

Anotaciones sobre el conocimiento antropológico en América Latina

Sergio Ricco

Sin lugar a dudas la antropología en América Latina ha logrado avances importantes en el conocimiento y explicación de sus poblaciones, sobre todo de aquellas de carácter originario. Sin embargo, al igual que el objeto propio de su reflexión, los pueblos originarios tienen distintos ritmos y formas diferentes de manifestarse, tanto en la acumulación de conocimientos y en los procesos de formación de cuadros profesionales, como en las instituciones destinadas a ser repositorios del patrimonio cultural en distintas naciones y en aquellas orientadas hacia el *desarrollo* de sus contingentes indígenas.

Sobre los orígenes de la disciplina

El estudio de los elementos particulares —exóticos— de las poblaciones no asimiladas en un principio, no incorporadas más tarde, o no integradas posteriormente, posee una larga tradición en los países latinoamericanos. Sin embargo, pese a esta circunstancia, hoy día no se cuenta con una historiografía precisa en la región¹, que dé cuenta de los estudios que sobre las poblaciones indias se han generado en distintos países.

Tentativamente, podemos señalar que en sus inicios hubo un largo periodo de trabajos no sistematizados sobre aspectos *extraños* de las poblaciones nativas, caracterizados más por el asombro o por la curiosidad que por el rigor disciplinario. Es quizá hasta el arribo del positivismo cuando comienza la formalización de la disciplina y comienzan a formularse distinciones conceptuales respecto a otras ramas del conocimiento científico. Comienza a realizarse una recopilación de las costumbres, de las formas organizativas y a efectuarse un intento de ubicación temporal de los hallazgos arqueológicos, muchas veces marcando grandezas de resabios de civilización que contribuyeron ideológicamente al nacimiento de los jóvenes Estados nacionales latinoamericanos.

¹ Hay esfuerzos importantes, por ejemplo, en Carlos García Mora, *La antropología en México. Panorama histórico*, 13 tt. México, INAH, 1988, y Manuel Marzal M., *Historia de la antropología indigenista: México y Perú*. Barcelona, Anthropos / Universidad Autónoma Metropolitana, 1993. Hay una lista mayor de autores que desde la década de 1950 mantienen una preocupación por establecer la cronología en la disciplina, pero en mi opinión, de lo que aún carecemos es de un esfuerzo comparativo de las similitudes que acontecen en nuestra disciplina en distintos países y regiones y en el ámbito general latinoamericano. Esta labor debe contemplar una genealogía propia de los estudios, momentos coyunturales, adaptación de teorías dominantes y una evaluación del propio avance de la disciplina.

De manera muy rápida señalo la presencia del positivismo como el primer punto de inflexión hacia una sistematización del trabajo que hoy podríamos denominar antropológico, aunque a finales del siglo XVIII, inspirados en la Ilustración, algunos intelectuales se plantearon la independencia y la formación de una nación nueva, imbuidos por el asombro de las civilizaciones prehispánicas. Sin embargo, los pueblos y comunidades descendientes de estas grandes civilizaciones fueron vistos con recelo y hasta con desdén, entendidos como un obstáculo para la nueva empresa. La profesionalización fue tardía. Lo que podríamos llamar *conocimiento antropológico* estuvo en manos de sectores criollos nacionales, la mayoría de las veces como una actividad aleada a otras profesiones, médicos, abogados, literatos, en una tradición de miscelánea, que poco hemos estudiado y que exige un detenimiento más preciso en los distintos países.

México es, quizá, el país en el que se presenta un mayor número de profesionales y de instituciones sobre la disciplina. Una hipótesis que puede servir para otras latitudes reside en los grandes movimientos sociales, como acicate para la definición de líneas. En el caso de México, el movimiento de 1910 crea una reformulación de los estudios de miscelánea y del tratamiento de las llamadas *antigüedades*,² que no dejan de ser objeto de estudio y de formación de núcleos de interés. Pero lo más importante es que coloca al indio en una nueva discusión teórica y política.

Indigenismo y antropología mexicana

De manera muy rápida se puede asegurar que la temática preeminente, en sentido etnológico y en toda América Latina, es la del indigenismo,³ y los postulados del indigenismo mexicano son materia de exportación. Este periodo podría situarse alrededor de 1920 a 1970.⁴ Posteriormente coincidieron los movimientos de corte popular, con la presencia estudiantil y, en algunas latitudes, sobre todo en el Cono Sur, con un ingrediente proletario. Y donde también se presenta una similitud es en la discusión del marxismo, en sus muy distintas tradiciones y variantes.

En América Latina, durante la década de 1960, se recuperan las adaptaciones que sobre el marxismo hicieron Franz Fannon⁵ y Alberto Nemmi,⁶ fundamentalmente por su crítica al colonialismo y al neocolonialismo en África y por la recuperación de marxistas latinoamericanos como Ruy Mauro Marini, Enrique Cardozo, René Zavaleta, Pablo González Casanova. Recordemos que este

² Este es el punto de partida de la historia oficial que señala el surgimiento de una disciplina dinámica como producto de un movimiento social. Al respecto, tengo mis dudas, pero no se puede dejar de lado que años después, el movimiento de 1910 es el pretexto para la creación de organismos como el Instituto Nacional de Antropología e Historia en 1939, casi en paralelo, la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Como propuesta del cardenismo se constituye el Instituto Indigenista Interamericano, en 1940 y, una década más tarde, del Instituto Nacional Indigenista, en 1948. Como se ve, no es automático que a un movimiento social corresponde la formación de un organismo público.

³ Por indigenismo se puede entender el discurso de los no indios sobre los indios para los no indios. Ha sido, sin duda, una prédica desde el poder y para el poder, con matices y con presencias en distintos aspectos de los que este discurso es emitido desde el criollismo.

⁴ Siguiendo la propuesta historiográfica de M. Marzal M., *op. cit.*, y a Henry Favre, *Indigenismo*. México, FCE, 1998.

⁵ Franz Fannon, *Los condenados de la tierra*. México, FCE, 1965.

⁶ Alberto Nemmi, *El retrato del colonizado*. Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1966.

último fue promotor de la idea del colonialismo interno, aún vigente. Se trata, en síntesis, de la discusión y explicación a partir de la teoría de la dependencia, que bien podría explicar la situación de los Estados nacionales con respecto a las poblaciones originarias, aunque estas formas de marxismo, adaptadas a explicar América Latina, coexistían —no sin pugnas— con las formas dogmáticas de entendimiento de la realidad social, establecidas en los manuales de la Academia de Ciencias de la URSS, o desde el más ramplón positivismo, ambas matrices áridas y estériles.

Pero también reprodujo una lectura directa de Marx⁷ en relación con los objetos teóricos que surgieron a finales de los años sesentas y que se privilegiaron hasta inicios de los ochentas, entrando actualmente en una especie de abandono.

Me parece que el movimiento campesino y la cuestión agraria, así como el movimiento obrero y su expresión en la cultura popular, tuvieron un fuerte acento en América Latina al coexistir con las llamadas escuelas nacionales de antropología, que tenían un carácter metropolitano. Tuvieron, pues, gran influencia entre ellas, aunque no sin conflicto. De este modo tenemos la escuela británica asociada al estructural funcionalismo; la escuela francesa identificada con el estructuralismo y más precisamente con Lévi-Straus, y la escuela estadounidense relacionada con el culturalismo. En algunas áreas de Sudamérica, como en Paraguay, Argentina y el oriente boliviano, la escuela alemana de la fenomenología tuvo vigencia.

En el caso mexicano se tenía la escuela mexicana de antropología, que era casi sinónimo de indigenismo, con figuras como Manuel Gamio, Alfonso Caso y Gonzalo Aguirre Beltrán.⁸ Quizá sea el indigenismo de Estado lo que deferencia a la antropología hecha en México de la del resto de las antropologías de América Latina. Incluso es posible afirmar que el desarrollo antropológico ha sido más vigoroso en el caso de México que en el de otras ciencias sociales, como la sociología, cosa que no sucedió en Brasil ni en Argentina.

La antropología en México se ha desarrollado dentro de un rico y variado patrimonio cultural de raíces prehispánicas. Por más que se ha intentado borrar este pasado continúa presente, y sigue existiendo una gran cantidad de comunidades lingüísticas indígenas con sus múltiples variantes dialectales; la presencia del contingente indígena atraviesa el país y presenta numerosos elementos de expresión en la cultura popular. La *materia prima* de la antropología está a flor de tierra, y es parte de la experiencia cotidiana de la población nacional. Esto sucede en otros países latinoamericanos que pertenecen al área mesoamericana, así como en los países del área andina, en los que, a diferencia de México, lo antropológico *a flor de tierra* no se ha acompañado de instituciones nacionales actualmente en declive.

Otra característica de distinción de la disciplina en México es que el Estado, desde el porfirato, es el que ha organizado el discurso antropológico, con actividades académicas en el Museo Nacional, pasando por los *grandes problemas nacionales* de Andrés Molina Enríquez y las instituciones cardenistas, hasta la fundación de los diversos instrumentos indigenistas. Así, el Estado mexicano ha sido uno de los principales interlocutores de la actividad antropológica.

⁷ De Marx, aparte de los trabajos clásicos como *El capital*, se tuvo una lectura de importancia sobre las *formen* (formaciones económicas precapitalistas).

⁸ Andrés Fábregas Puig, *Los años estudiantiles (1965-1973)*. México, Universidad Intercultural de Chiapas / El Colegio de San Luis / Universidad de Guadalajara, 2005.

La segunda mitad de la década de 1960 marcó el fin de una etapa de más de un cuarto de siglo de relativa estabilidad en México. Un indicador significativo del inicio de la crisis, que parece permanente, fue el descenso en que se mantiene la producción agrícola, la cual está por debajo del incremento de población, y provoca la importación masiva de alimentos, incluso de aquellos de gran importancia cultural como el maíz, originario de estas tierras mesoamericanas. No está por demás señalar que la producción local de maíz no soportaría la demanda, en tanto que la población mexicana, incluida la rural, está consumiendo este grano de orígenes genéticos inciertos. En el mismo sentido se presenta un desbordado desarrollo de los centros urbanos, plenos de informalidad, en los que lo indígena está patente en el paisaje de los cinturones de miseria. Este fenómeno corresponde a una reconversión del sector primario en terciario, en un periodo muy corto de tiempo, lo cual, si bien ha llamado la atención de los antropólogos, no ha sido una línea constante y menos aún la dirección que el sector terciario tiene actualmente en América Latina.

En los años setentas aún se podía señalar la migración campo-ciudad; hoy, la migración es hacia la informalidad, en su muy amplia gama, en la medida en que no se ha constituido un sector secundario que garantice el mercado interno.

Contribución metropolitana

Una característica que se comparte con otras latitudes en América Latina es que el desarrollo de la antropología y su consolidación institucional responden a grandes proyectos de investigación dirigidos por instituciones académicas con universidades y organismos de países centrales. Tales son los casos del Proyecto Chiapas, de la década de 1960, realizado por la Universidad de Chicago y del Proyecto Michoacán, también de esos años, llevado a cabo por la Universidad de Harvard. Algo similar sucede en el área andina con el proyecto Perú-Cornell, con los quechuas de Vicos, que trabajó en Ecuador, Perú y Bolivia proyectos que contribuyeron a la formulación del Plan Nacional hacia la integración de la población aborigen.⁹

La antropología en México también ha estado ligada a megaproyectos de infraestructura. Al respecto, revítese la cuenca del Papaloapan, de los años cincuentas, y el proyecto de Tepalcatec, de los años sesentas. Este tipo de proyectos, además de ejemplificar instituciones creadas durante la postrevolución, se garantizó un trabajo remunerado y estable a un buen número de antropólogos, con lo que se logró constituir un gremio. La tradición se centró en los estudios de campo de microregión y de comunidad, que tenían como eje los procesos de cambio social y cultural, ya sean los acontecidos o por inducir o dirigir.¹⁰ Con esta tendencia se puede decir que la antropología y los antropólogos tienen expresión concreta en prácticamente todas las regiones del país, en instituciones encargadas de la política social y en los debates de ciencias sociales. Pero en la actualidad no es posible hablar de una comunidad antropológica nacional, sino más bien de núcleos y contradicciones institucionales.

⁹ M. Marzal, M., *op. cit.*, p. 55.

¹⁰ Esteban Krotz, "Antropología y antropólogos en México. Elementos de balance para construir perspectiva", en Lourdes Arizpe y Carlos Serrano, *Balance de la antropología en América Latina y el Caribe*. México, UNAM, 1993, p. 364.

Paradójicamente la explosión de los estudios antropológicos y de formación de antropólogos ha creado, desde la década de 1980, un cambio y una amplísima diversificación en la orientación de los trabajos,¹¹ y un perfil difuso dentro de los propios profesionales.

El tema hegemónico de la antropología de los años veintes a los años setentas del siglo xx fue, sin duda, el de la población rural, en especial la indígena. Pero a partir de la década de 1980 los estudios sobre lo étnico, la expresión cultural de las etnias y el carácter del campesinado en la formación social han perdido centralidad por parte de las agencias del Estado nacional. La unidad doméstica, la organización económica, política y social de las comunidades, las relaciones con el mercado, fueron focos centrales de investigación y debate. El auge de los estudios sobre el campo y sus derivados, como la migración, la discusión entre *campesinistas* y *descampesinistas*, la *multilinealidad* en las estrategias campesinas e indígenas, e inclusive los estudios urbanos, se frenó en los años ochentas, coincidiendo con el gobierno de Miguel de la Madrid.¹²

A partir de la década de 1980 se presentó una asimetría entre la docencia y la investigación, como también entre la formación y el ejercicio profesional fuera de los recintos académicos. Paradójicamente se crearon varias escuelas de antropología e instituciones dedicadas al estudio del patrimonio cultural, pero no contaron con la infraestructura necesaria para realizar investigación, y no tuvieron un perfil académico aceptable dentro de sus cuadros profesionales. Durante esta década y la siguiente sería muy difícil precisar un debate científico y social en relación con los sectores populares.

Pese al sinnúmero de congresos, coloquios, *simposios*, y demás eventos académicos, no hay suficiente precisión de las temáticas y se percibe un retorno a los estudios de miscelánea. Ello coincide con una mayor presencia de las políticas de *modernización* en los espacios académicos.¹³

Problemáticas nuevas

Las décadas de 1960 y 1970 fueron muy ricas en la definición de nuevos problemas nacionales y en sus formas teóricas de abordaje. Se rompe con los modelos *economicistas*; se introducen temas nuevos dentro del marxismo, como el de la *multilinealidad*,¹⁴ y se trabaja en torno a la ecología cultural. Hay esfuerzos por una caracterización del modo de producción capitalista en situación

¹¹ Entre los colegas se señala que la diversidad de temáticas ha implicado un empobrecimiento de la calidad, lo cual sólo podrá demostrarse a partir de un análisis de contenido de los trabajos terminados. Lo que es cierto es que se han abandonado los grandes problemas nacionales como temática.

¹² Miguel de la Madrid, presidente de México (1982-1988), es el iniciador del modelo de política económica que tiene como eje el adelgazamiento del Estado, y en consecuencia deja morir por inanición financiera a las instituciones destinadas a la protección del patrimonio y a la investigación científica de la población.

¹³ Es en los años noventas que el CONACYT impulsa los estímulos en las universidades y centros de investigación, propiciando, a juicio de un buen número de profesionales, la fractura de equipos de trabajo, el individualismo en el quehacer profesional y generando cantidad sobre calidad, ya que es por el número de ponencias, artículos, participaciones en eventos es que se accede a los financiamientos. Este es un aspecto que sólo ha quedado en la denuncia y sobre el que poco se ha trabajado en lo relativo a los impactos sobre el desarrollo efectivo en las ciencias.

¹⁴ Se inscribe la discusión sobre el modo asiático de producción, que reorienta la teoría antropológica.

periférica y sobre la función económica y política del Estado nacional. Todo ello dentro de la crítica global al sistema de dominación. También se da un redescubrimiento de la diversidad nacional.

Sin duda alguna, la perspectiva antropológica se expande hacia otras disciplinas, y es así que entre los sociólogos politólogos, historiadores y economistas puede observarse un sesgo antropológico. Podría parecer exagerado, pero el antropólogo de esos años era capaz de establecer diálogo y debate con el resto de los científicos sociales, particularmente con agrónomos, ecólogos y geógrafos. Este tipo de estudios ha sufrido cierto abandono.

En la década de 1980 se presentó una explosión temática que se mantiene. Aparecen estudios sobre las iglesias y la religiosidad; sobre género, sobre el proceso salud-enfermedad; temáticas en torno a la educación formal e informal; sobre educación indígena, así como trabajos de historia cultural que intentan explicar los movimientos sociales y políticos. Incluso surgen trabajos en torno a partidos políticos y procesos electorales. En sentido antropológico, la identidad¹⁵ de minorías y sectores sociales cobra un nuevo impulso.

En los últimos veinte años se observa una descentralización de lo que podría llamarse la tradición teórica de la antropología mexicana, en la cual estaría en juego la identidad misma de la disciplina.

Esta gran diversificación de tópicos y temáticas no ha producido un debate propiamente antropológico ni se ha generado una discusión sobre el carácter de la investigación en las instituciones académicas. Tampoco se ha reflexionado sobre la definición y evaluación de los programas de desarrollo. Con esto no afirmo que el debate no se haya generado, pero no se trata de un debate sistemático que atraiga el interés del grueso de los profesionales.

Pese al carácter *institucional* de la antropología mexicana, desde la mitad de la década de 1980 a la fecha, la relación entre academia antropológica y programas de desarrollo gubernamentales ha estado divorciada.

Estudios antropológicos en Colombia y Perú

La década de 1970 marca una ruptura con las tradiciones antropológicas previas en cada país, y ello se debe, como hipótesis, a la irrupción del marxismo en los centros académicos de formación de científicos sociales, así como a los cambios ocurridos en el comportamiento político de los *objetos* de estudio y a la actitud crítica de los nuevos profesionales.

La antropología es vista como un instrumento colonial, y es en esta década cuando surgen movimientos populares, particularmente en el ámbito rural, que, como en el caso de Colombia, intentan recuperar los intereses campesinos e indígenas. En 1972 se creó la primera organización indígena de carácter reivindicativo: el Consejo Regional Indígena del Cauca. Los planteamientos de esta organización influyen en los jóvenes estudiantes de antropología, y el indio, durante este tiempo,

¹⁵ De manera sintética, por identidad, en sentido antropológico, se puede entender el complejo proceso histórico que en el tiempo y el espacio presenta a los individuos y a las comunidades frente a contextos sociales mayores con niveles de diferenciación de corte polivalente y consciente. En situaciones de asimetría, los procesos de construcción de la identidad, por regla, acarrear tensión.

deja de ser un objeto de estudio pasivo y lejano para convertirse en un sujeto activo, entendido en su propia historia y en la historia nacional.¹⁶

En el caso de México tenemos la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA) y la Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular (CONAMUP); en Bolivia el katarismo, y así sucesivamente en los distintos países de América Latina se presentan movimientos sociales que reivindican su independencia de las organizaciones tradicionales del Estado, e incluso de los partidos políticos.

En Colombia, la influencia de Paul Rivet,¹⁷ el evolucionismo y el *difusionismo*, propios de las primeras décadas del siglo XX, sufrieron una ruptura ideológica y generacional. Los nuevos planteamientos, en efecto, intentaron plantear la problemática de las comunidades indígenas y campesinas dentro de la dinámica nacional, pero esta aspiración quedó trunca debido, sobre todo, a las dificultades de la correlación entre el quehacer antropológico académico y la rigidez de las agencias estatales, situación que ha provocado desajustes entre proyectos de conocimiento científico y reclamos de orden político.

Parece que en Colombia se tendrían dificultades serias para una sistematización del quehacer antropológico, y se presenta, al igual que en otros países de la región, una amplia dispersión en la disciplina.

Los padres fundadores del quehacer antropológico, y sobre todo del indigenismo en el Perú, fueron Hildebrando Castro Pozo, José Carlos Mariátegui y Luis Valcárcel, nombres conceptuales y puntos de referencia del indigenismo moderno, que tienen que ver con estrategias de Estado como la evolución sociopolítica de la población originaria, el problema de la tierra y la situación cultural y lingüística del país.

Hay un reconocimiento, sobre todo a partir de Mariátegui, de que el problema del indio más que pedagógico es económico y social. En específico se trata de un problema de tierra. Con Valcárcel es la necesidad de resolver una situación entre dos naciones, sublimando a la india. Lo indio es lo que puede salvar a la nación de los vicios, y se propone promover el resurgimiento indígena. Una vía es el fomento de la educación. Castro Pozo recupera la comunidad en su unidad económica y en el trabajo socializado, extirpando los vicios coloniales. El punto de partida es que el indio no debe ser incorporado a la vida civilizada, sino que es la civilización occidental la que debe incorporarse a la vida de este grupo humano que ha contribuido con brillo a la cultura universal.¹⁸ Sin embargo, en la práctica, el modelo a seguir, por ejemplo, en el programa de la Universidad de Cornell, en Vicos, fue el de estudiar las leyes y técnicas del cambio social dirigido. La real dirección estuvo a cargo de Allan R. Holmberg, profesor de Cornell.

Al igual que en otras latitudes de América Latina, el indigenismo integracionista peruano es acusado de etnocida. Se critican las instituciones y se destaca la necesidad del *poder indio*. Se propone la autogestión de los grupos, el derecho a su cultura y a su idioma.¹⁹ Renace la utopía del

¹⁶ Miriam Gimeno Santoyo, "La antropología en Colombia", en Lourdes Arizpe y Carlos Serrano, *op. cit.*, p. 387.

¹⁷ Etnólogo francés fundador del Museo del Hombre en París. Precursor del Instituto Etnológico Nacional (Colombia, 1941). Su perspectiva teórica fue una suerte de *difusionismo* y evolucionismo. Es conocido por su texto *Los orígenes del hombre americano*. México, FCE, 1960, donde demuestra migraciones de Oceanía a América.

¹⁸ José Tamayo Herrera, *Historia del indigenismo cusqueño. (Siglos XVI-XX)*. Lima, Instituto Nacional de Cultura, 1980, citado por M. Marzal M., *op. cit.*

¹⁹ Cf. Stefano Várese, "Consideraciones de antropología utópica", en *Textual*. Lima, Instituto Nacional de Cultura, 1971.

Tawantinsuyu, pero aparte de la idealización está el planteamiento de las clases sociales en los movimientos indígenas: ya no es necesario preparar a las poblaciones indígenas para aceptar las ventajas de la cultura occidental, sino organizarlas para que se liberen de la dominación, y puedan imponer sus propias condiciones.²⁰ Quizá sea en el Perú donde la crisis del indigenismo fue más aguda y logró derivar en la esperanza primero, y en el drama y desilusión posterior de movimientos como el de Sendero Luminoso. Las nuevas estrategias radican en espacios de reconocimiento jurídico y valoración de la lengua y la cultura. En el terreno jurídico, en el Perú se está avanzando en el establecimiento de regiones indígenas.

Población indígena y sociedad nacional

La dispersión y en ocasiones la falta de sustento de la disciplina antropológica en América Latina puede tener su explicación en lo siguiente: dentro de cada país y en toda la región, la esperanza puesta en una democracia que daría la oportunidad y la posibilidad de un campo significativo para los indios no ha sido conseguido. Son muy escasos los resultados positivos, pero en cambio las formas de explotación y despojo se han refinado, y aunque en teoría existe una igualdad en términos jurídicos, la situación real y concreta de las condiciones de vida y desarrollo de las sociedades y culturas indias es cada vez más desigual e injusta.²¹ En efecto, a las poblaciones indígenas, objeto de la antropología, bajo las políticas de asimilación primero e integración después, a partir del siglo XIX les ha ido muy mal. Se les ha despojado de su territorio, y se les han impuesto formas religiosas alternas, que rompen procesos de adaptación y alteran su cosmovisión. Además, la sociedad nacional ha sido no solo irrespetuosa, sino abusiva en la alteración de formas originarias o adaptadas de organización social y política, lo que ha provocado que el acceso a las esferas de la justicia sean asimétricas, los servicios que se ofertan a las poblaciones indígenas y populares marginadas están atravesados por un severo racismo que ha obstaculizado el acceso a la modernidad. En tal sentido, los resultados en educación y salud son elocuentes.

De tal suerte se presenta un sentimiento de desencanto por parte de las generaciones de antropólogos que hemos pretendido tener una explicación científica de la complejidad de nuestros países, y más aún cuando la rigidez de las instituciones ha resultado incapaz e intolerante por aceptar cambios en los modelos de interpretación de la realidad sociocultural. Pero lo más probable es que no sólo la tozudez de los grupos criollos sea la única explicación; también se presentan ingredientes subjetivos como la debilidad metodológica de las nuevas modas antropológicas que sostienen los *relatos y narraciones*²² como eje del quehacer disciplinario. Estas son tendencias que comienzan a diluirse y a dejar de tener relevancia en el debate científico.

²⁰ M. Marzal. M., *op. cit.*, p. 497.

²¹ Salomón Nahmad Sittón, "Reflexiones ineterétnicas en América Latina. Presente y Futuro", en Lourdes Arizpe y Carlos Serrano, *op. cit.*, p. 483.

²² La postmodernidad ha afectado a las ciencias sociales y de ello no escapa la antropología. La herramienta por excelencia: el trabajo de campo, y la etnografía ha sido empleada para descripciones sugerentes pero fuera del conflicto en el que se debaten los grupos originarios y los actores a los cuales se les pretenden *describir*. Los resultados han sido, por lo general, mala literatura y nula ciencia.

En los inicios del siglo XXI, ningún país ha llegado a cumplir siquiera un mínimo porcentaje de las recomendaciones que se establecieron en el Primer Congreso Indigenista Interamericano de Pátzcuaro, Michoacán, celebrado en México, en 1940, en el cual, en síntesis, se proponía la equidad ante la justicia, promover el uso de la lengua vernácula en el proceso de la enseñanza y aprendizaje, el respeto a la concepción del mundo, el ejercicio de la ciudadanía sin tutelajes, así como el respeto a la organización social y política, lo que implica formas de acceder a la modernidad. Lejos de las expectativas, en cerca de setenta años se nota el abismo que separa a los grupos indígenas de los diferentes países en relación con sus sociedades nacionales.

La situación en los distintos países ha sido muy semejante: a los indios se les ha visto como lastre. Las mejores intenciones han sido las de blanqueamiento de la población, o simplemente la negación de su existencia.²³ El pluralismo étnico originario existente ha planteado un malestar en las clases dominantes, pues su mayor deseo es que su país no tuviese estos remanentes, para estar al nivel de los países civilizados occidentales.

Común denominador de la política económica en América Latina es el exiguo presupuesto destinado al *combate* a la marginalidad.²⁴ Cuando éste se ejerce no tiende a fortalecer a la población indígena o a los sectores populares marginales, sino más bien la tendencia es que se robustezcan las estructuras caciquiles locales y regionales, y las burocracias que manejan y administran estos programas, las más de las veces, de carácter asistencial. Los resultados se diluyen en la cadena de instituciones y de burócratas que lo único que hacen es impedir la posibilidad de cambio social.²⁵ En todo esto hay más de un antropólogo involucrado.

La intelligentia indígena

En los últimos setenta años de políticas públicas encaminadas a modernizar las relaciones entre las poblaciones originarias y la sociedad mayor, la situación inicial se ha mantenido e incluso reafirmado. Cada vez que se intenta llevar una inversión pública de real interés para la población, se queda en el camino. Cada vez que se quiere hacer más eficiente la organización de los grupos indígenas, éstos caen en los canales de la desorganización y de la manipulación. Cada vez que se desea estimular el desarrollo social éste se queda en la desorganización y la utopía. Como parte del romanticismo y fruto de una de las corrientes antropológicas, el etnicismo,²⁶ ha surgido una *intelli-*

²³ Por ejemplo, durante la dictadura de Augusto Pinochet no aparecían en los censos de población los mapuche. A la salida de Pinochet (1990) se contabilizaron cerca de dos millones de mapuches y aparecieron otros grupos étnicos a lo largo del territorio chileno.

²⁴ Valdría la pena establecer correlaciones entre el gasto público destinado a educación y salud, y el dirigido a procesos electorales y al pago del servicio de la deuda interna y externa.

²⁵ S. Nahmad Sittón, *op. cit.*, p. 490.

²⁶ Por etnicismo, de manera muy sintética, puede entenderse la relación de sujeto-objeto que se transforma para constituirse en sujeto-sujeto. Ha sido una línea de pensamiento muy rica y con resultados positivos, pero también pierde fuerza, a mi juicio, por soportar todo el peso epistémico en la identidad étnica y por negar la dimensión de clase. Guillermo Bonfil Batalla fue, sin duda, un promotor importante de esta línea teórica y práctica, quizá donde populariza su perspectiva es en el texto *México profundo, una civilización negada*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las

gentzia indígena, que ha comenzado, en los últimos treinta años, a participar en los debates y en los análisis de su propia situación, aunque lo cierto es que salvo en honrosas excepciones, la mayor parte de las veces su representatividad ha resultado ser clientelar.

Pese a la relación de asimetría con el exterior, continúa siendo notable el mantenimiento de cohesión y unidad de grupo, de los pueblos originarios, frente a las amenazas externas. No todos los grupos participan al mismo ritmo ni mantienen un control organizado sobre su propio territorio. Incluso puede decirse que existen grupos que logran ocupar un potencial económico muy importante por la riqueza de recursos naturales que aún no es aprovechada ni en su beneficio ni en el del país. Esto, en ocasiones, se constituye en estrategia que ha propiciado que se adopten actitudes defensivas y de auto afirmación.

La posibilidad de rentabilizar la riqueza de los recursos naturales de manera plena sólo se logrará cuando el Estado otorgue derechos a esta pluralidad de población en la estructura nacional. Sólo el reconocimiento jurídico legal y constitucional del uso de la lengua, de los sistemas de organización política y de los sistemas de gobierno, así como de una participación cada vez más amplia en el manejo de identidades autónomas y de identidades autogestivas podrá hacer que cambie la realidad social de cada país.²⁷ Ello compromete a una voluntad política que en la mayor parte de los países de América Latina no se tiene. Esto implica reconvertir la antropología teórica y aplicada que sirvió para la incorporación, asimilación, integración de la población indígena a modelos de explotación capitalista, y a que la disciplina se convierta en instrumento de liberación.

A nivel internacional, la *intelligentzia* indígena presenta un reconocimiento de la pérdida de referencia en los modelos metropolitanos, y de un crecimiento de las antropologías periféricas. Una pérdida de legitimidad del eurocentrismo que sólo tiene cierto sentido en el ejercicio del moderno sistema mundial colonial. Sin embargo, aunque la producción de conocimiento desde la periferia no ha logrado un nivel de aceptación metropolitano, lo que sí se está generando es una gran complejidad de interrelaciones con el conocimiento metropolitano, pero por la vía de las elites que se han mantenido estrechamente conectadas con el centro, y que, además, les permite mantener una comunicación entre ellas y sus paradigmas metropolitanos.

Veamos el siguiente ejemplo: John Murra estuvo muy interesado en el trabajo etnológico y en la obra literaria de Arguedas. Incluso se le puede considerar uno de sus principales interlocutores. En los años cincuentas del siglo xx Murra hizo trabajo de campo en Jamaica, bajo la dirección de Sidney Mintz, antropólogo de Estados Unidos que trabajó en Puerto Rico, a su vez, bajo la dirección de Julián Steward. De Jamaica, Murra viajó a Cuba y conoció a Fernando Ortiz, el famoso etnógrafo cubano, autor de *Contrapunto cubano: tabaco y azúcar*, prologado nada menos y nada más que por Branislav Malinowski. Hay que recordar que Ortiz acuña el término *transculturación*, que hace referencia al mestizaje. Pero desde la africanía de Cuba. Murra se embarca para Yucatán y de ahí hacia la ciudad de México, donde conoce a Ángel Palerm, antropólogo refugiado del franquismo. Ángel Palerm y Aguirre Beltrán mantuvieron una estrecha comunicación científica y de amistad, y

Artes, 1990. Comparte con autores brasileños como Roberto Cardoso de Oliveira la idea del etnodesarrollo, que significa la autogestión de los grupos étnicos, teniendo como eje su propia dimensión cultural y la defensa del entorno. De ahí, la idea de autosustentabilidad. Es un intento contemporáneo de construcción teórica en antropología desde América Latina.

²⁷ S. Nahmad Sittón, *op. cit.*, p. 493.

sin duda, Gonzalo Aguirre Beltrán fue uno de los más destacados teóricos del mestizaje indoamericano, quien a su vez se formó con Melville Herskovitz, de la Northwestern University, quien estuvo muy interesado en la obra de Ortiz. Este relato nos da la idea de una muy compleja interrelación entre Cuba, México y el área andina, y sobre todo una vía unidireccional de conocimiento del norte al sur. Sin embargo, si consideramos que estos personajes dirigieron megaproyectos y fueron asesores de agencias internacionales metropolitanas,²⁸ veremos que representan una vía de relación generacional que tiene sus líneas de reproducción orientadas a establecer distintos círculos de interés dentro de la disciplina.

Por una parte, se reconoce la ignorancia sobre la magnitud, complejidad, y diversidad de la producción antropológica en cada país y a nivel regional. En este sentido se vislumbra un reordenamiento en la definición de objetos de estudio, así como la reconversión de la propia disciplina, en un contexto heterodoxo y de *transnacionalización* del conocimiento. Hay una diversificación de antropologías en la medida en que se dan varias condiciones políticas, epistemológicas y sociales para la producción de lo que hasta ahora hemos llamado conocimiento antropológico. Las antropologías, sobre todo las de la periferia, reflejan estructuras de alteridad en el ámbito regional, nacional e internacional. Esto como producto de la crisis de las antropologías hegemónicas, posterior a la década de 1960, que se fracturan por la descolonización, las luchas antiimperialistas, los movimientos por derechos civiles y el nacimiento de los nacionalismos en el Tercer Mundo. Este fenómeno es bien conocido en antropología como la *edad de la inocencia*.²⁹ Para el desarrollo de la disciplina desde la periferia se ha requerido, no siempre con éxito, de la creación de nuevas estructuras en la producción, no subordinadas a un modelo único.

Paradójicamente, el indigenismo que se produce en América Latina conlleva una construcción nacional que combina lo precolombino y lo hispánico, para lograr de este modo intersecciones —el mestizaje—,³⁰ pero la forma teórica de lograr esta tarea estuvo regulada por el relativismo cultural estadounidense, cuyo eje conceptual central fue el de aculturación, que ha arribado a su límite. El contexto social e institucional bajo el cual esta antropología operó ha cambiado de manera significativa. Ahora el contexto es el de la *transnacionalización* y el de fuertes presiones neoliberales que han hecho variar los procesos de conocimiento encaminados hacia una cierta alteridad que se expresa en la multiplicidad de temáticas de estudio.

²⁸ Marisol de la Cadena, "The Production of Other Knowledges and its Tensions. From Indianist Anthropologist to Interculturalidad?", en *World Anthropologies*. Nueva York, Wenner / Gren Foundation, 2006.

²⁹ Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar, *World Anthropologies. Disciplinary Transformations in Systems of Power*. Nueva York, Wenner / Gren Foundation for Anthropological Research, 2006, p. 7.

³⁰ Mediante el mestizaje se intentó, en el siglo XIX, regular social y demográficamente *el problema del indio*, al intentar, en un principio, de manera biológica, promover el blanqueamiento del país. Cf. Francisco Pimentel, *Memoria sobre las causas que han originado la situación actual de la raza indígena en México y medios para remediarla*. México, s/edit., 1864. Posteriormente, el mestizaje se consideró en sentido cultural, partiendo de que la cultura con menor desarrollo técnico-económico absorbería los elementos de la cultura mayor, lo que provocaba la desaparición de usos y costumbres, la sustitución de la lengua materna por la lengua de prestigio, y todo ello mediante un fomento institucional. Cf. Gonzalo Aguirre Beltrán, *El proceso de aculturación*. México, UNAM, 1957. Hoy, el mestizaje como meta y como referencia conceptual resulta del todo irrelevante en la medida en que sobre todo el mestizaje cultural se producía al interior de un Estado monocultural y hegemónico. Hoy se mantiene el carácter hegemónico, pero ya no con las responsabilidades de un Estado nacional que atiende a su población.

La experiencia argentina

En América Latina es viable sostener que el desarrollo de las ciencias sociales, incluida la antropología, ha estado estrechamente vinculado a los procesos sociopolíticos de los países, y sus consecuencias repercuten muy especialmente en las instituciones en las que se forman los profesionales y se realiza la investigación. Argentina sirve de ejemplo para dar cuenta de las dificultades para el ejercicio disciplinario. Garbulsky señala que la dictadura de 1930 fue la primera en eliminar de sus cargos a los investigadores de las ciencias del hombre o de las ciencias afines. A partir de entonces no ha existido ninguna generación de estudiosos que haya escapado a la acción de movimientos pendulares en la política del país.³¹

La formación de antropólogos, en sentido estricto, se inicia en 1966, pero se da un golpe de estado en ese mismo año. Posteriormente viene el gobierno del Frente Justicialista en 1973 y, más tarde, en 1976, la dictadura militar. A partir de 1983 hay una continuidad de gobiernos constitucionales, que ha permitido cierta estabilidad en los centros académicos. Es en la carrera de Sociología en la Universidad de Buenos Aires, donde se imparte la primera cátedra formal en Antropología, a cargo de Ralph Velas,³² y ya en 1965 esta cátedra se incluye en la curricula del Departamento de Ciencias Antropológicas de la misma universidad.

Así, las influencias centrales en los inicios de la antropología en Argentina fueron el culturalismo estadounidense y el estructural funcionalismo británico. En la época de la Alianza para el Progreso y de las políticas desarrollistas, las hipótesis radicaban en la sociedad tradicional conservadora, con resistencia al cambio de los grupos dominantes, sobre todo en la pujante agricultura rioplatense. En este sentido, no se aleja de la perspectiva predominante en el resto de la región.

El pensamiento que podríamos llamar antropológico durante las primeras décadas del siglo xx se refugió en la fenomenología y en el análisis de elementos morfoculturales, pero estos modelos de origen alemán e italiano poco tenían que ver con los problemas de un país latinoamericano. Pese a que Argentina se autodeclaraba un país de inmigrantes, lo cierto es que contaba con un número grueso de población rural tradicional. La influencia de las teorías metropolitanas de Estados Unidos llegó de manera tardía a Argentina y al resto del Cono Sur. Al mismo tiempo, Argentina es un país que carece de una etnología sistemática con trabajos de campo intensivos y extendidos en el tiempo. Esta característica la comparte con Chile.

La carencia de una sistematización en el trabajo de campo, actividad imprescindible en el quehacer antropológico, en gran medida se debe a un pensamiento conservador e incluso racista. Ya a inicios del siglo xx se declaraba la práctica desaparición de los grupos originarios, y sólo se reconocían algunos islotes de población originaria en las regiones de El Chaco y La Puna. Sin embargo, durante el primer gobierno de Juan Domingo Perón se crearon instituciones como el Instituto Técnico Nacional. Su principal objetivo fue el de conocer, en concreto, qué clase de pueblos se tenía, y determinar su aspecto racial, social, cultural, entre otros.³³ Este instituto fue efímero.

³¹ Edgardo Garbulsky, "La antropología en Argentina", en L. Arizpe y C. Serrano, *op. cit.*, p. 456.

³² Influente antropólogo de la Universidad de California, con trabajos en México, en la costa de Sinaloa y en Michoacán.

³³ E. Garbulsky, *op. cit.*, p. 461.

Por otro lado, no podemos negar el interés que entre los intelectuales argentinos despierta la antropología. Por ejemplo, vale la pena destacar el trabajo de traducción de Eliseo Verón de la obra de Lévi-Strauss. En el mismo sentido es en Argentina donde se traducen obras clásicas de autores de la antropología, como Morgan, Boas, Lévi-Brhul, Gordon Childe, Mauss, entre otros. Esta actividad tuvo fuerte resistencia en los grupos conservadores y en las universidades argentinas.

En los años sesentas del siglo xx, los antropólogos con cierto afán progresista se plantearon la tarea de proyectar la disciplina sobre grupos indígenas y otros grupos marginales, débilmente integrados tanto a las regiones como a la nación. El clima político e ideológico en Argentina ha sido propicio para consolidar tendencias extremadamente conservadoras en los centros de formación de antropólogos. El eje de pensamiento fue la antropología fenomenológica y el modelo histórico cultural que a inicios de la década de 1970 se enfrentaron con una generación de científicos sociales participantes en el proyecto de *reconstrucción y liberación nacional*. Se denuncia a esta antropología tradicional construida a espaldas del pueblo como incapaz de servir, incluso de manera instrumental, a las clases dominantes. De ahí una pregunta, casi universal en esos tiempos dentro de las escuelas de antropología: ¿al servicio de quiénes y para qué se hace antropología? Las nuevas generaciones buscan nuevas temáticas en el medio rural, teniendo bajo el brazo autores como Kautsky y Chayanov, lo cual, de entrada significa un abandono y una crítica al pensamiento dictado en los centros antropológicos nativos.

De 1974 a 1976 se desbarató la vida universitaria: intervinieron las universidades y se cerraron carreras de ciencias sociales. Todo ello en un marco de desapariciones, secuestros, torturas, muertos, que prefiguran el genocidio de 1976 a 1983. Y fue, al mismo tiempo, el periodo de reinstalación de la ultraderecha en antropología. Así se creó el Centro Argentino de Etnología Americana, bajo la dirección de Marcelo Bormida.³⁴ Con el inicio de los gobiernos constitucionales hubo una reorganización de la antropología y de los antropólogos, que sufrió un nuevo revés por la crisis económica. Las perspectivas laborales resultaron limitadas, además de que el gasto social en la administración pública se volvió raquítico. Por otro lado, se produjo un fenómeno tendencial típico en situaciones de escasez y de clientelismo en los centros académicos, que se tradujo en que el pensamiento postmoderno del tipo Clifford Geertz ha dominado el pensamiento antropológico. No se presenta una preocupación sobre la fundamentación teórica, ni tampoco existe la preocupación por definir estrategias sobre los problemas que enfrenta la sociedad argentina, lo que sí existe es una marcada oscilación hacia el subjetivismo que recrea con nuevas fórmulas los discursos conservadores y coloniales de la década de 1960.³⁵ Esta *alternativa* es posible que se extienda a otras antropologías nacionales en la región. Por otro lado, varios profesionales tienen la tentación de refugiarse en la teoría clásica, de manera dogmática, y esto es un reflejo de impotencia, y quizá también de conservadurismo.

He dedicado un espacio más o menos amplio en esta apretada síntesis para el caso argentino, debido a que ilustra bien cómo la ultraderecha académica puede normar, con violencia, los procesos científicos y de investigación.

³⁴ *Ibidem*, p. 472.

³⁵ *Ibid.*, pp. 478-479.

En este punto, debo aclarar que hay países que se han jactado de estabilidad y libertad en los procesos académicos, y que sin embargo en ocasiones se acercan peligrosamente a los dictados de los sectores más conservadores en la regulación de sus instituciones científicas. Esto lo anoto para llamar la atención sobre un futuro que quizá nos alcance.

Bolivia y lo andino

En otro sentido, nos encontramos con antropologías de poca tradición y continuidad, por una parte debido a la ausencia de un soporte institucional, y por otra, a causa de los constantes avatares de orden político que han evitado consolidar una tradición, pero que, sin embargo, poseen relevancia científica indudable, aunque está pendiente la vinculación de lo étnico con el contexto nacional.

Por la composición misma de su población, el quehacer antropológico en Bolivia no ha logrado diferenciar una temática fuera de lo étnico.

Bolivia forma parte de una gran área civilizadora y cultural, de ahí que su centralidad radica en lo andino; entendido como región poblada por los diversos grupos socioculturales, cuya identidad hace referencia a un origen ancestral precolombino, por mucho que sus rasgos culturales sean ya producto de la sociedad colonial y moderna. Entran aquí, tanto comunidades rurales como grupos urbanos, contingentes que expresan su identidad mediante una referencia directa a su origen y otros que la rechazan, pero que mantienen, de manera objetiva, rasgos culturales que remiten a su origen étnico histórico, y que los siguen haciendo distintos de los grupos hegemónicos de la sociedad *englobante*.³⁶

En el área andina, y en particular en Bolivia,³⁷ la antropología con apoyos institucionales de carácter nacional es raquítica. Por ejemplo, es a partir de mediados de la década de 1980 cuando se puede estudiar la carrera de Antropología en las universidades bolivianas, pero esto con serias deficiencias. Los perfiles de los docentes no son los adecuados, y hay una carencia importante de material bibliográfico, amén de una falta de prospectiva para la investigación que contribuye a la formación de generaciones de antropólogos. En síntesis, hay verdaderas condiciones adversas para lograr una formación sólida.

Con respecto a los centros de investigación, éstos son pocos y con asimetrías notorias. La institución más seria es el Museo Nacional de Etnografía y Folklore y el resto son esfuerzos no institucionales promovidos por intelectuales interesados en el problema nacional, que están en relación

³⁶ Xavier Albo, "La antropología en Bolivia, balance y prioridades", en L. Arizpe y C. Serrano, *op. cit.*,

³⁷ Es amplia la bibliografía de los últimos treinta años, tanto en relación de autores como en documentos producidos por las organizaciones políticas. Sin embargo, anotaré una muy sucinta y arbitraria selección: Xavier Albo y Joseph Barnadas, *La cara india y campesina de nuestra historia*. La Paz, CIPCA-UNITAS, 1990; Rossana Barragán, *Espacio urbano y dinámica étnica. La Paz en el siglo XIX*. La Paz, Hisbol, 1990; T. Bouysse-Cassagne *et al.*, *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*. La Paz, Hisbol, 1987; William Cáster y Mauricio Mamani, *Uso tradicional de la coca en Bolivia. Estudio multidisciplinario. Informe final*. La Paz, USAID-MUSEF, 1988; Mario Miranda Pacheco, coord., *Bolivia en la bora de su modernidad*. México, UNAM, 1993; John Murra, *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1975; Silvia Rivera Cusicanqui, *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesino aymara-gbesbwa, 1900- 1980*. La Paz, Hisbol, 1984. Vale la pena también incluir los documentos de la Central Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), de la Central India del Oriente Boliviano (CIDOB), e incluso de la Central Obrera Boliviana (COB).

directa con los grupos originarios. Vale destacar que gran parte de la investigación antropológica ha recaído en la Iglesia católica, con sus agencias de promoción social y pastoral, que es punto de referencia para conocer el estado de la disciplina.

Paradójicamente, pese a la carencia de recursos para la producción y vinculación de la antropología, Bolivia cuenta con un buen número de revistas que mantienen continuidad, y su producción editorial resulta elevada si se le compara con la de otros países latinoamericanos que cuentan con más recursos. Esto puede ser indicador de que el trabajo científico no necesariamente está en relación con los montos financieros.

Una de las líneas de investigación con mayor tradición y solidez en Bolivia ha sido la etnohistoria de los grupos étnicos locales, en los que se diferencian las formas de acercamiento a las ideologías andinas, las cuales mantienen una profundidad histórica. Esta es una de las razones por las cuales la Iglesia católica ha tenido intereses específicos. Estos trabajos resultan importantes y fundamentales para entender mejor los movimientos autóctonos en proyectos andinos alternativos. Otra línea de trabajo central la conforman los estudios cuya meta es entender la existencia y persistencia de las comunidades, pese a los intentos continuos en la historia del país por suprimirlas. Llama la atención las continuas propuestas campesinas por fortalecer sus propias comunidades y descentralizarlas dentro de un Estado plurinacional. En este sentido, Bolivia cuenta con una referencia de etnohistoria importante.

Otras líneas de preocupación giran alrededor de la recuperación de lo andino, desde su lógica económica, la cosmovisión, la estructura y organización política. Y esta visión logra trasladarse a otros espacios; al mundo minero, en el cual la cultura originaria se encuentra presente y en tránsito, en un medio ambiente de dependencia y explotación, pero también de acción política muy activa. En torno a las estructuras políticas originarias y su correlato con formas de expresión moderna, como el sindicalismo, también se ha establecido una importante línea de trabajo. En este sentido, una temática de relevancia es la colonización de nuevos asentamientos en la frontera agrícola, que muchas veces significa una ruptura con el mundo tradicional, pero que en otros contextos, como en el de los coccaleros, representa un fortalecimiento de la identidad andina. Este tipo de fenómenos no sólo llama la atención a los antropólogos y científicos sociales, sino también a las agencias de seguridad metropolitanas, sin descontar a la Drug Enforcement Administration (DEA).

La crisis social y económica también es una crisis de sentimientos y emociones que afecta al mundo simbólico, sobre todo en un aspecto: su religiosidad, y esta crisis que comienza también a constituirse una línea de trabajo en el país. Sobre todo por la irrupción en todo el mundo indígena latinoamericano de un sinnúmero de iglesias, incluidas algunas aparentemente de origen asiático, como la fe *babá'í*, además de las formas de religiosidad instauradas, desde la década de 1940, por agencias como el Instituto Lingüístico de Verano, que trabaja en Bolivia, y sus secuelas, como la Iglesia Nuevas Tribus y la Misión Suiza Alemana, que abordaron, sobre todo, el oriente. Si reconocemos que prominentes antropólogos metropolitanos han sancionado el quehacer de la disciplina en países periféricos; Boas en México; Rivet en Ecuador y Colombia; Beals en Argentina, quizá la figura señera sea la del rumano-estadounidense John Murra,³⁸ quien fundamenta el quehacer

³⁸ Destacado etnohistoriador de la Universidad de Cornell y Princeton, promotor de la ecología cultural de corte *multilineal*. La tesis central reside en el control vertical de los pisos ecológicos, es decir, la posibilidad de disponer de

antropológico en el mundo andino, Perú y Bolivia, con su teoría del control vertical de los pisos ecológicos.

Un elemento que se presenta en otras latitudes de América Latina, pero que en el caso de Bolivia es y ha resultado notable, es la formación de una intelectualidad indígena que en sí misma requiere espacio propio para la investigación. La antropología boliviana ha estado prácticamente en manos de antropólogos metropolitanos, y en este sentido, antropólogos franceses y británicos son los que han proporcionado mayores aportes en las últimas décadas para la disciplina en Bolivia.

Cabe destacar, sin embargo, que esta pléyade de científicos nativos parece que no ha repercutido en la formación de las generaciones de profesionales locales, y que aún está por construirse una antropología relacionada directamente con los problemas nacionales.

Otra veta es la antropología que se desarrolla en el mundo amazónico de Bolivia, pero que aún no logra la repercusión ni la atención que ha tenido la del mundo andino.

Los temas andinos son los que han llamado más la atención, tanto en el interior del país, como a nivel internacional, e incluso se han desarrollado estudios en las tierras bajas que han mantenido lo andino como eje, y se han basado en la teoría del control vertical de los pisos ecológicos, que supone que el hombre andino ha tenido históricamente la capacidad de manejar distintos medios. Planteamientos de este tipo repercuten, por un lado, en reivindicaciones sobre la propia estructura agraria del país, y el derecho al doble domicilio que el indígena boliviano mantuvo, y por otro, al hecho de que existe un buen número de etnografías de los grupos amazónicos, hasta ahora poco conocidos, que exigen establecer una política de promoción, investigación y formación de profesionales que comprendan la multiplicidad étnica y lingüística en sentido nacional.

Anotaciones finales

La identidad de la disciplina y de los antropólogos, en consecuencia, ha estado definida por una matriz disciplinaria, es decir, por un conjunto de paradigmas que conforman un sistema de relaciones tensas que es lo que ha caracterizado el desarrollo de la antropología en el último siglo.

La utilización del concepto de periferia en la forma de lograr conocimiento se relaciona, de manera directa, con las formas de aprehender las singularidades en nuestras formaciones sociales. En tanto las antropologías centrales pretenden una universalidad, lo periférico está en relación, vía construcción de nuevos paradigmas que no necesariamente pretenden ser hegemónicos, con el estilo de las antropologías centrales, como las de Estados Unidos, Francia, Inglaterra o Alemania. En otras palabras, lo periférico, desde este punto de vista, es una categoría histórica.

Los antropólogos latinoamericanos podemos trabajar desde una disciplina *occidental* hacia un horizonte familiar, el de las relaciones entre culturas, o, más precisamente, entre *idiomas culturales*. En tal sentido, las antropologías metropolitanas en su universalidad se singularizan al actuar en espacios que no les son propios. La antropología en su ejercicio en la periferia descubre las singularidades de sus contextos socioculturales. El *otro*, desde la periferia, forma parte del entorno, lo

varios productos de acuerdo al nicho que los Andes proporcionan, desde la papa y cereales como la *kinua*, hasta la coca y la yuca.

que no implica una observación entre iguales. Se da en el interior de un conflicto social y étnico que no ha sido fácil reconocer. El *otro*, desde la metrópoli, es un objeto construido a distancia, transoceánico.³⁹

Por el momento podemos afirmar que la antropología en América Latina mantiene una constante dependencia respecto a las posturas teóricas y políticas de los países centrales. Ello no implica que se niegue una tradición propia y que ha logrado adaptar concepciones centrales que exige un gran esfuerzo teórico, metodológico y político, en ocasiones mayor al de la emisión original, pero que en la actualidad queda diluida por varias circunstancias: la cada vez mayor debilidad de las instituciones encargadas de la conservación del patrimonio, su custodia e investigación.

En el ámbito universitario las políticas de intervención del Estado en materia de investigación y docencia han fracturado los equipos, al individualizar el quehacer y fomentar la cantidad sobre la calidad, lo cual evita ubicar con precisión los problemas nacionales.

Las agencias de desarrollo sufren de constantes y variables cambios en su definición, lo que ha interrumpido una continuidad e incluso ha propiciado el *olvido* de una tradición medianamente exitosa de programas de desarrollo, ciñéndose a indicaciones de agencias externas de financiamiento, como el Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo, la Ford Foundation, entre otras, lo cual ha generado un divorcio entre el desarrollo académico y científico, y las acciones de los organismos encargados de administrar el gasto social en las comunidades y sectores marginales y deprimidos en lo económico.

Por otro lado, los egresados de las escuelas de antropología y ciencias sociales se enfrentan a un panorama muy gris en lo que se refiere al mercado laboral, y las instituciones no han sido capaces de absorberlos, lo cual rompe una posible continuidad en la reproducción de profesionales y de temáticas relevantes para los contextos nacionales.⁴⁰

Sin embargo, la coyuntura, entendida como una suma de situaciones, también ofrece la posibilidad de revitalización de los estudios antropológicos en la relación de las sociedades con la naturaleza. En este sentido, la antropología cuenta con aportes suficientes para contribuir, de manera interdisciplinaria, en estudios sobre diversidad cultural y diversidad biótica, promoviendo los conocimientos locales y étnicos sobre agronomía, ecología, farmacopea, terapéuticas alternativas. Y, también, de manera fundamental, propiciar con base en los conocimientos sobre organización social y política los derechos de los pueblos, a efecto de disminuir y zanjar las desigualdades económicas y sociales para acceder a un mundo diverso, pero justo.

En suma, la antropología, como ciencia, tiene la posibilidad de transformar los objetos con los cuales trabaja. Las últimas décadas han mostrado que la disciplina mantiene un diálogo con sus *objetos*. En efecto, se reconoce que existe una crisis en la que participan los distintos involucrados en la disciplina; sin embargo no todos los sectores responden al mismo paso, y es cierto que se pre-

³⁹ Roberto Cardoso de Oliveira, "El movimiento de los conceptos en la antropología", en Alejandro Grimson, Gustavo Eins Ribeiro y Pablo Semán, comps., *La antropología brasileña contemporánea. Contribuciones para un diálogo latinoamericano*. Buenos Aires, Asociación Brasileña de Antropología / Universidad Nacional de San Martín / Prometeo, 2004.

⁴⁰ Por ejemplo, es muy difícil encontrar un profesional novel en el tratamiento de las lenguas vernáculas, pero hay una cierta abundancia de especialistas en el análisis del discurso, que si bien es importante, no está en relación con las necesidades de países plurilingües, o bien, resulta casi imposible encontrar jóvenes que tengan interés por formas culturales de conservación del medio ambiente.

sentan fuertes resistencias a los cambios, y se muestra una tendencia a la ortodoxia, que busca, finalmente, mantener el conservadurismo. En tal sentido se imprimen fuertes dictados de la administración de la ciencia que han logrado paralizar, aunque se simule productividad. Por fortuna, también se presenta una vocación por construir conceptos y metodologías que recuperan en la discusión en torno a los grandes problemas nacionales, que algunos mantienen ya una larga historia, y otros nuevos han surgido. Para que esta vocación pueda avanzar se exige la desaparición de las burocracias clientelares, la anulación de políticas asistenciales y de simulación, y que, en efecto, el Estado acepte su responsabilidad social.