

MICHEL-ROLPH TROUILLOT
*Transformaciones globales:
la antropología y el mundo moderno*

Cauca-Bogotá: Universidad del Cauca y CESO-Universidad de los Andes. [2003] 2011.
Traducción y presentación de Cristóbal Gnecco. 282 páginas.

¿Cómo no reificar el otro antropológico cuando el objeto de estudio de la misma disciplina se sustenta en la construcción de los contrastes y las diferencias? ¿Cómo seguirle apostando a una crítica a occidente desde la antropología cuando esta epistemología la ha gestado y desarrollado, y su público constantemente busca reafirmar su carácter disciplinario y las premisas del pensamiento ilustrado? ¿Cómo hacer una antropología que, aún reconociendo que los flujos y las fuerzas del capitalismo global reorganizan el mundo, dé cuenta de las diferencias locales y recupere otras formas de contar la historia? ¿Cómo tomar riesgos haciendo una antropología que se inmiscuya en las profundidades de la política y use el conocimiento que genera para desestructurar el poder hegemónico sin caer en ingenuidades o luchas cooptadas por las mismas redes de control y dominio? ¿Cómo seguir teorizando sobre la cultura, cuando este concepto es en sí mismo una de las grandes dificultades, si no la mayor, para cualquier antropólogo?

Estas son algunas de las preguntas y reflexiones que se derivan del libro del profesor Trouillot. No es que el lector encuentre respuestas exactas a estos cuestionamientos, pero sí desarrollos

intelectuales profundos que nos dan pistas para seguir en la mira de reinventar constantemente la antropología. Este libro nos invita a tomar seriamente el legado del colonialismo, visible en la forma como conducimos el trabajo de campo, en la manera en que definimos nuestros objetos de estudio y en la producción intelectual antropológica que se desprende de tal proyección imaginaria de lo que se define como un asunto de interés antropológico. Sin duda, este libro se posiciona a la altura de textos ahora considerados nucleares del pensamiento antropológico crítico (si es que podemos hablar de tal vertiente), y que han ayudado a que redimensionemos las condiciones y dinámicas que implica el trabajo empírico antropológico y desestructuremos genealogías epistemológicas sólidas o exaltaciones de modas teóricas nuevas¹.

¹ No solo equipararía la obra de Trouillot con el orientalismo de Said (1978), también con el desarrollismo de Escobar (1995) y el africanismo de Mudimbe (1988). La suficiencia histórica sobre los desarrollos de la disciplina recuerda las ya famosas síntesis de Sherry Ortner (1984) y otros sugerentes apartados que llegan a la crítica del corazón mismo de la antropología. Este libro sirve como adición a la muy bien valorada obra de Fabian sobre la construcción del tiempo antropológico.

Trouillot nos ofrece una mirada que habla simultáneamente desde el Caribe y, de forma muy consciente, desde el centro actual del poder académico y económico, los Estados Unidos. Critica tanto los desarrollos de occidente en general, como de la antropología en particular, desde una “perspectiva subalterna” que, a diferencia de la tradición india, se sitúa históricamente en las redes de poder del nuevo continente y en los desarrollos coloniales e imperiales en este hemisferio. Lo interesante, a mi modo de ver, es que Trouillot nos ofrece tal apuesta de desestructuración histórica y rescate de otras epistemologías, pero bajo una mirada caribeña y una historia muy propia del dominio colonial en la región.

La antropología en Colombia y América Latina debe agradecer a la Universidad del Cauca y al CESO de la Universidad de los Andes por editar en español la obra de este gran académico, y al profesor Cristóbal Gnecco por la magistral traducción y un prefacio que deja a los revisores del libro muy poco que adicionar frente a la discusión prolífica que él realiza. Tan recomendada es la lectura del prólogo como la del libro. El profesor Gnecco encuentra un Trouillot “más original, más incisivo, más relevante” (p. 11) en el primer capítulo, pero creo que distintos capítulos nos seducirán según nuestra necesidad de reflexión o el tema de pasión intelectual que nos convoque en su momento. Varios capítulos, que no necesariamente

necesitan leerse en orden y ameritarían releerse cuando estemos reflexionando sobre uno u otro debate, se convertirán en fuentes para cursos generales de temáticas centrales. Piezas antológicas, según el profesor Gnecco, donde, en muchos casos, no contamos con textos propios desde la disciplina, y Trouillot nos ayuda a ubicar debates cruciales para las ciencias sociales y humanas en la tradición antropológica y a hacerles la crítica necesaria para entablar un diálogo productivo.

Trouillot quiere ser polémico y retador; plantea que la antropología siempre ha necesitado cosificar al otro y que los desarrollos colonialistas e imperialistas han hecho de la antropología un dispositivo para domesticar, en el discurso, el mundo de posibilidades de historias alternas que amenacen el orden colonial. En palabras de Trouillot, “sostengo que la antropología pertenece a un campo discursivo inherente a la geografía de la imaginación de Occidente” (p. 44). Pero con sus ejemplos y planteamientos va mucho más allá; discute, por ejemplo, cómo a través de la antropología, la diversidad epistemológica se domestica volviéndola multiculturalismo, y peor aún, cómo la disciplina ha logrado traducir la diferencia en términos comerciales, como cuando el capital transnacional coopta y neutraliza las amenazas al orden impuesto por la democracia liberal, bajo la mirada de los derechos humanos y las movilizaciones

pro identidad². Y a diferencia del ánimo posmodernista, “básicamente occidental y pequeño burgués” (p. 49), que plantea una crisis de representación y un refugio en el texto, Trouillot nos plantea que es posible tomar en serio el posmodernismo como un llamado a ver, estudiar y elaborar sobre las diversas historias del mundo, sobre “el estatus epistemológico del discurso nativo y el estatus teórico de la etnografía” (p. 75) que nos permitan atacar las bases fundacionales del pensamiento occidental.

Este libro no se trata de una etnografía con un trabajo de campo específico, aunque es claro que se sustenta en la larga trayectoria de trabajo empírico del autor. Presenta el acumulado de su postura epistemológica frente a la historia de la antropología, apoyada o dividida en debates de temas nodales del pensamiento antropológico: el otro, la globalización, el poder y la desigualdad, el Estado, el capitalismo global, el concepto mismo de cultura y el compromiso político de la antropología. Su epistemología subalterna se apoya en la crítica de la ciencia moderna y sus pilares —empirismo y esencialismo—, en tanto plantea que de lo que se

trata, o debería tratarse la antropología, no es de encontrar verdades o esencias, sino de examinar críticamente relaciones y procesos en constante transformación. Metodológicamente, Trouillot se apoya en legados del pensamiento crítico, junto a una apuesta por escudriñar una historicidad profunda, y no es de extrañar que rescate en varios apartados las obras de Sidney Mintz y de Eric Wolf, entre otros. Para Trouillot, se trata de hacer una antropología multidisciplinaria, que intente escribir desde abajo y “que cuestione la historicidad noratlántica que la hizo posible en primer lugar” (p. 218). Como crítica específica a ese legado del pensamiento ilustrado en la tradición antropológica señala los desarrollos cruciales que llevaron al fortalecimiento de la construcción de la imagen de un otro no occidental en antropólogos destacados de los Estados Unidos, iniciando con Franz Boas, pasando por Margaret Mead y terminando con Clifford Geertz. Trouillot ve a un Boas atrapado en su insalvable debate sobre raza y cultura, cuyo problema fundamental radica no tanto en la construcción analítica de la diferencia, sino en el posicionamiento que marca dicha diferencia desde occidente. De Margaret Mead señala su notable, pero problemática, contribución al afianzar la idea de que las diferencias culturales pueden ser vistas en términos coloniales (pueblos primitivos versus civilizados). De la corriente interpretativa de Geertz, Trouillot nos dice: “tenía las posiciones correctas: los

2 Esta crítica de la antropología como dispositivo foucaultiano es muy bien identificada y explicada por Gnecco en el prefacio (véase pp. 16 y 17). La crítica a las luchas ancladas en la identidad y a los llamados “nuevos” movimientos sociales se encuentra en la página 165. Una crítica sobre derechos humanos como discurso efectivo a los intereses del occidente burgués se encuentra en Zizek (2005).

antropólogos se encuentran, ciertamente, detrás de los nativos. Pero no estamos leyendo sobre sus hombros; estamos escribiendo a sus espaldas” (p. 235).

Su posicionamiento es estratégico contra la hegemonía institucional norteamericana, ya que señala cómo con estos desarrollos históricos a lo largo del siglo xx y su creciente éxito corporativo esta academia apalancó la expropiación del concepto “cultura” como categoría útil al canon antropológico para traducirla a un algo con potencial esencialista que permitía la explicación de las diferencias entre grupos. Con esta traducción, la cultura y las diferencias culturales empezaron a ser utilizadas con fines políticos por distintas redes de poder, dentro y fuera de la academia, llegando inclusive al campo eugenésico. Y es en este tipo de debates en donde propuestas tan osadas de Trouillot, como que la antropología abandone definitivamente la categoría cultura, parecen tan acertadas y liberadoras.

Más allá de intentar un resumen inexacto de las múltiples y complejas propuestas analíticas de Trouillot, quiero mostrar algunos apuntes que condensan la brillantez del texto, señalar algunas enseñanzas y profundizar en algunas que ya he mencionado y, que a mi modo de ver, resultan profundamente aclaratorias para los debates centrales de la antropología en el cambio de siglo.

La producción del otro antropológico como una imagen construida desde occidente, más que una realidad en sí misma

o empíricamente verificable (el nicho del salvaje en palabras del autor), no encuentra salida en propuestas de moda como el elogio indiscriminado de la alteridad, con lo cual el resultado no solo es la reproducción del nicho del salvaje, sino que de forma más preocupante también reduce, aún más, el poder de los otros universalizados y su capacidad de salir de ese nicho (p. 146)³.

Trouillot se ubica en la línea de autores que no ven la globalización como un fenómeno reciente sino que entiende la globalización actual —la de la financiarización del capital que surge con las políticas neoliberales— como una globalización con características específicas, tanto en el énfasis especulativo de las formas de acumulación de capital, como en la velocidad y transformación tempo-espacial de estas dinámicas. Trouillot nos ayuda a traducir tales dinámicas de la economía política capitalista del momento a procesos específicos. Por ejemplo, es diferente pensar que existe una supuesta homogenización global del deseo a entender que existe una producción global del deseo (ver la misma tecnología en manos de jóvenes con niveles económicos muy dispares en múltiples partes del mundo y en muy corto tiempo). Por tanto,

³ Considero, a diferencia de Trouillot, que hay muchas más apuestas de antropologías por fuera del “nicho del salvaje”, pero es comprensible que para la coherencia del texto y la claridad de los planteamientos Trouillot haya debido escoger una postura más radical.

aceptar que la financiarización actual del capital ocurre a velocidades impresionantes y que hace que el espacio-tiempo se acorte no implica pensar que la expansión global de los mercados signifique que las estrategias comerciales, las experiencias de consumo y el uso de las mercancías sean iguales en todos los confines de la tierra. Así, Trouillot tanto en su crítica al “globalitarismo” —como ideología de dominación actual que “quiere proponer la teleología del mercado como la nueva narrativa maestra de la modernidad Occidental” (p. 104)— como en su propuesta de globalidad fragmentada, nos permite entender el aumento de desigualdades dentro y fuera de las fronteras políticas⁴. También hace posible leer simultáneamente la historia del desarrollo del capitalismo y las múltiples y diversas historias en las que se recrea. Adicionalmente, la idea que Trouillot propone de “locación” es importante en tanto evita el engaño de la construcción geográfica de la diferencia, pero acepta que hay construcciones de lugar hacia las que dirigimos el trabajo de campo.

Lo que está en juego analíticamente es una crítica a lo local o lo territorial como lo que define el trabajo de campo antropológico. La construcción de locaciones nos permite explorar cómo los flujos globales de poder están en constante

movimiento y transforman la temporalidad, la espacialidad y la experiencia; sin embargo, esta tarea debe hacerse a la luz de procesos históricos particulares y diferenciados, en los que se permita el surgimiento de otras historias que desafíen el poder hegemónico de la historia occidental. Según Trouillot, “el desafío etnográfico es descubrir las particularidades ocultas por esta semejanza” (p. 226).

En medio del auge de propuestas etnográficas sobre el Estado, en las cuales se resaltan los micropoderes y las relaciones que hacen que este se construya en lo cotidiano, a tal punto que el Estado nacional pierde relevancia hasta casi su desaparición, Trouillot nos ofrece una perspectiva balanceada, al reconocer que, si bien el Estado se ha vuelto más abierto a “estrategias etnográficas que toman en cuenta su fluidez”, el poder del Estado nacional no se acaba, así no tenga fijeza institucional o sea aparente en instituciones nacionales o en sitios gubernamentales. Si bien plantea que el Estado se puede reconocer en sus efectos, insiste en que no podemos perder de vista que la fluidez es inherente al Estado capitalista, aún más en el momento actual de la globalización, y que efectivamente tenemos que reconocer que el Estado, más que un objeto, constituye una ideología, una noción ampliada como un sitio de poder y lucha (pp. 149-156). Así, nos ofrece un balance acertado de las propuestas que plantean explorar la construcción del Estado sin tomar en cuenta su historia moderna, capitalista y

4 Aquí, Trouillot se contrapone a la propuesta de “flujos globales” de Appadurai (1990) que, como bien lo critica Heyman (2009), no toma en cuenta el poder de las fuerzas del capital en su construcción.

global, pero abre la mirada etnográfica al reconocer que el poder estatal no es sinónimo de dominación de clase (p. 169).

La propuesta de Trouillot se basa también en la muerte de las utopías occidentales como parte de la triada “orden-utopía-salvajismo” y en la necesidad de construir, o tal vez, coconstruir nuevas historias y caminos desde un pensamiento no occidental. Y es tal vez aquí la única distancia que tengo con Trouillot, ya que, por un lado, ante las grandes catástrofes económicas del capitalismo global, seguidas por históricas protestas en el mismo corazón del pensamiento ilustrado y el imperio estadounidense, ciertas utopías humanistas, sin duda fruto del pensamiento occidental, vuelven a resurgir, independientemente de su grado de éxito o de sus nuevas formas organizativas o “desorganizativas”. En otras palabras, muchas utopías occidentales plantean un campo conflictivo, actualizado y plural que también amenaza a occidente y que no deberían ser señaladas o descartadas por el solo hecho de hacer parte de ciertos legados de pensamiento occidental⁵.

5 Trouillot enfatiza el aspecto epistemológico burgués de la utopía, que, si bien podría tener lecturas distintas desde la epistemología de la praxis emancipadora, mantiene su lógica argumentativa que critica dicha utopía de una forma consistente (ver capítulo 1). Por otro lado, plantear que es posible realizar una historia no occidental ha sido criticado en tanto occidente es constitutivo de las dinámicas sociales actuales como, lógicamente, de las subjetividades modernas y posmodernas. Entonces el pensamiento otro ya contiene parte del pensamiento occidental y los

Ante esto, Trouillot respondería que su objetivo es mostrar que la antropología está atrapada en sí misma. Nos dice que no hay solución porque no podemos salirnos de ella, pero que saber de esa trampa y ser conocedores de la misma nos permite ser “optimistas morales” y alejarnos de la ingenuidad, ya que el núcleo de la antropología sigue y seguirá siendo su “fe inmortal en la riqueza y variabilidad de la humanidad” (p. 245). A diferencia de las políticas académicas que buscan coaliciones y modas de pensamiento, Trouillot nos plantea la necesidad de pensar en la relevancia política de la disciplina que en gran parte debe ayudar a “iluminar el mito de un canon Occidental incuestionado sobre el cual se postula el debate” (p. 47). Sostiene además que, si bien el principal contexto de la práctica antropológica sigue siendo el mundo académico, “el contexto final de su relevancia es el mundo exterior” (p. 205).

Parte de la lectura del libro me hace reflexionar en mi retorno momentáneo a

esfuerzos por escindirlos, más que por señalar sus imbricaciones y transgresiones, pueden resultar infructuosos, inclusive cuándo examinamos las nuevas apuestas y propuestas de lucha contra occidente. Tal búsqueda de una historia otra de alguna forma caería en la trampa que el mismo Trouillot indica. Así, el discurso de Trouillot no nos ayuda mucho a ver las transgresiones que se gestan en el mismo corazón de occidente, que, si bien terminan dominadas en muchos casos por las redes de dominio, hablan más de un occidente lleno de tensiones, negociaciones e incluso rupturas que nos es difícil encontrar en la historicidad que plantea Trouillot.

la academia de Estados Unidos, centro de la crítica de Trouillot, en donde él enseña y yo me formé. En medio de presentaciones y textos fantásticos, hay muchos otros que son ejemplos notables de esa decepción expresada por Trouillot: una academia ajena a los intereses del otro, que lo continúa convirtiendo en un “salvaje”, útil al pensamiento o la discusión de moda. Según Trouillot, el otro y sus problemas son una necesidad para continuar edificando academias en un “círculo proselitista cuyo propósito principal es verificar su propia belleza” (p. 243), haciendo uso de un repliegue estético en el texto cada vez más alejado e inaccesible para el mundo no académico. Trouillot nos ayuda a convencernos de la importancia de resaltar diferencias sustanciales entre tradiciones hegemónicas y otras voces que han querido posicionarse por fuera del canon, como el intento de crear la Red de Antropologías del Mundo⁶. Para la antropología en Colombia y en América Latina, varias de las críticas que Trouillot hace no parecerían tan aplicables, ya que el cuño de algunas de nuestras vertientes, a pesar de tener el mismo origen y legado occidental, es la colaboración y el compromiso (como el legado de la Investigación Acción Participativa), y el reconocimiento de que compartimos ciudadanías que nos impiden pensar que existen nichos donde otros existen y nosotros no. El carácter activista y político

de la antropología latinoamericana no significa simplemente inmiscuirse, interesarse por, ayudar o ser empáticos, implica un posicionamiento epistemológico diferente que impregna inclusive a los antropólogos del norte, que se dejan contaminar por la lucha entre un nosotros en vez de un distanciamiento científico que busca conocimiento.

Pensando nuevamente en las tradiciones latinoamericanas, creo que la crítica de Trouillot nos debe impulsar a repensar qué es la antropología, ya que, como él mismo nos indica, estamos atrapados “hasta cierto punto”. Y si “antropología es lo que hacen los antropólogos”, como se señala en la primera frase de la introducción del libro, el desafío de Trouillot podría indicar que la antropología no es solo lo que hacen los antropólogos para existir como académicos, también es lo que hacen los antropólogos por *fuera* de la academia. Esa antropología que no llega, ni tiene interés en ser reconocida en los círculos de prestigio, pero que todos hacemos en el día a día. Andanzas, reflexiones, conversaciones, e inclusive documentos, que nos dejan más satisfechos que cualquier artículo que sale a destiempo y sin mucho impacto. Andanzas y compromisos en los cuales nuestras herramientas como investigadores son parte de equipos de trabajo que no buscan encontrarse con o en el “nicho académico”, sino para dar sentido interpretativo y explicativo a aquello que nos convoca y traducir esas apuestas en

6 www.ram-wan.net/

medidas estratégicas que ayuden a conquistar las utopías que constantemente surgen y se reacomodan. El público para la antropología no es netamente académico, y sería fascinante reflexionar en ese trabajo de traducción constante que hacemos entre la disciplina y donde ocurre la vida: ejercicios de ida y vuelta donde les contamos a unos y a otros lo que pasa y

en los que enfatizamos diferentes formas de interpretación en discursos que se esculcan en la teoría para evitar el compromiso o que hacen parte de acciones que apuestan a construir otras posibilidades de existencia.

CÉSAR ERNESTO ABADÍA BARRERO

Departamento de Antropología

Universidad Nacional de Colombia

PATRICK MORALES THOMAS

***Los idiomas de la reetnización: Corpus Christi
y pagos entre los indígenas kankuamo
de la Sierra Nevada de Santa Marta***

Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2011. 409 páginas.

En los años recientes, uno de los temas más problemáticos en la antropología ha sido la “reetnización”, el resurgimiento de pueblos indígenas que por muchos años habían sido considerados como pueblos desaparecidos en la historia. Ha sido imposible hasta ahora, para la literatura antropológica, abordar el tema sin que tanto el autor como el lector perciban un sabor amargo: no quieren quebrar la apariencia de ser políticamente correctos con los pueblos indígenas, mientras que, dentro de sí mismos, no pueden evitar sentir que cualquier reetnización es un acto de falsificación.

Es imposible evitar referirse a la conexión de este nuevo libro de Patrick Morales con *La gente de Aritama*, de Alicia Dussán y Gerardo Reichel-Dolmatoff. El mismo autor confiesa la contradicción y la deuda con aquel trabajo; el origen de

sus preguntas de investigación tuvo lugar en un momento en el cual iniciaba el proceso organizativo del pueblo kankuamo (1994) ante el escepticismo del gobierno y la comunidad local no indígena de Atánquez. La reaparición del pueblo kankuamo ocurría en contra del presagio del clásico libro de Dussán y Reichel, según el cual los kankuamo desaparecerían en la historia debido al mestizaje. Pero la disyuntiva no se limitaba a negar las predicciones antropológicas: esa reaparición ocurría ante la sospecha de que quienes la promovían ocultaban tras una demanda étnica intereses territoriales, aprovechando para ello los cambios constitucionales de 1991 en favor de los pueblos indígenas.

No obstante, en medio del escepticismo que caía sobre quienes reclamaban la condición de kankuamos, aparecían los relatos de quienes reconocían rituales