

Delimitando la antropología: reflexiones históricas acerca de las fronteras de una disciplina sin fronteras

George W. Stocking
Universidad de Chicago

Las fronteras de la antropología siempre han sido problemáticas; quizá aún más que las de otras disciplinas o discursos de las ciencias sociales. No obstante, nunca fueron tan problemáticas como lo son hoy en día. Un reciente número de *Anthropology Newsletter* sugiere algunas dimensiones y dinámicas del problema de las fronteras. Desde 1983, cuando la *American Anthropological Association* fue reorganizada para representar de manera más efectiva las numerosas “antropologías de adjetivo” que habían surgido durante el cuarto de siglo anterior, el número de unidades de la asociación reconocidas constitucionalmente era más del doble. Ahora hay quince “sociedades” subsidiarias (incluyendo la etnológica, humanística, lingüística, médica, psicológica, urbana, visual, latinoamericana y europea, así como aquellas dedicadas a la “consciencia” y al “trabajo”); diez “asociaciones” (incluyendo africanistas, blancos, feministas, política y jurídica, tercera edad y estudiantes, así como varias asociaciones regionales y una dedicada a la “práctica de la antropología”); tres “consejos” (educación, museos, nutrición); dos “secciones” (biología y arqueología); y una agrupación no categorizada llamada simplemente “cultura y agricultura”. Finalmente, existe una unidad dedicada a la “antropología general”- rúbrica que en un tiempo podía haber incluido a todo el resto, pero cuyo actual estatus residual está apropiadamente señalado por su denominación como “división”. Reflejando esta fragmentación subdisciplinaria, la circulación del *American Anthropologist*, el periódico oficial de la Asociación desde su fundación en 1902, ha caído desde los casi 11.000 ejemplares a menos de 8.000, y en la actualidad están suscritos menos de la mitad de sus miembros. Preocupados por tales problemas, y tal y como quedó plasmado en una serie de columnas en *Newsletter*, el director ejecutivo de la asociación se preguntaba si la antropología estaba actualmente demasiado fragmentada para enfrentarse a las necesidades futuras de lo que él aún denomina “la disciplina”: educar “a las audiencias más

significativas dentro y fuera de la academia”, atraer “diversas voces a la disciplina”, favorecer “el uso del conocimiento antropológico en el proceso de las políticas públicas”; “en resumen”, enfrentarnos “a los retos del actual clima reestructurante, competitivo” (Cornman, 1995, p.6).

Si la llamada a la reorganización realizada por el director ejecutivo se centra en las fronteras internas de «la disciplina» y sus relaciones con las audiencias externas, un ensayo publicado en el mismo número (bajo el recientemente instituido título «Whither Our Subjects and Ourselves?») daba ejemplo de la reciente preocupación acerca de las fronteras entre aquellos que practican la antropología y su objeto de estudio tradicional. Argumentando que la misma noción de frontera era «un resto» de la época colonialista, el autor citó un ensayo previo, publicado en la misma serie, para sugerir que aquellos que eran tratados como «informantes cuyas mentes debían ser explotadas por el antropólogo», debían ser vistos ahora como «coproductores del conocimiento» (Mills, 1995, p.7).

En contraste con estas dos imágenes de lo que eran las fronteras en el fin de siglo, consideremos la definición de frontera ofrecida, a principios del siglo XX, por el hombre a quien se le atribuye la paternidad de «la disciplina» en Estados Unidos. Para Franz Boas «el dominio de conocimiento» de la antropología en 1904 incluía «la historia biológica de la humanidad en todas sus variantes; la lingüística aplicada a pueblos sin lenguaje escrito; la etnología de pueblos sin registros históricos y la arqueología prehistórica» (Boas, 1904, p.35). Esta estructura es inmediatamente reconocible como los «cuatro campos» tradicionales de la disciplina americana -o, en la expresión irónica de algún reciente escéptico, su «legajo sagrado»-. Considerado en el contexto de las imágenes más recientes (y algunos otros pasajes de Boas), sus comentarios proporcionan un ángulo apropiado para la reflexión histórica de la variada problemática de las fronteras de la antropología.

Orígenes múltiples y unidad contingente: las fronteras de la antropología alrededor de 1904.

Para empezar nótese que en el mismo momento histórico en el que «la disciplina» fue reconocida como campo de estudio en un pequeño número de las más prestigiosas universidades norteamericanas -usualmente en algún departamento compartido o en conjunción con un museo-, la figura líder de su institucionalización académica definió la antropología en términos históricamente contingentes. Garantizando que su «desarrollo histórico *parece* [mis cursivas]

haber señalado claramente un dominio de conocimiento que hasta entonces no había sido tratado por ninguna otra ciencia», Boas insistió en que la apariencia de una disciplinariedad delimitada era engañosa: los orígenes de la antropología eran «múltiples» y ya existían, de hecho, «indicaciones de su ruptura». Los «métodos biológico, lingüístico y etnológico -arqueológico» eran tan distintos que muy pronto «el mismo hombre» no hubiera podido ser «competente de igual modo en todos ellos». No pasaría «tanto tiempo» en que la antropología biológica y lingüística se separaran y «la antropología pura y simple» se centrara exclusivamente en el estudio de «las costumbres y creencias de los pueblos menos civilizados» (Boas, 1904, p. 35).

Como sugieren los orígenes «diversos» de Boas la antropología proviene de varios modelos bien conocidos de desarrollo disciplinar: el modelo jerárquico de Comte, en el que el impulso del conocimiento positivo se extiende con éxito hacia dominios más complejos (matemáticas, astronomía, física, química, biología, sociología); y el modelo genealógico, en el que las disciplinas modernas pueden ser visualizadas surgiendo de varios discursos originarios no diferenciados (las ciencias biológicas de la ciencia natural, las humanidades de la filología y las ciencias sociales de la filosofía moral). En contraste, la antropología puede ser visualizada históricamente como resultado de procesos de fusión más que de fisión. El mismo Boas expresó que su fundación se asentaba, allá a mediados del siglo XIX, en tres puntos de vista -«el histórico, el clasificador y el geográfico» (Boas, 1904, p.25)-. Mirando hacia atrás un siglo después podemos sugerir que la antropología representa una fusión imperfecta de cuatro modos de investigar que difieren en sus orígenes históricos y en sus planteamientos epistemológicos, incluyendo no sólo la historia natural, la filología y la filosofía moral, sino también, la afición por las antigüedades. Dependiendo de qué línea ancestral elijamos para avanzar, uno puede empezar desde Buffon y Linneo, desde Vico y Herder, Ferguson y Montesquieu, o de Stukeley y Winckelmann. Y a pesar de que las líneas a seguir son complejas tanto en su diferenciación como en su interrelación, las diferentes herencias intelectuales pueden ser asociadas a cada linaje: de la tradición de la historia natural surge tanto la antropología física como el trabajo de campo en la antropología social y cultural; de la tradición filológica no sólo surge la antropología lingüística sino, también, la antropología simbólica y la hermenéutica; de la tradición de la filosofía moral surge la antropología psicológica y social; de la tradición de la afición a las antigüedades surge la arqueología y el folklore.

Desde esta perspectiva, la antropología siempre ha tenido una suerte de estatus diferente en relación con otras disciplinas sociales científicas que, tras un siglo de fisión, se juntaron en la década de los años 20 para formar el *Social*

Science Research Council (S.S.R.C.). Desde el principio de su moderna (o, lo que es lo mismo, institucionalizada) historia en las primeras décadas del siglo diecinueve, la antropología ha sido profundamente interdisciplinar, tanto en su origen como en su constitución. En el tercer cuarto del siglo XX, antes de la reciente aceleración de la fragmentación, los antropólogos se felicitaban a sí mismos por haber sido capaces de lograr financiación para sus investigaciones no sólo en la S.S.R.C., sino también en el A.C.L.S. (*American Council of Learned Societies*) y en la N.S.F. (*National Science Foundation*).

Pero como estas siglas sugieren, el desarrollo de fusión dibujado anteriormente tiene un carácter nacional particular. En otros países, la historia disciplinar de la «antropología» ha sido bastante diferente. A pesar del aparente carácter inclusivo de su sujeto de estudio (antropo-logía = el discurso, o en el lenguaje común, la «ciencia» del «hombre»), el contenido actual de la «antropología» ha variado considerablemente en las distintas épocas y lugares. En contraste con la tradición angloamericana moderna, la «antropología» acabó por tener un significado diferente y más estrecho en la Europa continental, donde el término se refería a la antropología física, bien como uno de los componentes de un conjunto o bien con la pretensión de dominar la disciplina. La primera relación es evidente en la Alemania del siglo XIX, donde las principales organizaciones antropológicas fueron llamadas sociedades para «la antropología, la etnología y la prehistoria»; una tradición más conflictiva es evidente en Francia; en 1859 se fundaron dos sociedades diferentes en París: la sociedad «antropológica» que insistía en la primacía de la diversidad física de la humanidad, y la sociedad «etnográfica», que insistía en la unidad de la humanidad como una entidad espiritual. Incluso en la esfera angloamericana, sólo en la década de 1870 el término «antropología» se convierte en la rúbrica que engloba la disciplina -y aún en este caso con diferencias de énfasis que fueron reflejadas en las divergentes y reconvergentes historias del siglo XX-. En el continente europeo, las tradiciones separadas continuaron durante largo tiempo -a pesar de que en las últimas décadas las terminologías angloamericanas y los modelos de organización han sido cada vez más influyentes en la Europa continental (tal y como antes lo fueron en cualquier lugar del mundo)-.

Como ocurriera con la tradición biológica francesa y las tradiciones federativas alemanas, el uso angloamericano fue el desarrollo de una historia más temprana que se refleja etimológicamente en la distinción entre «antropología» y «etnología» -el discurso o ciencia de «las naciones»-. La relación histórica entre «etnología» y «antropología» ofrece una tercera ventaja a partir de la cual se considera la contingencia histórica de la formación de la disciplina y de los problemas de

fronteras que son su herencia en la actualidad. Si el primer término sugiere un énfasis en las características genéricas de las especies humanas, el segundo podría parecer, a primera vista, que privilegia las diferencias entre los grupos que conforman la humanidad; pero, tal y como sugiere el destino de la «antropología» en la tradición continental, la historia actual de los dos términos es más compleja. En el siglo XIX pre-darwiniano, las primeras sociedades estables que hoy podríamos llamar «antropológicas» estaban de hecho dedicadas a la «etnología» en tanto que «la ciencia de las razas». La cuestión paradigmática de su planteamiento fue la unidad o diversidad de la humanidad: ya fuera, tal y como los «poligenistas» argumentaban, en la medida en que las diferencias entre los grupos humanos presentes eran suficientes para justificar su consideración como especies separadas o, según los «monogenistas», que estas mismas diferencias pudieran haber surgido a lo largo del tiempo a partir de una única línea humana dispersada por emigración a través del globo. Los dos grupos privilegiaban criterios de clasificación bastante diferentes -los poligenistas (precursores de la posterior tradición de la antropología física) ponían el énfasis en la presumible irreductibilidad de la diversidad de las razas humanas; los monogenistas, en la diferenciación lingüística que había surgido históricamente- considerando las diferencias físicas como resultado de la modificación medioambiental a lo largo del tiempo. Pero en la medida en que una amplia gama de tipos de evidencia era en principio relevante para la solución del problema de la unidad humana (especialmente por el intento de los monogenistas de reconstruir la historia de la diversificación humana a través de la migración), esto reforzó la amplia visión englobante de la investigación antropológica que acabaría por convertirse en la característica de la tradición angloamericana a finales del siglo XIX.

En el curso de la Revolución Darwiniana, la «antropología» sustituyó a la «etnología» como rúbrica en la tradición antropológica angloamericana. En Inglaterra, esto fue subrayado por la formación, en 1869, del *Anthropological Institute*, bajo el liderazgo de miembros de la anterior *Ethnological Society*; en los Estados Unidos, por la definición que John Wesley Powell hizo, una década más tarde, del funcionamiento del *Bureau of Ethnology* como una «corporación de hombres científicos comprometidos en el estudio de la antropología» (Powell, 1881, p.iii). En cada caso, el cambio reflejaba la incorporación del género humano dentro de un proceso evolutivo global durante un largo periodo de tiempo. Lo que estaba en discusión no era simplemente la génesis o historia de las «razas», sino el origen e historia de las propias especies humanas. Concebida por tanto en términos evolucionistas, la «antropología» no era menos holística de lo que había sido la «etnología», en la medida en que una explicación evolucionista debía, en principio, dar cuenta no sólo del desarrollo físico de las especies

humanas, sino también del desarrollo de sus distintas capacidades mentales (incluyendo no sólo el lenguaje, sino todos los fenómenos sociales o mentales que E. B. Tylor incluyó en su definición de «cultura» o «civilización»). Y a pesar de que el periodo de tiempo de la emergencia y diferenciación de la especie humana se había expandido considerablemente, el viejo problema «etnológico» -la reconstrucción de la historia de los pueblos- todavía tenía un lugar en la agenda antropológica, tanto más cuanto la diferenciación étnica entre las especies humanas era, en principio, parte del más amplio proceso evolutivo. Ya fuera concebida en términos evolucionistas o etnológicos, las evidencias de la raza, el lenguaje, la cultura y la arqueología eran entonces relevantes para la solución de los principales problemas antropológicos.

Es en este contexto de investigación históricamente constituido, en el que Boas en 1904, abandonando el uso más restringido de la antropología física continental, pudo definir el dominio del conocimiento antropológico en los términos inclusivos del «legajo sagrado». Aunque la antropología fue para Boas un fenómeno históricamente contingente, todavía tenía una unidad sustancial por cuanto planteaba cuestiones interrelacionadas para las que resultaban relevantes los datos extraídos de sus diferentes subdisciplinas.

Existe, no obstante, otra característica en la definición de Boas que tiene que ver con la constitución histórica de las fronteras de la «antropología» como «disciplina». Anticipando de manera inconsciente el título de un libro posterior y muy influyente de Eric Wolf, parece claro que Boas pensaba que la antropología como dominio históricamente (más que lógicamente) constituido se centraba en «los pueblos sin historia» (Wolf, 1982). Si teóricamente tenía como objeto de estudio toda la humanidad, en la práctica, se concentraba en aquellos seres humanos que se situaban fuera de la corriente de influencia de la historia europea, y cuya historia y estado de pre-contacto habían de ser reconstruidos mediante otros medios que los utilizados en la investigación histórica profesional. A pesar de que Boas no planteó la cuestión en esos términos, uno puede sugerir que mientras las distintas ciencias humanas se diferenciaban gradualmente en términos sustantivos y metodológicos a lo largo del siglo XIX, las gentes que se convirtieron en el principal objeto de estudio de la antropología resbalaron a través de los espacios fronterizos que aparecieron entre estas disciplinas en proceso gradual de separación. Simplificando el proceso, se puede sugerir que mientras el análisis detallado de los registros documentales se convirtió en el elemento clave del método histórico, las personas cuyos únicos registros estaban constituidos por la tradición oral (o «mitos») quedaron excluidas de la historia; en la medida en que los métodos de la filología comparada dependían de la evidencia del cambio

en el lenguaje preservado en documentos escritos, aquellos cuyos lenguajes nunca habían sido recogidos en lenguaje escrito quedaron excluidos del estudio lingüístico; mientras las economías se basaron sistemáticamente en el análisis del intercambio monetario, los pueblos que se encontraban fuera del nexo del dinero en metálico perdieron su lugar en la economía política. En el mismo periodo en que estas personas estaban siendo objeto de la dominación colonial de los países europeos «civilizados», también estaban siendo excluidos de las ciencias humanas que, por razones tanto ideológicas como metodológicas, se centraban más estrechamente en el estudio de la humanidad «civilizada».

Entonces sucedió que a pesar de que, desde el punto de vista etimológico y desde la perspectiva del enfoque subyacente de su problemática, la «antropología» estudiaba toda la humanidad, tendía, en la práctica, a limitarse principalmente a los pueblos que, estigmatizados como «primitivos» o «salvajes», fueron considerados como racial, mental y culturalmente inferiores. Desde esta perspectiva, entonces, la antropología «pura y simple» de Boas fue más que una «ciencia del hombre» integral, el legado disciplinario residual de los salvajes de piel oscura (o, en los términos más generosos de Boas, «menos civilizados») del mundo. Estos restos metodológicos y conceptuales de las emergentes disciplinas de las ciencias humanas, políticamente dominados y culturalmente despreciados, fueron habitualmente considerados «en peligro de extinción». En estos términos, la «antropología» no sólo estuvo históricamente constituida sino que, incluso, pudo estar históricamente delimitada y, por tanto fue considerada -en la mente de sus proponentes- como un asunto urgente.

De cualquier manera quedaba sin resolver a través de qué métodos y en términos de qué asunciones epistemológicas era apropiado que se llevara a cabo. Una cierta cantidad de información folklórica pudo ser recogida cerca de casa en los grupos campesinos europeos que se presumía encarnaban «supervivencias» de costumbres y creencias salvajes; pero en la medida en que los salvajes (o sujetos «primitivos») de la investigación antropológica residían más allá de los centros geográficos del discurso antropológico euroamericano y como no producían ningún registro escrito, la información en la que se basaba la especulación antropológica era, en su mayor parte, de segunda mano. Aunque las descripciones que habían sobrevivido de los pueblos situados en los márgenes del mundo clásico mediterráneo siguieron siendo una importante fuente de información hasta 1900, desde la época de Rousseau, el énfasis fue cambiando gradualmente hacia los relatos de «viajeros y residentes en tierras no civilizadas» europeos -sistematizado, si era posible, a través de cuestionarios tales como las *Notes and Queries on Anthropology*, preparado por un comité de la *British*

Association for the Advancement of Science, en 1874-. Cada una de estas fuentes de información implicaban una frontera disciplinaria problemática: entre la antropología y el folklore, entre la antropología y los clásicos, y, lo más importante, entre la antropología y la literatura de viajes (incluyendo la escrita por misioneros, exploradores y administradores coloniales). Cuando Boas escribía sus obras, el trabajo del *Bureau of American Ethnology* y el realizado por sus propios primeros alumnos, habían contribuido a sentar la base de la tradición moderna del trabajo de campo etnográfico llevado a cabo por profesionales a tiempo completo e investigadores cualificados académicamente. No obstante, es significativo que el propio Boas concibiera este proyecto como la constitución, para los pueblos pre-literarios sin registros históricos, de un archivo textual y artificial que, en la medida de lo posible, pudiera ser considerado como encarnación de primera mano de la mente nativa -el equivalente al tipo de materiales que constituyeron la fundación de la erudición humanística occidental-.

Sin embargo, durante la mayor parte del siglo XIX, quienes defendían esta disciplina constituida multifactorialmente, denominada de distintas formas, de diversas nacionalidades, concentrada en lo residual y cuyos datos empíricos provenían de informaciones de segunda mano, se consideraban a sí mismos y quisieron ser considerados como practicantes de una «ciencia». Y, a principios de la década de 1880, la «antropología» había ganado, de hecho, un estatus como sección independiente en la *Association for the Advancement of Science* de América y Gran Bretaña. Pero inherente a la diversidad nacional de sus discursos originarios tan imperfectamente fusionados había una dualidad fundamental de planteamiento epistemológico, sobre el que el mismo Boas había sido uno de los más perspicaces comentaristas. Oriundo de Alemania, donde la diferenciación de las ciencias de la naturaleza y las del espíritu humano habían sido más sistemáticamente planteada y formado tanto en física como en geografía, Boas inició su carrera antropológica en los Estados Unidos con un breve ensayo en el que analizaba este último tipo de investigación en términos de este dualismo epistemológico y metodológico, encarnado en los arquetipos del «físico» y el «cosmógrafo» (en algunos pasajes descrito como «el historiador»). El físico perseguía un método analítico fragmentario que reducía el fenómeno a sus elementos. El cosmógrafo buscaba un entendimiento integrador holístico de cada fenómeno, sin atención a «las leyes que corrobora o que pueden ser deducidas de él» (Boas, 1887, p.138). El físico investigaba un fenómeno que tenía una «unidad objetiva» en el mundo externo; el cosmógrafo estudiaba fenómenos cuyas conexiones «parecían ser subjetivas, originadas sólo en la mente del observador» (Boas, 1887, p.138) -un fenómeno, se puede sugerir, del tipo de

«el genio de un pueblo» o «la cultura de los Kwatkiutl»-. Motivado por el impulso «estético», el físico intentó «integrar la confusión de formas y especies en un sistema» (Boas, 1887, p. 139); motivado por el impulso «afectivo», el cosmógrafo trató de penetrar en los secretos del fenómeno mismo, «hasta que cada característica sea clara y simple» (Boas, 1887, p.140). Boas no propuso una resolución de esta dualidad, sino que garantizó que ambos enfoques en la investigación científica tenían la misma validez. Y en la medida en que cada uno fue expresado en diferentes porciones de su propio trabajo antropológico, del mismo modo han sido expresadas de manera diferente en las distintas subdisciplinas y tradiciones nacionales que constituyen el fenómeno intelectual que hoy llamamos antropología -no sólo como tensiones internas, si no también como fronteras entre las diferentes subdisciplinas, entre las diferentes tradiciones nacionales y los diferentes grupos de practicantes con planes de investigación antropológica conflictivos, tal y como se articulan en la fase principal del siglo XX-.

**De la revolución etnográfica a la antropología de ayer:
valores metodológicos y fronteras cambiantes en el periodo
«clásico» (c. 1920-c. 1960).**

A pesar de que las distintas tensiones fronterizas ya evidentes continuaron manifestándose tanto en el interior como en los límites de la antropología en 1904, con diferentes grados de proyección durante las décadas que siguieron, la «antropología», en la tradición angloamericana, se las arregló para obtener una cierta unidad disciplinaria, a pesar de la predicción de Boas. En gran manera, esto puede ser explicado en términos institucionales: la existencia de una organización «antropológica» nacional y una revista, y el establecimiento de departamentos de antropología o facultades en las principales universidades. Me referiré principalmente, a partir de este punto, al desarrollo de la antropología cultural, su subdisciplina dominante, en los Estados Unidos, un proceso que puede ser considerado principalmente en términos del papel jugado por Boas y sus estudiantes. Hubo un episodio inmediatamente posterior a la primera guerra mundial, en el que Boas (que había atacado públicamente a varios arqueólogos anónimos que trabajaban en Méjico, acusándoles de «prostituir la ciencia usándola como coartada para sus actividades como espías» (citado en Stocking, 1968, p. 273) fue censurado y expulsado del cargo por medio de una reñida votación en la reunión anual de la *American Anthropological Association*. Pero, a pesar

de este retroceso puntual, se hizo imparable el dominio de Boas en la disciplina cada vez más profesionalizada y académicamente orientada. En este momento los estudiantes de Boas jugaban un papel importante en la media docena de los más prestigiosos departamentos de antropología y a pesar de las diferencias en la orientación antropológica (y de su identificación pública y auto-identificación como «la escuela histórica americana»), se asumieron a sí mismos unidos en la lucha por una «perspectiva científica» en la antropología (Stocking, 1992, p. 117). Mientras sólo uno o dos de ellos se acercaron al rango de competencia subdisciplinaria que Boas podría reclamar legítimamente, continuaron concibiendo la «antropología» a cierto nivel como una empresa científica delimitada y unificada y lucharon por lograr su lugar entre otras disciplinas y su influencia en la vida intelectual y en el discurso público. Esto se planteaba de un modo característico, en términos críticos (e, incluso, opuestos), basándose en su experiencia de alternativas culturales, para cuestionar asunciones, disciplinares o de cultura popular, presumiblemente universales pero en realidad de carácter etnocéntrico.

Dentro de la «disciplina» así delimitada, no obstante, las tendencias centrífugas, evidentes en 1904, continuaron operando y durante las siguientes décadas se vieron reforzadas por procesos creadores de fronteras de carácter nuevo y diferente. Aunque distintos en manifestación e impacto, éstos pueden ser vistos como concomitantes o consecuentes de un cambio paradigmático general: lo que ha sido definido como «la revolución en la antropología» (Jarvie, 1964). Caracterizando este cambio en términos muy esquemáticos y generales, uno podría decir que, tanto en Estados Unidos como en Inglaterra (con similares manifestaciones también en otros países), se desarrolló alrededor de diferentes temas y a distinto ritmo en torno a de los planteamientos de la antropología evolucionista del siglo XIX.

En los Estados Unidos, esta crítica incluía, en el trabajo de Boas, una reconsideración sistemática de la idea de «raza» y de las supuestas diferencias «raciales» de carácter jerárquico o evolucionista. Las diferencias físicas fueron interpretadas en términos de distribuciones de frecuencia superpuestas y determinantes medioambientales; las presuntas diferencias mentales fueron reinterpretadas en términos de un emergente concepto antropológico de cultura (pluralista y relativista). No todos los boasianos se habrían suscrito a una formulación tan extrema como la de Kroeber, quien insistía en que «las determinaciones de la ciencia natural, biológica o psicológica « no tenían fuerza para el estudio de la cultura (Kroeber, 1915, p. 286). Pero el efecto general de las críticas boasianas del racismo evolucionista no sirvió sólo para dibujar una frontera más clara entre raza y cultura, sino que, simultáneamente, rechazó el

determinismo biológico e hizo valer el determinismo cultural -un proceso que podría ser llamado de «de-biologización» de la antropología-. Mientras habrían de aparecer, de hecho, investigaciones que cruzaron las fronteras a lo largo de las siguientes décadas; esas fronteras continuaron (por razones ideológicas y políticas así como teóricas y metodológicas) siendo defendidas hasta el día de hoy, en que las reclamaciones de la «sociobiología» son habitualmente rechazadas por los antropólogos culturales.

En Inglaterra, la crítica del evolucionismo siguió diferentes líneas y diferentes ritmos. La crítica al concepto de raza fue tardía y derivada, y las analogías biológicas continuaron presentes en el emergente y subsiguiente funcionalismo antropológico. Entonces, cincuenta años después de que empezara en los Estados Unidos, la primera fase de reacción antievolucionista significó una similar reafirmación del impulso histórico en antropología -en el trabajo de William Rivers y sus seguidores el intento de reconstruir las historias culturales, más que las secuencias evolucionistas (si bien en términos de poblaciones emigrantes más que rasgos culturales difusos y a escala global más que a escala regional)-. Pero en ambos países el resultado a largo plazo de la crítica al evolucionismo constituyó otro gran cambio en las fronteras de la antropología: una redefinición de su orientación temporal. A lo largo del siglo XIX, la antropología había sido una investigación diacrónica enfocada en la reconstrucción retrospectiva de estadios de desarrollo o de diferenciación étnica. A pesar de que los lapsos de tiempo fueron radicalmente diferentes, en ambos la meta fue la reconstrucción del cambio en el tiempo. Pero allá por 1920 -tras los paréntesis «neodifusionistas» en ambos países- la antropología en las tradiciones americana y británica, ya estaba encaminada a ser redefinida en términos sincrónicos.

Esta «des-historicización» de la antropología socio cultural estaba unida a otros aspectos de marcación de fronteras en los primeros estadios de la revolución de la antropología del siglo XX: lo que, con disculpas por más «izaciones» bárbaras, podría ser llamado su «academización» y «etnografización». En el siglo XIX, la información etnográfica lograda principalmente a partir de fuentes impresas o por observadores *amateur* en la periferia colonial y, a menudo, encarnada en artefactos físicos, era característicamente tratada como materia prima para las especulaciones teóricas de los eruditos en casa, que acabaron siendo llamados antropólogos «de salón». En la medida en que estos eruditos eran considerados como «profesionales» trabajando en «instituciones antropológicas», éstas fueron preferentemente museos de amplio espectro con departamentos etnográficos. Cuando la antropología se estableció en universidades, en las décadas posteriores a 1900, se despojó de su asociación con los museos. Más que una actividad

desarrollada con material de segunda mano, la etnografía se convirtió en una actividad para trabajadores de campo académicamente formados -aspirantes a antropólogos «profesionales», cuyas investigaciones estaban teóricamente orientadas y que buscaban desarrollar carreras en los departamentos universitarios-. Paralelamente a este cambio en el lugar institucional, existieron cambios en los fines de la antropología. La colección de artefactos físicos para los museos dejó de ser una función etnográfica esencial, para ser sustituida por la colección de textos y/o la observación de conductas. Al mismo tiempo que el fenómeno cultural buscado por los etnógrafos se adentraba en las ideas, la propia noción de «cultura material» empezó a parecer, de algún modo, contradictoria. Mientras que inicialmente el nuevo trabajo de campo académico se centró en la reconstrucción del estado cultural del pre-contacto, basado en una etnografía textual y de la «memoria», en la década de 1920 ya cambiaba hacia lo que posteriormente se llamó «observación participante» de la conducta en el «presente etnográfico» -un desarrollo paralelo, desde el punto de vista teórico, al cambio hacia el «funcionalismo» (en Gran Bretaña) y hacia el estudio de patrones culturales y de personalidad (en los Estados Unidos)-.

La redefinición de la empresa etnográfica puede simbolizarse en el cambio del objeto arquetípico etnográfico: el «ethnos» individual o la «tribu». La «tribu» arquetípica de la antropología evolucionista del siglo XIX, podría ser llamada los «*Entrelos*» («*Amongtha*») -como en el característico estribillo comparativista frazeriano, «Entre los arunta..., Entre los fueguinos...»-. Pero con el logro de la revolución etnográfica, era más apropiado llamar a estos pueblos «*Mi Gente*», el grupo entre quienes el trabajador de campo desarrollaba la «observación participante», a partir de los que se generaban los datos «etnográficos» para posteriores interpretaciones y quienes se convertían en el punto de referencia durante toda su vida de cada declaración antropológica comparativa de el/la investigador/a.

Paralelo al cambio desde los *Entrelos* a *Mi Gente*, la revolución etnográfica también se refleja en lo que podemos llamar, los «valores metodológicos» de la antropología -las nociones pre-teóricas que se dan por sentado qué es hacer antropología y qué es ser un antropólogo: el valor situado en el trabajo de campo en tanto que constitutivo del conocimiento antropológico como del propio antropólogo; el valor situado en un enfoque holístico sobre las entidades que son el sujeto del conocimiento antropológico; el valor situado en la valoración relativista de dichas entidades; y el valor situado en su papel único y privilegiado en la construcción de la teoría antropológica. Cuando los antropólogos etnográficos hablaban de «*Mi Gente*», él o ella estaban encapsulando, de hecho, estos cuatro

«valores metodológicos» en una sola frase. Y, a partir de aquí, en tanto el trabajo etnográfico se convirtió en la característica distintiva del sector dominante de la tradición «de los cuatro campos», estos valores pueden ser generalizados al conjunto de la disciplina.

No obstante, recordando la oposición que Boas planteó entre los valores del cosmógrafo y los del físico, podemos confrontar estos valores de «*Mi Gente*» con un segundo conjunto de «valores metodológicos»: el valor situado en el estudio comparativo sistemático de la variación humana; o en declaraciones generales acerca de la naturaleza y causas de la diversidad humana; en el carácter «científico» de la aventura; y en la integración potencial de un número de enfoques hacia esos fines en una única disciplina compacta. Residuos, en algún sentido, de la fase evolucionista de la disciplina, estos valores «*Entrelos*» han permanecido mucho más vivos en la disciplina antropológica del siglo XX -de manera diferente en varios momentos históricos y en distintas subdisciplinas, pero, a menudo, simultáneamente en el trabajo de un mismo antropólogo- como en el caso de Boas quien, tanto por su formación como por su disposición, era más un físico que un cosmógrafo.

Un examen más minucioso de la historia de la antropología moderna en los Estados Unidos (y, por extensión, en todas partes) podría revelar una compleja interacción entre estos dos grupos de valores metodológicos, unas veces subrayados de manera más clara, otras difuminados, a veces redefiniendo tanto las fronteras internas como externas de la disciplina. Durante el periodo de entre guerras, las tendencias internas de división de la disciplina que Boas apuntaba en 1904, continuaron operando en la medida en que los antropólogos físicos, arqueológicos y lingüísticos establecieron sus propias organizaciones subdisciplinarias y sus publicaciones propias. En los albores de 1930, y de manera creciente para las ciencias sociales, aquellos que en un momento se llamaran a sí mismos «etnólogos» comenzaron a referirse a ellos mismos como «antropólogos culturales» (o, en Inglaterra, «sociales») -un desarrollo que se reflejó en una segunda ola de institucionalización económica que, a menudo, tomó en sus inicios la forma de departamentos combinados de «antropología y sociología»-. No obstante, esto condujo normalmente a la formación separada de los más tradicionales departamentos de antropología de los «cuatro campos» en los que, a mediados de siglo, estaba claro que un impulso más «científico» se había reafirmado con fuerza.

Por norma, el enfoque etnográfico de la antropología cultural continuó siendo el estudio de un solo pueblo a manos de un solo etnógrafo y realizado de una manera empática, holística y relativista. Mientras el grupo era usualmente no

europeo (aunque, ahora, raramente «primitivo» -a excepción quizá de los que llevaban la coletilla de «los así llamados»), la posibilidad de que la antropología etnográfica pudiera desarrollarse en sociedades más «complejas», anteriormente relegadas a los «sociólogos», fue explorada en la década de 1930 por Lloyd Warner y, durante la II Guerra Mundial, por Margaret Mead, Ruth Benedict y otros en el estudio de «la cultura a distancia». Y de diferentes maneras, la antropología en el periodo de posguerra puede decirse que cambió hacia una orientación más «rigurosa», comparativista, universalista y científica.

Una buena perspectiva para un breve comentario de estos procesos proviene de *Anthropology Today*, los textos de un simposio internacional sobre el estado de la cuestión que estaba financiado, en 1952, por la *Wenner-Gren Foundation* y al que acudieron ochenta importantes antropólogos (que, en teoría, representaban el cuatro por ciento de los antropólogos del mundo). A pesar de que todavía reflejaba la orientación «histórica» y de los cuatro campos del más veterano y relevante de los organizadores, A. L. Kroeber, las tendencias «científicas» que surgían en la antropología cultural se hicieron muy evidentes: el evolucionismo «multilineal» (Kroeber, 1953, p. 318); la estructura social tanto en la variante francesa como la británica; las «categorías universales de la cultura» (p. 507); los test psicológicos y los «controles y experimentos» (p. 452) (incluyendo la repetición) en el trabajo de campo; la clasificación y el procesamiento comparativo de los materiales etnográficos. Más sorprendentemente, para una disciplina cuya principal relevancia social en la tradición boasiana había estado durante largo tiempo limitada a la crítica de las asunciones etnocéntricas o raciales predominantes, había ahora un notable interés (de redefinición de fronteras) en «los problemas de [la] aplicación» (Kroeber, 1953, p.741) del conocimiento antropológico en la industria y el gobierno -nacional, internacional y colonial-.

Entre los participantes del simposio, Robert Redfield se hizo eco del pasado y visionó el futuro al reafirmar las relaciones humanísticas frente a las relaciones socio-científicas de la antropología. Pero el impulso positivista continuó siendo fuerte a lo largo de la década y se extendió hasta la siguiente. En 1963, en una conferencia que evaluaba el saber en las humanidades, Eric Wolf aún proclamaba el «nuevo evolucionismo americano» como evidencia de «madurez científica» (Wolf, 1963, p.31) . Como una «lección de dominación cultural a escala nunca vista hasta ahora» (Wolf, 1963, p.13), la II Guerra Mundial había conducido a una «represión del motivo romántico en antropología» (p. 15) y el resurgir de los «temas de la Ilustración» (p. 15) de la predictibilidad, estandarización y resolución de problemas. Apartándose de la «flexibilidad sin límites» (Wolf, 1963, p. 20) de la naturaleza humana, los antropólogos ahora ponían énfasis en los universales

culturales frente a la relatividad; centrándose en el «desarrollo de la civilización» más que en «la cultura de los primitivos» (p. 22); estaban estudiando la aculturación, el campesinado y las sociedades complejas, con un interés en la antropología aplicada. Regresando a «los problemas ancestrales» (Wolf, 1963, p. 59) de la antropología, estaban ahora «por primera vez en la historia de la antropología» situándose «en el umbral de una concepción científicamente fundada de la carrera humana como proceso universal», observada desde la perspectiva de «una cultura mundial que lucha por nacer» (pp. 94-96).

En el tiempo en el que Wolf escribía esto, la tendencia internacionalista que ya se había manifestado en el simposio de la Wenner-Gren (y en los *International Congresses of Anthropological and Ethnological Sciences* que tuvieron lugar en el periodo de posguerra), reforzada por la creación de la revista de alcance mundial *Current Anthropology*, había establecido de hecho las bases para lo que podía ser llamado una «antropología mundial». Compartiendo los valores metodológicos asociados con el trabajo de campo a través de la observación participante, ello reflejó una convergencia teórica de la antropología sociocultural angloamericana (aumentada por el estructuralismo francés) aunque dentro del contexto de compromiso con la «antropología general». Mientras manifestaba residuos ideológicos y conceptuales de la era evolucionista, esta «antropología mundial» estaba caracterizada por el compromiso con los valores liberales contrarios al racismo de la UNESCO. Pero si este impulso internacionalizador (de algún modo descentrado y pluralizado por procesos históricos aún operativos en 1960) había continuado hasta esos días, la visión de Wolf fue en muchos aspectos más apta como comentario acerca de la antropología de posguerra que como una visión de futuro de lo que acontecería en el siglo XX.

De lo postcolonial a lo postmoderno: la explosión de las fronteras de la antropología en el final del milenio.

En el mismo periodo en el que empieza a ser percibida una «antropología mundial», había fuerzas históricas en funcionamiento que, en el último tercio del siglo, habrían de problematizar y redefinir las cambiantes fronteras históricas de la antropología. El final del colonialismo (marcado por la independencia de dos docenas de «nuevas naciones» africanas a principios de la década de 1960); las intrigas ultramarinas de los Estados Unidos en la guerra fría contra el comunismo internacional (simbolizado por el desenmascaramiento de la contra-insurgencia en Latinoamérica del *Project Camelot* en 1965); la incursión de Estados Unidos en el laberinto de la guerra postcolonial en el sudeste asiático (y el movimiento contrario a la guerra de Vietnam); la contracultura y la resistencia política de los

jóvenes en los países capitalistas avanzados (marcado por los conflictos urbanos de los años 60 y principios de los 70) -éstas y otras fuerzas históricas «externas» precipitaron lo que parecía para unos una «crisis de la antropología». Mientras esta caracterización no habría sido aceptada por la mayoría de los antropólogos de esa época, estaba claro que la optimista autoconfianza científica del periodo «clásico» no podía ser mantenida en el mundo postcolonial.

A pesar de que un sentimiento de enfermedad, si no de crisis, se extendía de manera generalizada en las ciencias humanas, el posicionamiento tradicional de la antropología en medio de la frontera entre europeos y no europeos (ya fueran llamados «salvajes», «primitivos», «preliterarios» u «Otros») hizo mucho menos adecuado cualquier intento de continuar el «negocio científico social tal y como se había desarrollado hasta entonces». Los síntomas antropológicos de la enfermedad eran ya manifiestos a lo largo de una serie de dimensiones de marcación de fronteras: substantiva, ideológica, metodológica, epistemológica, teórica, demográfica, institucional. Frente al vertiginoso cambio social, y a los diferentes tipos de restricciones en ese momento localizadas en el acceso a las zonas en las que se desarrollaba el trabajo de campo etnográfico, ya no era realista (ni deseable siquiera) considerar el rescate de «alteridades» no europeas incontaminadas como el enfoque substantivo privilegiado de la investigación antropológica. Como tampoco era posible considerar esta investigación como éticamente neutral o inocente de consecuencias políticas. Una nueva conciencia de la inherentemente problemática observación participante puso en tela de juicio los presupuestos tanto metodológicos como epistemológicos del tradicional trabajo de campo etnológico. En el contexto de un cuestionamiento general de los presupuestos positivistas en las ciencias humanas, había signos de un cambio que se alejaba de las orientaciones teóricas sincrónicas homeostáticas. El crecimiento mismo del campo de estudio era en ese momento un problema en la medida en que los substanciales fondos del gobierno de los años 1950 y 1960 empezaron a sufrir restricciones y los doctorados recién titulados comenzaron a salir de sus nichos académicos usuales, más allá de los que la antropología tenía, para establecer una enérgica reclamación centrada en la significativa utilidad social doméstica de la disciplina. Tras varias décadas en la cresta de la ola, con la confianza de que un creciente número de antropólogos extenderían el humanismo tolerante crítico del «espíritu antropológico» por todo el mundo, la profesión de repente se enfrentó a lo que algunos percibieron como una «crisis de la antropología» general postcolonial, en la que su futuro a largo plazo parecía incluso estar en peligro.

En un contexto de discusión llena de ansiedad y algunas veces irritada -cuyos

ecos se sienten aún hoy en día- los albores de la década de los 70 fueron testigos de una llamada para la «reinención de la antropología». Como se expresaba en el volumen así titulado, las propuestas específicas para el cambio reflejaron el sentido de crisis a lo largo de varias fronteras diferentes. Esencialmente la llamada iba encaminada a que la antropología «volviera a casa» (Hymes, 1972, p. 83) -un eslogan extraído de la retórica política popular de los años 60-. Restando énfasis al estudio de los «otros» exóticos en las periferias, la antropología debía centrarse más en las categorías sociales desfavorecidas del primer mundo. Aumentando la tradicional orientación descendente hacia los que carecen de poder, debería también «estudiar hacia arriba» entre los grupos que ejercían el poder -con la esperanza de que el poder pudiera ser radicalmente reestructurado-. Ideológicamente, iría más allá de la postura liberal de tolerancia relativista, hacia un compromiso radical en la lucha de los desposeídos contra los que ostentaban el poder. Metodológica y epistemológicamente, rechazaría el presupuesto positivista de que las culturas o las conductas culturales pudieran ser observadas como «objetos» en el mundo externo y reconocería la esencial reflexividad de la observación participante y el carácter inherentemente problemático del conocimiento generado por el proceso etnográfico. Reconociendo la inevitable implicación de todos los seres humanos en los procesos de la historia buscaría modelos teóricos más dinámicos que proporcionaran un rol a la acción humana. Institucionalmente ya no podría darse por sentado la configuración de las subdisciplinas que habían sido congeladas dentro de la estructura de los departamentos académicos por obra de los accidentes históricos del desarrollo disciplinario, y dirigiría su mirada hacia fuera, saliendo de su torre de marfil, hacia los problemas del mundo histórico contemporáneo.

En ese momento el texto *Reinventing Anthropology* fue recibido con distintas opiniones por los antropólogos, la mayoría de los cuales no estaban de acuerdo en que la disciplina estaba en un estado de crisis. No obstante, si la inercia institucional e intelectual provoca que los cambios en antropología sean más bien serenos que compulsivos, está claro en retrospectiva que muchas de las sacudidas que afectarían a las fronteras de la disciplina, tal y como se recogían en este volumen, presagiaban desarrollos que han continuado redefiniendo las distintas fronteras de la antropología en el último cuarto de siglo: el impacto del pensamiento marxista (que ha sido durante mucho tiempo excluido de la antropología) y el interés por temas de poder y dominación; el estudio de los movimientos de resistencia y el impacto de la crisis ecológica mundial; la concentración de la antropología en distintos grupos minoritarios (y otros temas

políticos y sociales) en las sociedades contemporáneas euro-americanas; la continua reflexión crítica en el proceso etnográfico y en la misma historia de la disciplina, con énfasis en sus implicaciones en las ideologías y prácticas de la dominación europea. Con la notable excepción del feminismo y los temas de género, que surgieron después de 1970 (redefiniendo aún otra frontera de investigación que, a pesar de su presumible universalidad, podría haber sido llamada más que antropología, andro-logía), estos temas sugieren una perspectiva más clarividente del futuro de la disciplina que la que diera Wolf, ocho años antes. Reforzado por el post-estructuralismo y el pensamiento deconstruccionista -que había desestabilizado y relativizado una gran variedad de categorías intelectuales antes muy integradas- y por una difuminación general de géneros intelectuales y de fronteras disciplinarias, así como por otros rumbos intelectuales y tendencias históricas que a menudo son agrupadas bajo la rúbrica de «posmodernas», el proceso de redefinición de las fronteras manifiesto en el periodo de «crisis» y «reinención» había ganado fuerza hasta el presente.

Con los «valores metodológicos» del periodo clásico en mente, uno puede contrastar la situación enfrentando a los aprendices de etnógrafo de 1930 y los de la actualidad. Los valores de los de «Mi Gente» presumían la existencia de entidades culturales integradas -islas literales o putativas- a las que el etnógrafo debería incorporarse a la moda del momento como «participante/observador» (o «extranjero/amigo»), y aprender a conocer, en cierto sentido, desde dentro. En 1930, prepararse para este tipo de proyecto no parecía tan desmoralizante; como diría posteriormente uno de los estudiantes de Malinowski, era lo suficientemente fácil para un aspirante a etnógrafo leer «todo lo que había» acerca del «trabajo de campo moderno» (citado en Stocking, 1995, p. 367) -los escritos de viajeros, misioneros y administradores coloniales eran desechados por su implicación como algo alejado de las fronteras de una antropología seria y académica-. A pesar de que el trabajo de campo entonces no estaba exento de problemática o reflexión como en ocasiones han supuesto sus críticos posteriores, lo más importante en aquellos días de profesionalismo en vías de expansión y de primitivos en peligro de extinción era «seguir con el trabajo». La comprensión de estas entidades culturales o sociales putativamente cercadas, se buscaba en relación con un limitado grupo de temas teóricos; su representación en términos de modelos textuales justamente estandarizados.

Para el aprendiz de etnógrafo en la década de los noventa, la situación de las fronteras es radicalmente diferente en un buen número de aspectos cruciales. El tipo de material etnográfico relevante ha aumentado enormemente, en parte a causa de la historización de la antropología -la sustitución de entidades sincrónicas

etnográficas tanto en las historias locales como mundiales- que ha requerido la reincorporación de categorías previamente excluidas por su consideración como *amateurs* (viajes, descripciones de los misioneros y de los administrativos coloniales)-. Pero también el tipo de literatura teórica potencialmente relevante se ha ampliado con el cambio y la difuminación de las fronteras disciplinares, al mismo tiempo que se han puesto en duda las instrumentalidades de interpretación tradicionales de la gran teoría y la metanarrativa.

Al aumentar esta explosión de las fronteras del discurso etnográfico, se ha producido la difuminación o supresión de fronteras de sus objetos etnográficos: de un lado, por el traspaso del enfoque etnográfico de sociedades a pequeña escala a las sociedades complejas; por otro lado, por la reincorporación de las primeras a los procesos históricos mundiales. Así también la frontera entre el observador y el observado ha comenzado a redefinirse. En el «Hubo una vez...» de la época colonial, los antropólogos y sus informantes pudieron ser vistos como participantes de una sola comunidad moral/ epistemológica dedicada a la preservación de las formas culturales tradicionales frente a la usurpadora civilización europea. En el «aquí y ahora» del postcolonialismo, los términos de acceso al campo tuvieron que redefinirse, el proceso de información comenzó a ser reconceptualizado en términos «autoreflexivos» y «dialógicos» y la ética y la política del trabajo de campo llegaron a ser preocupaciones corrosivas. Conforme se percataban cada vez más de la «globalización de lo local», la propia idea del campo mismo –la base sagrada del conocimiento antropológico del período clásico– fue muy cuestionada: «por cuanto los grupos ya no están estrechamente territorializados, espacialmente unidos, históricamente autoconscientes o culturalmente homogéneos», se ha mantenido que «el *etno* de etno-grafía muestra una cualidad escurridiza, no localizada, a la que tendrán que responder las prácticas descriptivas de la antropología» (Appadurai, 1991, p.191).

Ya hacia mediados de 1980 algunos antropólogos proclamaban una «crisis de representación» (Marcus & Fisher, 1986, 7) en la antropología etnográfica y los años que siguieron contemplaron un número de «experimentos» en la «*writing culture*» (Clifford & Marcus, 1986) -muchos de ellos un ejemplo de «desdibujamiento del género» que había sido previamente percibido como un aspecto de la «refiguración del pensamiento social» (Geertz, 1983, p.19)-. Al sustituir la duplicación y la comparación por la interpretación y la narrativa, las fronteras han continuado borrándose entre la etnografía y las formas literarias tradicionalmente no antropológicas: la historia cultural, la crítica cultural, el periodismo de investigación.

Aunque no ha surgido de este «momento experimental» un solo paradigma

de representación análogo al «sistema de parentesco de los X», hay una considerable repetición de subtítulos en los catálogos de las editoriales que siguen la fórmula de «raza, clase, género y etnicidad» de cualquier situación del pasado colonial o postcolonial; y que los críticos postcoloniales, a pesar de que problematizan las «narrativas magistrales» en los discursos hegemónicos, tienden a compartir una narrativa propia anti-magistral y «desfamiliarizadora».

No solo se ha puesto en duda «el campo» de la investigación etnográfica y sus modos de representación, sino que se ha desestabilizado el punto de vista implícito comparativo del etnógrafo. A pesar de diferentes grados de un incipiente relativismo, los antropólogos del siglo XIX y de comienzos del XX podrían asumir que algunas de las categorías conceptuales de su propia «civilización» proporcionaron puntos de referencia analíticos universales. Pero un siglo de guerra, de holocausto y de desastres ecológicos amenazantes han hecho mucho más difícil el poder creer en el potencial universalista de la idea de «civilización». En un proceso paralelo de relativización conceptual, categorías antropológicas presuntamente transculturales como el parentesco, la economía, la política y la religión han sido desechadas como nociones «no definidas», «vacías» y «ancladas» en la cultura europea (Schneider, 1984, pp.181, 185). Incluso la propia idea de «cultura» se ha convertido en algo problemático -no sólo conceptualmente sino también ideológica y políticamente-.

Los críticos, tanto de dentro como de fuera de la antropología, han considerado la cultura como «esencialista» - como si fuera la imagen del espejo conceptual de la presunción racialista; paradójicamente ha llegado a ser al mismo tiempo la seña de identidad de una multitud de grupos minoritarios multiculturales que de hecho pueden negar la posibilidad de que cualquier extraño (antropólogos incluidos) sea capaz de comprender o representar su herencia cultural. Estos temas ideológicos/políticos pueden ser vistos también como los concomitantes de la indeterminación conceptual: el moderno concepto pluralístico, antropológico, de «cultura», dado que surgió en el periodo boasiano, se refería a un arraigado aspecto de identidad que era impuesto más que elegido por el individuo. Hoy, en contraste, los individuos (por separado y como miembros de colectividades) pueden, en una gran variedad de modos (selección, recreación, redefinición, reinención, imaginación) «elegir» sus culturas -con la consecuencia de que la profunda cronicidad de las culturas (así como la «autenticidad» de las prácticas culturales) se ha visto de distintas maneras comprometida (o, si uno prefiere, problematizada)-. Es verdad que se puede responder a esto que las fronteras de una «cultura» fueron siempre problemáticas (y muy raramente o casi nunca tomadas en consideración por los antropólogos como una materia de definición

conceptual). En 1936, Radcliffe-Brown, un científico crítico del culturalismo boasiano, argumentó que nunca podría haber una «ciencia» de la cultura porque (a diferencia de la sociedad) no se corresponde con una entidad «real» en el mundo. No obstante, sesenta años después el problema es más bien que la cultura se asume para que corresponda con demasiadas entidades y con demasiados niveles de límites: la cultura occidental, la cultura americana, la cultura gay, la cultura de una banda callejera o (volviendo al exterior) la cultura de una corporación multinacional y aquella de comunidades que existen sólo en el ciberespacio -por no mencionar las distintas transformaciones de las culturas no occidentales que fueron el objeto de estudio tradicional de la antropología etnográfica-.

La antropología etnográfica continúa siendo practicada en el espíritu de los valores de «mi gente». Cuando estudian sociedades «complejas» o cuando persiguen la «globalización de lo local» los etnógrafos aún rastrean analogías de islas -pequeños grupos de individuos relacionados entre los cuales puedan practicar la observación de forma participante: la clase de primer curso en una facultad de medicina, veinte familias de clase media en París, un grupo de trabajadoras domésticas en Milán que emigraron desde un pueblo de Mindanao-. Pero si esta especificidad etnográfica aún puede ser defendida como un característica definitoria de «la disciplina», no se puede negar que la difuminación de las fronteras que se desarrolló tras el periodo postcolonial ha hecho mucho más problemático el estatus del conocimiento así producido y su lugar en la amplia empresa antropológica (ya sea reinventada o simplemente desarrollada).

Inercia institucional y la persistencia del dualismo epistemológico entre una tradición integradora de la antropología como la «ciencia» de la [hu]manidad

Poco puede sorprender, pues, que al final del milenio -después de que la misma categoría de «ciencia» haya soportado más de tres décadas de crítica relativizante- el problema de la «Ciencia en la Antropología» haya sido recientemente elegido como el tema anual del *Anthropology Newsletter*. La discusión estuvo precedida por un texto atribuido a la *Association's Articles of Incorporation*, en la que su «misión» fue definida como el avance de la antropología como «la ciencia» que estudia «la humanidad» [sic-en 1902?] en todos sus aspectos, «a través de la investigación arqueológica, biológica, etnológica y lingüística»- seguida inmediatamente por la pregunta «¿por qué el

tema de la ciencia en la antropología se ha convertido en algo tan contencioso?» («Science in Anthropology», 1995, p.1). El estímulo inmediato parece haber sido el agravio y la reclamación de los antropólogos que se consideran científicos contra la política editorial de la revista puntera de la Asociación, especialmente por un artículo publicado en 1994 que fue percibido como un atentado «posmoderno» al «positivismo» tradicional de la arqueología. Bajo la dirección de dos editores «posmodernistas» (así etiquetados si no por ellos mismos, por los demás), el *American Anthropologist* ha completado desde entonces una reforma radical y ahora presenta una deslumbrante cubierta roja, páginas más grandes, dobles columnas, nuevos tipos de letra, llamativas ilustraciones, formatos de revista revisados, nuevas secciones y géneros deliberadamente desdibujados, incluyendo la publicación de poesía («manteniendo nuestra promesa de no privilegiar ninguna forma particular de discurso como único medio de legitimar la comunicación antropológica» (Tedlock, 1995, p. 657). En respuesta a una resolución tomada en el encuentro de 1994 (y a una enorme cantidad de críticas en Internet), el *Executive Board* decidió buscar «una base común y más elevada» por encima del conflicto «ciencia/posmodernismo» (o «positivismo/interpretacionismo») refundiéndolos en los términos tradicionales y menos valorativos de «ciencia y humanismo» en antropología (Peacock, 1995, p.1; Fernandez, 1995).

Mientras el resultado de esta discusión está más allá de los progresivos límites de la historia, puede ser útil reconsiderar algunas de las principales fuerzas de definición de fronteras del pasado siglo -aquellas subrayadas anteriormente con el sufijo «ización»-. A pesar de la tendencia «desbiologizante» del pasado siglo, lo que puede ser considerada como la definición biológica de la humanidad ha sido uno de los temas más recurrentes de la investigación antropológica. Dado el reciente resurgimiento de investigaciones acerca de las bases biológicas del comportamiento humano, en disciplinas afines a la antropología, parece probable que el encuentro entre lo biológico y lo cultural, aunque ideológicamente problemático, pueda convertirse una vez más en un foco de interés sistemático para los antropólogos de diferentes orientaciones subdisciplinarias. Y dada la persistencia de intereses evolucionistas en algunas áreas de la antropología, uno no puede descartar la posibilidad de un eventual resurgimiento del evolucionismo en la antropología, análogo al que se experimentó en el periodo de posguerra tras la II Guerra Mundial.

En contraste, la «re-historización» de la antropología ha estado en marcha durante varias décadas, y un vistazo a los índices de materias de las revistas antropológicas es suficiente para sugerir que tiene suficiente impulso como para continuar en el próximo siglo. Ya sea como etnohistoria o como antropología

histórica del proceso colonial o como el estudio histórico de grupos dominados o, por el contrario, grupos culturales distintivos dentro de sociedades «complejas» o como re-análisis de archivos etnográficos existentes, tanto textuales como monográficos, los materiales históricos y los análisis históricos constituyen los principales componentes de la investigación antropológica contemporánea.

Aún así, la predicción hecha por el historiador británico William Maitlan, en la víspera de su «etnografización», según la cual «la antropología tendrá que elegir entre ser historia o ser nada» (citado por Stocking, 1995, p. 369), parece poco probable que se haga realidad en el futuro más próximo. Ciertamente, la búsqueda de información de archivos se ha ido convirtiendo cada vez más en un complemento al (e incluso en un sustituto del) «trabajo de campo», y la propia noción de «campo» ha sido puesta en tela de juicio. Pero si la predicción a corto plazo de Boas de que «la antropología pura y simple» trataría «sólo de las costumbres y creencias de los pueblos menos civilizados» y a largo plazo ha demostrado ser falsa por los procesos de la historia mundial, el estudio de lo «global en lo local» y de lo «local en lo global» aún se lleva a cabo en su mayor parte por etnógrafos solitarios en relación directamente interactiva con pequeños grupos de gente. Así mismo, mientras los sociólogos realizan estudios etnográficos y los etnógrafos antropólogos emplean métodos tradicionalmente «sociológicos» (grupo de trabajo, muestreo, cuestionarios, análisis cuantitativos) en el estudio de temas sociales contemporáneos, el «trabajo de campo» en profundidad, realizado en términos de los valores de *«Mi Gente»*, continúa siendo una característica distintiva de la investigación antropológica. Y a pesar de que las fronteras de la investigación aparecen desdibujadas en varios sentidos -incluyendo la dialogización del proceso de trabajo de campo y la narrativización de su producto, así como la apropiación (y cuestionamiento) de sus conceptos clave por parte de investigadores de otras disciplinas- la especialización académica de la antropología continúa fuertemente definida en términos institucionales.

Es cierto que la «academización» de la antropología ha experimentado, en algunos aspectos, un brusco cambio de rumbo: mientras que a principios de la década de los 70, el 87 por ciento de los doctores en antropología buscaban puestos de trabajo en el círculo académico, *una figura que sirve para todo* (Givens y Jablonski, 1995, p. 311), entre 1994-95 el porcentaje estaba cerca del 50 por ciento. Pero si el sexo de los antropólogos ha cambiado de manera importante (la proporción de mujeres doctoradas ha crecido del 32 por ciento al 59 por ciento desde 1972), y el protagonismo de los euro-americanos se ha visto ligeramente reducido (del 96 por ciento al 84 por ciento), el ser considerado como «antropólogo» todavía supone la obtención del título de doctor en un departamento de antropología. Algunos antropólogos pueden escribir como

novelistas o periodistas, y escribir poesía aparte, pero los novelistas y periodistas -en ausencia del título de doctor- no están cualificados como antropólogos.

Cien años después de la predicción de Boas de que la antropología biológica y la lingüística se separarían, «la antropología», como rúbrica de identificación profesional, continúa nominalmente abarcando los componentes subdisciplinarios del tradicional «legajo sagrado» -y en proporciones «relativamente estables» (Givens y Jablonski, 1995, p. 306), como indican los porcentajes de los doctorados en los últimos veinte años: 50% socio culturales; 30% arqueológicos; 10% biológicos; 3% lingüísticos y 7% «aplicado/otros»-. Ciertamente, a nivel de estudiantes graduados, el otrora requisito tradicional de entrenamiento significativo en cada uno de los «cuatro campos» tiene, como máximo, carácter de vestigio, si no es que se ha desvanecido completamente. Además, la comunicación a lo largo de las principales líneas subdisciplinarias entre departamentos es a menudo limitada y en ocasiones agónicamente competitiva. No obstante, sólo en uno o dos casos hasta el momento se ha llevado a cabo la separación institucional formal. De los cerca de 400 departamentos académicos registrados en la *Guía* de la asociación, 240 son «departamentos de antropología» separados. Mientras otros 124 departamentos en instituciones más pequeñas están en alguna combinación con otros de sociología, la tendencia de estas entidades conjuntas a lo largo de la última mitad de siglo ha girado en torno a la formación separada de departamentos de antropología integrales. Si la continuación de esta tendencia es problemática en una era de recortes de plantilla en el mundo académico, la presión de las matriculaciones, en universidades con una situación crítica donde «la antropología» a menudo satisface los requerimientos «científicos» puede ayudar a sostenerla. Cualquiera que sean sus fronteras, externas o internas, la «antropología» permanece siendo un campo académico atractivo: a lo largo de los últimos siete años, el número de las licenciaturas casi se ha doblado.

Es algo ciertamente problemático aventurar cuánto van a continuar estas fuerzas de inercia institucional dentro de la academia, sustentando la tradición integradora de la antropología como una «ciencia de la [hu]manidad», nominalmente distinta y unificada, contra los procesos intelectuales e históricos de fragmentación y difuminación de las fronteras del siglo XX. No obstante, dicha inercia queda reforzada por un fuerte compromiso con la «ciencia» como valor en varios sectores de la disciplina dentro de la antropología en general. A pesar de la aparición de elementos de interpretación y narratividad en la arqueología y la antropología biológica, estos dos subcampos permanecen fuertemente comprometidos con la «ciencia». De manera similar, la «ciencia» aún es proclamada como un valor por muchos de los que pueblan esa «mitad»

de la antropología tradicionalmente más «humanística» -aunque en ocasiones con una redefinición relativizante que ofrece poco consuelo a los que tienen inclinaciones positivistas- o simplemente en los términos de una larga tradición de presunta complementariedad.

En el nivel profesional nacional, las fuerzas de inercia institucional se han manifestado de manera aún más contundente y reforzadas por el interés pragmático de la supervivencia. Frente a los recortes presupuestarios por parte de quienes toman decisiones bajo el criterio de «¿dónde está la ciencia en las ciencias sociales?» (Cornman, 1995, p.1), la *American Anthropological Association*, a pesar de su fragmentación interna, está fuertemente obligada a re-presentarse a sí misma en términos unificados y científicos, con la dedicación de «difundir el conocimiento antropológico y su uso para resolver problemas humanos» («Science in Anthropology», 1995, p.1). Medidos en términos de asistencia y del número de textos ofrecidos, los encuentros de la *Association* están más vivos que nunca. Mientras algunos pueden verlos como circos anómicos de confusión post-paradigmática, para otros son la demostración de la energía sin límites de una disciplina no delimitada que es poco probable que sea históricamente delimitada, al menos en un futuro próximo.

NOTAS

Este ensayo es una revisión y elaboración de la *Snyder Visiting Lecture* de la Universidad de Toronto titulada “The Science(?)s(?) of Man(?): Historical Reflections on the ‘Sacred Bundle’ of Anthropology”. Al reelaborarlo me he basado en una conferencia impartida en el IV Congreso de Antropología de España (“Anthropology Yesterday and Today: Thoughts on the ‘Crisis’ and ‘Reinvention’ of Anthropology”) al igual que en otros ensayos ya publicados citados en la lista de “Referencias”. También se ha basado en la discusión en un Graduate Seminar, “Exploring the Boundaries of Anthropological Discourse” impartido en el invierno de 1995. Fue publicado en inglés en *Social Research* Vol.62, nº 4 (Winter 1995), y más recientemente en una colección de mis ensayos que lleva por título *Delimiting Anthropology: Occasional Inquiries and Reflections* (2001) University of Wisconsin Press, editorial que ha permitido la publicación de este ensayo en lengua española.

BIBLIOGRAFÍA

- AMERICAN ANTHROPOLOGICAL ASSOCIATION (1995) *Guide* [1995-96] Arlington, VA: American Anthropological Association.
- APPADURAI, A. (1991) "Global Ethnoscapes: Notes and Queries for a Transnational Anthropology", en Richard Fox, ed., *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe, NM: School of American Research Press, pp. 191- 210.
- BARKAN, E. (1992) *The Retreat of Scientific Racism: Changing Concepts of Race in Britain and the United States between the World Wars*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BOAS, F., "The Study of Geography", *Science* 210 (February 11, 1887): 137- 41.
 – "The History of Anthropology", en G. W. Stocking, ed. (1974) *The Shaping of American Anthropology: A Franz Boas Reader [1904]*. New York: Basic Books, pp. 23- 35.
- CLIFFORD, J. y MARCUS, G., eds. (1986) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, CA: University of California Press.
- CORNMAN, J., "Can't Get There from Here", *Anthropology Newsletter* 36 (mayo 1995): 1,6.
 – (diciembre 1995) "Congress Asks, Where's the Science?: What Anthropologist Can Do to Stop Funding Cuts", *Anthropology Newsletter* 36: 1, 4.
- DILEONARDO, M. (1991) *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Post- Modern Era*. Berkeley, CA: University of California.
- FERNANDEZ, J., comunicación personal, 21 de diciembre de 1995.
- GEERTZ, C., «Blurred Genres: The Refiguration of Social Thought», en GEERTZ, Clifford (1983) *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books, pp. 19- 35.
- GIVENS, D. y JABLONSKI, T., "1995 Survey of Anthropology PhDs", en *American Anthropological Association Guide*. Arlington, VA: American Anthropological Association, pp. 306- 317.
- GUPTA, A. y FERGUSON, J., "Anthropology and 'the Field': Boundaries, Areas and Grounds in the Constitution of a Discipline", texto preparado para una conferencia en la Universidad de Standord y en la de California, Santa Cruz, 19- 20 de febrero de 1994.
- HINSLEY, C. (1981) *Savages and Scientifics: The Smithsonian Institution and the Development of American Anthropology, 1846- 1910*. Washington, D.C: Smithsonian Institution Press.
- HYMES, D. (ed., 1972) *Reinventing Anthropology*. New York: Pantheon Books.
- JARVIE, I. (1964) *The Revolution in Anthropology*. London: Routledge and Keegan Paul.
- KROEBER, A., (ed., 1953) *Anthropology Today: An Encyclopedic Inventory*. Chicago: University of Chicago Press.
- KROEBER, C. y KLUCKHOHN, C. (1952) *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. Cambridge: Peabody Museum.
- MARCUS, G., "After the Critique of Ethnography: Faith, Hope, and Charity, but the Greatest of These is Charity", en BOROVSKY, R. (ed., 1994) *Assessing Cultural Anthropology*. New York: McGraw- Hill.
- MARCUS, G. y FISCHER, M. (1986) *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences* Chicago: University of Chicago Press.
- MILLS, A., "First Nations Help Create a Viable Human Future", *Anthropology Newsletter* 36 (mayo.1995): 7, 36.

- PEACOCK, J., "Anthropology for the Next Century", *Anthropology Newsletter* 36 (diciembre, 1995):1,4.
- POWELL, J. W. (1881) *First Annual Report of the Bureau of Ethnology*. Washington, D.C.: Government Printing Office.
- SCHNEIDER, D. (1984) *A Critique of the Study of Kinship*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- "Science in Anthropology", *Anthropology Newsletter* 36 (abril, 1995): 1.
- STOCKING, G. W., Jr. (1968) *Race, Culture and Evolution: Essays in the History of Anthropology*. New York: Free Press.
- (1987) *Victorian Anthropology* (New York: Free Press).
 - (1992), "The Ethnographic Sensibility of the 1920 and the Dualism of the Anthropological Tradition", en Stocking, G. W., Jr. (1992) *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, pp. 276-341.
 - "Guardians of the sacred bundle: The American Anthropological Association and the representation of holistic anthropology", en *Learned Societies the Evolution of the Disciplines* (Occasional Paper 5), 17- 25. New York: American Council of Learned Societies.
 - (1992) "Ideas and Institutions in America Anthropology: Thoughts Toward a History of the Interwar Period", en Stocking, G. W., Jr. (1992) *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*. Madison, WI: University of Wisconsin Press, pp. 114-77.
 - (1992) "Paradigmatic Traditions in the History of Anthropology", en Stocking, G. W., Jr., (1992) *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*. Madison, WI: University of Wisconsin Press, pp. 342-361.
 - (1992) "Postscriptive Prospective Reflections", en Stocking, G. W., Jr., (1992) *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*. Madison, WI: University of Wisconsin Press, pp. 362-372.
 - (1995) *After Tylor: British Social Anthropology. 1888-1951*. Madison, WI: University of Wisconsin Press.
 - "Rousseau Redux, or Historical Reflections on the Ambivalence of Anthropology to the Idea of Progress", en Marx, L. y Mazlish, B., eds., *Progress: Fact or Illusion?*. Ann Arbor: University of Michigan Press, pp. 65-81.
- TEDLOCK, B. y TEDLOCK, D., "From the Editors", *American Anthropologist* 97 (diciembre 1995): 657.
- WOLF, E. (1964) *Anthropology*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice- Hall, Inc.
- (1982) *Europe and the People without History*. Berkeley, CA: University of California Press.

Traducido por Marta Arroyo

Revisado por María Cátedra

RESUMEN

Este ensayo explora los cambios sobre las fronteras de la Antropología desde sus inicios en los discursos originarios del siglo XVIII hasta su desarrollo a finales del siglo XIX y la contingente unificación que lleva a cabo Franz Boas al comienzo del siglo XX como una disciplina de orígenes múltiples. A continuación se considera la mudanza de valores metodológicos y el cambio de fronteras que tiene lugar en el periodo "clásico" (entre las décadas de 1920 y 1960), el impacto de la "crisis de la antropología" y la "reinención de la antropología". El análisis ofrece una panorámica de los cambios en las fronteras internas y externas de la disciplina en las diferentes tradiciones nacionales, de las relaciones interdisciplinarias y de la estructura de las subdisciplinas dentro del campo. Tras una revisión de una situación fronteriza radicalmente diferente a final de siglo, el ensayo finaliza sugiriendo que la tensión recurrente entre ciencia y humanismo podría reflejar un persistente dualismo epistemológico en la tradición antropológica.

ABSTRACT

This paper explores changes in the boundaries of anthropology from its origins in the originary discourses of the 18th century through its development in the later nineteenth century and its contingent unification by Franz Boas in the early twentieth century as a discipline of manifold historical origins. It goes on to consider the changing methodological values and shifting boundaries of the "classical" period (c.1920-c.1960), the impact of the "crisis of anthropology," and the "reinvention of anthropology" in the post-colonial period. The analysis offers a panoramic view of changes in the external and internal disciplinary boundaries in different national traditions, and of the interdisciplinary relations and subdisciplinary structure of the field. After a review of the very different boundary situation at the end of the century, the essay ends with the suggestion that a recurrent tension between science and humanism may reflect an enduring epistemological dualism in the anthropological tradition.