

CICLO DE ENCUENTROS “TRAYECTORIAS”

Esteban Krotz

Entrevista realizada por
Diego Zenobi



Desde el año 2008, la Secretaría de Extensión Cultural del Colegio de Graduados en Antropología de la República Argentina lleva adelante el *Ciclo de Encuentros “Trayectorias”*¹. En él se realizan entrevistas a antropólogos y antropólogas locales y regionales que recuperan, en primer lugar, su biografía y,

¹ Son responsables del proyecto Soledad Torres Agüero, María Soledad Gesteira y María Mercedes Hirsch.

a su vez, los sentidos construidos acerca de su práctica profesional. Uno de los objetivos principales de este ciclo es poder dejar registro de aquellas historias de vida que han contribuido al desarrollo de la antropología local y/o regional y, por otro lado, aportar a la reflexión sobre la práctica profesional situada de la disciplina. Actualmente las entrevistas realizadas están disponibles en la página web del Colegio de Graduados². En este número, hemos incorporado la entrevista a Esteban Krotz, realizada en el Instituto de Desarrollo Económico y Social durante el año 2009.³

Esteban Krotz se desempeña, actualmente, como Profesor-Investigador Titular de tiempo completo en la Unidad de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Yucatán (Mérida, Yuc.), y como Profesor-Investigador Titular de tiempo parcial en el Departamento de Antropología, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa (México, D.F.). Es Licenciado en Filosofía (Hochschule für Philosophie, Munich, 1971), tiene una Maestría en Antropología Social (Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 1976) y ha realizado su Doctorado en Filosofía [Filosofía de las ciencias sociales] (Hochschule für Philosophie, Munich, 1993). Sus campos de trabajos actuales son: filosofía e historia de las ciencias antropológicas, antropología de la cultura y del poder (especialmente: antropología jurídica), problemas del desarrollo y filosofía intercultural.

¿De qué habla más exactamente o con mayor precisión esta idea de las antropologías del sur? ¿Podría desarrollar un poco este término?

Se podría decir también que se trata de *antropologías segundas*, considerando que la antropología como ciencia es una invención –o un producto cultural como se diría hoy en terminología neoliberal– del siglo XIX europeo o noratlántico. Aunque la pregunta antropológica, la pregunta sobre los otros, sobre la otredad, se da en todos los tiempos y en todas las culturas, esta pregunta antropológica se vuelve ciencia en el siglo XIX europeo y, de ahí, se da un proceso de difusión de la antropología científica hacia otras partes.

En muchas de esas otras partes, por ejemplo, en América Latina, la antropología como disciplina científica surge como una antropología “segunda”, o sea, como resultado de un proceso de difusión. Y, como sabemos –aunque estudiamos recientemente muy poco la difusión, porque el difusionismo era algo ya totalmente pasado de moda–, la difusión no es un proceso lineal, no es un proceso uniforme, sino es un proceso complejo de aceptación, de imposición, de imitación, de selección, de refuncionalización. Y así empiezan a

² <http://www.cga.org.ar/trayectorias>.

³ La transcripción de la entrevista audiovisual fue corregida por Soledad Torres Agüero y ajustada a formato de texto, incorporando aclaraciones y modificaciones en función de potenciar la legibilidad del relato. De este modo, el texto presenta algunas diferencias con la entrevista.

surgir antropologías segundas heterogéneas, algunas más orientadas hacia el norte, hacia las antropologías primeras, más influenciadas por las antropologías originarias, y otras, que se orientan más hacia el análisis de lo propio, buscando también construir una perspectiva diferente con elementos teóricos y modelos explicativos propios.

Y, en ese sentido, se dan antropologías segundas que son del sur, en primera instancia, porque están *en* los lugares que durante mucho tiempo habían sido solamente lugares de estudio de las antropologías originarias; en un segundo sentido, se vuelven antropologías *del* sur, porque piensan que pueden contribuir con una perspectiva propia al análisis tanto de su propia sociedad como a la configuración de una nueva antropología mundial, donde hay diferentes voces y miradas, y no solamente las del norte, sino también las del sur.

—En relación con esta preocupación por las antropologías del sur, surge, si no me equivoco, el proyecto Adela.

El motor principal no fue tanto esto. Más bien, Adela, el proyecto "Antropología de la Antropología", fue un proyecto impulsado y establecido por la RedMIFA (Red Mexicana de Instituciones de Formación de Antropólogos, que es una especie de asociación de prácticamente todas las escuelas de antropología en el país), y la idea era realizar una especie de autoanálisis de la antropología mexicana, especialmente de la antropología que se practica en las instituciones académicas. Y ahí, de alguna manera, para algunos de nosotros sí interviene la perspectiva de la antropología del sur.

Para otros colegas era más importante tener una visión de la antropología en el contexto nacional, donde hay un proceso de transformación que empezó en México en los años 80, después del desastre de 1982 –el famoso "síndrome mexicano"–. La crisis de la deuda externa que empezó en el 82, después del auge petrolero, y que tuvo repercusiones en toda América Latina, implicó después también la transformación de las políticas públicas de educación superior y de investigación científica. Con ella empieza todo esto que también se ha visto surgir en muchos países de América Latina, o sea, los mecanismos de la evaluación académica. Estos tienen un elemento bueno, el elemento de que hay que dar cuenta de lo que se hace, especialmente cuando se vive del presupuesto público, es decir, cuando se vive de los impuestos que pagan los ciudadanos. Pero este elemento bueno se ha desvanecido, porque la llamada evaluación académica se ha convertido en un mecanismo para reforzar criterios burocráticos sobre los académicos, un mecanismo para imponer a las ciencias sociales y humanas –así, al menos, lo vemos muchos de nosotros– una visión de la ciencia que es la visión de las ciencias naturales o exactas, y también un mecanismo para imponer un modelo empresarial y gerencial en las universidades. Este mecanismo viene con tanta fuerza que a los profesores e investigadores individuales y también a los directivos de las instituciones no les parece quedar mucha alternativa: ¡o le entras o le entras!

En este contexto, un objetivo de Adela era observar el resultado de estos procesos y tratar de ver si como gremio podríamos no solamente defendernos, sino incluso hacer una contrapropuesta a partir de una reflexión sobre qué

es lo específico de las ciencias sociales y, particularmente, de la antropología. Esas fueron motivaciones para Adela, y algunos ubicamos este proceso de transformación impuesta como algo relevante para las antropologías del sur. Porque tenemos esos procesos en muchos países de América Latina, y no tenemos ninguna respuesta. Y ahora vemos, por cierto, cómo en Europa se consolida el llamado “proceso de Bolonia”, que contiene muchos elementos que nosotros ya sufrimos desde hace veinte años o más, que ahora ellos están imponiendo en sus universidades: mayor control sobre los programas de estudio, los tiempos y los estudiantes, la reducción de los espacios colectivos y críticos, etcétera.

—Usualmente, tampoco en el sur suele aparecer esta otra antropología, la propia antropología. En ese sentido, ¿cree usted que quienes hacemos antropología en el sur colaboramos de algún modo a la producción de la subordinación de esas antropologías del sur? En caso de que esto fuera así, ¿con qué recursos potenciales contamos los del sur para promover el conocimiento y las antropologías del sur?

Yo creo que sí, porque, por ejemplo, en muchos lugares en México, durante un buen tiempo, no se apreciaba la antropología propia. Se estudiaba la historia y la teoría antropológica como secuencia de las grandes escuelas que se criticaban o se aceptaban, según la posición del profesor, y luego la antropología propia era una cadena de errores, de formas realmente subdesarrolladas de la antropología. Por ejemplo, a pesar de que casi nadie está de acuerdo con el indigenismo tradicional, hay que reconocer que fue una forma original de pensar el país y una forma creativa de combinar elementos teóricos proporcionados por la antropología mundial para entender el país. Y no solamente para entenderlo, sino mucha gente pensaba –un poco como en el siglo XIX, aunque no se quería reproducir necesariamente el paternalismo de entonces– que eso era algo bueno y que tenía que hacerse para el bien de la nación. Al igual que el indigenismo tradicional, también los intentos posteriores de pensar el país en términos de una aplicación creativa del marxismo, o del neoevolucionismo, eran vistos durante mucho tiempo con bastante desprecio. Había, pues, y en parte todavía hay, una especie de ocultamiento de los esfuerzos propios, que al ser esfuerzos segundos, siempre se tenían que justificar frente a una antropología mucho más desarrollada, desarrollada en términos de revistas, de organización de instituciones, de bibliotecas, de universidades. Este problema de afianzarse es algo que, a veces, es impedido por –como decimos en México– el *malinchismo*, es decir, una especie de predisposición generalizada de sobrevalorar lo que viene de fuera.

Y luego está la otra causa de la poca visibilidad de las antropologías del sur en nuestros países, que es mucho más objetiva. Y aunque esto ha cambiado algo en los últimos años, si uno quiere leer en México o en Argentina un libro sobre la antropología colombiana o costarricense o peruana, es bastante difícil conseguirlo. Incluso uno ve aquí libros editados por editoriales internacionales como Siglo XXI o Alianza en sus sucursales argentinas, que son difíciles de conseguir en México. Esto, creo, está mejorando a través de sistemas como el brasileño *SciELO* (Scientific Electronic Library Online) y el mexicano *Redalyc* (Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal),

a través de los cuales tenemos ahora mucho más acceso a las revistas de otros países de la región. Ahí sí hay un cambio creo que importante, pero es un cambio relativamente reciente. Y si uno piensa, por ejemplo, en las relaciones sur-sur ¿qué es lo que uno puede saber de la antropología hindú o de la antropología de Indonesia o de la antropología de Sudáfrica? Uno no sabe ni dónde empezar, y el estado de nuestras bibliotecas no es alentador en este sentido.

Siempre la ciencia social sirve para transformar la sociedad, a veces para volverla más conservadora y más explotadora, a veces para hacerla más libre, tal vez, no se puede decir, pero más tendiendo hacia la liberación y hacia la igualdad. Pero si uno se da cuenta de que uno es financiado por el presupuesto público, es decir, por población que no tiene resueltas sus necesidades básicas de comida y de techo, eso es algo angustiante también para los que tenemos el tiempo y los medios para estudiar la sociedad. Y esto es un elemento importante del contexto de las antropologías del sur, que a veces en la academia se pierde un poco de vista.

—En su conferencia usted señaló las diferentes expectativas de los alumnos de las carreras de antropología cuando ingresan a estudiar, y también es cierto que los antropólogos profesionales, quienes hacemos investigación, tenemos perspectivas diferentes sobre lo que es y sobre lo que debe ser la antropología. En ese sentido, usted puede señalar las dificultades de la antropología como disciplina empírica en reconocer denominadores comunes a las posiciones diferentes al interior de la disciplina, y de allí señaló su carácter preparadigmático. ¿Usted considera que este es el estado natural, entre comillas, de la antropología? ¿O existe la posibilidad de que la disciplina evolucione hacia marcos más homogéneos que conduzcan a la definición de algún tipo de paradigma en su interior?

El evolucionismo del siglo XIX es un paradigma que tiene las características que señala Kuhn. Pero creo que ésta fue una situación excepcional y no veo que se vaya a repetir, lo que tiene que ver con las características propias de las ciencias sociales y humanas, a diferencia de las ciencias naturales y exactas. Si uno va al médico y ve que tiene libros de medicina del siglo XX o del siglo XIX, mejor uno cambia de médico, porque esas cosas ya no sirven. En cambio, si alguien en antropología dice que un autor u obra ya no sirve, lo único que está diciendo es que a él en ese momento tal autor u obra no le sirve. Pero veinte años después, uno puede darse cuenta de que autores que uno leyó y dijo, con alguna razón, "no, pues eso ya no", que estos autores de repente se vuelven relevantes de nuevo. El difusionismo ya mencionado es un buen ejemplo de eso y el evolucionismo del siglo XIX también, pues con respecto a ambos se decía: "Eso ya no sirve". Yo creo que sirve bastante, porque lo que aparece en el evolucionismo es la raíz de toda la ideología del desarrollismo y del progreso individual. En el caso del difusionismo es peor todavía, nosotros en México prácticamente no lo estudiamos. Pero, ¿de qué hablamos cuando hablamos de globalización? Hablamos exactamente de los procesos que los difusionistas de fines del XIX y comienzos del XX estaban estudiando: cómo aumenta el contacto entre las sociedades y cómo este contacto produce cambios en las sociedades, y también cómo se impone de repente la idea de que hay una sociedad que es

el referente único para todo el mundo. Claro, para ellos –en su versión más extrema que, sin embargo, tuvo muchos adeptos fuera de la antropología– tal sociedad era el antiguo Egipto, mientras que hoy es el *American Way of Life*: el lugar donde ya se inventó todo lo que vale la pena y nosotros, solamente, tenemos que adoptar lo que ellos ya nos prepararon. En ese sentido, a diferencia de las ciencias naturales y exactas, en antropología hay siempre la posibilidad de un regreso, de tener una nueva lectura. Es un regreso que no es simplemente un regreso, sino una nueva lectura de los que llamamos “clásicos”, en términos hegelianos, una superación de una lectura pasada y caduca. Esto significa primero volver a hacer la lectura, o incluso encontrar textos que, en tiempos pasados, ni siquiera lograron obtener la atención de los especialistas. Marx es un buen ejemplo, porque Marx, como todo el mundo sabe, no jugó ningún papel en la antropología del siglo XIX. “Regresar” a Marx es ir a un autor que, en esa época, ni siquiera había ingresado a las universidades.

Entonces, en ese sentido, tenemos en antropología un proceso de discusión permanente. Es una discusión que obtiene parte de su virulencia por el hecho de que la realidad social misma sigue siendo un problema para ser aprehendido. Pero también por el hecho de que siempre hay antropólogos que quieren aplicar ese conocimiento, lo quieren usar o lo quieren preparar para quienes lo quieran usar. Otros no, otros dicen: “Mi tarea es crear conocimiento y lo demás es otra cosa”. Pero incluso los que dicen que lo demás es otra cosa están viendo cómo los resultados de la investigación antropológica son utilizados para formular estrategias políticas, políticas culturales, políticas sociales o algo así.

Por todo ello, creo que va a ser muy difícil imaginarse que vaya a surgir nuevamente un paradigma. Lo que sí hay que garantizar, más que buscar denominadores comunes, es la libre discusión de ideas que, a veces, es bastante menos libre de lo que pensamos, porque están metidos intereses de partidos políticos, bloqueos por tradiciones de pensamiento y, recientemente, también por la nueva organización universitaria emergente. Con respecto a esto último: si tú estableces un sistema de evaluación que evalúa a los profesores-investigadores y a las instituciones de manera anual (a los estudiantes yo creo que sí se les puede evaluar así, porque ellos están en un proceso preparatorio con objetivos de corto plazo y posibilidad de definir marcas intermedias), esto tendrá como consecuencia que vas a eliminar proyectos de larga duración, proyectos de gran envergadura, porque todo el mundo va a pensar: “A fin de año tengo que presentar algo “evaluable” y no puedo decir que estuve estudiando conceptos para preparar un proyecto, o tratar de trabajar con una hipótesis falsificable, porque entonces me van a penalizar”. Esto lo intentó también hacer ver de alguna manera el proyecto Adela: las instituciones no le son “externas” al proceso de generación de conocimiento, sino lo conforman en buena medida como tal.

—¿Usted considera que es importante que haya asociaciones profesionales y que los antropólogos profesionales estén organizados de esta manera?

En función de lo dicho, sí me parece conveniente que haya tales asociaciones para promover la discusión. Pero un elemento pendiente, por

lo menos en el caso mexicano, sería que los antropólogos que no están en las ciencias sociales académicas participen más en el debate. Porque cuando uno ve, por ejemplo, las revistas, uno se da cuenta de que casi sólo publican los antropólogos que están en la academia. Se entiende por qué: si yo trabajo en una empresa, tal vez no tenga el tiempo para publicar en revistas especializadas; si trabajo en una institución gubernamental, tal vez no tenga el permiso de publicar, o publicar se vuelve muy conflictivo y tengo que esperar hasta que cambien funcionarios y situaciones. Pero deberíamos encontrar alguna forma más organizada del debate, porque si yo estoy en una institución académica y quiero estudiar algún tema, lo primero que voy a hacer es ir con mis colegas antropólogos que están trabajando sobre este tema en las instituciones públicas y en las empresas, porque ellos son los que saben. Entonces, debemos encontrar formas para que la mayoría de los antropólogos, que son quienes no están en las instituciones académicas, participen también en las revistas y en los eventos, en la medida en que se pueda. Eso se me hace lo más importante. La otra cuestión, la del control de la profesión y del gremio... eso, muchas veces, se vuelve una burocracia contraproducente más, pero sobre eso no sé mucho. En México, tenemos un cierto déficit con respecto a todo eso y admiramos, ciertamente, a los brasileños con su Asociación Brasileña de Antropología (ABA) y también a la Red Centroamericana de Antropología, que es la otra gran organización latinoamericana, muy distinta de ABA, pero una organización que ya tiene como dos décadas manteniendo la comunicación entre los países centroamericanos. Estas dos organizaciones, tal vez por ser las únicas que conozco, me llaman mucho la atención. Y es un incentivo permanente para reorganizar o refundar la Asociación Latinoamericana de Antropologías (ALA).

—Y con respecto al carácter gremial de estas instituciones, ¿cree que están llamadas a cumplir algún papel en la protección o en la promoción de los derechos y de las incumbencias que tiene la profesión de los antropólogos frente a otras profesiones, como pueden ser la de la sociología, la de los trabajadores sociales, las ciencias políticas?

Eso depende probablemente mucho del país. Por ejemplo, en México la institución antropológica más grande es el Instituto Nacional de Antropología e Historia, donde están casi todos los arqueólogos; están con antropólogos sociales, etnólogos, lingüistas, antropólogos físicos, y tienen tres escuelas; pero están también con arquitectos, con abogados y con especialistas de otras disciplinas que tienen que ver con la protección de los monumentos prehispánicos y coloniales. Es decir, el trabajo profesional de los antropólogos en una institución antropológica está estrechamente vinculado con el trabajo profesional de especialistas no antropológicos. Otro caso es la situación en las maestrías en antropología social, en las que desde hace mucho tiempo han coincidido antropólogos con no antropólogos. Creo que esto sigue siendo así, en alguna medida, pero hay ahora problemas por la conversión de las maestrías en algo así como cursos propedéuticos del doctorado. Pero estas maestrías siempre han sido espacios de socialización antropológica de profesionales, de los cuales algunos se convirtieron después en antropólogos, mientras que otros solamente querían un complemento para su formación en otros campos, tales como sociología, historia, derecho, medicina social.

Por ello, más que pensar en instancias de control y de defensa gremial, habría que pensar en espacios de encuentro y de discusión, en los cuales pueden surgir luego también iniciativas concretas para la defensa, por ejemplo, de las metodologías cualitativas o de ciertos aspectos propios de la generación de conocimiento en el campo de las ciencias sociales, donde probablemente tenemos mucho en común con los sociólogos y profesionales de otras ciencias sociales y humanas. Otro aspecto interesante de la situación es que ahora hay carreras que antes no había, como geografía humana, y que están muy cercanas también a la antropología. Yo creo que eso es una cuestión más bien de táctica que de otra cosa. Y nos debería ayudar también a considerar más la vinculación de nuestro trabajo profesional con los diferentes sectores de la sociedad en general.

—Hay un tercer punto que me parece importante en relación a las asociaciones profesionales y es uno al que usted hizo referencia, que es el de la ética, que tiene que ver con esto que usted planteó en términos de control, me parece. En ese sentido, ¿usted considera que cada asociación de antropólogos debe tener su propio código de ética, que debe haber un código de ética internacional, que los códigos de ética deben ser regionales, nacionales? O, por el contrario, ¿cree que este tipo de iniciativas no son indispensables y necesarias para el ejercicio profesional?

Pues necesarios ciertamente no son, porque, por ejemplo, en nuestro país no existen tales códigos, existe la antropología sin esos códigos. No sé si es conveniente tener un código, porque las situaciones son tan multiformes que es difícil anticiparse a todas las situaciones potencialmente críticas. Es un poco como con los catecismos, donde hay principios y reglas muy claras, pero luego la realidad es tan diversa y cambiante que se plantea el problema de la interpretación correcta en cada situación. Otro problema es que estos códigos luego pueden obtener carácter legal, lo que me parecería muy cuestionable. Lo que sí creo que deberían hacer las asociaciones profesionales es promover la *reflexión* ética. En nuestro colegio, el Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales (CEAS), se ha tratado varias veces de promover esa idea y también un código, pero todo esto no ha prosperado aún. Sigue siendo una preocupación del CEAS y de varios de nosotros de que en las escuelas de antropología se toque el tema, y que los estudiantes, y también los profesores y, desde luego, también los egresados, vean que hay una problemática ética que tiene que ver con el ejercicio de la profesión y con el aprendizaje de la profesión, porque cuando estudiamos la sociedad tenemos que interactuar con personas y con relación a ellas surgen temas de ética. Yo optaría más bien por promover la reflexión de la ética a partir de casos concretos, casos conflictivos, donde los estudiantes y también los profesores y los egresados aprendan a argumentar éticamente, es decir, formular fundamentaciones para valores y principios, encontrar maneras lógicamente correctas de aplicar ideas sobre valores, resolver problemas éticos que, muchas veces, no tienen una solución matemática, sino donde a veces lo importante es optar por el mal menor. Entonces, ¿cómo se resuelve eso, cómo se lleva a cabo en colectivo una reflexión ética, por ejemplo, en un proyecto de investigación donde, también, hay diferentes intereses? Yo creo

que eso sí lo deberían promover las asociaciones de profesionistas, porque sus integrantes acumulan mucho conocimiento sobre casos conflictivos reales que pueden exponer como ejemplos para ver cómo se han resuelto y cómo podrían resolverse y qué implicaciones tiene resolverlos de esta manera o de otra forma. Y estas reflexiones generarían, incluso, criterios para la acción social y política basada en el conocimiento antropológico científico.

—¿Qué lo hace feliz de ser antropólogo?

Hay, por lo menos, dos motivos importantes. El primero es que me parece una profesión muy interesante, es decir, uno trata con fenómenos interesantes. Uno tiene la oportunidad de hacer de tiempo completo lo que muchos ciudadanos tienen que hacer en sus ratos libres, o sea, tratar de entender su sociedad, conocer las diferentes facetas de ella, explicarse la situación en la cual se vive. Yo puedo hacer eso todo el tiempo y puedo hacerlo de manera profesional con instrumentos que me da la antropología. En ese sentido, me parece estar en una situación fascinante. Y, por otra parte, aunque suene tal vez un poco patético, yo creo que la sociedad está bastante mal y que tenemos que enfrentar esta situación con el legado de los inicios de nuestra disciplina. Cuando uno analiza los inicios de nuestra disciplina, entonces uno se da cuenta de que casi todos los antropólogos del siglo XIX creían tener por fin el instrumento necesario para mejorar la sociedad. De Comte en adelante, pasando por Marx y hasta Kropotkin, todos ellos pensaban que, por primera vez, la especie humana tenía la oportunidad de transformar la sociedad científicamente, es decir, con conocimiento científico de las causas de la miseria y, por tanto, pudiendo ofrecer caminos seguros hacia una sociedad mejor. Y yo creo que, en ese sentido, uno – aunque tal vez no haga todo lo que debería en todo momento– como antropólogo se sabe participando en esa tarea de tratar de entender para poder cambiar. Eso también es un elemento para mí muy importante.

