



EL PROFESOR ESTEBAN KROTZ, DE MÉXICO,
MADURA SU PROPUESTA PARA REPENSARNOS

“No se debe hablar en América Latina de una situación postcolonial sino de la tarea pendiente de de(s)colonización”

ANNEL MEJÍAS GUIZA
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES (ULA)
RED DE ANTROPOLOGÍAS DEL SUR
MÉRIDA, VENEZUELA

*“Resulta difícil desligar la idea de una Antropologías del Sur
de la protesta incansable contra la desigualdad”.*

*“La categoría alteridad me parece definitivamente la categoría
central y constitutiva de la antropología”. Insta a estudiar los prime-
ros grandes logros de las ciencias sociales latinoamericanas: la teoría
de la dependencia, la teología y la filosofía de la liberación,
y la pedagogía concientizadora.*



Hace veinticuatro años, Esteban Krotz (Barcelona, España, 1947), profesor de la Universidad Autónoma de Yucatán, en Mérida, México, propuso una reflexión sobre las antropologías realizadas en los países del sur que antes (y aún ahora) eran estudiados por los antropólogos noratlánticos y bautizó este simposio “Antropologías del Sur”, nombre con el cual se conoce esta propuesta de análisis desde que se realizó, en 1993, el XIII Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas, en la Ciudad de México.

Estas reflexiones, publicadas después parcialmente en la revista *Alteridades*, se condensan en el artículo de Krotz titulado “La producción de la antropología en el sur: características, perspectivas, interrogantes”, en el que se esbozan los lineamientos principales de esta reflexión. Plantea que al abrirse los estudios antropológicos en las zonas sur del planeta, ya no estamos estudiando a unos “otros”, sino que investigamos a nuestras propias comunidades y, al formar parte de ellas, las relaciones cambian, porque podemos intercambiar los resultados de las investigaciones y tenemos una ventaja al compartir el mismo idioma.

Pero, además, Krotz plantea el silenciamiento de estas antropologías del sur al presentarse las antropologías del norte como “la verdadera” antropología, siendo entonces las antropologías producidas en nuestra región una especie de coletazo de ese proceso de difusión de “la” antropología. Esta situación le permite a Krotz hacernos un llamado: reconocer la diversidad dentro de nuestra disciplina que, justamente, estudia la diversidad de la humanidad.

En sintonía con esta línea de investigación, que continúa, Krotz nos concedió una entrevista vía correo electrónico para actualizar su propuesta, después de celebrarse en Mérida, Venezuela, el Primer Congreso Internacional de Antropologías del Sur 2016, en el que participó con la conferencia virtual.

¿Qué avances cree usted que han surgido tanto teóricamente como en la praxis con su propuesta de las antropologías del sur?, ¿qué futuro podría avizorar de este debate?

—Me es un poco difícil estimar el impacto. La invitación a conferencias sobre el mismo tema y artículos derivados de las mismas publicadas durante los años siguientes en Bogotá (*Maguare*, 1996) y en San José de Costa Rica (*Antropología e identidades en Centroamérica*, 1997), además de la participación en un número temático de la revista *Critique of Anthropology* (1997, donde se dio una interesante discusión al respecto), muestran el interés que generó la idea; habría que señalar que esta se debió mucho a un evento preparatorio de dicho congreso y del que resultó una de las primeras antologías sobre las antropologías latinoamericanas (*Balance de la antropología en América Latina y el Caribe*, 1993). En los años siguientes se pudo presentar esta idea también, aparte de México, en varios lugares más de América Latina (Quito, Buenos Aires, Mérida/Venezuela, Santiago de Chile).

Viéndolo desde ahora, me parece que simplemente el tiempo estaba listo para ello, después del restablecimiento de regímenes formalmente democráticos al final de la época de las dictaduras —a pesar de que tal proceso se produjo durante la convulsa década llamada “perdida” para América Latina, los ochentas—. Entonces, con la reanudación y consolidación de la antropología en muchos países del llamado subcontinente, empezó a visibilizarse que en medio de la persistente dependencia social y cultural general, estaba surgiendo algo nuevo. En consecuencia, empezó a manifestarse el interés por los antecedentes, la historia y las características propias de nuestras antropologías. Así lo testimonian otros intentos en la misma dirección llevados al cabo casi al mismo tiempo o poco después: me refiero, ante todo, a varios estudios de Roberto Cardoso de Oliveira sobre las “antropologías periféricas”, y a las publicaciones del grupo de trabajo sobre las “antropologías del mundo”, impulsado por Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar y donde también he tenido el privilegio de participar.

En los últimos diez, quince años se han intensificado en prácticamente todos los países latinoamericanos dos actividades estrechamente vinculadas con la búsqueda de identidad de sus

antropologías: la recuperación de las historias nacionales, regionales y locales, por una parte, y, por otra, la confección de “estados de la cuestión” sobre temas y enfoques. En consecuencia, se han estado generando desde hace algún tiempo igualmente reflexiones de tipo epistemológico y filosófico-científico sobre la generación y el uso del conocimiento antropológico en América Latina. Es llamativo, además, que mientras tanto el término “del Sur” como la caracterización de cierta perspectiva teórica, ya haya empezado a ser utilizado también en sociología, ciencia política y en filosofía.

Particularmente sintomáticos de la situación me parecen tres sucesos recientes. Uno, la fundación de una revista en Santiago de Chile que escoge como nombre *Antropologías del Sur*; luego la realización del Primer Congreso Internacional de Antropologías del Sur el año pasado en Mérida, Venezuela, con sus intensas actividades previas y posteriores; y, claro está, el V Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología, que es una demostración de la consolidación de la ALA (Asociación Latinoamericana de Antropología) y, con ello, también de las Antropologías del Sur, aunque, evidentemente, no toda/os la/os colegas comparten esta perspectiva, por lo que conviven en toda América Latina diferentes motivos y formas en la generación y el uso del conocimiento antropológico.

Usted ha planteado que, como las comunidades ya no son “otras”, sino que el antropólogo del sur estudia sus propias comunidades, esto genera otras relaciones. ¿Qué implicaciones éticas o, más bien, qué redimensiones éticas conllevaría el trabajo de campo del antropólogo producto de esta manera de relacionarse con las comunidades que estudia? ¿Ha habido algún estudio o reflexión sistemática que haya investigado esta relación antropólogo-comunidades en América Latina?

—Más bien me parece que la antropología científica, desde sus inicios evolucionistas en el siglo XIX, siempre ha estudiado tanto a los “otros” internos como los externos, aunque en las tradiciones disciplinarias noratlánticas estas dos temáticas o vertientes se hayan articulado de manera variada e incluso cambiante a lo largo del tiempo. El caso es que en América Latina la primera vertiente mencionada de las antropologías noratlánticas originarias

(en Norteamérica la situación fue un tanto distinta) ha sido poco conocida; de hecho resulta un tanto paradójico que en América Latina casi siempre se haya estudiado al “otro interno” con las referencias teóricas, metodológicas y empíricas enfocadas casi exclusivamente hacia el abordaje de los “otros externos” de los países europeos.

Me pregunto a veces si una consecuencia de esto es que ciertas discusiones teóricas, como el tema del estado nacional o la relación entre investigación y sistema educativo hayan quedado mucho tiempo muy al margen como elementos constitutivos del conocimiento antropológico; a su vez, el tema de la ética de la investigación y profesional que usted menciona, a menudo no se han tratado con la atención debida. Aún así, los temas han sido investigados y discutidos, por ejemplo, por el haitiano Jean Casimir, la colombiana Myriam Jimeno; también la venezolana Jacqueline Clarac y el peruano Carlos Iván Degregori han hecho aportes pioneros a aspectos epistemológicos y éticos, al igual que diversos colegas de Brasil, Chile y Argentina.

Frente a esta realidad de la redimensión del trabajo de campo con los antropólogos del sur, ¿persiste o no la importancia del principio de la alteridad, esa categoría analítica “nosotros/los otros”? ¿Por qué?

—La categoría alteridad me parece definitivamente la categoría central y constitutiva de la antropología, tanto de la precientífica como de la científica. Constituye un elemento cognitivo esencial y, por tanto, no depende de la realidad sociocultural específica que analiza mediante tal categoría. La antropología estudia la realidad mediante esta categoría *como* heterogénea, diversa, compleja, lo que significa también en proceso y “tensa”. Esto último no es algo negativo, aunque puede serlo, considerando, por ejemplo, los conflictos mortales al interior de ciertos sistemas sociales; pero no solamente se refiere a esta tensión, sino también, por ejemplo, a la tensión entre ideología y utopía, para usar los términos de Mannheim, o a la tensión entre centros y periferias, entre géneros y grupos de edad, entre opciones e intereses, entre el presente resultante del pasado y el presente que alberga las posibilidades del futuro.

Uno podría decir también que la alteridad es la categoría mediante la cual se aborda la “pregunta antropológica” típica fundamental de la disciplina, o sea, la pregunta que nace de la experiencia vital de la otredad o la diversidad, que siempre es una combinación de identidad y diferencia. También por eso —y para eso— tenemos ciencias sociales y humanas en plural, porque cada una plantea su pregunta generadora básica y la aborda a través de ciertas líneas de modelos, métodos, incluso técnicas, que a veces llamamos “tradición”, y donde para fines teóricos y fines prácticos siempre necesitamos el recurso a otras disciplinas sociales y humanas.

DOS EXPLICACIONES DE POR QUÉ NOS CONSIDERAN “ANTROPOLOGÍAS MENORES”

Usted planteó en su conferencia que había que “inducir el pensamiento antropológico en nuestras comunidades”. ¿Este sería un saldo de la relación antropólogo del sur-comunidades que estudia?, ¿para qué necesitamos inducir ese “pensamiento antropológico”?; ¿qué ganarían las comunidades que estudiamos?

—Sí, creo que esto es algo bien importante, amén de pendiente. Pues de la misma manera como las disciplinas sociales y humanas se han complejizado y se seguirán complejizando (y donde el hacer referencia a algún autor de moda de otra disciplina no convierte al/a antropólogo/a o su estudio en “multidisciplinario” o “interdisciplinario” —tales son adjetivos que describen enfoques y colectividades, no individuos y su desempeño—), también la distribución de los conocimientos científicos en la sociedad se ha estado dando de manera sumamente desigual.

Empero, las ciencias sociales y humanas difieren sustancialmente de las demás ciencias, porque toda/os la/os ciudadanas/os somos responsables de nuestra sociedad y tenemos o tendríamos que tomar las decisiones importantes sobre los asuntos económicos, políticos y culturales. Para lo cual tenemos que tener no solamente determinados conocimientos empíricos —y necesitamos instituciones que nos proporcionen tales informaciones—, sino también, y ante todo y para empezar, tener una idea clara

sobre qué es, cómo es y cómo funciona la realidad social. Mientras que gran parte de las/os ciudadanas/os son mantenidas/os por el sistema escolar, los medios de difusión, las clases de civismo y otros mecanismos sociales en un nivel pre-durkheimiano –pre-mclennaniano, o pre-marxiano, o pre-tyloriano, o como se quiera decir–, seguirán percibiendo y tratando equivocadamente y con graves consecuencias para la sociedad, los fenómenos socio-culturales como fenómenos pertenecientes a la esfera de lo químico, lo biótico, lo psíquico—por ejemplo, cuando votan o no por un candidato seducidos por lo “confiable” y “serio” que parece o basándose en su peinado, cuando creen que “el mercado” es una entidad viva que exige tales o cuales medidas económicas, o cuando aceptan que cualquier “coyuntura exterior” legitime cualquier decisión gubernamental en contra de los intereses del país y de los más débiles.

Muchas veces se discute sobre la forma como deberíamos o podríamos “devolver” los resultados de nuestros estudios a quienes estudiamos; más importante me parece discutir cómo podríamos contribuir –tal vez a propósito de nuestros estudios concretos, pero no simplemente entregando las versiones escritas– ante todo y en primer lugar a que se entienda cuáles son las relaciones entre economía y sociedad, cuál es la naturaleza del conflicto político, cómo se generan y cómo operan los actores colectivos e instituciones, por qué se reproduce a pesar de todas las promesas, generación tras generación la desigualdad lacerante. Esto es lo que entiendo por inducir al pensamiento antropológico a quienes no han tenido, como nosotros, la posibilidad de estudiar una ciencia social y luego estudiar durante muchos años con este instrumental la sociedad y la cultura. Hay que hacer notar, empero, que la actual transformación de la educación superior y de la investigación científica implica un acoso científico-natural de las ciencias sociales y humanas, es decir, se les impone cada vez más moldes de planeación, ejecución y evaluación propias de las ciencias de la naturaleza no humana, lo que conlleva el peligro de su perversión.

Si las Antropologías del Sur serían el reconocimiento de la diversidad en el seno de la propia disciplina, ¿por qué se consideran antropologías

menores o antropologías “periféricas” en relación con “la” antropología noratlántica?

—Esta pregunta me parece tener dos respuestas, una histórica y una ideológica. La histórica es que en el Sur —y hablamos ahora, como en toda esta entrevista de las Antropologías del Sur latinoamericanas, aunque en otras partes del Sur se han estado iniciando debates y estudios semejantes— la antropología realmente existente y reproducida en las universidades es una antropología *segunda*, en el sentido de posterior a la invención de la antropología científica en el seno de la civilización noratlántica. Lo que se puede ver desde el Norte como *difusión* cuasi-natural de *la* antropología hacia el Sur, en el Sur se da como *repetición* o *imitación* de la antropología del Norte y, de hecho, así se inició la antropología en casi cualquier parte del Sur. Independientemente de la pregunta sobre si este proceso hubiera podido ser diferente, el hecho es que no lo fue. Es más, dicho proceso de difusión e imitación incluso logró borrar casi por completo los antecedentes propios, inicios de desarrollos disciplinarios propios, y parte de la investigación antropológico-histórica actual en varios lugares está dedicada precisamente a reconstruir y entender en detalle este proceso de difusión-imitación y a recuperar las huellas de los inicios propios, no por un interés simplemente por un pasado ya algo lejano, sino porque esto nos puede ayudar a explicar el presente, porque contribuyó a forjarlo.

La segunda respuesta se refiere al nivel de lo ideológico: la antropología del Norte (en algunos casos y momentos, incluso solamente una determinada variante de ella, y actualmente de vez en cuando hasta una sola obra o discusión de moda) ha logrado presentarse como “la antropología” a secas, o como la antropología “más avanzada”, con la misma fuerza como han logrado lo propio ciertos modelos de desarrollo, cierto tipo de transporte o de vivienda urbana, cierto sistema escolar o cierto refresco. En consecuencia, todo lo demás parece anacrónico, “superado”, como a veces se le llama. Es decir, se dio y se sigue dando en la antropología, al igual que en otras disciplinas, un proceso paralelo al desarrollismo general —de hecho, una versión actualizada del evolucionismo unilineal y teleológico que conocemos bien de los

inicios de nuestra disciplina—. Buena parte de las antropologías que se generan y se ejercen en el Sur, llevan este signo, por lo que concuerdo con aquellos que afirman que no se debe hablar en América Latina de una situación postcolonial, como si las relaciones coloniales internacionales e internas no existiesen, sino de la tarea pendiente de de(s)colonización.

En los debates propiciados por la Red de Antropologías del Sur en Venezuela, ha surgido la inquietud sobre qué es el “Sur” y se han generado diversas posturas iniciales: el “sur global”, el “sur geográfico” o el “Sur” como países investigados por los antropólogos noratlánticos. Cuando usted habla de “Sur”, ¿qué noción está planteando de “Sur” que nos ayude a contribuir con el debate?

—Justamente quiero aprovechar mi participación en el simposio “Geopolíticas del conocimiento antropológico”, del V Congreso de la ALA, co-coordinado con Eduardo Restrepo, para aportar al esclarecimiento del término que es, evidentemente, no un término geográfico en primera instancia, aunque también es cierto que ha tenido y sigue teniendo, desde el punto de vista de la civilización noratlántica, un componente geográfico en su origen, especialmente con respecto a los otros externos (ubicados fundamentalmente en el Sur geográfico e incluso con respecto a buena parte de las periferias europeas).

Mantener el término me parece tener dos consecuencias positivas. Por una parte, recuerda que el proceso de transformación sociocultural actual que se describe preferente y casi automáticamente con el vocablo “globalización”, dista de ser homogéneo en cuanto a distribución del poder impositivo y transformador o del sufrimiento de las consecuencias de las crisis económico-financieras. Si bien hay regiones y sectores sociales “norteños” en el Sur —y una pregunta inquietante es en qué medida el sistema universitario y sus beneficiarios directos en el Sur forman parte de ellos— y una persistente invasión de sectores “sureños” en el Norte, está bastante claro, dónde y cuáles grupos sociales toman las decisiones sobre la forma de generar ganancias en el planeta y sobre cómo distribuirlas.

Por otra parte, podemos esperar que un desarrollo socioeconómico más igualitario nacional e internacional elimine las consecuencias negativas para quienes actualmente viven en las “periferias” o en el “interior” o, por decirlo de otra manera, en el “Sur”, pero sin que desaparezca la diversidad cultural, las culturas regionales como tales; es decir, una vez liberadas de la desigualdad económica y política impuesta, estas sociedades y culturas diferentes podrán desarrollar su potencial sociocultural según sus propias dinámicas y para enriquecimiento de la vida de todos.

¿Cómo podemos romper con ese silenciamiento de las antropologías del sur por los centros hegemónicos de la producción de la ciencia noratlántica? ¿Considera que luego de dos décadas de haber descrito esta situación ha habido algún adelanto?

—Estas preguntas me parecen difíciles de contestar. Por una parte es cierto que la antropología generada en el Sur se halla algo más presente en eventos académicos y revistas especializadas publicadas en el Norte, y en lengua inglesa y otras lenguas europeas. También es cierto que los eventos académicos organizados en América Latina e incluso algunos programas escolares atraen ahora regularmente a participantes provenientes del Norte. Igualmente cierto es que nuestras revistas y algunas colecciones de libros circulan más por el Norte que antes —aunque no puede dejarse de anotar aquí que los del Sur lo suelen hacer de manera gratis, mientras que los editados en el Norte siguen siendo muy costosos en y para el Sur—. ¿Sabemos qué tipo de antropología latinoamericana circula en el Norte? ¿Qué tanto circula una perspectiva “latinoamericanística residente”? ¿Qué tanto está presente la perspectiva desde el Sur?

Por lo pronto, me parece que el camino de lo que usted menciona iría más bien en dirección hacia una mayor integración latinoamericana, empezando por una más intensa comparatística latinoamericana, en el sentido de reconocer las antropologías nacionales y al interior de los países las antropologías regionales como variantes de antropologías con cierto contexto sociocultural semejante, con el reto idéntico de enfrentar el desarrollarse en —según el Informe Regional sobre Desarrollo Humano para América

Latina y el Caribe 2010 del Programa para el Desarrollo de las Naciones Unidas– la “región más desigual del mundo”, con el reto idéntico de superar el estancamiento del orden formalmente democrático, con el reto idéntico de enfrentar la ampliación del sistema universitario a costa de una marcada mercantilización y gerencialización del sistema, con el reto idéntico también de mantener a flote y potenciar la diversidad cultural interna como reservorio para generar –aquí, en el Sur y en el Norte– experimentos de convivencia basados en la diferencia enriquecedora y no en su eliminación homogeneizadora.

La internet –con todo y con que en muchas instituciones capitalinas se cuenta con un acceso bien distinto al de las regiones periféricas, donde a veces hasta la electricidad falla– es una buena base (por lo que deberíamos esforzarnos más para monitorear antropológicamente y domesticar la revolución tecnológica apenas iniciada mediante la digitalización y la multiplicación de los dispositivos móviles, en vez de adecuarnos ingenuamente a ella), al igual que las acciones pioneras en toda América Latina con respecto al “acceso abierto”. ¿Por qué no podemos crear una red continental de intercambio de profesores/as y de estudiantes? La impartición sistemática de cursos de antropología latinoamericana en todos los programas de grado y de posgrado podría ser otro paso importante.

¿ANTROPOLOGÍAS DEL SUR Y POLÍTICA?

Para el profesor Krotz, si bien las antropologías del sur no podrían desligarse de la “protesta incansable contra la desigualdad”, tomar una postura política –más en una región convulsionada políticamente– sería un asunto ético y, por lo tanto, redirige la vinculación de la disciplina más hacia propiciar procesos de descolonización en nuestras sociedades.

Con unos países con una fuerte alienación socio-histórica-cultural y altos niveles de desigualdad social, ¿cómo las antropologías del sur podrían pasar a la acción política?, ¿cómo se podría impulsar la desco-

lonización, incluso la descolonización dentro de la misma disciplina en América Latina?

—Esta también es una pregunta difícil, porque la antropología es ante todo un instrumento para la generación de conocimiento de la realidad sociocultural. Asumir una opción social o política, si bien depende de lo que se sabe —correcta o erróneamente— sobre tal realidad, es una cuestión de ética; ¿quién y con base en qué alguien podría exigir a un/a colega o estudiante determinada opción? Formular una estrategia social o política depende también de apreciaciones coyunturales y hasta personales, ya que muchas veces existen varias posibilidades defendibles. Me parece, por tanto, que la segunda parte de su pregunta sería la primera que nos tendríamos que plantear: ¿Cómo llegar a un conocimiento correcto de la situación y de sus causas? ¿Cómo mantener el rigor científico y la agudeza crítica para avanzar colectivamente en tal conocimiento, independientemente de compromisos políticos e institucionales? ¿Cómo tratar de ver las cosas como son y no como el poder establecido y las fuerzas reproductoras del *status quo*, que ahora también usan las “redes sociales” virtuales, la fuerza de los íconos y del rumor, quieren que las veamos? Luego también, en caso de que lleguemos a ello: ¿Cómo hacer ver que ciertas estrategias no resolverán nada, incluso que serán contraproducentes?

Por otra parte, es cierto también que resulta difícil desligar la idea de una Antropología del Sur de la protesta incansable contra la desigualdad, contra las condiciones de vida de los sectores brutalmente empobrecidos y persistentemente ninguneados, contra la corrupción en todas sus formas y contra la vida alienada. ¿No es una experiencia alentadora y reconfortante en esta situación enterarse una/o que alguien opta por la carrera de antropología porque quiere contribuir a cambiar la sociedad injusta? Pero, ¿cómo evitar sustituir un mecanismo de ideologización por otro, que, por más simpático o aceptable que parezca, no deja de ser un mecanismo de ideologización? ¿Qué opinar sobre una opción laboral que condiciona la sobrevivencia familiar a determinada opción política y cognitiva?

No tengo una respuesta sencilla al respecto, pero desearía que nuestras instituciones académicas fueran más espacios de pensa-

miento libre, de reflexión crítica permanente, de experimentación social y cultural creativa, o sea, talleres de mundos alternativos, y menos lugares de “carreras” de obstáculos ininteligibles y hasta angustiantes para la/os estudiantes y de “carreras” de evaluación escalafonaria para las/os docentes, que es lo que la transformación sistémica actual y sus aparatos burocráticos están fomentando y reforzando. Finalmente, me parece que a veces estamos olvidando que no pocas antropólogas y antropólogos, estudiantes y profesionales, han estado involucrados con altos costos personales en la acción política, tanto la académica como la estatal. Trayectorias como las de Darcy Ribeiro, de Ángel Palerm, de Edgardo Garbolsky o de Ricardo Falla, por mencionar solamente algunas, en las que se entrelaza lo cognitivo con lo político, me parecen ser fuentes todavía insuficientemente exploradas para entender –y aprender de– las Antropologías del Sur latinoamericanas.

¿Cree que hemos avanzado en la generación de metodologías propias desde las antropologías del sur que estudien nuestra complejidad histórica, política y sociocultural?

–Considero que sí, aunque todavía son modestos. En parte también, porque en antropología tenemos muy marcada la práctica del borrón y cuenta nueva –es muy alta la cantidad de sentencias repetidas sobre la “crisis” de la disciplina y la necesidad de sustituir lo vigente–. Así, por ejemplo, me parece que no hemos apreciado suficientemente los primeros grandes logros de las ciencias sociales latinoamericanas del siglo pasado, que han influido durante décadas sobre la antropología, de la cual no pocos practicantes, a su vez, han aportado a tales logros. Sin nostalgia, pero con el ánimo de refrescar su potencial, me refiero, desde luego, a la teoría de la dependencia (como una forma de desenmascarar la pobreza como empobrecimiento y de pensar el cambio necesario como radical), la teología y la filosofía de la liberación (como una defensa del valor supremo de la vida humana en el sentido de vida plena, opuesta a la simple sobrevivencia de las estrategias gubernamentales y la caridad de los ricos) y la pedagogía concientizadora (como un acceso al conocimiento universal para saber dónde y por qué se está como se está y por dónde se puede tratar de actuar

solidariamente y en consecuencia). ¿No demuestran actualmente las denuncias del neoextractivismo y las migraciones Sur-Norte, de la *basurización* de cuerpos humanos por la violencia feminicida y juvenicida, y de la multifacética manipulación de información y de afectos en la *www* (triple w), lo acertado de estas tres ideas mencionadas? Me parece también que el debate sobre el llamado “buen vivir” está enraizado en estas ideas, las complementa críticamente y las impulsa una vez más a renovarse en el nivel teórico y a buscar nuevas formas de expresión sociopolítica.

Considero, por otra parte, que ya se han dado pasos importantes: contamos con historias críticas no solamente de nuestras antropologías nacionales, sino desde los trabajos pioneros de Ángel Palerm en México y Manuel Marzal en Perú, incluso con los inicios de una historiografía de la antropología universal desde América Latina; contamos con los primeros ensayos de tratados sistemáticos introductorios a la disciplina en general y al trabajo de campo como instrumento metodológico central; contamos con primeras reflexiones sobre cómo enseñar nuestras antropologías propias, y estoy seguro de que los inventarios mencionados derivarán en más oportunidades para la reflexión sistemática. La obra en tres tomos: *Prácticas otras de conocimiento(s)*, que se presentará durante el V Congreso de la ALA, es un ejemplo en este sentido también, porque reúne una buena cantidad de experiencias de investigación colaborativa en toda América Latina, que en ciertas condiciones es una metodología con mucho potencial en el sentido de su pregunta.

Retomamos una de las preguntas del Primer Congreso Internacional de Antropologías del Sur 2016 y nos gustaría plantearla directamente: ¿Seguimos generando nuestras investigaciones desde los postulados noratlánticos? ¿Por qué? ¿Qué secuelas nos ha dejado esta postura?

–Bueno, aquí hay que precisar primero un asunto. No se trata de rechazar la antropología norteña, que ha sido la cuna de la antropología universal y que sigue siendo una importante fuente de ideas, teorías y métodos. La cuestión es cómo relacionarlos con ella. Colegas de Brasil y de Colombia han demostrado cómo la antropología latinoamericanística extranjera *por su posicionalidad*

difícilmente evitable tiende a plantear ciertas preguntas, tiende a realizar la investigación, tiende a analizar los datos etnográficos, tiende a usar los resultados de cierta manera –sin que esto tenga que ser forzosamente así en todos los casos–. Igualmente hay que reconocer que la antropología generada en y desde el Sur puede tener sus puntos ciegos precisamente por su propia posicionalidad.

Además es obvio que en el Sur conviven dos grandes corrientes o posiciones. Ambos forman las antropologías *en* el Sur, por así decirlo. Caricaturizando en el contexto de una entrevista y no redactando una conclusión tajante para un trabajo final sobre el tema, podría distinguirse con respecto a las antropologías del Sur latinoamericanas estas dos que se generan en un contexto socio-histórico compartido y, en su mayoría, en las mismas dos lenguas romances.

Una de ellas se entiende ante todo como miembro y heredera de la antropología universal que no solamente se originó en el Norte, sino que se halla hasta hoy hegemónica por el poder del Norte. El principal interés de esta corriente antropológica es el uso o la “aplicación” de ella *en* el Sur. En consecuencia, para ella es importante ser reconocida como aporte “serio” a *la* antropología. Esto no obsta que en no pocas ocasiones ella también se plantea la necesidad de mejorar la situación social actual del Sur. La otra corriente de ellas se entiende ante todo como respuesta explicativa y propositiva con respecto al intolerable desorden social actual, por lo que usa eclécticamente lo que le sirve de las tradiciones ajenas y las propias e intenta recrear y completar lo que parece tener visos de éxito para entender por qué tanta gente vive en condiciones deplorables mantenidas por el poder establecido, pero que no puede o no intenta modificarlas.

A veces no es fácil distinguir estas dos antropologías o corrientes antropológicas, la que simplemente está ubicada *en* el Sur y la que, además, analiza su sociedad y la sociedad global *desde* el Sur. Pero como tipos ideales me parecen ser útiles estas dos caracterizaciones un tanto caricaturescas. En ambos tipos hay relaciones Norte-Sur, en ambos se sabe que se es antropología segunda en un sentido cronológico y no cualitativo, pero en el primer caso

se trata de superar lo más pronto posible el retraso y conseguir la incorporación a la antropología directamente derivada de la originaria, mientras que en el segundo se trata de asumir la *multilinealidad del desarrollo de la antropología* y aprovechar la situación para evitar repetir ciertos problemas creados por las antropologías primeras.

Si hay tantas escuelas de antropologías en América Latina y existe la necesidad de la revitalización de nuestros antecedentes, como usted lo propone, ¿por qué no estudiamos nuestra tradición antropológica en nuestras escuelas?, ¿qué planteamientos podría hacer usted para ayudar a estudiarnos, a conocernos y re-conocernos entre los colegas de nuestra región e insertarnos en la tradición?

–Bueno, esta temática ya la toqué y no quisiera repetirme. Solamente quisiera agregar que considero que la ya varias veces comentada creación de grupos de trabajo multinacionales en la ALA sobre determinados temas, podría ser un excelente punto de partida para un conocimiento mutuo no basado en requisitos escolares, sino en los procesos socioculturales mismos y en la dinámica de la investigación antropológica. En particular, espero que se pueda dar inicio al grupo de trabajo “Antropologías de las antropologías latinoamericanas”, para el cual ya se ha preparado la versión inicial del portal-eADALA –Antropología de las Antropologías Latinoamericanas (<<http://ada-la.org/wp/>>), como instrumento de trabajo y como servicio a la comunidad antropológica latinoamericana.

La profesora Jacqueline Clarac desde Venezuela plantea que las antropologías del sur serían una “escuela en formación”. ¿Comparte esta postura? ¿Cómo podrían las antropologías del sur convertirse en una escuela de reflexión, pensamiento y acción?

–Ciertamente admiro el optimismo y la tenacidad de la profesora Clarac. Comparto plenamente su idea en el sentido de que las Antropologías del Sur como “antropologías propias” en, para y desde el Sur no solamente nos ayudarán a entender mejor la situación que difícilmente podemos llamar “sociedad humana” actualmente en América Latina y las demás regiones del Sur, sino

que también nos ayudarán a formular y examinar propuestas alternativas para nuestras sociedades y para la sociedad global.

Dado que la antropología es un fenómeno sociocultural, como todos los fenómenos que estudia la antropología, es evidente que la antropología mundial tiene que ser asumida también como diversa, en plural. Por ello, no dudo yo tampoco que las Antropologías del Sur, con este nombre o con otro, estén ocupando poco a poco sus lugares en la antropología universal, para llevarla a una nueva etapa evolutiva, que tenga su objetivo en la transformación de la sociedad actual hacia una que con pleno derecho pueda llamarse “humana”.

PERFIL

Esteban Krotz nació en Barcelona, España, y está casado con la antropóloga Ella Fanny Quintal Avilés. Reside mayormente en la Ciudad de Mérida, Yucatán, México.

Es licenciado en Filosofía en Hochschule für Philosophie, Múnich, en 1971; además, hizo su Maestría en Antropología Social en la Universidad Iberoamericana, de la Ciudad de México, en 1976, y estudió su Doctorado en Filosofía en Hochschule für Philosophie, Múnich, en 1993.

Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores, así como de la Academia de la Ciencia, del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales y de la Asociación Filosófica de México.

Fue profesor de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa y de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, ambas ubicadas en la Ciudad de México, y desde 1987 es profesor-investigador titular en la Unidad de Ciencias Sociales, del Centro de Investigaciones Regionales, de la Universidad Autónoma de Yucatán, Mérida, México, y docente en la Facultad de Ciencias Antropológicas de la misma universidad. Desde 1994 ejerce como docente en el Posgrado en Ciencias Antropológicas, del Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, de la Ciudad de México.





LIBROS PUBLICADOS

En 1980 publica *Utopía* (Ed. Edicol, de la Colección Sociología), con una segunda edición ampliada en 1988 por la Editorial Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

Luego, en 1994, edita su libro *Kulturelle Andersheit zwischen Utopie und Wissenschaft. Ein Beitrag zu Genese, Entwicklung und Neuorientierung der Anthropologie* (Ed. Peter Lang) y en 2002 saca *La otredad cultural entre utopía y ciencia: un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología* (Ed. Fondo de Cultura Económica), este último con una segunda reimpression en 2013 por la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

También ha publicado como compilador y editor *La cultura adjetivada: el concepto 'cultura' en la antropología mexicana actual a través de sus adjetivaciones* (1993), *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho* (2002, 2014), *Las maestrías centroamericanas en antropología sociocultural: hacia una antropología propia* (2012) y *Sociedades mayas y derecho* (2015); como coordinador los siguientes textos: *El estudio de la cultura política en México: perspectivas disciplinarias y actores políticos* (1996), *Cambio cultural y resocialización en Yucatán* (1997), *Aproximaciones a la antropología jurídica de los mayas peninsulares* (2001).

