

DE PASIONES Y MUERTES. REFLEXIONES SOBRE LA ANTROPOLOGÍA¹.

Viviana Lebedinsky*

En primer lugar, quería agradecer a los responsables de "Publicar" y a **Sergio Visacovsky** en particular, la invitación a compartir la presentación del tercer número de la revista, porque celebrando la continuidad de un espacio en donde plasmar las ideas que se están tejiendo en nuestra comunidad, este encuentro nos ofrece también una oportunidad para generar un intercambio de opiniones acerca del cómo se está haciendo y pensando la antropología internacional y local a través de una pluralidad de miradas.

Se me ha sugerido centrar la presentación en el comentario de tres artículos, ellos son: una entrevista relativamente reciente a **Clifford Geertz** que cuenta con la autoría de **Silvia M. Hirsch**, doctora en antropología de la Universidad de California y de **Pablo G. Wright**, candidato a doctor por la universidad de Temple, realizada en Princeton en enero de 1993 y dos escritos estrechamente vinculados a la reflexión local sobre la antropología en nuestro medio profesional. Uno está firmado por **María Gabriela Scotto**, alumna del programa de posgrado en antropología social del Museo Nacional de Río de Janeiro y lleva por título "Sobre Dilthey, matacos, misioneros y antropólogos. Una aproximación crítica a "Un ejemplo de hermenéutica bíblica etnográfica. El caso mataco", de Mario Califano". El otro es una respuesta de **Patricia Arenas**² a **Carlos Reynoso**³, que se eslabona en un diálogo instalado ya desde el primer número de "Publicar" y que forma parte de una trilogía con características de "thriller" ya que la polémica gira sobre la presunta muerte de la antropología anunciada por Carlos Reynoso y los intentos de resucitarla por parte de Sergio Visacovsky⁴, **Rosana Guber**⁵ y Patricia Arenas.

Intentando superar el concepto de antropología como anecdotario, e

*Becaria de perfeccionamiento de la UBA. Instituto de ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras, Puán 470 4º Piso (1406) Buenos Aires. Candidata a Master por la Universidad Estatal de Campinas (UNICAMP). S.P.- Brasil.

inspirada en un espíritu antropológico que sostiene que nuestra disciplina no persigue como fin último exponer una serie de largos testimonios, mi estrategia de exposición no aspira a reproducir sintéticamente las argumentaciones de los autores en cuestión, sustituyendo su lectura. Mi objetivo es el de construir una reflexión a partir sí de algunas preocupaciones centrales manifiestas en los artículos señalados, pero más en la línea de una epistemología de la antropología cuya característica radica en que mira para sí y se pregunta por la naturaleza y los límites del conocimiento que ella produce.

En la disyuntiva entre una observación que privilegie la totalidad (al estilo malinowskiano) o aquella en la que el énfasis se centra en alguna dimensión privilegiada según la concepción de **Victor Turner**, ésta última será la indicación metodológica⁶ elegida en esta exposición por aquello de que aquel que no sabe lo que busca, no interpreta aquello que encuentra.

Dicho ésto, el eje de observación privilegiado será el del binomio vida/muerte de la antropología, y es a partir de él que se hará referencia a los artículos focalizados.

Una primera aproximación al problema es que siendo la crisis de la antropología una temática no del todo novedosa e incluso avizorada a nivel de la antropología internacional -en la acepción de **George Stocking Jr.**⁷ (1982)-, en el medio local, la palabra crisis ha sido sustituida por la palabra muerte.

Sobre el particular, veamos algunas consideraciones de la comunidad internacional. Para **Mariza Peirano**⁸ (1991), por ejemplo, "la última gran crisis vivida por la antropología dataría de los años sesenta cuando los antropólogos todavía no habían percibido que más que a un determinado objeto de estudio, la disciplina se dedicaba al análisis de las diferencias culturales. Sólo cuando la inminente extinción de los grupos indígenas y el rechazo de la antropología por las ex colonias africanas se volvieron reales (amenazando la continuidad de la disciplina) -sostiene Peirano- los antropólogos se concientizaron de que estaban equivocados al suponer que los llamados pueblos primitivos definían la disciplina. En verdad -continúa Peirano-, ellos nunca habían estudiado apenas a los pueblos primitivos, pero al hacerlo, habían aprendido a reconocer las diferencias entre el mundo de los antropólogos y el mundo nativo o como descubrió Lévi-Strauss en 1960, habían percibido los "desvíos diferenciales" entre culturas diferentes entre sí, imposibles de desaparecer pese a todas las ideas de globalización.

De ahí en adelante -continúa Peirano-, los nativos dejaron de ser apenas los "primitivos" y se transformaron en los "otros", sucesivamente remotos en el espacio, remotos en el tiempo, menos remotos en la misma sociedad, hasta la conclusión reciente de Clifford Geertz de que "ahora somos todos nativos".

A la opinión de Mariza Peirano de que la última gran crisis vivida por la disciplina dataría de los años sesenta, se suman otras voces que como la de **Roberto Cardoso de Oliveira**⁹ admitirían la factibilidad de otra crisis ocasionada por algunas derivaciones del paradigma interpretativista. Entre los antecedentes del nuevo cimbronazo recordemos que la publicación de "Orientalismo" (**Said** 1978) así como la del reestudio popperiano que de la obra de **Margared Mead** sobre la adolescencia en Samoa (1928) realizara el antropólogo australiano **Derek Freeman** (1983), conmovían los cimientos antropológicos de la década del '80. Dichos libros se constituían según **Marcus** (**Marcus & Fischer** 1986) junto con el impacto que previamente había causado el descubrimiento del diario de campo de **Malinowski** (**Malinowski** 1989), en los disparadores de una nueva reflexión llevada a cabo por los autores denominados postmodernos. Es importante señalar, llegados a este punto, que **Carlos Reynoso** sitúa la causa de la muerte de la antropología en el avance del postmodernismo.

Cabe destacar que las preocupaciones con respecto a dicho avance no son menores y refieren a temas centrales para la antropología, como el de la objetividad, la verdad y la existencia o inexistencia de macroteorías, entre otras cuestiones.

Cuando la antropología internacional transitaba la crisis mencionada hacia la década del '80, integrantes de la comunidad antropológica de la Universidad de Buenos Aires, en forma independiente y por motivaciones específicamente locales, se hallaban empeñados en la búsqueda de su identidad profesional. Lo que resulta curioso, es que en el transcurso de la misma, el deceso de otro de los paradigmas de la antropología, el de cuño malinowskiano, también había sido decretado, en dicha oportunidad, por un grupo de estudiantes de la carrera de Ciencias antropológicas de la UBA, mediante la quema de un ataúd que simbolizaba el funcionalismo. Las llamas se llevaban asimismo al ejemplar del *Kula* y con él, -como diría **Mariza Peirano** (1991)- los residuos no explicados por otras teorías sociales, a saber, que el intercambio de bienes preciosos en el extremo oriental de Nueva Guinea no era un fenómeno meramente económico, ya que incluía esferas religiosas, rituales, políticas y hasta repercutía en las formas lingüísticas.

Quizás el espíritu que impregna el debate académico en nuestro medio local no debiera asombrarnos en una ciudad en donde acontecimientos como el robo de las manos de **Juan Domingo Perón** o la instalación de centros de diversión y esparcimiento frente a la casa de los muertos en el barrio de la Recoleta darían algunas pistas para comenzar a pensar alguna investigación

sobre necrofilia¹⁰.

Pero lo que llama la atención es que la muerte de la antropología haya sido decretada sólo en nuestro país y además, que otras disciplinas en el campo de las ciencias sociales se acerquen a la antropología con el propósito declarado de enriquecerse con el plus de significado que la antropología puede aportar.

Por citar un ejemplo, la Escuela de los Annales fundada en 1929 y cuyo núcleo central estaba formado por **Lucien Febvre**, **Marc Bloch**, **Fernand Braudel**, **Georges Duby**, en su tercera generación, capitaneada por **Jacques Le Goff**, se acercó a la antropología. Uno de los problemas que enfrentaban y que motivó esta decisión fue, como explica **Peter Burke** (1991) que “los historiadores cuantitativos podían contar las firmas en los registros de casamiento, los libros en las bibliotecas particulares, los que comulgan en la Pascua, las referencias al juicio divino, etc. Pero el problema que permanecía era el de saber si esas estadísticas constituían indicadores seguros de alfabetización, de religiosidad, o de cualquier cosa que el investigador quisiera investigar”. Lo que atrajo a los historiadores era -según Burke- la nueva antropología simbólica y los nombres que surgían a pie de página eran los de **Erving Goffman**, **Victor Turner**, **Pierre Bourdieu** y **Michel de Certeau**.

Para citar otro ejemplo, el libro de **Benedict Anderson** “Imagined Communities” (1983) uno de los más citados en el problema del nacionalismo, texto obligatorio de Ciencias Políticas y Antropológicas en casi todas las universidades, tiene una clara inspiración antropológica y se basa fundamentalmente en la obra del antropólogo Victor Turner en su etapa británica, cuando se centraba en el problema del ritual.

Sintetizando lo dicho hasta aquí, creo que para abordar el tema del binomio vida/muerte de la antropología las preguntas a responder son:

1)- en el caso de que admitamos una crisis, si ella es o no terminal.

2)- si el paradigma -a grosso modo- interpretativista algunas de cuyas derivaciones algunos señalan como causante de la crisis puede o no ser mejorado, habida cuenta de que antropólogos como Roberto Cardoso de Oliveira sostienen que dicho paradigma nutrido en gran medida de la corriente hermenéutica especialmente a partir de los escritos de **Ricoeur** y **Gadamer**, no habrían hecho un uso acabado de la misma.

3)- por último, aún cuando se admitiera que el posmodernismo en antropología sufre una enfermedad terminal, quedaría por preguntarse si se rescatan o no las nuevas preocupaciones que esta corriente trae por ejemplo a propósito del texto y del autor, y en segundo lugar, si esta corriente, escuela o paradigma es

hegemónica o la única en antropología.

Con respecto a esto último -y siguiendo aquí a Roberto Cardoso de Oliveira- si bien el interpretativismo es uno de los últimos paradigmas en surgir y aunque en su nacimiento hubo un intento de exclusión de los otros paradigmas, a saber: el funcionalista, el estructural-funcionalista, el estructuralista, el culturalista, el hermenéutico, pareciera que la característica de la antropología es -siguiendo a Roberto Cardoso de Oliveira (1988)- la existencia simultánea de una serie de escuelas o paradigmas. La pregunta sería entonces, si en caso de arribarse a la conclusión de que la corriente interpretativista es poco fecunda, si por eso cae automáticamente con ella la antropología toda.

Nuestra disciplina tiene una tradición, tiene una historia, una riqueza siempre renovada a partir de la relectura de sus mejores etnografías, (es decir aquellas que son portadoras de descubrimientos), y se nutre asimismo de los resultados de una tensión permanente entre trabajo de campo y reflexión teórica, entendiendo al trabajo de campo no solamente como un mero conjunto de técnicas, y a la etnografía como una de las piezas más valiosas de la antropología porque en ellas se encuentran los ejemplares que actúan como disparadores de nuestra imaginación en el potencial camino al descubrimiento. Es por eso que otro ejemplo a favor de la vitalidad de nuestra disciplina son las nuevas lecturas sobre **Gregory Bateson** en su etnografía entre los Iatmul, o los nuevos estudios sobre **Rivers** que permitieron descubrir que su programa de investigación anticipó al de Malinowski reubicando a este último como fundador mítico de la antropología.

Las indicaciones de Clifford Geertz en "Publicar" que señalan la necesidad de seguir entrenando a los futuros estudiantes en las formas de vida de otros pueblos distantes, en su valoración de Víctor Turner y el ritual como ejemplar, y en sus elogios sobre Lévi-Strauss a pesar de los profundos desacuerdos que los separan, así como de las críticas al postmodernismo (del que se distancia y lo distancian), abonan la idea de la inexistencia de corrientes hegemónicas en la antropología y la convivencia de paradigmas cuya utilidad no necesariamente implica eclecticismo y aunque su recorte analítico no signifique una correspondencia prolija con la realidad.

El propio **Georges Marcus** en un artículo que publica hacia 1991 sobre una serie de viajes por centros académicos en distintos puntos del planeta, admite que el postmodernismo no contaba con un lugar de privilegio en las prácticas de las comunidades antropológicas correspondientes.

Gérard Althabe en el seminario que brindó en septiembre de 1992 en la UBA, exponía los caminos que estaba transitando, independientemente del movimiento postmoderno, para el abordaje antropológico de problemas claves

para las llamadas sociedades complejas o “calientes” como por ejemplo el que concierne a la antropología industrial.

Dicho ésto, una pregunta que deberíamos dejar planteada es si el dramatismo de las afirmaciones, en este caso sobre la muerte de la antropología en el seno de nuestra comunidad local, junto con el canibalismo que parecen profesarse quienes piensan diferente, es o no compartido por la comunidad internacional. La respuesta, a partir del conocimiento directo del caso brasilero y de una serie de trabajos sobre etnografía de la ciencia así como por las reflexiones y escritos de antropólogos franceses y norteamericanos, parece ser negativa.

¿Por qué entonces es afirmativa en nuestro país?. Hay una indicación al respecto en el texto de Gabriela Scotto. En la introducción de su artículo sostiene que se propone criticar un trabajo de Mario Califano no sólo porque aún se mantiene dentro de los límites y de los planteos ya clásicos de la hermenéutica diltheiana, cuando el debate antropológico ya ha introducido a otros pensadores como Ricoeur y Gadamer, sino porque “la definición de hermenéutica con la que Califano se maneja a lo largo del artículo es confusa, contradictoria y con un sentido bastante diferente de aquél que le diera Dilthey”. En el apartado correspondiente a las palabras finales, adjunta un motivo más personal en la elección de la temática. Dice Gabriela Scotto: “Hablar de Marcelo Bórmida, de “fenomenología irracionalista”, de “hermenéutica del extrañamiento”, etc., para muchos antropólogos argentinos -entre los cuales me incluyo- es casi sinónimo de hablar de la antropología y de la facultad durante los años de la última dictadura militar. Oponerse, en aquel entonces, a esa corriente era una cuestión política, y la forma en que los alumnos de aquellos años intentábamos oponernos, era política.

Varios años después (1990), estando ya graduada e investigando como becaria en el CONICET, un grupo de discípulos de Bórmida, entre los que se encuentra Califano, asumen cargos importantes dentro del CONICET y desde estos cargos se adjudican el derecho de determinar qué es Antropología y qué no lo es, llegando a dejar a varios antropólogos “fuera”, argumentando que lo que ellos investigan y cómo lo hacen no es antropología.

Creo que es fundamental abrir un espacio de confrontación que pase por la discusión teórica. Este trabajo intentó ser un ejercicio en dicha dirección”.

Allí Gabriela Scotto señala dos cuestiones relevantes: primero que su oposición durante su etapa de estudiante era política siendo que hoy propone una confrontación teórica. Segundo, hace referencia al proceso de exclusión, que, de no existir hoy una crítica tan fuerte al esencialismo, podríamos considerar como un rasgo en la producción y reproducción de nuestra disciplina: exclusión de personas, de ideas, de paradigmas tanto sea del orden como del desorden.

La antropología es un acto de creación colectiva, uno piensa y hace dentro de una tradición colectiva. Rivers, Malinowski, Boas, Marcel Mauss, Radcliff Brown, Evans-Pritchard, Mary Douglas, Gregory Bateson, Lévi-Strauss, Leach, Turner, Gluckman, Geertz, Sahlins, Godelier, Meillasoux son autores ya clásicos que uno puede encontrar en cualquier biblioteca de antropología.

En momentos en que en el plano internacional ciertas corrientes de la antropología se esfuerzan por “recapturar” su disciplina en abierta polémica con las críticas que le dirigieran los autores postmodernos, la comunidad local, con las particularidades que la caracterizan, tiene en sus manos la decisión de preparar las ofrendas fúnebres o recrear con más vigor los linajes y ejemplares con los que aspira a reproducirse. Las formas de resolución que los grandes exponentes de la disciplina han propuesto en sus singulares encuentros con el “otro” bajo estudio constituyen -en gran medida- la tradición de la disciplina, que no significa simplemente historiar la antropología.

Sin perder la memoria en lo que respecta al papel de algunos antropólogos en relación al colonialismo y a otras experiencias amargas que simbolizo con el Camelot, es factible recuperar “ejemplares” como el kula descrito y analizado por Malinowski, el hecho social total construido por Marcel Mauss, los sistemas de oposiciones Nuer descubiertos por Evans Pritchard, el par gumsa y gumlao delineados en Alta Birmania por Edmund Leach, el estado-teatro en Bali sobre el que reflexionó con tanta originalidad Clifford Geertz, los rituales Ndembu en los escritos de Victor Turner, los supuestos subyacentes a las concepciones de pureza y peligro desentrañados por Mary Douglas, los análisis levistraussianos acerca de los mitos.

Este puñado de descubrimientos y otros tantos, no tan clásicos pero no menos significativos son, parafraseando a Kuhn, los únicos ejemplares¹¹ con los que cuentan las ciencias sociales para transmitir la forma de resolución de los problemas bajo estudio. No enseñan mediante un mecanismo rígido, reiterativo, porque el material de las ciencias sociales no puede retrotraerse a las condiciones ideales del experimento en un laboratorio pero, a cambio, actúan como disparadores de la imaginación y ese es el punto central ya que la investigación etnográfica junto a los fundamentos e historia de la disciplina hacen de la antropología una ciencia posible.

Notas

¹ Las líneas que aquí se exponen no fueron concebidas, inicialmente, para ser publicadas. Con excepción de algunas precisiones bibliográficas, se ha preferido mantener el mismo

espíritu y formato del día en que estas ideas fueron presentadas.

Muchas de las concepciones que impregnan este artículo fueron discutidas en los años 1991 y 1992 en los cursos correspondientes al programa de master en Antropología Social de la Universidad de Campinas (Brasil). De especial utilidad fue la conferencia pronunciada por Mariza Peirano sobre "Teoría e pesquisa na antropologia: um ponto de vista" en 1991.

² Antropóloga. Instituto de Arqueología. Universidad Nacional de Tucumán.

Es conveniente aclarar aquí que el trabajo de Patricia Arenas no recibirá un tratamiento particularizado sino que será considerado sólo como un ingrediente más de la polémica, en la cual ella participa y que constituye el verdadero foco de mi comentario.

³ Licenciado en Ciencias Antropológicas. Docente de la UBA. Investigador del CONICET.

⁴ Docente de la UBA.

⁵ Candidata a Doctora por la Johns Hopkins University. Docente de la UBA. Investigadora del CONICET.

⁶ Sugerida en más de una oportunidad por Guillermo R. Ruben. Docente de la Universidad Estatal de Campinas (Brasil). Doctor por l'École Pratique des Hautes Études (Paris).

⁷ La misma se compone -según el autor- por los "otros" no europeos, la tradición europeo-americana, las relaciones centro-periferia, el compromiso anti-racista, los valores metodológicos asociados con el trabajo de campo y la observación participante.

⁸ Doctora por la Universidad de Harvard. Docente del Departamento de Antropología de la Universidad de Brasilia.

⁹ Esta y otras consideraciones de Roberto Cardoso de Oliveira en este escrito, han sido extraídas de una conferencia sobre Hermenéutica dictada a fines de 1991 en la Universidad Estatal de Campinas.

¹⁰ Tomada aquí en una acepción amplia, como atracción hacia lo relacionado con la muerte.

¹¹ Esta idea se basa en la reflexión iniciada por Kelly y Kaplan (1990) según la cual mientras que para Kuhn los experimentos paradigmáticos devienen piedras de toque para las "matrices disciplinares" correspondientes a las ciencias naturales, en el caso de la antropología, las imágenes y los análisis de las prácticas particulares son los "ejemplos" que orientan la imaginación disciplinar.

BIBLIOGRAFIA

Anderson, Benedict. 1983. *Imagined Communities*. London: Verso Editions.

Burke, Peter. 1991. *A Escola dos Annales*. São Paulo: Editora UNESP.

Cardoso de Oliveira, Roberto. 1988. *Sobre o pensamento antropológico*. Río de Janeiro: Tempo Brasileiro.

Freeman, Derek. 1983. *Margared Mead and Samoa. The Making and Unmaking of an*

Anthropological Myth. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Malinowski, Bronislaw. 1989. *Diario de campo en Melanesia*. Barcelona: Ediciones Júcar.

Marcus, George E. & Fischer, Michael M.J. 1986. *Anthropology as Cultural Critique*. Chicago: The University of Chicago Press.

Mead, Margared. 1985. *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*. Barcelona: Planeta-De Agostini S.A.

Peirano, Mariza. 1991. Os Antropólogos e suas Linhagens. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. N 16, ano 6, junho.

Said, Edward. 1978. *Orientalism*. New York: Random House.

Stocking Jr., George W. 1982. Afterword: A View from the center. *Etnos*. The Ethnographical Museum of Sweden. Volume 47: I-II.