allí se proyectan de las poblaciones.

Además de ello, a este nuevo sujeto epistémico se le vio como un actor que por sus condiciones y posición tendría la capacidad de proponer nuevas categorías, nuevas herramientas y formas metodológicas; transformar la práctica disciplinaria tradicional de Occidente. Su ejercicio

profesional se vio pues como una práctica no problemática y con potencial transformativo, no sólo académica sino políticamente.

Para el caso de América Latina, hay una historia conceptual en torno a este sujeto epistémico. Cardoso propuso la importancia del nuevo sujeto cognoscitivo, como un miembro de la sociedad, un observador situado dentro de la sociedad que no sólo proporciona características distintivas a la antropología latinoamericana (estilos) sino que la realización de su profesión es al mismo tiempo realización de la ciudadanía y de un compromiso en la construcción de nación (2004:38-41). Por su parte Krotz subraya la importancia de que “estudiosos y estudiados” sean ciudadanos de un mismo país, y en ese sentido, no sólo son afectados por las mismas situaciones políticas y económicas, sino tienen la posibilidad de empatar intereses profesionales con intereses sociales y políticos (2005:165-166). Así mismo Jimeno propuso la categoría del *antropólogo como ciudadano*, con la que resalta la cercana relación que existe entre el ejercicio profesional del investigador y el ejercicio de éste como ciudadano (2005:61). Esta antropóloga colombiana postula que la práctica de la antropología en nuestros países cruza la línea de la práctica de la antropología como disciplina para llegar a una práctica que vincula el actuar como ciudadanos de una nación (2005:71).

Esta historia de la construcción del perfil de este nuevo sujeto epistémico y el valor de su papel en la producción de conocimiento antropológico, puede observarse entonces como una estrategia política-académica –válida- para legitimar el ejercicio propio y auténtico de otras antropologías, que por ser practicadas en condiciones históricas y sociales diferentes de aquellas donde nació la antropología como ciencia, podían construir conceptos nuevos y propios o con contenidos diferentes; así la antropología dejaría de verse como un duplicado de una “antropología auténtica”.

No obstante, esta figura positiva que se ha plasmado del antropólogo nativo o ciudadano, existen algunos problemas y contradicciones que han surgido de un análisis de la práctica epistémica

de este sujeto; problemas y contradicciones que en alguna medida podrían aplicarse al análisis de la práctica de cualquier antropólogo, porque son propias de las condiciones y relaciones de investigación.

De acuerdo con Jones (1995:59), todas las relaciones de investigación son problemáticas, social y políticamente complejas e implican decisiones difíciles. En ese sentido, la figura del antropólogo nativo sugiere que, al decir que representa una perspectiva interna a problemática y auténtica de la realidad sociocultural acarrea algunas contradicciones en la relación sujeto cognoscente, sujeto de estudio y compromiso político.

En primer lugar, el supuesto de que el antropólogo nativo tiene una *mejor* comprensión y un acercamiento sin dificultades al sujeto de estudio por ser su propia comunidad, trae consigo restricciones de un tipo diferente de las que se le presentarían a un antropólogo foráneo. Por ejemplo, el antropólogo local puede no ser tomado seriamente por sus informantes porque éste es poseedor de un conocimiento y comportamiento cultural compartido común y cotidianamente con el sujeto de estudio, de manera que las insistencias indagatorias de éste podrían parecer innecesarias y fuera de lugar. O bien, en relación a temas complicados que tocan las fibras más sensibles de las comunidades, el antropólogo puede ser considerado como imprudente e intolerable (Fahim y Helmer, 1980). En este sentido, quisiera citar al antropólogo jamaíquino M.G. Smith<sup>56</sup> quien en medio de la confusión de los 60s y 70s, cuando se mostraron las objeciones más radicales a los antropólogos occidentales, solía decir: “Uno no tiene que ser un triángulo para entender geometría” (citado en Falk Moore, 1994:76); es decir, que el ser nativo no significa que habrá un mejor acercamiento y entendimiento de la población que se estudia.

En segundo lugar, el sesgo a favor del sujeto de estudio resulta problemático, porque si bien el observador depende del lugar desde donde

---

<sup>56</sup> Formado en Inglaterra, profesor de antropología en la UCLA, Yale y en la University College de Londres. Trabajó en el norte de Nigeria y en el Caribe.

se ubica, no hay un solo punto de vista en referencia a dicho lugar, las perspectivas corresponden también a una ocupación de clase, género, identidad cultural, religiosa y política. Así mismo, la frase “a favor del propio grupo social” (Jones, 1995:60) resulta ambigua, en la medida que existen diferencias, desigualdades, conflictos, tensiones e intereses en todas las sociedades, grupos y comunidades. La sociedad o grupo al cual el antropólogo sirve e inclina su sesgo no es homogénea y totalmente coherente.

En ese sentido, el antropólogo local o nativo no necesariamente se entrega al compromiso político, logra vincular sus intereses con los del sujeto de estudio, o responde a los intereses de todos los que supuestamente representa. En su múltiple rol de observador, Jones se pregunta, a los intereses de quién sirve y responden las acciones políticas que propone el antropólogo nativo:

[En]... este rol de observador y actor potencial... Cuál es la naturaleza de la acción propuesta? Quién decide el curso de las acciones entre todas las otras posibles direcciones? Fue el antropólogo? El Estado? Una elite política? Cuál es el contexto en el orden social y político? Quién será el mayor beneficiario de la acción propuesta? La acción política no es siempre unidireccional, contra una autoridad “externa”, pero puede algunas veces dirigirse contra segmentos de la población nativa” (1995:61)

Partiendo de estas consideraciones, es necesario desmitificar la figura del antropólogo local y distinguirlo como un sujeto que puede tener distintas posiciones: 1. pertenecer a una pequeña comunidad étnica, la misma que estudia; 2. en el Estado-nación multicultural, identificarse con la cultura nacional que no necesariamente es la misma de la comunidad étnica que estudia, existe por tanto una diferencia cultural importante que interviene en el análisis; 3. pertenece a una comunidad étnica, la misma que estudia, pero goza de una clase social distinta de la mayoría del grupo (una especie de elite étnica); y 4. el que se identifica con la cultura nacional, diferente de la que estudia, y además posee una clase social diferente de quienes estudia.

Cabe decir que aquí sólo estoy considerando los parámetros de la clase y la pertenencia étnico-cultural; precisar las diferencias políticas, religiosas y de género, hacen más complejas las relaciones al investigar y difíciles las decisiones políticas frente a los sujetos que se estudia.

En el caso que el antropólogo sí asuma el compromiso político con el grupo que estudia, se presentan dos problemas más. Por un lado este compromiso puede traducirse en ser cautivo de una elite indígena, o lo que es igual incurrir en actos de lealtad ciega (Jones, 1995:62); en ese caso, el compromiso no necesariamente se traduce en lealtad al grupo en su totalidad sino a un segmento de éste, bajo el supuesto de que esta sección actúa por el interés de la totalidad de miembros. Esto lleva al siguiente problema, y es que el antropólogo en nombre del compromiso al grupo y a la lucha política, falle en el reporte de aspectos problemáticos de la realidad del sujeto de estudio, es decir, un conflicto entre la realidad que se presenta y la lucha política que se persigue (1995:65)<sup>57</sup>. Como académico y después de varios años de reflexión, Jones sugiere que es importante hacer una distinción entre el compromiso hacia la población de estudio, el compromiso a las ideas acerca de la población y el compromiso hacia objetivos políticos por la gente de la población. (1995:63)

He hecho un esfuerzo por exponer y retratar la posición de los diversos sujetos cognoscentes y las relaciones problemáticas y contradicciones que implica cada posición con el sujeto conocido y en la producción de conocimiento. De modo que no es precisamente una posición específica la que produce problemas, sino que en antropología la *relación cognoscitiva sujeto-sujeto*, a saber, el tratar con un sujeto histórico, político, activo, dinámico y dialéctico desde un sujeto con las mismas características, es lo que de cualquier manera se traduce en dificultades en el proceso cognitivo.

---

<sup>57</sup> En su artículo Jones reporta que experimentó un conflicto entre sus preocupaciones políticas, lo que estaba investigando y sus sentimientos personales en torno a la idea de la unidad negra en Estados Unidos. (1995:65-69)

A pesar de las dificultades que cualquiera puede enfrentar al querer dilucidar la problemática epistémica de la antropología –porque reconozco que ésta no se reduce a lo que presenté aquí y que el panorama es sumamente complejo-, la revisión teórica y las reflexiones de este capítulo contribuyen, en primer lugar, al interés de profundizar en el entendimiento de la antropología no sólo como un conjunto de paradigmas y profesionales teóricos, sino como un campo de saber que, aunque no los tengamos totalmente claros, tiene procedimientos y operaciones para conocer. En segundo lugar, sugerir a la *pregunta antropológica* y el *objeto/sujeto* de estudio, el uso de las nociones de *tiempo-espacio*, la relación entre *sujeto cognoscente* y *sujeto conocido* como unidad epistémica, no quiere decir que ésta sea “la unidad o matriz disciplinaria”, sino –como mencioné al principio- una forma *heurística* para acercarse a la controversia de la episteme que además tiene un gran potencial para utilizarse como herramienta analítica en el estudio de los procesos cognitivos de otras antropologías, como expondré adelante.



### **III. La controversia sobre el lugar de enunciación y las relaciones de poder en la producción de conocimiento antropológico**

#### *1. Cómo pensar las desigualdades, jerarquías, diferencias y similitudes entre las antropologías*

El estudio sobre las desigualdades, jerarquías, diferencias y similitudes entre las antropologías que existen alrededor del mundo, está situado en la controversia que emerge de la visibilidad de dos factores: 1. la relación que existe entre el *poder* y el *conocimiento*; y 2. las diferencias en la producción de conocimiento debido al *lugar* en el que éste es enunciado. Ambos están anclados en la borrosa y confusa imagen de la frontera entre el *lugar de la antropología* y el *lugar antropológico* que se produjo después de los años 60s, con la expansión e institucionalización de la disciplina en el mundo y el crecimiento demográfico de la población de antropólogos.

En ese sentido, con el advenimiento del repensar la disciplina han salido a luz una serie de propuestas teóricas sobre cómo entender a las antropologías en términos de relaciones de poder y organización jerárquica; cómo entender los elementos que las distinguen y hacen semejantes, respecto de los lugares desde donde se expresa y por quién (sujeto epistémico) el conocimiento antropológico y por la base mínima que comparten como consecuencia del origen de la disciplina.

En este capítulo expongo algunas de las formulaciones teóricas que han hecho diversos antropólogos, enfatizando sus principales planteamientos; quizá el lector encuentre una redundancia innecesaria, pero quise asentar cómo desde distintas conceptualizaciones y argumentos hay elementos en común en la forma como se observan las relaciones y el carácter de las antropologías. Por otro lado, dado que mi pretensión de reflexionar en torno a este debate era poder elaborar una herramienta analítica para estudiar la antropología en las ONGs de Guatemala -y entender su lugar en el sistema mundo de la disciplina-, fijo la atención en algunos problemas teórico-metodológicos que sobresalen en el debate.

### a. Antropologías indígenas o nativas

Uno de los primeros esfuerzos por considerar y reflexionar detenidamente las diferentes manifestaciones de la antropología, más allá de las fronteras del origen disciplinario, fue el simposio realizado –con el apoyo de la Wenner-Gren Foundation- en Burg Wartenstein, Austria en 1978. En éste participaron veinte ponentes de diecisiete países<sup>58</sup> y se propuso la categoría de *antropologías indígenas* y la etiqueta de *países No-Occidentales* como marcos generales para la discusión<sup>59</sup>.

El simposio tuvo cuatro objetivos: 1. reunir a antropólogos no-occidentales para intercambiar información y las experiencias de la práctica profesional en sus países; 2. discutir los problemas que enfrentaba la disciplina en el Tercer Mundo; 3. explorar las potenciales contribuciones de este tipo de antropologías a la inquietudes globales de la disciplina; y 4. desarrollar una comunicación más efectiva entre los antropólogos del Tercer Mundo y toda la comunidad de la disciplina (Fahim y Helmer, 1980:645).

En definitiva, el simposio refleja la preocupación que emanó de la incuestionable presencia de la diversidad de antropologías en distintas partes del mundo después de los procesos de descolonización. De ahí que

---

<sup>58</sup> Fahim y Helmer indican que en la selección de participantes se buscó alcanzar un amplio rango de representación regional, académica, de perspectivas intelectuales y de edad. Cuatro participantes eran de otras disciplinas (sociología, psicología y lingüística). Los participantes y sus afiliaciones institucionales fueron: Soraya Altorki (American University in Cairo), John Barnes (Churchill College, Cambridge), Michael Cernea (World Bank), Yehudi Cohen (Rutgers), Elizabeth Colson (University of California, Berkeley), Jean Cuisenier (Musée National des Arts et Traditions Populaires), Hussein Fahim (University of Utah), Epeli Hau'ofa (Nuku'alofa, Tonga), Katherine Helmer (State University of New York, Binghamton), Mubanga E. Kashoki (University of Zambia, Ndola Campus), Herbert C. Kelman (Harvard), Koent-jaraningrat (Kompleks Universitas Indonesia), T. N. Madan (Institute of Economic Growth, Delhi), Luiz R. B. Mott (Universidade Estadual de Campinas), Nader Afshar Naderi (Iranian Institute for Peasant and Rural Studies), Chie Nakane (University of Tokyo), Carlos Buitrago Ortiz (University of Puerto Rico), Lita Osmundsen (Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research), Robert Petersen (Institute for Eskimology, Denmark), Gunnar Sorbo (University of Bergen), y Arturo Warman (Universidad de México). (1980:644)

<sup>59</sup> De los planteamientos, argumentos y críticas de los participantes Fahim y Helmer (1980) elaboraron un artículo que informa sobre los detalles del simposio; éste es el que retomo para mi análisis.

la categoría principal fuera *antropologías indígenas* y ésta tuviera el apelativo de *países no-occidentales*. La primera la sugirieron como categoría de trabajo que aludía a la práctica de la antropología en el país, sociedad y/o grupo étnico del antropólogo que investiga. El apelativo fue concebido como apropiado por dos razones: 1. porque el origen y desarrollo de la antropología es inherente a Occidente; y 2. porque hay un creciente número de antropólogos que son formados y actúan fuera de esta tradición (1980:644). Es por ello que el énfasis que deriva de estas dos categorías es una especie de malestar por el impacto en el “campo antropológico” de los nuevos *locus* y los sujetos epistémicos desde los cuales se practicaba la disciplina.

Aunque no se dijo de esta manera, en términos de desigualdad y diferencia, las categorías situaron a la antropología en un espacio formado por dos extremos geográficos opuestos –Occidente - No Occidente– determinados por dos rasgos distintivos: el *origen y desarrollo* frente a las múltiples *prácticas* de aquello que se concebía como único y uniforme: la disciplina antropológica; en ese sentido, la tradición occidental de la antropología se vio como homogénea y la no-occidental como una entidad diversa en su interior.

Siguiendo la línea planteada desde el marco conceptual, Fahim y Helmer apuntan otro factor de diferencia importante en relación a estos dos *locus* de enunciación opuestos; esto es, que mientras las ideas de la Ilustración constituían la fuente de inspiración intelectual para la antropología occidental, las luchas de independencia política y económica y la búsqueda de la integración cultural eran la base de los esfuerzos y el trabajo de los antropólogos del Tercer Mundo, de ahí que se opongan a la tradición occidental con nuevas perspectivas *indígenas* (1980:645).<sup>60</sup>

Por su ambigüedad, muchos de los participantes del simposio estuvieron en desacuerdo con las categorías y con los argumentos que

---

<sup>60</sup> Llama la atención que siempre se hace esta distinción como si la antropología en las metrópolis se mantuviera en un hermetismo académico y nunca fuera atravesada por intereses políticos y económicos; esto es evidente por ejemplo, en la antropología inglesa y la construcción de la tradición *funcionalista*, que no estuvo ajena a la penetración del imperio en las colonias.

emanaban de ellas; entre ellos Talal Asad se preguntó si existía tal cosa como una antropología unificada y homogénea en Occidente pues, si se observaba detenidamente el trabajo antropológico publicado, se podía concluir que existían grandes diferencias y hasta contradicciones entre la antropología de Occidente. Por lo tanto, recomendó estar conscientes de que no existe una única disciplina que defina el trabajo de los antropólogos occidentales ni el de los no-occidentales (Citado en 1980:661)

Por las características que tomó la discusión y el rechazo hacia el marco conceptual, el principal elemento de distinción reincidió sobre la *identidad* del investigador de la disciplina; para los autores un cambio en el *actor* (local-foráneo) implicaba un cambio cualitativo en dos sentidos: en la perspectiva y rol del antropólogo en el proceso de investigación y los resultados de la misma (1980:645). No ahondaré más en el asunto del sujeto epistémico, únicamente diré que los autores resaltan algunas ventajas y desventajas que discutí en el capítulo anterior, pero me parece interesante la distinción que realizan en relación al lugar de la práctica antropológica. Dado que las ventajas y desventajas refuerzan y constriñen al mismo tiempo la práctica profesional y los roles, la diferencia (en términos profesionales y sociopolíticos) es que si bien los antropólogos de Occidente se encuentran en un ambiente totalmente académico con un peculiar sistema de premios y sanciones definido por un grupo de referencia, los antropólogos indígenas o no-occidentales no poseen un círculo académico que los aglutine, al mismo tiempo participan en proyectos de investigación orientados al desarrollo y por ello muchas veces juzgados por la opinión pública y por sus co-ciudadanos. En ese sentido es que conciben a la antropología como un producto de la sociedad en la que existe, y el rol del investigador, antes que estandarizado, cambiante de país en país y en el tiempo (1980:647). Todo ello remite a la fuerza de la *nacionalidad* y la *historia* en la definición y distinción de la práctica antropológica<sup>61</sup>, pero fundamentalmente para el caso de las “antropologías indígenas”.

---

<sup>61</sup> Con otra perspectiva Talal Asad se preguntaba si la nacionalidad era igualmente

En relación al objetivo tercero del simposio, se pensó en cómo -a partir del cambio en la identidad del investigador y de las perspectivas y roles- estas antropologías indígenas podían contribuir con nuevas premisas (desarrolladas desde los contextos históricos y sociopolíticos) y aspectos metodológicos (desde lo nativo, nuevos estándares para hacer trabajo de campo ante las restricciones que sufrían los occidentales después de la descolonización) que reforzaran a la antropología en general.

Con las reflexiones del simposio y desde la visión que se hizo (impuesta desde Occidente) no se estaba pensando precisamente en las *desigualdades* que existían en el campo de la disciplina en lo global; lo que se quería era entender aquellas prácticas que se realizaban y que salían de los estándares y la tradición de Occidente; es por ello que las categorías se ciñen a la diferenciación entre indígenas y occidentales y a la homologación entre las tradiciones indígenas. Tampoco se cuestionan a profundidad sobre las condiciones profesionales y sociopolíticas del antropólogo en el Tercer Mundo, en donde se podrían encontrar varias desigualdades; en última instancia, sólo sobre los compromisos y dilemas éticos de los antropólogos nativos, pero bajo el supuesto del compromiso nacional del investigador.

Ciertamente el marco conceptual del simposio resultó problemático, y aunque las categorías se consideraron “de trabajo”, los participantes las vieron como un potencial peligro para la unidad de la disciplina, pero expresaron que al mismo tiempo podían alterar la esencia de la disciplina aportando sus ideas y perspectivas (1980:649). Esto resulta un tanto

---

relevante en todas las fases del proceso investigativo, de análisis-interpretación y redacción, porque los antropólogos no sólo hacen trabajo de campo, también analizan material etnográfico, hacen comparaciones entre culturas y en ocasiones critican el trabajo de otros. Por consiguiente, planteó que se debía considerar si ser un foráneo se aplica con igual fuerza a cada una de las fases del trabajo intelectual en el que los antropólogos de forma individual o colectiva participan. Ante esto, la pregunta debía hacerse en otro sentido, “El hecho de que yo sea, por decir, un ciudadano Sudanés hace mi nacionalidad igualmente relevante a todo lo que hago como antropólogo en Sudan? Y, más importante, el hecho que comparta mi nacionalidad con el objeto de mi investigación asegura para los resultados de mi trabajo una autoridad incuestionable?” Es por ello que señala que una de las distinciones en las que se debería fijar la atención es entre el *trabajo antropológico* (reportes, argumentos, recomendaciones, etc.) y el antropólogo que produce este trabajo, no ya en las nacionalidades o la región de pertenencia (1980:661).

paradójico porque a la vez que se asumió la *diferencia* en la práctica de la disciplina, no quisieron ser etiquetados como diferentes frente a la idea de la unidad disciplinaria.

A pesar de las críticas que puedan hacerse, este esfuerzo puede considerarse como una de las primeras tentativas de los *locus* hegemónicos de la disciplina por reconocer las prácticas de ésta en otros lugares, a los diversos sujetos que pueden ejercerla y sus potenciales aportes en términos teóricos y metodológicos; representa pues un primigenio interés por una antropología internacional que reúna a todas las manifestaciones de la disciplina.

#### *b. Antropologías centrales - antropologías periféricas*

Desde la década de los años 70s, Roberto Cardoso de Oliveira trabajó en un proceso de deconstrucción del concepto de *antropología* y en el mismo plano buscó situar y entender a la disciplina en aquellos espacios que denominó *periféricos*. A finales de la década de los 80s, el resultado de sus esfuerzos fue la teoría sobre las *antropologías centrales* (o metropolitanas) versus las *antropologías periféricas*<sup>62</sup>.

En la tarea de aprehender a la disciplina en su singularidad, exploró no sólo la relación de tensión entre antropologías metropolitanas y periféricas sino el proceso de individuación de la disciplina desde la perspectiva de una pretendida universalidad disciplinaria; es por ello que sus principales argumentos y criterios incluyen nociones como *matriz disciplinaria*, la (metáfora de la) *gramaticalidad* de la antropología, el concepto de *redundancia*, la idea del *movimiento de los conceptos* y la noción de *estilística*.

---

<sup>62</sup> Debo precisar que esta elaboración teórica no es única de Cardoso. En el volumen 47 de la revista *Ethnos* (1982) –el cual se destinó al análisis de seis antropologías de diferentes países (India, Polonia, Sudan, Canadá, Brasil y Suecia)- Tomas Gerholm y Ulf Hannerz realizaron la introducción titulada “*The shaping of nacional anthropologies*” en la cual propusieron la distinción entre antropologías centrales y periféricas, la noción de estilo y de antropologías nacionales.

Antes de definir lo que Cardoso postula como antropologías centrales y periféricas, debo señalar algunas apreciaciones; en primer lugar que aunque está proponiendo una categorización dicotómica para entender a la antropología, se centra en el estudio sobre las manifestaciones periféricas de la misma; en segundo, el uso de la noción de periferia fue una decisión que tomó frente a la ambigüedad de otras conceptualizaciones<sup>63</sup> para la caracterización del proceso de individuación de la disciplina; por último, aclara que la ubicación que hace de la noción de periferia en el *espacio* no se identifica con el llamado Tercer Mundo y que ésta no tiene un lugar estable y monolítico en la organización del mundo, es decir, que “pueden existir en cualquiera de los “mundos”” (2004:37)

Desde ese punto de vista, las antropologías *periféricas* para ser tales deben cumplir con dos requisitos: no corresponder con los territorios que registraron el nacimiento de la disciplina (metropolitanos) y no haber ocupado una posición hegemónica en la elaboración y desarrollo de los paradigmas disciplinarios (2004:36-37). En ese sentido, Cardoso apunta que la categoría es “eminente histórica y que refleja en su plena acepción, la ontogénesis del campo de la antropología más allá de su estructura actual.” (2004:37)

Por contraste, las *antropologías centrales* o *metropolitanas* -aunque se puede inferir de lo dicho arriba- son aquellas donde nació la disciplina y se constituyó la matriz disciplinaria con la formulación de sus principales paradigmas a finales del siglo XIX y principios del XX, “léase: Inglaterra, Francia, y Estados Unidos”<sup>64</sup> (2004:36) países desde los cuales éstos -los paradigmas- se extendieron hacia otras latitudes.

Como mencioné arriba, aunque la relación que suponen las categorías de centro-periferia es de oposición y tensión, Cardoso se aleja del énfasis de la teoría de la dependencia que sugeriría la incapacidad de la antropología periférica de incorporar críticamente las tradiciones

---

<sup>63</sup> Entre estas señala la de antropología “indígena”, “nacional”, “no occidental” ([1993] 2004:36)

<sup>64</sup> Es importante matizar, que si bien no ubica en un espacio fijo y nacional a las antropologías periféricas, sí lo hace con las metropolitanas.

antropológicas (2000:10), así mismo como señala Restrepo (2006:46) el autor toma distancia de la teoría de sistema mundo de Wallerstein. De tal manera que el factor principal de la distinción y oposición entre las antropologías del mundo es la *posición histórica* que le corresponde a cada cual, es decir, de espacio-tiempo: metropolitano/origen disciplinario y de la matriz paradigmática *versus* periférico/extensión disciplinaria singularización de la matriz en otras latitudes.<sup>65</sup> Otro rasgo con el que distingue entre ambas es la pretensión de *universalidad* de las antropologías centrales, mientras que las periféricas se orientan hacia las singularidades de los contextos socioculturales divergentes en los cuales fijan su objeto de estudio (2004:37). De ahí, debido a que tiene por causa el análisis de las antropologías periféricas se entiende poco sobre la tensión en la relación entre unas y otras puesto que no presenta mayores elementos de desigualdad más que el origen histórico y las pretensiones de alcance de ambas. Así, más que oponerlas en desigualdad las distingue como diferentes<sup>66</sup>.

Por otra parte, en el examen de la “ontogénesis” de la antropología más allá de sus contornos metropolitanos, es donde se encuentran los rasgos y criterios que Cardoso propuso en relación a la similitud y diferenciación entre las distintas antropologías.

Sobre los primeros, el autor recurrió a la metáfora de la *gramaticalidad* y el concepto de *redundancia* para explicar cómo, aunque la antropología se expanda a las periferias del mundo, no pierde el conjunto de cualidades que le dan el carácter de universalidad que le permite ser reconocida como disciplina científica en el mundo:

---

<sup>65</sup> De acuerdo a esto, Restrepo (2006:47) señala que hacer de la distinción antropologías centrales/periféricas una de orden histórico para referirse a los países donde se originó o no la antropología tiene una doble limitación: por un lado, no da espacio para una perspectiva sistémica mundial sobre la estructuración actual del campo de la antropología; por el otro, no deja pensar las diversas genealogías que cuestionan la visión canónica, lineal y simplista del origen de la antropología en los establecimientos del centro.

<sup>66</sup> A diferencia de Gerholm y Hannerz (Citados en Restrepo, 2002:48) quienes al dar cuenta de las tensiones y oposiciones entre antropologías hacen referencia a las desigualdades estructurales que corresponden con las posiciones –pasados y presentes– de los países en el sistema mundo político-económico.



“Técnicamente la disciplina siempre ha “hablado” sólo un “lenguaje”, pero quizá haya hecho cambios a su “tono” junto con algo de su “fonética” y algunas contribuciones a su “léxico”, pero muy poco (si realmente contribuyó) a su “gramática”. (...) ...quiero proponer que la “gramaticalidad” de la disciplina corresponde a su *matriz* disciplinaria. Defino esto (quizá elípticamente siguiendo los pasos de Thomas Kuhn) como constituida por una serie de paradigmas articulares dentro de un campo de tensión epistémica. Ésta se desarrolla de tal manera que ninguno de los paradigmas es capaz de dominar o anular a los otros. (...) Lo que ocurre en antropología es que la matriz disciplinaria no es afectada en su estructura en ninguna de las latitudes donde es aplicada.” (2000:14)

Para Cardoso, *matriz disciplinaria* era el cuarteto<sup>67</sup> de paradigmas vigentes simultáneamente, insertos en un sistema de relaciones *tenso*, responsables de la identidad y persistencia de la antropología. Así, visto desde el mismo ángulo pero con el concepto de *redundancia*<sup>68</sup> (que retomó de la lingüística) Cardoso planteó que lo que sucede en la mudanza (o “transculturación”) de la antropología de país a país y de comunidad en comunidad de profesionales<sup>69</sup> es una “...pérdida de información en relación a la información máxima autorizada por una lengua, pérdida derivada de las limitaciones que rigen la aparición aislada o la combinación de sus elementos” (1995:180)<sup>70</sup>; en esta analogía, la *lengua* sería la antropología y la *información* la matriz disciplinaria, de modo que lo que le interesa señalar es que a pesar que existe una limitación (que puede ser la *aparición aislada* en los contextos socio-históricos) que disminuye la información, de alguna manera la información se acumula y tiene como efecto prolongar el mensaje y el uso obligado de signos

---

<sup>67</sup> Esta estaba constituida pues, por cuatro paradigmas: 1. el estructuralismo Lévi-Straussiano; 2. el estructural-funcionalismo británico; 3. el culturalismo norteamericano; y 4. el interpretativismo Geertziano. Señala que otros podrían añadir el marxismo y que desde su perspectiva el único nuevo paradigma que surgió en el siglo XX es la antropología posmoderna o interpretativista como una recuperación del paradigma filosófico de la hermenéutica del siglo XIX. (2000:14)

<sup>68</sup> Para el autor este es un concepto heurístico para enfrentar la paradoja de algo que muda pero que al mismo tiempo permanece igual (1995:179)

<sup>69</sup> Cardoso también destacó la importancia del sujeto epistémico en la producción de conocimiento particular en la periferia, pero como ya expuse este tema en el capítulo anterior lo he suprimido de este. (2004:38-41)

<sup>70</sup> Las referencias que realizó de este documento son traducciones mías del texto original en portugués.

(1995:179-180), es decir, que aunque la matriz disciplinaria se disminuye –para usar sus propias palabras- sus paradigmas se acumulan en los contextos y se prolonga el sentido de éstos en los nuevos espacios donde se asientan. De acuerdo con estos fundamentos, el autor consideró que el impacto en la dinámica interna del campo antropológico era un cambio (ajustes) *en* más que *de* (estructura) la matriz disciplinaria (2000:14), de tal modo que en la circulación redundante de la *matriz* alrededor del mundo, la gramática de la antropología no era alterada y con ello se garantizaba la persistencia de la universalidad de la disciplina y así su distinción como ciencia<sup>71</sup>.

Por el lado de las *diferencias*, Cardoso explicó el sentido de las manifestaciones propias de las antropologías periféricas como nuevos y particulares *estilos de antropología*<sup>72</sup> que resultan de un *proceso de singularización* que responde a los contextos socioculturales e históricos donde se asienta la disciplina; afirma el autor que este proceso se caracteriza por la *individuación* de la matriz disciplinaria que no es lo mismo que individualizar, sino es especificar; a su vez ésta es producto del trabajo colectivo de una comunidad de profesionales con cierto grado de organización e integración que le da identidad (1995:181). Por estas características, Cardoso arguye que éste es un proceso claramente transculturativo y susceptible de rastreo histórico.

Uno de los puntos fuertemente criticados a Cardoso, es que la noción de *estilo* no puede utilizarse para el análisis de las antropologías centrales, dado que –según él- la variación de estilo en éstas no podría ser posible porque se encuentran enraizadas en sus paradigmas originales y

---

<sup>71</sup> Cabe decir aquí, que su noción de *universalidad* es un tanto ambigua; en sus textos se puede distinguir dos usos, el primero es el punto de vista universal que caracteriza a las antropologías centrales; el otro, es la pretensión de universalidad de la disciplina, es decir, la necesidad de observarla como una disciplina de escala planetaria a pesar de las manifestaciones propias o individuadas de la misma, necesario para que la disciplina no perdiera su status de cientificidad.

<sup>72</sup> Su enfoque de la estilística de la antropología surgió de la literatura del Gilles Gaston Granger (*Essai d'une philosophie du style*) y de los escritos de Paul Ricoeur. Así mismo, aunque ya había anunciado en 1987 la posibilidad de dicho enfoque, en la conferencia de apertura del Seminario Latinoamericano de Antropología -realizado en Brasilia- fue cuando trató el tema de la "Identidad y diferencia entre antropologías periféricas".

su perspectiva totalitaria en el análisis de la realidad. Éste es pues uno de los principales desaciertos de sus postulados; extrae del movimiento de la historia a las antropologías centrales, así como de la posibilidad de que las condiciones históricas y sociales tengan influencia sobre el desarrollo y dinámica teórica de la disciplina; así mismo supone la homogeneidad de las antropologías centrales en relación a la *matriz*, pero es sabido que éstas han asumido la matriz de manera distinta y no de una forma uniforme y sucesiva cronológicamente.

Por último, la idea del *movimiento de los conceptos* que complementa el proceso de singularización de la disciplina. Ésta supone la dinámica y desplazamiento de los conceptos<sup>73</sup> del centro a la periferia, donde sufren transformaciones que los adecuan a las nuevas realidades a las que deben dar cuenta.<sup>74</sup> Lo único que quiero añadir sobre este tema, es la identificación que hace el autor de distintos órdenes de conceptos, por un lado están los “conceptos eminentes” o categorías teóricas, y, por el otro, los “conceptos heurísticos” los cuales están cargados de *historicidad* y son instrumentos de la investigación empírica; estos últimos son los que podrían llegar a caracterizar los conceptos que se usan en las periferias.<sup>75</sup>

En síntesis, los rasgos principales que diferencian a las antropologías periféricas son los contextos socioculturales e históricos, las comunidades profesionales que adoptan y adaptan la matriz disciplinar y los conceptos teóricos, la orientación y alcance de las perspectivas, pues mientras las centrales parten de una perspectiva universal y comparativa las periféricas pocas veces (o nunca) traspasan las fronteras nacionales.

Además de lo que he anotado, debo agregar que la perspectiva que nos ofrece -en general- es una que corresponde a la idea de la existencia y permanencia de “la disciplina” (representada por los centros y la inmutabilidad de la matriz disciplinaria) al mismo tiempo que sugiere la presencia de “las antropologías” (representada por la diversidad de

---

<sup>73</sup> Que son *universalizables* más no universales. (2004:48-49)

<sup>74</sup> En esta parte es más visible la influencia de los trabajos de Paul Ricoeur.

<sup>75</sup> Cardoso (1995: 44-48) presenta un ejemplo de la movilidad de los conceptos para el caso de Brasil y el uso de los conceptos de “fricción interétnica” y “etnodesarrollo” donde se puede observar en detalle este proceso y la idea de un concepto heurístico.

individuaciones de “la disciplina” en los contextos más variables del planeta) que a pesar de incorporar críticamente la *matriz*, han tenido poca incidencia sobre la disciplina.

De ahí que, si el intento es reivindicar el valor del conocimiento antropológico de la periferia, él mismo rompe con su objetivo al valorar como positiva la supuesta estabilidad de la matriz. Esto no sólo aleja de la crítica a las antropologías del centro, como ya mencioné, sino que separa del *todo*, es decir, de las relaciones jerárquicas y desiguales a las antropologías periféricas, pues admite que su distinción deviene únicamente de un proceso interno de individuación, que actúa por separado de otros en otros contextos y de los centros de la disciplina; no contempla, más allá de la movilización de los conceptos, las influencias e injerencias entre las antropologías y sobre cada proceso de individuación.

En términos teórico-conceptuales, cuando plantea que los paradigmas teóricos y los conceptos universalizables únicamente son modificados por una serie de condiciones empíricas, menoscaba la posibilidad de construcción teórica a las comunidades de profesionales de las antropologías periféricas y les otorga el beneficio de la creatividad adaptativa. Quizá su pretensión era que se reconociera que la antropología en la periferia también tiene carácter científico por la poca variación que sufre *la disciplina*; sin embargo, al mismo tiempo menosprecia la potencialidad de un conocimiento científico construido por las capacidades cognitivas de la comunidad de profesionales en la diversidad de lugares.<sup>76</sup>

### c. *Antropologías del norte - Antropologías del sur*

Desde México, Esteban Krotz en los años 90s propuso las categorías de *antropologías del Norte – antropologías del Sur* para pensar y entender los establecimientos y la producción de las antropologías. En sus textos se

---

<sup>76</sup> Con esto no estoy abogando por la existencia de una diversidad de epistemologías, sino que se reconozca el carácter científico del conocimiento que se produce en otros lugares sin tener que estar sujeto a los estándares paradigmáticos de los lugares donde se originó y se evalúa la ciencia.

encuentra un conjunto de aseveraciones que puedo englobar en dos secciones: 1. la explicación de la relación tensa y las desigualdades entre antropologías norteñas y sureñas; 2. las características que las diferencian.

Mencioné en el primer capítulo que para Krotz, la antropología nació en el seno de la civilización noratlántica, gracias a dos factores: a su expansión civilizatoria al resto del mundo y a la adquisición de firmeza y supremacía del conocimiento científico. En su análisis de las antropologías Krotz plantea que fue a partir de este momento cuando se trazó la línea *divisoria y tensa* entre los países del Norte y los del Sur. Ésta corresponde no sólo a una desigualdad tecno-económica sino a una profunda división de carácter *cultural*, aquella que durante el siglo XIX se nombró con las nociones opuestas de civilización-salvajismo/barbarie, y que históricamente se ha reproducido con diversos binomios: desarrollo-subdesarrollo, modernidad-tradición, dominación-dependencia, metrópolis-periferia, globalización-localismo. (2005:162)

Las desigualdades y tensiones que resultan del origen de esta línea divisoria se comprenden y pueden ser abordadas con el uso *metafórico* de los conceptos Norte-Sur (2005:162). En ese sentido, las *antropologías del Norte*<sup>77</sup> son aquellas que corresponden a los países noratlánticos donde se consolidó la antropología y desde los cuales se contempló -por la descolonización de los años 60s del siglo XX- la rápida difusión y transformación de la antropología hacia el resto del mundo (2006:8).

Las *antropologías del Sur*<sup>78</sup> son resultado del proceso de *arraigo* o *diversificación* de la disciplina en los sitios considerados tradicionalmente lugares de los objetos de estudio; el mismo se ubica históricamente en el último cuarto del siglo XX<sup>79</sup> con la institucionalización<sup>80</sup> de la disciplina.

---

<sup>77</sup> En lo que continúa identificada con las siglas AN

<sup>78</sup> En lo que continúa identificada con las siglas AS

<sup>79</sup> Aunque el autor señala que se pueden encontrar antecedentes más tempranos. Para ello ver por ejemplo Nutini (2002:13-60)

<sup>80</sup> De acuerdo con el autor, con instituciones académicas, congresos, periódicos, museos, revistas especializadas, asociaciones profesionales, proyectos editoriales, programas de investigación de largo aliento y con la instauración de programas de licenciatura complementado por otros de maestría y doctorado en antropología. (2005:163)

Desde un punto de vista cronológico, él autor plantea que también pueden denominarse *antropologías segundas*, o bien, como *antropologías propias* en tanto que despliegan sus raíces con firmeza en los contextos socioculturales generales y científico-académicos particulares con lo que alcanzan un perfil individual distintivo entre sí y en su conjunto, en contraste con las antropologías originales o del Norte (2007:161)<sup>81</sup>.

A pesar que parezca que la distinción tiene un asiento geográfico, Krotz subraya que así como existen zonas del tipo del Norte en el Sur, ya que es posible observar tendencias de desigualdad internas, también se encuentran situaciones tales como las del Sur en el Norte (2005:162). Es por ello que la distinción Norte-Sur –señala el autor- antes que socio-geográfica es política y cultural.<sup>82</sup> Por tal razón, él alude la importancia de los planos de la realidad sociocultural y los cambios que se produjeron en la relación Norte-Sur, dentro de los cuales se encuentra la *diversificación* de la antropología universal a partir de las antropologías del sur.

Con lo que he anotado, encuentro dos coincidencias con el pensamiento de Cardoso; Krotz asocia la distinción entre AN y AS con la forma histórica de constitución de ambas, en tanto que opone *nacimiento* con *arraigo-diversificación* de la disciplina; por otro lado, en el hincapié en las relaciones de poder propias de la relación Norte-Sur, donde las AS tiene la capacidad de constituir una versión diversificada y propia (individuada) de la disciplina.

Krotz apunta algunos factores de *silenciamiento* de las AS por parte de las AN que complementa con los *mecanismos de invisibilización* por parte de las AS, éstos derivan de la situación de dependencia del proceso

---

<sup>81</sup> Uribe (2005:173) hace una crítica al uso de la metáfora Norte-Sur de Krotz diciendo que “Para esta oposición entre Norte y Sur me parece ser una ya superada, dicotomía maniquea, una especie muy cruda de la alteridad, para captar la riqueza de matices que este tema implica –a saber, que las tierras del mundo fuera de las zonas donde la civilización Noratlántica prosperó permitieron a la antropología convertirse en lo que ha sido, pero ahora ellos son más que el hábitat de los objetos de estudio de la ciencia antropológica.”

<sup>82</sup> Desde la perspectiva de Krotz, aunque se han desarrollado muchos esfuerzos originales, -incluida América Latina- para analizar la distinción y consecuencias de la categoría Norte-Sur, la problemática que muestran es el predominio del *economicismo* como razón principal que apartó de la observación los aspectos de tipo cultural (2005:162).

de difusión de la disciplina y pueden considerarse como los componentes que refuerzan y reproducen las relaciones desiguales y tensas entre AN-AS.

En primer lugar, Krotz se refiere al *desconocimiento de la historia de las AS*; es común que cuando se acude a los libros de texto y revistas antropológicas, la historia que se encuentra de la disciplina no abarca el nacimiento y desarrollo de las AS; esta ausencia no es una estrategia maquiavélica por parte del Norte de eliminar de la historia a las AS puesto que tampoco en estos lugares se conoce la historia y práctica de la misma; en los cursos que se imparten en las universidades donde debería abordarse lo *propio*, éstas aparecen representadas como un simplificado proceso de difusión de algo que se originó en los países noratlánticos<sup>83</sup>, eximiendo la riqueza de las particularidades que surgen de los factores sociológicos e históricos de los contextos.

En segundo, la *relación tensa entre las comunidades* de profesionales norteños-sureños y *la auto-representación* que cada cual hace de sí y del otro. Esto es, que los antropólogos norteños usualmente asumen una actitud paternalista frente a sus colegas sureños, y además les asignan un estatus de segunda, ya sea como aprendices o como *informantes claves*; así mismo los antropólogos sureños, muchas veces ven al colega norteño como huésped no deseado debido a la sospecha de su vínculo ideológico con el imperialismo, pero a la vez como fuente de recursos y como posibilidad de publicar y participar en eventos del norte (2005:164).

En el horizonte de las diferencias que caracterizan a las AS, Krotz propone cuatro rasgos distintivos; pero antes de describirlos me es

---

<sup>83</sup> Uribe plantea que esta aserción se vuelve cada vez más 'obsoleta' debido a que en la actualidad existe mayor flujo de ideas y de personas entre las comunidades antropológicas, por lo menos de la región latinoamericana; en esta comunicación incluye a las antropologías peruanas, ecuatorianas, argentinas y chilenas, mismas que parecen estar generando tendencias en esta parte del mundo, en lo que al actual proceso de creación y consolidación regional de comunidades antropológicas se refiere. Aunque reconoce que se conoce menos sobre lo que pasa en otras antropologías que pueden considerarse sureñas –sin que Krotz especifique si las considera así– por ejemplo las africanas, las de Nueva Guinea y Australia. (2005:175). A pesar de ello, considero que la comunicación y conocimiento entre antropologías sureñas es aún poco firme, por ejemplo en la antropología latinoamericana poco se sabe sobre la centroamericana.

imprescindible registrar tres reflexiones del autor que se pueden entender como fundamentos para evitar peligros al estudiar las AS –o cualquier antropología-, así como para comprender la caracterización que él realiza de éstas.

La primera reflexión tiene que ver con el reconocimiento de que la producción de conocimiento debe ser analizada en términos de *creación cultural* (2005:165), esto es, situar a la antropología en su contexto sociocultural y de relaciones sociales; de no ser así se corre el riesgo de pasar por alto las heterogeneidades internas y las situaciones nuevas que pueden encontrarse en un proceso de creación cultural, y se limitaría la comprensión de las historias al desarrollo del pensamiento antropológico, es decir, al desarrollo de teorías y autores. Partiendo desde esa postura, la creación tiene un lugar y un sujeto epistémico específico, por tanto cualquier análisis debe contener las características de las *comunidades científicas* que se encargan de la producción y difusión del conocimiento legítimamente considerado científico (2005:165). Finalmente, pero no menos importante, es que las AS no deben pensarse como extensiones o malas réplicas de un modelo antropológico original, tampoco como representaciones homogéneas, sino como establecimientos con características particulares (2005:165).

Vistas desde esos ángulos, la primera cualidad que distingue a las AS es que el sujeto cognoscente y el conocido tienen un destino político compartido<sup>84</sup>; esto es, que ambos participan y son afectados, por supuesto de manera distinta, por los contextos económicos, políticos y socioculturales a los que pertenecen. De ello, lo que Krotz enfatiza no es una cercanía física ni geográfica, sino la posibilidad de un vínculo entre los intereses del antropólogo y los del grupo social que estudia<sup>85</sup>. De tal manera que el origen sociocultural del investigador (que incluye clase,

---

<sup>84</sup> Esto tiene que ver con las implicaciones éticas y políticas del nativo como sujeto epistémico que señalé en el capítulo II.

<sup>85</sup> Esta situación tiene un carácter distinto para el investigador extranjero o visitante con respecto al grupo social que estudia sólo durante un tiempo (2005:165-166).



religión, región, etnia, género, etc.) influye de manera diferente si se está bajo el mismo sistema sociocultural de quienes se estudia (2005:165-166).

Un segundo rasgo es la *valoración social del conocimiento* antropológico en general y del producido desde el Sur por el Sur. Propone Krotz que en estas locaciones de la antropología lo que sucede generalmente es que se *importa* la mayoría de teorías y conceptos científicos, pero además se sustituyen los producidos localmente con la priorización de los importados; y con ello se bloquea la producción y desarrollo de conocimiento antropológico en el Sur (2005:166)

Además de la connotación que ejerce la particularidad del sujeto epistémico, sugiere la importancia del sujeto de estudio, es decir, de las diversas *alteridades* a las que se dedica la antropología en el sur; en estos espacios –si se evita los positivismos, cientismos y empirismos que obnubilan la posibilidad de la aplicación de la disciplina en diversos contextos- la disciplina contribuye a comprender diversos tipos de contactos culturales que se dan al interior de los países. Estas *alteridades* no se restringen al ámbito de los pueblos indígenas, sino pueden incluir a sujetos que actúan dentro de procesos políticos, movimientos sociales, culturas urbanas, etc.

Finalmente, los *antecedentes* son un factor importante de diferenciación. Si bien, para las AN desde el siglo XVIII se identifica sujetos considerados como *precursores* porque en sus biografías se encuentra una dedicación sistemática al estudio de temas tradicionalmente antropológicos, cuando se refiere a los contextos sureños, sujetos que se pueden rastrear por las mismas épocas no pasan de identificarse como simples *aficionados*. La dificultad que esto representa es la imposibilidad de construir el perfil propio y trazar la trayectoria histórica de lo propio.

Para cerrar la exposición, añado algunas reflexiones que suscitan los planteamientos de Krotz. La visión histórica de la antropología y el reconocimiento de las determinaciones socioculturales es importante, sin embargo tiene como problemática que –al igual que en Cardoso- las AN aparecen como homogéneas, sólidas y coherentes desde el origen de la

disciplina, a diferencia de las sureñas que reflejan expresiones diversas y plurales dada su adecuación sociocultural; esto quizá tenga que ver con el proyecto político que Krotz se ha planteado con la reconstrucción de las historias de las AS -que adelante abordo- así como con la idea que las AN han sido ampliamente documentadas<sup>86</sup>. También es cuestionable la idea de la posibilidad del vínculo de intereses políticos y sociales entre investigador-investigado, pues entre éstos las relaciones también pueden caracterizarse por el conflicto y las tensiones, elementos que expuse en el capítulo anterior.

Finalmente, cabe señalar que -aunque advierte como origen las contradicciones del surgimiento de una disciplina liderada por los países noratlánticos- es necesario pensar de una manera más profunda y partiendo de las jerarquías de la organización y división mundial del trabajo en la producción de conocimiento antropológico, las representaciones y las formas en que se relacionan las comunidades de profesionales.

*d. Antropologías de construcción de Imperio – Antropologías de construcción de Nación*

Una de las conceptualizaciones que se ha convertido en punto de referencia clave en el estudio de la antropología, es la de George W. Stocking Jr; corresponde a la década de los años 80s y decidí incorporarla porque a diferencia de las anteriores, es una propuesta hecha desde las metrópolis de la antropología que contempla y categoriza las expresiones que se encuentran fuera de los contornos del poder disciplinario.

En su elaboración conceptual, Stocking parte de una visión de la antropología como una disciplina cuyo origen y desarrollo está íntimamente ligado a los avatares de la historia. En ese sentido, su

---

<sup>86</sup> Este comentario debo matizarlo con la consideración de que esta visión de las AN como homogéneas, sólidas y coherentes sólo aparece en los textos donde trata la distinción entre AN-AS en los que parte de la perspectiva de las AS; en su trabajo sobre el origen, desarrollo y reorientación de la antropología (2002) aparece desde luego ese proceso complejo, tenso y con fracturas de la formación de la antropología como disciplina científica, la cual corresponde con las AN.

categorización de la antropología tomó como base los periodos históricos en que ésta se ha expresado. Esto, aunque no aparece explícito en su trabajo, se puede inferir en el orden de su argumentación y el contenido histórico que introduce para la justificación de sus conceptualizaciones. De tal manera que propone cuatro categorías principales: antropologías de “*construcción de imperio*”, antropologías de “*construcción de nación*”, antropología *internacional* y antropologías *periféricas*; las primeras tres corresponden a las tradiciones euro-americanas, y la última a las que se desarrollan en el resto de localidades del mundo<sup>87</sup>.

Para las tradiciones euro-americanas, Stocking parte de la idea de que a pesar de la aparente propiedad unitaria del término antropología, hay una gran diversidad dentro de éstas<sup>88</sup> que tiene que ver con dos condicionantes: con el proceso de constitución “múltiple” de la disciplina – que mencioné en el capítulo primero- y las distintas maneras en que se acogió la disciplina en los países. El resultado más claro y preciso que derivó de esta contingencia fue el contraste entre aquellas tradiciones con un enfoque fuertemente abarcador –como la angloamericana- y aquellas en las que el término ha referido tradicionalmente al estudio físico del ser humano –como en Europa- (1982:172). Éste es pues un factor importante a considerar en la distinción entre las antropologías *euro-americanas*, al momento del origen y consolidación de la disciplina.

Por otro lado, para el mismo período y dentro de las tradiciones euro-americanas se puede distinguir entre *antropologías de “construcción de imperio”* y *antropologías de “construcción de nación”*. Las primeras se refieren al estudio de una *otredad* distante, ya sea de ultramar o en el

---

<sup>87</sup> Aunque la categoría de *antropologías de construcción de nación* podría aplicarse a muchas de las que él considera periféricas puesto que tuvieron un papel importante en la construcción de la nación y a partir de una íntima relación con el proyecto del Estado. El caso más conspicuo de este carácter es la antropología mexicana.

<sup>88</sup> Debo recordar que para Stocking la antropología es una ciencia históricamente constituida que funde diversas tradiciones (biológica, histórica, lingüística y sociológica), no una producida por un proceso lógico de diferenciación intelectual. La percepción de *unidad* se debe a que en algunos lugares la antropología se entiende como el estudio de la humanidad, tal como aparece en muchas enciclopedias

pasado de Europa<sup>89</sup>; las segundas al estudio de los *otros* internos (campesinos) que componían las naciones o potenciales naciones dentro de los imperios<sup>90</sup> (1982:172). Esta categorización dicotómica ha sido la que usualmente se retoma como la principal propuesta de Stocking, sin embargo, como mencioné arriba, su artículo presenta un panorama más amplio de la antropología. En ese sentido, esta dicotomía remite categóricamente al momento en el que la antropología se consolidó como disciplina científica y en el que fue considerable el influjo de las relaciones colonialistas que prevalecían alrededor del mundo. De ahí el factor principal de distinción: *el objeto de estudio* ya sea lejano o interno.

Posterior a los cambios que provocaron los procesos históricos de los años 50s y 60s puede vislumbrarse la aparición de una *antropología internacional*<sup>91</sup>. Ésta, según el autor, es aquella profundamente influenciada y unificada por la preocupación en torno a la *otredad* “*darker-skinned*” no occidental; por el compromiso ideológico dominante hacia el anti-racismo liberal, no obstante, con ciertos residuos ideológicos y conceptuales del evolucionismo; por los valores metodológicos del *trabajo de campo* y la *observación participante*; y la convergencia teórica de la antropología anglo-americana sociocultural y la hegemonía demográfica e institucional de los antropólogos norteamericanos; todo dentro de una tradición que aún está comprometida con la idea de una *antropología general* (1982:175).<sup>92</sup>

---

<sup>89</sup> Por ejemplo, la antropología británica, según el autor ha estado determinada por el estudio de los “*otros de piel oscura*” en el imperio de ultramar (1982:172)

<sup>90</sup> Para el autor, en muchas partes del continente europeo, la relación de la identidad nacional y la otredad interna estimularon –en el contexto del siglo XIX- movimientos de nacionalismo cultural y éstos solían ser un tema importante de estudio. Esta idea se relaciona con la de Krotz, cuando menciona que la antropología se constituyó no sólo a partir de la otredad en las colonias, sino por la fuente de la otredad interna y pasada de Europa.

<sup>91</sup> Plantea que ésta puede verse desde un punto de vista negativo como una antropología poscolonial multinacional, o desde uno positivo, como un ideal disciplinario a ser realizado de alguna manera por mediación entre las antropologías del centro euro-americanas y aquellas de la periferia poscolonial. (1982:1973)

<sup>92</sup> Para ver otro punto de vista de la antropología internacional, en el que se incluye la conciencia de la existencia de la diversidad de antropologías alrededor del mundo ver Díaz Crovetto (2008)

Durante este mismo período poscolonial, Stocking destaca la importancia del surgimiento de las *antropologías nacionales de la periferia* resultado de las nuevas relaciones centro-periferia, el fin de la era del dominio colonial europeo y la transformación de las relaciones entre los antropólogos euro-americanos y los tradicionales objetos de estudio. Es significativo que al mismo tiempo que las considera una muestra de la variedad de la antropología mundial, las postula como una entidad con una importante *unidad*; a diferencia de la diversidad en las tradiciones antropológicas del centro por el condicionamiento histórico (1982:172). Aunque reconoce que las categorías no son exhaustivas, que no profundiza en la complejidad de cada antropología, y que no está representada la más lejana periferia de las diferentes zonas continentales, propone tres tipos calificados por la relación con la otredad.

Antropologías *metropolitanas secundarias*, tales como la de Suecia y Polonia, herederas de una tradición europea que tratan con la historia cultural de otros externos pero también con los de la tradición cultural nacional. Sin embargo, la otredad interna –por lo menos en los dos casos que expone– no ha sido de interés antropológico serio. De modo que emulan a las antropologías euro-americanas –o hegemónicas– en el estudio de *otros* tanto dentro como fuera de sus límites territoriales nacionales. (1982:179)

La antropología de *asentamientos blancos*, como las de Canadá, Quebec y Brasil; estudian grupos que aunque ahora se encuentran incorporados a lo nacional, originalmente se concibieron como *otros* culturalmente alienados, sujetos de significativo interés antropológico.<sup>93</sup>

Por último, las antropologías *ex-coloniales* como las de India y Sudan; éstas las caracteriza por centrarse en *otros internos* que al mismo tiempo son los *otros externos* de las antropologías ex-patriadas. Reconoce

---

<sup>93</sup> Difieren entre sí en dos maneras. Las dos antropologías canadienses (a diferencia de Brasil y como las dos metropolitanas secundarias) también estudian otros extranjeros, aunque este interés está asociado con un grupo grande de residentes de antropologías metropolitanas. Por otro lado, Quebec y Brasil se centran en grupos internos que son el componente de su identidad cultural nacional. (1982:179)

también la “paradoja” del antropólogo que ejerce su práctica profesional en un país tradicionalmente lugar antropológico. (1982:179)

En cuanto a las similitudes y elementos que unifican las distintas expresiones de la disciplina mencionó que para las de la tradición euro-americana y por extensión para la antropología internacional existen dos aspectos que históricamente le proveyeron de un histórico denominador común, el primero es –a pesar de dirigir la mirada a su otredad interna- la fascinación por el otro que se encontró durante la expansión moderna de Europa. El segundo es el predominante carácter ideológico a causa de que a la vez que se consolidó el sujeto de estudio y los valores metodológicos de la disciplina se expropió y explotó sistemáticamente los territorios de éstos por los euro-americanos. (1982:173)

No obstante, para el autor “la antropología en la periferia no parece tan nacionalmente variada, ni tan rigurosamente divergente de aquella del centro, como lo ha querido implicar la concepción de ‘la formación de las antropologías nacionales’” (1982:180)<sup>94</sup>. Por lo que puedo decir que Stocking las observa como una entidad un tanto homogénea que no sufre variaciones radicales en la *nacionalización*, a diferencia de lo que sugieren Cardoso y Krotz.

A pesar de esta perspectiva, enumera tres caracteres de desigualdad y distinción de las antropologías periféricas frente a las euro-americanas. El primero de ellos es la predominancia del *idioma inglés* en la producción, recepción y valoración del conocimiento antropológico; si bien muchos discursos antropológicos son bilingües, muchas veces predomina la lengua nacional, mientras en el sistema mundial internacional los lectores son eminentemente anglófonos (1982:179).<sup>95</sup>

El segundo es la *influencia teórico-metodológica* de los centros hegemónicos; para las antropologías de las ex- colonias ésta es diferente pues por su naturaleza es de suma importancia una antropología

---

<sup>94</sup> Para una crítica a esta visión y una narración de la creatividad de la antropología brasileña en medio de la formación de la nación ver Velho (2009:325-347).

<sup>95</sup> Esta problemática la asocia con los patrones de relaciones hegemónicas definidas por el desarrollo histórico de influencia euro-americana en antropología.

radicalmente reinventada o alternativa<sup>96</sup>. No así para las metropolitanas secundarias, las cuales valoran de manera positiva las influencias del centro, y tienen la posibilidad de combinar la variedad de influencias y construir reorientaciones propias.

Por último, el factor predominante de diferenciación para Stocking es la *otredad* que se estudie, tal como se puede observar en su categorización de la antropología. Para él ésta es sin duda un *fenómeno multidimensional* que está personalizada por el tipo de color y cuerpo, residencia urbana o rural, sexo, edad, ocupación, clase, poder, nacionalidad o afiliación de estado nación, así como por todas las diversidades de las que los antropólogos se ocupan (1982:184).<sup>97</sup>

Entre algunas problemáticas que puedo mencionar, es que en la idea de las antropologías periféricas, a diferencia de los antropólogos anteriores, para Stocking -“Una visión desde el centro” como lo refiere su epílogo- se da el caso contrario porque la concibe como homogéneas. Desde luego, esto apunta a que las conclusiones a las que llegue un sujeto epistémico dependen del lugar desde el cual esté hablando y de la visión y perspectiva desde la que lo hace. Quizá esta estandarización de las antropologías periféricas se rompe cuando propone una tipología más diversa y no una única categoría para referirse a ellas.

Otro de los problemas es que dentro de la antropología internacional sólo incluye *idealmente* a las variantes que se encuentran en el resto del mundo. De alguna manera, esto responde a que esta red internacional está dominada por las hegemonías en la disciplina, pero si se piensa en la organización y división del trabajo, ésta tendría una caracterización

---

<sup>96</sup> Desde esta perspectiva se desprende una inclinación hacia la *nativización* exacerbada de este tipo de antropología.

<sup>97</sup> Advierte que desde esta perspectiva cualquiera puede ser *otro* y el estatus de *interno* o *externo* es relativo. Por ello se debe asumir que los límites que se cruzan tienen efectos significativos en las relaciones entre los sujetos involucrados en el proceso investigativo, la información que se recoja y las fuentes de entendimiento etnográfico. Así mismo, que el tipo de la relación de un antropólogo con su otro interno, puede devenir en un límite para definir relaciones de carácter “interno/externo”. Y, finalmente, el problema de estudiar siempre hacia “abajo” en lugar de “arriba”, incluso asumido por las antropologías indígenas. (1982:184)

distinta; así es que es necesario profundizar más en las relaciones desiguales y jerárquicas que suceden en esta red mundial internacional.

Entre algunos puntos sobresalientes de sus esfuerzos teóricos, está que la distinción principal entre las antropologías parte de la determinada experiencia que se tenga con el *sujeto de estudio*; de acuerdo con Restrepo (2006:50) la importancia recae en que la distinción no obedece al carácter auténtico o maduro de la disciplina y unas variaciones diletantes de la misma, lo que se encuentran pues son articulaciones políticas de estudio de diferentes otredades. Por otro lado, también es importante que ofrezca un panorama más amplio de categorización de las antropologías que se expresan alrededor del mundo, sin constituir categorías que parecen estabilizar las relaciones en dos polos opuestos.

e. *Antropologías del Mundo, hegemónicas y subalternizadas*

Los planteamientos que dan forma a esta propuesta son resultado de diversos esfuerzos que empezaron en los 90s<sup>98</sup> y se concretaron en el simposio internacional realizado en Perdenone, Italia en 2003<sup>99</sup> -con el apoyo de la Wenner-Gren Foundation- cuyo resultado principal fue la organización de la Red de Antropologías Mundiales (RAM). Aunque las argumentaciones y conceptualizaciones han sido elaboradas de manera colectiva desde la RAM, retomé para mi análisis las reflexiones plasmadas

---

<sup>98</sup> Empezaron desde 1992 cuando Gustavo Lins Ribeiro fue miembro del Consejo Consultivo de la Wenner-Gren Foundation y testigo del desconocimiento que existía sobre la producción de la diversidad de antropologías. Esto le motivo a formular una propuesta a la fundación de un simposio sobre las dimensiones internacionales de la antropología que por razones desconocidas no pudo realizarse. Posteriormente, Ribeiro se encontró con Arturo Escobar en el noventa y nueve congreso de la American Anthropological Association, allí hablaron sobre la idea de desarrollar una “red de antropologías del mundo” -la actual WAN-RAM-. Después de ello decidieron asociarse para llevar a cabo la causa de la visibilización de las antropologías del mundo (Ribeiro y Escobar, 2009: 22-23)

<sup>99</sup> Es importante observar cómo han cambiado desde el simposio de las *Antropologías Indígenas* -apoyado por la misma fundación- las circunstancias, los términos de las discusiones, los actores, etc. en un contexto en el que la globalización y la tolerancia por la diversidad es el fondo y base de todo. Participaron ponentes de países como Japón, Siberia, China, México, Francia, España, África, Reino Unido, Ámsterdam, Perú, Australia, Brasil, Colombia e India.



en varios artículos por Arturo Escobar, Eduardo Restrepo y Gustavo Lins Ribeiro, en donde recogen las principales discusiones de la red.

El panorama que ellos representan de las antropologías parte de tres premisas básicas: 1. tomar en serio la singularidad de las antropologías en el mundo, abandonando la idea de una disciplina “auténtica” identificada con las tradiciones de Inglaterra, Francia y Estados; 2. por consiguiente, que estas singularidades no deben entenderse como copias, hibridaciones o derivados que sólo parcialmente aparecen como antropología; y 3. centrarse en las prácticas singulares y en las diferentes capas de relaciones que permiten dichas prácticas. (Restrepo, 2007:11-14)

Por supuesto, en sus reflexiones no dejaron de lado las conceptualizaciones elaboradas por otros autores<sup>100</sup> a las que reconocen haber hecho posible reflexionar sobre algunas de las características de las desigualdades. Sin embargo, las observan como dualismos definidos geográficamente que impiden comprender cómo opera el poder al interior de la complejidad de los establecimientos antropológicos y en el orden transnacional actual.<sup>101</sup>

Es por ello que se inclinan por un marco más amplio, el de las ‘antropologías del mundo’, el cual observan desde una perspectiva sistémica a nivel transnacional que admite que el *espacio epistemológico* de la disciplina está conformado no sólo por ‘la antropología’ que nació y ha mantenido la hegemonía del campo, sino también por las *microprácticas* desarrolladas en diferentes locus; para alejarse de una localización geográfica de la disciplina, ponen en relieve las *relaciones de poder* en y entre las diferentes tradiciones y establecimientos de la disciplina (Restrepo y Escobar, 2004:110).

Frente a las premisas que planteé, las limitantes que encuentran en anteriores conceptualizaciones, la necesidad de un enfoque más amplio y

---

<sup>100</sup> Las que he expuesto arriba y agregan la propuesta de Ribeiro y Escobar que opone antropologías hegemónicas y no hegemónicas en 2003 (Citado en Ribeiro y Escobar, 2009:38)

<sup>101</sup> Pese a ello, expresan que su propuesta no se superpone a la serie de distinciones realizadas sino que únicamente matizan que el poder y la subalternización se encuentran dentro de cada uno de los extremos que plantean los autores. (Restrepo y Escobar, 2004:115)

por las interrogantes que se han desarrollado desde la RAM<sup>102</sup>, formularon las categorías de *antropologías hegemónicas* y *antropologías subalternizadas* para abordar las asimetrías y diferencias entre y en las antropologías. Las *hegemónicas*<sup>103</sup> son aquellas que se entienden como:

“...las formaciones discursivas y las prácticas institucionales asociadas con la normalización de la antropología bajo las modalidades académicas principalmente en Estados Unidos, Gran Bretaña y Francia. [...] incluyen los diversos procesos de profesionalización e institucionalización que han acompañado la consolidación de los cánones disciplinarios y las subjetividades a través de los cuales los antropólogos se reconocen a sí mismos y son reconocidos por otros como tales.” (Restrepo y Escobar, 2004:112)

En ese sentido, para ellos la hegemonía es una relación susceptible de ser localizada históricamente, que actúa a través de su liderazgo político-ideológico para establecer alianzas que producen no sólo un orden (inestable) en el campo sino también el consentimiento (activo o pasivo) tanto del orden como del liderazgo (Restrepo y Escobar, 2004:111-112 [en nota al pie]). Si se mira desde allí, las antropologías hegemónicas han mostrado ciertas características con las que se comprende la condición de liderazgo que han mantenido en relación con (las) otras antropologías, entre ellas los autores mencionan: la convergencia en sus intentos por invisibilizar la historicidad y especificidad cultural de sus prácticas y discursos; la personificación del parámetro de medición de qué es antropología y qué es ser antropólogo; sus modalidades de articulación superpuestas en marcos institucionales que influyen sobre la

---

<sup>102</sup> “[...] ¿cómo podemos repensar -y rehacer- las antropologías de manera abierta y en un contexto global, a pesar de su origen en la modernidad europea, y más allá de sus conexiones con el colonialismo, el capitalismo y la globalización? ¿Cómo pueden caracterizarse unas ‘antropologías del mundo’ en contraste con un panorama actual desbordado por ‘tradiciones antropológicas nacionales’ en las que algunas de éstas tienen más peso paradigmático -y de ahí más poder y autoridades implícita- que otras?” (Colectivo Wan, 2003:265-266)

<sup>103</sup> Quien ha desarrollado ampliamente el tema de la hegemonía en antropología partiendo de postulados gramscianos es Restrepo. De acuerdo a sus planteamientos éstas no son simples imposiciones de fuerza o dominación de orden ideológico (falsa consciencia), más bien, se establecen en constantes disputas por la definición de lo que constituye lo antropológico en un momento determinado. Es desde ese punto de vista que postula que la hegemonía no es estable y monolítica, sino que opera desde equilibrios inestables frente a otros establecimientos potencialmente hegemónicos. (Restrepo, 2006:59)

normalización de los discursos y las subjetividades antropológicas; con ello establecieron un orden jerárquico en relación a las prácticas singulares de la disciplina y de alguna manera borrado su presencia, por supuesto, con su consentimiento; son pues la autoridad que establece quién y qué se puede conocer. (Restrepo y Escobar, 2004:112)

Pero desde allí no se entiende cómo alcanzaron tal preponderancia estas antropologías. Para los autores existen tres factores que son la razón de la consolidación de estas hegemonías: 1. la división moderna del trabajo en la cual emergieron y se adecuaron las antropologías hegemónicas<sup>104</sup>; 2. el contexto social, político y epistémico que corresponde a esta división del trabajo (modernidad/colonialidad); y 3. el medio académico en el cual las antropologías son practicadas (2004:119)<sup>105</sup>.

Por su parte, las *antropologías subalternizadas* “son aquellas modalidades de hacer antropología que, por diversos motivos, no encajan en las articulaciones hegemónicas en un momento determinado. [...] entonces, habitarían en los márgenes e intersticios de los establecimientos antropológicos de la periferia, pero también de los centrales.” (Restrepo, 2007:16). También se pueden concebir como unas prácticas singulares que no son resultado del aislamiento sino más bien de constantes y múltiples relaciones –de diálogo y poder- que suceden en diferentes escalas.

Desde de estas conceptualizaciones lo que quieren realzar los autores –como dije arriba- son las relaciones de poder que están imbricadas en los procesos de *naturalización* y *normalización* de las prácticas y discursos de la disciplina. Es por ello que el horizonte de análisis está contenido por dos niveles: 1. las formas con las que se establece y es aceptada la hegemonía -que se anclan en los contextos institucionales y los discursos que actúan a nivel local y global-; 2. las

---

<sup>104</sup> En la que les correspondió “el lugar del salvaje” (Trouillot citado en Ribeiro y Escobar, 2006:32) o lo que es igual, el estudio del primitivo o lo que no es “el occidente”.

<sup>105</sup> Además estos tres factores aparecen como las dimensiones en las que hay que profundizar para “descolonizar” a las antropologías del mundo. (2004:119).

singularidades de las prácticas y los discursos (Restrepo, 2007:13), que coincide con la necesidad de tomar en serio la diversidad en la disciplina.

Entre las formas o mecanismos para llevar a cabo la normalización, naturalización o bien *disciplinación* de los discursos y prácticas se encuentran: los procesos de formación profesional<sup>106</sup> y de investigación, la “mentalidad de periferia”<sup>107</sup>, las posibilidades de escritura y publicación<sup>108</sup>, asociadas a las figuras de los “evaluadores del conocimiento”<sup>109</sup> o las prácticas de autoridad/autorización<sup>110</sup> y las formas de contratación.

Por otro lado, las desigualdades y tensiones también se expresan en lo que Ribeiro denominó “ignorancia asimétrica”; ésta está representada por dos realidades que conceptualizó con las categorías de *provincialismo metropolitano y cosmopolitismo provinciano*. El primero se refiere a la ignorancia desde la hegemonía sobre la producción de los lugares no hegemónicos, y el segundo subraya el amplio conocimiento que tienen los no hegemónicos en torno a la producción de los centros hegemónicos (2007: 75).

Por último, al igual que otros analistas de la antropología, plantean las dificultades que representa la preponderancia de una *lengua* en la producción y difusión de conocimiento, en este caso, el inglés. Para explicar la problemática retoman los planteamientos de Renato Ortiz, quien concluyó que “cuanto más central es una lengua en el mercado

---

<sup>106</sup> Éste es para Restrepo, uno de los factores de mayor impacto en la disciplinación de las subjetividades antropológicas y en la incorporación de modalidades de lo pensable y ‘hacible’. De este factor interesa dónde, con quiénes y cómo se forman las nuevas generaciones de antropólogos, cómo se inscriben en su labor profesional (Restrepo, 2006:61)

<sup>107</sup> Con esto se refiere, por un lado a cómo desde la hegemonía se menosprecia las formas de conocimiento locales y por lo mismo el sentimiento de un “deber civilizatorio” que le obliga a instruir a los “nativos”; por el otro, se encuentran quienes asumen una mentalidad de colonizado y a la vez una posición que sobrevalora y se ciñe a los designios de las antropologías hegemónicas (2006:64)

<sup>108</sup> La escritura y publicaciones están definidas desde las *revistas especializadas* y la *industria editorial*, y aunque no todas las revistas y editoriales se encuentran en la misma posición, algunas de ellas fungen como la autoridad que se mencionó arriba.

<sup>109</sup> Este resulta uno de los terrenos más poderosos, pues desde allí se define quién evalúa a quién, bajo qué criterios y con qué implicaciones (2006:64)

<sup>110</sup> Esto es ya el régimen particular que ha producido sus objetos y conceptos, es pues el orden de lo decible, pero a la vez de lo no decible y lo no pensable. (Restrepo y Escobar, 2004:113)

mundial de los bienes lingüísticos, menos es la proporción de textos que se traducen a ésta”<sup>111</sup> (Citado en Ribeiro y Escobar, 2006:30), de ahí la desproporción en cuanto al conocimiento de las manifestaciones singulares de la disciplina, quienes por lo general publican en su propia lengua. En la misma línea, retoman el argumento de Hamel en torno a que el monolingüismo científico no sólo profundiza las desigualdades para la difusión y acceso a los eventuales hallazgos científicos, sino también amenaza la diversidad científica y conceptual (2006:30) de una disciplina.

Para cerrar, quisiera plantear que las reflexiones que realizan estos autores, así como las que se hacen desde la RAM, tienen como objetivo no sólo la interpretación de las asimetrías en el campo de la antropología a nivel mundial sino también han asumido el proyecto político de contribuir al desarrollo de una antropología más plural, heteroglósica, democrática y transnacional en el marco de las posibilidades y el potencial que ofrece la globalización. Ellos consideran que “...todas las antropologías (incluyendo, por supuesto, las hegemónicas) son capaces de contribuir de manera dialógica en la construcción de un conocimiento más heteroglósico y transnacional.” (Ribeiro y Escobar, 2006:21), y que “...con la globalización, se le han abierto oportunidades heterodoxas al mundo académico.” (2006:17). Éstos para mi representan planteamientos importantes de esta perspectiva, pero para evitar repeticiones los trato en la última parte de este capítulo.

## *2. Predilecciones teórico-metodológicas y problemas a resolver*

En la parte anterior expuse a cada autor describiendo las características principales de sus postulados teórico-metodológicos. En esta segunda parte, expongo los elementos en los que coinciden, el valor de las perspectivas y los planos de enunciación de los autores. Así mismo,

---

<sup>111</sup> Por mencionar algunos datos, el autor encontró que en Estados Unidos y en el Reino Unido aproximadamente el 5% de las publicaciones eran traducciones de textos producidos en otras lenguas; en Francia y Alemania un 12%; en España e Italia alcanzaba el 20%. (2006:30)

abordo tres problemas que considero es indispensable discutir para poder producir cambios que provoquen un entendimiento a fondo de nuestras antropologías.

*a. Coincidencias, perspectivas, planos de enunciación y proyectos políticos*

Pese a que las predilecciones teórico-metodológicas de los autores provienen de distintos épocas de la segunda mitad del siglo XX y que parten de marcos analíticos distintos, existen algunas coincidencias o temas en común que fue lo que me facultó para denominarle al debate que sostienen *controversia*. Estas coincidencias se pueden dividir en dos planos que se interrelacionan para la construcción de sus argumentos: el plano específico de una antropología y el general del conjunto de ellas:

<b>Nivel específico</b>	<b>Nivel general</b>
1. El interés por las antropologías hechas en distintos lugares y maneras (singularizadas, diversificadas, subalternizadas);	1. El lugar compartido de estas diversas antropologías en la organización jerárquica y desigual de una antropología mundial, internacional o transnacional;
2. Los contextos sociales, políticos, económicos y culturales que provocan esas distintas maneras;	2. La distinción entre una antropología “originaria” y una diversa y segunda;
3. El significado que adjudican a la semblanza de un nuevo <i>sujeto epistémico</i> y a las características del sujeto (interno) de estudio;	3. Las relaciones tensas y las actitudes entre las comunidades de profesionales que provocan mutuas ignorancias o silenciamientos;
4. Las (micro) prácticas que contribuyen a configurar a través de sus relaciones con el sujeto conocido y los contextos institucionales.	4. Las valoraciones del conocimiento e influencias teórico-metodológicas hacia abajo y no hacia arriba; pero el potencial de las diversas antropologías de aportar a la comunidad mundial de la disciplina.

Aunque existen estos elementos que han formado y –de alguna manera- uniformado la controversia, hay sustanciales diferencias entre los autores que tienen que ver con las *perspectivas* y los *planos* o *lugares* desde los que hablan. Éstos, a su vez, los han llevado a plantearse distintos proyectos políticos para alcanzar el objetivo principal que es construir un campo antropológico mundial en el que las distintas antropologías tengan una voz más audible en la construcción de conocimiento.

Si bien todas las propuestas parten de una concepción del campo de la disciplina en general, es el punto espacio-temporal desde donde observan la razón de las diferencias en las evaluaciones. En ese sentido, los que hablaron en la discusión del simposio de las antropologías indígenas estuvieron ubicados en un locus hegemónico de carácter internacional; Cardoso habló desde un ámbito nacional-regional al igual que Krotz; por su parte Stocking expresó sus enunciados desde un nicho hegemónico con amplio eco internacional y, finalmente, los miembros de la RAM se ubican a sí mismos en un locus transnacional cuando dicen “...escribimos desde un punto de vista que no pertenece al de alguna nación en particular.” (Ribeiro y Escobar, 2006:17).

Por otro lado, las perspectivas tienen distintas escalas que tienen que ver con lo anterior. El punto de vista de los participantes en la discusión de las antropologías indígenas consiste de diversas localidades periféricas pero que de alguna manera están ancladas en los lugares hegemónicos de la disciplina<sup>112</sup>; Cardoso y Krotz parten de una perspectiva *micro* (desde las antropologías periféricas o del sur) desde la cual buscan repercutir tanto en el nivel micro (nacional-regional) como en el macro. Stocking, en definitiva, posee una visión macro de carácter internacional, y los autores de las antropologías del mundo una de carácter macro-transnacional.

Como mencioné esto los llevó a la constitución de un proyecto o búsqueda política que aunque intentan llegar al mismo objetivo, difieren en la forma de alcanzarlo:

<b>Autor</b>	<b>Proyecto o búsqueda política</b>
<b>Las antropologías indígenas</b>	Su búsqueda política, con la reunión de diversos profesionales <sup>113</sup> , fue explorar las posibles contribuciones (premisas teóricas y nuevos valores metodológicos) de las diversas antropologías hechas desde un locus y por un sujeto No-Occidental al campo de la antropología en el mundo.
<b>Roberto Cardoso de</b>	Estableció –junto a otros colegas- el <i>Programa de Estilos de</i>

<sup>112</sup> Esto se puede observar en las afiliaciones institucionales que mencioné en nota al pie 51 pp 55.

<sup>113</sup> Porque no todos pertenecían a la disciplina antropológica.

**Oliveira**

*Antropología*. Con éste buscó *comparar* la singularidad de las antropologías periféricas desde la perspectiva de la *estilística*. Aunque menciona que en el programa la investigación no se limitó a Latinoamérica, “...las perspectivas de los diferentes colegas involucrados fueron siempre orientadas hacia ese continente, pero todos ellos partieron de una perspectiva que surgió en Brasil y fueron condicionadas por una antropología enraizada allí.” (2000:16).

**Esteban Krotz**

Se puede definir su proyecto como una *Meta-antropología del Sur* o una *Antropología de las Antropología del Sur*. Este comprende una *auto-reflexión* en y sobre las antropologías sureñas en relación a: su construcción en el pasado y presente, sus características cognitivas, de sus comunidades de estudiantes, académicas y profesionales, sus procesos de innovación y adaptación y su inserción en la antropología universal. Así mismo, combinar y comparar sistemáticamente diferentes tradiciones que son “casi siempre nacionales” en busca de denominadores comunes.

**George W. Stocking Jr.**

Aunque en Stocking no existe un proyecto político claro, puedo decir que su labor historiográfica y clasificatoria de la antropología tiene la búsqueda política de dar cuenta de los cambios que ha sufrido la disciplina en relación a las contingencias de la historia para la construcción de una *antropología internacional* descolonizada que incluya las versiones de la disciplina que se constituyeron después de la descolonización y la serie de antropologías que aglutina en las categorías metropolitanas segundas y de asentamientos blancos.

**La Red de Antropologías del Mundo (RAM)**

El proyecto político al que han dirigido sus esfuerzos puede denominarse “Antropologías del Mundo”. Como mencioné arriba, busca establecer un campo antropológico mundial con un carácter plural, democrático y transnacional en el que *todas* las antropologías tengan las mismas posibilidades de contribuir (de manera dialógica) en la construcción del conocimiento antropológico heteroglósico, menos moldeado por las hegemonías. Todo ello a partir de las oportunidades heterodoxas que la *globalización* ha traído.

Debido a estas distancias en cómo hacer presentes y activas a las antropologías que han tenido un papel secundario en la definición y la construcción de conocimiento de la disciplina, es que decidí debatir tres problemas que aunque no ofrezco una solución frente a ellos enuncio algunos elementos que podrían colaborar en el proceso.



*b. El problema de la movilidad del poder en el tiempo-espacio: centro en la periferia y periferia en el centro*

Por mucho tiempo en las ciencias sociales –y por herencia de los paradigmas decimonónicos- se han utilizado categorías que hacen referencia a la estabilidad del poder en el tiempo-espacio. Hoy es ampliamente aceptado que el poder no es monolítico y absoluto y que se expresa en los distintos niveles de las sociedades.

En las propuestas teóricas que he presentado todos expresan concretamente –excepto las Antropologías Indígenas- que en el análisis de la antropología es ineludible la premisa de que el poder y la subordinación pueden existir entre y en las distintas localidades de la antropología. Entonces por qué la RAM –o por lo menos Restrepo, Escobar y Ribeiro- considera que las conceptualizaciones anteriores a las de ellos –léase antropologías de Centro-Periferia, Norte-Sur, Occidente-No Occidente, Imperio-Nación- tienen la limitante de definir, localizar y dividir geográficamente entre dos polos opuestos al campo de la antropología y que esta limitante obstruye la posibilidad de entender el poder no sólo *entre* sino *en* las antropologías. Si la mayoría de los autores hace la advertencia, dónde recae el problema de la ausencia de la movilidad del poder.

Desde mi punto de vista el problema la una localización geográfica del poder en dos polos (y no *en* y *entre*) tiene que ver con dos factores: 1. el origen histórico y el carácter dual de las categorías que se utilizan; y 2. los argumentos que permiten ubicar geográficamente en dos lugares opuestos a la antropología.

Sobre el origen y el carácter dual de las categorías, el problema tiene que ver con que es muy difícil distanciarse de la carga histórica del origen de los conceptos que obliga a una localización fija en un cuadro temporal-espacial. Esto quiere decir que los conceptos mencionados son construcciones sociales que están vinculadas y son explicadas por las colisiones y luchas económicas, políticas y sociales que se dan dentro de un concreto momento de división geopolítica del mundo cuyo lapso es, en

cierto sentido, de mediano plazo. Es pues el peso del mapa geopolítico que se impone como parámetro espacial, para otras interpretaciones que utilizan los términos de modos metafóricos.

Por su parte, los dualismos o dicotomías siempre sugieren la existencia de dos principios supremos básicos y antagónicos, es decir, la exclusividad de dos polos opuestos, y cuyas tensiones y relaciones explican el orden y organización de algo, en este caso de la antropología en el mundo. Es así, que con los conceptos y el argumento de los autores que opone el origen de la disciplina con la expansión de la misma, que existe un referente concreto en el mundo que es verificable con una realidad geográfica:

**Antropologías de Centro, Norte, Imperio u Occidente**

**Referente geográfico:** Tiene como referente estricto el lugar donde emergió la disciplina: Inglaterra, Francia, Estados Unidos y en algunos casos se menciona Alemania e Italia.

**Referente de poder:** han sido las naciones cuyo poder político y económico es incuestionable en la historia moderna; en antropología determinan las tendencias teóricas y metodológicas.

**Antropologías Periféricas, Sur, No-Occidentales y de Nación**

**Referente geográfico:** se refieren a los lugares donde se expandió y varió la antropología: América Latina, África, Asia, Oriente Europeo.

**Referente de poder:** han sido continentes y naciones subordinadas en la historia política y económica moderna; en antropología son receptoras de las tendencias hegemónicas y su producción de conocimiento no tiene presencia a nivel mundial.

Esta división bipartita de la antropología también señala *a priori* las condiciones que posibilitan la localización y definición de las antropologías, es decir, si una antropología es parte del proceso expansivo de la disciplina automáticamente puede quedar etiquetada como periférica. Es por ello que también requieren de una coherencia interna dentro de los dos terrenos en desigualdad y contradicción, puesto que las dicotomías son difícilmente aplicables a conjuntos heterogéneos. De ahí que se homologuen las antropologías del centro, norte, occidente, etc. y de alguna manera –aunque se especifica su diversidad- las periféricas, sureñas, nacionales, indígenas.

No considero que las categorías sean totalmente inválidas, sino que dado que pertenecen a períodos históricos, son parte de la experiencia y

observaciones de los autores. Cuando se teoriza no sólo se concretan abstracciones y subjetividades, sino se toma parte de la realidad que se vive y de las tendencias teórico-metodológicas de las épocas; por ello si las conceptualizaciones corresponden a un orden geopolítico históricamente determinado a cambiar, se entiende que los conceptos son heurísticos y fértiles solo durante un tiempo.

Tampoco niego que la antropología tuvo un origen localizado geográficamente y que existió una congruencia espacial fundamental con las naciones que han ostentado el poder político y económico durante mucho tiempo, tampoco que las diversas expresiones de la disciplina no se ubicaron (o ubican) en los lugares subordinados por las naciones del origen; sino que para entender las desigualdades, asimetrías y posibles puntos en común hay que dirigir la mirada más allá de dos terrenos opuestos, en distintos niveles y fuera del campo disciplinario (con otras disciplinas y actores extra-cognitivos).

*c. El problema del Estado-nación como marco de análisis para la conceptualización*

Actualmente las ciencias sociales –incluida la antropología– enfrentan un problema que representa las dos caras de una misma moneda. Esto es, por un lado, que muchos investigadores se concentran en los límites de su país como marco que ofrece un contexto económico, político y sociocultural nacional para analizar sus objetos de estudio; por otro lado, existe otro gran número de investigadores que se expanden más allá de las fronteras nacionales y acostumbran abordar las problemáticas en relación a corrientes y tendencias internacionales (o ahora las de moda transnacional) en las que se supone se integran los procesos que estudian, pero muchas veces llegan a perder cualquier referencia con el piso de la realidad nacional.

Entonces cuáles son las posibilidades de no caer en ninguno de los extremos en el análisis de la antropología si es evidente que ésta no está

mecánicamente determinada ni sólo por los confines nacionales, ni sólo por las tendencias inter o transnacionales.

De acuerdo con Wallerstein en su informe a la Comisión Gulbekian para la reestructuración de las ciencias sociales (2006:87-93) ha privado una perspectiva *estadocéntrica* en nuestras disciplinas que tiene que ver con dos aspectos: 1. el compromiso que contrajo el Estado-nación -desde finales del siglo XIX- como *poder central* en el ámbito político, económico, administrativo, etc.; y 2. la plena confianza que la sociedad depositó en las atribuciones y funciones del mismo para generar reformas que llevaran al ansiado progreso y desarrollo.

Esta centralidad penetró en el campo de las ciencias sociales en dos sentidos: generando el supuesto de la existencia de espacios homogéneos que formaban sistemas autónomos que operaban por su dinámica interna; y convirtiendo al Estado-nación en un contenedor socio-geográfico y cultural indicado para el análisis social, es decir, una unidad natural con supremacía analítica que no necesitaba ser justificada (2006:91-92). En otras palabras, las características de los fenómenos estudiados surgían únicamente del orden interno y de la exclusividad del Estado-nación como lugar donde sucedían los procesos analizados.

En antropología por mucho tiempo se pensó que el perímetro de acción de los sujetos de estudio eran las comunidades<sup>114</sup> y las formaciones nacionales, así también que para cada nación o comunidad existía una cultura única e irrepetible. En especial a muchas de las expresiones de la disciplina que surgieron en la segunda mitad del siglo pasado se las ha caracterizado por su vínculo estrecho con el Estado en la formación de un proyecto nacional. Por estas razones las fronteras nacionales se han visto como un factor predominante no sólo para comprender las expresiones socioculturales sino también para entender las características de la *disciplina*; es por ello que durante algún período se concibió la existencia de estilos propiamente nacionales de hacer antropología.

---

<sup>114</sup> Dado que muchos de los lugares de estudio no eran aún Estados-nación.

Siguiendo con los planteamientos de Wallerstein, el pensamiento estadocéntrico tampoco excluyó el estudio de relaciones entre estados o relaciones internacionales, el problema en ello es que los estudios internacionales se basaron en las premisas del marco estadocéntrico en la forma de estudios comparativos en los que los estados eran la unidad a comparar; con ello se ignoró las complejas estructuras que existen en el nivel global así como las del nivel local. (2006:90-91)

Esto es lo que observo en las propuestas y proyectos políticos de los autores que he presentado arriba. En primer lugar, entre los principales elementos que subrayan para definir y diferenciar a las antropologías se encuentran los contextos socioculturales dentro de los cuales éstas se asientan y el estudio de sujetos u otros “internos”. En segundo lugar, por ejemplo, Cardoso y Krotz proponen en sus proyectos políticos comparaciones entre antropologías nacionales que lleven a encontrar valores en común. Sin duda éstos serían grandes esfuerzos de los que se podría obtener un conocimiento de las antropologías que no figuran en la historia de la disciplina, pero dejaría fuera la multiplicidad de prácticas al interior de las naciones en el proceso de homologación para constituir una tradición que sea comparable con otras.

Por otro lado, en la segunda mitad del siglo XX los cambios en el mundo y el fracaso de los proyectos de Estado-nación incitaron la pérdida de confianza en el Estado como agente de modernización y bienestar económico (2006:88); así mismo el influjo de la globalización y últimamente el transnacionalismo, llevaron a pensar que los “mundos” están incrustados en sistemas amplios donde se establecen procesos de integración desigual que influyen en las características, movilidad y dinámica de los sujetos y la cultura. Esto fue pues, un giro en el mundo del conocimiento que condujo a nuevas miradas y presuposiciones antes indiscutibles (2006:88)<sup>115</sup>, a concebir un espacio epistemológico que se amplió a lo ancho y largo del mundo.

---

<sup>115</sup> Esto provocó que muchos desafiaron los presupuestos estadocéntricos y los desplazaran como unidad de análisis; entre ellos Wallerstein menciona los estudios

El efecto en la disciplina antropológica es que ahora se acepta que dentro de un mismo estado-nación pueden existir diversas formas de hacer antropología<sup>116</sup> y que éstas no tienen que ver únicamente con los contextos sociopolíticos nacionales, la relación con el Estado y el estudio de un sujeto eminentemente *interno*.

Pero de acuerdo con Wallerstein, el rechazo de la preeminencia del estado-nación como unidad de análisis no significa que éste ya no sea visto como una institución clave en el mundo y que tiene influencias profundas sobre los procesos económicos, culturales y sociales, pues es claro que el análisis de todos ellos requiere una comprensión de sus mecanismos (2006:92), tal como los autores proponen en su definición de las antropologías.

De manera que lo que hay que rescatar es que si bien el Estado-nación influye sobre y es el lugar en el cual se asientan las prácticas y las múltiples tradiciones antropológicas, no se le puede concebir como el límite de un sistema autónomo y homogéneo de hacer antropología comparable con otros. Así que no deja de ser un espacio en el cual se puede delimitar una investigación, pero la perspectiva analítica debe incluir las estructuras globales y locales.

#### *d. Problemas en la visión de una antropología global (izada)*

De lo que expuse arriba se puede observar que los autores apuestan por una(s) antropología(s) en la que a nivel global se reconozca y admita la presencia de las diversas manifestaciones de la disciplina, así mismo que se desarrollen mecanismos y condiciones de igualdad para la producción y valoración del conocimiento y los discursos teórico-metodológicos. No obstante, hay tres problemas que es necesario discutir, en especial, en

---

regionales, de regiones transestatales, de regiones pequeñas dentro de los estados. También surgió la economía política internacional, los estudios de ciudades mundiales, economía institucional global, historia mundial, análisis de sistemas mundiales y estudios civilizatorios. (2006:91)

<sup>116</sup> Por ejemplo en Guatemala no es lo mismo hacer antropología en la universidad, en centros de investigación o en organizaciones no gubernamentales.

relación con el proyecto de las Antropologías del Mundo y los planteamientos de la RAM.

El primer problema se refiere a que las reflexiones sobre la *controversia* que he tratado, sin excepción, se enfocan en las *relaciones de poder* que caracterizan al *colonialismo* como las causantes de las desigualdades entre las antropologías que constituyen el campo mundial. No se trata de negar el influjo del colonialismo sobre la antropología, sino de reconocer los recientes cambios en la economía política del mundo que modificaron las relaciones de poder y con ello la economía política y las desigualdades en la disciplina.

A pesar que en su mayoría los autores aluden a estos recientes cambios, no se detienen al análisis de las implicaciones -en el nivel sociológico y académico- de las relaciones de poder del nuevo orden neoliberal, globalizado y transnacional. Por ejemplo, la RAM enfatiza que existen nuevas condiciones histórico-sociales que se instalaron después del decaimiento del colonialismo que tienen gran influencia sobre el campo transnacional de la antropología en distintas dimensiones, sin embargo, ellos plantean que el análisis de la antropología debe tomar como punto de partida su constitución moderna y colonialista, especialmente en lo que se refiere a la definición del objeto de estudio (el otro, el salvaje) y a las relaciones de poder en la producción de conocimiento, lo cual representa un desfase entre el momento histórico que se quiere entender y el período histórico de análisis.

Además de ello, este énfasis ha llevado a hacer -aunque muchas antropologías no tienen herencia colonial- analogías con el poscolonialismo para su estudio y al mismo tiempo se pierden de vista las condiciones en las que éstas operan que pueden ayudar a comprender los aspectos actuales de las jerarquías en el conocimiento (Poblocki, 2009:226).

Es necesario, pues, fijar la mirada en las nuevas condiciones y relaciones de poder para entender cómo opera la organización y división del trabajo para la producción de conocimiento antropológico hoy, y de

acuerdo con Poblocki, destacar el papel del funcionamiento del mercado global de ideas y la mercantilización del conocimiento (2009:226)

El segundo problema está relacionado con la visión de que la globalización ha dado las oportunidades para crear un campo en comunicación plural, heteroglósico y polifónico. De acuerdo con Poblocki el problema tiene que ver con centrarse de manera general sobre la globalización (2009:227) y, desde mi punto de vista, con la sobrevalorización de las posibilidades de la *conectividad* como contexto ideal de comunicación.

De ahí que es necesario observar cómo se realiza el intercambio y la comunicación entre los intelectuales del campo, qué es lo que se comunica e intercambia, y cómo se valora. En ese sentido Poblocki señala dos elementos que pueden servir como marco de reflexión.

En primer lugar, el *régimen de valor* del conocimiento que estructura el mercado intelectual. Éste no es indistinto en el nivel global y local, sino más bien existen diferentes regímenes de valor que estructuran el medio donde cada quien opera, y por ello es que existe una falta de “interés recíproco” entre los conocimientos que se producen desde lo hegemónico y los lugares subordinados (2009:233), más que una ignorancia asimétrica como lo señala Ribeiro.

Por otro lado, señala que el punto de comunicación entre las antropologías se da al nivel de la “teoría” y que se ha desarrollado una especie de “fetichismo teórico” que actúa como criterio para calificar a las antropologías y achacar la falta de contenido teórico a través de la confrontación de la que deviene la argumentación de una superioridad teórica (2009:231). Esto, en vez de favorecer la comunicación, fomenta la competitividad y el establecimiento de *rupturas* y la fragmentación en la producción de conocimiento.

Desde la RAM se ha considerado que “todas las antropologías” pueden conversar y contribuir a la construcción de conocimiento transnacional; esto conduce al tercer problema, a cómo se observa la diversidad de antropologías y la admisión de discursos plurales. En este



sentido, se han desarrollado dos posturas en la historia de nuestra disciplina que es necesario discutir.

La primera -y de acuerdo con los autores- es que en nuestro campo disciplinario ha tenido un papel central la idea de “la antropología” o bien “la disciplina” como criterio auténtico y de verdad para definir qué es antropología y qué no. En esta postura tienen un rol clave los supuestos positivistas y los valores de lo antropológico definidos desde los lugares donde surgió la antropología, en el proceso de clasificación e inclusión de las antropologías en la producción de conocimiento y los debates teórico-metodológicos. El problema de ésta es que ha privado en la historia de nuestro campo y en consecuencia excluyó las potenciales y diferentes contribuciones desde distintos lugares y sujetos epistémicos.

Por otro lado, la postura que asume la idea de “las antropologías”, en la cual todo el conocimiento antropológico propuesto desde diversos lugares y sujetos es válido, es decir, se celebra la diversidad de discursos teórico-metodológicos. Al contrario de la anterior, no existen criterios definidos estrictamente para valorar el conocimiento y se menciona que todas las versiones pueden enriquecer el conocimiento mundial. El problema de ésta es que tiende al *relativismo exacerbado* y a la inconmensurabilidad de las antropologías alrededor del mundo.

Ambas son inclinaciones que dificultan la inteligibilidad de las antropologías, porque, por un lado, los criterios rígidos de la primera hacen incompatibles a la mayoría de antropologías con un modelo disciplinario cerrado y monolítico; la otra hace que no tenga sentido hablar de conceptualizaciones para analizarlas si cada cual tiene su posición, historia y formas específicas de conocimiento y entonces introduce la pregunta de cómo es posible su *conversabilidad* y la *comprensión* entre éstas.

Visto desde esos dos ángulos, las tareas pendientes - que hay que discutir ampliamente- dentro del campo de la antropología son dos. En primer lugar, superar los criterios positivistas para valorar la producción de conocimiento y construir otros nuevos, porque no se trata de soslayar la

rigurosidad científica que tiene que ser parte de cualquier investigación. Esto lleva al segundo pendiente -y el más difícil- que es transformar las actitudes, regímenes de valor del conocimiento y el modelo de intercambio intelectual. Este es el más difícil porque todos ellos descansan sobre la estructura de desigualdades establecidas en la organización y división del trabajo del campo actual de la antropología a nivel mundial.

Para cerrar este capítulo únicamente me resta agregar que gracias a la tenue visibilidad que han ido adquiriendo las diversas prácticas de la antropología desde los años 70s, es que hoy, y debido a los esfuerzos teóricos de varios antropólogos, entendemos que esta disciplina no es una forma unívoca de hacer ciencia, pero además que las diferencias no corresponden a malas imitaciones del modelo originario o a innovaciones totalmente nativistas, sino a unas relaciones de poder que devienen en desigualdades en el acceso a recursos y medios para la producción de conocimiento, en formas encontradas de valoración político-social del conocimiento que responden no a la validez o precariedad del mismo, sino a la búsqueda de la dominancia de ciertos estilos antropológicos que se conjugan con juicios negativos e intolerancias entre las comunidades académicas que generan competencias, conflictos y relaciones tensas. Por ello la tarea de revisar e interrogar las propuestas de los autores que presenté aquí, contribuyó a comprender cómo hacer antropología de una antropología particular, ubicándola en esa compleja red de relaciones de poder y advirtiéndole que, en su definición, interactúan tendencias de su contexto más inmediato, pero también de otras dimensiones contiguas y lejanas.

En el siguiente capítulo me ocuparé de cómo se expresan las dos controversias que he tratado, exponiendo de manera más concreta las características que he mencionado hasta ahora y clarificando la posibilidad de comprender a la antropología guatemalteca en las ONGs bajo estos criterios analíticos.

#### **IV. Ampliar los horizontes teóricos para el estudio de la antropología en ONGs de Guatemala: una propuesta para su estudio**

Hacer una revisión de las *controversias* teóricas que delimitaron a la antropología como objeto de estudio, tenía como propósito no sólo hacer un inventario de conceptos, sino pensar en los aportes que éstas representan para el estudio de las diferentes antropologías en el siglo XXI, en este caso, para el estudio de la antropología en las ONGs de Guatemala.

En este capítulo ofrezco un breve relato de la historia y las transformaciones de la *institucionalización* y *profesionalización* de la antropología en Guatemala<sup>117</sup>, para comprender –a grandes rasgos- la vía y las razones por las cuales se dio y desarrolló la vinculación antropología-ONGs, así como la necesidad de una investigación que clarifique este proceso. En ese sentido, en la segunda parte del capítulo planteo una propuesta de cómo se puede iniciar este proceso investigativo a partir de una perspectiva formulada desde los ejes controversiales que presenté en los capítulos anteriores.

##### *1. El camino de la institucionalización y profesionalización de la antropología en Guatemala: las ONGs como espacio de supervivencia de la disciplina y como parte de una tendencia global*

La antropología guatemalteca ha tenido una trayectoria accidentada que tiene íntima relación con la situación política y social del país. Debido a ello, la institucionalización y profesionalización de la disciplina ha atravesado por múltiples transformaciones y ha tenido un lento, pausado y obstruido desarrollo.

Al igual que para muchas otras antropologías latinoamericanas, la guatemalteca tiene un antecedente de origen que se puede rastrear desde las épocas coloniales. No obstante, el primer esfuerzo formal y oficial para

---

<sup>117</sup> Únicamente me refiero a las entidades que se fundaron, las fechas y eventos históricos con los que corresponden y algunas de sus características, pues no me es posible profundizar en este espacio sus trayectorias antropológicas completas.

institucionalizar la práctica y la producción de conocimiento antropológico, se dio gracias a la fundación del Instituto Indigenista Nacional (IIN) en 1945 y del Instituto de Antropología e Historia (IDAEH<sup>118</sup>) en 1946. Estos dos institutos, durante la época de la denominada “primavera democrática”<sup>119</sup> se encargaron de introducir al contexto guatemalteco las (o algunas de las) disposiciones del Congreso Indigenista Interamericano realizado en Pátzcuaro, Michoacán (1940).

El primer director del Indigenista fue Antonio Goubaud Carrera, conocido también por ser el primer antropólogo guatemalteco titulado en Estados Unidos por la Universidad de Chicago. En la inauguración del Indigenista, Goubaud Carrera ofreció un discurso sobre la historia del indigenismo, las cuestiones étnicas en el país y los fines del Instituto en ese sentido. Históricamente el Indigenista se convirtió en el primer instituto con la especialidad de desarrollar investigaciones en torno a la población indígena, en crear cierto vínculo con el gobierno y en tener un papel en la formación de un proyecto de nación, pues su fundación tenía como objetivo no sólo la investigación<sup>120</sup>, sino proponer las soluciones pertinentes para la incorporación del indio a la cultura y la sociedad nacional. No obstante, el Indigenista en Guatemala nunca llegó a tener la fuerza que se desarrolló, por ejemplo, en México.<sup>121</sup>

---

<sup>118</sup> No fue posible encontrar datos históricos sobre esta institución.

<sup>119</sup> Gobiernos de Juan José Arévalo (1945-1951) y Jacobo Árbenz Guzmán (1951-1954) que representaron un quiebre en la historia política del país.

<sup>120</sup> De acuerdo con Robert Ewald (citado en Barreno Anleu, 2000:31) de 1945 a 1953 se realizaron trabajos de investigación que comprendían diversos temas, tales como el trabajo indígena, el cambio político, artesanías, organización y distribución lingüística, danzas, costumbres, etnografías de las poblaciones, sociología guatemalteca y la incorporación del indígena en la nación. Entre algunos de los autores de los trabajos se encuentran Manuel Andrade, Alfredo Barrera, Narciso Teletor, Juan de Dios Rosales, Rubén Reina, Jorge del Valle Matheu, Joaquín Noval, Adalberto Jiménez, Miguel Ángel Asturias, Ovidio Rodas, Alberto Arreaga y Antonio Goubaud Carrera. Para profundizar en el tema ver: Barreno Anleu (2000), Sáenz (1998:49-50) y González Ponciano (1988).

<sup>121</sup> En relación a ello, Sáenz (1998:39-40) menciona que hubo un desinterés por parte del Estado para recibir asesoramiento en torno a las cuestiones indígenas, y fue por ello que tanto el indigenismo como el Instituto no influyeron en las políticas del país. Así mismo, citando a Joaquín Noval –antropólogo del Indigenista - alude que el instituto tampoco estaba en posición para proporcionar asesoría científica calificada porque no contaba con los medios ni con la experiencia necesaria.

Este primer paso de consolidación institucional y profesional a partir de la fundación del IIN y del IDAEH, se vio obstaculizado por las convulsiones políticas y el derrocamiento del gobierno de la primavera democrática -debido a sus políticas, programas y proyectos sociales<sup>122</sup>- en 1954. Ello implicó el quiebre del proyecto de nación que integraba -de alguna manera- el desarrollo de la institucionalización y formalización de la producción del conocimiento antropológico. Así mismo, el derrocamiento del gobierno provocó un malestar social que dio lugar a una guerra civil que duró aproximadamente 36 años (1960-1996). Aunque esto no significó la clausura institucional, las funciones y producción investigativa poco a poco fueron declinando.

Después de este golpe a la disciplina, se fundó el Seminario de Integración Social Guatemalteca (SISG); éste fue creado como *dependencia técnica* del Ministerio de Educación en 1955, pero obtuvo reconocimiento institucional hasta 1961 (Sáenz, 1998:40). Desde un enfoque *integracionista* dirigieron la mirada a los grupos indígenas que formaban la sociedad guatemalteca, y definieron como propósito principal la integración social del país a partir de la interpretación de procesos de transformación de la sociedad en general y sugiriendo la necesidad del *cambio sociocultural* de los grupos estudiados. Así mismo, se propusieron mejorar el conocimiento de la realidad social, impulsando proyectos de investigación y una mayor divulgación y fomento de las ciencias e investigaciones sociales, a través de seminarios, conferencias, cursos y otras actividades (Sáenz, 1998:41). Sin embargo, por el contexto en el que se fundó y funcionó, se dedicó a traducir, publicar y difundir estudios realizados por antropólogos norteamericanos<sup>123</sup>. De acuerdo con Sáenz, esta institución logró consolidar el desarrollo de los estudios

---

<sup>122</sup> Tales como: el fin del trabajo forzado, derecho a voto (para hombres), llegada de partidos políticos, la organización de los trabajadores mediante sindicatos y comités agrarios, y sobre todo, la Reforma Agraria (decreto 900) que benefició a los campesinos de las comunidades rurales.

<sup>123</sup> Por ejemplo, se publicó en 1965, en una serie de Cuadernos, extractos de la investigación de Sol Tax realizada en 1937 (Sáenz, 1998:49)

antropológicos así como las tendencias *culturalista* y *funcionalista*, hasta finales de los años 60s.

Por otro lado, en 1967 se fundó el Centro de Estudios Folklóricos (CEFOL) de la Universidad de San Carlos de Guatemala. Como su nombre lo indica, su eje epistemológico ha sido la *cultura popular y tradicional*, y según Sáenz (1998:51) ha sido la única institución que ha mantenido su línea de investigación a lo largo del tiempo. Debido al contexto de su fundación -uno en el que la intelectualidad del país empezaba a ser perseguida desde las acciones contrainsurgentes del gobierno y el ejército- se puede considerar que esta institución fue central en la sobrevivencia de la disciplina<sup>124</sup> durante la guerra.

En definitiva, un impulso importante para la disciplina se dio gracias a la formación de la licenciatura de antropología en 1975, en el marco de la fundación de la Escuela de Historia como unidad académica independiente, después de su separación de la Facultad de Humanidades en la Universidad de San Carlos de Guatemala, en 1974. Esto representa un hito importante para la consolidación de la *profesionalización* de la disciplina, pues antes de esto los antropólogos eran formados en campo por antropólogos extranjeros<sup>125</sup>. La Escuela también figuró como un espacio donde se desarrollaron importantes discusiones que tomaron como paradigma central al marxismo, formando parte así de la revitalización histórica de este discurso y colocándose, por consiguiente, en oposición a las teorías adoptadas por las otras instituciones<sup>126</sup>.

---

<sup>124</sup> En 1974 -año en el que inicia la época más cruenta de la guerra- se crearon las dos primeras áreas de investigación de campo, una de Artes y Artesanías Populares a cargo de Roberto Díaz Castillo y Luis Luján Muñoz, y otra de Literatura Popular Tradicional a cargo de Celso Lara Figueroa (Esquivel, citado en Sáenz 1998:74)

<sup>125</sup> No obstante, Pérez (citada en Sáenz, 1998:73) afirma que "...la carrera de antropología se crea sin un marco de referencia, mucho menos uno conceptual que permitiera determinar el perfil del antropólogo que se debía formar. Al carecer de perfil, de objetivos, de base, la anarquía en cuanto al curriculum de estudios y dentro del mismo, el pensum, hace crisis."

<sup>126</sup> Por estas tendencias se puede considerar que la antropología guatemalteca pasó por un proceso de *sociologización* que la alejó un tanto de las teorías clásicas de la disciplina. En ese sentido, Pérez (citada en Sáenz, 1988:67) refiere que la carrera de antropología inició "...con fuertes bases históricas y sociológicas; de allí que no se ejecuten las prácticas antropológicas ni los temas específicos de la disciplina (...) A pesar de que se elabora un pensum que a nivel formal contiene cursos específicos de la disciplina

Referente a lo anterior, es clave mencionar que en el escenario de la guerra, la Universidad de San Carlos y la Escuela de Historia fueron agentes activos en los procesos políticos, estuvieron fuertemente vinculados o bien fueron miembros de las organizaciones de izquierda. Por esta razón, para la comunidad académica tuvo consecuencias trágicas la ola sistemática de violencia contrainsurgente que los gobiernos militares llevaron a cabo entre 1974-1984<sup>127</sup>.

En este momento de represión, no sólo de acciones sino de pensamiento, la antropología se redujo a una mínima expresión y se definió como una práctica básicamente clandestina que limitó sobre manera la producción de conocimiento y enfatizó la revisión bibliográfica. Todo esto hizo que la institucionalidad en formación se debilitara y casi extinguiera. Por ello, el período de 1974-1984 puede comprenderse como uno de *desarticulación y desmantelamiento* de la institucionalidad y profesionalización que se logró de la antropología guatemalteca entre 1945-1974.

Cuatro aspectos centrales puedo señalar como consecuencia de los procesos violentos de la guerra: 1. la desvalorización del conocimiento antropológico por el Estado y la sociedad en general, no sólo por el débil vínculo que se desarrolló desde la fundación del IIN, IDAEH y SISG, sino por la estigmatización de la antropología debido al vínculo con el movimiento insurgente; 2. el casi exterminio y expulsión al exilio de la comunidad intelectual que hizo que no sólo la antropología, sino las ciencias sociales en general sufrieran el embate de la guerra; 3. la falta de apoyo, recursos y obstaculización para la realización de investigaciones representativas en relación a las problemáticas sociales y el desarrollo de

---

antropológica, éstos se desarrollan fundamentalmente con una carga sociológica y con improvisación de catedráticos, ninguno de ellos antropólogo. A lo largo de esta etapa (1975) se cuenta con el aporte esporádico de algunos antropólogos guatemaltecos como Flavio Rojas Lima y de la talla de Ricardo Falla, quienes sin embargo no participan en la estructuración y formación del área y por lo tanto de su desarrollo.” Para un resumen de las características del debate y las rupturas teórico-metodológicas que se realizaron en la Universidad de San Carlos ver Sáenz (1998:53-66).

<sup>127</sup> Específicamente de la primera generación de antropólogos de la Escuela de Historia, sólo dos sobreviven estos ataques, el resto fueron asesinados (Sáenz, 1998:73).

la ciencia antropológica; y 4. el rompimiento de la continuidad y libertad para la producción de conocimiento. En conjunto, esto causó la reducción y debilidad de espacios donde se pudiera hacer investigación antropológica. Sin embargo, el fin de la guerra implicó algunos cambios que tuvieron incidencia sobre la organización y sobrevivencia de la antropología.

Después de casi 36 años de guerra, un acuerdo entre el ejército, las elites internas y las fuerzas del neoliberalismo exterior condujo hacia la democratización<sup>128</sup>. El desarrollo de la democratización estuvo integrado por dos procesos; el primero fue la *transición política* que se caracteriza por la Asamblea Constituyente que redactó la nueva Constitución (1984-1985) y las elecciones presidenciales y legislativas con las que se transfirió el poder del gobierno militar a uno de carácter civil (1985-1986). La segunda parte del proceso la comprende las *negociaciones de paz*, que iniciaron en 1987 y culminaron en 1996 con la firma del último acuerdo de paz<sup>129</sup>. En poco se dio un salto hacia la democracia, que en términos políticos favoreció dos aspectos que son centrales en este trabajo: 1. el levantamiento de una sociedad civil de la cual emergieron *nuevos sujetos* que representaron un reto para la antropología; y 2. la constitución de nuevos espacios institucionales –como las ONGs- con los cuales los antropólogos establecieron nexos profesionales. A continuación los caracterizo y luego explico su relación con la antropología.

Respecto al punto número uno quiero subrayar, en primer lugar, la composición de la sociedad civil que se erigió. Al principio, el levantamiento estuvo integrado, en su mayoría, por actores indígenas que se movilizaron contra la violencia política dirigida en años anteriores

---

<sup>128</sup> Ver McCleary (2003).

<sup>129</sup> Las negociaciones de paz se pueden dividir en dos períodos: uno de negociaciones indirectas que va de 1987-1990 y que se caracteriza por la firma del acuerdo de Esquipulas II y la ratificación de la Comisión Nacional de Reconciliación como mecanismos que permitieron el inicio del diálogo; el otro período va de 1991-1996, y comprende la fase de negociaciones directas entre el gobierno y la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca, en la cual se incluye a la sociedad civil mediante la Asamblea de la Sociedad Civil y se concreta la firma de la paz (Brett, 2006:48 y 58)



fundamentalmente a esta población<sup>130</sup>; con el tiempo, el avance de la democratización y la evolución de los discursos políticos, dieron cabida a las demandas y luchas de otros actores como las mujeres, y en menor medida, los jóvenes y la comunidad gay<sup>131</sup>. En segundo lugar, la construcción y evolución del *discurso político*. La sociedad civil emergió como un actor organizado, inicialmente, en torno a una lucha por los derechos humanos influenciada por la violencia política de la guerra<sup>132</sup>; a medida que se desarrollaba la transición democrática y que las condiciones sociopolíticas locales e internacionales cambiaban<sup>133</sup>, la organización de los actores y sus demandas políticas se transformaron y dieron prioridad a la lucha con plataformas *étnico-culturales*. Así, aunque se articularon tres campos de lucha (socioeconómica, de derechos humanos y la cultural) el soporte y justificación se realizó desde un discurso con énfasis en el paradigma de lo étnico-cultural<sup>134</sup>.

---

<sup>130</sup> Hay que resaltar que esta movilización indígena no es un acto espontáneo, por tanto debe entenderse en el marco histórico de la movilización indígena y su formación política desde los años 50s, 60s y 70s.

<sup>131</sup> Si bien los jóvenes y la comunidad gay no se pueden considerar movimientos como el indígena y el feminista, la apertura política les permitió una mayor libertad de expresión de su diversidad política y cultural.

<sup>132</sup> Además de la propia agencia de los sujetos, esto fue posible porque en la Constitución de 1985 se reconoció por primera vez, los derechos humanos de la población y se dispuso la creación de la Procuraduría de los Derechos Humanos, como órgano que ofrecía mecanismos legales y de discurso a través de los cuales las personas podían hacer sus demandas. (Brett, 2006:87-88-89). La interpretación de los derechos humanos en esta época se limitó a los derechos más básicos: derecho a la supervivencia física, derecho a la vida, a ser libres de la tortura, del arresto arbitrario, y derecho a la libertad. (Brett, 2006:90). Un representante de esta tendencia es el Grupo de Apoyo Mutuo (GAM) formado en 1984.

<sup>133</sup> Del contexto nacional se destaca la formación de la Asamblea de la Sociedad Civil (1994) que integró representantes de mujeres, empresas, indígenas, campesinos, la iglesia, grupos de derechos humanos y desplazados (Brett, 2006:70); del internacional, el fin de la Guerra Fría, el auge de articulaciones étnicas en otros países latinoamericanos, la entrega del Premio Nobel de la Paz a Rigoberta Menchú (1992), la declaración de las Naciones Unidas del año 1993 como el Año de los Pueblos Indígenas, y el Encuentro Continental de la Campaña de los Quinientos Años de Resistencia, en Quetzaltenango, Guatemala en 1991. (Brett, 2006:96-98)

<sup>134</sup> Por ejemplo, Brett afirma que “Tanto CUC [Comité de Unidad Campesina (1978)] como CONIC [Coordinadora Nacional Indígena y Campesina (1992)] habían sido afectados por el cambiante clima sociopolítico y adoptaron un lenguaje étnico... CONIC integró el término “indígena” a su nombre y modificó la lucha por la tierra en torno a demandas de derechos, mediante la frecuente movilización de un discurso étnico. La tierra, según defendía la organización, era un elemento esencial de la cultura indígena, y en consecuencia, era crucial para sus derechos como pueblo indígena.” (2006:101) Para

En relación al punto sobre la constitución de nuevos espacios institucionales para el ejercicio de la antropología, tiene que ver con la internacionalización del contexto local, en el proceso de transición política y de firma de la paz. Como es sabido, hubo una vigilancia y asistencia técnica durante el proceso de paz por parte de las Naciones Unidas<sup>135</sup>, junto a la cual hubo una fuerte penetración de la cooperación internacional para el cumplimiento de los acuerdos de paz<sup>136</sup>. Así mismo, el reconocimiento de los derechos humanos por parte del Estado (1985) abrió las puertas a la comunidad de organizaciones internacionales de derechos humanos<sup>137</sup>. Todo esto tuvo como consecuencia el incremento inusitado de ONGs<sup>138</sup> y la proliferación de programas sociales para la ejecución de la ayuda internacional y el apoyo a las organizaciones de la sociedad civil que luchaban por sus derechos y el cumplimiento de los acuerdos de paz. En este proceso, las ONGs han hecho suyos y han adquirido protagonismo en diversos campos de acción, que corresponden a las instituciones públicas del Estado<sup>139</sup>, a la sociedad civil, a las universidades y centros de investigación.

---

profundizar sobre el origen del movimiento popular y la evolución del discurso político ver Brett, 2006:83-110.

<sup>135</sup> Entre 1994-2004 se instaló y funcionó la Misión de Verificación de las Naciones Unidas para Guatemala (MINUGUA). En virtud del Acuerdo global sobre derechos humanos firmado entre el Gobierno y la URNG (1994), la UN desplegó una misión de verificación para el cumplimiento de los compromisos vertidos en el acuerdo. Su mandato también incluyó proporcionar vigilancia del proceso de paz en general y asistencia técnica a diversos actores: instituciones del Estado y organizaciones de la sociedad civil mediante proyectos financiados por el Fondo Fiduciario –compuesto por la cooperación internacional- para el proceso de paz. (Inciso III.B.26 del Informe Final del Secretario General de MINUGUA en línea <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N05/277/53/PDF/N0527753.pdf?OpenElement>)

<sup>136</sup> De acuerdo al Informe Final del Secretario General de MINUGUA (incisos III.B.27 y III.B.35) hubo una amplia iniciativa de la comunidad de donantes internacional que estuvo compuesta por nueve países: Alemania, Bélgica, Canadá, Dinamarca, Estados Unidos, Noruega, los Países Bajos, Gran Bretaña e Irlanda del Norte y Suecia. Además de éstos, hubo un amplio apoyo político de países como Colombia, España, México, Japón, Francia, Italia y Venezuela (Inciso V.61).

<sup>137</sup> Inciso III.A.18 del Informe Final del Secretario General de MINUGUA.

<sup>138</sup> Aunque se puede rastrear la presencia de ONGs desde mitad del siglo XX, la presencia más puntual inicia con la asistencia y ayuda humanitaria después del terremoto de 1976 y se incrementa puntualmente durante la década de los 90s con los procesos que mencioné antes.

<sup>139</sup> Esto es así por el adelgazamiento de Estado y por la desconfianza de la sociedad en el aparato institucional de éste.

Estas *dinámicas locales*, luego del desmantelamiento institucional de la antropología que relate arriba, influyeron en que muchos de los académicos que se quedaron en el país, otros que regresaron del exilio y muchos profesionales de las nuevas generaciones, encontraran en las ONGs el lugar para la práctica profesional<sup>140</sup>. En la medida que disminuyó la violación a los derechos humanos y la urgencia del cumplimiento de los acuerdos de paz, las ONGs dirigieron la mirada a otros temas, sujetos y áreas geográficas que requerían asistencia humanitaria. En esta tarea, es que los antropólogos y otros científicos sociales han sido *consultados* y han contribuido con la necesidad de las ONGs de un conocimiento social y cultural para la elaboración y ejecución de los programas y proyectos de ayuda (de alivio). Es por esto que se fundó un fuerte nexo no sólo entre ONGs y sociedad civil, sino con los profesionales de las ciencias sociales, mediante el cual éstas se convirtieron en un sólido mercado laboral en el que muchos científicos sociales obtienen nuevamente visibilidad y donde las disciplinas sociales se redescubren no sólo para resolver necesidades epistémicas, sino para resolver los problemas que enfrenta el país. No obstante, este nexo no se ha investigado.

Hace falta pues investigar cómo con los cambios en la política nacional, hubo un cambio en la política de conocimiento y en la epistemología de conocimiento de la antropología guatemalteca que se constituye en un nuevo campo institucional. Sin embargo, puedo sugerir las siguientes hipótesis, en base a lo planteado por Emily Martin (1998), en el sentido que la ciencia debe observarse integrada en el contexto sociocultural con el que mantiene intercambios de conocimientos

---

<sup>140</sup> Aunque no me es posible citar datos concretos de ONGs y sobre contratación de antropólogos, sólo en MINUGUA -precursora del establecimiento de nuevos espacios para el ejercicio profesional de científicos sociales- para 1995 el personal de contratación (nacional e internacional) fue de 320 personas y en 2000 pasó a 532 (II.7). Indudablemente, con el registro de contrataciones de las ONGs el número se incrementa. De acuerdo con Verduzco “...*debido a las diversas formas de estructuración de cada país (por su historia particular; su tipo de economía y de cultura), el sector solidario o no lucrativo ha estado ofreciendo una presencia distinta donde conceden mayor o menor importancia relativa a uno o varios de los componentes del mismo.*” (2001:33-34); es por esto que en Guatemala han ofrecido y sobresalen, además de otros aspectos, como lugares para la *práctica profesional* de los científicos sociales.

conceptuales y metafóricos, y por Karin Knorr-Cetina (1982) en relación a que la ciencia es una arena transepistémica en la que intervienen factores extracognitivos en la producción de conocimiento.

Por un lado, el levantamiento y reorganización de la sociedad civil provocó un incremento de la presencia de actores indígenas en la arena política y con ello un cambio de status de los sujetos de estudio tradicionales de la antropología; así mismo, la democratización y la transformación de las luchas y discursos políticos, abrieron el espacio para la expresión de las diversidades sociales y culturales del país, con lo que se hicieron presentes nuevos sujetos –mujeres, jóvenes, gays- que modificaron la definición del objeto de estudio de la antropología. Por el otro, la constitución de las ONGs como nuevos espacios de práctica profesional, han provocado una reconfiguración y reorganización de los procesos cognoscitivos y metodológicos de la disciplina, en relación a que la práctica se desarrolla junto a otras disciplinas y en el marco de la necesidad de un conocimiento cuyos propósitos van más allá de lo académico; en este sentido, se ha fortalecido una tendencia aplicada de la antropología y la contratación de los antropólogos para realizar *consultorías* que se han convertido en dos áreas preponderantes frente al desarrollo de la antropología académica<sup>141</sup>.

Teniendo en cuenta que tanto ONGs como la sociedad civil han definido campos de acción y discursos políticos concretos –que ya mencioné- se puede considerar que se desarrolló una influencia de estas definiciones en los discursos teóricos y campos de conocimiento de la antropología. Si bien se han concretado tres ejes epistémicos: socioeconómico, de derechos humanos y étnico-cultural, se han desarrollado diversos temas que coinciden con las luchas de los actores civiles y las ONGs: desarrollo sostenible y sustentable, interculturalidad, defensa y gestión de recursos naturales, medio ambiente y minería, resolución de conflictos, violación de derechos humanos y de género,

---

<sup>141</sup> No estoy refiriendo aquí una distinción academicista entre antropología aplicada y académica, sino que existen relaciones tensas y de poder entre ambas.

democracia y participación política, educación, entre otros. En síntesis, todo esto significa cambios en la práctica de la disciplina, cambios de discurso, de objetos-sujetos de estudio, de método, de perspectiva de alcance, etc., y en su conjunto puede entenderse como un nuevo período de institucionalización de la disciplina, que demanda y significa nuevas formas de profesionalización.

Aunque no quise volver hacia épocas muy tempranas de la antropología en Guatemala y entrar en el detalle de las influencias de las tendencias en las que se han enmarcado las políticas epistémicas y teórico-metodológicas, debo decir, y en relación a los argumentos que expuse en el capítulo III, que ninguno de los momentos que relaté se puede entender fuera de las tendencias regionales y globales, de la dinámica extra-local; en ese sentido menciono en seguida algunos datos sobre las principales influencias y tendencias y me centro en el momento actual que es el principal objetivo de este trabajo<sup>142</sup>.

Desde finales del siglo XIX hasta la mitad del XX estuvo presente la etnología alemana<sup>143</sup> impulsando investigaciones desde la perspectiva de la geografía humana y el difusionismo, sobre la cultura, la composición lingüística y sobre la vida y las creencias indígenas del país; debido a que en esta época no existía aún una institución propiamente antropológica a la cual pudieran vincularse, las relaciones profesionales se dieron con la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala que se fundó en 1923.<sup>144</sup> Así mismo, desde principios del siglo XX la antropología norteamericana<sup>145</sup> representaba la presencia de uno de los principales centros hegemónicos

---

<sup>142</sup> Únicamente refiero algunos datos centrales porque no existe hasta el momento un trabajo sobre las tendencias de la antropología guatemalteca más allá de su contexto local.

<sup>143</sup> Entre los principales etnólogos alemanes se puede mencionar a Karl Sapper, Otto Stoll, Franz Termer y Leonhard Schultze Jena. Estuvieron presentes en Guatemala de manera intermitente, desde 1887 hasta su expulsión en 1944 al finalizar la Segunda Guerra Mundial.

<sup>144</sup> Puedo decir en base a una investigación inédita que realicé, que éste es parte del momento de formación múltiple de la antropología guatemalteca y el período en el cual la comunidad de profesionales que realizaban trabajos antropológicos aún se constituía por geógrafos, geólogos, historiadores, médicos, etc.

<sup>145</sup> Entre los principales antropólogos norteamericanos puedo mencionar a Sol Tax y Richard N. Adams.

de la disciplina, que con el fin de la Segunda Guerra Mundial fortaleció su influencia y en su vinculación con el SISG, como lo advierte Sáenz –citado arriba- logró consolidar las corrientes culturalista y funcionalista dentro del país, que tuvieron y aún tienen gran preponderancia en la construcción de conocimiento. En la dimensión regional, es distintiva la adopción del *indigenismo* promovido por la antropología mexicana y que impactó a toda América Latina; en Guatemala estuvo activo en el período de 1944-1954, durante los gobiernos de la primavera democrática.

Sobre el momento actual de la antropología guatemalteca en ONGs, es importante considerar el impacto del modelo neoliberal, la cultura empresarial o gerencial y la mercantilización del conocimiento en las políticas de conocimiento, la institucionalidad y el mercado laboral de la disciplina a nivel mundial. Pareciera que el vínculo de la antropología guatemalteca con las ONGs, el desarrollo de la antropología aplicada y la investigación en formato de consultaría, son una forma empresarial y muy particular de practicar la disciplina en el país y que se separa totalmente de la antropología académica y de las prácticas de otros países. No obstante, con el análisis de otros casos se observa que ésta es una tendencia que está transformando el universo de la producción de conocimiento científico a nivel mundial, no sólo en el caso de la antropología sino de las ciencias en general.

Así lo refiere Knorr-Cetina (1982:109), cuando explica, a partir de su trabajo de campo en un laboratorio científico, que las comunidades científicas se han convertido en mercados en los cuales los productores y clientes (científicos y financistas) no son actores ajenos sino colegas en áreas de investigación. Desde sus observaciones, afirma que los científicos se han convertido en *capitalistas* que compiten por consolidar relaciones con agentes financistas y ocupar un espacio en los mercados de conocimiento que han sido identificados. Es por ello que propone que las comunidades científicas deben ser comprendidas como *arenas transepistémicas* y las conexiones entre científicos y sus fuentes de recursos como *relaciones transepistémicas* que constituyen el locus donde

se definen, son revisados y negociados los criterios con los que se lleva a cabo una investigación (1982:122). Para el caso de la implantación de este modelo neoliberal en la antropología, Eeva Berglund (2009:233) en su análisis sobre la antropología en el Reino Unido, expresa el malestar que existe en torno a las transformaciones que produce la penetración del capital privado, el incesante productivismo y la falta de fondos para la producción de conocimiento académico; así mismo, el malestar tiene que ver con la ocupación de gran parte del tiempo en trámites administrativos, la falta de claridad en los objetivos pedagógicos y el papel público de la disciplina<sup>146</sup>.

Específicamente son representativos los casos del África poscolonial y Australia que presentan Paul Nchoji Nkwi y Sandy Toussaint respectivamente. Sobre África, Nchoji relata que el fracaso de la teoría de la modernización en transformar las economías poscoloniales, llevó a que las agencias de desarrollo como el Banco Mundial comprometieran gran cantidad de recursos para el desarrollo de África, y en este proceso surgió una gran demanda de antropólogos que fueron consultados para la aplicación de programas y proyectos de desarrollo bajo el supuesto de que estos académicos contaban con un amplio conocimiento de la situación de los africanos (2009:215). De acuerdo con el autor, esto hizo que la antropología recuperara su gloria perdida después de los rechazos y las críticas que había sufrido por su *carácter colonialista*, pero desde mi perspectiva provocó que se instalara este brazo comercial de la disciplina en el que se puede observar con más claridad estas *relaciones transepistémicas* que señala Knorr-Cetina.

Sobre el caso de Australia, Toussaint junto a otros de sus colegas, han realizado un análisis un tanto más crítico de la práctica aplicada de la

---

<sup>146</sup> Una forma de observar esta tendencia en la antropología mexicana es considerando las influencias que tienen las políticas de CONACYT sobre la producción de conocimiento, en términos de los constantes y largos procesos administrativos a los que se ven sometidas las comunidades académicas para la gestión de fondos, que al igual que en el Reino Unido, produce situaciones molestas para la generación de conocimiento. Esto sin mencionar las constantes reducciones de presupuestos, las transformaciones en los tiempos de investigación, la competencia entre académicos para la gestión de fondos y la publicación de trabajos.

antropología y las consultorías, dado que prácticamente todos los profesionales académicos compiten por el trabajo aplicado y de consultorías, tanto en el ámbito público como privado<sup>147</sup>, que hace que ninguna de estas categorías sea autocontenida (2009:288). En su análisis, han encontrado la implementación de una “nueva cultura empresarial”, el desarrollo y la transformación contemporánea de la antropología aplicada y las consultorías, que aunque en cierto sentido han mejorado las perspectivas laborales de los antropólogos y ha posicionado a la experticia de la disciplina más allá de la academia, también ha producido malestares e inquietudes en torno al *ethos* de la misma. Enfatizan que los efectos de la comercialización y esta cultura gerencial en la producción de conocimiento han transformado las formas de realizar trabajo de campo y de conocimiento, a lo que denominan *etnografías rápidas* y *epistemologías de encuentros breves* (Jim Birckhead citado en Toussaint, 2009:289). En síntesis, los temas críticos que los antropólogos australianos han discutido, Toussaint las resumen en: “la orientación de la investigación por poderosas redes económicas; las limitaciones de los “encuentros breves”; la inadvertencia del conocimiento local y las historias regionales en los proyectos de investigación; y la falta de tiempo para reflexionar sobre los resultados del trabajo de campo y sus consecuencias.” (2009:291)

Estos últimos dos casos son significativos en relación a la antropología guatemalteca en las ONGs, en el sentido que –más allá de los elementos en común que son evidentes- nos invita a preguntarnos si las consultorías y las prácticas aplicadas de los antropólogos, los financiamientos de agentes internacionales y los marcos institucionales gubernamentales y no gubernamentales, etc. tienen que ver con la posición *no hegemónica* que ocupan estos locus en la economía política del mundo y la economía política del sistema de la antropología. Esta es pues

---

<sup>147</sup> Los lugares donde laboran los antropólogos australianos son las universidades, organizaciones comunitarias, agencias gubernamentales y no gubernamentales y en sectores de la industria (2009:288). A excepción del sector industrial, éstos son los lugares que ocupan a los antropólogos guatemaltecos en la actualidad.



una tarea pendiente a responder de manera colectiva por los estudiosos de la antropología.

## 2. *La expresión de la episteme de la antropología en el contexto guatemalteco y de ONGs*

Aunque no me es posible exponer con detalle -porque es lo que me he propuesto investigar- presento un esbozo del potencial de la *unidad epistémica heurística* que describí en el capítulo II, como criterio analítico de los procesos cognoscitivos de la antropología en ONGs guatemaltecas. Incluyo en éste algunos elementos de la historia de la antropología que traté arriba, para que se observen los cambios en los procesos cognoscitivos que ha habido y la necesidad de clarificarlos a través de la investigación.

### a. *La pregunta antropológica, el sujeto de estudio y sus cambios*

A partir de la narración que hacen Sáenz, Barreno Anleu y González Ponciano que retomé para la historia de la antropología guatemalteca, se puede observar que en las primeras instituciones de ésta, en una época influenciada por el *indigenismo* y la teoría de la *integración social*, y en un contexto político donde se buscaba la formación de un proyecto de nación y la modernización de la sociedad, hubo una tendencia a focalizarse en el *indígena* como principal sujeto de estudio, y a orientar las investigaciones a partir de la *pregunta* por sus diferencias socioculturales. Esto se mantuvo con el tiempo y aunque se hiciera desde distintos enfoques, el indígena y su diferencia sociocultural fueron un aspecto de unidad y claridad disciplinaria de la antropología guatemalteca.

Como se puede percibir, la *pregunta* y el *objeto* de estudio antropológico también tuvieron y tienen una construcción histórica y social. Es por ello que han atravesado por múltiples transformaciones y replanteamientos estimulados por nuevas condiciones históricas y las dinámicas, situaciones y movilizaciones de los sujetos; es decir, la

antropología guatemalteca se ha sometido ante la dialéctica de la historia y los sujetos empíricos.

Desde este ángulo, el cambio de condiciones causadas por la democratización -transición política y proceso de paz-, de alguna manera incitaron una crisis de la pregunta antropológica y la ausencia de definición de un sujeto-objeto de estudio en la disciplina<sup>148</sup>, en el sentido que con la apertura política y la capacidad de acción y organización de los sujetos, se desarrolló una *reafirmación política* de los pueblos indígenas y un cambio de posición -de la elite y liderazgos indígenas- desde la cual pudieron hacer diversos reclamos en distintos niveles. A partir de ese momento, hablar desde la antropología sobre los pueblos indígenas ya no sería como antes. Además de ello, el país experimentó una ola de expresiones de diversidad cultural fundamentadas en las libertades de un país “democrático”; como ya señalé antes, entre éstos se encuentran las mujeres y el movimiento feminista, los jóvenes y la comunidad gay. Con todo esto, Guatemala se convirtió en un laboratorio de identidades culturales que tuvieron gran impacto en la definición de la pregunta antropológica y del sujeto de estudio, ahora sin énfasis en los pueblos indígenas, fragmentada y variada frente a esta diversidad.

En ese sentido, la antropología, y en especial la que se hace dentro de las ONGs, desde los años 90s ha estado dedicada al estudio de diversos sujetos sociales y culturales, que tienen diversas posiciones y ocupaciones en la sociedad. De tal modo que, al igual que cualquier otra antropología en el mundo, la antropología guatemalteca en las ONGs se dedica al estudio de casi cualquier sujeto que engloba la diversidad multicultural del país.

Así mismo, los antropólogos guatemaltecos, inmersos en un nuevo contexto y marco institucional, han tomado caminos variables que dependen de sus lugares de acción y enunciación, en este caso de las

---

<sup>148</sup> Es posible que esta crisis e indefinición en el contexto guatemalteco no se deban tanto a la total inoperancia de la pregunta y a la supuesta desaparición del sujeto, sino más bien por la necesidad de entender la diversidad de sujetos que son parte, se movilizan y relacionan en el escenario sociopolítico a partir de los 90s.

ONGs a las que se vinculen y al sujeto y preguntas que se definan a partir de los distintos campos de acción políticos que éstas construyan.

Desde mi perspectiva, es pues necesario y urgente profundizar en las implicaciones que tiene esta diversificación de sujetos y preguntas en el nuevo orden social guatemalteco y mundial; como mencioné en el capítulo II, más allá de pensar que es una espontánea diversificación del sujeto de estudio, es entender histórica, social y políticamente qué significa, puesto que la construcción del objeto/sujeto y la producción de conocimiento no están aislados de intereses, programas y proyectos político-sociales que se construyen no sólo desde dentro, sino desde los grandes centros de poder.

*b. La relación sujeto cognoscente - conocido y los nuevos sujetos epistémicos en Guatemala*

En Guatemala, antes que se desarrollara la profesionalización de la antropología, hubo una relación vertical entre antropólogos extranjeros – privilegiados para la teorización- antropólogos guatemaltecos – investigadores de campo- y el sujeto de estudio –representante pasivo de su cultura- para la producción de conocimiento<sup>149</sup>. Esta situación representaba una compleja jerarquía en la relación de los sujetos que se involucraban en los procesos cognoscitivos y el resultado final de las investigaciones. Sin embargo, poco a poco, la creciente profesionalización de la disciplina posicionó a los antropólogos nacionales como sujetos cognoscentes especialistas en el campo de estudio del indígena.

En ese sentido, hay que subrayar que en Guatemala, como en el resto de locaciones de la antropología, desde el inicio de su institucionalización y profesionalización se desarrolló una relación jerárquica y desigual entre el sujeto que conoce y aquel que es conocido. Indudablemente, en la fundación de esta relación y distancia epistémica,

---

<sup>149</sup> Francisco Rodríguez Rouanet, antropólogo del Indigenista, refiere que fue un curso que impartió Richard Adams y su presencia en el campo lo que le ayudó a desarrollarse como antropólogo -esto porque no había una institución que formara especialistas en la materia y no todos podían salir al extranjero a especializarse-; así mismo, alude que desde la fundación del instituto se formaban equipos nacionales de investigación, pero la recopilación etnográfica era teorizada y publicada por extranjeros. Datos de entrevista realizada el 26 de agosto de 2008 por Olga Pérez.

también tuvieron que ver las fuertes diferencias culturales y de clase que hay al interior del país entre el antropólogo y el indígena como sujeto de estudio; y, por supuesto, la inclinación por una construcción de conocimiento objetivo y neutral<sup>150</sup>.

Esto se mantuvo por mucho tiempo; no obstante, con la democratización y la reafirmación política y cultural de los pueblos indígenas, muchos de los sujetos de estudio accedieron a la educación superior, convirtiéndose en profesionales de las ciencias sociales, algunos de ellos en antropólogos. Esto representó una importante ruptura y tensión en la relación sujeto cognoscente-conocido, pues ahora éstos se han proclamado como legítimos portavoces de su propia historia y cultura, e incluso han reclamado su derecho como *sujetos epistémicos* en la explicación sociocultural de las innumerables etnias que constituyen lo *maya*. Así mismo, desde ese cambio de posición, tienen la posibilidad de cuestionar el conocimiento que se construye desde la antropología y las ciencias sociales en general, poniendo en duda el privilegio de la *autoridad etnográfica* y el *estar allí*. De alguna manera, las mujeres han incursionado de la misma forma.

Por otro lado, el antropólogo que ejerce su profesión en los campos de acción de las ONGs, puede concebirse también como un nuevo sujeto cognoscente en los siguientes sentidos. En primer lugar, porque dentro de estos espacios también se ha modificado el método y la forma de conocer; no cabe duda que una *epistemología y etnografías rápidas*, que son propias de estos marcos de acción, interfieren y dan forma a las relaciones que se establecen entre los sujetos cognitivos y los de estudio; en segundo, es necesario pensar en los compromisos políticos que contraen los antropólogos de ONGs, dado que muchas veces llegan a las comunidades de estudio, difundiendo un discurso de cambio y transformación social a

---

<sup>150</sup> Cuando se leen las publicaciones del IIN y del SISG, se encuentran narraciones en las que se desvanece cualquier rastro de la experiencia personal y la comunicación con los sujetos de estudio, y se presentan a manera de interpretaciones de un monólogo etnocéntrico, que tenía como objetivo político de conocimiento postular al indígena como un sujeto fuera del tiempo de la nación guatemalteca, y ante eso sugerían un cambio sociocultural para su integración al proyecto de nación moderna.

partir de la aplicación de programas y proyectos sociales elaborados con las investigaciones que desarrollan. Esto tiene fuertes implicaciones en la forma de interrelacionarse con los sujetos, quienes al mismo tiempo se formulan expectativas y respuestas de las investigaciones, que al final pueden resultar en choques y tensiones entre sujetos cognoscentes y conocidos; en tercer y último lugar, hay que pensar la localización institucional y de enunciación del antropólogo de ONGs, como aquel sujeto que se encuentra involucrado en una organización cuyos lineamientos y formas están definidos desde fuera, desde instituciones filantrópicas, cooperantes u organismos multilaterales.

En síntesis, la antropología hecha desde nuevos sujetos y para nuevos sujetos y antropólogos que han asumido nuevos discursos y accionado desde nuevos espacios institucionales (ONGs), en definitiva han cambiado la relación entre sujeto cognoscente-conocido. De manera que, desde la mitad de los años 80s estos *nuevos sujetos epistémicos* resultan en un reto para la relación desigual y jerárquica entre sujeto cognoscente-conocido que hace falta investigar y repensar para conocer los términos en los que se da la relación entre estos nuevos sujetos y la forma como construyen sus sujetos de estudio.

### *c. Los usos de las nociones del tiempo-espacio*

Aunque ya ha quedado sugerido con lo que he dicho hasta ahora, en Guatemala se sacó del tiempo-espacio de la historia al sujeto de estudio a partir de las explicaciones antropológicas. Se interpretó al *indio* como un sujeto fuera del tiempo de la sociedad guatemalteca (ladina), fuera de la cultura nacional civilizada y moderna.

Desde tiempos coloniales fueron entendidos como resabios de las culturas ancestrales que habitaron el país. Los antropólogos norteamericanos y los indigenistas guatemaltecos los concibieron como fósiles de una cultura que había que introducir al mundo moderno; el indio era visto pues como un problema para la modernización de la nación

que había que resolver a través del cambio cultural; al mismo tiempo, había que estudiarlos e inventariar sus costumbres, tradiciones y rasgos culturales -en proceso de desaparición- para conservar a la posteridad una memoria del pasado (milenario) de la nación.

En relación al uso de la noción del espacio, durante mucho tiempo se vio a las *comunidades* como la principal unidad de análisis de la antropología; éstas figuraban como contenedores socioculturales de la realidad del indio; prueba de ello son las interpretaciones que se hizo del indio como un sujeto aislado de la realidad nacional y los mapas lingüístico-etnográficos que delimitan las áreas de localización de las diferentes comunidades lingüísticas del país<sup>151</sup> que definen -al mismo tiempo- la división étnica-geográfica del país.

Lo que deriva de esto es que por mucho tiempo no se entendió la relación de la situación de estas comunidades con la economía, la sociedad y la cultura nacional. Su definición como fósiles culturales, incivilizados, pre-modernos, etc., es pues resultado de las relaciones de poder y la desigualdad que existía y existe en el país.

En la actualidad, aunque se reconocen las relaciones entre las comunidades y la economía nacional, no me atrevería a decir que esta tendencia de sacar del tiempo-espacio de la historia a los sujetos ha desaparecido. Con los cambios de condiciones que hubo, y las acciones de muchos grupos y organizaciones sociales como las ONGs, existe una urgencia por integrar a la *democracia* a los sujetos de estudio; esto puede resultar en una especie de nueva *cronopolítica* (Fabian, 1983:144) que ha escalado de la civilización a la modernidad, a la democracia; esto es, que los contenidos de un proyecto político de conocimiento, cuya herramienta epistémica es sacar del tiempo-espacio a los sujetos, puede cambiar de contenido y se puede presentar bajo nuevas formas teóricas de cambio sociocultural que es necesario que abordemos desde la perspectiva de los usos políticos del tiempo-espacio.

---

<sup>151</sup> Ver la obra del etnólogo alemán Otto Stoll (1958).

### 3. *Las relaciones de poder entre y en las locaciones de la antropología, buscar y entender el lugar de la antropología de ONGs de Guatemala*

En base a lo expuesto en el capítulo III, he elaborado una propuesta con la que si bien no pretendo sugerir una herramienta para la comprensión del sistema mundial de la antropología, esbozo algunas consideraciones para poder abordar y entender una antropología desde su locus de enunciación, pero como parte de este sistema de relaciones de poder de la antropología a nivel mundial.

#### *a. El sistema mundo de la antropología*

El hecho que una vertiente de la antropología en Guatemala desarrolló un vínculo importante con las ONGs y que éstas como instituciones sociales estaban incrustadas en un contexto de democratización y paz modelado por procesos y tendencias *inter* y *transnacionalizadas*, así mismo ante la posibilidad de que esta tendencia de la antropología no sea particular del contexto local guatemalteco, sino corresponda con la organización política-económica del mundo y con la economía política de la antropología a nivel global, sugieren que esta antropología y este vínculo deben ser analizados dentro de un ámbito que abarque más allá del marco nacional y a partir de una visión de la antropología como un *sistema global abierto*, es decir, no sólo como un campo de conocimiento donde las relaciones se dan únicamente entre establecimientos antropológicos, sino con otros sistemas institucionales – como las ONGs- y con factores extra-cognoscitivos -como lo político y lo financiero-.

Actualmente es aceptado por muchos antropólogos que existe un sistema mundo de la antropología debido a la expansión de la disciplina a los múltiples lugares del mundo, y por la constitución de una geopolítica de conocimiento (jerárquica y tensa) que tiene que ver con la geopolítica económica del mundo. Por otros antropólogos, es insostenible e innecesario hablar de un sistema mundo de la disciplina porque es más

importante la trayectoria de cada antropología en relación a su propio contexto histórico, político y social, y por las dificultades que enfrenta la antropología para poder ser identificada como un campo de conocimiento unificado.

Desde mi perspectiva, el *sistema mundo de la antropología* existe desde que ésta se transformó en un campo de saber científico –como mencioné en el primer capítulo-. Así también, este sistema ha pasado por diversas transformaciones en el tiempo y por ello pueden identificarse tres grandes momentos, de los que puedo resaltar como sus rasgos principales el período histórico y la geopolítica con la que corresponden, la estructura del sistema (componentes y relaciones de poder) y la división del trabajo que adquiere significado en el contexto de las relaciones de poder del mismo<sup>152</sup>:

En el origen de la antropología como ciencia	Es aquel que se constituyó en el momento en el que la disciplina se convirtió en ciencia, se institucionalizó y profesionalizó y por tanto corresponde con la geopolítica del mundo colonial. Es el momento en el que el <i>sistema</i> se divide entre los países que vieron nacer a la disciplina y aquellos que son sujetos de la mirada antropológica, es decir, el <i>lugar de la antropología</i> (Gran Bretaña, Francia, Estados Unidos y Alemania) y el <i>lugar antropológico</i> (el conjunto de periferias etnográficas). Las relaciones de poder–modeladas por la geopolítica colonial- establecieron una jerarquía y subordinación entre el lugar de la antropología y el lugar antropológico; persistió una división del trabajo con roles específicos en los cuales al antropólogo especialista le correspondía el privilegio de la teorización y al sujeto de estudio ser informante y representante pasivo de su cultura.
--	--

El sistema frente a los cambios históricos de la disciplina	El segundo momento del sistema se produjo cuando la geopolítica del poder colonial se desmoronó y modificó severamente la composición del sistema de la disciplina. Este es el que corresponde al momento contiguo de la descolonización, en el cual los lugares antropológicos se transforman en lugares de la antropología y como tales empiezan a adquirir cierta visibilidad como componentes del sistema, pero a la vez como agentes que ponen en riesgo la permanencia del mismo. Aquí se establecen unas relaciones de poder en términos del origen histórico de la disciplina y de la deslegitimación –cientificista- del conocimiento producido por los <i>nuevos</i> lugares de la antropología; es decir, hay una tendencia a diluir la importancia de estos nuevos lugares como productores de
---	--

---

<sup>152</sup> Me refiero únicamente a sus grandes rasgos porque una descripción detallada de la historia de este sistema mundo de la antropología sobrepasa los objetivos de mi trabajo. Mi propósito es únicamente que se reconozca que el sistema de la antropología ha cambiado en el tiempo y, por lo tanto, para entender a la antropología hoy nos debemos referir y tomar como unidad de análisis la situación y características actuales del mismo.



conocimiento válido científicamente, por la existencia de un sujeto epistémico ligado a las luchas reivindicativas y compromisos políticos de sus lugares de enunciación. Se produce una división del trabajo en la que los nuevos antropólogos, muchas veces adquieren el rol de *informantes etnográficos* de los antropólogos consagrados por pertenecer a alguno de los lugares donde nació la disciplina.

El sistema de la antropología reorganizado

El tercer momento del sistema corresponde con la reorganización geopolítica del mundo en la segunda mitad del siglo XX, es decir, con una geopolítica transnacional y globalizada del mundo, en el cual privan las políticas del neoliberalismo. En este momento se reconocen plenamente la existencia de la diversidad de antropologías, aunque sigue sin otorgárseles el mismo valor y visibilidad a todas. En la organización y división del trabajo impera una política de mercantilización del conocimiento y una *cultura empresarial* y la *eficiencia gerencial* en la producción de conocimiento.

Resulta complicado entender este último momento del sistema de la antropología, puesto que las reflexiones que los antropólogos han hecho se centran en los dos primeros momentos del sistema. Sin embargo, para entender a una antropología hoy, cualquiera que sea su lugar de enunciación, es necesario centrarse en este momento del sistema. Aunque éste se puede entender como un campo de conocimiento desigual y jerarquizado entre unas antropologías que son hegemónicas y otras subalternizadas, considero convenientes algunas reflexiones en relación a la posibilidad de comprender a la antropología como un sistema en los términos que planteo al principio de este inciso.

En primer lugar, sobre la validez de reconocer a la antropología como un *sistema*. El hecho que la antropología se perciba y se acepte por las comunidades académicas como una disciplina con problemas de fundamentos epistémicos, sin fronteras teóricas y metodológicas bien definidas y como una entidad ininteligible porque se caracteriza por el constante cambio y una dinámica considerablemente compleja, no conduce necesariamente a la inviabilidad de considerarla un sistema global. Las ciencias sociales en general, admiten hoy que la noción de sistema da cabida a la posibilidad del *cambio* y el *conflicto* dentro del sistema. Por tanto, el sistema de la antropología, como cualquier otro

sistema, posee elementos que lo disipan y transforman en el tiempo, y otros que lo hacen mantenerse<sup>153</sup>.

En segundo lugar, la relación entre antropologías y la necesidad de ir más allá de un marco nacional de la antropología. Si bien para algunos estudiosos de la antropología puede ser más relevante la trayectoria de una antropología dentro de su propio contexto, porque es evidente la influencia de los procesos histórico-políticos locales en la producción de una política de conocimiento interna, hoy no se pueden negar las estrechas relaciones entre diferentes establecimientos antropológicos<sup>154</sup> y que existe un *sistema de la antropología* organizado por una geopolítica de conocimiento que corresponde con la geopolítica económica del mundo globalizado y transnacional. Es por ello que recurrir a un *enfoque de sistemas* es una necesidad para entender y darle lugar, tanto a los diversos componentes o múltiples unidades que interactúan y constituyen el sistema, así como a la totalidad del mismo. Esto es, no enfatizar los componentes o unidades múltiples de manera aislada, sino las relaciones y tensiones entre ellos; es decir, no entender una antropología como una práctica –únicamente- resultado de su propio contexto histórico, político y social, como si no tuviera antropologías vecinas con las cuales se relaciona e intercambia elementos (teóricos, metodológicos, políticas de conocimiento, formas de institucionalización, etc.) en una organización jerárquicamente compleja. Desde este ángulo, la apuesta es distinguir qué pertenece y es producto de la totalidad y qué pertenece y es producto de la unidad múltiple; así mismo, distintos niveles de relaciones de poder: 1. entre antropologías hegemónicas y subaleternizadas; 2. al interior de cada una de ellas; y 3. con factores extra-cognoscitivos o fuera del sistema.

En tercer lugar y respecto de lo anterior, puede ser sugerente el uso de un *enfoque sistémico* y tomar distancia de la *teoría de sistemas* en boga

---

<sup>153</sup> Éstos pueden ser las fuerzas de inercia institucional, es decir, la permanencia de departamentos de antropología, los planes de estudio, la existencia de las comunidades de antropólogos que se relacionan entre sí y se posicionan frente a otras comunidades disciplinarias, etc.

<sup>154</sup> A través de convenios interinstitucionales, intercambios teórico-metodológicos, congresos, movilidad de profesionales etc.

en los años 60s y 70s. Esta orientación me parece conveniente porque la antropología no se puede entender como un sistema cuyos componentes están organizados en dos grupos opuestos y manipulables de manera exacta. El interés metodológico de partir de un enfoque sistémico es pues porque lo que encontramos hoy es una significativa estructura de establecimientos antropológicos que se interrelacionan entre sí y que constituyen una totalidad que tiene una organización y una división del trabajo desigual y jerarquizada, en la que operan a la vez factores extra-cognoscitivos y otras formas disciplinarias de conocimiento. En relación a esto último, es importante la aclaración que hace Bunge (2007:376-377) sobre la noción de *sistema*; él refiere que un sistema además de poseer una *composición* (colección de partes en un momento dado) y una *estructura* (colección de relaciones entre los miembros del sistema), el sistema posee un *entorno* (colección de cosas que no están dentro del sistema pero que están conectadas con alguna de sus partes); de manera que la estructura del sistema no es sólo la relación de las partes, sino de éstas con los elementos del entorno, y es por ello que el sistema puede no tener una forma definida sino amorfa. En esta perspectiva que estoy planteando, deben tomarse en cuenta los factores como lo político y lo financiero, otros sistemas institucionales como las ONGs y otras disciplinas científicas, como un entorno del sistema de la antropología que tiene injerencia en la producción de conocimiento.

*b. Utilidad de las relaciones de poder como herramienta analítica para entender el lugar que ocupa una antropología en el sistema de la disciplina*

Indudablemente, al asumir la tarea de entender el sistema mundo de la antropología y el lugar que le corresponde a una antropología dentro de la organización y división del trabajo de dicho sistema, nos enfrentamos con diversas dificultades. Una de ellas es la dificultad teórica-metodológica, pues las categorías se construyen y hacen referencia a un momento histórico, se piensan para ciertas dimensiones espaciales y por

tanto adquieren relevancia solo en cierta anchura del sistema y, en definitiva, no son únicas y eternas.

Otro de los inconvenientes es que debido a la cualidad global, compleja y amorfa del sistema, la tarea de entender y trazar la cartografía del sistema mundo actual de la antropología se presenta como una faena que debe ser colectiva y que tomará mucho tiempo. Situados frente a estas problemáticas hay que buscar los caminos teórico-metodológicos que nos conduzcan a emprender la labor de desentrañar el sistema de la antropología.

En tal sentido, frente a la primera dificultad decidí apoyarme en la discusión central sobre las *relaciones de poder* que es el punto de partida de los autores que traté en el capítulo III, antes que en alguna de la conceptualizaciones que los mismos proponen para explicar las desigualdades y el lugar que ocupa una antropología en el sistema de la disciplina, en mi caso, la antropología de ONGs. Posicionándome frente a una visión posmoderna de la antropología, estoy proponiendo hacer un énfasis en aquello que de alguna manera se mantiene constante por largos períodos de tiempo; esto es, las *relaciones de poder* como una constante del sistema de la antropología, que se da en todos los niveles o dimensiones del sistema y en los distintos períodos de su historia y desarrollo. De tal manera que permite entender la dinámica del poder en distintas dimensiones y el movimiento en el tiempo-espacio de las hegemonías y subalternidades. Las relaciones de poder también se producen en las relaciones que sostienen las diversas antropologías con los factores extra-cognoscitivos del entorno del sistema; de modo que esta perspectiva también nos lleva a comprender la influencia que tienen los aspectos externos sobre la organización y producción de conocimiento antropológico.

Respecto de la dificultad de trazar la cartografía total del sistema y de entender una práctica antropológica en sí misma, puede ser apropiado el examen de las diversas prácticas antropológicas contextualizándolas en distintas dimensiones (local, regional y global), partiendo del contexto más

inmediato como uno de los referentes de la organización y producción de conocimiento, e ir extendiéndose a las otras dimensiones contextuales. Esto implica la tarea colectiva que indiqué arriba, que nos llevaría al bosquejo del plano de la estructura del sistema mediante las relaciones entre las antropologías y demás factores, y a la ilustración de la organización, la división del trabajo y los procesos elementales en la producción de conocimiento desde el lugar de una antropología particular.

Por otro lado, es necesario sobrepasar el orden abstracto de este criterio –quizá pleno de sentido pero confuso- y constituirlo en una herramienta operativa. Para ello propongo un modelo de análisis tripartito de las relaciones de poder:

1. *Relaciones de poder entre discursos teórico-metodológicos y el lugar de una antropología desde el régimen de valor de lo teórico-metodológico:* usualmente la producción de teorías y enfoques metodológicos son elementos fundamentales que se han constituido como regímenes de valor y medición de la producción de conocimiento de las diversas antropologías; son el “mayor campo de batalla” o “nexo de intercambio” (Poblocki, 2009:239) entre las antropologías que sirve para ubicarlas en la posición que les corresponde del sistema, dependiendo de la presencia o ausencia de contenido teórico-metodológico. Ha habido una tendencia a pensar que dentro de toda la extensión del sistema de la antropología existe un único régimen de valor, sin embargo, es evidente que existen distintos regímenes que corresponden a las diferentes dimensiones del sistema, y es desde allí donde debe interpretarse la producción teórica y metodológica de las antropologías y el modo de relación, intercambios, préstamos, re-significaciones o adaptaciones de los discursos teórico-metodológicos. Ésta es también una forma de entender las relaciones de competitividad teórica y la mercantilización del conocimiento, por el valor que se otorga dentro del sistema al contenido teórico-metodológico de la producción de conocimiento.
2. *Relaciones de poder con los factores extracognoscitivos: el análisis de la arena transepistémica.* A lo largo del texto he mencionado la

importancia que tienen en la definición de los criterios para producir conocimiento, los elementos y agentes que se pueden considerar transepistémicos. Por tanto, el interés metodológico de involucrar en el análisis aquellos elementos que se suponen más allá del propio proceso cognoscitivo, es precisamente ir más allá de concebirlos como meras entidades que intervienen indirectamente en las antropologías, sino como partes sustantivas y constitutivas para la producción de conocimiento; específicamente me refiero al tema de lo político y los recursos financieros. Desde los 60s y 70s se pudo apreciar el nexo que existe entre el conocimiento y lo político y ahora es más visible la importancia que tiene el tema de la gestión y otorgamiento de recursos económicos. Desde esta perspectiva, hoy se entiende que las prácticas antropológicas no son un campo de conocimiento cerrado, sino que están ligadas a lo político, otros sistemas institucionales (organismos multilaterales, gobiernos, asociaciones, etc.), regímenes de financiamiento, y es por ello que es importante analizar las relaciones de poder que se da con éstos para entender la influencia en la producción de conocimiento y de ahí las diferentes posiciones que ocupan las antropologías de acuerdo al tipo y el contenido del conocimiento producido.

3. *Relaciones de poder inter-institucionales y entre antropólogos:* las relaciones interinstitucionales y entre los antropólogos que forman las distintas comunidades académicas tienen la principal función de fortalecer las relaciones de cooperación e intercambio entre las antropologías, en las diferentes dimensiones del sistema, a través del establecimiento de convenios, alianzas estratégicas, acciones conjuntas para el desarrollo de la investigación y la enseñanza de la disciplina, o bien con la realización conjunta de eventos tales como congresos, simposios, seminarios, talleres y cursos, que sirven para la puesta en común de los resultados de investigación. Por otro lado, las relaciones interinstitucionales también funcionan como un pilar para estar acordes al nivel académico que impone el sistema, esto es a partir del

aprovechamiento, por ejemplo, de las oportunidades de cooperación e intercambio académico, becas de estudios o de investigación, apoyos de universidades u otros organismos. No obstante, las relaciones interinstitucionales y entre antropólogos también pueden entenderse como espacios de competitividad, como lugar para la mercantilización del conocimiento donde se establecen los regímenes de intercambio, que muchas veces garantizan la inserción y posicionamiento de las instituciones de la disciplina como generadoras de tendencias disciplinarias. Todo lo cual tiene que ver con la *cultura empresarial* y la *eficiencia gerencial* con la cual se produce el conocimiento en la actualidad.

En este capítulo me he ocupado del potencial que tienen los criterios y herramientas analíticas que se han definido en las discusiones sobre la antropología como objeto de estudio. Expuse cómo, superando las visiones de una antropología auténtica o nativista (es decir, los científicismos y empirismos exacerbados), existen posibilidades de que la diversidad de antropologías sean entendidas a partir de criterios comunes, en términos de que son tanto las dinámicas locales como las globales las que definen las trayectorias antropológicas. No obstante, debido a que persisten algunos pendientes, en el siguiente capítulo presenté, a manera de una síntesis y conclusión, los objetivos alcanzados con esta investigación, la manera en que este análisis ha contribuido con la clarificación de un marco teórico-metodológico, así como los temas que hace falta investigar en relación a que la antropología, especialmente la que se practica en las ONGs, no es una *isla disciplinaria* de conocimiento.

## **V. Objetivos alcanzados y tareas pendientes: síntesis y conclusiones preliminares**

*Sobre el origen y desarrollo de la antropología como ciencia, su crisis y crítica*

Al inicio de este trabajo traté el tema del origen *histórico*, el desarrollo interno de la antropología y sus cambios históricos de mitad del siglo XX como una especie de introducción para que se comprendiera cómo ésta pasó de ser una disciplina científica, cuya comunidad de especialistas estaba aglutinada por el acuerdo en torno al objeto de estudio y la pregunta antropológica que constituía la mirada y guiaba la investigación, a una disciplina en un estado de *crisis* por la ausencia de consenso en relación a un paradigma hegemónico que oriente la práctica científica. Esta situación desembocó en distintas épocas de *crítica* hacia las múltiples dimensiones de la antropología, de entre las que sobresale de acuerdo a los intereses de este trabajo, la discusión en torno a la dimensión epistémica de la antropología así como el papel de las relaciones de poder en la producción de conocimiento antropológico. Por esta razón, en el capítulo II me concentré en la discusión sobre la cuestión epistémica, y en el capítulo III sobre las desigualdades, jerarquías, diferencias y similitudes entre las antropologías.

*La controversia sobre la episteme de la antropología*

La episteme de la antropología, como se pudo observar en el capítulo segundo, ha sido una de las dimensiones de la antropología más *críticas*. Tomando en cuenta todas las tensiones que pueden resultar de pensar en la existencia de una unidad disciplinaria de la antropología, consideré que puede ser de gran utilidad pensar en una especie de *unidad heurística* – que no es lo mismo que unidad disciplinaria- para iniciar un proceso de clarificación de la cuestión epistémica y profundizar en el entendimiento de la antropología no sólo como una evolución de paradigmas y autores, sino como un campo de conocimiento que consta de operaciones y



procedimientos para conocer. Por ello, sostuve que a pesar de la situación de diversificación y fragmentación de la disciplina, se pueden identificar algunos elementos para integrar esta *unidad* porque son parte de ésta como operaciones para conocer: a. la(s) pregunta(s) antropológica(s) y el (los) sujeto(s) de estudio; b. el uso de las nociones de tiempo-espacio; y c. la relación entre sujeto cognoscente y sujeto conocido. También reiteraré los potenciales de esta *unidad* como criterio y herramienta analítica de los procesos cognoscitivos de otras antropologías, porque considero que ésta ha perdurado en el tiempo (aunque con contenidos variables) gracias a la especialización académica de la antropología en términos institucionales y porque se ha trasladado y constituido en las trayectorias de las antropologías como parte del proceso de *disciplinación* que señala Restrepo (ver capítulo III).

*La controversia sobre el lugar de enunciación y las relaciones de poder en la producción de conocimiento*

Dada la visibilidad del poder en la definición del carácter de una antropología, en el capítulo III me concentré en las conceptualizaciones de algunos antropólogos que permiten tener una panorámica de cómo se dan las relaciones entre las antropologías y qué significado tienen en la producción y valoración del conocimiento. De acuerdo con los postulados de los autores sobresalen los siguientes puntos: a. aunque distinguen entre una práctica originaria –que no quiere decir auténtica y universal- y otra que se difunde de ésta y se considera como diversa o singular, conciben que la antropología es un campo de conocimiento que se encuentra unificado en torno a unas relaciones de poder que producen una jerarquía que se da no sólo *entre*, sino *en* o al *interior* de las antropologías; b. que existen formas en las que se expresan las desigualdades y las diferencias en la disciplina tales como: el acceso a medios de producción de conocimiento, la valoración o regímenes de valor de éste, el desconocimiento de las historias de las antropologías no hegemónicas y la invisibilización de los aportes al desarrollo de la teoría y

metodología de la disciplina, la preponderancia de *un idioma* para la comunicación de conocimiento, las relaciones tensas y las actitudes negativas entre las comunidades de profesionales que provocan mutuas ignorancias y silenciamientos, el perfil de los sujetos epistémicos y los que son conocidos. Además de ello, debatí en torno a tres problemas que en alguna medida dificultan entender y explicar las relaciones de poder y los diversos lugares que ocupan las antropologías en la actual organización y la división del trabajo en la producción de conocimiento a nivel mundial; entre éstos, el problema de la movilidad del poder en el tiempo-espacio, la absolutización del Estado-nación como marco de análisis para la conceptualización y los dilemas de una visión global de la antropología.

En síntesis, este análisis contribuyó a entender que la antropología no es una forma unívoca de hacer ciencia y que las diversas prácticas no son resultado de malas imitaciones y nativismos exacerbados; así mismo para dilucidar los criterios a tomar en cuenta al hacer antropología de una antropología particular, es decir, considerar que las tendencias antropológicas son resultado tanto del contexto histórico y sociopolítico más inmediato como de los contiguos y lejanos, así como de la existencia de una red de relaciones de poder que devienen en desigualdades, diferencias y similitudes.

*Ampliado el horizonte teórico, la propuesta de estudio  
de la antropología en ONGs de Guatemala*

Cumpliendo con el objetivo central de este trabajo en el capítulo IV ofrecí una propuesta teórica-metodológica para el estudio de la antropología en ONGs de Guatemala. Para ello partí de la idea que la diversidad de antropologías pueden ser entendidas bajo criterios comunes, dados los intercambios y la relaciones de poder que existen entre éstas; así mismo, de una breve y concisa historia de la institucionalización y profesionalización de la antropología guatemalteca en la que se pueden observar –a grandes rasgos- los avatares por los que ha pasado esta práctica particular y las razones locales y extra-locales por las cuales se

consolidó el vínculo entre antropología-ONGs, después de la transición política a la democracia.

En relación a la cuestión de la expresión del perfil epistémico viable para entender los procedimientos cognoscitivos, caractericé de forma muy concisa la forma de la pregunta antropológica, el uso de la noción tiempo-espacio y la relación entre sujeto cognoscente-conocido en los períodos históricos de institucionalización de la antropología guatemalteca y después de la transición a la democracia. Con ello resultó evidente que, aunque existen diferencias en los *contenidos* de cada uno de los elementos, este perfil epistémico le dio claridad y definición disciplinaria a la antropología guatemalteca en sus orígenes institucionales y profesionales, instauró relaciones distantes y jerárquicas entre quienes intervienen en la investigación y permitió la construcción política del sujeto de estudio a partir de la comprensión moderna del tiempo-espacio; así también que esta claridad se difuminó, diversificó y fragmentó con la transición democrática, se cuestionó la relación epistémica vertical y el uso político del tiempo-espacio; todo ello justo como sucedió con la antropología 'originaria' en sus inicios y después de la descolonización. Aunque la problemática no se agota a lo que presenté, esto revela que es posible acercarnos a los *procesos cognitivos elementales* a partir de esto que denomine *unidad heurística* y que es algo que debe hacerse en un esfuerzo de investigación que profundice en la tendencia histórica general que provocó la fragmentación y diversificación en las distintas antropologías.

Sobre las relaciones de poder entre antropologías y cómo entender el lugar de la antropología en ONGs de Guatemala, sugerí que debido a que esta práctica corresponde tanto a tendencias locales como globales, no sólo de la política de conocimiento de la antropología, sino de las políticas económicas a nivel mundial, debe ser entendida más allá del marco nacional y partir de una visión de la antropología como un sistema global abierto. En este sentido, aunque en las comunidades de antropólogos la idea de un sistema mundial de la disciplina es un debate en el que no hay consenso, puede pensarse que es válido reconocer a la antropología como

un sistema en relación a los siguientes puntos: a) aunque la antropología se haya transformado y se perciba con problemáticas fronterizas, la aceptación de la noción de *cambio* y *conflicto* dentro de los sistemas lo permite; b) por la presencia de una compleja red de relaciones entre antropologías que reflejan una estructura jerarquizada y desigual que se piensa como una geopolítica de conocimiento que en gran medida corresponde con la geopolítica del mundo; c) debido a la complejidad de esta red, debe tomarse en cuenta la relaciones que se dan con otros campos de conocimiento y factores extra-cognoscitivos.

Por otro lado, propuse en primer lugar, hacer un énfasis en las *relaciones de poder* como aquello que de alguna manera se mantiene constante por largos períodos de tiempo y que se da en los distintos niveles o dimensiones del sistema, que además se produce en los vínculos con los factores extra-cognoscitivos; en segundo lugar y tomando en cuenta los aportes de los autores revisados en el capítulo III, un modelo de análisis tripartido de estas relaciones de poder: 1. *relaciones de poder entre discursos teórico-metodológicos y el lugar de una antropología desde el régimen de valor de lo teórico-metodológico*; 2. *relaciones de poder con los factores extracognitivos: el análisis de la arena transepistémica*; 3. *Relaciones de poder inter-institucionales y entre antropólogos*.

Para cerrar este capítulo de síntesis y objetivos alcanzados, debo señalar que este esfuerzo representa un primer avance en la definición de un marco teórico-metodológico que me servirá de base en la investigación que me he propuesto hacer en una fase doctoral. Por esta razón, en esta fase tomé la decisión de centrarme en lo que ha dicho la antropología sobre sí misma, es decir, en los debates internos de la disciplina, no porque considere que ésta es un campo de conocimiento hermético, sino porque era necesario para mí empaparme del debate en torno a la antropología como objeto de estudio y suplir algunas carencias e indefiniciones teóricas propias. Para algunos tratar el tema de ONGs puede resultar novedoso y urgente de explicar y podrán preguntarse por qué no empecé por allí; puede ser que mi propio fetichismo teórico y las exigencias

de la valoración del conocimiento me hayan orientado a realizar este trabajo puramente teórico. No obstante, este es un esfuerzo que me ayudó a definir muchas más preguntas y temas que tratar. Así, no doy por concluida esta tarea y a pesar de que a lo largo del trabajo aparecen enunciados y propuestas concretas, existen carencias y problemáticas no resueltas que son centrales para el entendimiento de la antropología en ONGs.

Respecto de las carencias, como toda selección de temas y debates implica la discriminación de otros, hizo falta dos núcleos de discusión que han sido claves en las controversias de la antropología; éstos son, el conjunto de los trabajos realizados desde la crítica posmoderna, el giro cultural y la perspectiva hermenéutica en antropología, así como el pensamiento decolonial como teoría crítica contemporánea que reflexiona sobre los pensamientos y sus especificidades históricas y políticas. En otra dimensión, trabajar historias de otras antropologías (como la de África y Australia) así como de la propia antropología guatemalteca que permitan observar la dinámica entre lo local-global y los elementos en común entre las antropologías de acuerdo a su lugar en la geopolítica de conocimiento de la disciplina.

Como he mencionado, concibo que la antropología, en especial la práctica particular que quiero investigar, es parte de un proceso más amplio y como tal tengo pendiente trabajar las siguientes líneas temáticas: 1. el impacto del modelo neoliberal y la mercantilización del conocimiento como una tendencia a nivel mundial que está transformado no sólo a la antropología sino a las ciencias en general; 2. la interacción multi o interdisciplinaria de las ciencias sociales y cómo esto afecta sus fronteras decimonónicas; 3. la antropología aplicada y su relación con la académica; pues es evidente que la antropología que se practica en las ONGs es sobre todo aplicada, pero esto no quiere decir que tenga que hacerse una distinción academicista entre ambas, por tanto, es necesario concentrarse en la relación y las tensiones entre éstas puesto que, como ya se observa en los congresos y en las críticas a los perfiles de los antropólogos, los

reclamos de la antropología aplicada y el amplio mercado laboral que últimamente se ha abierto en ONGs o las contrataciones para investigación en forma de consultoría, pueden o ya están contribuyendo a la transformación de la antropología y sus profesionales; 4. abordar conceptual y empíricamente a las ONGs y el mundo de los recursos y financiamientos extra-académicos y extra-gubernamentales. Esto es así porque empíricamente las ONGs representan un universo complicado, en primer lugar porque no tienen límites de acotamiento en los campos de acción y abarcan cualquier tipo de actividad humana; en segundo lugar, porque conceptualmente están inmersas en un problema de ambigüedad, puesto que se les conoce como organizaciones no gubernamentales, tercer sector, sector no lucrativo, sector solidario, sociedad civil, asociaciones de desarrollo o civiles, etc. lo que revela la heterogeneidad e indefinición de estas organizaciones y la dificultad de definir una unidad de análisis en relación al estudio de la antropología. Sobre del universo de los recursos y financiamientos extra-académicos y extra-gubernamentales, es crucial definir cuál es la política con la que se destinan éstos, puesto que los he considerado como pilares en la definición de la política de conocimiento.

## **Bibliografía citada**

### **Augé, Marc**

1993 *Los no lugares, espacios del anonimato. Una Antropología de la sobremodernidad.* Barcelona: Gedisa.

### **Barreno Anleu, Silvia Carolina**

2000 *Antonio Goubaud Carrera. Su aporte a la antropología guatemalteca.* Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala (Tesis de licenciatura en antropología).

### **Berglund, Eeva**

2009 “Generando conocimiento no trivial en situaciones molestas: antropologías en el Reino Unido.” En: Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar, *Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*, pp. 233-254. México: Universidad Autónoma Metropolitana / Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social / Universidad Iberoamericana / Enviación / The Wenner-Gren International.

### **Brett, Roderick Leslie**

2006 *Movimiento social, etnicidad y democratización en Guatemala 1985-1996.* Guatemala: F&G.

### **Bunge, Mario**

2007 *Buscar la filosofía en las ciencias sociales.* México: Siglo Veintiuno.

### **Cardoso de Oliveira, Roberto**

1995 “Notas sobre uma estilística da antropologia”. En: Roberto Cardoso de Oliveira y Guillermo Raul Ruben, orgs., *Estilos de antropología*, pp. 177-190. Campinas: Editora da Unicampo.

2000 “Peripheral anthropologies ‘versus’ central anthropologies”. En: *Journal of the World Anthropology Network*, v. 42, n. 51, pp. 10-30.

2004 “El movimiento de los conceptos en la antropología”. En: Alejandro Grimson, Gustavo Lins Ribeiro y Pablo Semán, comps., *La antropología brasileña contemporánea. Contribuciones para un diálogo latinoamericano*, pp. 35-54. Buenos Aires: Prometeo Libros.

### **Clifford, James**

1995 *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna.* Barcelona: Gedisa.

**Díaz Crovetto, Gonzalo**

2008 "Antropologías mundiales en cuestión. Diálogo y debates". En: *Journal of the World Anthropology Network*, n. 5, pp. 131-155.

**Díaz Polanco, Héctor**

1977 "Morgan y el evolucionismo". En: *Nueva Antropología*, v. II, n. 007, pp. 5-38.

**Falk Moore, Sally**

1994 *Anthropology and Africa. Changing perspectives on a changing scene*. Virginia: University Press of Virginia.

**Fabian, Johannes**

1983 *Time and the other: How anthropology makes its object*. New York: Columbia University Press.

2006 "The other revisited. Critical Afterthoughts". En: *Anthropology Theory*, v. 6, n. 2, pp. 139-152.

**Fahim, Hussein y Katherin Helmer**

1980 "Indigenous Anthropology in Non Western Countries: A further elaboration". En: *Current Anthropology*, v. 21, n. 5, pp. 644-663.

**Geertz, Clifford**

1973 *La interpretación de las culturas*. New York, Academic Press.

**Gerholm, Thomas y Ulf Hannerz**

1982 "Introduction: The shaping of national anthropologies". En: *Ethnos*, n. 47, pp. 6-33.

**González Ponciano, Jorge Ramón**

1988 *Diez años de indigenismo en Guatemala (1944-1954)*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia (Tesis de licenciatura en antropología social).

**Gupta, Akhil y James Ferguson**

2008 "Más allá de la 'cultura': espacio, identidad y las políticas de la diferencia". En: *Antípoda*, n. 7, pp. 233-256.

**Harris, Marvin**

1979 *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. España: Siglo Veintiuno.

**Hobsbawm, Eric**

1994 *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Crítica.



**Jimeno, Myriam**

2005 “La vocación crítica de la antropología en Latinoamérica”. En: *Antípoda*, n. 1, pp. 43-65.

**Jones, Delmos J.**

1995 “Anthropology and the oppressed: A reflection on ‘native’ anthropology”. En: *Napa Bulletin*, v. 16, n. 1, pp. 58-70.

**Knorr-Cetina, Karin D.**

1982 “Scientific communities or transepistemic arenas of research? A critique of quasi-economic models of science”. En: *Social Studies of Science*, v. 12, n. 1, pp. 101-130.

**Krotz, Esteban**

1992 “Crisis de la antropología y de los antropólogos”. En: Esteban Krotz, comp., *El concepto de “crisis” en la historiografía de las ciencias antropológicas*, pp. 9-17. México: Universidad de Guadalajara.

1994 “Alteridad y pregunta antropológica”. En: *Alteridades*, v. 4, n. 8, pp. 5-11.

2002 *La otredad cultural entre utopía y ciencia. Un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología*. México: FCE / Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

2005 “La producción de la antropología en el sur: características, perspectivas, interrogantes”. En: *Journal of the World Anthropology Network*, n. 1, pp. 161-170.

2006 “La diversificación de la antropología universal a partir de las antropologías del sur”. En: *Boletín Antropológico*, v. 24, n. 66, pp. 7-20.

2007 “Cuatro cuestiones cruciales para el desarrollo de nuestras antropologías”. En: Angela Giglia, Carlos Garma y Ana Paula de Teresa, comps., *¿Adónde va la antropología?*, pp. 157-176. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

**Leclerc, Gerard**

1973 *Antropología y colonialismo*. Madrid: Editorial Comunicación.

**Lins Ribeiro, Gustavo**

2007 “Antropologías mundiales. Cosmopolítica, poder y teoría en antropología”. En: Angela Giglia, Carlos Garma y Ana Paula de Teresa, comps., *¿Adónde va la antropología?*, pp. 59-82. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

**Lins Ribeiro, Gustavo y Arturo Escobar**

2006 “Las antropologías del mundo. Transformaciones de la disciplina a través de los sistemas de poder”. En: *Universitas Humanística*, n. 61, pp. 15-49.

2009 *Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*. México: Universidad Autónoma Metropolitana / Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social / Universidad Iberoamericana / Enviñón / The Wenner-Gren International.

**Llobera, Joseph R.**

1975 “Poscriptum. Algunas tesis provisionales sobre la naturaleza de la antropología”. En: Joseph R. Llobera, comp., *La antropología como ciencia*, pp. 373-387. Barcelona: Anagrama.

**Martin, Emily**

1998 “Anthropology and the cultural studies of science”. En: *Science, Technology and Human Values*, v. 23, n. 1, pp. 24-44.

**Medina, Andrés**

1989 “Crisis de la antropología y antropología de la crisis: la perspectiva mexicana”. En: *Omnia*, n. 15, pp. 35-47.

**Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Guatemala (MINUGUA)**

2004 Informe final del Secretario General de MINUGUA A/59/746.  
En línea: <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N05/277/53/PDF/N0527753.pdf?OpenElement>

**McCleary, Rachel M.**

2003 *Imponiendo la democracia: las elites guatemaltecas y el fin del conflicto armado*. Guatemala: Artemis Edinter.

**Nchoji Nkwi, Paul**

2009 “La antropología en una África poscolonial: el debate de supervivencia”. En: Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar, *Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*, pp. 205-229. México: Universidad Autónoma Metropolitana / Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social / Universidad Iberoamericana / Enviñón / The Wenner-Gren International.

**Nutini, Hugo C.**

2001 "Aportaciones del americanismo a la teoría y la práctica de la antropología moderna". En: Miguel León Portilla, coord., *Motivos de la antropología americanista. Indagaciones en la diferencia*, pp. 13-72. México: FCE.

**Pérez Ransanz, Ana Rosa**

1999 *Kuhn y el cambio científico*. México: Fondo de Cultura Económica.

**Poblocki, Kacper**

2009 "Whither anthropology without Nation-state?". En: *Critique of Anthropology*, v. 22, n. 2, pp. 225-252.

**Pratt, Mary Louise**

1986 "Fieldwork in common places". En: James Clifford y George E. Marcus, eds., *Writing culture. The poetics and politics of ethnography*, pp. 27-50. Los Angeles, California: University of California Press.

**Rabinow, Paul**

1986 "Representations are social facts: modernity and post-modernity in anthropology". En: James Clifford y George E. Marcus, eds., *Writing culture. The poetics and politics of ethnography*, pp. 234-261. Los Angeles, California: University of California Press.

**Restrepo, Eduardo y Arturo Escobar**

2004 "Antropologías en el mundo". En: *Jangwa Pana*, n. 3, pp. 110-131.

**Restrepo, Eduardo**

2006 "Diferencia, hegemonía y disciplinación en antropología". En: *Universitas humanística*, n. 62, pp. 43-70.

2007 "Singularidades y asimetrías en el campo antropológico mundial". En: *Avá*, n. 10, pp. 9-22.

**Rosaldo, Renato**

1986 "From the door of his tent: the fieldworker and the inquisitor". En: James Clifford y George E. Marcus, eds., *Writing culture. The poetics and politics of ethnography*, pp. 77-97. Los Angeles, California: University of California Press.

**Sáenz de Tejada Rojas, Ricardo Gustavo Adolfo**

1998 *La antropología en Guatemala, 1960-1995*. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala (Tesis de licenciatura en antropología).

**Stocking, George W.**

- 1982 "Afterword: A view from the center". En: *Ethnos*, v. 47, n. 1, pp. 172-186.
- 1995 *After Taylor. British Social Anthropology 1888-1951*. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press.
- 2002 "Delimitando la antropología: reflexiones históricas acerca de las fronteras de una disciplina sin fronteras". En *Revista de Antropología Social*, n. 11, pp. 11-38.

**Stoll, Otto**

- 1958 *Etnografía de Guatemala* [Zur Ethnographie der Republik Guatemala]. Guatemala: Ministerio de Educación Pública / Seminario de Integración Social.

**Toussaint, Sandy**

- 2009 "Un tiempo y un lugar del centro y más allá de él: antropologías australianas en el proceso de devenir". En: Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar, *Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*, pp. 285-300. México: Universidad Autónoma Metropolitana / Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social / Universidad Iberoamericana / Envi3n / The Wenner-Gren International.

**Uribe, Carlos A.**

- 2005 "A certain feeling of homelessness. Remarks on Esteban Krotz's 'anthropologies of the south'". En: *Journal of the World Anthropology Network*, n. 1, pp. 171-177.

**Velho, Otávio**

- 2009 "Las pictografías de la tristesse: una antropología sobre la construcción de nación en el trópico y sus repercusiones". En: Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar, comps., *Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*, pp. 327-348. México: Universidad Autónoma Metropolitana / Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social / Universidad Iberoamericana / Envi3n / The Wenner-Gren International.

**Verduzco, Gustavo**

- 2001 "La evolución del tercer sector en México y el problema de su significado en la relación entre lo público y lo privado". En: *Estudios Sociológicos*, v. XIX, n. 001, pp.27-48.

**WAN Collective**

2003 "A conversation about a World Anthropologies Network". En: *Social Anthropology*, v. 11, n. 2, pp. 265-269.

**Wallerstein, Immanuel**

2004 *Impensar las ciencias sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos*. México: Siglo Veintiuno (4<sup>a</sup>. ed.).

2006 *Abrir las ciencias sociales. Informe de la Comisión Gulbekian para la reestructuración de las ciencias sociales*. México: Siglo Veintiuno (9<sup>a</sup>. ed.).



CONTROVERSIAS Y RETOS  
TEORICOS DE LA ANTROPOLOGIA  
COMO OBJETO DE ESTUDIO.  
ABRIENDO HORIZONTES TEORICOS  
PARA EL ESTUDIO DE LA  
ANTROPOLOGIA EN ONGs DE  
GUATEMALA

En México, D.F., se presentaron a las 14:00 horas del día 18 del mes de julio del año 2011 en la Unidad Iztapalapa de la Universidad Autónoma Metropolitana, los suscritos miembros del jurado:

- DR. STEFAN GEORG KROTZ HEBERLE
- DR. ANDRES MEDINA HERNANDEZ
- DR. RODRIGO DIAZ CRUZ

Bajo la Presidencia del primero y con carácter de Secretario el último, se reunieron para proceder al Examen de Grado cuya denominación aparece al margen, para la obtención del grado de:

MAESTRA EN CIENCIAS ANTROPOLOGICAS  
DE: PAOLA ALEJANDRA LETONA RODRIGUEZ

y de acuerdo con el artículo 78 fracción III del Reglamento de Estudios Superiores de la Universidad Autónoma Metropolitana, los miembros del jurado resolvieron:

APROBAR

Acto continuo, el presidente del jurado comunicó a la interesada el resultado de la evaluación y, en caso aprobatorio, le fue tomada la protesta.



*Paola Alejandra Letona Rodriguez*

PAOLA ALEJANDRA LETONA RODRIGUEZ

ALUMNA

REVISÓ  
*[Signature]*

LIC. JULIO CESAR DE LARA ISASSI  
DIRECTOR DE SISTEMAS ESCOLARES

DIRECTOR DE LA DIVISIÓN DE CSH

*[Signature]*

DR. JOSE OCTAVIO NATERAS DOMINGUEZ

PRESIDENTE

*[Signature]*

DR. STEFAN GEORG KROTZ HEBERLE

VOCAL

*[Signature]*

DR. ANDRES MEDINA HERNANDEZ

SECRETARIO

*[Signature]*

DR. RODRIGO DIAZ CRUZ