

Historicismo en antropología: Apuntes para una crítica de la historia de la antropología

Eduardo Restrepo¹

“Los márgenes son tan plurales y diversos como los centros”
Depesh Chakrabarty (2008: 45).

Introducción

En las últimas décadas diferentes colegas han contribuido a enriquecer los términos en los cuales nos hemos contado la historia de la disciplina antropológica. Hemos visto emerger cuestionamientos a una historia única, mostrando lo parciales y contingentes que ha sido configurar una única disciplina (Stocking 1982). También se ha considerado lo que significa para esa historia que antropólogos en los países periféricos o del sur global hayan consolidado desde hace ya muchas décadas establecimientos antropológicos en sus países (Krotz 2007, 1993). Desde el enfoque de las antropologías del mundo, incluso, se ha argumentado por una concepción de la antropología en plural en un análisis que cuestiona las concepciones esencialistas de la disciplina (Ribeiro y Escobar 2008, Díaz Crovetto 2018).

A pesar de estos esfuerzos, hemos seguido asumiendo una línea de argumentación que plantea la historia disciplinar en términos de primero en Europa-Estados Unidos y luego en el resto del mundo. Como Chakrabarty (2008) lo ha planteado en su abordaje de la modernidad,

¹ Investigador adjunto del Centro de Investigación, Innovación y Creación y profesor del Doctorado en Antropología, Departamento de Antropología. Universidad Católica de Temuco.

esta concepción de primero en Europa y después en otros sitios se funda en un modelo historicista profundamente eurocéntrico. Retomando la conceptualización del historicismo de Chakrabarty y otros insumos de la teoría postcolonial, en este texto quiero argumentar que debemos problematizar estas improntas eurocéntricas que constituyen el sentido común disciplinario en aras de abrirnos a repensar el archivo y los términos en los cuales nos hemos venido contando la historia de la antropología en general sino también las historias de nuestras antropologías.

La historia de la antropología, tal como se ha contado en gran medida, se ha visto dominada por un modelo difusionista que ubica sus orígenes en los centros de poder de Europa y los Estados Unidos, desde donde se habría “exportado” a otras partes del mundo, incluidas América Latina, África y Asia. Esta narrativa ha sido tan profundamente internalizada que incluso los esfuerzos más críticos, que buscan desafiar las relaciones desiguales entre las antropologías del Norte Global y las del Sur Global, a menudo terminan reforzando, de manera implícita o explícita, el mismo marco eurocéntrico que pretenden cuestionar.

El modelo difusionista no solo establece una geografía de la disciplina, donde ciertos centros son los originarios y otros los receptores, sino que también impone una temporalidad que coloca a estos centros en una posición de anterioridad y fuente de origen. Esta visión lineal sugiere que la antropología nace primero en Europa y los Estados Unidos, y sólo posteriormente, a través de procesos de difusión y adaptación, llega a otras regiones del mundo. En este esquema, nuestras antropologías se perciben a menudo como meras derivaciones o adaptaciones más o menos exitosas de una disciplina que se originó y ha alcanzado su plenitud en los contextos de ciertos países europeos y en Estados Unidos.

La aceptación casi incuestionable de este relato difusionista se manifiesta en varios niveles: en la enseñanza de la antropología, donde los textos y programas de estudio siguen reproduciendo una narrativa centrada en figuras y teorías provenientes principalmente del Norte Global; en los relatos históricos que los propios antropólogos construyen sobre la disciplina, los cuales tienden a enfatizar las conexiones e influencias provenientes de Europa y los Estados Unidos sobre las antropologías del resto del mundo; y en las investigaciones sobre la historia de la antropología que, aunque intenten enfocarse en contextos específicos, rara vez logran romper completamente con el sentido común disciplinario reproducido por la narrativa difusionista. Este enfoque historicista, que supone un desarrollo lineal y progresivo de la disciplina evidencia la permanencia de un núcleo duro de eurocentrismo en la antropología.

En el presente artículo se aborda críticamente la manera en que se ha concebido y narrado la historia de nuestras antropologías, poniendo en cuestión los supuestos eurocéntricos de los enfoques historicistas que han dominado la disciplina. El texto abre con un examen sobre cómo se entiende lo de concebir a las antropologías en plural, es decir, qué significa plantear que no existe la antropología en singular, imaginada y hecha de idéntica manera en todos los tiempos y lugares, sino que hay que pensar en términos de antropologías. Pareciera que para algunos colegas las diferencias que hay entre las antropologías son más bien superficiales, como variaciones o expresiones diferenciales, ya que en últimas en lo más profundo asumen que existe La Antropología que se evidenciaría en unos temas, enfoques o autores compartidos siempre y en todas partes.

En el siguiente aparte, recapitulo el argumento que cuestiona los supuestos esencialistas

sobre la disciplina. La antropología es lo que los antropólogos hacen, en cuanto tales, en contextos institucionales específicos. Lejos de ser la entidad abstracta garantizada por una pregunta, objeto, enfoque, método o conjunto de autores que se supone en las definiciones de manual, las antropologías realmente existentes emergen en y son troqueladas por contextos institucionales concretos (con posiciones de sujeto y subjetividades disciplinarias particulares) que se articulan como establecimientos específicos en un entramado de relaciones de poder al sistema mundo de la antropología.

Luego de esta presentación examino el historicismo a partir de los aportes de Chakrabarty (2008). Muestro cómo el historicismo impone una estructura temporal que posiciona a “Europa hiperreal” (“Occidente”) como anterioridad y necesidad de El Resto (Hall) a partir del supuesto de “primero en Europa y los europeos, luego en otros lugares y otras gentes”. Esta perspectiva no solo establece una jerarquía temporal, sino que también introduce una diferencia esencializada que mide la distancia entre Occidente y los demás, negando la coetaneidad de los “no occidentales”. El historicismo encierra un horizonte de temporalidad que ha moldeado las nociones de progreso, modernidad, modernización y desarrollo, así como las de conocimiento, técnica y ciencia.

A continuación, se examina el concepto de historicismo en la antropología, destacando tres manifestaciones principales: el modelo difusionista ya mencionado, la analogía del proceso de maduración de la disciplina, y el anacronismo o presentismo histórico. Cada una de estas contribuyen a la perpetuación de un relato historicista que posiciona a Europa y Estados Unidos como los lugares de origen de la antropología, mientras que nuestras antropologías son vistas como versiones diletantes o inmaduras de la disciplina.

Diferencias que no hacen (realmente) ninguna diferencia

Myriam Jimeno abre su artículo sobre la emergencia del investigador ciudadano planteándose una serie de preguntas por la especificidad de la antropología realizada en América Latina en relación con el quehacer disciplinario. La primera pregunta que se hace refiere a si esta antropología hecha en Latinoamérica es una simple réplica o un mero “[...] trasplante de los modelos conceptuales que la erigieron como disciplina, o si al ejercerse en contextos variados se transforma siguiendo una lógica interna de desarrollo del conocimiento” (2024: 291). Ante esta pregunta, Jimeno ve dos opciones. De un lado estaría lo que denomina la “postura historicista” que “[...] puede llegar a un relativismo radical en el cual la ciencia está presa de los contextos históricos de su ejercicio”. Del otro, se encontrarían una serie de “[...] enfoques que tomen en cuenta esos contextos y el acondicionamiento del sujeto cognoscente por su horizonte histórico [...], sin llevarlos hasta el relativismo o el escepticismo”. (Jimeno 2024: 291).

Traigo esta cita de Jimeno por su relevancia para mi argumentación en al menos dos puntos. El primero refiere a que “historicismo” o “postura historicista” es un término que puede significar asuntos muy distintos ya que, como será claro en este texto más adelante, el historicismo no se entiende necesariamente como relativismo radical, sino muy al contrario como un modelo de temporalidad y causalidad a menudo subsumido en supuestos teleológicos.

Lo segundo, es el distanciamiento crítico de Jimeno con lo que considera el relativismo o el escepticismo. Esto nos lleva a pensar qué tan diferentes son las antropologías latinoamericanas

de lo que se suele concebir como Antropología. Esta es una diferencia que no hace la diferencia, es una diferencia de superficie, de epifenomenalidad, no es una diferencia que supone cuestionar realmente un núcleo-comunalidad esencial de la disciplina que se mantiene ahí, independientemente de donde se haga o cuando se haga.

Este texto nace de la sensación y molestia de que, aunque los colegas más críticos en América Latina de la historia de la disciplina antropológica están dispuestos a complejizar esta historia con anterioridades, trayectorias y derivas de la antropología en nuestros países, no se han atrevido a pensar por fuera de un sentido común disciplinario que supone una esencialidad profunda, un núcleo que garantizaría la especificidad e identidad disciplinaria.

Parece que no estamos dispuestos a asumir las implicaciones de concebir diferencias en la disciplina que vayan más allá de lo superficial o cosmético, y que realmente cuestionen una esencia trascendental subyacente o la linealidad eurocéntrica de sus orígenes y desarrollos. Aunque muchos colegas hablan de “antropologías” en plural, no parecen estar dispuestos a abandonar ese núcleo esencialista y eurocéntrico tan caro al sentido común disciplinario. A pesar de las diferencias, la antropología en los países latinoamericanos, aunque no idéntica a la francesa, británica o estadounidense, sigue reproduciendo en sus historias la suposición de una comunalidad esencial e historicista que define lo que es y lo que no es la antropología. A mi manera de ver, en el historicismo con el que nos hemos contado las historias de nuestras antropologías palpita con fuerza el corazón del euro-estadounido-centrismo. Ahí se conserva una concepción de la antropología como esencialmente Una.

Antropologías como prácticas situadas: Tomándose en serio la diferencia/desigualdad

En palabras del antropólogo haitiano Michel-Rolph Trouillot (2011), la antropología es lo que los antropólogos hacen. Clifford Geertz ([1973] 1996), por su parte, afirmaba que para entender lo que realmente era una ciencia había que prestar atención a lo que sus practicantes hacían en su nombre. Siguiendo lo que han argumentado estos y otros colegas, consideramos que eso que aparece como la antropología es lo que los antropólogos hacen (así como lo que dicen que hacen y saben qué deberían hacer) en entramados institucionales, en los cuales se reconocen y son interpelados en cuanto tales. Estos entramados institucionales están constituidos en parte por el establecimiento antropológico del sistema mundo de la antropología, así como por los establecimientos antropológicos regionales, nacionales y locales.

Lo que concebimos como la antropología supone determinadas posiciones de sujeto, pero también la sedimentación y disputa de ciertas subjetividades. No de manera universal o atemporal, sino siempre en función de contextos específicos. También implica unas interioridades situadas y un orden de pertinencia antropológica que suelen ser defendidos por los guardianes de las inercias disciplinarias en entramados institucionales concretos, al tiempo que se ponen en juego unas diferenciaciones con otras disciplinas o ciencias en particulares ensamblajes en la labor académica y del conocimiento experto. Como no se agota en el mundo de la academia ni de la experticia profesional, eso que hacen los antropólogos (en cuanto tales) se asocia a una serie de contradictorias y ambiguas nociones en los imaginarios sociales de los entornos en los que se constituyen y reproducen. No siempre los mismos en todas partes y momentos, por supuesto.

Dado que las antropologías no existen en abstracto sino en entramados institucionalizados

concretos (como programas de formación en universidades, congresos, revistas, asociaciones, institutos de investigación y entidades de administración de la diferencia), se pueden trazar políticas de financiación particulares, específicas configuraciones del campo y ciertas sedimentaciones históricas en su constitución que dependen en gran parte del marco de las singularidades del estado-nación.

El estado-nación es de gran relevancia, como también las densidades históricas y sociales en las que se articulan las antropologías realmente existentes. En primer lugar, dado la estrecha articulación de la antropología con la imaginación y administración de la diferencia, se pueden trazar en países como los nuestros unas especificidades asociadas a lo que Claudia Briones (2008) y Rita Segato (2007) han denominado formaciones nacionales de alteridad. Con este concepto ambas antropólogas han indicado que los procesos de formación de nación son el resultado y han producido históricamente sus otros internos (los otros de la nación en palabras de Segato).

Los establecimientos antropológicos implican igualmente los imaginarios sociales sobre la antropología y los antropólogos. Eso que aparece como antropología no se circunscribe a la academia, sino que existe también como trabajo (o más acotadamente como empleo). Los establecimientos antropológicos, por tanto, no solo implican la dimensión académica, sino también la profesional. Por lo tanto, los establecimientos antropológicos comprenden los entramados institucionalizados, los sentidos comunes disciplinarios, las prácticas y las subjetividades que definen las condiciones de existencia y reproducción de antropólogos y antropologías a lo largo del planeta.

Son los ensamblajes de poder particulares de estos establecimientos y las inercias institucionalmente situadas las que habilitan que no cualquier cosa en un momento y lugar pueda devenir en lo que hacen los antropólogos como tales. No una esencialidad trascendente, sino los procesos de hegemonización en estos ensamblajes de poder son los que instauran y naturalizan el canon disciplinar, donde en gran parte se sedimentan los sentidos disciplinares. De ahí que, incluso para colegas críticos que se han movido en ciertos aspectos de la “antropología de manual”, sea tan difícil abandonar las garantías tranquilizantes de que a pesar de las diferencias fácilmente constatables entre las antropologías realmente existentes en el plano más profundo existe una comunalidad esencializada de La Antropología.

No está de más insistir en el argumento: *No es una esencialidad, nunca ha sido Una*. No en todas partes, la antropología se hace-enseña-imagina circunscrita a la indianidad (los otros-otros, eso que algunos denominan “la pregunta antropológica”), a la cultura, a la perspectiva holística (con esos relatos del método comparativo o la escala etnografía-etnología-antropología), a la etnografía, ni supone subsumirse en un puñado de héroes culturales (como Malinowski o Lévi-Strauss). Han existido antropologías y personas que se imaginan y son considerados como antropólogos que, gústenos o no, entendámoslo o no, no estudian indios ni indigenalogizan lo que estudian, no hablan de cultura, no hacen etnografía, no aplican a raja tabla el método comparativo, ni elaboran sus investigaciones o intervenciones desde nuestro propio panteón de héroes culturales (autores).

Historicismo

Según Dipesh Chakrabarty, el historicismo instauro “[...] la estructura temporal de la afirmación: ‘primero en Occidente y luego en otros sitios’” (2008: 33). Una relación de anterioridad y exterioridad de Occidente con respecto al resto del mundo. Esta estructura temporal opera en una concepción unilineal del tiempo en la cual se da un necesario despliegue de unas etapas o fases sucesivas. Desde esta perspectiva, el historicismo supone un relato en el que Europa se asume como el futuro del resto del mundo, mientras que estas sociedades no europeas se distribuyen en el pasado más cercano o más remoto de Europa.

Este contraste en una temporalidad en la cual Occidente opera como el sujeto de la historia, como el demiurgo absoluto, soberano y autocontenido, introduce también una diferencia cultural entre Occidente y el resto: “El historicismo planteó así el tiempo histórico como una medida de la distancia cultural (al menos en cuanto al desarrollo institucional) que, se asumió, mediaba entre Occidente y lo que no es Occidente” (Chakrabarty 2008: 34). En este sentido, “A los habitantes de las colonias [...] se les asignó un lugar en ‘otros sitios’ en la estructura temporal ‘primero en Europa y luego en otros sitios’. Este gesto del historicismo es lo que Johannes Fabian ha denominado ‘la negación de la contemporaneidad’” (p. 35). Negación de coetaneidad y una más o menos inconmensurabilidad cultural articulan el relato historicista. De ahí que, como escribe Chakrabarty: “Podría decirse que el historicismo -e incluso la idea moderna, europea, de la historia- se presentó ante los pueblos no europeos del siglo XIX como una persona que dice a otra ‘todavía no’” (p. 35).

Finalmente, el historicismo “[...] sostiene que, a fin de comprender la naturaleza de cualquier cosa en este mundo, debemos considerarla como una entidad desarrollada históricamente, esto es, primero, como un todo único e individual -como un tipo de unidad, al menos en potencia- y, segundo, como algo que se desarrolla a lo largo del tiempo” (p. 53). Entre los enfoques historicistas más evidentes se encuentran, entonces, la secuencialidad del evolucionismo social, con sus fases de salvajismo, barbarie y civilización, o los modelos teleológicos que conciben el desenvolvimiento histórico desde un fin o propósito que le subyace y determina desde siempre. No debe perderse de vista que “Es típico del historicismo tener en cuenta complejidades y zigzags en tal desarrollo; trata de hallar lo general en lo particular y no asume supuesto teleológico alguno. Pero la idea de desarrollo y el presupuesto de que en el proceso mismo de desarrollo transcurre una determinada cantidad de tiempo resultan críticos para este planteamiento” (p. 53).

La historización, por su parte, se contrapone al historicismo. En autores como Foucault, la historización se concreta en la genealogía y en lo que llamaba eventualización. Como hemos llegado a ser lo que somos, no desde un relato del origen y de las causas, sino desde una cartografía de las luchas y las líneas de fuerza que confluyen propiciando una emergencia que no era necesaria, que no se deriva mecánica ni linealmente, que no se puede reconducir a algo distinto ni a una necesaria correspondencia, pero que una vez producida tiene efectos concretos en el mundo. Historización es la interrupción del esencialismo y el determinismo que subyacen al historicismo. No es una inmanencia sino una singularidad. No un desarrollo o sucesión, sino dispersión.

Historicismo en antropología

Tres son las formas desde las cuales se instaura el historicismo en la historia de la disciplina antropológica: el modelo difusionista, la analogía del proceso de maduración y el anacronismo o presentismo histórico. Las tres constituyen un denso entramado de interpretaciones derivadas del historicismo que no hacen otra cosa que reproducir el eurocentrismo.

La visión dominante de la historia de la antropología como disciplina ha sido la del modelo difusionista: la antropología es traída a países como los nuestros (los de la periferia del sistema mundo de la antropología) desde ciertos lugares como Europa o los Estados Unidos donde se habría originado. Esta idea de que primero en Europa-Estados Unidos y luego en el resto del mundo es prácticamente incuestionada en la enseñanza de la disciplina, en los relatos que nos contamos a nosotros mismos o en las investigaciones sobre la historia de la antropología “en general” y las antropologías de nuestros países en particular.

Esta visión difusionista reproduce sin ambages el *historicismo*. Este relato es ampliamente extendido, incluso entre los esfuerzos intelectuales más interesantes que cuestionan las relaciones asimétricas entre las antropologías de esos países donde se originó la antropología y la de nuestros países a los cuales fue *traída la* antropología. Veamos.

Roberto Cardoso de Oliveira, destacado antropólogo brasileño, propuso los conceptos de antropologías centrales o metropolitanas/antropologías periféricas y matriz paradigmática/estilos antropológicos para dar cuenta de una diferencia histórica y epistémica. *Histórica* en términos de lugares de origen de la antropología; *epistémica* porque lo que Cardoso de Oliveira denomina los cuatro paradigmas que constituyen la antropología como una ciencia universal se corresponden con el funcionalismo británico, el estructuralismo francés, el particularismo y el interpretativismo estadounidenses, mientras que en Brasil o México la antropología se articulaba desde unos estilos antropológicos.

Esteban Krotz en sus valiosas contribuciones con los conceptos de antropologías en y del sur, y sus esfuerzos en torno a una antropología de las antropologías considera que se puede hablar de unas antropologías primeras, donde se originó la antropología, y unas antropologías segundas hacia donde se difundió la antropología. Lejos se encuentra Krotz de plantearse este proceso de difusión como una simple copia ni como un asunto mecánico, no se da sin antecedentes propios e inscripciones múltiples. No obstante, desde el nombre de antropologías primeras y segundas Krotz marca un puñado de sitios donde se origina la antropología institucional y otros a los cuales se difunde.

Para entender en otros términos las historias de las antropologías en el mundo (incluyendo las de esas que se imaginan como el origen de la antropología), tenemos que desnaturalizar los relatos historicistas que se han ido sedimentando generación tras generación y que, como los mitos de muchas sociedades que han capturado la imaginación de fervorosos colegas, constituyen nuestros principios de inteligibilidad de lo que ha sido y es hoy eso que llamamos antropología.

Este modelo difusionista es problematizable en varios planos. Primero, siguiendo en esto innumerables enfoques como los de la teoría del sistema mundo, los estudios postcoloniales y hasta la opción decolonial, Europa y Occidente no son unas anterioridades y exterioridades ni de la modernidad en general ni de la ciencia en particular. Europa es coproducida por América,

como lo han argumentado autores como Enrique Dussel y Edmundo O’Gorman; Occidente produce a Oriente o a el Resto como sus exterioridades imaginadas, como lo han evidenciado autores como Edward Said o Stuart Hall.

La “Europa hiperreal”, para recoger otro concepto de Dipesh Chakrabarty (2008), o los universales noratlánticos, en el vocabulario teórico de Michel Rolph Trouillot (2011), constituyen las condiciones de posibilidad no solo de imaginar a Europa como el supuesto sujeto de la historia sino también de concebir que la modernidad o la ciencia son simplemente invenciones de los europeos que luego son traídas a las geografías y gentes no europeas. Wallerstein (1983) ha argumentado como el sistema mundo y el capitalismo histórico (con todo el establecimiento científico) no son producidos por una Europa u occidente que los preceden, sino que son uno de sus más acuciosos productos.

Aferrarse a los modelos difusionistas para dar cuenta de la historia de la disciplina supone un desconocimiento de este amplio acervo de enfoques teóricos y de estudios empíricos que han problematizado en asuntos como la modernidad y la ciencia el relato historicista de “Primero en Occidente, luego en otros sitios”. No obstante, el otro gran plano en el que es problematizable el modelo difusionista tiene que ver con cómo se constituyen los datos y el archivo desde el cual se instauran los relatos historicistas en la disciplina.

Sabemos que los datos en particular y el archivo en general no son entidades dadas, que están ahí afuera en el mundo esperando por nosotros para que simplemente los recojamos. Los datos y los archivos desde los que aparece como una obviedad que la antropología surge en unos países de Europa y en Estados Unidos, son parte de la ceguera. Si hablamos de grandes individualidades y sus publicaciones, de la fundación de cátedras o programas de formación en las universidades, o la sede de las sociedades etnológicas o antropológicas, pues entonces vamos a terminar en el relato historicista, se va a imponer la “obviedad” de que la antropología nace en ciertos lugares y después se lleva a otros.

Ahora bien, si en vez de replicar la historia de fechas, individuos y monumentalidades (como ya es un asunto superado en gran parte de los historiadores y de la historia, incluyendo la de la ciencia y tecnología) para enfocarse en las redes, en las circulaciones de personas y textos, en los silenciamientos, en procesos articulados a entramados que van más allá de lo que aparece como la disciplina (con institucionalidades como museos, jardines naturales, exposiciones) aparecen datos y se densifica el archivo con el que nos hemos contado la historia de nuestras antropologías. Si a esto le sumamos, una sospecha de unicidades y direccionalidades asumidas en eso que hoy retrospectivamente concebimos como antropología, entonces podremos interrumpir las facilidades del historicismo, las certezas de los relatos difusionistas.²

Estrechamente asociado al modelo difusionista, también reproduciendo el historicismo en las historias de la disciplina, se encuentra el relato del *proceso de maduración* de las antropologías que se hacen en diferentes lugares del mundo. Este relato, que también reproduce el historicismo, consiste en suponer que la antropología, así en singular, es como un ser humano que nace, siendo diletante infante y, si cuenta con las “condiciones adecuadas” ira creciendo, pasando por varias fases en su proceso de maduración. Es un asunto de tiempo, como la semilla

2 Para ilustrar cómo se van esbozando esas historias no historicistas de nuestras antropologías, ver por ejemplo Coronil (2024), Marconato Marques y Flôor Kosby (2023) o Name (2012).

de un mango en condiciones adecuadas producirá un frondoso árbol de mango. Se evidencia aquí la veta teleológica de los relatos historicistas que apelan a la noción de maduración.

Desde este relato, por ejemplo, la antropología en alguno de los países periféricos del sistema mundo de la antropología sería como el adolescente o el bárbaro del que el adulto o la civilización no solo son sus paradigmas, sino que constituyen su destino, representan su futuro. Para su plena madurez, por ejemplo, esta antropología debería salir de los confines nacionales y orientarse al estudio de sociedades más allá de sus fronteras, así como devenir en referente teórico y metodológico para antropólogos en formación y los ya establecidos colegas en el mundo.

Este relato de la maduración, suele reproducir los supuestos del pensamiento evolucionista: la antropología, como la especie humana, transita por las fases del salvajismo, la barbarie y la civilización. Las diferencias entre las antropologías, como entre las sociedades humanas, se explican por su lugar en una línea de evolución necesaria y única.

La tercera forma desde la que se instaura el historicismo en la historia de la disciplina antropológica es la apelación al anacronismo o el presentismo histórico. Esta forma supone que hay algunas preguntas, temáticas o poblaciones que son obviamente antropológicas. Las sociedades indígenas en particular o los restos materiales de poblaciones humanas antiguas, cuando son abordadas en sus textos por clérigos, juristas, políticos, militares o intelectuales, son considerados como “evidentemente” antropológicos, una antropología *avant la lettre* si se quiere. Sus textos, cuando contienen descripciones de aspectos de la vida social de estas sociedades, se los considera como etnográficos y sus elucubraciones como antropológicos. Si registran restos materiales, sin duda son arqueológicos.

En Colombia, por ejemplo, se habla del jesuita Alonso de Sandoval ([1627] 1956), quien a comienzos del siglo XVII escribió un tratado sobre cómo catequizar a los esclavos que llegaban por centenares al puerto de Cartagena (*De instauranda aethiopum salute*). Como Sandoval se detiene en la primera parte del libro a comentar algunas costumbres de estas *naciones* y *castas* de *negros* o *etíopes*, entonces no falta quienes lo consideren el primer antropólogo o etnógrafo de los afrocolombianos. Colombia todavía se tardaría unos siglos en nacer, la etnografía no es simplemente cualquier descripción o estudio de otros pueblos (como las definiciones de manual suelen indicarnos)³ y la antropología no está garantizada por la pregunta por la alteridad (como las narrativas esencialistas asumen).

Conclusiones

El historicismo establece una estructura temporal que se reproduce en la narrativa sugiriendo que la antropología se origina primero en Europa y Estados Unidos, y luego se expande hacia otras regiones, donde a menudo se la sigue concibiendo como una copia diletante o todavía no madura. Esta concepción no solo implica una relación de anterioridad y exterioridad de Europa y los Estados Unidos respecto al sistema mundo del cual son más bien sus productos. Desde perspectivas como la del giro decolonial, los estudios postcoloniales o la teoría del sistema mundo, ni Europa ni Estados Unidos son anterioridades ni exterioridades del

3 Para ampliar este punto, ver Restrepo (2022)

sistema mundo moderno/colonial. No son el sujeto demiurgo de la historia, de la ciencia ni de la antropología que luego será llevada, como la modernidad al resto del mundo.

Provincializar a la Europa hiperreal (Chakrabarty 2008) o interrumpir los efectos de realidad de los normativos universales noratlánticos (Trouillot 2011), son estrategias analíticas con las que contamos para interrumpir el historicismo, la analogía del proceso de maduración y el presentismo histórico sedimentados en los relatos dominantes de los orígenes e historia de la antropología (así en singular). Pensar en la especificidad de nuestras antropologías pasa entonces por cuestionar la manera cómo hemos entendido el surgimiento y el despliegue de nuestra disciplina en el mundo que reproduce una concepción esencializada y en singular de la antropología.

Mi argumento en este artículo ha sido que en estas maneras de contarnos la historia de la disciplina antropológica se reproduce el eurocentrismo. Se asume sin mayor cuestionamiento que Europa-Estados Unidos es el sujeto de la Historia de la antropología; mientras que “nosotros” nos imaginamos como absoluta exterioridad.

Pensando en clave del conocido libro de Eric Wolf (este historicismo encapsulado por el modelo difusionista, en el relato del proceso de maduración y en el anacronismo) se ha instaurado la idea de que existen unas antropologías que constituyen el origen e historia de la antropología, mientras que otras antropologías no solo son *antropologías sin historia*, sino que rara vez tienen lugar en la historia (dominante) de la antropología (y cuando aparecen, lo hacen como nota al pie de página).

Para entender en otros términos las historias no solo de las antropologías en Colombia, Argentina o Perú, sino la de las antropologías en el mundo (incluyendo las de estas tradiciones que se imaginan como el origen de La Antropología), es necesario tomar distancia de los relatos historicistas que se han ido sedimentando generación tras generación y que, como los mitos de muchas sociedades que han capturado la imaginación de fervorosos colegas, constituyen nuestros principios de inteligibilidad y nuestras propias subjetividades de lo que ha sido y es hoy eso que concebimos como antropología/s.

Referencias citadas

- Cardoso de Oliveira, Roberto. 2000. “Peripheral anthropologies ‘versus’ central anthropologies”. *Journal of Latin American Anthropology* 4(2)-5(1): 10-30.
- Chakrabarty, Dipesh. 2008. *Al margen de Europa: pensamiento poscolonial y diferencia histórica*. Barcelona: Tusquets.
- Coronil, Fernando. 2024. “La política de la teoría: el contrapunteo cubano de la transculturación”. En: Eduardo Restrepo y Pablo Sandoval (eds.), *Nuestras antropologías: elaboraciones y problemáticas desde América Latina y el Caribe*. pp. 183-199. Buenos Aires-Bogotá: ALA-ICANH-Universidad Nacional de San Marcos.
- Díaz Crovetto, Gonzalo. 2018. “El valor de las palabras: control, disciplinamiento y poder en torno al conocimiento antropológico: lecturas y reflexiones a partir del caso chileno”. En: Pablo Gatti y Lydia de Souza (eds.), *Diálogos con la antropología latinoamericana*. pp. 13-22. Montevideo: ALA.

- Krotz, Esteban. 2007. Las antropologías latinoamericanas como segundas: situaciones y retos. *II Congreso Ecuatoriano de Antropología y Arqueología. Balance de la última década: Aportes, Retos y nuevos temas, I*, 41-59.
- Krotz, Esteban. 1997. Anthropologies of the South. Their rise, their silencing, their characteristics. *Critique of Anthropology*. (17): 237-51.
- Krotz, Esteban. 1993. La producción antropológica en el Sur: características, perspectivas, interrogantes. *Alteridades*, 3 (6): 5-12.
- Marconatto Marques, Pâmela y Marilía Flôor Kosby. 2024. “Antenor Firmin, Jean Price-Mars, Jacques Roumain: Antropólogos haitianos repoblando las narrativas históricas de la antropología”. En: Eduardo Restrepo y Pablo Sandoval (eds.), *Nuestras antropologías: elaboraciones y problemáticas desde América Latina y el Caribe*. pp. 183-199. Buenos Aires-Bogotá: ALA-ICANH-Universidad Nacional de San Marcos.
- Myriam Jimeno. 2024. “La emergencia del investigador ciudadano: estilos de antropología y crisis de modelos en la antropología colombiana”. En: Eduardo Restrepo y Pablo Sandoval (eds.), *Nuestras antropologías: elaboraciones y problemáticas desde América Latina y el Caribe*. pp. 291-316. Buenos Aires: ALA.
- Name, Julia. 2012. La historia que construimos. Reflexiones a propósito de una investigación sobre la historia de la antropología en Argentina. *Runa* (33): 53-69.
- Restrepo, Eduardo. 2020. *Etnografía. Alcances, técnicas y éticas*. Cuarta edición ampliada. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Restrepo, Eduardo. 2020. “Hacer antropología desde América Latina hoy: especificidades y desafíos”. Gonzalo Díaz Crovetto (ed.), *Antropología contemporánea: intersecciones, encuentros y reflexiones desde el Sur Sur*. pp. 147-181. Temuco: Ediciones de la Universidad Católica de Temuco.
- Ribeiro, Gustavo Lins y Arturo Escobar (eds.). 2008. *Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias en sistemas de poder*. Bogotá: Ciesas-Enviación-Wenner Gren.
- Sandoval, Alonso de. [1627] 1956. *De instauranda Aethiopum salute*. Reimpresión. Bogotá: Editorial Biblioteca de la Presidencia de Colombia,
- Stocking, George W. 1982. Afterword: A View from the Center. *Ethnos*. 47(1):173-186.
- Trouillot, Michel-Rolph. 2011. *Transformaciones globales. La antropología y el mundo moderno*. Popayán, Editorial de la Universidad del Cauca.
- Wallerstein, Immanuel. 1983. *Capitalismo histórico*. México: Siglo XXI Editores.
- Wallerstein, Immanuel et al. (1996). *Abrir las ciencias sociales: informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. México: Siglo XXI.