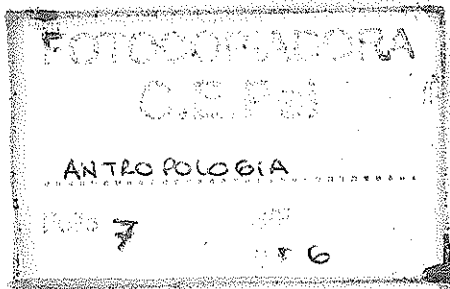


2012

ANTROPOLOGIA

S/F 1

D/S



Constructores de Otredad

Una introducción a la Antropología Social y Cultural

Mauricio F. Boivin
Ana Rosato
Victoria Arribas



.....	178
.....	193
.....	201
.....	227
.....	237
idad	243
.....	259
.....	263
.....	273
.....	285
.....	313
.....	324
.....	327
.....	334
.....	351
.....	366
.....	374
.....	382
.....	386
.....	389

Prólogo y agradecimientos

Enraizada en las certezas postuladas por la tradición intelectual surgida en el Iluminismo, la Antropología Social y Cultural constituida como disciplina científica a mediados del siglo XIX, se orientó a explicar la presencia de la alteridad social y cultural postulando la separación tajante entre el Nosotros y el Otro. La dicotomía planteada fue interpretada, en un primer momento, en términos de diferencias irreducibles y absolutas presentándonos una imagen del "Otro" en tanto diferente, salvaje. En un segundo momento se apuntó a relativizar la tajante separación considerando la diversidad de culturas y apareció con más fuerza la imagen de lo exótico. Por último, en un nuevo giro se plantea la relación desigual entre un Nosotros occidental y un "Otro".

En los primeros tres capítulos presentamos un análisis de las principales vertientes teóricas —evolucionismo, funcionalismo, estructuralismo y neomarxismo— a fin de explicar el proceso de construcción de la "otredad" señalando tres modos claves: la diferencia, la diversidad y la desigualdad. A su vez, nos detenemos a considerar, en el capítulo cuarto, las distintas orientaciones metodológicas utilizadas por las vertientes teóricas analizadas, enfatizando la descripción e interpretación etnográfica que se constituyó en el signo más distintivo de la Antropología Social y Cultural.

Por último, presentamos un análisis cultural del consumo a fin de analizar a partir de un tema específico la mirada antropológica sobre el "Otro" y considerar los aportes de la Antropología al tema del consumo.

El presente libro de texto es producto del trabajo intelectual de diez años de trabajo docente en la Carrera de Ciencias de la Comunicación, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, estando la misma claramente enriquecida por los distintos aportes realizados por los docentes de la cátedra de Antropología Social y Cultural, así como por las innumerables inquietudes que los alumnos nos plantearan en el transcurso de estos años. La percepción del trabajo compartido no supone renunciar a la responsabilidad que nos cabe.

Quisiéramos agradecer a las distintas personas que desinteresadamente nos permitieron reproducir sus trabajos, porque sin su colaboración este manual no hubiera sido posible. En muchos casos los trabajos que aquí reproducimos fueron el punto inicial de nuestras reflexiones.

Por último, queremos agradecer la posibilidad que nos brindó Eudeba para publicar este manual. Esto generó en los autores la discusión sobre los beneficios económicos que por derechos de autor nos pudieran corresponder: consideramos que, en tanto la obra refleja un trabajo intelectual compartido, lo más apropiado es donar dichos

beneficios. Por ello es que hemos decidido donar lo que nos pudiera corresponder en carácter de derechos de autor a la Escuela N° 189. "Br. Gral. J. F. Quiroga 20 de no-

viembre", de San Juan de Quillaques, y a la Escuela N° 211 "Gendamería Nacional" de Olaroz Chico, ambas en el Departamento de Susques, provincia de Jujuy.

Introducción

De los varios modos que encontramos de definir el trabajo antropológico, dos cuentan con mayor consenso en la bibliografía actual.¹ Uno tiene que ver con su objeto y la Antropología es definida como el estudio de la otridad cultural, de la alteridad cultural o de la diversidad cultural. Otro modo, tiene que ver con su "técnica" o "método" y sostiene que la particularidad de la Antropología residiría en su forma de trabajar, en el modo en que se recolectan, analizan y exhiben sus datos: la observación participante.

A nuestro entender, ninguno de los dos elementos por separado puede definir la ciencia. Aún más: sostenemos que no se puede explicar qué hace hoy la Antropología sin referirnos a la historia de su constitución como parte del campo científico porque la ciencia es acumulativa y los componentes que encontramos hoy provienen de las teorías elaboradas en distintos momentos históricos. Esa acumulación no implica una sumatoria o una idea de mayor a menor, sino que tiene que pensarse como una acumulación "conflictiva" de sus diferentes partes.

En consecuencia, para entender qué hace un antropólogo es necesario tener en cuenta, en primer lugar, el *contexto* histórico y

social en el cual se desarrolló la Antropología, su relación con el campo científico en general (la ubicación de esa ciencia en relación con las otras) y las relaciones entre las partes que la constituyen: objeto, teoría, método y técnicas.

En segundo lugar, ni el objeto de la Antropología ni su técnica han sido los mismos a lo largo del tiempo ni aun en un mismo espacio. No obstante, pueden distinguirse tres momentos como constitutivos de la Antropología en Europa y EE.UU. Momentos en los cuales se desarrollaron teorías que fueron dominantes y que definieron y explicaron de manera distinta el quehacer antropológico. Distinguimos tres momentos (ver cuadro I).

A fines del siglo pasado, fue el momento (1) en el cual la Antropología se constituyó como ciencia y la teoría que logró dominar el discurso antropológico fue el evolucionismo. El segundo momento (2) fue el que se desarrolló entre las dos guerras mundiales y se caracterizó por la aparición de una "diversidad" de teorías que tuvieron en común el intento de explicar la diversidad cultural. Y el tercer momento, que comienza luego de la Segunda Guerra Mundial (3),

1. Como ejemplo mencionamos dos artículos: E. Krotz, "Hoja de Viento", en *UAM*, N° 3, México, Depto. Antropología Social, 1987; y E. L. Menéndez, "Definiciones, indefiniciones y pequeños saberes", en *Alteridades*, 1, 1991, pp. 5-11.

Cuadro I

Contexto	fin del XIX (1)	entre guerras (2)	después de la 2 ^a . Guerra (3)	
Objeto	diferencia cultural	diversidad cultural	desigualdad cultural	
Explicación (teorías)	evolucionismo	funcionalismo	estructuralismo	marxismo
Método	comparativo	relativismo (inductivo)	comparativismo/relativismo (formalización/deducción)	
Técnicas	inventarios/en- cuestas	observación participante	extrañamiento interpretación	

en el cual las teorías anteriores todavía siguen siendo dominantes pero aparecen las "otras" Antropologías, las "no occidentales" las cuales plantean teorías alternativas sobre la otridad cultural. En la segunda parte de esta introducción analizaremos de modo detallado cada uno de estos momentos. Pero antes debemos realizar un comentario más sobre la particularidad de cada uno de los momentos respecto al objeto de estudio de la Antropología.

Sostenemos que, como toda ciencia, la Antropología es una "construcción". Se acepta comúnmente que la Antropología se constituyó como ciencia a partir de construir explicaciones sobre la "otredad cultural", pero nosotros agregamos que no sólo construyó sus explicaciones sino que fundamentalmente construyó una imagen, un modelo de la otridad (del otro cultural). De tal modo que ese "otro cultural", que se constituyó como objeto de estudio antropológico, no respondió a un "hecho empírico" real. Por el contrario fue (y por supuesto lo sigue siendo) un objeto construido de manera científica por las distintas teorías que dominaron en cada uno de los momentos históricos. Así, la teoría evolucionista —considerada como la primera teoría científica— no

se limitó a explicar la otridad cultural sino que "construyó" su objeto (aquel que explicó) a partir de la "diferencia cultural", el "otro" como diferente al "nosotros". Las teorías posteriores, en cambio, construyeron un objeto caracterizado por la particularidad y hablaron de "diversidad cultural". El "otro cultural" fue pensado como diverso, como distinto. Por último, cuando la idea de la dominación de una cultura sobre otra se puso en evidencia, el objeto antropológico se construyó en torno a la noción de desigualdad: el otro cultural era producto de esa desigualdad.

Fines del siglo XIX

A fines del siglo XIX, la Antropología se constituyó, se formalizó como ciencia. Fue un momento en el cual el conocimiento del mundo, de la existencia de modos de vida diferentes, se hizo más patente por los cambios ocurridos en Europa y por la expansión de Occidente. Por una parte, la revolución industrial como producto de cambios tecnológicos importantes generó nuevas diferencias de: clase, nacionales, étnicas y "problemas" que con

el tiempo fueron denominándose "sociales". La cuestión fundamental de las ciencias sociales fue la de explicar esos cambios que se producían en el mundo europeo. Pero a la par de estos cambios, Occidente se expandió sistemáticamente por el mundo, sobre otros pueblos, sobre otras culturas, sobre otros modos de vida diferentes al modo europeo.

Si bien el encuentro intercultural no era nuevo y siempre despertó una actitud muy particular: el asombro ante lo distinto, en este caso, el asombro del Occidente a fines del siglo pasado, se distinguió de los anteriores porque no fue un encuentro ingenuo y, sobre todo, porque ese asombro fue domesticado bajo las reglas del mundo científico: la diferencia fue objeto de explicación científica. El nuevo encuentro de los europeos con otras culturas distintas dio origen a lo que sería la pregunta fundante de la Antropología: ¿por qué estos hombres son distintos? La primera teoría científica sobre la diferencia fue el evolucionismo, que contestó a la pregunta sobre por qué los hombres son distintos a través del concepto de evolución.

Esta teoría se desarrolló en una época en la que la Antropología se estaba constituyendo como ciencia a la par que el campo científico se estaba conformando, buscando su propio espacio, en función de obtener un tipo de autoridad distinta al de la religión y la filosofía, y esa autoridad provenía de la objetividad de la ciencia y especialmente del método científico: un conjunto de reglas para probar las afirmaciones. En este caso el método de la Antropología fue el comparativo, método de moda en las ciencias naturales.²

La teoría de la evolución se constituyó como tal en función de la aplicación del método comparativo y en base a una concepción precisa de su objeto: el Hombre. Este objeto era concebido con una particularidad: su dualidad, el Hombre era tanto cuerpo como espíritu. Como cuerpo pertenecía al mundo de la naturaleza; en tanto "espíritu" pertenecía a otro mundo: al de la cultura. Siguiendo esta dualidad, la Antropología se constituyó en dos ramas: la Antropología física y la cultural. Pero no obstante, las diferencias entre los hombres fueron pensadas por estos evolucionistas, básicamente, como "diferencias" culturales.

Para estudiar al hombre en las distintas manifestaciones en las que se presentaba, se estableció a su vez una división del trabajo científico que cortaba las dos ramas dentro de las ciencias humanas y sociales y dentro de ellas se subdividieron en aquellas cuyo objeto (objetivo) era el estudio de sociedades complejas, civilizadas, desarrolladas: historia y sociología y las primitivas, no complejas, no desarrolladas, sin historia, sin Estado: la Antropología. La división, que es producto de un proceso histórico, se realizó en función de las distinciones de las sociedades o las culturas en tiempo y espacio, teniendo como parámetro la ubicación de Occidente:

Cuadro II

		Tiempo	
		Cercano	Lejano
Espacio	Cercano	sociología	historia/arqueología
	Lejano	etnología	arqueología

2. La idea era que aquellos que vivían de modo diferente en otros lugares podían dar la clave de cómo había sido el pasado del hombre civilizado. Se intentó analizar la naturaleza humana a partir de la diferencia entre las culturas y estas diferencias surgían de la comparación entre ellas.

La Antropología como ciencia nueva pretendió indagar en ¿por qué llegamos a ser lo que somos?; ¿cuál es el origen de las diferencias culturales? La primera corriente teórica de esa nueva ciencia construyó sus respuestas comparando las sociedades en el espacio y en el tiempo y elaborando una historia natural de la humanidad.

Entre las dos guerras mundiales

Un segundo momento, ubicado cronológicamente entre las dos guerras mundiales, se caracterizó por "un cierre de las fronteras nacionales" y por la consolidación de la presencia europea en sus colonias. En la Antropología europea y norteamericana se producen dos hechos importantes: la crisis del evolucionismo como paradigma único y la separación de la ciencia en escuelas nacionales; aparecen así la escuela británica, el estructuralismo y funcionalismo inglés, el particularismo histórico en EE.UU. y la escuela histórico-cultural en Alemania, la escuela sociológica francesa en Francia. Cada una elaboró teorías alternativas, muchas veces sin contacto entre ellas, pero tuvieron en común la crítica al evolucionismo. Criticaron, en primer lugar, las técnicas que utilizaron los evolucionistas, postulando que los datos con que la Antropología se debe manejar deben ser obtenidos de primera mano, es decir, es el antropólogo, particularmente el etnólogo, el que tiene que buscar en las otras culturas, los datos con los cuales se construyen las teorías. Se introduce, se inventa, la *observación participante* como técnica privilegiada de la Antropología, lo que implica el traslado del investigador a otras sociedades. La idea era que, estudiando de modo muy extenso, muy específico, en su totalidad una cultura podía darse cuenta de las diferencias y semejanzas culturales. Por ejemplo, en la escuela

británica el enfoque que dominó en esta época fue el de considerar que una cultura estaba conformada por partes y que cada parte tenía que ser vista en función del conjunto (sistema/estructura) y que cada cultura conforma una totalidad (holismo).

La segunda crítica fue respecto al método comparativo, principalmente porque fue aplicado teniendo como referente de la comparación los valores de la sociedad occidental. Es decir, los evolucionistas fueron acusados de *etnocéntricos*. Pero la crítica al método también fue resultado de aplicar la técnica de la observación participante ya que al observar una cultura como una totalidad, como un conjunto de partes indisolublemente unidas, en la cual cada parte tiene relación con el todo, se tornaba imposible la operación evolucionista de abstraer una parte para compararla con otra de otra cultura. Y segundo, porque en la medida en que se estudiaban de modo muy detallado las distintas culturas, menos elementos en común se encontraban.

Así el método comparativo fue puesto entre paréntesis y se lo sustituyó por el relativismo cuyo postulado extremo implicaba la imposibilidad de comparar, ya que cada cultura es una configuración distinta y entendible sólo en sus propios términos. Es decir que estas escuelas nacionales tuvieron en común el haber elaborado teorías "relativistas". Las teorías relativistas intentan mostrar que todas las culturas son diferentes entre sí pero equivalentes, por lo tanto son diversas. El enfoque holista y relativista llevó a la Antropología a trabajar sobre las diferencias para terminar dando cuenta de la diversidad cultural.

No obstante, existen diferencias entre las principales escuelas de esta época. Así por ejemplo, mientras que el estructural-funcionalismo británico, plantea conocer una cultura a partir de su presente (sincronía); el particularismo histórico norteamericano recurrió al pa-

sado para conocer una cultura. Se diferenciaban también por los lugares donde sus antropólogos hacían trabajo de campo. Mientras que los antropólogos ingleses trabajaron en sus colonias de África y Oceanía, los antropólogos norteamericanos trabajaron sobre "sus indígenas", pero, como éstos se transformaban rápidamente, el trabajo de los antropólogos consistió en reconstruir por medio de historias orales (o de material arqueológico) el pasado "no occidentalizado" de esos pueblos. De alguna manera van a tener en común: especializarse en pueblos primitivos. Va apareciendo ya en ese momento una separación fundamental para la teoría, entre Antropología social y Antropología cultural. La Antropología social se interesará por la forma en que se organizan los hombres, mientras que la Antropología cultural lo hará en la manera como viven y piensan sus vidas y el mundo (ver cuadro III).

Así cada escuela va a plantear su relación con distintas ciencias. La Antropología Cultural norteamericana va a tener relaciones estrechas con la psicología y con la historia,

mientras que la Antropología Social -británica- va a estar inmediatamente relacionada con la sociología.

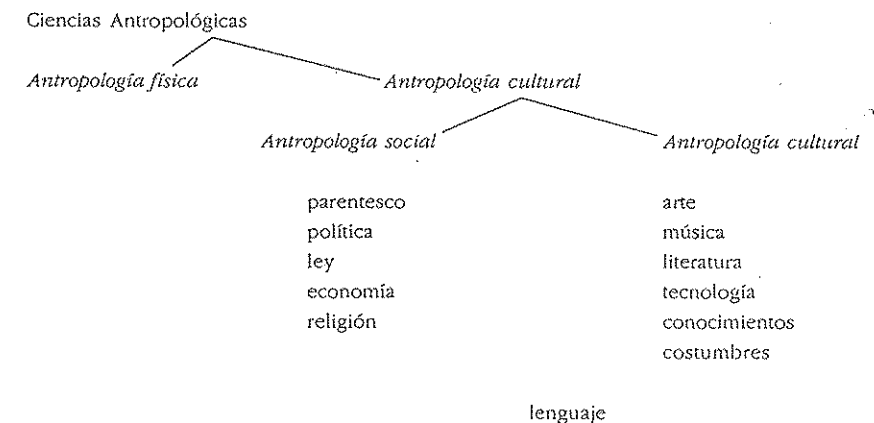
Después de la Segunda Guerra

A partir de la década del '50 se producen simultáneamente dos tipos de transformaciones. Por una parte se produce la transformación de las sociedades primitivas. Por otro, y de modo paralelo, se transforman también las prácticas de los antropólogos. Respecto de las sociedades "primitivas", las transformaciones que se produjeron fueron de distinto tipo:

-la desaparición física; una disminución cuantitativa y acelerada de sus miembros, vía la guerra, las enfermedades, el genocidio.

-una transformación cualitativa, principalmente hacia formas occidentales de vida (occidentalización); y la desaparición cultural producto de la presión de Occidente; se la denominó etnocidio o genocidio cultural. El etnocidio hace

Cuadro III



referencia a la acción y a las consecuencias que provoca toda política de cambio o transformación forzada, de asimilación y cambio de mentalidades o valores nativos.

Estos cambios "forzados" fueron considerados como provocados por un proceso de acción proveniente del mundo Occidental: la colonización, que si bien estaba ya entrando a su etapa final, era ahora reconocido como tal por la Antropología dominante.

Así algunas sociedades habían desaparecido completamente en cuanto entidades independientes mediante su absorción en unidades mayores (colonización) y otras desaparecieron totalmente; otras se iban transformando en nuevas naciones ("guerras de liberación"). Los cambios —básicamente políticos— que sufrieron estos pueblos fueron los que los llevaron a transformarse de "pueblos primitivos" en sociedades complejas. Y aquí es necesario aclarar una cuestión: estas transformaciones no eran nuevas dado que, desde que Occidente se conectó con el resto del mundo, comenzaron esos procesos de transformación. Por lo tanto lo que en realidad cambió fue la mirada sobre el "otro" que tenía Occidente y específicamente la mirada que la Antropología tenía sobre las otras culturas.

Es decir que la práctica de la Antropología dominante también se transformó, adaptándose a las nuevas realidades. Dos líneas son notorias. En una se alinean las teorías que, dejan-

do de lado las transformaciones que sufrieron estos pueblos, continuaron estudiando aquellas sociedades o culturas que aún podían ser consideradas "primitivas" antes que desaparecieran completamente, realizando una especie de Antropología de salvataje. En esta línea, puede inscribirse el estructuralismo francés, que continúa con la línea del modelo de la diversidad pero introduciendo algunos cambios a la posición estructural-funcionalista británica.

En ese sentido, Lévi-Strauss, el fundador del estructuralismo en Antropología, va a sostener que es necesario partir de las "partículas y fragmentos de restos que aún se pueden reunir" de los modos de vida de esos pueblos primitivos. Habla de "partir" porque para él el conocimiento antropológico no se agota en este punto (el acercamiento directo y personal del antropólogo), sino que es necesario construir un modelo teórico de sociedad que, aun cuando no corresponda a ninguna de las que se pueden observar en la realidad, ayude a comprender los fundamentos básicos de la existencia humana. Esta vía podía hacerse efectiva ya que las operaciones de la mente eran independientes del contexto cultural e histórico, porque a pesar de la "superficial extrañeza de los hombres primitivos" el espíritu del hombre es, en el fondo, el mismo en todas partes. Esto permite "desarrollar una ciencia general del pensamiento, una ciencia conclusa, abstracta, formalista, una gramática universal del intelecto".³ Pensando en

esta ciencia, Lévi-Strauss plantea tres niveles del quehacer antropológico:

-un primer nivel, en el cual el antropólogo pretende "aislar y describir los modelos que un pueblo usa para percibir, relacionar e interpretar sus experiencias". Es el momento en que el antropólogo realiza la etnografía;

-un segundo nivel donde el antropólogo compara el contenido y la organización de los sistemas culturales para analizar, interpretar y explicar la diversidad. Es el momento de la etnología, del estudio comparado de las distintas culturas;

-un tercer nivel, el de la Antropología estructural, en el cual el antropólogo llega, a través de la construcción de modelos formales a los axiomas básicos, a las estructuras constantes y comunes a todas las culturas.

No obstante este reconocimiento de la práctica científica como tres momentos interrelacionados, Lévi-Strauss se centró casi exclusivamente en el tercer momento.⁴

Otros antropólogos, en cambio, tomaron otra vía y se propusieron estudiar las transformaciones que las sociedades no occidentales estaban sufriendo. Uno de los problemas que tuvieron que afrontar estos antropólogos fue el hecho de que las herramientas (teorías y técnicas) de la Antropología clásica no eran las adecuadas para explicar estas nuevas culturas. Por ejemplo, respecto a la técnica, la observación participante era una herramienta creada y pensada para estudiar culturas "sencillas" o "primitivas" pero ahora esas culturas se habían transformado en "complejas" y no podía aplicarse esa técnica de modo directo. Lo mismo sucedió con las teorías que habían explicado la diversidad cultural a partir del supuesto

de que la diversidad era un hecho natural y que por lo tanto todas las sociedades debían ser tratadas como "iguales". Así los antropólogos que se preguntaron por las causas de las transformaciones se encontraron con que el "hecho natural" era producto de un tipo de contacto particular: el de la colonización. Ésta era considerada como un proceso caracterizado por la dominación de un pueblo sobre otro, lo que produjo un fenómeno evidente: la desigualdad entre culturas. De tal forma que las teorías sobre las transformaciones de las culturas "primitivas" se centraron en explicar la desigualdad cultural como producto de la dominación de Occidente.

De este modo, la Antropología tuvo un giro teórico y metodológico importante, se proveyó de las técnicas de otras disciplinas (principalmente de la sociología y la historia) y de otras teorías sociales. No obstante, la teoría que permitía dar una primera explicación sobre la desigualdad y la dominación era el marxismo. La influencia del marxismo en las explicaciones antropológicas se acentuó aún más dado que durante la década del '60 hubo una especie de "explosión" de discusiones entre las distintas vertientes del marxismo,⁵ discusiones que fueron ampliamente difundidas y que influenciaron de manera directa a algunas de las Antropologías dominantes.

Como ejemplo del impacto que esas discusiones generaron, algunos antropólogos realizaron una revisión de los estudios realizados por los clásicos sobre las "sociedades primitivas", intentando describirlas y explicarlas a partir de las relaciones de desigualdad que, según ellos, existían dentro de esas sociedades. Los antropólogos que se adscribieron a esta corriente,

3. Lévi-Strauss plantea una nueva forma de acercamiento ya no físico sino intelectual: "¿Nunca habremos de conocer a los salvajes? No, hay otro camino para acercarnos a su mundo, un camino que no es el de la participación personal en ese mundo: la construcción (partiendo de las partículas y fragmentos de restos que aun es posible reunir o que ya han sido reunidos) de un modelo teórico de sociedad que, aunque no corresponda a ninguna de las que pueden observarse en la realidad, nos ayude no obstante a comprender los fundamentos básicos de la existencia humana. Y esto es posible porque a pesar de la superficial extrañeza de los hombres primitivos, en un nivel más profundo no nos son, en modo alguno, extraños. El espíritu del hombre es en el fondo el mismo en todas partes de manera que lo que no puede realizarse mediante un acercamiento, mediante el intento de penetrar materialmente en el mundo de las tribus salvajes, puede realizarse desarrollando una ciencia general del pensamiento, una ciencia conclusa, abstracta, formalista, una gramática universal del intelecto" (1976).

4. La Antropología se relaciona en esta perspectiva con la lingüística, el psicoanálisis y con la ciencia de la comunicación.

5. Síntesis de estas discusiones pueden verse en P. Anderson (1983); D. C. Fold, E. Loy y Olin Wright (1985) y de modo más reciente en T. Skocpol (1993).

tuvieron largas discusiones para adaptar una teoría que intentaba explicar la desigualdad en la sociedad occidental a otras sociedades, ampliando o modificando categorías y conceptos. Las etnografías que habían escrito los antropólogos de otras corrientes fueron revisadas teniendo en cuenta que, más allá del modo en que se presentara, la dominación y la desigualdad eran un atributo posible en toda sociedad, en todo tiempo y espacio.

Todo este movimiento y ya a esta altura la cantidad de información, llevó a que la mirada antropológica se fragmentara y que el antropólogo se especializara ya no en un tipo de sociedad "la primitiva" sino en problemas que toda sociedad o cultura presentaba. Así van a surgir las especialidades: antropología económica, simbólica, política, urbana, rural, etc. Es decir un proceso opuesto al de las escuelas nacionales, donde las sociedades o las culturas se tenían que tomar como un todo estrechamente relacionado y donde no se podían separar las partes. Pero ahora, la especialización permitía nuevamente la aplicación del método comparativo. Así por ejemplo la Antropología política se dedicaba a establecer semejanzas y diferencias respecto a las formas de dominación entre distintas culturas o a comparar distintos sistemas políticos.

Pero en esta etapa no sólo cambió el objeto y las teorías también se sumaron otros "sujetos" de conocimiento: aparecen en escena los antropólogos "nativos", que a diferencia de los otros estudiaban sus propias sociedades. Esto introdujo nuevas preguntas para la ciencia:

¿Cómo es posible utilizar y cómo hay que transformar un instrumento cognitivo creado originalmente para un propósito determinado (el conocimiento de los otros desde el punto de vista del norte) para otro distinto? ¿Cuál es ese otro propósito? ¿Acaso la Antropología generada en los países del sur

se encuentra limitada a ser una especie de sociología nativa? (Krotz, 1993: 3).

Esto trajo problemas teóricos y epistemológicos: ¿quién es ahora el otro?; ¿dónde vemos lo distinto? Y una respuesta posible fue establecer que era el antropólogo el que de manera consciente y metódica marcaba la distinción. Ya no era el "objeto" el distinto por sus características propias, sino que el antropólogo construía la distinción, lo extraño. Es el antropólogo el que distingue, desconoce, se "extraña". Esto modificó la base de observación participante e introdujo el "extrañamiento" como un recurso metodológico y como punto de partida necesario de toda investigación antropológica.

Creemos que lo expuesto anteriormente sintetiza una historia de 100 años, pero las teorías construidas en estos años no fueron totalmente superadas ni se quedaron ancladas en el tiempo, sino que tuvieron lo que Bourdieu denomina un "efecto de teoría" (otros dirían, efecto de ideología): cada teoría o explicación formulada "bajó", se articuló con, se impuso como parte del sentido común, pasó a formar parte de lo "imaginario" colectivo en algunos sectores de nuestra sociedad, se impuso como "modelos" presentes en la explicación, desde el sentido común. Algunas de esas teorías o algunos aspectos de las mismas se constituyeron en modelos sobre la alteridad, lo distinto. Esos modelos tienen la fuerza de las "clasificaciones", no son ideas o representaciones que están sólo en nuestras cabezas o en la cabeza de la gente, sino que sirvieron como "vehículos" para la interacción, para las prácticas que desarrollamos, para la comunicación, para marcar anticipadamente una relación entre "nosotros y los otros". A decir de Leach, antropólogos y no antropólogos nos encontramos realizando la misma operación clasificatoria:

"Yo" me identifico a mí mismo con un colectivo "nosotros" que entonces se contrasta con algún "otro". Lo que nosotros somos, o lo que el "otro" es, dependerá del contexto. (...) En cualquier caso "nosotros" atribuimos cualidades a los "otros", de acuerdo con su relación para con nosotros mismos. Si el "otro" aparece como algo muy remoto, se le considera benigno y se lo dota con los atributos del "Paraíso". En el extremo opuesto, el "otro" puede ser algo tan a mano y tan relacionado conmigo mismo, como mi señor, o mi igual, o mi subordinado. (...) Pero a mitad de camino entre el "otro" celestialmente remoto y el "otro" próximo y predecible, hay una tercera categoría que despierta un tipo de emoción totalmente

distinto. Se trata del "otro" que estando próximo es incierto. Todo aquello que está en mi entorno inmediato y fuera de mi control se convierte inmediatamente en un germen de temor (1967: 50-51).

Pero hay una cuarta categoría posible en esta clasificación: el otro lejano e incierto. Y sobre ella se construyó la Antropología. El antropólogo se constituyó "especialista" del otro lejano e incierto. Su tarea consistió en borrar la incertidumbre, en transformar eso exótico, en cierto conocido.

En el resto del libro daremos cuenta del modo en que están construidos estos tres modelos en las teorías antropológicas y de que modo son aún utilizados.

Bibliografía

- Anderson, P.: *Tras las huellas del materialismo histórico*, España, Siglo XXI, 1983.
 Clastres, P.: "Entre silencio y diálogo", en B. Pingaud y otros, *Lévi-Strauss: estructuralismo y dialéctica*, Buenos Aires, Paidós, 1968.
 Fold, D. C. Loy y Wright, E. Olin: "Recientes desarrollos en la teoría marxista del Estado capitalista", en C. Offe y otros, *Capitalismo y Estado*, Madrid, Revolución, 1985.
 Krotz, E.: *Hoja de Viento*, N°3, México, UAM (Depto. Antropología Social), 1987.

- "La producción de la Antropología en el sur", en *Alteridades*, 1, 1993, pp. 5-11.
 Leach, E.: *Un mundo en explosión*, Barcelona, Anagrama, 1967.
 Menéndez, E. L.: "Definiciones, indefiniciones y pequeños saberes", en *Alteridades*, 1, 1991, pp. 21-33.
 Skocpol, T.: "El Estado regresa al primer plano", en *Cuadernos de Sociología*/5, Buenos Aires, Carrera de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, UBA, 1993.