

## EL CONCEPTO DE "RECUPERACION" EN ANTROPOLOGIA. ENSAYANDO IDEAS (1)

Beatriz Kalinsky (\*)

Morita Carrasco (\*\*)

### RESUMEN

*En este artículo se muestran las vinculaciones conceptuales que han habido entre cultura, diversidad sociocultural y el papel asumido por la Antropología en diferentes momentos históricos de la disciplina. Se pone el acento en los vaivenes ideológicos que se han mantenido en relación a la idea de "recuperación, marcándose en todos los casos una tajante separación entre el "nosotros" y el "otro-etnográfico". Concluimos presentando cómo en el momento actual, la dislocación política y el estallido de discursos ha impulsado, entre otras cosas, una desconstrucción del concepto de "cultura", del lugar del antropólogo y de la propia "verdad".*

### ABSTRACT

*The conceptual connections that have existed between culture, sociocultural diversity, and the role taken up by Anthropology at different historical moments of the discipline are pointed out. The ideological fluctuations there have been regarding the idea of "recovery" are stressed; a sharp separation between "us" and the "ethnographic other" is observed in all cases. As a conclusion, it is shown how at the present time the political dislocation and the outbreak of discourses have impelled, among other things, a deconstruction of the anthropologist's role, of one's own "truth", and of the concept of "culture".*

(\*) CONICET. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

(\*\*) Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

Los antropólogos estamos irremediamente ligados a la idea de cultura. Pero, también hemos discrepado acerca de lo que entendemos cuando nos referimos a ella.

Las versiones más conservadoras la han visto comprendiendo los bienes materiales y simbólicos logrados por los diversos grupos humanos. En general, la Antropología ha trabajado en lugares remotos, exóticos y del todo ajenos a las pautas de organización social a la que pertenece. Más aún, al ser una disciplina científica, esta distancia se hizo por momentos insuperable ya que se supone actúa desde lo que se considera el conocimiento óptimo logrado por el hombre.

Desde una visión así planteada, estos pueblos, supuestas "comunidades aisladas" (Cfr. Sahlins 1988 para una versión crítica) habían quedado inmovilizados (Sass 1986), sin tiempo ni densidad histórica. Eran así desde siempre y para siempre.

Sin embargo, la progresiva llegada de la "civilización" -que no fue otra cosa que una forma cultural más pero con fuerza de imposición- con sus proyectos de modernización y progreso, pareció hacer tambalear esta supuesta cristalización de los "pueblos exóticos".

Entonces, los antropólogos nos empezamos a apurar. La lenta pero "segura" desaparición de estas formas tradicionales de vida nos empujó a una empresa de *recuperación*. Ella se encarnó en la obsesión por el registro -etnográfico, sonoro, fotográfico, y objetos puestos en los museos. Fueron estos últimos quienes parecieron dar su prueba final en la autenticación de las culturas que, una vez fuera del mapa, perdurarían -recuperadas por los expertos- con todo su esplendor, pero en los textos científicos.

Esta idea de "recuperación" tuvo previsibles consecuencias ideológicas. Por de pronto, se dió por descontado el tan mentado fenómeno de la aculturación, que sin mucha vuelta quiere decir pérdida de las filiaciones culturales originales; y, como segundo paso, un irremediable ingreso en la Historia, la Verdadera Historia (Gellner 1989) o sea la de "Occidente". Pero en pañales, algo así como un nuevo nacimiento.

Ahora sí se podría aspirar a los infinitos recursos de la civilización, ante todo el progreso técnico y la reversión de la "mentalidad primitiva". Basta de creencias, supersticiones, magia y pre-logicidad.

Ahora estaríamos todos, sin excepción, unidos en el mismo fundamento social e institucional -aquél del progreso en beneficio de la condición humana. La obra de recuperación estaría, entonces, cumplida

Pero las cosas no fueron del todo como se había querido. Por una parte, es cierto que los procesos de globalización y transnacionalización (Foster 1991, Russell 1992) no sólo abarcan los aspectos materiales -bienes, servicios, mercados, capitales; también se comparten productos simbólicos (García Canclini 1986). Nadie puede ser ya ajeno a ningún lugar; todos formamos parte del mismo orden geopolítico (Bourdieu 1987).

Sin embargo, estamos viviendo una época de desencanto (Lyotard 1987), de él está hecha la postmodernidad. El progreso no ha dado las respuestas presumidas ni perseguidas; y se pone en duda la propia idea de progreso.

La diversidad sociocultural, que en un principio se había tomado con la intención de rescatarla para desparramar sobre ella los beneficios de los afanes del progreso, estalló en varios aspectos.

Por una parte, se convirtió, casi sin excepción, en minorías desfavorecidas, pueblos de Tercer Mundo sometidos a las consecuencias más malignas del tan ambicionado beneficio. Arrasados, en términos generales, en sus formas de vida -política, técnica y cosmovisional- sólo fueron valoradas en sus aspectos culturales, los más externos, superficiales; aquéllas que puede ser aprehendido por los ojos de los observadores ávidos por encontrar las diferencias.



A ello se le llamó "modos tradicionales de vida" a los cuales se ha adjudicado, según los vientos políticos del mercado científico, diferentes valoraciones. Unas veces, se han posado en la condición de pobreza y marginalidad en la que están sumergidos. Se quiso buscar el meollo de la pobreza en el hábito y la creencia irrefrenables. Basta referirse, para un caso cercano, a los discursos públicos sobre la actual epidemia de cólera (Carrasco 1993).

Otras veces, se los pretende conservar tal cual son, incontaminados, como reductos de paraísos perdidos para todos nosotros. Una onda ecologista, de corte conservador, que sacándolos nuevamente de la historia parecen poder representar formas de vida menos agresivas, más equilibradas y armónicas, cuidadosas del ambiente cuando no en "perfecta convivencia".

Es así que las diferencias son usadas, alternativamente, como telón de fondo tanto para reafirmar los fundamentos de Occidente como, en momento más convulsionados, para ponerlos en duda. "Hombre primitivo-salvaje" u "Hombre primitivo buen-salvaje".

Sin embargo, se insiste en una diferencia fundamental entre "Nosotros" y "Ellos". O más bien en una gradación en uno de cuyos extremos persistiría una fuerte raíz cultural, apegamientos cognoscitivos y comportamientos ligados a mitos y cosmologías. Y, en el otro extremo, "Nosotros" desapegados de toda base cultural, con una ciencia y una tecnificación de nuestros modos de vida que nos darán la movilidad histórica y el dinamismo social, por lo que se define un concepto de "cultura" que tiene que ver con el avance de las ideas, con la evolución conceptual y filosófica que sería nuestro patrimonio exclusivo.

Por otra parte, dentro de este panorama, la diferencia se ha vuelto a exotizar pero bajo otras condiciones. A ella también ha llegado la mercantilización, en la moda, el arte, los medios de comunicación. Un suerte de "shopping cultural".

Con ello, han entrado en crisis dos ideas: la del progreso como bien común y, para nosotros antropólogos, la excusa de la búsqueda de la diferencia. Ahora podemos, más simplemente fabricarla y, por qué no, comercializarla, invertirla, capitalizarla o usarla como escudo para los más variados fines.

Pero la Antropología ya no actúa sola, casi como vocero del antiguo exotismo. No ha podido substraerse a un mundo polifónico. La voz de los "Otros" ha comenzado a oírse; también de muy diversas formas. Con intermediarios o sin ellos y, entonces, no suena de la misma manera.

Hay quienes se ocupan de reafirmar las diferencias, como las organizaciones indigenistas, a contrapelo de una realidad ya globalizada, aprovechando las fuerzas centrífugas de la fragmentación que también son parte del mundo actual (Foster 1991). Conservan la idea de *recuperación* que recién hemos planteado que, a esta altura, parece anacrónica. Actuando desde un radicalismo político pretenden ignorar no sólo la forma actual del mundo sino también el conjunto de procesos de contacto e interdependencia de las cuales ellas mismas son uno de sus productos.

Esta ideología parece ser el calco de una imposición occidental pero con el signo contrario: la sangre y el fuego, la coerción y el sometimiento con otros dueños.

Las voces sin intermediarios son aquellos movimientos que impulsados por minorías - obreras, femeninas, religiosas, étnicas, migrantes, villeras, carcelarias, populares, políticas - apelan a sus tradiciones y cosmovisiones. Pero, poniéndoles un detalle que las hace enormemente disímiles. Se inspiran en su "background" cultural pero, lisa y llanamente *crean cultura* (Blackwell 1991, Arrúe y Kalinsky 1992). Nada rescatan, el pasado es visto en función del presente (Rapoport 1987, Friedman 1992). Innovan e inventan nuevas tradiciones (Sahlins 1990), aunque parezca a primera vista una paradoja. Re-vitalizan a la



luz de las condiciones actuales, estilos culturales que tratan de formar parte de los espacios públicos de comunicación, dicho en términos más habituales, de la esfera pública. Conversan con sus viejas culturas pero ya no son ellas. También lo hacen con la gran diversidad de discursos que se entrecruzan en el mercado de la vida, pero "enactuando" (Varela 1990), haciendo emerger de un trasfondo pero poniendo en acto, actualizando sus identidades. Hechas del antes, del ahora y, sin duda, del después, crean significado en la acción y, a la vez, ninguna acción que pretenda ser tal, poniendo movimiento y modificando, puede avanzar sin la actualización cognoscitiva.

La Antropología ha tenido la posibilidad de acompañarlas, con mayor o menor flexibilidad, imponiendo más o menos y, sobre todo haciendo, otra vez, profundas reflexiones sobre su papel y metas.

Entre otros resultados, ahora conviven diferentes versiones del propio concepto de "cultura" así como diferentes formas de ubicarse como etnógrafos frente a los "Otros".

Se va perdiendo, creemos que para bien, la idea de una disciplina cerrada y absolutista. La diversidad que fue desde siempre su objeto de estudio se ha encarnado ahora en sus metodologías e ideologías.

Así, desde el conjunto de bienes y creencias, "la cultura" ha pasado a ser pensada ante todo como un estilo (Gupta y Ferguson 1992), como un universo simbólico que puede hasta cierto punto ser, o no, tomado en cuenta en las prácticas sociales. Y cuando lo es, supone que nada se repite (Swidler 1986, Castoriadis 1988, Kalinsky y Arrúe 1991, Landsman y Ciborski 1992, Merry 1992). No habría clones culturales, el eterno retorno, la vuelta sin fin. Hemos logrado historizar y politizar. Nos hemos dado cuenta que "la cultura" es tan sólo un concepto que por sí mismo nada puede explicar; de nada puede dar cuenta si no se lo usa al compás de otras dimensiones que no pueden ser dejadas de lado, a costa de reducir y falsear.

Cada vez que se usa un sentido cultural, cada vez que se decide ponerlo en acción en ambientes que nunca son los de antes (pero cómo eran los de antes?) ya no es el mismo, puesto que se corren "riesgos empíricos" (Sahlins 1988).

Hay, sin duda, un componente de invención, una creación para la cual hay varias formas de darle legitimación social y otro componente marcado por los contextos que son, ante todo, condicionamientos. El sentido no vale por sí mismo, lo hace en tanto es parte de una constelación de prescripciones y poderes. No todas las verdades valen lo mismo, pero todas luchan por valer.

El papel de la herencia cultural es el de una de las tantas fuentes posibles con que se cuenta. Pero no la única, ni tan siquiera la determinante.

A la vez, la esfera pública actúa como una forma de categorización y homogeneización (Reddy 1992), dispara a la diversidad y a los intentos contestatarios, arma una realidad que sanciona como la única posible. Cree representar a las mayorías a costa de borrar quiebres y disensos. Entonces, ¿de qué mayorías estamos hablando, dónde está la comunión de intereses y las armonías organizativas?

El juego es más complejo de lo que, por ahora, nuestros conceptos alcanzan a apresar.

Pero algo queda como una intriga. Dado este panorama, en qué medida o con qué autorización podremos hablar ya de recuperación. ¿En cuál de los sentidos posibles? ¿Permanencia, estaticidad, conservación, imposición, cooptación? ¿Si estamos hablando de otras cosas, no habrá llegado la hora de armar nuevos conceptos? La continuidad histórica y la reafirmación de las identidades sociales no se asientan en la repetición ni en las marcas en el orillo que aseguren su autenticidad.

Buenos Aires, agosto de 1993

## NOTA

<sup>1</sup> Este artículo inaugura un plan de trabajo sobre los cambios de la Antropología en el mundo actual, que se lleva a cabo en la Sección Antropologías Especiales -SEANES, del Instituto de Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, dirigida por la Dra. Alejandra Siffredi. El primer foco de atención está puesto en la renovación teórica de nuestra disciplina. Este tema ha surgido como producto de nuestra experiencia, de las discusiones en los distintos ciclos del Seminario "Ser antropólogo" que tuvo lugar primero en el Departamento de Ciencias Antropológicas y después en el Instituto de Ciencias Antropológicas, y de lo madurado y de lo que quedó en el tintero durante el tiempo de escritura de la tesis de doctorado "Salud y Participación Social. Un estudio sobre la articulación de conocimientos" de Beatriz Kalinsky. Forman parte de este tema los artículos en preparación "El cambio teórico en Antropología y los escenarios mundiales" y "Si dios es el mismo siempre. Paisajes, contrastes y pluralismo cultural en el ámbito de la salud" de B. Kalinsky y M. Carrasco en colaboración con Wille Arrúe y Gemma Witteman.

## BIBLIOGRAFIA CITADA

- Arrúe, W. y B. Kalinsky  
1992. Redes socioculturales de salud y práctica del conocimiento en el sur del Neuquén (Argentina). En prensa en: *Revista de Psicología*, México, Universidad Iberoamericana.
- Blackwell, J.  
1991. The walk to Emmaus: Culture, feeling and emotion. *Ethos* 19 (4), Washington D.C., A.A.A.
- Bourdieu, P.  
1987. *Cosas dichas*. Barcelona, Gedisa.
- Carrasco, M.  
1993. Cólera, cultura y poder. La trama discursiva del cólera. En prensa en *Publicar*, Buenos Aires, Colegio de Graduados en Antropología.
- Castoriadis, C.  
1988. *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*. Barcelona, Gedisa.
- Foster, R.J.  
1991. Making National Cultures in the Global Ecumene. *Annual Review of Anthropology*, 20, Palo Alto, California, Annual Review Ed.
- Friedman, J.  
1992. Myth, History and Political Identity. *Cultural Anthropology* 7 (2), Washington D.C., A.A.A.
- García Canclini, N.  
1986. *Las culturas populares en el capitalismo*. México, Editorial Nueva Imagen.
- Gellner, E.  
1989. *Cultura, Identidad y Política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales*. Barcelona, Gedisa.
- Gupta, A. y J. Ferguson.  
1992. Beyond "culture": Space, Identity and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology* 7 (1). Washington D.C., A.A.A.



- Kalinsky, B. y W. Arrúe.  
1991. Problemas sociales, problemas de investigación: la cuestión del conocimiento en el ámbito de la salud. *Epistemología de las Ciencias Sociales* (1), Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras.
- Landsman, G. y S. Ciborski  
1992. Representations and Politics: Contesting histories of the Iroquois. *Cultural Anthropology* 7 (4), Washington D.C., A.A.A.
- Lyotard, J-F.  
1987. *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*. Madrid, Cátedra.
- Merry, S. E.  
1992. Anthropology, Law and Transnational Processes. *Annual Review of Anthropology* 21, PaloAlto, California, Annual Review Ed.
- Rappoport, J.  
1987. Mythic images, historical thought and printed texts: The Páez and the written word. *Journal of Anthropological Research* 43 (1), s/d.
- Reddy, W. M.  
1992. Postmodernism and the Public Sphere: Implications for an Historical Ethnography, *Cultural Anthropology* 7 (2), Washington D.C., A.A.A.
- Russell, R., (ed)  
1992. *La política exterior argentina en el Nuevo Orden Mundial*. Buenos Aires, FLACSO/Grupo Editor Lationamericano.
- Shalins, M.  
1988. *Islas de historia. La muerte del Capitán Cook. Metáfora, Antropología e Historia*. Barcelona, Gedisa.  
1990. Cosmologías del capitalismo. El sector trans-pacífico del "sistema mundial". (Conferencia presentada a la XVI Reunión Brasileña de Antropología. Campinas, 1988). *Cuadernos de Antropología Social* 2 (2). Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras.
- Sass, L.  
1986. Anthropology's native problems. Revisionism in the field. *Harper's*, s/d.
- Swidler, A.  
1986. Culture in action: Symbols and Strategies. *American Sociological Review* (51), s/d.
- Varela, F.  
1990 *Conocer. Las ciencias cognitivas: tendencias y perspectivas. Cartografía de las ideas actuales*. Barcelona, Gedisa.