

Historicidades+Economía Política

Reflexiones situadas sobre cómo hacer y enseñar la historia de la antropología desde un pedacito del sur global

Claudia Briones¹

No hay mejor teoría socio-antropológica que la que puede usarse para pensar la propia práctica. En este sentido, es de destacar la propuesta de provincializar – como Chakrabarty (2000) hace sobre todo con la Historia – la Antropología pensada y contada desde los centros. Así, Restrepo identifica tres presupuestos que, desde ese lugar centrado de mira y enunciación, tienden a prevalecer y dispersarse globalmente, convirtiendo diferencias en desigualdades. A saber, un modelo difusionista norte-sur de los aportes teóricos, la convicción en un proceso de maduración de la disciplina que lleva no sólo de una antropología *avant la lettre* a la profesionalización, sino a anticipar quiénes son dadores y quiénes receptores de teorías (Segato 2002) cada vez más eficientes y, por último, un anacronismo o presentismo histórico que convierte distancias culturales, espaciales y socioeconómicas en distancias temporales, lo cual curiosamente también es propio de todas las construcciones coloniales de aboriginalidad (Briones 1998) que fueron transformando autoctonías en salvajismo, primitivismo o simpleza.

Ante este panorama, la eventualidad de cómo cada cual defina desde cuándo vamos a explicar y contar la historia de la disciplina que deviene objeto de reflexión permite señalar algunos énfasis y matices respecto del planteo global de Eduardo. Concretamente, ¿tomamos como antecedente cualquier intento de preguntarse por las especificidades de “lo humano” lo que, como suele ocurrir en los relatos hegemónicos, podría remontarnos a la Grecia Clásica (Herzfeld 1988)? ¿Lo hacemos en cambio a partir de los procesos de institucionalización y profesionalización de las Ciencias Antropológicas en general? Sin desconocer la gravitación

¹ Profesora emérita de la Universidad Nacional de Río Negro e investigadora superior del CONICET, Argentina. Fecha de realización de artículo: octubre 2024

de sentidos sedimentados, me inclino por la segunda vía. En todo caso, argumentaría que la fijación de uno u otro punto de mira y lugar de enunciación, afecta *cuáles* relatos repetimos –pues hay más de uno– desde nuestras locaciones meridionales, y *cómo* y *por qué* lo hacemos como lo hacemos.

Por formación –pregrado en Argentina y doctorado en EE.UU.– y por decisión, creo en el parentesco de origen de las Ciencias Antropológicas, pero solo quiero y puedo hablar desde la Antropología Sociocultural en la que enmarco mi práctica. A este respecto y como reseña Patricia Arenas (1990: 148), es interesante notar que, por influencia de Florentino Ameghino, en Argentina el foco en el origen americano temprano de la humanidad llevó localmente a hacer pie en un concepto de “hombre paleontológico” prontamente extinto, que pertenecía a la historia natural y quedaba fuera de toda historia cultural. Así, positivismo mediante, los precursores de la época, a favor o en contra de la postura ameghiniana, orbitaron en torno al Museo de Ciencias Naturales y Antropológicas de La Plata. Creado en 1884 y abierto al público en 1888, su concepción de Historia Natural hizo que, desde su apertura, la institución quedara organizada en cinco secciones: Geología, Botánica, Zoología, Paleontología y Antropología. Mientras algunos de quienes radicarón su trabajo y colecciones en ese Museo fueron viajeros europeos que eventualmente regresarían a sus países, muchos de los investigadores “nacidos y criados” y de los “venidos y quedados” desarrollaron a la par una intensa actividad política como personas públicas en momentos críticos de consolidación del estado-nación. Aún con intereses y perspectivas políticas diferenciadas, vale notar que los intercambios entre varios de ellos y sus pares europeos eran muy frecuentes.²

Por otro lado, recién en 1904 se crea el Museo Etnográfico de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, y le corresponderá al gestor de la iniciativa, Juan Bautista Ambrosetti, dirigir el acopio de materiales y programar los trabajos de campo (Arenas 1990: 154). En todo caso, será recién a mediados de siglo XX que se produce la creación de las licenciaturas en Ciencias Antropológicas, tanto en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Buenos Aires como en la de La Plata, instituciones que hasta ese momento dictaban cursos disciplinares “sueltos”, en el marco de otras carreras como la de Historia o la de Ciencias Naturales respectivamente.

Esto instala un debate sobre cuándo fijar los inicios de la conformación de un ejercicio antropológico sistemático en el país. Mientras unos incluyen los precursores desde fin de siglo XIX (Ottenheimer 2008), otros ponen en duda asignarles esa entidad. Como sostiene Ratier, “cuando se menciona a los precursores de nuestras ciencias antropológicas, sus misiones científicas se hallan, inequívocamente, relacionadas con operaciones militares” (2010: 18), en un contexto donde “el indigenado y, aún, la población criolla no tenían un lugar previsto en el proyecto de la ‘generación del 80’. Por el contrario, la idea era cambiar la población por otra de mejor calidad, que debería provenir del viejo mundo” (op. cit.: 21). En consonancia entonces con la formación nacional de alteridad (Briones y Guber 2008), mientras la Antropología Social no lograba hacer pie y “lo campesino” quedaba en manos de los folclorólogos, lo que Restrepo llama “indiólogos” recién empiezan a trabajar de manera sistemática más hacia los años treinta

2 A modo de ejemplo, ver Ameghino (1914).

y cuarenta del siglo XX, mayormente de la mano de dos italianos radicados en el país, influidos por el difusionismo y la escuela histórico-cultural (Ratier 2010: 27).³ En todo caso, hablamos de distintos estudiosos que hasta ese momento se desempeñaban simultáneamente ya sea en el campo de la arqueología, ya sea en el de la etnología, o el de antropología física, lo que todavía expresa una profesionalización verdaderamente incipiente. Esta profesionalización recién acontece –como anticipamos– hacia finales de los años cincuenta, a partir de un impulso tan modernizante como liberal-desarrollista que, paradójicamente, coexiste con políticas nacionales proscriptivas del peronismo (Ratier 2010: 30). Es recién entonces que la especialización en alguna de las Ciencias Antropológicas deviene un hecho, a pesar de que la formación inicial de pregrado siguiese siendo común.

En este contexto, una de las especializaciones disponibles empezará entonces a ser la Antropología Social. Como explica uno de sus cultores,

“el término adquiere connotaciones peculiares que poco tienen que ver con lo que, por tal, se entiende en la teoría antropológica general: una orientación nacida en Gran Bretaña enfrentada al culturalismo norteamericano, que privilegiaba el estudio de las estructuras sociales de los llamados “pueblos primitivos””

Aquí, se la asume como oposición a la corriente historicista, que la negaba apasionadamente, y se la entiende como una antropología total, superadora del estudio limitado a los objetos “clásicos” (“primitivos”, es decir, indios entre nosotros, y “pueblo folk” o “campesinos tradicionales”) y con marcada preocupación por el relevamiento de toda la realidad y por la aplicación práctica del conocimiento adquirido. Fuera de su predilección temática por lo actual, no se la puede adscribir a una orientación teórica definida, y sus cultores tanto abrevan en el estructural-funcionalismo como en corrientes estructuralistas o neo-marxistas” (Ratier 2010: 32).

Lo cierto es que, en el marco de sucesivos golpes militares, varios de los primeros antropólogos/as profesionales se exilarán y continuarán su formación en posgrados del extranjero, mayormente Estados Unidos, Reino Unido, Francia e incluso Brasil que ya contaba con posgrados desde los años sesenta. Y esta historia podría seguir, pero lo que me interesa marcar son tres cosas que incrementan y suplementan lo que Restrepo contrapropone como la “sospecha de unicidades y direccionalidades asumidas en eso que hoy retrospectivamente concebimos como antropología”.

Primero, al menos en Argentina, es un dato histórico que la profesionalización de la disciplina fue más tardía que en los centros, menos seguramente por inmadurez que por las diferencias entre las antropologías de construcción de imperios y las de construcción de nación, como diferenciara George Stocking (1982: 172). Sea como fuere, esta formación de profesionales se fue dando en contextos que debían buscar cómo prepararlos para intervenir en

3 Por un lado, José Imbelloni, médico de formación, quien en 1921 deviene profesor suplente de Antropología y en 1933 Profesor Titular de Antropología y Etnografía general en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA) y se dedica hasta los años treinta mayormente a la Antropología Física y luego al Folclore. Por el otro, Marcelo Bórmida, formado en Ciencias Biológicas y Raciología en su país de origen, y graduado como Licenciado en Historia con especialidad en Antropología de la UBA en 1953.

colectivos antropológicos de argumentación teórico-metodológica ya bastante estabilizados. Volveré sobre este punto después.

Segundo y como plantea Restrepo retomando a Michel Trouillot y Clifford Geertz, la Antropología es lo que los y las antropólogas hacen y, en Argentina, sobre todo en ciertas épocas, lo que los y las han dejado hacer tanto desde dentro como fundamentalmente desde fuera de los establecimientos disciplinares.

En relación con lo anterior, tanto las formaciones nacionales y provinciales de alteridad (Briones 2005), como las luchas políticas al interior de nuestros respectivos países, van circunscribiendo las luchas que elegimos pelear desde y en nuestra práctica profesional, sea en términos teórico-metodológicos, sea en los de las problemáticas que abordamos y en cómo lo hacemos.⁴ Y en un país como Argentina, que se esforzó con bastante éxito para proyectar la autoimagen de una nación “sin negros y con pocos indios”, no sólo una deriva pasó por que los “terrenos” que ofrecía fuesen —a diferencia de otros países del continente— poco atractivos para los antropólogos profesionales de los centros, sino porque uno de los aportes medulares de la disciplina pasase justamente por impugnar y complementar las lecturas homogeneizantes realizadas prevalentemente desde las otras Ciencias Sociales y las Humanidades del país, tal como lo reconoce el historiador Ezequiel Adamovsky (2008).

En lo que hace entonces a estos caminos de profesionalización nacionalmente afectados, tiene razón Restrepo cuando afirma que

“Son los ensamblajes de poder particulares de estos establecimientos (disciplinares) 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”

No obstante, mi énfasis pasaría por señalar que esos mismos ensamblajes también afectan las maneras divergentes —parcialmente, al menos— en que desde el sur global se hacen y se cuentan las historias de la Antropología propias y ajenas. Esto es, de eventualizar también esos relatos, advertiríamos una sugerente dispersión no solo en lo que hacemos, sino en cómo y por qué contamos lo que contamos en cada país sobre lo que se ha venido haciendo local y globalmente.

Ahora bien, hay otras cuestiones a enfatizar que también afectan los relatos historizantes de la disciplina que hacemos desde el sur global. Mientras algunas tienen que ver con ensamblajes de poder del sistema mundo moderno-capitalista y, por ende, del sistema-mundo de la Antropología que el mismo Restrepo toma en consideración, otras parecen responder, si se quiere, a cuestiones más pragmáticas.

Si vemos las antropologías practicadas como hacer social, sería improbable que las mismas no quedasen en alguna medida impactadas por los condicionamientos y desigualdades que afectan y estructuran todas las prácticas sociales. Así, no hay duda de que, a escala

4 Sin duda, un trabajo que anticipa este planteo y varios de los que cita Restrepo es el que Alcida Ramos publicara en 1990, incluso antes de que se estabilizaran los estudios poscoloniales y la inflexión decolonial.

planetaria, es la división académica del trabajo promovida desde y a través de los procesos de acumulación económica y simbólica que continuaron entramando el sistema-mundo lo que define no sólo el objeto (Wallerstein 2005), sino lo que se impusiera como *fons et origo* de LA antropología –en suma, el sistema-mundo de la disciplina. Retomar en esto a Eric Wolf (1987) es acertado, aunque no sólo para señalar que no hay “antropologías sin historia”. También lo es para enfatizar que, así como los procesos de conquista y colonización afectaron las prácticas y vidas de los pueblos colonizados desde lo que he venido llamando una cierta economía política de producción de la diversidad cultural (Briones 2005), la economía política de los grados y financiamientos académicos ha impactado sin duda en las formas en que los y las antropólogas formadas en el extranjero investigan y enseñan en sus propios países, a partir de sus diálogos críticos con las antropologías centrales. En síntesis, así como una especie de formaciones nacionales de la Antropología se enmarcan en las correspondientes formaciones nacionales de alteridad, es esperable que el sistema-mundo de la Antropología profesional refleje y refracte los condicionamientos y habilitaciones selectivas del sistema-mundo moderno-capitalista.

En esto, los diálogos pueden ser tensos, parcialmente convergentes, unilateralmente audibles o invisibilizados por las geopolíticas de conocimiento estructuradas y estructurantes de los respectivos campos intelectuales en distintas épocas. Por ello me parece heurísticamente más apropiado sostener que, en su dispersión, esos diálogos han ido apuntando más a conformar performativamente un colectivo de argumentación y ejercicio disciplinar, que a fijar y garantizar un “sentido común disciplinario que supone una esencialidad profunda, un núcleo que garantizaría la especificidad e identidad disciplinaria”, sobre todo porque solemos leer también colegas que trabajan desde otras disciplinas. En otras palabras, si la antropología es lo que los y las antropólogas hacemos, arriesgaría que lo que nos nuclea es efecto más de ese proceso de conformación de un colectivo sobre cómo hacer, decir y disentir, que un sentido común disciplinar sin fisuras. No busco negar con esto que, por épocas, se estabilizan ciertos pilotos automáticos explicativos o interpretativos en determinados campos de conocimiento, pero los mismos operan a modo de consensos que, con el tiempo, suelen desestabilizarse. Por eso estamos discutiendo el historicismo en Antropología hoy y no lo hacíamos treinta años antes.

Otra cuestión derivada de las geopolíticas de conocimiento que de algún modo extrema unilateralidades aparentes se vincula con la práctica ética de citar a colegas para reconocer a quienes plantearon primero una cierta perspectiva o concepto, o a quienes estimularon nuestras reflexiones en otras direcciones. Si, por un lado, lo hacemos sin que ello necesariamente implique acuerdos totales en las diferentes cuestiones que antropologizamos, por el otro es claro que esta práctica no está libre de condicionamientos. Mientras muchas veces resulta de una política de citas que a veces nos viene impuesta por el “cosmopolitismo provinciano” (Lins Ribeiro 2014) de las revistas internacionales, en ocasiones más bien resulta de los modos en que la economía política de las políticas editoriales y del Open Access nos da acceso a ciertos textos y no a otros, lo que en parte parece alimentar el “provincialismo cosmopolita” (Lins Ribeiro 2014) que nos caracterizaría como practicantes del sur global. Pero arriesgaría que esto no responde necesariamente a compartir una misma y única visión esencializada y esencializante de la disciplina, sino a condicionamientos derivados de relaciones de poder dentro del sistema-mundo de las antropologías. En pocas palabras, hay juegos del lenguaje que debemos aprender a jugar para entrar en intercambios discursivos globales, como cada vez más se exige desde

la economía política del prestigio científico que regula la mayor parte de las instituciones académicas que son nuestras empleadoras. Al respecto y como punto a seguir pensando para entender nuestros condicionamientos y márgenes de maniobra como sujetos sociales, solo diría que el éxito que alcancemos en lo que hace a lograr cierto impacto global depende de muchos factores de los que podría reseñar aquí. No obstante creo que también es una cuestión que bien merece que la sigamos analizando y debatiendo.

Ahora bien, en términos, si se quiere más pragmáticos, haría una diferencia entre investigar y enseñar la historia de las Antropologías. Es un razonamiento que en mí deriva menos del sistema clasificatorio universitario de las prácticas académicas, que de una especie de *habitus* adquirido a lo largo de años de trabajo desde y sobre las luchas indígenas. Esto es, muchos de los desafíos que afrontan hoy los pueblos indígenas y sus modos de encararlos me sirven para identificar –salvando claro está las diferencias derivadas de nuestros distintos privilegios interseccionados– los que afrontamos como antropólogas y antropólogos. Son aprendizajes que me van posicionando dentro y fuera de la academia en ciertos sentidos y no en otros.

Brevemente, si hay algo que los procesos de lucha y organización indígena saben hacer es ir leyendo los ejercicios de poder y los lenguajes contenciosos (Roseberry 1994) habilitados, para obrar en consecuencia, usando los márgenes de maniobra que tienen disponibles. Saben que hablar fluidamente el idioma que consideran opresor les da mejores chances de usarlo para impugnarlo. De manera análoga, creo que nuestros estudiantes –algunos de los cuales serán futuros investigadores en la historia de la Antropología– deben empezar por conocer la “historia oficial” de la disciplina para poder desmontarla y repensarla, con docentes que han hecho ese mismo camino, pero que en su trayectoria pudieron incorporar muchos elementos críticos que no estaban disponibles cuando ellos se formaron.

En términos prácticos, esta persuasión hace que por ejemplo use como una de las primeras lecturas del curso sobre “Teorías Antropológicas Contemporáneas” el capítulo de Restrepo (2012), “Distinciones teóricas en antropología”, que se centra en escuelas y movidas de los países centrales. Es una pieza muy potente para un curso como éste, pues sirve como vía de repaso de lo que considero antropologías clásicas y modernas, así como vía de ingreso a lo que defino como contemporaneidad teórica de la disciplina. Por un lado, esa contemporaneidad queda para mí definida a partir de los años ochenta, cuando toda teorización antropológica ya parte de cuatro pisos de discusión estabilizados, que implican tener en cuenta las relaciones de poder, las políticas de la representación, la reflexividad y las geopolíticas de conocimiento. Por otro lado, cada movimiento identificado trabajado que se inicia en los centros tiene una contraparte crítica que muestra cómo fue receptado en América Latina. Incorporó a su vez movimientos claramente descentrados –desde los subalternistas en más– mostrando cómo fueron receptados desde los centros.

En suma, entiendo que la posibilidad de poner bajo sospecha las “unicidades y direccionalidades asumidas en eso que hoy retrospectivamente concebimos como antropología” necesariamente demanda conocer primero esas unicidades y direccionalidades y cómo se fueron imponiendo. Es a partir de allí que podemos densificar el archivo e “interrumpir las facilerías del historicismo”. Podemos incluso aplicar en el campo de la historia de la disciplina una estrategia similar a la usada por los Comaroffs (2013). Si ellos muestran cómo ensayos neoliberales tempranos realizados en distintos países de África sirvieron de plataforma para

sofisticarlos y aplicarlos en los centros, podemos ir reconstruyendo en conjunto un régimen de historicidades alterno que muestre por ejemplo qué de la teoría del intercambio desigual, o del colonialismo interno ha sido insumo previo y clave para ciertas teorías centrales, a la par de irnos definiendo agendas de investigación también alternas en nuestros países.

Aun así, sigue siendo cierto que una de las derivaciones más penosas de lo que Eduardo identifica como efectos del historicismo en la disciplina –y que yo también enmarcaría en la economía política del sistema-mundo de la disciplina– pasa por algo que ya señalara Esteban Krotz (1996: 33). No cabe duda de que leemos más antropologías de los países centrales que del sur global y –peor todavía– de nuestro continente. Por eso, propuestas como las de Eduardo Restrepo así como las discusiones posibilitadas por los congresos y publicaciones de la Asociación Latinoamericana de Antropología constituyen una bocanada de aire fresco para revisar y revertir tendencias muy sedimentadas. Era hora.

Referencias citadas

- Adamovsky, Ezequiel. 2008. “¿Existe una dimensión étnica o racial desatendida en la investigación social en la Argentina?” *Nuevo Topo* 5: 147 – 160.
- Ameghino, Florentino. 1914. “Correspondencia científica 1871-1880”. *Archivos de Pedagogía y Ciencias Afines* 13(37): 115-117. En Memoria Académica. Disponible en: https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.1659/pr.1659.pdf
- Arenas, Patricia. 1990. “La Antropología en Argentina a fines del siglo XIX y principios del siglo XX”. *Runa* XIX: 147-160.
- Briones, Claudia. 1998. *La alteridad del “Cuarto Mundo”. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Briones, Claudia. 2005. “Formaciones de alteridad: Contextos globales, procesos nacionales y provinciales.” En C. Briones (ed.), *Cartografías Argentinas. Políticas Indigenistas y Formaciones Provinciales de Alteridad*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia. Pp. 11-43.
- Briones, Claudia y Rosana Guber. 2008. “Argentina: Contagious marginalities.” En Deborah Poole (ed.), *A Companion to Latin American Anthropology*, Oxford: Blackwell. pp. 11-31.
- Chakrabarty, Dipesh. 2000. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Comaroff Jean y John L. Comaroff. 2013. *Teoría desde el sur. O cómo los países centrales evolucionan hacia África*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Herzfeld, Michael. 1988. *Anthropology through the Looking-Glass. Critical Ethnography in the Margins of Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Krotz, Esteban. 1996. “La generación de teoría antropológica en América Latina: Silenciamientos, tensiones intrínsecas y puntos de partida”. *Maguare* 11-12: 25-39.
- Lins Ribeiro, Gustavo. 2014. “World Anthropologies: Anthropological Cosmopolitanisms and Cosmopolitics”. *Annual Review of Anthropology* 43:483–98.
- Ottenheimer, Ana Cristina. 2008. “La creación de la licenciatura en Antropología en La Plata: un aporte a la historia de la enseñanza de la disciplina”. *IX Congreso Argentino*

- de Antropología Social*. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de Misiones, Posadas.
- Ramos, Alcida. 1990. "Ethnology Brazilian Style". *Cultural Anthropology* 5(4): 452-472.
- Ratier, Hugo. 2010. "La Antropología Social Argentina: su desarrollo". *PUBLICAR en Antropología* VIII(IX): 17-46.
- Restrepo, Eduardo. 2012. "Distinciones teóricas en antropología". En *Intervenciones en teoría cultural*. Popayán: Universidad del Cauca. Pp.: 53-88.
- Roseberry, William. 1994. "Hegemonía y el lenguaje de la contienda". En Joseph Gilbert y Daniel Nugent (comp.) *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*. Durham and London: Duke University Press. pp. 355-366.
- Segato, Rita. 2002. "Identidades políticas y alteridades políticas: Una crítica a las certezas del pluralismo global". *Revista Nueva Sociedad* 178:104-125.
- Stocking, George. 1982. "Afterword: A view from the center". *Ethnos* 47(1-2): 172-186.
- Wallerstein, Immanuel. 2005. *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Wolf, Eric. 1987. *Europa y la gente sin historia*. México: Fondo de Cultura Económica.