

JUAN JAVIER RIVERA ANDÍA 

University of Tübingen

## Una nueva compilación de entrevistas con antropólogos (americanistas)

### RESEÑA DE LIBRO

Francisco Pazzarelli (ed.). (2020). *Conversar Mundos: Naturalezas, Culturas y Ontologías en la Antropología Contemporánea. Entrevistas a Denise Arnold, Bruno Latour, Marcio Goldman, Pedro Pitarch, Eduardo Viveiros de Castro*. Buenos Aires: Rumbo Sur. 144 páginas.

Después de la compilación de entrevistas de Edmundo Magaña (1996), esta publicación de Francisco Pazzarelli – antropólogo especializado en el universo de la cocina y la alimentación, las teorías nativas del cuerpo y la persona, así como las relaciones entre pastores y animales en el noroeste argentino – probablemente constituya uno de los testimonios más interesantes de los debates actuales en la antropología contemporánea (y también, en muchos casos, en el americanismo). Sus entrevistas abordan sobre todo las vicisitudes del trabajo de campo etnográfico y, a partir de allí, la pertinencia del giro ontológico para el americanismo, la renovación de la etnología amazónica y la importancia de algunos de sus conceptos para “iluminar espacios opacos de la etnografía” (13) de otras regiones – los últimos puntos, además, son compartidos por otras compilaciones recientes, como la de Óscar Muñoz Morán (2021).

El tema del trabajo de campo es evocado en argumentos diversos. Según Denise Arnold, el estudio de los Andes bolivianos estaría afectado por “una carencia de trabajo de campo serio” (38). Esta carencia surge en un contexto donde, por un lado, habría una marcada desaparición de manifestaciones culturales: Arnold agrega que “Los cantos a los animales, todo ha desaparecido” (34). Por otro lado, este

contexto, para la autora, seguiría marcado por el persistente cuestionamiento de sus principales categorías: “uno ya no puede hablar... ‘de los Andes’” (27). La notable andinista añade, además, que si no se ha “desarrollado tanto” “un lenguaje propio” (27) en esta región, esto se debería a que “los estudios de la ‘cosmovisión’... son demasiado teóricos y demasiado colonizados por los curas” (36).

El resto de los entrevistados (con la excepción de Latour) invoca el papel del trabajo de campo en sus propios desarrollos intelectuales (sea en Mesoamérica o en Sudamérica). Por su parte, Pitarch afirma haber resistido “el vértigo de no tener un tema definido” (85) cuando iniciara sus experiencias de campo en México. Además, repasa dos hipótesis, una especulación y un par de críticas derivadas de su encuentro con los tzeltales. Las primeras están ambas relacionadas con el mundo de las “almas indígenas”, que aparecen como fundamentales para la existencia del pueblo tzeltal. Por un lado, Pitarch las define como “seres otros, que representan la antítesis del sí mismo indígena... unas entidades anímicas que representan precisamente lo opuesto del sí mismo indígena, lo que ontológicamente y sociológicamente está más alejado de un campesino tzeltal” (93). Y, por el otro, afirma que “el lenguaje de las almas y la enfermedad asociada a ellas representa el idioma principal de la vida social y psicológica local” (85). En cuanto a la especulación a la que aludimos, esta recuerda la conocida tesis de Pierre Clastres sobre la “sociedad contra el Estado”: “estoy convencido de que las actuales poblaciones indígenas de México y Guatemala son en buena parte ajenas a las civilizaciones precolombinas. Si han podido sobrevivir socialmente al mundo colonial español y republicano es porque también sobrevivieron durante cientos de años, quizá miles, a las ciudades y los estados precolombinos. Por así decir, están diseñadas para identificar y evadir la racionalidad estatal incluso cuando están inmersas en sistemas políticos estatales” (91). Tanto las relaciones con las almas como con los estados parecen enfatizar un acercamiento a la alteridad que finalmente desemboca en una crítica de las perspectivas asociadas al sincretismo y al multiculturalismo. A propósito del primero, adopta una posición que recuerda las perspectivas de José María Arguedas a propósito de su trabajo de campo en Puquio (Perú) en los años cincuenta del siglo pasado: “Los indios... son simultáneamente europeos e indígenas, pero sin mezclar ambas naturalezas” (94). En lo que concierne a las políticas multiculturales, Pitarch denuncia su oculta tendencia homogenizadora: “Pese que el multiculturalismo se presenta como lo opuesto de las ideas integracionistas del siglo XIX, las indigenistas... o hasta cierto punto las campesinistas de la década de los sesenta, forman parte de ese mismo linaje obstinado en la supresión de la diferencia interna mediante la homogenización del pensamiento, las aspiraciones, los deseos... el multiculturalismo está dirigido a convertir a los indios en indios, a lograr que estas poblaciones adopten y se reconozcan en la lógica de la política de la identidad europea bajo la suposición de que nuestra racionalidad y moralidad es universal” (90).

La reflexión sobre el trabajo de campo, en la entrevista a Goldman, se centra en las relaciones con los interlocutores que uno encuentra. Así, por ejemplo, pone el acento en las consecuencias de compartir o no ciertas “creencias” con ellos: “es

más 'fácil' hablar de religión pues como no creemos en ella tenemos una objetividad casi absoluta sobre quienes la practican. Con la política fue más complicado porque compartimos el mismo sistema, y de hecho yo creía en la política más que ellos" (63). Es a partir de estos cuestionamientos que, como lo hace Pitarch, Goldman explica cual es el tipo de antropología al que le interesa llegar: "No es que uno va a decir 'los brujos existen', porque sería tan idiota como afirmar que no existen e igualmente arrogante, porque seguiríamos siendo nosotros los que decidimos lo que existe y lo que no. La cuestión es cómo hacer antropología sin necesidad de plantearse ese problema, ése es mi objetivo. Y eso tiene que ver con la sensibilidad etnográfica" (65). Aclara también que anhelar este tipo de antropología es una suerte de "salto, casi mortal" (66) hecho en nombre del salto mismo: "No es tan importante si esto se logra o no se logra; lo esencial es la posibilidad de... mirar desde otro punto de vista aunque no se llegue jamás a él. Ese movimiento es lo esencial" (66).

Pero quizá la entrevista que más consecuencias extrae de la experiencia del trabajo de campo sea la de Viveiros de Castro. Según este autor, ésa le ofreció un escape de los caminos usuales del pensamiento sociológico en Latinoamérica: "Ir a trabajar con los indios era una manera para mí... de huir, de salir de Brasil. Sentía horror por el tema 'Brasil'... como si fuera una obligación de todo brasilero pensar Brasil. Es algo... muy latinoamericano: «tienes que pensar tu país»" (114). Es decir, como para tantos otros antropólogos que inician sus reflexiones desde la periferia, su trabajo de campo consistió no en un movimiento exógeno, sino endógeno: "No huir de Brasil para ir a Francia, como tantos intelectuales hicieron en América Latina. Sino huir hacia dentro" (115). Ahora bien, aunque esta huida podría verse también como un desvío para seguir pensando el propio país – "siempre vi a los indios como permitiendo otra manera de concebir el Brasil y, sobre todo, de cuestionarlo" (117) –, ella permitiría sobre todo un acercamiento particular a la alteridad: "En lo que yo estaba interesado era en una antropología de los indígenas... yo quería saber cómo es que Brasil estaba en los indios. Entre otras cosas, cómo es que ellos pensaban a la alteridad" (125). Ahora bien, esta huida-desvío de Viveiros de Castro otorga también un giro específico a la disciplina: "La antropología – antes que nada, o tal vez al final de todo – es esencialmente una antropología de la antropología de los demás. La antropología es un intento de reconstruir la antropología del otro" (122). Viveiros busca describir, pues, no cómo el otro ve el mundo, sino cómo el otro imagina que los otros ven el cosmos: "la antropología de ellos implica una concepción de la naturaleza, de la cultura y de la realidad radicalmente opuesta a la nuestra... No estaba queriendo saber cómo es que los indios ven el mundo, sino cómo los indígenas piensan que las personas ven el mundo" (135).

Como es sabido, este tipo de antropología es el perspectivismo. Describiendo su diálogo con los trabajos de Stolze Lima sobre los juruna y el contexto de las conferencias dadas por Viveiros de Castro en la Francia de mediados de los noventa, su autor enfatiza aquí sobre todo su carácter crítico: "Eso es el perspectivismo: una teoría indígena sobre la diferencia entre puntos de vista. Y eso es un problema

de la antropología... El perspectivismo indígena es eso, un punto de vista sobre el punto de vista. Tiene un poder de crítica inmanente muy obvio sobre el proyecto antropológico” (136). Este carácter político también es resaltado cuando su autor toma distancia frente a las propuestas contemporáneas de Philippe Descola: “Yo veía al perspectivismo más como una ‘máquina de guerra’ para evaluar la metafísica antropológica occidental y menos como algo para hacer una tipología con varios tipos de ontologías... Veía el perspectivismo como un concepto político, que permite hacer una contra-antropología... Implicaba una antropología completamente diferente a la nuestra; se trataba de formular lo que sería una antropología desde el punto de vista indígena” (132). Viveiros de Castro termina agregando que, en esta nueva antropología también llamada multinaturalismo, podemos “comenzar a tratar al otro con respeto y asumir la diferencia radical” (134); que gracias a ella se vuelve posible “que de la relación de conocimiento salga alguna cosa más que un discurso sobre el otro: que salga un discurso sobre la relación entre los dos, que permanezcan, entonces, epistemológicamente equivalentes” (137).

En general, estas entrevistas a antropólogos de diversas áreas nos ofrecen una mirada contrastada de las perspectivas más influyentes hoy en día sobre las poblaciones afrodescendientes y los pueblos indígenas de los Andes, la Amazonía y Mesoamérica, que son los centros de interés que los unen – aunque *Conversar Mundos* incluye también una breve y algo excéntrica entrevista a Bruno Latour que, confesamos, escapa nuestra escasa capacidad analítica. Si un número mayor de notas al pie de página podrían haber iluminado o contextualizado mejor algunos de los argumentos y temas abordados, de todos modos su enfoque en las consecuencias del trabajo de campo en cada una de las entrevistas, vuelve este libro sencillamente inapreciable. Como lo resume bien la invocación de su editor y compilador, pues, estas entrevistas muestran bien los efectos del trabajo de campo (o de su ausencia) en los derroteros actuales de los estudios amerindios: “Que los mundos nunca dejen de contra-interpretar a las palabras” (15).

## Referencias

- Magaña, E. (ed). (1996). *Los buscadores del jefe gruñidor: Conversaciones con antropólogos americanistas: Manuel Gutiérrez, Rubén Bareiro, Kaj Arhem, Jean-Pierre Chaumeil, Philippe Descola, Alejandro Ortiz Rescaniere, Anatilde Idoyaga, Peter Mason, Claude Lévi-Strauss*. Santiago: Bravo y Allende Editores.
- Muñoz Morán, O. (ed). (2021). *Ensayos de etnografía teórica: Andes*. Madrid: Nola.