



## Nuevos caminos en antropología



Mariza Peirano\*

En primer lugar, quisiera agradecer la invitación para participar de las VII Jornadas de Investigación en Antropología Social que se están desarrollando en la Universidad de Buenos Aires y manifestar que es para mí un placer estar en Argentina por primera vez.

Convocada a participar de esta mesa, les expresé a los organizadores que posiblemente no tendría mucho que decir sobre un tema tan reflexivo como “epistemologías emergentes en América Latina”. Ellos mantuvieron la invitación y por eso aquí estoy. El lugar desde donde hablo es Brasil, específicamente la universidad brasileña, y por lo tanto, América Latina, aunque no acostumbro a pensar en esta localización; para mí, ella está en el resultado, no en el comienzo.

---

\* Doctora en Antropología (Ph.D., Harvard, 1981), profesora jubilada e investigadora senior de la Universidade de Brasília y del CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, Brasil). Correo electrónico: mariza.peirano@gmail.com. Este texto fue leído en portugués y proyectado en castellano en la mesa redonda “Debatos Epistemológicos en Antropología” durante las VII Jornadas de Investigación en Antropología Social en la Universidad de Buenos Aires, el 28 de noviembre de 2013.

Desde mi perspectiva, la antropología está siempre reinventándose y a este movimiento en espiral se le añaden a la propia teoría las marcas tanto de los investigadores como de los nuevos objetos de investigación. Así la antropología, por definición, es siempre emergente donde quiera que se desarrolle.

Volveré sobre esta cuestión después de un rápido recorrido por la implantación de las ciencias sociales en Brasil.

## I

### **Sociogénesis: una obsesión teórica**

Como parte de la tarea de construir un país moderno, las universidades paulistas institucionalizaron las ciencias sociales en los años 1930s con el objetivo de formar élites políticas, ya que San Pablo no tenía un poder político correspondiente con su influencia económica.

Para favorecer la introducción de las ciencias sociales se procedió a una importación masiva de profesores de una misión (civilizatoria) francesa, quienes ayudarían a crear un ambiente de excelencia académica. Esta implantación reveló una faceta de los estudiantes brasileños que llamó la atención de los profesores: una obsesión teórica.

Claude Lévi-Strauss expresó su asombro al ver a estudiantes más actualizados que los profesores extranjeros con respecto a la “última moda”, aunque, en compensación, poco conocían de las lecturas clásicas.

Esta orientación se mantuvo. Hace algunos años, el filósofo marxista Paulo Arantes (1991) definió a Brasil como “una cámara de decantación en la periferia”, donde, para saber qué es lo más moderno que sucede en Francia, ofrece un cuadro más claro que en el país de origen.

A lo largo de las tres décadas siguientes, las ciencias sociales, concebidas como un todo, se desmembraron relativamente. La sociología *hecha-en-Brasil*, tras ser hegemónica en las primeras décadas, cedió (en gran medida) lugar a la antropología –en términos de prestigio académico– en el contexto de la represión de los años de la dictadura.

## Consecuencias

La obsesión teórica y el contacto directo con profesores de las metrópolis dejaron marcas positivas y negativas: una creencia (y quizás también una confianza) de que tenemos la capacidad de conversar en pie de igualdad con los grandes centros académicos. Estamos formados y estimulados por una ambición profunda. El ejemplo más emblemático de esto tal vez haya sido la Teoría de la Dependencia de los años 1960s.<sup>1</sup>

Sin embargo:

(i) Al ser hablantes de portugués y estar distantes geográficamente de los centros, esta aspiración generalmente resulta en diálogos de una sola dirección: citamos autores de las metrópolis como si ellos nos escuchasen pero, como no nos escuchan, tampoco nos responden.

(ii) Los autores que nos inspiran terminan por servir más al diálogo local que a una pretendida inserción internacional: grupos que se forman en torno de algunos nombres influyentes y que, apoyados en ellos, desarrollan rivalidades insulares.

En ese contexto, la mayor parte de los científicos sociales brasileños de mi generación fue influenciada por Florestan Fernandes, considerado el fundador de la “escuela paulista de sociología” y visto como una autoridad teórica en Brasil. A través suyo medíamos nuestras predilecciones marxistas, pero cuando fue compulsivamente jubilado y exiliado en el exterior, la obsesión teórica mostró cómo fácilmente nosotros nos transformamos en “evidencia empírica”: Florestan lamentó ser considerado apenas un especialista en América Latina; un especialista regional, de área cultural, que ofrecía informaciones, datos y esclarecimientos para que eventualmente fuesen aprovechados por otros.

Datos nuestros y teorías ajenas era la fórmula de la denuncia.

## II

Todo cambió con la separación de las diversas disciplinas de las ciencias sociales: sociología, ciencia política y, finalmente, antropología. Fue un proceso lento, que duró algunas décadas, pero que transformó este cuadro desalentador.

Muchos fueron los antropólogos que iniciaron su carrera en sociología o ciencia política. En esa época, la antropología era considerada insípida, sino obsoleta, y no ofrecía un horizonte político comprometido; pero tornándose entonces una opción disponible, la lectura de monografías etnográficas clásicas fue en gran medida el motor de un redireccionamiento de largo plazo.<sup>2</sup>

La fuente de ese cambio parece haber sido la lectura de las monografías, que alteró la separación hasta entonces dominante entre la teoría y los datos. Teoría y evidencias etnográficas ya no se dividían más.

Se descubrió que las monografías clásicas no resultaban de la aplicación de una “teoría” a datos recolectados, sino que las monografías clásicas estaban impregnadas de teoría, ya sea de los “nativos” estudiados, ya sea de los propios investigadores. Por ejemplo: al examinar la magia trobriandesa, Bronislaw Malinowski nos propone no *su* teoría, sino la teoría *trobriandesa* de la magia —que después se tornó (o tornaron) suya—. Y por otro lado, al focalizar en la institución del *kula*, redefinió la perspectiva de la llamada “economía primitiva” dominante en aquel entonces. Como él mismo mencionó, nuevas investigaciones llevan “a la transformación del punto de vista teórico”. Desde entonces estaba claro que la etnografía no es método sino el lugar donde se encuentran y se entrelazan la teoría y los datos.

En teoría, esta perspectiva sobre la naturaleza de la etnografía debería estar presente en la enseñanza de las disciplinas básicas de post-graduación en antropología en Brasil.

En efecto, leídas secuencialmente, las monografías clásicas revelan una historia *teórica* de forma espiralada que muestran diálogos y debates entre autores de una misma generación y que indican problemas que vienen y van de forma renovada.<sup>3</sup> En este movimiento, las lecturas indican que los autores en antropología nunca son totalmente superados pero sí incorporados. La antropología es, por lo tanto, resultado de un bricolage intelectual invariable: todo antropólogo reinventa la antropología; cada investigador está siempre repensando la disciplina.

Nuestra fuente de renovación teórica es la investigación etnográfica. A ella debemos la constante reinención que caracteriza a la antropología, lo que ciertamente no significa “aplicar” autores y/o “teorías” a los datos. Si construimos nuestra propia historia teórica, entonces tenemos:

(i) La libertad de renovar y/o introducir nuevos temas de investigación que surgen de problemáticas relevantes de nuestro tiempo.

(ii) La autonomía y la confianza para pedir préstamos a otras áreas de conocimiento, borrando las fronteras de lo que es la antropología, redimensionándola constantemente.

(iii) La posibilidad de cuestionar el sentido común, y principalmente el sentido común académico.

### III

A esas afirmaciones se pueden contraponer, al menos, dos argumentos:

#### **Argumentos contrarios**

Primero, no todo lo que se hace en nombre de la antropología es “conocimiento antropológico”; la propia designación precisa ser examinada. Esto significa que ni todo antropólogo produce necesariamente antropología ni todo conocimiento antropológico es producido institucionalmente por antropólogos.

Esta cuestión nos lleva a la idea de que la propia antropología precisa ser investigada; ella se transforma a lo largo del tiempo y se presenta con formatos diferentes en diversos contextos. La propia historia de la antropología como disciplina no es contada de la misma forma, los problemas relevantes para investigar varían y no siempre es posible la comunicación entre vertientes diversas.

Segundo, los tiempos cambiaron desde que los primeros investigadores que se consideraron antropólogos se aventuraron en viajes de ultramar. ¿Por qué mantener sus rutas y sus caminos para alcanzar, paradójicamente, lo que es nuevo? Voy a ilustrar esta cuestión con un ejemplo.

El 19 de enero de 2012, *The New York Times*<sup>4</sup> informó que el gobierno de Myanmar había desplegado una ofensiva étnica contra la población del norte y el nordeste del país. Este hecho movilizó a varios grupos internacionales de derechos humanos que denunciaron bombardeos, tortura y ejecución de civiles. Los sobrevivientes procuraron refugio en China. En una región rica en jade, oro y madera, esta población era atacada por el reciente gobierno civil que todavía sufría presiones de los militares.

Se trata de los kachin, descritos en el libro de Edmund Leach *Sistemas Políticos de Alta Birmania*. El conflicto hoy es tan violento que una investigación de campo como la realizada por Leach en los años 1940s sería imposible. Pero fue el propio Leach quien, treinta años después, advirtió que las colinas de Kachin habían sido convertidas en una arena militar para tropas mercenarias.

Como en las buenas ficciones, Leach entonces se preocupó en señalar que “cualquier conexión entre la constitución política del libro y los hechos etnográficos observables empíricamente” era un mero accidente. No era necesario. Las monografías nunca fueron respetadas por ser el retrato fiel de una realidad, tema que el propio Leach se encargó de enfrentar cuando insistió en que las etnografías eran ficciones que se traducían *como si* fuesen equilibradas. Así, continuamos leyendo *Sistemas Políticos* no como un documento histórico, sino por su contribución teórico-etnográfica. Es decir:

(i) por discutir los sistemas de equilibrio entonces influyentes en antropología.

(ii) por proponer que pueden ser considerados rituales todos los aspectos comunicativos de las relaciones sociales.

(iii) por indicar que en una misma región los sistemas políticos pueden *oscilar* (entre gumsa / gumlao). Y finalmente:

(iv) por llamar la atención sobre el hecho de que las fronteras de la sociedad no coinciden con los de la cultura, lección que todavía va en contra del sentido común y que, por lo tanto, es fundamental para entender el mundo de hoy, en el que los flujos transnacionales cuestionan y, paradójicamente, reafirman las nacionalidades.

Si el mundo cambia, las buenas etnografías continúan inspirándonos porque no son retratos fieles, sino formulaciones teórico-etnográficas. Los textos etnográficos, cuando son impugnados, lo son porque los datos no corresponden a la “realidad” o porque la teoría “aplicada” no fue la más adecuada. Esta clase de apreciaciones resulta de separar los datos de la teoría.

El hecho de que las monografías clásicas estén tan distantes en el tiempo nos ayuda, paradójicamente, a renunciar a una evaluación presentista. Por otro lado, ellas asumen un papel sociológico muy importante: el de apuntalar los diálogos más allá de las fronteras. Entre dos hablantes siempre es necesaria una convención que dé estabilidad al diálogo. La historia teórica sirve a este propósito: ¿cuáles son los libros que, independientemente del origen, los antropólogos tenemos en nuestras bibliotecas?

## IV

### **Pecados y virtudes**

Al mirar el pasado, ciertamente es necesario tener en mente tanto los pecados como las virtudes de la antropología para vislumbrar así nuevos caminos. Los pecados son fáciles de identificar y resumir:

- Las relaciones de poder desigual entre los investigadores y sus “nativos” en la primera mitad del siglo xx.
- El supuesto exotismo de los “primitivos”.
- La fabricación de “especialistas” regionales (africanistas, americanistas, oceanistas, etcétera).
- El financiamiento dirigido políticamente.

Pero también tenemos los “pecados” contemporáneos:

- Las relaciones desiguales de poder entre antropólogos de diferentes orígenes.
- El cuestionamiento del propio nombre “antropología”.

En África del Sur no es aceptable que un investigador proponga examinar “los diversos aspectos” de la controversia HIV/SIDA; en India, los antropólogos que así se identifican en el exterior, se autodenominan “sociólogos” dentro del país; en Estados Unidos, los antropólogos de formación evitan insertarse en “departamentos de antropología” y se vinculan a programas de ciencia y tecnología, estudios culturales, estudios feministas, etcétera.

Las virtudes, cuando se transforman en valores, permanecen. Entre ellas:

- (i) El reconocimiento de la diversidad de culturas.
- (ii) El énfasis en la comparación que permite que el universal se combine con la diversidad.
- (iii) La idea seminal de “hecho social total” que cuestiona nuestras propias categorías.
- (iv) Unidades de estudio independientes del Estado nacional.
- (v) Los constantes préstamos que atraviesan otros modos de conocimiento (historia, lingüística, filosofía, psicoanálisis, etcétera).

(vi) Y lo más importante... el resultado fundamental de la investigación de campo: el despertar de realidades desconocidas para el sentido común.

Son estos contrastes, estas sorpresas siempre al acecho de los investigadores que tanto enriquecen a la antropología y que nos permiten vislumbrar un futuro siempre creativo: “en tanto las maneras de ser o de actuar de ciertos hombres constituyen problemas para otros, habrá lugar para una reflexión sobre esas diferencias que, *de forma siempre renovada*, continuará siendo el dominio de la antropología”, dijo Lévi-Strauss (1961) en un momento feliz.

## V

### **Para concluir:**

Los etnógrafos estuvimos y estamos ávidos de conocer el mundo en que vivimos, nunca nos conformamos con fronteras, estamos siempre dispuestos a exponernos a lo imprevisible, a cuestionar certezas y verdades establecidas y a vulnerarnos con nuevas sorpresas. Si aquéllos que nos antecedieron privilegiaron la exploración –en el doble sentido del término– de los pueblos colonizados, hoy reevaluamos y ampliamos el universo investigado con el propósito de expandir el emprendimiento teórico y etnográfico, contribuyendo a develar nuevos caminos que nos ayuden a entender el mundo en que vivimos.

El contexto social en que producimos ciertamente establece los parámetros dentro de los cuales se reconoce una mayor o menor validez, pero no la determina. “Los hombres pueden formular su conocimiento de acuerdo con lo que perciben como sus intereses inmediatos, pero también pueden formular lo que perciben como sus intereses inmediatos de acuerdo con su conocimiento” (Elías, 1971: 336).

La emergencia de epistemologías, siendo una constante, nos debe llevar a una igualmente constante recomposición de quiénes somos y de cómo entendemos el mundo. Si esta lección de la antropología fuera más compartida, tendríamos menos seguridades, más dudas y, con suerte, más libertad.

## NOTAS

- <sup>1</sup> A pesar de haber sido traducida y muy difundida, la Teoría de la Dependencia fue mal leída e incomprendida en los Estados Unidos, según uno de sus principales autores (Cardoso, 1977).
- <sup>2</sup> Ver la trayectoria del crítico literario Antonio Candido (Peirano, 1992).
- <sup>3</sup> Leer monografías clásicas en su totalidad es diferente de la tarea de identificar “escuelas”, que no pasan de clasificaciones *a posteriori*.
- <sup>4</sup> *The New York Times*, “An Ethnic War is Rekindled in Myanmar”. 19 de enero de 2012.

## AGRADECIMIENTOS

Le agradezco a Silvina Smietniansky por la traducción y al profesor Hugo Ratier por la gentileza de traducir mi lectura en la proyección durante el evento.

## BIBLIOGRAFÍA

- ARANTES, Paulo. 1991. “Ideologia francesa, opinião brasileira”. *Novos Estudos Cebrap*, 30: 149-161.
- CARDOSO, Fernando Henrique. 1977. “The Consumption of Dependency Theory in the United States”. *Latin American Research Review*, 12(3): 7-24.
- ELIAS, Norbert. 1971. “Sociology of Knowledge. New Perspectives”. *Sociology*, 5(2-3):146-168.
- LEVI-STRAUSS, Claude. 1961. “A crise moderna da antropologia”. *Revista de Antropologia*, 10(1-2):19-26
- PEIRANO, Mariza. 1992. “O pluralismo de Antonio Candido”. En: M. Peirano. *Uma Antropologia no Plural. Três experiências contemporâneas*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília. pp. 25-49. .