

EL MANIFIESTO ANTROPOLÓGICO. CINCO

CRÍTICAS

PARA RECONSTITUIR LA ANTROPOLOGÍA
EN EL SIGLO XXI

MARIO E. SÁNCHEZ DÁVILA
Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas
mario.sanchez.davila@gmail.com

«Si todos estamos más o menos de acuerdo en decir que la antropología, a pesar de que el colonialismo constituye uno de sus ‘a priori’ históricos, hoy parece estar en vías de cerrar su ciclo kármico, entonces es preciso aceptar que es hora de radicalizar el proceso de reconstitución de la disciplina llevándolo hasta su fin. La antropología está lista para aceptar íntegramente su nueva misión, la de ser la teoría-práctica de la descolonización permanente del pensamiento»

Eduardo Viveiros de Castro

Resumen

En la actualidad, una parte importante de la disciplina antropológica – en pasillos y aulas universitarias, en investigaciones y publicaciones académicas, y, sobre todo, en el flujo del seno de la vida social – se parece haber quedado atrapada en el pasado. Este artículo argumenta dicha postura, construyendo cinco críticas que llaman a romper la parálisis antropológica y, consecuentemente, a apostar por una antropología pertinente para el siglo XXI.

Palabras clave

Antropología, críticas, epistemología, dogma, redención, etnografía, teoría, semiología



1. LA CRÍTICA EPISTEMOLÓGICA

Hoy en día, en tiempos que constatan la penetración de las tecnologías de información y comunicación en sociedades y culturas, la disciplina antropológica ha tenido que plantearse serios problemas epistemológicos. No es una novedad que las tecnologías de información y comunicación, desde mitad del siglo XX hasta el presente, vienen configurando nuevos modos de producción de sentido, modificando, inevitablemente, así, objetos y sujetos de estudio. Tampoco es una novedad que, cuando cambian los objetos-sujetos de estudio, el investigador se vea obligado a cambiar la metodología de acercamiento a los mismos, con el fin de obtener información y de producir conocimiento sobre estos. Desde la filología, ya Amado Alonso, Karl Vossler y Leo Spitzer nos han advertido, al respecto, que no existen recetas únicas y universales para el análisis de los sujetos-objetos de estudio, pues cada sujeto-objeto de estudio impone su propia metodología de análisis, siendo tarea

del investigador saber hallar/combinar las herramientas pertinentes. Así, cuando el investigador – para poner un ejemplo – estudia objetos-sujetos que se extienden a través de medios de una cultura electrónica, como *Facebook* o *Second Life*, ¿no es acaso necesario repensar lo que hasta ahora se conoce como el método antropológico de investigación *par excellence*, la etnografía, en tanto que el trabajo de campo tradicional exige todavía, para observar y participar, una relación cara a cara, *in situ*, con una presencia corporal y geográficamente delimitada, del objeto-sujeto de estudio? ¿Acaso el hecho de investigar dentro de una sociedad mediatizada y socializada por imágenes televisivas – para poner otro ejemplo – no nos solicita repensar la noción misma de trabajo de campo? ¿Acaso – y para terminar con los ejemplos – el hecho de investigar dentro de grupos mafiosos, terroristas o narcotraficantes – con sus prácticas cotidianas ilegales y socialización a través de la violencia – no nos evidencia la inutilidad, estorbo y entorpecimiento para este tipo de investigación que traen consigo los tan mentados

consentimientos informados? ¿No sería, por decir lo menos, ingenuo solicitar y esperar que un mafioso, un terrorista o un narcotraficante exprese su consentimiento y su intención voluntaria de participar en la investigación, o informarle que se grabarán en audio y/o video las conversaciones y situaciones ilegales y violentas?

Sin embargo, antes de hablar siquiera de cambiar la metodología de acercamiento, el investigador tiene que comprender y aceptar el cambio de su objeto-sujeto de estudio. Eso no ha sucedido con la disciplina antropológica. Al principio, los objetos-sujetos de estudio de la antropología fueron los exóticos y los distantes y los otros no semejantes. Luego, sus objetos-sujetos de estudio se volvieron los marginales, los pobladores rurales y los semejantes no tan distantes ni tan diferentes. Entonces, y sin abandonar las anteriores preocupaciones, los siguientes objetos-sujetos debieron ser, consecuentemente, los prójimos-próximos-nosotros de la urbanidad. Y, con ellos, sus medios de comunicación, sus diversas y diferentes prácticas cotidianas, sus extensiones a

través de las tecnologías de información-comunicación. En fin, toda la multiculturalidad y multisocialización de toda urbe. Y, sin embargo, la antropología ha convertido en su tótem de estudio a los sujetos-objetos de las dos primeras preocupaciones, descuidando, así, y con gran negligencia, las múltiples anthro-po-lógicas que descansan en la tercera preocupación. Y, ¿por qué la disciplina antropológica se estancó en la segunda preocupación, quedándose así atrapada en el pasado?

2. LA CRÍTICA DOGMÁTICA

Uno de los dogmas centrales de la doctrina cristiana se encuentra en el concepto de redención. El acto cristiano de redimir y la acción del redentor devienen en la liberación de la pena – ya sea simbólica o de otro tipo – del *anthropos* con el objetivo final de devolverle lo que históricamente le ha sido arrebatado – ya sea su alma pecadora, su libertad cautiva, su voz silenciada, su cultura subordinada u otras propiedades. El quehacer



antropológico – digámoslo ya – es una práctica redentora. Por supuesto, más allá de generalizar, nos referimos a aquel quehacer que ha dejado de ser de investigación científico-social, confundiendo su misión de productor de conocimiento con una misión redentora. Este problema –es necesario mencionarlo – lo sufrieron Karl Marx, las prácticas ideológico-subversivas que reinventaron el espíritu de los textos marxistas y, lastimosamente, también las ciencias sociales de hoy.

Muy pocos pondrían en duda que la acción redentora – de quien y de donde sea que venga, mientras sea a título propio, personal y explícito – constituye un noble proyecto humanitario. Lo importante, aquí es lo que subyace en las producciones de la academia

**LO QUE SUBYACE ES QUE,
A TRAVÉS DE LA EXCUSA
INVESTIGATIVA, SE LLEVA A CABO
UN PROYECTO DE REDENCIÓN, A
TÍTULO CIENTÍFICO-SOCIAL, DE LA
MISIÓN CRISTIANA.**

antropológica cuando se confunde indiscriminadamente redención con investigación. Y, pues, lo que subyace es que, a través de la excusa investigativa, se lleva a cabo un proyecto de redención, a título científico-social, de la misión cristiana. Y permitir que la misión redentora se infiltre entre los objetivos gnoseológicos de cualquier ciencia social no sólo es irresponsable sino incluso hasta peligroso. Así, pues, redimir – devolverles presencia y agencia, voz y voto dentro de las investigaciones antropológicas – a los sectores marginalizados y a las clases históricamente inferiores de las sociedades, deviene en una lucha – peligrosa, por otorgarle valor científico ha dicho acto a nombre de las ciencias sociales – a favor de un proyecto ideológico, religioso y/o político, más no investigativo. Razón de ser de toda ciencia social – parece necesario explicitarlo – es su carácter investigativo y opuesto a toda infiltración de la misión redentora y del periodismo fútil. La antropología – que aún se precia de ser una ciencia social – no debería haber desplazado su verdadero e importante objetivo cumbre: la comprensión de

las anthropo-lógicas; es decir, de las diferentes y diversas lógicas del hombre. Lógicas de pensamiento y de acción. Y, ¿cómo afecta el proyecto redentor en la producción antropológica?

3. LA CRÍTICA ETNOGRÁFICA

Si el objetivo cumbre de la disciplina antropológica es comprender las diferentes y diversas anthropo-lógicas, la etnografía es un medio perfectamente válido para llegar a dicho objetivo. Pero, atención: un medio, no un fin en sí misma. Lastimosamente, el proyecto redentor – al que hacíamos referencia en la segunda crítica – ve a la etnografía y, por lo tanto, a los datos del trabajo de campo, como el pináculo de su misión. Y es que, en la lógica redentora de la antropología, ¿qué mejor para devolverle al *anthropos* su presencia y agencia, su voz y voto que una crónica – al mejor estilo de las narraciones de ficción, pero con un listado de nombres, apellidos, edades para recordarnos que no es literatura lo que leemos – que la

exposición de las vivencias y las anécdotas del antropólogo y de los anthropos redimidos dentro de tiempos y espacios también narrativizados y redimidos? Pero, ¿dónde queda el análisis y la reflexión científico-social? Es decir, ¿dónde queda el hecho socio-cultural aislado y las anthropo-lógicas? Muchos datos antropológicos se quedan en etnografía. Y, todavía peor, al publicarse como gnosis cuando son mercancía, devienen en una estafa de falta de rigor académico y de falsificación del conocimiento. Y el análisis de las producciones de sentido y la profundización en contornos socio-culturales, económicos, políticos y demás, en los cuales se encuentra inserto el anthropos, termina siendo, en muchos casos, un anexo, un apéndice o una incrustación. Entonces, contexto y adorno. Entonces, mercancía y no gnosis. En ese sentido, como la institución antropológica ya no se avoca a comprender las diversas anthropo-lógicas, y sí a redimir etnográficamente al anthropos, la universidad – que ha formado antropólogos en función de la redención camuflada en la investigación científica-social – se ha ocupado de proveer a sus estu-



diantes de textos etnográficos y de gran cantidad de material de campo. Pero, en ese tránsito, ¿qué ha olvidado?

4. LA CRÍTICA TEÓRICA

La riqueza del metalenguaje antropológico – especialmente, el que fue generado por Marcel Mauss, Émile Durkheim, Bronislaw Malinowski, Mary Douglas y Claude Lévi-Strauss, entre otros – constituye una contribución indiscutible al entendimiento de muchas y diversas anthro-po-lógicas. Hoy en día, sin embargo, este metalenguaje antropológico clásico no aparece más, ante los estudiantes, como un referente teórico que amerite reflexión, análisis y producción contundente y rigurosa de ideas.

Y si llega a suceder eso con el metalenguaje propio de la antropología, a los teóricos de otras disciplinas se les presta mucho menos o nula atención. Las propuestas de Jack Goody, Alvin Toffler, Marshall McLuhan, Eric Havelock, Albert d'Haenens o Juan Biondi Shaw y Eduardo Zapata – entre muchos otros que ya de por sí están estigmatiza-

dos porque, implícitamente, sus innovadoras propuestas cuestionan la misma validez del *establishment* ideológico de muchos antropólogos y demás científico-sociales – son importantes para comprender no sólo sistemáticamente la pertinencia de los signos en el tiempo y de la larga duración de la humanización, sino también de las rupturas y continuidades, las pertinencias y permanencias de los modos de producción de sentido en nuevas sociedades y culturas que se tejen en la actualidad.

Pero, hoy en día, este metalenguaje antropológico clásico – y mucho más el de los teóricos de otras disciplinas – aparece como una referencia lejana y perdida en el tiempo que el estudiante recuerda en la universidad a través de resúmenes hechos por profesores a los que, inescrupulosamente, les ha bastado con reproducir lugares de nacimiento, fechas y títulos de publicación, anécdotas varias y algunos principales postulados. En otras palabras, alusiones a externalidades y no al *quid* de las propuestas. Reduciendo el conocimiento sobre la producción teórica de un autor – importante

para la constitución misma de la disciplina en el caso del metalenguaje antropológico clásico – a una sola clase universitaria a lo mucho. Y, por supuesto, no hay evaluaciones de comprensión lectora y mucho menos de producción escrita. Y ello no sólo impide que el alumno aprehenda una base teórica de formación para, después, cuestionar y producir una propia. Sino que también cierra la posibilidad de reformulaciones teóricas que expliquen el funcionamiento de las nuevas realidades y fenómenos socio-culturales que están surgiendo y tomando forma en la actualidad. No obstante, sólo existen resúmenes. Y resúmenes de resúmenes. Y, en base a ello, profesores y alumnos que trabajan e investigan reproduciendo. No produciendo. Y, nuevamente, mercancía por gnosis. Contexto por texto. Falsificación y olvido del conocimiento.

5. LA CRÍTICA SEMIOLÓGICA

Para muchos académicos – que la han estigmatizado

sin preocuparse antes en comprenderla –, la semiología se reduce a la decodificación de textos sin sus inherentes relaciones con los procesos sociales y las estructuras culturales. Para muchos académicos, así mismo, es inaceptable la idea de que la antropología, y con Umberto Eco (1978), sea reemplazada por la semiología, en tanto forma científica de la antropología (Eco, 1973). A pesar de que la idea – propuesta, en principio, por un semiólogo – haya sido esbozada luego por Clifford Geertz (1973) y Edmund Leach (1976), quienes concibieron a la semiología como la base del proyecto antropológico, así como por Claude Lévi-Strauss (1973), quizá el más laureado y clásico de los antropólogos, quien concibió, rescatando la definición de semiología de Ferdinand de Saussure (1916), a la antropología como el ocupante del estudio de la vida de los signos en el seno de la vida social. Y todavía más importante, fue Lévi-Strauss (1973) quien sugirió, implícitamente, que las categorías antropológicas – como mito, ritual, parentesco, reciprocidad o alianza – son, finalmente, categorías semiológicas, puesto



que todos los fenómenos en los que se interesa la antropología exhiben el carácter de signos – una piedra, por ejemplo, puede ser un signo cuyo significado difiera de una sociedad a otra – y todos los dominios de la sociedad se encuentran impregnados de significación. Finalmente, terminando con Lévi-Strauss (1973), para quien el hombre se comunica por medio de signos, la antropología forma parte, y no al contrario, de las ciencias semiológicas. Proyecto imperativo, pues, el de comprender, discutir y discernir, con el mismo ímpetu objetivo, la oferta y la utilidad de las herramientas de análisis semiológico, para construir, posteriormente, un propio y repensado metalenguaje antropológico que sirva para comprender, analizar y reflexionar en torno a las producciones e interpretaciones de sentido, las diferentes y diversas anthro-pológicas y las realidades socio-culturales de un modo sistemático, riguroso y contundente, si es que se pretende apostar por el valor de la búsqueda y de la reflexión científica en la investigación socio-cultural.

Todo lo consignado aquí – probablemente alarmante para muchos pero nunca injusto – sugiere, consecuentemente, que la disciplina antropológica no podrá volverse un sano texto autocoherente, exhaustivo y simple mientras no comprenda y acepte – y se reconstituya a partir de – las cinco críticas que vuelven patológica su textualidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ECO, U. (1980) [1973], *Signo*, Ed. Labor.
- ECO, U. (2000) [1978], *Tratado de semiótica general*, Ed. Lumen.
- GEERTZ, C. (2003) [1973], *La interpretación de las culturas*, Ed. Gedisa.
- LEACH, E. (1978) [1976], *Cultura y comunicación: la lógica de la conexión de los símbolos*, Ed. Siglo XXI.
- LÉVI-STRAUSS, C. (2011) [1973], *Antropología estructural II*, Ed. Siglo XXI.
- SAUSSURE, F. (1945) [1916], *Curso de lingüística general*, Ed. Losada.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. (2010) [2009], *Metafísicas caníbales: líneas de antropología postestructural*, Ed. Katz.