

La enseñanza de la antropología “propia” en los programas de estudio en el Sur Una problemática ideológica y teórica*

ESTEBAN KROTZ**

Abstract

TEACHING LATIN AMERICAN ANTHROPOLOGY WITHIN THE SOUTHERN SYLLABI AND IDEOLOGICAL AND THEORETICAL PROBLEMS. *It talks about the surge of second anthropologies and the beginning of its systematic study, highlighting the critical characteristics in the current Latin American anthropologies, seen as part of the Southern Anthropologies and how they came out of a process of dissemination in Latin America. We propose to study them using Guillermo Bonfil's theory of cultural control. We identify key elements for teaching “our own anthropology”, in the sense of promoting an anthropology that moves from one set in the South to one from the very South.*

Key words: *anthropologies from the South, our own anthropology, Latin American anthropologies, theory of cultural control, the teaching of anthropology*

Resumen

Se habla del surgimiento de las antropologías segundas y los comienzos de su estudio sistemático. Se señalan características críticas de las antropologías latinoamericanas actuales, abordadas como parte de las antropologías del Sur. Como éstas resultan, sobre todo, de un proceso de difusión, con el fin de analizarlas se propone emplear un modelo teórico para estudiar procesos de difusión en América Latina: la teoría del control cultural de Guillermo Bonfil. Se identifican elementos cruciales para la enseñanza de la antropología “propia” en el sentido de fomentar una antropología que pasa de ser una simplemente ubicada en el Sur a una propiamente dicha del Sur.

Palabras clave: *antropologías del Sur, antropología propia, antropologías latinoamericanas, teoría del control cultural, enseñanza de la antropología*

* Artículo recibido el 19/05/10 y aceptado el 24/01/11.

** Departamento de Antropología, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. Av. San Rafael Atlixco núm. 186, col. Vicentina, delegación Iztapalapa, 09340, México, D. F. / Unidad de Ciencias Sociales, Centro de Investigaciones Regionales, Universidad Autónoma de Yucatán. Calle 61 núm. 525 x 66 y 68, Centro Histórico, 97000, Mérida, Yuc. <kroqui@prodigy.net.mx>.

[Ciertos científicos sociales] profundamente afectado[s] por las situaciones traumáticas que afligen a sus sociedades, se empeña[n] en la búsqueda de soluciones que atiendan efectivamente a los intereses nacionales y populares [...] Como estudiosos de la realidad social, ellos contribuyen hoy en el mejoramiento del discurso de las izquierdas, tanto en sus aspectos diagnósticos como prospectivos. Además de esta contribución directa, los científicos sociales adheridos a la nueva izquierda actúan en el desenmascaramiento de los contenidos ideológicos de las versiones academizadas de sus ciencias y en la denuncia del carácter policial de ciertos programas de estudio [...] destinados a recolectar datos y crear técnicas que permitan alcanzar mayor eficacia en mantener la dependencia, en disuadir movimientos revolucionarios y en manipular toda la vida política de América Latina.

Darcy Ribeiro, El dilema de América Latina

El patrimonio cultural heredado, con las modificaciones que resultan de los procesos permanentes de innovación, enajenación, apropiación y supresión [...], conforma, así, el inventario de los recursos culturales propios capaces de asegurar la permanencia histórica del grupo. [...] También se supera así el falso problema de la “autenticidad” de una cultura, al establecerse como criterio para definir cualquier elemento cultural como propio de esa cultura el hecho de que el grupo en cuestión posea la capacidad de producirlo, reproducirlo, conservarlo y mantenerlo, independientemente del origen histórico de tal elemento.

Guillermo Bonfil Batalla
La teoría del control cultural

El tema de las antropologías del Sur y su estudio

Desde mediados del siglo pasado, de modo aproximadamente paralelo al proceso de descolonización formal de muchos países asiáticos y africanos, se ha gestado un cambio profundo en la antropología mundial. En un primer momento, este cambio no se

hizo notar en términos paradigmáticos –razón que contribuyó, seguramente, a mantenerlo casi invisible durante un buen tiempo, puesto que las concepciones teóricas generales suelen ser el criterio que organiza la enseñanza de la tradición antropológica en la mayoría de los programas universitarios–. Más bien, la nueva etapa de la ciencia antropológica empezó a emerger mediante la constitución paulatina de “nuevos ‘sujetos’ de conocimiento” (Boivin, Rosato y Arribas, 2007: 14) en el Sur del planeta (término metafórico que se refiere de modo general al mundo colonial repartido a lo largo del siglo XIX entre las potencias noratlánticas en vías de industrialización, incluyendo en el primero, claro está, el hemisferio latinoamericano y caribeño, a pesar de sus inicios haitianos de emancipación de 1791).

El nuevo sujeto –de hecho: una multiplicidad de nuevos sujetos en circunstancias concretas muy diversas– empezó a utilizar la antropología como instrumento cognitivo, ante todo, para contribuir al inventario de la realidad sociocultural de su propio país, que había sido hasta entonces casi siempre sólo el objeto de estudio de la antropología noratlántica. Dado que los primeros antropólogos sureños “nativos” habían sido formados en universidades del Norte, y que sus nuevas instituciones de docencia e investigación universitarias solían ser beneficiarias de algún tipo de cooperación dispensada por una o varias de estas últimas, dicho proceso de *difusión* pudo verse durante cierto tiempo como una simple *prolongación* de una o varias antropologías “norteñas” que desde hacía tiempo habían generado conocimiento sobre estos países.

Tal situación tuvo tres consecuencias. Por una parte, los nuevos sujetos generadores de conocimiento antropológico científico se constituían en el marco de Estados nacionales, por lo que una serie de características de tipo *nacional* –entre ellas, las lenguas hegemónicas “nacionales”, el sistema educativo y de ciencia y tecnología, determinadas coyunturas sociopolíticas de envergadura nacional y, no en último lugar, el cúmulo de herencias culturales coloniales, pero también los desequilibrios estructurales y las desigualdades regionales internas– marcaron fuertemente las antropologías nacientes.¹ Por otra parte, el interés cognitivo de las nuevas antropologías sureñas se concentraba casi exclusivamente en la diversidad sociocultural *interna*, reafirmando así una de las dimensiones de otredad de la tradición antropológica, pero dejando de lado las otras dos.² Finalmente puede suponerse

¹ Hebe Vessuri (1996) ha problematizado los “estilos nacionales” de las antropologías latinoamericanas, y Myriam Jimeno ha diagnosticado su *nacioncentrismo* (Jimeno, 2005: 48).

² Para la caracterización de las tres fuentes de la otredad antropológica, véase Krotz (2004: 62), y para la problematización de la “antropología en casa” desde un punto de vista brasileño, véase Peirano (1998).

–aunque este aspecto hipotético necesita evidencia empírica que aquí no puede aportarse– que el mismo esfuerzo de inventario sistemático privilegió de forma casi natural la dimensión *sincrónica* en el análisis.³

En el transcurso de las décadas, estas “antropologías segundas” han sido nombradas en diferentes lugares y momentos de manera variada. Empero, un elemento constante es su ubicación como polo de un binomio, cuyo polo opuesto son las antropologías originarias, las cuales juegan actualmente el papel de hegemónicas: las antropologías “nativas” o “del Tercer Mundo” frente a las antropologías “occidentales”; las “periféricas” frente a las “centrales” o “metropolitanas”; las “del Sur” frente a las “del Norte”; las “locales” frente a las “mundiales”.⁴ Esta diversidad de nombres es un indicador elocuente ya no de la novedad del fenómeno bajo escrutinio, sino de la dificultad todavía no mitigada de asirlo conceptualmente. Parte de esta dificultad estriba en una particularidad única de la antropología, que no comparte con ninguna otra rama del conocimiento: habiendo sido un instrumento cognitivo creado para el conocimiento de *otros*, es utilizado ahora por tales *otros* –tanto para conocerse a *sí mismos*, como para conocer *el mundo*, del que forman parte ellos mismos *y* los creadores originales del instrumento cognitivo en cuestión.

El intento de su conceptualización correcta no sólo se complica por estar aún en proceso la conformación de estas antropologías del Sur (en este aspecto no se distinguen, claro está, de la mayoría de los fenómenos sociales abordados por la investigación antropológica), sino también por las diferentes mezclas hechas de la antropología con la filosofía o metateoría de la ciencia. A esta última se ha recurrido en reiteradas ocasiones cuando se ha tratado de sistematizar y explicar la historia de la disciplina o una de sus vertientes nacionales, o de estudiar los elementos que componen la antropología. Sin embargo, en la medida en que toda ciencia constituye un proceso de producción cultural (Krotz, 1987: 120 y ss.), cualquier ciencia puede ser analizada con los conceptos propios de la misma an-



tropología, que desde sus inicios ha estudiado los más diversos procesos de generación y transformación de conocimientos, occidentales y no occidentales.

Algunas características de las antropologías latinoamericanas

En vista de la situación descrita, no puede resultar extraño que las características de las antropologías del Sur disten todavía de ser claras. Además, el caso de América Latina es un tanto diferente de las demás regiones del Sur, pues, por una parte, está documentada de tal forma una reflexión de medio milenio sobre el contacto cultural, la otredad, la diversidad y las relaciones interculturales, que el encuentro entre Europa y América ha sido calificado justificadamente como una de las raíces de la antropología moderna.⁵ Por otra parte, la enmarañada consolidación de los Estados nacionales latinoamericanos generó durante la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX diversas instituciones de tipo antropológico en todos los países latinoamericanos, entre las cuales han destacado los museos y distintas clases de inventarios, que se convirtieron posteriormente en bases de la investigación y la enseñanza de la disciplina científica propiamente dicha, la cual, como tal, se estableció en la mayoría de los países latinoamericanos durante el segundo tercio del siglo pasado.

Muy recientemente ha sido reafirmado con nitidez algo que –tempranamente de modo más bien tímido– se hizo sentir en el seno de las comunidades antropológicas latinoamericanas desde su comienzo. Boaventura de Sousa Santos sintetiza este sentimiento con respecto a las ciencias sociales en general de la siguiente manera:

cada vez resulta más claro que las teorías, los conceptos, las categorías que usamos en las ciencias sociales fueron elaborados y desarrollados entre mediados del siglo XIX y mediados del siglo XX en cuatro o cinco países: Francia, Alemania, Inglaterra, Estados Unidos e Italia. Entonces, las teorías sociales, las categorías y los conceptos que utilizamos fueron hechos sobre la base de las experiencias de esos países. Todos los que estudiamos en esos países nos dimos cuenta, cuando regresamos a los nuestros, que las categorías no se adecuan bien a nuestra realidad (Santos, 2008: 101).

³ Roberto Pineda Camacho (2005: 128 y 131) ha demostrado esta situación para los estudios amazónicos colombianos.

⁴ Descripciones y análisis de estos binomios se encuentran en Restrepo (2006: 46 y ss.) y Krotz (2008); una interesante polémica al respecto se halla en varios números de los volúmenes 17 (1997) y 25 (2005) de la revista *Critique of Anthropology*.

⁵ Véase Palerm (1974: 10-11 y 96); en este mismo sentido, Miguel León-Portilla (1999) ha llamado “pionero de la antropología” a Bernardino de Sahagún.

No cabe duda de que durante las décadas de emergencia y consolidación de la teoría de la dependencia, y de la muy extendida confianza en un cambio rápido y radical en toda la región, tal sentimiento estaba particularmente fuerte. Hay que recordar que no sólo en la economía se criticaban las teorías desarrollistas predominantes y se intentaba crear puntos de vista más acordes con la realidad latinoamericana, como lo recuerda en retrospectiva uno de sus principales protagonistas:

Comprendimos que no era suficiente trasponer esas visiones e interpretaciones de otras realidades, sobre todo europeas, a la vida latinoamericana. El respeto a las teorías fundadoras, que trazaban los cuadros metodológicos necesarios, permitió que su trasposición a nuestro mundo no se hiciese de forma automática y simplista. [...] La teoría no nos apartó de la realidad sino que nos introdujo en sus aspectos más problemáticos (Henrique Cardoso, 1995: 20-21).⁶

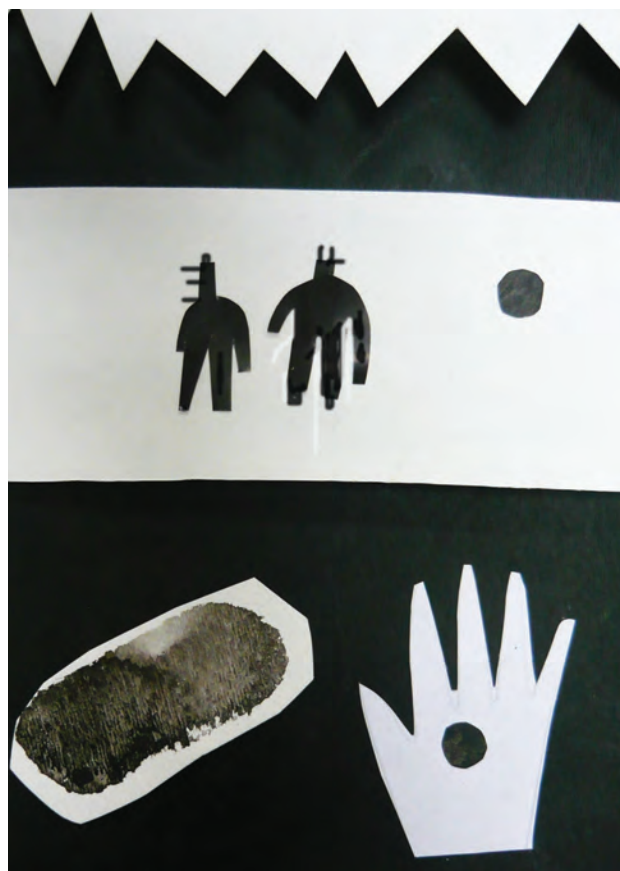
También en la sociología se denunciaba en aquellos años la existencia de “tesis equivocadas sobre América Latina”, las cuales “no obstante que los hechos las han desmentido”, se repetían entonces como hoy “en numerosos libros y artículos que se dedican, sobre todo en el extranjero, a los problemas del desarrollo y subdesarrollo en América Latina” (Stavenhagen, 1981: 15). Logros intelectuales semejantes intrínsecamente empalmados con los esfuerzos teóricos mencionados, ante todo la teología de la liberación⁷ y la pedagogía popular liberadora⁸ contribuyeron, a su modo, a combatir el colonialismo cultural y mental, a impulsar el pensamiento crítico y creativo y a cuestionar la concepción hegemónica de “desarrollo”.⁹

Un examen preliminar de los elementos más mencionados por antropólogos que han analizado la evolución y las particularidades de las antropologías latinoamericanas en comparación con las antropologías primarias, que son las que usualmente ocupan el lugar principal –y a veces exclusivo– en la enseñanza de la disciplina, permite enlistar los siguientes:

- a) La enorme relevancia cognitiva del *otro interno*, ante todo, el descendiente de la población ame-

ricana original, pero también, y en combinaciones y grados de importancia muy diversos, el procedente de la tercera (africana) y cuarta (asiática) raíz de la población latinoamericana, como tema y problema de investigación.¹⁰

- b) La fuerte y multifacética vinculación de la ciencia antropológica –tanto la académica como la profesional– no con la construcción de imperios (como lo fue el caso de la antropología primaria), sino con la consolidación del *Estado nacional*¹¹ y, en consecuencia, su casi exclusiva dedicación al estudio antropológico sobre el trabajo profesional en el país propio.
- c) La pertenencia de los estudiados y de los estudiosos a la misma *colectividad nacional*, lo cual presenta no sólo un reto particular para la dimensión ética y política de la práctica



⁶ Véase en este contexto también la revisión hecha por André Gunder Frank (1991).

⁷ Para un sucinto resumen de su evolución, véase el cap. 3 de *Teología de la liberación: un panorama de su desarrollo* (Dussel, 1995).

⁸ Freire (1970). Una interesante perspectiva de conjunto de varios de los enfoques radicales de la época constituye *La convivencialidad*, de Iván Illich (1985; disponible también en línea, como muchas de sus obras).

⁹ Véase para esto último, Esteva (1996).

¹⁰ Posteriormente, en muchos lugares este tema fue incorporado a o vinculado con el de las culturas populares, los movimientos sociales, etcétera.

¹¹ Andrés Medina (1993) ha estudiado con mirada comparativa tres casos en estos términos.

antropológica, sino también para sus perspectivas de análisis y los debates internos de la comunidad antropológica¹² y para la enculturación del estudiantado en esta última.

- d) El peso de las inevitables *influencias externas* sobre las antropologías nacionales, que se han dado en combinaciones e intensidad diferentes y mediante varios mecanismos y que, por un lado, han facilitado cierto eclecticismo en los países del Sur, pero que igualmente han creado lazos de dependencia teórica, temática y metodológica, lo cual puede observarse incluso en las maneras de plantear problemas y formular argumentos.¹³

Es obvio que en la conformación y modificación de planes de estudio antropológicos estas características se vuelven particularmente relevantes, aunque no necesariamente las tengan presentes de modo explícito quienes toman las decisiones al respecto. En ellas se pueden distinguir, por una parte, aspectos más “internos” y más “externos” del proceso de generación de conocimientos¹⁴ y, por otra, la relación entre lo “propio” y lo “ajeno” en las antropologías del Sur, lo cual remite de nuevo a considerar el proceso de difusión como origen de las antropologías segundas.

El estudio antropológico de la difusión y la antropología de la antropología

Una de las paradojas de la antropología es que, a pesar de que la experiencia del contacto cultural constituye el punto de partida de la “pregunta antropológica”

(Krotz, 1994), la teoría de la difusión cultural ha quedado bastante marginada en el desarrollo paradigmático de la disciplina y, por consiguiente, también en la enseñanza de la teoría antropológica.¹⁵

Parece que una de las causas de esta situación se halla en la apresurada adecuación de la antropología a los cánones de las ciencias naturales decimonónicas, en especial al de la biología, lo cual no carece de cierta ironía, pues es de sobra sabido que el modelo darwiniano de la evolución de las especies había brevado de las fuentes de las ciencias sociales y humanas en proceso de constitución –desde Hegel y Comte hasta Spencer, y pasando por Malthus y tal vez también Mill y Herder–.¹⁶ Pero finalmente se invirtió la relación de influencia de tal manera que toda la antropología pudo ser vista como derivada de las ciencias de las formas de vida no humanas. Esta visión equivocada, que no es privativa de las corrientes llamadas social-darwinistas, puede haber contribuido a que hasta el día de hoy sea posible escuchar a personas no muy adentradas en las características de la antropología opinar que determinados enfoques, teorías o conceptos “han quedado definitivamente rebasados”, “han pasado para siempre de moda” o “ya no valen”, desconociendo así que, al contrario de las ciencias llamadas exactas o naturales, en las ciencias sociales y humanas no se suele dar la sustitución ejemplificada tan espectacularmente por Thomas S. Kuhn para el caso de los modelos geo- y heliocéntricos. En ciencias sociales, las relaciones entre las posiciones teóricas son más bien de tipo dialéctico, hecho en el cual se basa también, a diferencia de las ciencias llamadas exactas o naturales, la existencia de “clásicos” a los cuales se puede regresar una y otra vez desde perspectivas distintas.¹⁷

¹² Al igual que los demás aspectos, también éste evidencia inmediatamente la enorme variación de las situaciones de “implicación” –como lo llama la antropóloga argentina Adriana Stagnaro (2006: 92 y ss.)– en América Latina, que han sido problematizadas, por ejemplo, por Myriam Jimeno (2000: 175 y ss.) y Rosana Guber (2008: 68 y ss.). En el mismo trabajo citado, la antropóloga colombiana (Jimeno, 2000: 163 y ss.) encuentra en la antropología de su país dos posiciones, que abreviadamente pueden llamarse aquí “academicista” y “comprometida”, representadas por dos generaciones sucesivas de antropólogos. En el caso mexicano, la secuencia aparece en sentido inverso, ya que la larga fase inicial de una antropología directamente vinculada con la práctica político-administrativa fue seguida después de la polémica iniciada por *De eso que llaman antropología mexicana* (Warman y otros, 1970), por un cierto proceso de academización (Arizpe, 1993: 12) de la disciplina (aunque tardó en despolitizarse la academia). Obviamente, en países con regímenes de seguridad nacional, la situación era muy distinta de ambos casos. Una interesante reflexión sobre la relación entre el discurso político y el discurso científico contiene la reseña del simposio sobre antropologías del Sur del I Congreso Latinoamericano de Antropología, hecha por Susana Narotzky (2006).

¹³ Este último aspecto ha sido puesto de relieve por Eduardo Restrepo (2006: 59 y ss.); véase de manera más inicial Krotz (1989).

¹⁴ Véase para la caracterización de los enfoques “internalistas” y “externalistas”, la historia de las ciencias elaborada por Josep R. Llobera (1976).

¹⁵ Esta paradoja se hace más visible en el debate reciente sobre el fenómeno llamado “globalización”, ya que en cualquiera de sus acepciones se trata, ante todo, de un conjunto de procesos de difusión.

¹⁶ Por otro lado, no puede olvidarse que en el llamado decenio antropológico de los sesenta del siglo XIX, la teoría darwiniana luchaba aún por el reconocimiento en su propio campo disciplinario.

¹⁷ En palabras de Roberto Cardoso de Oliveira (1996:13), “la antropología moderna está constituida por un elenco de paradigmas simultáneos, o, para usar la expresión de G. Stocking Jr. [...], de un ‘equilibrio poli-paradigmático’”.

Otra causa de la reducida influencia de las teorías difusionistas, al menos en América Latina, puede derivarse de ciertos contextos de su elaboración,¹⁸ en los que se trataba precisamente no reproducirlas tal cual, sino arraigarlas y volverlas herramientas apropiadas para hacer inteligible el mundo sociocultural propio y sus causas y perspectivas. Así, el antropólogo cubano Fernando Ortiz (1978) buscó superar las limitaciones y desaciertos teóricos de las corrientes difusionistas de su tiempo mediante la creación del concepto de *transculturación*; pero aunque su obra fue distinguida por un prólogo de Bronislaw Malinowski, su intento no prosperó. El antropólogo e indigenista mexicano Gonzalo Aguirre Beltrán (1992), por su parte, pretendió formular un concepto de *aculturación* que le permitiera esquivar las políticas asimilacionistas entonces en boga en las instituciones indigenistas y, al mismo tiempo, romper con ciertas limitaciones del marco interpretativo de la llamada escuela culturalista norteamericana que había conocido durante sus estudios; sin embargo, su empeño analítico quedó opacado, entre otras razones, a causa de su uso político y de la fuerte polémica despertada por esta última.¹⁹ De todos modos, ambos casos pueden verse como intentos de apropiarse de manera creativa de la tradición antropológica universal para acondicionarla a las condiciones socioculturales peculiares que les interesaba entender y, también, modificar. Es decir, ambos se inscriben en el proceso de transformación de una “antropología en el Sur” hacia una “antropología del Sur” propiamente dicha.

La teoría del control cultural como marco interpretativo para estudiar las antropologías latinoamericanas

En esta misma tendencia se ubica una de las obras antropológicas latinoamericanas más originales y conocidas, centradas en la relación entre las culturas,

a saber: *México profundo: una civilización negada*. Ampliamente descriptiva, se encuentra basada, a decir su autor, Guillermo Bonfil Batalla (1987: 15), en su teoría del control cultural, que, por razones de estilo y la búsqueda de llegar a lectores no especializados, no fue incluida en la obra misma, sino publicada aparte.

A partir de un examen crítico de las aportaciones de E. Durkheim, F. Barth, L. A. Despres, G. Balandier e I. Wallerstein, pero también de R. Stavenhagen y R. Cardoso de Oliveira, Bonfil primero define cinco ámbitos de la cultura (materiales, de organización, de conocimiento, simbólicos, emotivos); tales ámbitos, sin embargo, no se hallan separados unos de los otros, sino “se presupone la existencia de un ‘plano general’ o matriz cultural, específica de cada cultura y cambiante a lo largo del devenir histórico, que articula y da sentido a los diversos elementos” (Bonfil Batalla, 1988: 6). Las culturas –y, como se ve en seguida, las relaciones entre las culturas– no pueden estudiarse ni comprenderse cabalmente sin hacer referencia a la dimensión del poder; por ello, el examen de los elementos “propios” y los elementos “ajenos” de una cultura tiene que recurrir a la noción del *control cultural*. Como resultado de su elaboración teórica, Bonfil formula un modelo analítico que se resume en un esquema de cuatro tipos de cultura, resultantes de diferentes combinaciones de relaciones de poder: la cultura autónoma, la cultura impuesta, la cultura apropiada y la cultura enajenada.²⁰

Los ámbitos de cultura autónoma y cultura apropiada forman el campo más general de la *cultura propia*; es decir, aquél en que los elementos culturales, propios o ajenos, están bajo control del grupo. La cultura impuesta y la cultura enajenada, a su vez, forman el ámbito de la *cultura ajena*, en el que los elementos culturales están bajo control ajeno (Bonfil Batalla, 1988: 9).

Si en las consideraciones anteriores y posteriores de este modelo la referencia a la “sociedad” o “el grupo

¹⁸ No puede abordarse aquí la cuestión de los excesos del difusionismo ni su utilización ideológica.

¹⁹ A Néstor García Canclini (2003), conocido por su teoría de la hibridación, se debe un interesante recuento de algunos de estos enfoques. Por su parte, el antropólogo brasileño Roberto Cardoso de Oliveira (1963) discutió el tema en términos de la *fricción interétnica*, mientras que el antropólogo-lingüista venezolano Esteban Monsonyi (1998: 83) ha señalado la creciente sustitución de la idea de *aculturación* por la de *interculturación*.

²⁰ “*Cultura autónoma*. En este ámbito, la unidad social (el grupo) toma las decisiones sobre elementos culturales que son propios porque los produce o porque los conserva como patrimonio preexistente. La autonomía de este campo de la cultura consiste precisamente en que no hay dependencia externa en relación con los elementos culturales sobre los que se ejerce control. Se pueden mencionar algunos ejemplos de acciones que caen en el campo de la cultura autónoma en muchas comunidades y grupos étnicos de México: uno podría ser las prácticas curativas tradicionales. En este caso, los especialistas en curación encarnan un elemento propio de conocimiento: los remedios naturales y los que ellos mismos preparan, son elementos materiales propios; los elementos simbólicos y emotivos que hacen posible la comunicación y la eficacia en la relación médico-paciente, son también propios; y la realización de las prácticas médicas obedece a decisiones



étnico” se sustituye por la de “comunidad antropológica” de un país, y la referencia a la “cultura” en general por el ámbito más específico del “conocimiento antropológico” o simplemente “la antropología” (opción que hace más fácil la inclusión de todos los elementos constitutivos del proceso de producción cultural que es la antropología), ¿no se abre entonces una interesante perspectiva para estudiar el carácter de las antropologías latinoamericanas?

Evidentemente, el modelo no las inspeccionará “como tales” en el sentido de mónadas aisladas, sino como antropologías “segundas”, es decir, como resultantes de un proceso de difusión y, por tanto, con relación a las antropologías originarias o primeras; de este modo, se les estudiará siempre y necesariamente como partes integrantes de la antropología mundial.

Más en particular, el modelo dirigirá la atención hacia elementos por investigar como los siguientes:

- La búsqueda de los *antecedentes propios*, especialmente del siglo XIX y de principios del siglo XX, muchas veces opacados o completamente desaparecidos por el proceso de difusión de las antropologías primarias, y el examen de las huellas o ecos de estos antecedentes en las formulaciones actuales de la “pregunta antropológica” en el país
- La exploración de las *genealogías intelectuales* de obras, biografías, instituciones, investigaciones, publicaciones periódicas, relaciones de cooperación o intercambio internacionales²¹ y programas de docencia antropológicos en los países latinoamericanos, en términos de su modalidad de “mestizaje” (o sea, “imposición” o “apropiación” en términos del modelo bonfiliano)
- La vinculación de investigaciones, planes de estudio, debates y polémicas, biografías y publicaciones con coyunturas específicas (ante todo: críticas) de los países en cuestión y, desde luego, con características sociales estructurales y la

propias, internas [...] *Cultura impuesta*. Éste es el campo de la cultura etnográfica en el que ni los elementos ni las decisiones son propios del grupo. Un ejemplo puede ser la enseñanza escolar (o la escuela como institución) en muchas comunidades: todas las decisiones que regulan el sistema escolar se toman en instancias ajenas a la comunidad (el calendario, los programas, la capacitación de los maestros, la obligatoriedad de la enseñanza, etc.) y los elementos culturales que se ponen en juego son también ajenos –al menos en gran medida: libros, contenidos de la enseñanza, idioma, maestros, etc. [...] *Cultura apropiada*. Este ámbito se forma cuando el grupo adquiere la capacidad de decisión sobre elementos culturales ajenos y los usa en acciones que responden a decisiones propias. Los elementos continúan siendo ajenos en cuanto el grupo no adquiere también la capacidad de producirlos o reproducirlos por sí mismo; por lo tanto, hay dependencia en cuanto a la disponibilidad de esos elementos culturales, pero no en cuanto a las decisiones sobre su uso. Un ejemplo sencillo puede encontrarse en el empleo cada vez más generalizado de instrumentos y aparatos de producción externa, que se ponen al servicio de acciones propias: las grabadoras de cassettes para registrar, conservar y repetir la música local; las armas de fuego empleadas en la cacería; los diversos motores, etc. El uso de tales elementos culturales ajenos implica, en cada caso concreto, la asimilación y el desarrollo de ciertos conocimientos y habilidades para su manejo, la modificación de ciertas pautas de organización social y/o la incorporación de otras nuevas, el reajuste de aspectos simbólicos y emotivos que permita el manejo subjetivo del elemento apropiado, etc.; son esos cambios en la cultura autónoma los que hacen posible la formación de un campo de cultura apropiada. [...] *Cultura enajenada*. Este ámbito se forma con los elementos culturales que son propios del grupo, pero sobre los cuales ha perdido la capacidad de decidir; es decir, son elementos que forman parte del patrimonio cultural del grupo pero que se ponen en juego a partir de decisiones ajenas. En la situación de un grupo dominado, los ejemplos pueden abarcar una gama muy amplia de elementos culturales. Un caso podría ser la fuerza de trabajo, que es un elemento cultural propio, pero que bajo ciertas circunstancias puede quedar parcialmente al servicio de decisiones ajenas, bien sea por compulsión directa (trabajo forzoso) o como resultado de la creación de condiciones que indirectamente obligan a su enajenación (emigración, trabajo asalariado al servicio de empresas ajenas, etc.).” (Bonfil Batalla, 1988: 7-8).

²¹ En este contexto es interesante la afirmación de la Academia de Ciencias del Tercer Mundo en el sentido de que cuando se fundó en los años ochenta, la cooperación científica internacional “no solamente estaba limitada en cuanto a su alcance, sino, además, fluía en una sola dirección: del norte hacia el sur” (Third World Academy of Sciences 2004: 13). Para el análisis de una relación tensa de esta cooperación en la antropología brasileña, véase Velho (2009).

diversidad cultural particular del país (o de la región) en cuestión

De especial interés en este sentido podrán ser, además:

- Las formas de *enseñar la historia de la antropología, teoría antropológica y etnografía nacional/regional* en los programas de grado y posgrado como elementos clave de la enculturación de los estudiantes en la comunidad antropológica regional y nacional
- Las temáticas y los enfoques de las *tesis de grado y posgrado* en diferentes etapas de la antropología nacional en cuestión
- La reflexión teórica y la organización práctica del *trabajo de campo* como signo distintivo de la antropología sociocultural

Todos estos elementos están referidos, primordialmente, a las instituciones académicas y deberán ser examinados siempre desde una amplia perspectiva comparativa, tanto con respecto a la dinámica de las demás ciencias sociales existentes en el país como a la situación de la antropología en otros países latinoamericanos.²² Por ello habría que dar atención también a la importancia que la opinión pública y las instancias gubernamentales otorgan al papel de *la ciencia en el país*²³ y a las directivas de investigación y docencia universitarias *de carácter transnacional*, usualmente de origen norteamericano y promovidas y alentadas mediante múltiples mecanismos por las instituciones nacionales de investigación científica y educación superior y sus agentes en las universidades; estos elementos son cardinales para precisar “el margen de libertad de las decisiones propias” (Bonfil, 1988: 13).²⁴ El estudio del segmento académico de la antropología tendrá

que completarse mediante el escrutinio de biografías, instituciones y programas de investigación y de docencia antropológicos, tanto los relacionados con políticas públicas como los que se desarrollan en el ámbito de las organizaciones no gubernamentales.

Comentario final: ¿hacia las antropologías del Sur?

Según se indicó al principio de este trabajo, la oposición Norte/Sur utilizada aquí no es una de términos geográficos, sino más bien de tipo metafórico y referente a la realidad sociocultural del planeta. Sin embargo, dado que el proceso de colonización comenzó en cierta región del Norte, dicha oposición tiene y sigue teniendo una cierta base geográfica. Como lo demuestra cualquier mapa demográfico sobre el acceso al agua potable o la comunicación electrónica,²⁵ el producto interno bruto per cápita o la disponibilidad de servicios médicos, sigue existiendo una distinción que, si bien no es nítida, es bastante clara –y así lo confirma también la ubicación geográfica de los principales destinatarios de los llamados “objetivos del milenio” o las previsiones acerca de la vulnerabilidad poblacional sureña por la subida del nivel medio del mar como consecuencia del cambio climático iniciado por el Norte; igualmente es indicativa la procedencia de quienes asisten al Foro Económico de Davos y de quienes participan en el Foro Social Mundial.²⁶

El crecimiento de áreas de tipo sureño en el Norte (frecuentemente generado por la migración Sur-Norte) y las islas de tipo norteamericano en muchas ciudades del Sur contribuyen a opacar esta situación de diferencia y de oposición, conjuntamente con los medios de difusión masiva y las ideologías de la desterritorialización que sugieren la existencia de un solo mundo

²² Entre los pocos volúmenes colectivos dedicados a esta temática están los dos ya citados, uno editado por Arizpe y Serrano (1993) y el otro, con una perspectiva más general, por Lins Ribeiro y Escobar (2009).

²³ Jacqueline Clarac de Briceño (1993: 19) ha señalado la “‘vergüenza étnica’ [...] a causa de la situación colonial (la cual ha sido superada sólo aparentemente)” como uno de los factores que influyen en la subvaloración de la ciencia propia y de su potencial.

²⁴ Véase en este contexto la denuncia de la “empresarialización de la universidad” (Ibarra Colado, 2005; véase también Krotz, 2009 y 2011), frente a la cual el antropólogo argentino Edgardo Garbulsky constató hace ya algunos años “las dificultades de presentar frentes o respuestas colectivas fuertes al proceso de elitización, de competencia, de loca carrera hacia el éxito individual que las peculiaridades del modelo neoliberal nos proporciona” (Garbulsky, 2003: 12).

²⁵ En su reciente historia de la antropología mexicana, Portal Airoso y Ramírez Sánchez (2010: 268) recuerdan que 80 por ciento de la población mundial no tiene acceso a las telecomunicaciones básicas.

²⁶ En este marco resulta pertinente la reciente reflexión del director de un importante museo madrileño: “La mayoría de la humanidad no goza de nuestros ‘avances’ técnicos y culturales, sino que constituye el Sur geopolítico del que habla Enrique Dussel y representa la otra cara de la modernidad [...]. Ese Sur no está situado en un periodo pre o posmoderno, el tiempo anterior a una modernidad que se realizará en cuanto se apliquen los mismos criterios que han servido para Europa y Estados Unidos. No se trata del estadio menos evolucionado de un proceso único, porque estamos en un mundo en que el centro presupone la periferia y viceversa; y el desarrollo del primero está totalmente relacionado con el de la segunda. El problema reside en que esta otra modernidad es subalterna, no tiene voz. Ha de acatar nuestras reglas, ya que se considera que éstas son generales” (Borja-Villel, 2009: 2).

homogéneo. También en las universidades y centros de investigación del Sur se tiende a olvidar este escenario, porque para un porcentaje considerable de su personal académico, especialmente para la primera generación de universitarios en una familia, la universidad funciona como canal de movilidad social ascendente; asimismo, para muchos estudiantes, la asistencia a las aulas es signada por la esperanza de dejar atrás las estrecheces socioeconómicas familiares y hasta la mencionada *vergüenza étnica*. En correspondencia con tales condiciones, los “jóvenes iracundos”, a los que alude el autor del primer epígrafe de este artículo, suelen ser domesticados a lo largo de sus estudios universitarios; en consecuencia, su motivación para cambiar el desorden social establecido, que muchas veces externan todavía durante sus primeros semestres, se evapora conforme avanzan en el cumplimiento de su plan de estudios. A su vez, académicos formados en o fascinados por la antropología nortea, pueden convertirse, en palabras de Octavio Ianni (1993: 247), en una especie de “latinoamericanistas nativos, residentes” y, por ende, bloquear la percepción certera de la realidad sociocultural sureña y de sus tendencias evolutivas aún abiertas.

En la medida en que la antropología científica se sigue nutriendo de la pregunta antropológica, las particularidades de la *diversidad sociocultural* existente en cada país y región –rica, indiscutible e incluso creciente en los tiempos actuales, conflictiva pero también fuente de impulsos para el avance democrático auténtico, que no se da a pesar de sino con base en la diversidad– seguirán dando a la antropología latinoamericana sus matices específicos, proporcionándoles, en palabras de Cardoso de Oliveira, sus “estilos” peculiares.²⁷ Pero, en todo el Sur, cualquier estilo seguirá enmarcado en estructuras caracterizadas por *desigualdades sociales agudas*. En este contexto, que el reciente Reporte sobre Desarrollo Humano del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) haya definido a nuestro continente como el más desigual de todos significa un especial llamado de atención.²⁸

La enseñanza de la antropología “propia”, entonces, tiene que considerar, para la construcción del currículo, los elementos críticos antes señalados (y otros que

todavía están en proceso de ser reconocidos) y, en el nivel del currículo oculto, debe promover la cultura democrática y de respeto ante las diferencias de género, etnia y subcultura. Dado que, una y otra vez, la investigación propia y el análisis de las investigaciones de otros coloca a docentes y a estudiantes frente a las víctimas del sistema, y la enseñanza de la antropología se hallará, una y otra vez, ante la opción de fomentar o de obstaculizar el proceso de liberación. Éste, empero, no significa “sólo romper las cadenas (el momento negativo...), sino ‘desarrollar’ (liberar en el sentido de dar posibilidad positiva) la vida humana” (Dussel, 1998: 560).

Bibliografía

- AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO
1992 *El proceso de aculturación y el cambio sociocultural en México*, Fondo de Cultura Económica (FCE), México.
- ARIZPE, LOURDES
1993 “Presentación”, en Lourdes Arizpe y Carlos Serrano (comps.), *Balance de la antropología en América Latina y el Caribe*, Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA)-Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México, pp. 11-17.
- ARIZPE, LOURDES Y CARLOS SERRANO (COMPS.)
1993 *Balance de la antropología en América Latina y el Caribe*, IIA-UNAM, México.
- BOIVIN, MAURICIO, ANA ROSATO Y VICTORIA ARRIBAS
2007 “Introducción”, en Mauricio Boivin, Ana Rosato y Victoria Arribas (eds.), *Constructores de otredad: una introducción a la antropología social y cultural*, Antropofagia, Buenos Aires, 4ª ed., pp. 7-15.
- BONFIL BATALLA, GUILLERMO
1987 *México profundo: una civilización negada*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), México.
1988 “La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos”, 27 pp. <<http://www.ciesas.edu.mx/Publicaciones/Clasicos/articulos/TeoriadelControl.pdf>> [publicado en *Anuario Antropológico/86*, pp. 13-53, Editora Universidade de Brasilia/Tempo Brasileiro, Brasilia].
- BORJA-VILLEL, MANUEL
2009 “Museos del Sur”, en *Correo de las Culturas del Mundo*, vol. III, núm. 32, pp. 2-6.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, ROBERTO
1963 “Aculturación y ‘fricción’ interétnica”, 13 pp. <<http://www.ciesas.edu.mx/Publicaciones/>

²⁷ Aquí hay que enfatizar nuevamente la heterogeneidad interna de todos los países latinoamericanos, opacada para la mirada “desde arriba” a veces por el centralismo político, cultural y educativo; también hay que mencionar las todavía incipientes antropologías generadas por integrantes de las poblaciones tradicionalmente estudiadas por los antropólogos sureños, o sea, por antropólogos pertenecientes a pueblos indios, a los segmentos poblacionales de ascendencia africana y asiática...

²⁸ Su presentación resume: “América Latina y el Caribe es la región más desigual del mundo y esta característica constituye un obstáculo mayor para reducir la pobreza, avanzar en el desarrollo humano, y para ampliar las libertades y opciones de las personas.” (PNUD, 2010).

- Clasicos/articulos/aculturacionyfriccion.pdf> [publicado en *América Latina*, año 6, núm. 3, julio-septiembre, pp. 33-46].
- 1996 "La antropología latinoamericana y la 'crisis' de los modelos explicativos: paradigmas y teorías", en *Maguare*, núms. 11-12, pp. 9-23.
- CLARAC DE BRICEÑO, JACQUELINE
- 1993 "Estatutos y características cognitivas de la antropología en Venezuela", en *Alteridades*, año 3, núm. 6, pp. 17-26.
- DUSSEL, ENRIQUE
- 1995 *Teología de la liberación: un panorama de su desarrollo*, Potrerillos Editores, México <<http://www.ifil.org/Biblioteca/dussel/textos/a06>>.
- 1998 *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Trotta, Madrid, 2ª ed.
- ESTEVA, GUSTAVO
- 1996 "Desarrollo", en Wolfgang Sachs (ed.), *Diccionario del desarrollo. Una guía del conocimiento como poder*, Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas, Lima, pp. 52-76 <<http://www.ivanillich.org.mx/Lidicc4.htm>>.
- FREIRE, PAULO
- 1970 *Pedagogía del oprimido*, Tierra Nueva, Montevideo.
- GARBULSKY, EDGARDO
- 2003 "La antropología argentina en su historia y perspectivas: el tratamiento de la diversidad, desde la negación/omisión a la opción emancipadora", ponencia presentada en las I Jornadas Experiencias de la Diversidad, Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural-Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario, Rosario, mayo.
- GARCÍA CANCLINI, NÉSTOR
- 2003 "Noticias recientes sobre la hibridación", en *Trans: Revista Transcultural de Música*, núm. 7 <<http://www.sibetrans.com/trans/trans7/canclini.htm>>.
- GUBER, ROSANA
- 2008 "Antropólogos-ciudadanos (y comprometidos) en la Argentina: las dos caras de la 'antropología social' en 1960-70", en *Journal of the World Anthropology Network*, núm. 3, pp. 67-109.
- GUNDER FRANK, ANDRÉ
- 1991 "Nueva visita a las teorías latinoamericanas del desarrollo: un ensayo de reseña participativo" <http://www.nuso.org/upload/anexos/foro_486.pdf> [publicado en *Nueva Sociedad*, núm. 113, mayo-junio, pp. 67-78].
- HENRIQUE CARDOSO, FERNANDO
- 1995 "El pensamiento socioeconómico latinoamericano: las últimas cuatro décadas", en *Nueva Sociedad*, núm. 139, pp. 19-25.
- IANNI, OCTAVIO
- 1993 "El laberinto latinoamericano", en Guillermo Bonfil Batalla (comp.), *Hacia nuevos modelos de relaciones interculturales*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, pp. 225-258.
- IBARRA COLADO, EDUARDO
- 2005 "Origen de la empresarialización de la universidad: el pasado de la gestión de los negocios en el presente del manejo de la universidad", en *Revista de la Educación Superior*, vol. XXXIV, núm. 2, abril-junio, pp. 13-37.
- ILLICH, IVÁN
- 1985 *La convivencialidad*, Joaquín Mortiz/Planeta, México <<http://www.ivanillich.org.mx/LiConviven.htm>>.
- JIMENO, MYRIAM
- 2000 "La emergencia del investigador ciudadano: estilos de antropología y crisis de modelos en la antropología colombiana", en Jairo Tocancipá (coord.), *La formación del Estado nación y las disciplinas sociales en Colombia*, Universidad del Cauca, Popayán, pp. 157-190.
- 2005 "La vocación crítica de la antropología en Latinoamérica", en *Antípoda*, núm. 1, pp. 43-65.
- KROTZ, ESTEBAN
- 1987 "Historia e historiografía de las ciencias antropológicas: una problemática teórica", en C. García M. (coord.), *La antropología en México*, vol. 1, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), México, pp. 113-138.
- 1989 "La enseñanza de la teoría antropológica en la licenciatura: ¿lastre inevitable o instrumento analítico?", en *Cuadernos de Antropología Social*, vol. 2, núm. 1, pp. 79-83.
- 1994 "Alteridad y pregunta antropológica", en *Alteridades*, año 4, núm. 8, pp. 5-11.
- 2004 *La otredad cultural entre utopía y ciencia*, FCE/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa (UAM-I), México.
- 2008 "Antropologías segundas: enfoques para su estudio", en José E. Zárate H. (ed.), *Presencia de José Lameiras en la antropología mexicana*, El Colegio de Michoacán, Zamora, pp. 41-52.
- 2009 "Hacia la recuperación del lugar de las ciencias sociales en la sociedad de conocimiento en México", en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 71, núm. 5, pp. 75-104.
- 2011 "Las ciencias sociales frente al 'Triángulo de las Bermudas': una hipótesis sobre las transformaciones recientes de la investigación científica y la educación superior en México", en *Revista de El Colegio de San Luis*, Nueva Época, año I, núm. 1, enero-junio, pp. 19-46.
- LEÓN-PORTILLA, MIGUEL
- 1999 *Bernardino de Sahagún: pionero de la antropología*, UNAM/El Colegio Nacional, México.
- LINS RIBEIRO, GUSTAVO Y ARTURO ESCOBAR (EDS.)
- 2009 *Antropologías del mundo: transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) (Clásicos y Contemporáneos en Antropología, 6), México.
- LLOBERA, JOSEP R.
- 1976 "The History of Anthropology as a Problem", en *Critique of Anthropology*, vol. 2, núm. 7, pp. 17-42.
- MEDINA, ANDRÉS
- 1993 "La etnografía como reflexión en torno a la nación: tres experiencias", en *Alteridades*, año 3, núm. 6, pp. 67-72.
- MONSONYI, ESTEBAN
- 1998 "Pluralismo indígena y políticas lingüísticas", en *Nueva Sociedad*, núm. 153, enero-febrero, pp. 82-92.
- NAROTZKY, SUSANA
- 2006 "Antropologías mundiales: ¿podemos pensar fuera de los discursos hegemónicos?", en *Journal of the World Anthropology Network*, núm. 2, pp. 167-174.
- ORTIZ, FERNANDO
- 1978 *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Biblioteca Ayacucho, Caracas.

- PALERM, ÁNGEL
1974 *Historia de la antropología, vol. I: Los precursores*, Centro de Estudios Superiores del INAH, México.
- PEIRANO, MARIZA G. S.
1998 "When Anthropology is at Home: the Different Contexts of a Single Discipline", en *Annual Review of Anthropology*, vol. 27, pp. 105-128.
- PINEDA CAMACHO, ROBERTO
2005 "La historia, los antropólogos y la Amazonia", en *Antípoda*, julio-diciembre, pp. 121-135.
- PNUD
2010 *Informe Regional sobre Desarrollo Humano para América Latina y el Caribe 2010*, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo <<http://www.idhalc-actuarsobrefuturo.org/site/index.php>>.
- PORTAL AIROSA, MARÍA ANA
Y PAZ XÓCHITL RAMÍREZ SÁNCHEZ
2010 *Alteridad e identidad: un recorrido por la historia de la antropología en México*, Porrúa/UAM-I, México.
- RESTREPO, EDUARDO
2006 "Diferencia, hegemonía y disciplinación en antropología", en *Universitas Humanística*, núm. 62, julio-diciembre, pp. 43-70 <http://www.javeriana.edu.co/Facultades/C_Sociales/universitas/62/restrepo.pdf>.
- RIBEIRO, DARCY
1971 *El dilema de América Latina: estructuras de poder y fuerzas insurgentes*, Siglo XXI Editores, México.
- SANTOS, BOAVENTURA DE SOUSA
2008 "Los desafíos de las ciencias sociales hoy", en *Boaventura de Sousa Santos* (coord.), *Pensar el Estado y la sociedad: desafíos actuales*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso)/Posgrado en Ciencias del Desarrollo-Universidad Mayor de San Andrés (Cides-UMSA)/Muela del Diablo/Comunas, La Paz, pp. 101-120 <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/coedicion/boavent/cap%203.pdf>>.
- STAGNARO, ADRIANA
2006 "De antropóloga externa a antropóloga local: diferentes modos de implicación", en *Cuadernos de Antropología Social*, núm. 23, pp. 81-103.
- STAVENHAGEN, RODOLFO
1981 "Siete tesis equivocadas sobre América Latina", en Rodolfo Stavenhagen, *Sociología y subdesarrollo*, Nuestro Tiempo, México, pp. 15-84.
- TWAS
2004 *Building Scientific Capacity: A twas Perspective*, Third World Academy of Sciences, Trieste.
- 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 (eds.), *Antropologías del mundo: transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*, CIESAS (Clásicos y Contemporáneos en Antropología, 6), México, pp. 327-347.
- VESSURI, HEBE
1996 "¿Estilos nacionales de antropología? Reflexiones a partir de la sociología de la ciencia", en *Maguare*, núms. 11-12, pp. 58-73.
- WARMAN, ARTURO Y OTROS
1970 *De eso que llaman antropología mexicana*, Nuestro Tiempo, México.