

# Las antropologías segundas en América Latina: interpelaciones y recuperaciones

 Esteban Krotz \*

## Resumen

Este trabajo se entiende como un aporte al esclarecimiento de las características y los potenciales de las “Antropologías del Sur” latinoamericanas. Primero aborda el significado del término “antropologías segundas” y en seguida la diferencia entre las antropologías en el Sur y las antropologías del Sur. Después se discuten algunas transformaciones actuales de la civilización humana en general y del sistema universitario en particular, constituyendo ambos los contextos de la generación del conocimiento antropológico. Por último, este artículo se propone la revisión crítica de importantes logros de las ciencias sociales y humanas latinoamericanas del siglo XX.

### Palabras clave:

*Conocimiento antropológico  
Antropologías Latinoamericanas  
Antropologías segundas  
Antropologías del Sur  
Contextos del conocimiento  
antropológico*

## Second anthropologies in Latin America: questions and reclamations

### Abstract

This article contributes to the understanding of the characteristics and potential of Latin American “Anthropologies of the South”. First, it addresses the meaning of the term “second anthropologies”; it then differentiates them from anthropologies in the South and anthropologies of the South. Next, the article discusses certain current transformations of human civilization in general and of the university system specifically, being both the contexts where anthropological knowledge is generated. Finally, the article addresses a critical revision of significant achievements of twentieth century Latin American social and human sciences.

### Key words

*Anthropological knowledge  
Latin American Anthropologies  
Second Anthropologies  
Anthropologies of the South  
Contexts of anthropological  
knowledge*

\* Master en Antropología Social (Universidad Iberoamericana, Ciudad de México) y Licenciado y Doctor en Filosofía (Hochschule für Philosophie, Munich). Profesor-Investigador en la Unidad de Ciencias Sociales del Centro de Investigaciones Regionales la Universidad Autónoma de Yucatán (Mérida), docente en la Facultad de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán y del Postgrado en Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa. Correo-electrónico: kroqui@prodigy.net.mx. Artículo elaborado especialmente para Cuadernos de Antropología Social a partir de la exposición del autor en las VII Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social.

## As antropologías segundas na América Latina: interpelações e recuperações

### Resumo

#### Palavras-chave

Conhecimento antropológico  
Antropologías Latino-americanas  
Antropologías segundas  
Antropología do Sul  
Contextos do conhecimento  
antropológico

Este trabalho entende-se como um aporte ao esclarecimento das características e potencialidades das “Antropologías do Sul de América Latina. Primeiro aborda o significado do termo “antropologías segundas” e, a continuación, a diferença entre as antropologías no Sul e as antropologías do Sul. Depois, se discutem algumas transformações atuais da civilização humana em geral e do sistema universitário em particular, constituindo ambos os contextos da geração do conhecimento antropológico. Finalmente, este artigo propõe-se revisar criticamente as conquistas mais importantes nas ciências sociais e humanas latino-americanas no século XX.

No existe un “modelo” para el desarrollo de países como los nuestros. Y entre los que piensan el problema están los que creen que el desarrollo debe consistir en la industrialización de la sociedad en el mismo estilo en que lo han logrado los occidentales. Ciertos sociólogos, psicólogos, antropólogos, estudian fenómenos de estratificación social, pero no se preocupan en reflexionar sobre cómo debe ser la educación popular para evitar que esta estratificación vuelva a producirse en la nueva sociedad [...]. Los científicos sociales tienen prácticamente un campo virgen. Hasta ahora no habría una verdadera sociotecnica que permita utilizar nuestros conocimientos sobre el comportamiento para organizar una nueva sociedad (Miró Quesada, 1986:90).

### Introducción

Esta contribución a la reflexión sobre el estatuto cognoscitivo de las antropologías latinoamericanas —particularmente de la antropología social y cultural— inicia con una sucinta caracterización general de dichas antropologías como “antropologías segundas” con respecto a las antropologías originarias del Norte. Después se presentan algunos de sus rasgos más significativos como antropologías “del Sur”, diferentes de las antropologías simplemente ubicadas “en el Sur”. El tercer apartado estará dedicado a la identificación de varios procesos socioculturales actuales de carácter planetario que significan una interpelación de nuestra disciplina, que podría, en parte, enfrentarse mediante la revisión crítica de los grandes logros cognitivos de las ciencias sociales y humanas latinoamericanas de la segunda mitad del siglo pasado.

Sin embargo, como se explica en el apartado cuarto, una empresa de este tipo tiene que analizar y, en su caso, también corregir, la actual transformación de la universidad en América Latina, que no parece justamente propiciar la construcción de una epistemología del Sur.

### Las antropologías “segundas”

En América Latina y otras regiones del Sur, reflexionar sobre la epistemología de la antropología significa tener que reconocerse como parte de las antropologías “segundas”, diferentes y posteriores a las antropologías “primeras” u “originarias”. Con esto

se quiere decir que las antropologías latinoamericanas son, ante todo, resultado de un proceso de difusión de la ciencia antropológica generada durante la segunda mitad del siglo XIX en el seno de la civilización noratlántica.

No estamos muy bien preparados para analizar procesos de difusión porque desde hace mucho tiempo esta temática ha estado relegada en todas partes a causa del rechazo rotundo del “difusionismo” de fines del siglo XIX e inicios del siglo XX, a pesar de que esta corriente teórica mantuvo cierto arraigo en Argentina y en México (Vázquez León, 2000; Guber, 2013) cuando ya había sido abandonada en los países originarios de la antropología. Todo esto a pesar de su utilidad para el estudio de la llamada “globalización”, un proceso de transformación basado en el incremento cuantitativo, cualitativo y de la intensidad de los contactos entre las sociedades y las culturas.

El caso es que la fuerza de dicho proceso de difusión fue tan grande que logró oscurecer por doquier y hasta hacer olvidar la existencia de antecedentes propios en las antropologías latinoamericanas, lo que alentó la percepción observable largamente en muchos programas de estudio antropológicos en América Latina de que se había tratado y seguía tratándose de un simple proceso de implantación o de extensión de la antropología noratlántica en tierras sureñas vírgenes en vez de un proceso de difusión propiamente dicho, o sea, de un proceso complejo que implicó imposición, imitación, adaptación, selección, refuncionalización, resemantización, amalgamamiento, innovación creativa y, como ya se indicó, combinaciones varias con raíces propias.

Tal vez haya contribuido también a esta situación la negación de la idea de “antropologías segundas” por su semejanza con “antropologías de segunda”. Hay que reparar en que con “segundo” no se establece ninguna valoración con respecto a “primero” sino únicamente la precedencia y la secuencia en el tiempo. Posiblemente haya que subrayar esto sobre todo cuando en muchos países existen pequeñas multitudes dispuestas a mantenerse en fila durante dos o tres días y noches únicamente para poder comprar y poseer el primer día de venta un nuevo modelo de celular o de consola, a pesar de que el aparato vendido posteriormente sea exactamente igual.

¿Cómo mostrar que lo segundo también puede tener valor, y hasta un valor especial? Por ejemplo, el valor de permitir ver qué es lo hicieron quienes nos antecedieron y tratar de no repetir sus errores; o el de poder reconocerse como parte de una tradición donde hay avances que sólo en comparación con los orígenes se pueden apreciar;<sup>1</sup> o simplemente el de complementar una visión antropológica generada en determinado contexto sociocultural mediante otra generada en un contexto sociocultural diferente y, por lo tanto, proporcionando otra perspectiva tanto sobre los inicios de la antropología como sobre la realidad sociocultural actual.

1. Parece sugerente intentar relacionar esta situación con la “teoría de la retaguardia” propuesta varias veces por Boaventura de Sousa Santos (2010a).

## De las antropologías en el Sur a las antropologías del Sur

La existencia de antropologías en el Sur ya no es novedad, aunque en las principales historias de la disciplina, en sus manuales más usados y en los artículos más difundidos sobre el “estado de la cuestión” de determinados temas todavía no se refleja adecuadamente. Sin embargo, hay además dos tipos de antropologías segundas.

Al primer tipo lo podríamos llamar “antropologías en el Sur”. Se trata de las antropologías que, en términos conceptuales y temáticos, se asemejan más claramente a las antropologías generadas y practicadas en los lugares de las antropologías originarias que, en muchos casos, siguen constituyendo auténticos centros hegemónicos<sup>2</sup> que han logrado generar y mantener en sus países y en muchas otras partes del globo el consenso de que ellos representan “la antropología” a secas. Una consecuencia de ello es

2. Esta hegemonía no puede disociarse de la hegemonía económica, militar, política y cultural general del Norte, cuyos principios de operación se hacen sentir cada vez más en todos los ámbitos de la ciencia y la educación superior.

que su arbitraje sea tan diligentemente aceptado en el Sur y tan buscada la semejanza con sus usos y costumbres.

Empero, el proceso de difusión mencionado ha podido convertirse en algunos casos también en impulso para la emergencia de *antropologías propias*, o sea, antropologías del segundo tipo de antropología segunda, que podría llamarse más correctamente “antropología del Sur”.

Aquí hay que señalar que si bien se han dado y se siguen dando procesos similares de difusión, imitación y enraizamiento creativo, en la antropología nos hallamos en una situación algo más difícil que en la sociología, las ciencias políticas, la economía o la psicología; ya que las antropologías fueron inventadas por la civilización noratlántica como instrumento de conocimiento de las demás civilizaciones. Más correctamente habría que decir, que fueron creadas por el segmento poblacional urbano, masculino y educado en la universidad de la civilización noratlántica.

El hecho de ser los principales beneficiarios de las transformaciones del siglo XIX pero sin tener que participar directamente en la explotación del proletariado seguramente ayudó a los integrantes de ese segmento poblacional a sentirse sin pena la punta de lanza del progreso, desde cuyos avances miraron hacia atrás o hacia abajo, hacia los aún no tan avanzados —lo que incluyó, como no se debe olvidar, a las etapas históricas y prehistóricas propias, a las mayorías rurales de sus propios países y, en ocasiones, incluso a su proletariado y a la burguesía emergentes.

Ahora bien, ese instrumento de conocimiento de los propios antecedentes *otros*, de los *otros* contemporáneos en los propios países europeos y luego, principalmente, de los *otros* en ultramar, es adoptado en el Sur. Y en buena medida, especialmente en América Latina, es utilizado para conocerse a sí mismo, o sea, al propio país con sus *otros* internos; y después, aunque todavía de forma incipiente, también para participar en el debate planetario, universal, de la ciencia antropológica mundial, mostrándola como polifacética y diversa, como multiplicidad de “estudios nativos de la alteridad” (Guber, 2013).

Esta antropología segunda sólo puede convertirse en una antropología del Sur cuando se reconoce como una mezcla de impulsos provenientes de fuera con la intención de entender la situación propia, lo que incluye la comprensión del contexto global que contribuye a la conformación de lo propio.

Esta antropología es, por consiguiente, una antropología que toma préstamos de aquí y de allá, sin problema alguno, pero su tema no es adherirse a determinada escuela antropológica nortea para ser reconocida por ella como su miembro.<sup>3</sup> Más bien, su preocupación es aprovechar un prometedor instrumento cognitivo y la prueba de su uso adecuado es el conocimiento que se genera mediante su utilización, no la adscripción a una corriente o a una escuela ni la certificación que extienden los representantes reales o imaginarios de esas corrientes.

La búsqueda de estas antropologías del Sur, el intento de entender sus características, el interés por disminuir sus hipotecas<sup>4</sup> e incrementar su potencial tiene varias caras, y cada una de ellas hace más visible algún aspecto particular.

Es un esfuerzo multifacético que ha generado incluso diferentes denominaciones; así, Roberto Cardoso de Oliveira (1988) las llama “antropologías periféricas” mientras que Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar (2009) las ubican en el marco de una nueva conformación de “las antropologías del mundo”. En ocasiones ni siquiera se le da nombre al asunto, pero buena parte de la atención creciente a la reconstrucción

3. Mariza Peirano (2013) también destaca esta cuestión en sus análisis de la antropología brasileña.

4. La antropóloga venezolana Jacqueline Clarac de Briceño (2010) ha recordado hace poco, con referencia a la obra del primer antropólogo venezolano graduado —quien, por cierto, tuvo que desarrollar su trabajo en un departamento de historia—, la hipoteca que significa(ba) para una antropología “propia” ciertos términos eurocéntricos establecidos como “objetivos” para determinadas etapas históricas y para determinados fenómenos socioculturales.

de la historia propia de la antropología en varios países latinoamericanos está claramente marcada por un interés en el sentido mencionado, que para muchos se refleja y condensa en el término “Sur” como “metatopos que preside la constitución del nuevo sentido común ético en tanto parte integrante de una tópica para la emancipación” (Mandujano, 2012:159).

## Interpelaciones: tres mega-procesos de cambio civilizatorio

Esta antropología mundial de la cual nosotros formamos parte, es *una ciencia interpelada*. Interpelada<sup>5</sup> en el sentido de interrogada, escrutada con respecto a lo que podría contribuir al esclarecimiento de la coyuntura actual. Se trata de situación que vale la pena enfatizar porque muchas veces los individuos y los gremios antropológicos tienen la impresión de que a nadie le interesa lo que se hace: a muchos de nosotros nos gusta la antropología, a veces hasta podemos vivir de ella, pero a la ciudadanía en general no le parece que tratemos cuestiones muy relevantes o de interés para la solución de los grandes problemas de la nación y de la humanidad.

Puede que esto haya sido a veces así. Actualmente, empero, parece que no es así, sino todo lo contrario. ¿No estamos actualmente en un momento fascinante, tal vez a punto de dar un paso evolutivo global que exige una antropología algo diferente, una antropología más consciente y más elaborada y también con más canales comunicativos hacia las demás disciplinas sociales y humanas y, más importante aun, con más y mejores canales comunicativos hacia los ciudadanos no entrenados en ciencias sociales?

Y esto es así porque más y más personas se dan cuenta de que estamos en una situación que apenas se vislumbra y para cuya comprensión cabal les hace falta una ciencia como la nuestra. A modo de ejemplo menciono tres procesos que se ven como indicadores del cambio de una etapa civilizatoria a otra y que, al mismo tiempo, son procesos que interpelan a nuestra disciplina como tal, además de contextualizar nuestros estudios sobre cualquier otro tema o aspecto de la sociedad.

El primero es lo que Javier Solana (2013), antiguo Alto Representante de la Unión Europea para Asuntos Exteriores y Política de Seguridad, llamó hace poco, en un artículo periodístico, el “giro hacia Oriente”.<sup>6</sup> Con esto describe el más reciente desplazamiento del centro de gravedad del mundo sociocultural, cuyos movimientos previos, muchas veces oscurecidos por los diversos y sucesivos sociocentrismos, han sido tan sugerentemente expuestos en *Europa y la gente sin historia* (Wolf, 1987).

Allí se nos muestra cómo antes del surgimiento del capitalismo industrial, el centro de gravedad europeo había migrado del mar Mediterráneo al norte de los Alpes, y luego, con el capitalismo industrial consolidado, de Europa Central hacia Norteamérica. Ahora se da ante nuestros ojos el deslizamiento de dicho centro mundial hacia Asia, particularmente hacia India y China, siendo el mundo árabe-islámico actual un enigma aún sin aclarar en este movimiento; pero tanto el Cercano como Lejano Oriente —según los términos acuñados durante la hegemonía europea— son hogares de culturas y de cosmovisiones, de formas de organizar la producción, el poder público, el parentesco y las relaciones de género conforme a códigos que nos resultan bastante ajenos y acerca de los cuales carecemos de conocimiento preciso.

¿Quién, si no la antropología, se encuentra interpelada por tal situación que dista de ser un problema “práctico”, de tecnología, de estrategias militares y financieras, de opciones políticas a corto plazo? Más bien juegan ahora un papel estelar los grandes temas de la antropología, entre ellos el tema de la difusión y su relación con la evolución y la ecología cultural, porque parece avvicinarsen un *cambio civilizatorio*, acaso

5. En el sentido de “requerir, compeler o simplemente preguntar a alguien para que dé explicaciones o descargos sobre un hecho cualquiera”, como define el diccionario de la Real Academia Española el término ([www.buscon.rae.es/drae/srv/search?val=interpelad](http://www.buscon.rae.es/drae/srv/search?val=interpelad)).

6. Solana, Javier. “Un giro hacia Oriente”. *El País*, 9 de octubre de 2013, pp. 23.

*evolutivo*, incierto en cuanto a sus características y dirección. Por ello se hace urgente la necesidad de una revisión de la teoría y la metodología antropológicas, la relectura de los estudios etnográficos e históricos comparables y la reflexión sobre el estatuto ontológico de la realidad sociocultural.

El segundo proceso de transformación de este tipo es *la revolución digital*, donde, por cierto, cada colega que penosamente trata de apagar su celular durante una reunión académica, cada conferencista que explica avergonzadamente que el *power point* en este momento en huelga sí funcionaba hace poco todavía en su casa y cada estudiante que reporta que se le borró “por accidente” el trabajo que tendría que entregar, nos recuerdan que estamos en una etapa donde todavía no dominamos dicha revolución en sus aspectos más elementales.

La digitalización, en forma especial pero no únicamente en el ámbito de ciencia y universidad (Krotz, 2012) sino también en los ámbitos de la información masiva y el transporte, la operación bancaria y la especulación financiera, la producción industrial y la logística, la estrategia militar y el control policíaco como (inicio de un) sistema totalmente nuevo de almacenar, utilizar, analizar, sistematizar, comunicar y también de generar información es un proceso que cada tres o cuatro años sufre profundas modificaciones, como se puede ver en la universidad.

Cuando finalmente cierto docente mayor se decidió a utilizar sistemáticamente el correo electrónico para comunicarse con sus estudiantes, le dijeron que “¡no, ya no, ahora usamos *facebook!*”, y cuando luego intentó usarlo también, los estudiantes ya habían migrado al manejo del *WhatsApp* y a la “nube”.

Sabemos qué significó para las esferas jurídica, económica, política y religiosa la invención de la escritura y del alfabeto,<sup>7</sup> apenas comparable con el efecto de la invención de la imprenta. Ni en un caso ni en el otro nadie tenía entonces la más mínima idea de las gigantescas transformaciones que se estaban gestando, y así estamos hoy también. Los debates sobre *Wikileaks*, el soldado Bradley Manning y Edward Snowden, sobre *copyleft* y *open access*, sobre la entrega voluntaria y constante a empresas privadas de datos personales a granel que nadie proporcionaría fácilmente a instancias de la administración pública, el registro minuto a minuto de la ubicación física y los contactos realizados mediante el celular, el registro electrónico de todas las compras hechas con tarjeta, etcétera; todo esto y muchos más ejemplos que cualquiera podría agregar, confirma nuestro desconocimiento al respecto.

¿Cuántas veces hemos apretado el “sí” cuando nos preguntan: “¿Acepta usted las condiciones?” sin siquiera revisar tales condiciones y, en caso de hacerlo, probablemente sin entenderlas bien?

Se desdibujan los límites entre lo público y lo privado, entre lo individual y lo colectivo, entre el trabajo y el tiempo libre, entre el control y los mecanismos para evadirlo, entre la repetición disfrazada y la innovación supuesta, y dificultan, al igual que muchos otros logros tecnológicos recientes y actuales, ponderar las consecuencias de las nuevas prácticas cotidianas.

Sin embargo, tampoco se estudian tales prácticas desde las ciencias sociales ¿En qué universidad hay —además de una oficina de ingenieros electrónicos dedicados a hacer funcionar de alguna manera el acceso a la Web y a veces también a controlarlo— también un equipo de especialistas en ciencias sociales, psicología y comunicación para monitorear el uso de dichas tecnologías, estudiar sus implicaciones, evaluar sus consecuencias y poner a debate propuestas?

7. Ver Krader (1979) sobre la división fundamental entre trabajo manual e intelectual, el llamado “modo asiático de producción” y los orígenes del Estado.

El tercer proceso de este tipo son los descomunales movimientos migratorios en todo el globo. El siglo XIX fue un siglo de emigración de europeos de una dimensión nunca antes vista. La primera mitad del siglo XIX vio enormes desplazamientos causados por guerras, exilios y destierros forzados en el seno de Europa mientras que en su segunda mitad se dieron las copiosas migraciones causadas por el fin del régimen colonial, las guerras sustitutas en el Tercer Mundo y la atracción de las áreas de desarrollo industrial en Europa y Norteamérica. A esto se agrega la fuerte migración campo-ciudad en muchas regiones del Sur y, desde fines del siglo pasado, las masas de fugitivos internacionales de los conflictos sangrientos internos e internacionales, de la persecución étnica y religiosa,<sup>8</sup> de los desastres llamados “ecológicos” así como las imparable corrientes migratorias de regiones pobres al interior de muchos países y entre los países hacia las áreas que prometen si no prosperidad, entonces al menos supervivencia. A esto se suma la migración en el sentido inverso, o sea, desde los países ricos del Sur hacia los más pobres del Sur, como por ejemplo el turismo masivo, creciente año a año.

Todo esto significa la existencia de movimientos poblacionales ocasionales, intermitentes o permanentes, que involucran a cientos de millones de personas y que implican, más allá de cualquier otra consideración y a diferencia de todos los tiempos anteriores, la entrada directa y personal de numerosos miembros de una cultura en contacto con miembros de otras, así como una familiarización fomentada de modo sustancial por los espectáculos multinacionales en la televisión.

Probablemente se puedan mencionar más procesos globales relevantes de este tipo, incluyendo la crisis financiera y económica que se inició en 2007, la mentada crisis de la democracia en todas partes y la crisis planetaria de empleo digno, resultado de que “la liberación del trabajo posibilitado por la revolución tecnológica no se tradujo en ocio creativo sino en denigrante exclusión” (Bartra, 2000:421).

Bastan los tres ejemplos mencionados para mostrar el tamaño del problema que llamamos “globalización”, para evidenciar la dimensión mundial de las profundas transformaciones civilizatorias a las que nos estamos enfrentando y que estamos percibiendo, a veces más, a veces menos, en nuestra cotidianidad y, quienes tenemos fácilmente acceso a ellas, en las noticias nacionales, latinoamericanas y mundiales.

Evidentemente, los tres procesos mencionados son, como suelen decir algunos sindicalistas, “nuestra materia de trabajo”: el estudio y la preparación de una convivencia pacífica con otras culturas; el estudio de la relación todavía difícil de asir entre los cambios tecnológicos y los cambios sociales y culturales;<sup>9</sup> y el estudio de los contactos culturales a través de los diversos tipos de migración y la ponderación de modelos de políticas públicas y de actividades de organizaciones no gubernamentales al respecto.<sup>10</sup>

¿No se abre aquí una nueva etapa evolutiva de la humanidad que interpela a la antropología, especialista en estudiar al universo de la especie como el multiverso de las culturas, ahora necesitado de nuevos modelos de coexistencia y de tolerancia? ¿Cómo enfrentar este reto?

## Recuperaciones: los inicios del pensamiento social latinoamericano

Parte del camino podría estar en la recuperación de elementos significativos de nuestra historia intelectual. Esto se refiere a las tres grandes creaciones de América Latina del siglo XX, muy vinculadas en su emergencia y en su debate con la antropología, aunque de modo distinto en diferentes momentos y países.

8. Según estimaciones del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), a fines de 2013 había más de 50 millones de personas “desplazadas forzosamente en el mundo a consecuencia de la persecución, los conflictos, la violencia generalizada o las violaciones de derechos humanos” ([www.acnur.org/t3/recursos/estadisticas](http://www.acnur.org/t3/recursos/estadisticas)).

9. Ver para el enfoque llamado “mediatización” el volumen editado por Andreas Hepp y Friedrich Krotz (2014).

10. Parece pertinente señalar que en este contexto otra discusión antropológica relevante es la que se refiere a la relación entre el universalismo de los derechos humanos y la singularidad cultural (Krotz, 2004).

11. No puede dejarse de mencionar en este contexto el informe sobre desarrollo humano en América Latina de 2010 del Programa de las Naciones para el Desarrollo (PNUD) que lleva como subtítulo “Actuar sobre el futuro: romper la transmisión intergeneracional de la desigualdad” y donde se enjuicia: “Latinoamérica es la región más desigual del mundo” (PNUD, 2010:16).

Evidentemente los tres ejes temáticos son la teoría de la dependencia, la teología y filosofía de la liberación, y la teoría y práctica de la educación popular concientizadora; tres enfoques algo opacados desde 1989 a causa de la fascinación por la llamada “posmodernidad”, que entonces sí también iba a englobar al Sur y que volvía posible legitimar mediante la referencia a los mitos del fin de la historia y del fin de las grandes narraciones, el abandono sin mala conciencia del estudio de la desigualdad y de la pobreza persistentes<sup>11</sup> que se había realizado durante tantos años en América Latina pero sin una conclusión teórica ni práctica satisfactoria.

No se trata, claro está, de un simple “regreso” a modo de repetición (dado que la situación actual es diferente de la de los años 1960, 1970 y 1980) ni tampoco de una “reanudación” (dado que en los tres ejes ha habido trabajo teórico y práctico continuo). Más bien se trataría de una especie de *revisión* como la que cada cierto tiempo se produce cuando se estudia de nuevo a algún clásico en cualquiera de las disciplinas sociales y humanas en búsqueda de inspiración, puntos de vista pasados por alto anteriormente o aportes aún ocultos.

Esta nueva revisión puede, además, hallarse motivada por la aplicación a la antropología de la observación más general acerca de que la llamada “renovación teórica” de los años 1980

ha significado la apertura a distintas corrientes y autores de vigencia internacional, pero no existen contribuciones originales latinoamericanas a partir de estos. Tampoco encontramos producciones teóricas que hayan podido sustituir el esfuerzo teórico de los dependentistas o bien que hayan sido incorporadas al debate teórico internacional (Vergara, 1991:115).

En este contexto es conveniente recordar cómo era cuando empezó a elaborarse la teoría de la dependencia. Se trataba de explicar al *establishment* económico y científico social mundial, nada menos que el hecho de que estaban “equivocados” (Zapata, 1995:181), que el desarrollo no era un imparable y benéfico movimiento global que solamente tenía pequeños retrasos en algunas áreas sino que era una situación de opulencia de una pequeña porción de la humanidad que era pagada por aquellos de quienes se decía —y mayormente lo creían ellos mismos— que estaban rezagados.

De manera semejante, los iniciadores de la teología de la liberación sufrieron toda clase de malentendidos por acudir a la entonces floreciente teoría de la dependencia para explicarse la situación de un continente católico-cristiano que no estaba lleno de pobres sino de empobrecidos y, por consiguiente, por entender la pobreza no como condición de un pequeño número de flojos o tontos, sino “como una situación histórica de despojamiento y de víctima de la injusticia” (Aguirre y Vitoria Cormenzana, 1993: 554) y, luego, por considerar tal situación como el principal desafío para la ortopraxis cristiana y, después, para la ortodoxia doctrinal.

Tanto la teología como la filosofía de la liberación constituyeron, más allá de cuestiones religiosas específicas, intentos de formular una ética basada en el principio fundamental del respeto por la vida humana (Dussel, 1998), donde la exigencia de responsabilidad a individuos y colectividades solamente tiene sentido si hay ciertas condiciones mínimas para ello y donde “vida” es algo más que la mera supervivencia.

Finalmente, hay que mencionar una teoría y una práctica de la educación popular que empieza con una crítica aguda a las instituciones básicas de ideologización de la sociedad —en ese tiempo ante todo, la escuela (Illich, 1974; Donoso Romo, 2012), a lo que hoy agregaría indudablemente la televisión y determinados usos del Internet— y que demuestra frente a esa educación “bancaria” tradicional que se sigue practicando en las



escuelas y universidades, la educación concientizadora (Freire, 1970) como condición de posibilidad de generar y mantener formas de organización social democráticas, las cuales, hay que recordarlo, estaban desapareciendo entonces una tras otra bajo la sombra de los terroríficos regímenes “de seguridad nacional” en casi todo el continente.

¿Por qué no recuperar estos enfoques que partieron todos de un cuestionamiento fundamental de la misma ciencia social de la cual ellos mismos se sirvieron también, pero ubicándose en otro contexto sociocultural y en otra tendencia histórica? O por decirlo en los términos inicialmente explicados: ¿por qué no recuperar los primeros intentos exitosos en América Latina de revelar el papel legitimador de las ciencias sociales establecidas y vislumbrar su potencial anti-ideológico?

La discusión actual sobre el papel clave de la relación sociedad-naturaleza para el futuro de la humanidad, a la que contribuye también el debate sobre y a partir de la teoría del “Buen Vivir” parece una oportunidad para retomar desde una perspectiva propia la ecología cultural trabajada por la antropología (Krotz, 2011a).

## Contextos institucionales cambiantes de la antropología

Frecuentemente cuando se habla sobre epistemología se piensa sólo en el proceso de investigación en el sentido de la relación entre el investigador y su tema u objeto, o sea, en la cuestión del método, en el peso de los condicionamientos ideológicos (siempre en algún sentido “céntricos”) y en la captación sensorial y conceptual de los fenómenos que se observan. Esto ciertamente es un aspecto muy importante; la epistemología se centra en eso, pero hay más. Tenemos que pensar además en los contextos en los que está ubicado el investigador porque también son constitutivos de lo que hace, lo que ve, lo que dice y lo que escribe. Es decir, precisamente porque no se le queda “externo” al conocimiento: “la esfera cognitiva no puede ser examinada de manera descontextualizada” (Hernández, 2005:249).

La actual situación, a veces llamada etapa de la “sociedad del conocimiento”, hace más urgente aun esta contextualización, pues como lo ha recordado hace poco Theotonios Santos:

La actividad productiva es cada vez más un momento determinado de un amplio proceso social de investigación y desarrollo, invención e innovación, por lo cual el conocimiento pasa a ocupar un papel central y articulador del conjunto de la vida económica, social, política y cultural (Dos Santos, 2011:163-164).

Uno de los contextos más inmediatos de la generación de conocimiento antropológico es la universidad, en el sentido amplio de institución central del sistema científico y tecnológico, que sufre en toda América Latina —en algunas partes más, en otras todavía un poco menos— un gigantesco y por lo general no consensuado proceso de transformación.

No es solamente que en todos los países, en buena medida por la presión de diversas instituciones internacionales, se trata desesperadamente de aumentar el porcentaje de la población que asiste a la universidad, aunque esto implique, como suelen decir los mayores, una baja de nivel en la enseñanza universitaria. Se trata, ante todo, de la imposición no consultada a profesores, estudiantes y a la sociedad en general, de una nueva forma de organizar y de llevar al cabo la docencia universitaria y la investigación científica, caracterizada por la combinación de tres elementos clave.<sup>12</sup>

12. Un abordaje más amplio de este auténtico “Triángulo de las Bermudas” para la antropología se halla en Krotz (2011b) —versión científica— y Krotz (2011c) —versión periodística.

El primero: *la burocracia ahora digitalizada* que a pesar de sus promesas de protección al medio ambiente no solamente no usa menos papel sino que utiliza más, y que a pesar de sus promesas de flexibilización, los tiempos establecidos se cuentan ahora electrónicamente en minutos y nadie los puede modificar. La homogeneidad aplicada sin miramientos a la diversidad de disciplinas, temas, proyectos, temporalidades y fases de desarrollo se ha vuelto incuestionable.

El segundo: *los modelos tomados de las ciencias naturales y exactas* que transforman el planteamiento de objetivos, la planeación y la comunicación de resultados, y así también las relaciones con los posibles destinatarios del conocimiento nuevo, pues dichos modelos fragmentan el proceso de generación de conocimiento como si se estuviera en un laboratorio, una granja experimental o una maquiladora. Por ello, el artículo relativamente corto y estandarizado, preferentemente en inglés, de autoría colectiva y en una revista “indizada” (aunque sea por alguna empresa comercial) se vuelve el vehículo típico de la comunicación, donde ya no importa si la revista extranjera donde se publica tal artículo está o no en la biblioteca de la institución propia. Se pierde de vista el hecho de que las ciencias sociales tengan que ver también con la creación de conciencia en una sociedad, con proporcionar elementos de juicio para quienes toman las decisiones en el propio país y para quienes aprueben sus propuestas y gestión.

El tercero: la implantación de un *estilo gerencial en las universidades* a las cuales se les otorga cada vez menos recursos (en el caso de México son llamados “subsidios”, como si se tratara de empresas deficitarias), se les exige la generación de “recursos propios” a través de la mercantilización de las actividades académicas (en México este aspecto es más debatido que en otros países por la tradicional, pero lentamente erosionada, gratuidad de la enseñanza universitaria). Casi al mismo tiempo que las líneas aéreas han sustituido los “pasajeros” o “viajeros” por “clientes”, las universidades han empezado a “competir” por “ofertar” sus programas a quienes consideran “capital humano”, que hay que incrementar mediante el aleccionamiento de determinadas “competencias” para poder rivalizar exitosamente en el —muchas veces solamente supuesto— “mercado laboral”.

Los sistemas de “evaluación académica” que se extienden en toda América Latina inducen y refuerzan *una determinada forma de trabajo de investigación* donde al inicio de un proyecto ya no se piensa en qué conocimiento podría obtenerse al finalizarlo sino cuáles rubros necesarios para la certificación individual, grupal e institucional podrán llenarse con información. Algo semejante sucede *en la docencia*, donde, por ejemplo, aconsejar a un estudiante dejar el programa, si bien puede ser lo adecuado para dicho estudiante, se convierte en un dato negativo para el programa.

Para Argentina se ha constatado con respecto al efecto de dichos programas que “los cambios producidos [...] son más hondos de lo esperado, pues no sólo han reconfigurado la labor en las instituciones sino que consolidan cotidianamente la construcción de nuevas identidades grupales y pautas de acción conformistas” (Passarella, 2010:367).

Especialmente lo último llama la atención pues poco a poco, parece, estamos pensando ya no como científicos en búsqueda de conocimiento nuevo sino como los administradores preocupados por la homogeneidad, o como las ciencias naturales que no tienen que interactuar humanamente con sus “objetos de estudio” y pueden prescindir de la comunicación de los resultados de su quehacer a los demás ciudadanos, o como los gerentes de empresas entregados a hacer incrementar los rendimientos medibles de forma cuantitativa. Todo esto sucede no como resultado de un proceso de debate y de construcción de consensos entre investigadores y docentes especialistas en ciencias sociales y humanas sino a través de la paulatina transformación impuesta de la cotidianeidad en las instituciones de educación superior y de investigación científica.

Por lo anterior parece que el análisis de la epistemología de la antropología tiene que concederle más importancia a la reflexión sistemática y al estudio comparativo de la universidad, que ha sido siempre un lugar de libertad, aprendizaje creativo y ejercicio del pensamiento crítico y del conocimiento nuevo. Sin embargo, también ha sido el lugar de producción de las grandes ideologías legitimadoras del sistema social reinante, de la inducción de la intelectualidad y del estudiantado a la subordinación conformista, de la mercantilización del conocimiento ¿No sería muy conveniente que en las próximas ediciones de la Reunión de Antropología del Mercosur y del Congreso Latinoamericano de Antropología se incluyeran estos temas de manera destacada, sistemática y acumulativa?

## Comentario final

Sin duda la antropología es una empresa exitosa, como lo demuestra también la historia reciente después del fin de las dictaduras en toda América Latina: cada vez hay más programas de grado y de posgrado, revistas, congresos, libros. También en México somos cada vez más antropólogos, pero ¿no sería importante investigar la cuestión de a quién servimos, aparte de a nosotros mismos, a qué individuos, grupos, instituciones, gremios?

Una de las tareas pendientes de las Antropologías del Sur puede formularse en los términos del sociólogo Boaventura de Sousa Santos (2010b), ciudadano de un pequeño país de la periferia geográfica, política, lingüística y científica de Europa y con experiencia vital en varias partes de América Latina, cuando señala la necesidad de construir “una epistemología del Sur”. Por esto entiende

el reclamo de nuevos procesos de producción, de valoración de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas, de las clases y grupos sociales que han sufrido de manera sistemática las injustas desigualdades y las discriminaciones causadas por el capitalismo y por el colonialismo (Boaventura de Sousa Santos, 2010b:33).

Una auténtica Antropología del Sur, una antropología ilustrada y guiada por una epistemología del Sur de este tipo, interpelada por la situación social predominante en el Sur y retomando la revisión sureña clásica de la ciencia social hegemónica, podría convertirse en una antropología capaz de contribuir a combatir lo que Bartolomé de las Casas llamó, hace ya siglos, la muerte injusta y antes de tiempo de tantos seres humanos en América Latina.

## Agradecimientos

Aprovecho la oportunidad para reiterar mi agradecimiento al comité organizador de las Jornadas por su invitación, que me dio la oportunidad de conocer más de la antropología argentina, así como a Valeria Contreras por su ayuda para la preparación técnica del texto.

## Bibliografía:

- » AGUIRRE, Rafael y VITORIA CORMENZANA, Francisco. 1993. "Justicia". En: J. Sobrino e I. Ellacuría (Ed.). *Mysterium Liberationis*, Vol. II. San Salvador: Universidad Centroamericana. pp. 539-577
- » BARTRA, Armando. 2000 "Posdata". En: A. Bartra (Coord.). *Crónicas del Sur: utopías campesinas en Guerrero*. México DF: Era. pp. 413-433.
- » CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1988. "Por uma etnografia das antropologias periféricas". En: R. Cardoso de Oliveira *Sobre o pensamento antropológico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. pp. 143-159.
- » CLARAC DE BRICEÑO, Jacqueline. 2010. "Miguel Acosta Saignes desde la visión de una antropóloga actual". *Boletín Antropológico*, 78: 44-60.
- » DE SOUSA SANTOS, Boaventura. 2010a. "La democracia revolucionaria: un proyecto para el siglo XXI" (entrevista realizada por Antoni Jesús Aguiló Bonet). *Revista Internacional de Filosofía Política*, 35: 117-148.
- » DE SOUSA SANTOS, Boaventura. 2010b. "Una epistemología del Sur". En: B. de Sousa Santos. *Refundación del Estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del Sur*. Buenos Aires: Antropofagia. pp. 33-40.
- » DONOSO ROMO, Andrés. 2012. "Iván Illich, la desescolarización y la revolución cultural: una lectura desde / para América Latina". *Cuadernos Americanos*, 140: 123-146.
- » DOS SANTOS, Theotonio. 2011. *Marxismo y ciencias sociales: una revisión crítica*. Buenos Aires: Luxemburg.
- » DUSSEL, Enrique. 1998. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Trotta.
- » FREIRE, Paulo. 1970. *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo Veintiuno.
- » GUBER, Rosana (Comp.). 2013. *Antropologías argentinas: determinaciones, creatividad y disciplinamientos en el estudio nativo de la alteridad*. Buenos Aires: Al Margen.
- » HEPP, Andreas y KROTZ, Friedrich (Eds.). 2014. *Mediatized Worlds: Culture and Society in a Media Age*. Londres: Palgrave MacMillan.
- » HERNÁNDEZ, Valeria. 2005. "Agenda para una antropología del conocimiento en el mundo contemporáneo". En: V. Hernández, C. Hidalgo y A. Stagnaro (Comp.). *Etnografías globalizadas*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología. pp. 223-252.
- » ILLICH, Iván. 1974. *La sociedad desescolarizada*. Barcelona: Barral.
- » KRADER, Lawrence. 1979. "Etapas del desarrollo del modo de producción asiático". *Antropología y marxismo*, 1: 39-43.
- » KROTZ, Esteban. 2004. "Antropología, derechos humanos y diálogo intercultural". *Revista de Ciencias Sociales*, 103-104: 75-82.
- » KROTZ, Esteban. 2011a. "Prospectivas desde el Sur: el pensamiento latinoamericano ante la indignante crisis mundial actual". *XI Análisis de Coyuntura, América Latina y Caribe*. Caracas: Centro Gumilla. pp. 10-14.
- » KROTZ, Esteban. 2011b. "Las ciencias sociales frente al 'Triángulo de las Bermudas': una hipótesis sobre las transformaciones recientes de la investigación científica y la educación superior en México". *Revista de El Colegio de San Luis*, Año 1, enero-junio: 19-46.

- » KROTZ, Esteban. 2011c. “La antropología frente al ‘Triángulo de las Bermudas’: notas sobre una transformación silenciosa”. *Semanario LAISUM*, 29. <http://laisumedu.org/show-Nota.php?idNota=211001&cates=&idSubCat=&subcates=&ssc=&m=mail1&p=mail1>. (24 de octubre de 2015).
- » KROTZ, Esteban. 2012. “Ciberespacio, ciudadanía, capitalismo académico: cotidianidad estudiantil y enseñanza de la antropología”. *Anales de Antropología*, 46: 15-34.
- » LINS RIBEIRO, Gustavo y ESCOBAR Escobar. 2009. “Antropologías del mundo”. En: G. Lins Ribeiro y A. Escobar (Eds.). *Antropologías del mundo: transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*. México DF: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. pp. 25-54.
- » MANDUJANO, Miguel. 2012. “Frontera al Norte, utopía al Sur: paradigma dominante y alternativa cosmopolita”. *Cuadernos Americanos*, 140: 147-165.
- » MIRÓ QUESADA, Francisco. 1986. “Ciencia y técnica: ideas o mitoides”. En: L. Zea (Coord.). *América Latina en sus ideas*. México DF - París: Siglo Veintiuno - UNESCO. pp. 72-94.
- » PASSARELLA, Virginia. 2010. “Evaluados, categorizados e incentivados: el disciplinamiento de docentes e investigadores universitarios en la década del 90”. En: C. Hidalgo y V. Tozzi (Comps.). *Filosofía para la ciencia y la sociedad: indagaciones en honor a Félix Gustavo Schuster*. Buenos Aires: Ciccus. pp. 357-369.
- » PEIRANO, Mariza. 2013. “Novos caminhos da antropologia”. Ponencia presentada en la Mesa Redonda “Debates epistemológicos en antropología: nuevos caminos (y brechas) en la producción de conocimiento”. VII Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. 28 de noviembre.
- » PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO. 2010. *Informe Regional sobre Desarrollo Humano para América Latina y el Caribe 2010*. San José de Costa Rica: PNUD.
- » VÁZQUEZ LEÓN, Luis. 2000. “Graebner y la estructura teórica subyacente en la Mesoamérica de Kirchhoff”. *Dimensión Antropológica*, 19: 167-190.
- » VERGARA, Jorge. 1991. “Crítica latinoamericana al neoliberalismo: acción comunicativa y desarrollo del pensamiento crítico en América Latina”. En: E. Lander (Ed.). *Moderidad y universalismo*. Caracas: Universidad Central de Venezuela - Nueva Sociedad - UNESCO. pp. 101-123
- » WOLF, Eric. 1987. *Europa y la gente sin historia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- » ZAPATA, Francisco. 1995. “Las siete Tesis: treinta años después”. En: *Estudios Sociológicos*, 13 (37): 181-188.

