

**CAMINOS DE LA ANTROPOLOGIA EN BRASIL.  
CONTRIBUCION PARA UNA INTERPRETACION CULTURAL MUTUA.**

**Gustavo Lins Ribeiro \***

"Lo importante... no es el reconocimiento de dos perspectivas (una interna y otra externa, GLR), o de modelos científicos y "populares", sino reconocer la naturaleza e importancia de sus nexos. (...) debemos adherir firmemente a la noción de que la antropología reside en este nexo, que es un tipo de conocimiento -una forma de conciencia- que surge del encuentro de culturas en la mente del antropólogo".

T. N. Madan (1982a).

**INTRODUCCION**

La antropología contemporánea, siguiendo la tradición de análisis comparativo y su fascinación por la comprensión de la alteridad, se vuelca al estudio de las distintas "antropologías nacionales" (si es que semejante rótulo es posible). En 1978, una reunión patrocinada por la **Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research**, en Austria, fue marco para este tipo de discusión (Fahim 1982). En 1984, en el 83° Encuentro de la **American Anthropological Association**, bajo los auspicios de la misma Fundación, prosiguió el debate con un panel de antropólogos de Corea, Checoslovaquia, Egipto, India, México, Nigeria y Brasil.

Una manera de resumir el primer encuentro es considerar la propuesta del antropólogo indio T. N. Madan: comprender la antropología como un campo de "interpretaciones culturales mutuas", como "comunicación intercultural" (Madan 1982a: 4-18). Es interesante notar que ésta es una propuesta proveniente de una nación, como India, que posee una intelectualidad que también se relaciona con una filosofía local, de tradición milenaria, y que al mismo tiempo fue

\* Ph. D. Program in Anthropology-City University of New York y Departamento de Antropología Social-Universidad Nacional de Misiones.

colonizada por una de las grandes potencias antropológicas, Inglaterra. Esta es una situación sin paralelo inmediato en América Latina donde ningún saber formal local llegó a representar competencia con la producción de conocimiento académico cristiano-occidental. Al parecer, un tipo de tensión semejante al de la India existe igualmente en países como Corea (Park 1984: 4) donde antes de la penetración del discurso antropológico también existía un cuerpo de especialistas vistos socialmente como los poseedores de las explicaciones válidas sobre la vida social. En lugares como la India o Corea se plantearían más claramente los límites de la antropología como discurso válido universalmente -y no como una perspectiva interpretativa marcada por su occidentalidad. De hecho, uno de los ejes de la reunión en el mencionado encuentro de la Asociación Americana de Antropología es una paradoja fundamental de la antropología -¿el entendimiento inter-cultural (**cross-cultural**) es posible? - acompañada de otra cuestión central: ¿cómo se relaciona el desarrollo de las diversas antropologías con la distribución desigual de poder interno o externo en sociedades específicas?

En efecto, empieza a delinearse un proyecto de revertir la lógica hegemónica en la práctica de la "antropología central"; sin simplificaciones chauvinistas ni reducciones del discurso antropológico a una especie de paradójico producto del imperialismo o del nacionalismo. Se trataría de que las "antropologías periféricas" pasen a estudiar a los países de capitalismo avanzado (1). Este esfuerzo, todavía modestamente esbozado, podría contribuir a descubrir "campesinos" en el Nordeste de los Estados Unidos, o que el llamado "Tercer Mundo" empieza en el sur del Bronx, en la ciudad de Nueva York. Las "interpretaciones culturales mutuas" estarían, entonces, acompañadas por una inversión captada por el antropólogo brasileño George Zarur y expresaba en la introducción de su trabajo sobre una comunidad de pescadores en el estado de Florida (EEUU): "el análisis de un grupo de la sociedad norteamericana por un antropólogo latinoamericano es una inversión lógica de las relaciones de dependencia, es hacer del sujeto objeto y del objeto sujeto. Retrata, por lo tanto, las ansias de igualdad de los llamados "pueblos del Tercer Mundo" (Zarur 1984: 17).

El presente trabajo fue parte del mencionado encuentro americano, por esto incluye una última sección dedicada a cuestiones que van más allá de las problemáticas relativas a la antropología en Brasil (2). Aquí no pretendemos describir **la historia** de la antropología brasileña sino hacer una contribución a la discusión sobre su desarrollo, en un momento en que los antropólogos brasileños reflexionan cada vez más sobre su experiencia académica y profesional (3). Como los mitos de origen, lo que sigue podría ser objeto de varias otras versiones.

### **CAMINOS DE LA ANTROPOLOGIA BRASILEÑA.**

El foco principal de este trabajo será el desarrollo de la antropología brasileña a partir de los años 50, cuando la disciplina empieza a convertirse en un campo académico con sus características y perspectivas propias (4). No haré hincapié en la primera mitad de este siglo a pesar de su importancia para la historia intelectual y educacional de Brasil. Evidentemente toda ruptura temporal tiene algo de arbitrario. Elegimos el período mencionado por ser el más definidor del cuadro actual de la práctica de esta disciplina. Una historia de la antropología en Brasil anterior a la década del 50 tendría que, mínimamente, incluir la presencia de figuras como Kurt Nimuendajú, Edgar Roquette-Pinto, Arthur Ramos, Gilberto Freyre, Edison Carneiro. Aclaremos que la intención del texto no es agotar una cada vez más necesaria historiografía de la antropología brasileña (5).

Dos puntos, empero, necesitan ser presentados en relación con los primeros 50 años de este siglo. Primero, en términos de educación universitaria en Ciencias Sociales, São Paulo era un centro casi indisputable, especialmente después de la creación de la más grande universidad brasileña, la Universidade de São Paulo y de la Escola Livre de Sociologia e Política, en los años 30. Con relación a la antropología, esta situación cambia en la última mitad de los años 50 cuando el liderazgo de la disciplina gradualmente pasa de São Paulo a Río de Janeiro. El segundo punto es que, si es verdad que los antropólogos brasileños están frecuentemente influenciado por el estructuralismo francés, esto es más un resultado de la importancia general de este

abordaje que del pasaje de Claude Lévi-Strauss por Brasil en el comienzo de su carrera (de 1935 a 1938). El relato de Lévi-Strauss se encuentra en **Tristes Tropiques** (1955).

## **Desarrollo y Consolidación.**

El desarrollo contemporáneo de la antropología brasileña está íntimamente relacionado con el estudio de las poblaciones indígenas del territorio nacional de Brasil. En el comienzo de la década del 50, Darcy Ribeiro, quien había estudiado en la **Escola Livre de Sociologia e Política** con profesores como Donald Pierson y Herbert Baldus, trabajaba en el **Serviço de Proteção aos Índios - SPI**, la agencia del Estado (antecesora de la actual FUNAI - **Fundação Nacional dos Índios**) encargada de mediatizar la relación entre la sociedad nacional brasileña y las sociedades indígenas. Darcy Ribeiro fundó, entonces, el **Museu do Índio**, en Río de Janeiro, estableciendo no solamente el comienzo de una larga, contradictoria y frecuentemente conflictiva relación entre los antropólogos brasileños y la política indigenista oficial, sino también la investigación de campo y la erudición académica como características fundamentales de la práctica antropológica. En 1954, un joven filósofo, Roberto Cardoso de Oliveira, quien había estudiado en la **Universidade de São Paulo**, con profesores como Roger Bastide y Florestan Fernandes, fue invitado por Darcy Ribeiro a trabajar en el Museo del Indio. A Cardoso de Oliveira le atrajo la posibilidad de analizar el encuentro de diferentes sociedades y visiones del mundo. En aquella época, el Museo organizó cursos de etnología e investigaciones de campo. Eduardo Galvão, quien estudió con Charles Wagley y Julian Steward en la **Columbia University** (Wagley 1979: 9), fue otra figura importante de este período.

A partir de la mitad de la década del 50 el grupo del **Museu do Índio** empieza a dispersarse. Eduardo Galvão va al **Museu Goeldi**, en Belem, Pará, en 1956. Darcy Ribeiro va, en 1957, al **Centro Brasileiro de Pesquisas Educacionais**, y progresivamente participa de la escena política nacional. En 1958, Roberto Cardoso de Oliveira va al **Museu Nacional**, un centro de antropología ya existente y que fue la "base para la moderna antropología en Brasil" (Wagley

1979: 9). De hecho, muchos cursos de especialización fueron dictados en el Museo Nacional hasta 1968 cuando su estructura formal de cursos de posgrado fue establecida (Melatti 1982: 253). Un número creciente de investigadores permanentes -liderados por Luis de Castro Faria, Roberto Cardoso de Oliveira y Roberto da Matta- empezó un conjunto de trabajos que incorporaban no solamente la preocupación por entender las diferentes poblaciones indígenas, sino también la sociedad nacional brasileña. Distintas agencias de fomento, brasileñas y extranjeras -como, por ejemplo, el **Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico**- CNPq y la **Ford Foundation** - empezaron a tener un rol importante en el financiamiento de investigaciones de estudiantes y profesionales.

Los años 70 pueden ser considerados el período del boom de la antropología brasileña (6). Por un lado, el Museo Nacional se establece como un centro académico y de investigación maduro. Por otra parte, otros departamentos empiezan a florecer y a propagar una producción de calidad en antropología, un programa de entrenamiento financiado sobre todo por el CNPq y órganos del Ministerio de Educación y Cultura suministra becas para estudios de posgrado dentro y fuera del país. A nivel nacional, el programa de posgrado de la **Universidade de Brasilia** (UnB) se inicia a principios de los años 70 bajo el liderazgo de antropólogos que habían estudiado en el **Museu Nacional** en los 60, y crece convirtiéndose en uno de los principales centros de antropología de Brasil. Al mismo tiempo, Roberto Cardoso de Oliveira se muda a Brasilia, siguiendo una carrera que combina realizaciones teóricas -su concepción de fricción interétnica es reconocidamente un paradigma para la comprensión del encuentro de diferentes sociedades (Gross 1985)- y administrativas. En el sur de Brasil, la **Universidade Estadual de Campinas** (UNICAMP) se une a la **Universidade de São Paulo** (USP) otro centro importante de estudios de posgrado en antropología (7).

La existencia contemporánea de varios centros regionales, como los de Florianópolis, Recife y Belém, indica que la antropología está consolidada como disciplina en los niveles de licenciatura y posgrado (sobre todo Maestría) en la mayoría de las universidades federales brasileñas.

Del Sur al Centro-Oeste, del Nordeste al Amazonas, el número de profesionales calificados que investigan y enseñan asegura el crecimiento cuantitativo y cualitativo de la antropología en Brasil (8).

### **PRINCIPALES AREAS DE INVESTIGACION.**

Aunque el número de trabajos hechos sobre la cuestión indígena en Brasil está disminuyendo, este es un tema central que ha sido analizado desde diferentes perspectivas. Julio César Melatti (1982) identifica seis áreas diferentes de investigación: 1) organización social y política; 2) rituales y mitos; 3) ecología cultural; 4) arte, artesanías y tecnología; 5) contacto interétnico; y 6) antropología-acción. Estos trabajos están influidos por paradigmas tan diferentes como el funcionalismo-estructural inglés, el estructuralismo y el marxismo.

Campesinos, pequeños propietarios y trabajadores rurales constituyen otro importante campo de investigación. Las principales regiones investigadas son las plantaciones de caña de azúcar en el Nordeste, y las fronteras económicas en la Amazonia y el Centro-Oeste. Los investigadores se interesan por temas como expansión económica, estructura de la familia, organización y respuestas políticas del campesinado y de los trabajadores rurales, movimientos sociales, religión, migración y formación de clase. La mayoría de los trabajos se relacionan, de una u otra manera, con el paradigma marxista.

Los estudios urbanos en Brasil están diversificados y suelen (como los estudios rurales) mantener conexiones próximas a las discusiones de sociólogos y economistas. Las problemáticas involucradas varían desde la formación de clases trabajadoras locales y regionales a la importancia de la familia de los trabajadores en el contexto urbano. Otro conjunto de cuestiones se relaciona con la problemática de la vivienda (**favelas**, "invasiones" y villas obreras), los universos culturales y políticos de los trabajadores, migración y respuestas al medio urbano, procesos productivos y control de la fuerza de trabajo. De nuevo el marxismo constituye un importante referente teórico. Por otro lado, los antropólogos también estudian fe-

nómenos que cortan las distintas clases sociales (**cross-class**) como el carnaval, religión, ritos afro-brasileños, rituales de clase media, la cuestión femenina, homosexualismo, prostitución y drogadicción, por ejemplo.

Los análisis de la cultura nacional brasileña han llevado a la antropología a tener repercusión más allá de los medios universitarios. Después del boom europeo de estudios sobre Ideología -20 años atrás aproximadamente- los antropólogos brasileños también vienen dedicando mucha de su atención al estudio de esta temática. En los últimos años se hace sentir la penetración de la hermenéutica como tendencia interpretativa. Finalmente, se puede decir que los trabajos de antropología en Brasil trajeron perspectivas nuevas, produciendo impactos en todo el escenario académico e intelectual del país.

## **LOS ANTROPOLOGOS Y LA SOCIEDAD BRASILEÑA**

Desde 1955 los antropólogos brasileños están organizados en una entidad nacional la **Associação Brasileira de Antropologia** (ABA). Esta entidad creció a partir de una asociación en donde "todos se conocían entre sí", para convertirse en una organización que necesita una estructura para hacer frente tanto a los cambios traídos por un número creciente de profesionales, como al aumento de solicitudes de la sociedad brasileña. Al mismo tiempo, desde los años 50 los antropólogos brasileños consideran cuestiones relativas a la distribución de poder político-económico no solamente para construir cuadros interpretativos, sino también para pensar sus posiciones y participaciones en una sociedad que tiene dos problemas que indudablemente necesitan ser superados: la pobreza y el autoritarismo.

La influencia de los antropólogos brasileños sobre su propia sociedad es mencionada frecuentemente (Wagley 1979; Kracke 1983), y es especialmente evidente en relación con la cuestión indígena (Cardoso de Oliveira 1982; Ribeiro 1982). Waud Kracke (1983: 2), al tratar de responder por qué la antropología en Brasil está bastante difundida en medios extra académicos, considera que la "dialéctica entre la conciencia social militante y un profundo interés hermenéutico en el pensamiento del otro es una dinámica

importante de la antropología brasileña". Kracke también está de acuerdo con la opinión de Marisa Peirano (1980) de que una aceptación social más general de la antropología en Brasil se relaciona con el "interés que desarrollaron los antropólogos brasileños por la integración de varios sectores de una sociedad ágil y cambiante". Agrega, además, la presencia de una preocupación por "la integración de la diversidad, en un todo justo, igualitario y operante" (Kracke 1983: 3).

De hecho el compromiso de los antropólogos con los problemas políticos de Brasil -dentro o fuera de los aparatos del Estado- es una característica compartida con otros intelectuales brasileños. Actualmente en Brasil [1984], algunos de los más renombrados científicos sociales participan directamente en la conducción de la vida política e institucional del país. Fernando Henrique Cardoso es Senador en el Congreso Nacional Brasileño. Darcy Ribeiro es vice-gobernador del estado de Río de Janeiro. Francisco Weffort es miembro de la dirección nacional del **Partido dos Trabalhadores**. Estos son algunos ejemplos de intelectuales que siguen una tendencia que incluye figuras como Celso Furtado y Gilberto Freyre. La participación de los antropólogos brasileños tiene también otras características como lo ejemplifican los trabajos de Moacir Palmeira asesorando la **Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura** (CONTAG) y Manoela Carneiro da Cunha trabajando con la **Comissão Pró-Índio de São Paulo**, entidad de defensa de los derechos indígenas (9). Una generación más joven parece llegar a nuevas áreas como lo indican los trabajos de Alfredo Wagner, Terri Valle do Aquino, Ligia Simonian y Priscila Barbosa (para mencionar apenas algunos) con poblaciones rurales e indígenas.

Los antropólogos brasileños al actuar como intelectuales-académicos (produciendo información crítica alternativa) o como intelectuales-políticos (participando en procesos decisivos u organizativos) abrazan un espectro diversificado de cuestiones relevantes para distintos segmentos de la sociedad brasileña. Las mociones aprobadas en el encuentro bianual de 1984 de la Asociación Brasileña de Antropología se refieren a cuestiones que varían desde la defensa de los derechos de las naciones indígenas y protección del medio ambiente, a la no penalización del con-



Este ciertamente no es el lugar para discutir la intrínca relación entre ciencia e ideología. Pero, si los intelectuales son entendidos como productores de información, y, si la información se relaciona con cambio social, una perspectiva política puede también verse como una manera intelectualmente informada de implementar cambio. En este sentido, cabe decir que la mayoría de los antropólogos brasileños desafían el sentido común, las ideologías científicas, artísticas y políticas con las cuales coexisten. En resumen, son orientados hacia el futuro y el cambio. Esta es, de hecho, una parte vigorosa de la práctica antropológica en Brasil (10).

### LOS ANTROPOLOGOS BRASILEÑOS Y LA COMUNIDAD INTERNACIONAL

Como comunidad académica, los antropólogos brasileños siempre estuvieron abiertos a la influencia internacional. En general sus discusiones teóricas se relacionan con todos los paradigmas y tensiones existentes en la historia de las Ciencias Sociales. Esto ciertamente se debe no sólo al consumo de estas teorías en Brasil, sino también a las diferentes conexiones que los antropólogos brasileños tienen -como estudiantes y profesionales- con diferentes centros de producción antropológica en países como Francia, Inglaterra, Estados Unidos y México. En este sentido no es una práctica provinciana. Al contrario, la diversidad de influencias externas puede incluso ser considerada como una ventaja relativa (11).

Asimismo, el consumo de estos paradigmas no es acrítico (véase, por ejemplo, Ramos 1982). En general los antropólogos brasileños consideran las especificidades de las realidades que analizan y, por lo tanto, buscan constantemente una síntesis que permita una mejor comprensión de la realidad, contribuyendo, al mismo tiempo, al desarrollo de la antropología como un cuadro general de interpretaciones. Los trabajos de Darcy Ribeiro, Roberto Cardoso de Oliveira, Roberto da Matta y Otávio Velho, entre otros, son buenos ejemplos de este esfuerzo.

Por otro lado, el consumo de la antropología brasileña,

por parte de la comunidad internacional, es todavía limitado. La lengua es ciertamente un problema, pero no lo explica todo. Es verdad que el portugués -dada su distribución mundial como lengua- difícilmente pueda convertirse en un vehículo para la comunicación científica internacional. Pero también es verdad que algunas contribuciones de intelectuales brasileños que influyeron a académicos extranjeros no son siempre reconocidas (Motta 1983).

La necesidad de una comunicación más amplia entre antropólogos de diferentes partes del mundo ya fue claramente planteada (Fahim y Helmer 1982: xiii y siguientes). El carácter desigual de las relaciones entre antropólogos de importantes centros mundiales y aquéllos de academias menos poderosas también es un problema contemporáneo, una expresión de lo que T. N. Madan llama "colonialismo académico" (1982a: 10. Véase también, Madan 1982b).

### **La Antropología y el Orden Mundial**

Una mesa redonda como la presente (ver nota número 2) es un forum adecuado para discutir algunos problemas teóricos y de comunicación. Es también un encuentro antropológico por excelencia. No solamente porque la mayoría de los presentes somos antropólogos, sino -y principalmente- porque representamos, por muchas razones, diferentes concepciones y prácticas de la antropología. La construcción de un discurso interpretativo común siempre fue un desafío para los antropólogos. Entraré brevemente en esta complicada y delicada arena.

En un pasado reciente, los antropólogos se preocuparon por las conexiones entre el surgimiento y el desarrollo de sus disciplinas y el colonialismo e imperialismo (Asad 1973; Llobera 1974; Copans 1975). Estas discusiones indicaban que relaciones de poder político-económico fuertemente desiguales, que operan en el nivel de la división internacional del trabajo, se reflejaban en los cuadros conceptuales, teorías, investigaciones de campo y prácticas profesionales de los antropólogos. Algunos de estos fantasmas están todavía entre nosotros, como sugirió Eric Wolf (1982) en la Introducción a su **Europa y los Pueblos sin Historia**. Necesitamos, por lo tanto, exorcizarlos, so-

bre todo si estamos interesados en la dura tarea de construir una "antropología mundial". Un área en donde una discusión internacional abierta podría ser fructífera es precisamente la de las taxonomías usadas para pensar el mundo contemporáneo.

Algunos años atrás (1978) un antropólogo brasileño, Luis Mott, fue invitado a participar en la conferencia Antropología Nativa en Países no-Occidentales, un forum pionero en la promoción de discusiones de este tipo. Aprovecharé un aspecto de su experiencia para ilustrar parcialmente mis argumentaciones. Hay que dejar en claro que los contenidos y discusiones del mencionado encuentro (Fahim 1982) constituyen una base importante hacia una nueva construcción de un discurso antropológico internacional. Luis Mott (1982: 112) se sorprendió por la "inclusión de Brasil entre los países no-occidentales" ya que el país es histórica y geográficamente parte del hemisferio occidental. Este extrañamiento apunta a dos importantes cuestiones.

Primero, revela una característica de la antropología brasileña, y tal vez de otras antropologías latinoamericanas. No hay una tensión Occidente/no-Occidente presente en la práctica de la antropología en Brasil (como la que puede haber en India, por ejemplo). Esto se debe a la ausencia -en el nivel nacional- de explicaciones nativas, formalizadas, que pudieran confrontarse con los modelos científicos occidentales. Estos se tornaron incuestionablemente hegemónicos en el escenario institucional y educacional. Así, los modelos explicativos "alternativos" indígenas o africanos son, **grosso modo**, considerados como no-existentes o clasificados como religión, magia o cultura popular exótica.

La segunda cuestión, que el extrañamiento de Mott revela, es la falta de precisión de algunos esquemas taxonómicos usados para clasificar el mundo. Si es cierto que las taxonomías se relacionan con intentos de transformar la realidad en una entidad inteligible, necesitamos pensarlas cuidadosamente, porque su uso indiscriminado puede impedirnos trascender los actuales niveles de conocimiento. Aunque nadie dude de que la integración del mundo hoy es más compleja que nunca, todavía se lo clasifica de acuerdo con paradigmas que reflejan las concepciones que importan-

tes bloques de élites político-económicas tienen de la división internacional del trabajo (12). Así mucho tiempo después del abandono del esquema dualista primitivos/no primitivos, el mundo es frecuentemente pensado como un lugar en donde hay un centro y una periferia, o no es visto como uno, sino como tres mundos.

Los problemas con estas taxonomías son, primero, que no pueden explicarlo todo ni fueron hechas para hacerlo (Worsley 1984); y, segundo, que representan metáforas espaciales (centro/periferia) y/o jerárquicas (Primer, Segundo, Tercer Mundo) fácilmente reificables. El uso de metáforas -sobre todo cuando las categorías a las cuales se refieren pasan a ser socialmente consumidas apenas como rótulos- puede llevar a la práctica de lo que Pierre Bourdieu (1973) llamó "sociología espontánea", esto es, básicamente una re-producción de las ideologías de una determinada época. Ésto es especialmente evidente para la categoría Tercer Mundo. Peter Worsley (1984: 323), por ejemplo, admite que "es correcta la acusación de que el concepto de Tercer Mundo es apenas una pieza de mistificación, diseñada para persuadir a las personas a sostener una independencia tanto del Primer cuanto del Segundo Mundo". Su maleabilidad polisémica la hace referencia constante en distintos puntos del espectro político, al mismo tiempo que impulsa una imagen congelada de las relaciones de fuerza internacionales. Por otro lado, "dependencia" -término popular en el presente- empieza a padecer de un proceso de osificación (podría decirse de fatiga del paradigma) por su uso acrítico, muchas veces en contextos triunfalistas o -y esto no es una paradoja- negativistas.

Es cada vez más evidente que mirar al mundo como compuesto por unidades que mantienen relaciones mecánicas entre ellas no es suficiente para explicar los flujos y tensiones que distintas unidades político-económicas mantienen entre sí contemporáneamente. La "periferia", el "Tercer Mundo" son, en realidad, mucho más complejos cuando se mira sus relaciones internas y externas. Tal vez estas categorías estén ahora obstaculizando el desarrollo del conocimiento antropológico como la categoría "primitivos" lo hacía en los principios de la disciplina.

Afortunadamente, hay una tendencia a criticar los es-

quemas clasificatorios contemporáneos. El último libro de Peter Worsley, **Los Tres Mundos** (1984) es un ejemplo interesante de este movimiento. No obstante, todo indica que los antropólogos tendrán que llevar esta tendencia a su límite. De hecho, esta parece ser una tarea típica para antropólogos. Podríamos aprovechar la pretensión de ser analistas de alteridades, compositores de democracias discursivas, e intentar construir marcos donde diferentes perspectivas se encuentren sin perder sus especificidades. Marcos que, al mismo tiempo, revelen las principales fuerzas que dan forma a la vida contemporánea, explicitando la heterogeneidad y homogeneidad de las interacciones múltiples y multidireccionales de los niveles internacionales, nacionales, regionales y locales. Considerando, además, que los factores no son aleatorios sino influidos por movimientos históricos íntimamente relacionados con cuestiones de poder político y económico.

A lo mejor, para realizar una síntesis tan compleja, los antropólogos necesitamos llegar a niveles de integración y comunicación internacionales compatibles con los existentes en el mundo moderno. Si este momento llega, los antropólogos brasileños estaremos dispuestos -junto con colegas de diferentes partes del mundo- a participar en la construcción de concepciones críticas que permitan el análisis y acción en una época en que los sistemas políticos y económicos -con sus diferentes agencias de planificación nacional e internacional- progresivamente manejan las fuerzas que afectan nuestras vidas.

### **Agradecimientos**

Algunas de las informaciones que se encuentran en la primera sección de este trabajo fueron gentilmente provistas por Roberto Cardoso de Oliveira. Agradezco también el apoyo del **Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico**, de Brasil, y de la **Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research**.

## NOTAS

- (1) La antropología, como la mayoría de los discursos científicos, académicos o artísticos contemporáneos, es necesariamente internacional, sin dejar de reflejar el orden del mundo en que existe (Asad 1973). La expresión "antropología central" me fue sugerida por contraposición a lo que Cardoso de Oliveira (comunicación personal) llama "antropologías periféricas". Ambas expresiones están claramente basadas en la teoría de la dependencia. Los límites del uso de estas expresiones deberían ser los mismos relativos a los límites de la teoría de la dependencia. Pienso, en particular, en una formulación típicamente derivada de la teoría del "sistema mundial": lo que ya surgió con parámetros de referencias internacionales (como las burguesías expansionistas europeas) no puede ser reducido totalmente a expresiones nacionales.
- (2) La sección -uno de los ocho simposios "state-of-the-art", presentados por la **American Ethnological Association** en el 83º Encuentro de la Asociación Americana de Antropología, Denver, Colorado, en noviembre de 1984- fue organizada por Jane Schneider y se denominó "Comparando Antropologías: Tendencias Pasadas y Presentes fuera de Europa occidental y Estados Unidos". Participaron Kye-Young Park, Andrew Lass, Ravinder Kaur, Ashraf Ghani, Christine Obbo, Gustavo Lins Ribeiro. Los comentaristas fueron Joan Vincent, Cynthia Hewitt-Alcantara y John Ogbu.
- (3) Los trabajos de Peirano (1980), Mott (1982), Melatti (1982), Azevedo (1984), Castro Faria (1984), Schaden (1984), Beltrão (1985), Leite (1985), Ramos (1985), son ejemplos de este esfuerzo. Véase también los trabajos de Florestan Fernandes (1958) y de Charles Wagley (1979).
- (4) En Brasil la antropología siempre tuvo una relación próxima a las otras Ciencias Sociales, en particular a la Sociología.
- (5) En este sentido, una de las cuestiones que necesita profundización sociológica es la problemática relación entre Ciencias Sociales y el Estado autoritario, durante los gobiernos militares de 1964 a 85. Los nombres e instituciones mencionados en este texto son indicaciones, parciales dadas las dimensiones de este trabajo, para investigaciones futuras.
- (6) Entre las diversas razones para este crecimiento se encuentra la reforma de la enseñanza superior en el período, con la consecuente im-

plantación de una estructura de programas de posgrado.

- (7) La importancia de la **Universidad de São Paulo** necesita ser más enfatizada. Fue, por ejemplo, su curso de doctorado que recibió una primera generación de antropólogos egresados de la Maestría del Museo Nacional. Hoy día sigue formando con la UNICAMP y la UnB los tres programas de doctoramento existentes en universidades públicas brasileñas.
- (8) En el encuentro de 1984 de la Asociación Brasileña de Antropología (ABA), en Brasilia, se presentaron aproximadamente ciento cincuenta trabajos para una audiencia de casi cuatrocientos antropólogos profesionales. La ABA es una asociación profesional con más de quinientos miembros (ABA 1984).
- (9) Los antropólogos participaron de la creación y conducción de diversas entidades de apoyo a las causas indígenas surgidas a fines de la década del 70 (véase Ribeiro 1982).
- (10) Para Cardoso de Oliveira (1984a: 13) la antropología brasileña llegó a un nivel de madurez donde su práctica no se resume en un conjunto de rituales profesionales destinados a "eternizar la academia o legitimar intervenciones privadas o gubernamentales". Concluye diciendo que el "modo político de conocer al otro y a nosotros define el estilo de la antropología que se hace en Brasil". Para una versión en español véase Cardoso de Oliveira (1984b).
- (11) Una lista limitada de los muchos profesionales extranjeros relacionados con la antropología brasileña es un indicador de las conexiones internacionales de la disciplina en Brasil: Roger Bastide, Mario Bick, Diana Brown, William Crocker, Shelton Davis, Shepard Forman, Daniel Gross, Marvin Harris, Conrad Kottak, Waud Kracke, Anthony Leeds, Claude Lévi-Strauss, Maxino Margolis, David Maybury-Lewis, Betty Meggers, Patrick Menget, Robert Murphy, Janice Perlman, Donald Pierson, David Price, Anthony Seeger, Peter Silverwood-Cope, Kenneth Taylor, Terence Turner, Charles Wagley.
- (12) Las categorías de clasificación de las llamadas agencias de desarrollo, evidentemente, reflejan el orden desigual internacional. Aquí nos interesa particularmente las concepciones "Tercer Mundo" y "dependencia", porque ambas mantienen una relación estrecha entre política y pensamiento/producción de científicos sociales.

## BIBLIOGRAFIA

- ABA - Associação Brasileira de Antropologia. 1984. 14a. Reunião Brasileira de Antropologia. Brasília.
- Asad, Talal (comp.). 1973. **Anthropology and the Colonial Encounter**. New York, Humanities Press.
- Azevedo, Thales de. 1984. "Primeiros Mestres da Antropologia nas Faculdades de Filosofia". En: **Anuário Antropológico 82**: 259-277.
- Beltrão, Maria da Conceição de Moraes Coutinho. 1985. "A arqueologia no Brasil: o papel do Professor Castro Faria". En: **Anuário Antropológico 83**: 227-229.
- Bourdieu, Pierre; J.C. Chamboredon y J.C. Passeron. 1973. **Le Métier du Sociologue. Préalables Epistemologiques**. Paris. Mouton.
- Cardoso de Oliveira, Roberto. 1982. "Plural Society and Cultural Pluralism in Brazil". En **The Prospects for Plural Societies**. American Ethnological Society Proceedings.
- . 1984a. "Tempo e Tradição: Interpretando a Antropologia". En **Trabalhos de Ciências Sociais. Série Antropológica** nro. 41. Universidade de Brasília.
- . 1984b. "Tiempo y Tradición: Interpretando la Antropología". En: **RUNA XIV**: 11-22.
- Castro Faria, Luiz de. 1984. "A Antropologia no Brasil. Documento sem compromissos de um militante en recesso". En: **Anuário Antropológico 82**: 228-250.
- Copans, Jean (comp.). 1975. **Anthropologie et Impérialisme**. Paris. François Maspero.
- Fahim, Hussein (comp.). 1982. **Indigenous Anthropology in Non-Western Countries**. Durham. Carolina Academic Press.
- Fahim, Hussein y Katherine Helmer. 1982. "Themes and Counterthemes: the Burg Wartenstein Symposium". En **Indige-**



- nous Anthropology in Non-Western Countries.** Hussein Fahim (comp.). Durham. Carolina Academic Press.
- Fernandes, Florestan. 1958. **A Etnologia e a Sociologia no Brasil.** São Paulo. Editora Anhembi.
- Gross, Daniel. 1985. "Amazonia and the Progress of Ethnology". En **Latin American Research Review** XX, (nro. 2): 200-222.
- Kracke, Waud. 1983. "Antropology in Brazil: Current Directions". Trabajo inédito presentado en el **XIth International Congress of the Latin American Studies Association.** Ciudad de México. Sept. 28-Oct. 1, 1983.
- Leite, Yonne. 1985. "A linguística no Museu Nacional: o papel de Luiz de Castro Faria". En: **Anuário Antropológico** 83: 233-242.
- Lévi-Strauss, Claude. 1955. **Tristes Tropiques.** Paris. Plon.
- Llobera, J.R. 1974. "Some Provisional Thesis on the Nature of Anthropology". En **Critique of Anthropology** 1: 3-25.
- Madan, T.N. 1982a. "Anthropology as the Mutual Interpretation of Cultures: Indian Perspectives". En **Indigenous Anthropology in Non-Western Countries.** Hussein Fahim (comp.). Durham, Carolina Academic Press.
- . 1982b. "Indigenous Anthropology in Non-Western Countries: an Overview". En: Fahim (comp.).
- Melatti, Julio César. 1982. "A Etnologia das Populações Indígenas no Brasil nas duas Ultimas Décadas". En: **Anuário Antropológico** 80: 253-275.
- Mott, Luis. 1982. "Indigenous Anthropology and Brazilian Indians". En: **Indigenous Anthropology in Non-Western Countries.** Hussein Fahim (comp.). Durham. Carolina Academic Press.

- Motta, Roberto. 1983. "Gilberto Freyre: Raça, Religião e Modelos de Historias". En: **Ciência e Trópico** 11: 213-226. Jul/Dic. 1983.
- Park, Kye-Young. 1984. "**Korean Anthropology: Status Change within the Social Sciences**". Trabajo inédito presentado en el panel "Comparing Anthropologies: Past and Present Trends Outside of Western Europe and the United States" 83° Encuentro Anual de la "American Anthropological Association", Nov/1984, Denver, Colorado.
- Peirano, Marisa. 1980. **The Anthropology of Anthropology: the Brazilian Case**. Disertación de Doctorado. Harvard University.
- Ramos, Alcida Rita. 1982. "Brazil Made in USA". **Anuário Antropológico** 80: 298-302.
- Ramos, Alcida Rita. 1985. "Castro Faria e a vocação etnológica". **Anuário Antropológico** 83: 230-232.
- Ribeiro, Gustavo Lins. 1982. "Aspectos Contemporâneos da Questão Indígena". **Raízes** 1: 45-54.
- Schaden, Egon. 1984. "Os Primeiros Tempos da Antropologia em São Paulo". **Anuário Antropológico** 82: 251-258.
- Wagley, Charles. 1979. "Anthropology and Brazilian National Identity". En: **Brazil: Anthropological Perspectives. Essays in Honor of Charles Wagley**. Maxine L. Margolis y William Carter (comp.). New York, Columbia University Press.
- Wolf, Eric. 1982. **Europe and the People Without History**. Berkeley. University of California Press.
- Worsley, Peter. 1984. **The Three Worlds. Culture and World Development**. Chicago. The University of Chicago Press.
- Zarur, George de Cerqueira Leite. 1984. **Os Pescadores do Golfo. Antropologia Econômica de uma Comunidades Norte-Americana**. Rio de Janeiro. Achiamé.