

L a antropología social en América Latina

Entrevista

Con motivo del II Congreso Argentino de Antropología Social se reunieron en Buenos Aires, durante el mes de agosto de 1986, antropólogos argentinos —algunos residentes en el exterior—, latinoamericanos e inclusive europeos. El Congreso, que puso en evidencia el crecimiento acelerado que ha tenido esta ciencia social en la Argentina y en la región, así como la heterogeneidad de temas y problemas que se investigan en la actualidad, interesó no sólo a los especialistas, sino también a otros sectores de la vida intelectual argentina. Además, permitió que los antropólogos Esteban Krotz, Hugo Ratier, Eckart Boege, Rosana Guber y Néstor García Canclini* se encontraron en una mesa especial para intercambiar opiniones sobre la problemática social, cultural y política que vive hoy parte de nuestro continente.

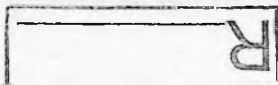
J.V.: Todos ustedes han realizado una permanente labor de investigación en el campo de la antropología social en América Latina. ¿Cómo ven esta ciencia en la Argentina luego de los años de represión?

Krotz: Creo que lo que nos motivó a venir fue justamente la necesidad de conocer de cerca el proceso que vivía este país y la nueva etapa que se le brindaba a la antropología. Encontramos, en primer lugar, las huellas de toda una época de represión, de muerte, de intimidación, que sentimos en muchas conversaciones, durante muchos tramos del Congreso y también fuera de él. Por otra parte, nos dimos cuenta que nosotros sólo sabemos lo que pasa en México, lo que pasa en EEUU y en algunos países de Europa, pero no todo lo que ocurre en América Latina y en particular en la Argentina. Por eso este encuentro se transforma en un primer paso para reconstruir esa antropología latinoamericana, que no será una, sino un conjunto de antropologías que tienen puntos de referencia común, pero que no necesariamente tienen todas que homogeneizarse en un bloque.

J.V.: ¿Se podría hablar de una suerte de confinamiento de la antropología como producto de la represión, particularmente en el Cono Sur?

García Canclini: Creo que más que confinamiento hubo una exclusión de todas las ciencias sociales, una exclusión institucional y una persecución sistemática de los profesores, científicos, de los estudiantes, que nos obligó a muchos a salir del país para salvar la vida, el trabajo, la continuidad profesional, y a otros a recluirse interiormente. Esto es mucho más grave en una disciplina que tenía una baja tradición, sobre todo en el área de antropología social, que había estado erróneamente subordinada a concepciones biológicas, incluso racistas, de manera que el trabajo actual, más que un trabajo de

* Eckart Boege: Doctor en Antropología, profesor-investigador de la ENAH, de México, D.F. Actualmente radica en Mérida, Yuc.; Néstor García Canclini: Doctor en Filosofía, argentino, radicado en México desde 1976. Profesor-investigador en la Maestría de Antropología Social de la ENAH; Rosana Guber: Antropóloga social, investigadora en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la Argentina; Esteban Krotz: Mtro. en Antropología, profesor de la UAM de México, D.F.; Hugo Ratier: Antropólogo, profesor en la Universidad de Buenos Aires. Hasta 1985 estuvo radicado y trabajó en Brasil; Juano Villafañe: Codirector de la Revista *Mascaró*, publicó en 1987 *Visión Retrospectiva de la Botella* (Poesía), Ed. Libros de Tierra Firme.



reconstrucción, como se dijo en el Congreso es un trabajo de construcción.

De todas maneras, a mí me llama mucho la atención que el proceso de destrucción extrema sufrido por la antropología y en general por la ciencia social, se repone en dos o tres años, con una reactivación muy radical y que demuestra una sorprendente capacidad de recuperación cultural y científica. Creo que esto lo hemos vivido en varios momentos en la Argentina, como después del golpe de Onganía, en los años 73 y 74, cuando se vuelve al proceso democrático. Pero en este caso la destrucción fue más profunda y también la reactivación me pareció mucho mayor. Me impresiona que en muy poco tiempo haya gente que ha logrado proyectar su investigación, ha realizado cierto trabajo de campo, se ha actualizado en la información internacional teórica, metodológica, de una manera a veces curiosa, porque uno encuentra simultaneidad en las citas de autores que desde hace diez años casi no se nombraban, como Althusser y sus discípulos, debido a la crisis que hubo en esa línea de pensamiento; se los cita simultáneamente con autores que tienen una eficacia mucho más reciente, como sería el caso de Pierre Bourdieu.

J.V.: ¿Cómo se entiende entonces esa gran capacidad para reponer en escena una ciencia tan particular como la antropología?

García Canclini: Creo que hay una aprehensión, una apropiación simultánea, diferente a lo que ocurre en otros países, con una enorme capacidad de absorción y reutilización. Esta es una situación generalizada en el trabajo de todas las ciencias sociales en el país y tiene ciertas particularidades en el caso de la antropología. Por otro lado, me parece que una de las características que diferencia a la antropología de otras ciencias sociales es la obtención de información directa y la construcción de investigaciones con material obtenido en forma original, en contacto con los protagonistas de los hechos sociales. Si bien el antropólogo actualmente trabaja frecuentemente con estadísticas, encuestas, este aspecto de la relación cara a cara con informantes "vivos", siempre ha sido un elemento central del trabajo antropológico.

A mí me parece que en la Argentina esto tiene especial importancia dentro de la recuperación general de la ciencia social y como forma de enfrentar

nuestra dependencia cultural, que se ha expresado en reproducir las ideas elaboradas en el extranjero, en organizar debates en torno a esas ideas. Recuerdo un congreso de filosofía donde un representante de Salta y otro de Córdoba discutían asumiendo uno la posición de Sartre y el otro la de Lévi-Strauss. . .

J.V.: Se notaba la influencia de las grandes metrópolis sobre las provincias argentinas. . .

García Canclini: Claro, pero ninguno de los dos se refería en ese debate a las condiciones sociales y culturales propias; entonces era un especie de juego, de falsa representación. Me parece que la antropología tiene su propia tradición disciplinaria, especial capacidad para reinsertar en la propia realidad estos debates contemporáneos de ideas y despojarlos del carácter exclusivamente abstracto, para ver cómo pueden vincularse con las prácticas sociales argentinas.

J.V.: Con toda esta serie de nuevas experiencias, de nuevos métodos, ¿cómo ven entonces la construcción o reconstrucción de la antropología en América Latina?

Boege: A mí me preocupa, y a varios de nosotros, cómo construir una antropología para América Latina. Eso no quiere decir que querramos borrar las diferencias de interpretación, porque evidentemente tenemos historias distintas, como ocurre por ejemplo con la cuestión étnica. Se trata en todo caso de enfatizar en las diferencias, pero en forma unitaria. El problema fundamental para nosotros en América Latina no es traducir teorías, tesis o discusiones filosóficas o antropológicas que vienen de Europa y EEUU y adaptarlas a nuestro continente; nuestro problema fundamental radica en cómo construir una antropología que responda a las necesidades sociales, políticas y culturales de América Latina. En ese sentido tu pregunta me parece pertinente. Siento que estos congresos intentan retomar las problemáticas que se viven en toda América Latina y darles un sentido argentino, por ejemplo.

Pero si nosotros tratamos la cuestión étnico-nacional, evidentemente ésta no va a tener el peso que ella tiene en México o que tiene en Perú, pero sin embargo existe la cuestión mapuche, la cuestión

ona, así que la cuestión étnica de alguna forma está vigente, aunque con otro peso; inclusive el problema de la diferencia aquí pasa por varios ejes originados en la inmigración. El Congreso ha tocado todos los temas de la complejidad latinoamericana con la misma intensidad y por ello aporta a la recuperación de lo que hablaba Néstor, y creo que se debe al deseo fundamental del latinoamericano de enfrentar las cosas no en forma abstracta, ni romántica, sino dentro de la dinámica que ofrece la realidad.

Por otra parte, debemos tener en cuenta en esa tarea de construcción de la antropología a los compañeros chilenos, argentinos o brasileños, que se refugiaron en otros países latinoamericanos. Esa explosión se transformó a la vez en una asimilación de nuevas experiencias, con una intensidad de intercambio pocas veces vista. En México tuvimos una concentración verdadera de todo tipo de fuerzas intelectuales, que no se perdieron para el resto de América Latina y a la vez también han coadyuvado a resolver problemas de la antropología mexicana. Esta recuperación de la que hablábamos se debe a esa intercomunicación que produjo el exilio y también al deseo de los compañeros argentinos por crear una antropología nueva en este país.

Ratier: El exilio es un viejo mal que padecemos los latinoamericanos y que ha posibilitado que se formara ese trágico carrousel que va girando de país en país, y que ha permitido como contrapartida conocernos aún más. Creo, como decía Eckart, que el exilio también tiene mucho que ver con esa recuperación que hoy vive nuestra antropología, inclusive tiene que ver con la participación y la presencia de ustedes aquí en este momento. La gente, en primera instancia, también se suele orientar detrás del exilio, luego descubre un país y una antropología que no conocía y ese intercambio también es parte de la integración latinoamericana. Creo que todo exiliado mantiene, como una doble lealtad, por un lado hacia el país que lo acogió y por otro hacia el propio. Todos los que vivimos el exilio, en el fondo deseamos juntar esas dos realidades, esos dos afectos, en beneficio de dos ciencias, de dos países hermanos.

J.V.: Volviendo al tema específico de la antropología, cabría una pregunta que tiene que ver con el rol que cumple ésta en la sociedad. ¿Se puede entonces interpretar que la antropología social aparece como una ciencia de vanguardia?



FOTO: Leonardo Estrada

Krotz: Yo no sé si vanguardia es el término correcto. Además, es una de las ramas de las ciencias sociales que tiene, como apuntaba García Canclini, una tradición muy específica, es decir, la de trabajar con informantes "vivos", que no sólo trabaja *sobre* gente "viva", sino también *con* gente "viva", es decir, es un proceso de producción de información donde el antropólogo es alguien que trabaja con "otros" en la producción de conocimiento. Creo que una de las características específicas de la antropología latinoamericana es que ésta nació en otros contextos que no fueron los de la latinoamericanidad y que en su nuevo tránsito se contrasta con la tarea real del antropólogo y su contraparte, que muchas veces el propio antropólogo no sabe bien como llamarla, si el objeto, si el sujeto de estudio o informante, o qué cosa es realmente esa contraparte en este proceso de producción de conocimiento. Un trabajo que corresponde en última instancia a la labor de dos ciudadanos (antropólogo e informante) en un solo país. Entiendo que esta reflexión puede ser potencialmente rica para la construcción de una ciencia social latinoamericana.

García Canclini: A mí me parece peligrosa la palabra vanguardia porque puede llevarnos por un lado a sobreestimar el papel de la antropología y por otro a olvidar que esta ciencia está atravesando una crisis muy grave en gran parte de los países donde tiene mayor desarrollo científico, como en EEUU, Francia, Inglaterra y en el caso latinoamericano, México y Brasil. Buena parte de la hegemonía en

las instituciones sigue en manos de sectores culturalistas o funcionalistas o de otras corrientes más recientes, pero para decirlo en términos un poco técnicos, existe una superposición de paradigmas, y no es posible arbitrar entre esos paradigmas. En ese sentido no es fácil que alguien hoy día pueda demostrar que el paradigma marxista, o el interaccionista, o el simbólico, o el estructuralista podrán prevalecer fácilmente sobre otro. En algunos casos, uno puede llegar a tener mayor poder explicativo y en otros no. Esta yuxtaposición de paradigmas fue acompañada de grandes incertidumbres teóricas y metodológicas, de cómo trabajar en la realidad y cómo definir el papel sociopolítico de la disciplina.

J.V.: Por un lado, entonces, se puede hablar del resurgimiento de la antropología, particularmente en el caso argentino y por otro, de la crisis que sufre esa ciencia.

García Canclini: En el país latinoamericano en que la antropología ha tenido mayor inserción desde hace muchas décadas, seis o siete décadas —me refiero a México—, está viviendo una crisis muy interesante. La forma de relacionarse la antropología con el Estado o el servicio que le ofrece la antropología al Estado para organizar principalmente los grupos indígenas, como parte de la sociedad nacional, entró en crisis por lo menos desde el año 68. Se intentó durante bastante tiempo reorganizar el papel de la antropología en la sociedad y el trabajo antropológico desde una perspectiva marxista, pero desde hace ya seis o siete años, nos damos cuenta de que los análisis macrosociales desarrollados desde una perspectiva marxista no dan suficientemente cuenta de la diversidad de sistemas simbólicos, de grupos étnicos, de las particularidades. Se hace necesario, por lo tanto, trabajar con varios paradigmas, pero a la vez luchando contra el eclecticismo. Por otra parte, continúa siendo necesario estar relacionado con el Estado, porque sigue siendo en México el principal actor social, el principal configurador de los procesos sociales, y a la vez se hace necesario participar en la construcción de alternativas sociales y políticas, acompañar procesos muy importantes de movimientos populares urbanos, de movimientos étnicos, etc., que han crecido mucho en los últimos años.

Guber: Querría contrastar esto que pasa en México

con lo que ha venido pasando en Argentina. Cuando se habla de construir la antropología, partimos de la base de que nunca hay *una nada* sobre la cual se va a montar el conocimiento; por ejemplo, cuando se hace trabajo de campo uno no encuentra asistentes sociales, o no encuentra puestos sanitarios, y sin embargo la gente se las debe arreglar para curarse, para resolver sus problemas. Creo que el mismo procedimiento podemos aplicar a la antropología, y, mal que nos pese, ésta se ha practicado también en estos años. No exactamente la antropología social tal como la entendemos nosotros pero de alguna forma se han realizado estudios. Se ha practicado una antropología exotista, una antropología que prioriza lo exótico, lo indígena, y dentro de lo indígena da prioridad a las prácticas religiosas, al conocimiento mitológico, como si éste fuera el único ángulo de mirada, la única realidad de la cuestión indígena; se olvida que los indígenas también son parte de la comunidad nacional y tienen los mismos problemas y a veces mucho más agudos que el resto de la sociedad. Esta forma de ver el problema tan descontextualizado, tan atomizado, tan particularizado, hizo que en muchos casos se perdiera de vista cuál era el objetivo mayor de la antropología y el papel que tenía que cumplir el antropólogo. Se da entonces una visión exotista o bien arqueológica; se produce una vulgarización de la actividad científica. Cuando uno dice que es un antropólogo se encuentra por lo general la misma respuesta: *¡Ah! usted entonces es un buscador de huesos, ¿entonces para qué viene a hablar conmigo?*

Durante el Congreso se pudo demostrar la cantidad de temas sobre los que puede hablar un antropólogo, que no va sólo a tratar la cuestión indígena, sino también la problemática de la clase obrera, el tema de la educación, la salud o la lingüística. Eso por un lado, y por otro es común también la siguiente respuesta cuando uno aclara su profesión: *¡Ah, pero qué interesante!* La antropología es interesante seguramente por la temática, pero no se debe olvidar que la antropología también es *útil*. Por eso, es muy importante demostrar la versatilidad que tiene el conocimiento antropológico, siempre en relación con la gente, siempre en relación con la población, tratando de rescatar cuáles son las formas de pensar y sus formas de actuar, no solamente las que *dice* la gente que cultiva sino las que *realmente* está practicando. Tiene un gran valor en este momento saber cuál es nuestro país, cuál es

la Argentina real, que hoy para la mayoría del pueblo es una gran desconocida. Debemos trabajar no sólo sobre el campesinado o los indígenas, sino también con otros sectores, como las clases medias, las élites, la clase obrera.

Krotz: Me parece que los temas que tocaron Néstor y Rosana se discuten con cierta periodicidad. Qué es la antropología o qué lugar ocupa en el conjunto de las ciencias sociales, son preguntas que pueden tener respuestas parciales. Hay sectores a los que les interesa rescatar lo que existe en común entre las ciencias sociales y a otros rescatar sólo las diferencias. Obviamente el mundo es uno, el mundo social es uno, pero hay distintas maneras de verlo, y al hablar de una ciencia social muchas veces se puede dar la impresión de que se trata de querer uniformar u homogeneizar. Creo que el camino más adecuado es el de ver a la ciencia social como un conjunto interactuante de diferentes corrientes históricas que tuvieron puntos de partida y trayectorias distintas. Estas características no siempre se presentan con claridad. Entonces uno descubre que las ciencias sociales son algo que uno debe rehacer constantemente. Esta situación la quiero contrastar con el planteo hecho por Rosana. Ocurre que en determinado momento se hace necesaria en varios países una desexotización de la antropología, pero también se puede decir que debido a determinados factores se hace necesaria una re-exotización de la ciencia social. Ciertos estudiantes o practicantes



de la ciencia social tratan los fenómenos y los problemas de la mente como si fueran datos matemáticos, tratables únicamente como categorías cuantitativas; entonces, en estos casos es muy importante recuperar el asombro, recuperar el extrañamiento ante cierto tipo de fenómenos.

Ratier: Respecto a lo exótico y no exótico existe una muy buena definición del antropólogo Roberto Damar que dice que la antropología “tiene que hacer familiar lo exótico y exótico lo familiar”. Como definición me parece bastante precisa.

J.V.: ¿Entonces es importante para ustedes el rol que cumplen los mitos en la sociedad?

Boege: Todos los grupos sociales tienen formas para construir *su antes, su ahora, su mañana*. Por ejemplo, en el movimiento por el aborto existe un antes, un ahora y un mañana de un sector de la sociedad que construye sus ideas y trata de imponer esa visión a toda la sociedad. Estos problemas, cuando se los ve en forma generalizada y no se abordan críticamente, tanto respecto de la propia sociedad como del conjunto de teorías existentes, se tiende a menospreciar varios temas importantes, algunos de los cuales no fueron tratados en el Congreso. Me parece que debemos abordar el mito, la religión de los grupos étnicos, en otra perspectiva de la que se hace normalmente, en la perspectiva de la resistencia o de la opresión, ya que a su alrededor se crean identidades sociales que son fundamentales. Otro tema que estuvo también ausente fue el papel de la historia. Por la forma que se ha manejado la antropología en la Argentina, hay un desdén por la antropología social, hay un echar por la borda el papel de la historia y aquí hay que recuperar mucha historia prohibida, deliberadamente prohibida y destruida deliberadamente, que es la historia popular, que junto con los temas contemporáneos crean identidad. La historia es un elemento importante en la creación de identidad y realmente es un patrimonio cultural, un tema central para la antropología.

J.V.: Hemos tocado varios temas, la antropología como ciencia, la forma de construir la antropología en América Latina, el intercambio, su crisis, el problema del mito, y recuerdo que durante el Congreso se valorizó mucho otro tema que todavía

no hemos abordado: los movimientos político-culturales que se han producido alrededor de la antropología en el continente y la forma de administrar esos movimientos.

Boege: Lo que yo puedo decir es que en México la antropología ha tenido un papel importante, sobre todo en cuanto a la definición de las políticas indigenistas, que es en sí mismo un hecho político-cultural muy importante. Pero al indigenismo no sólo hay que tomarlo como parte de la política del Estado mexicano hacia los grupos étnicos, sino también de cómo éste es utilizado en la construcción del discurso político oficial. Esto es extremadamente importante, es la mirada que hacemos de la historia y el papel de los indígenas en esa historia. Es impensable en México una plaza que se llame Pizarro o Cortés, casi todas llevan nombres indígenas. Es impensable también para la construcción del discurso del Estado mexicano ensalzar o convertir en héroe al conquistador. En los discursos oficiales uno de los protagonistas principales es el indígena. Yo presentaba esto como uno de los hechos político-culturales más importantes. Pero no debemos engañarnos, porque a los indígenas también se los despoja de sus tierras, sufren una explotación impresionante y por otra parte los propios *mayas*, *zapotecas* o *mazatecos* no tienen la oportunidad de reconstruir su propia historia, de apropiarse de su historia, sino que ésta es apropiada por el Estado mexicano para presentarse ante el extranjero y ante sí mismo.

J.V.: Se han referido por distintos motivos al Estado. Cabría preguntarse entonces si la antropología se ve condicionada por los subsidios o por los manejos del aparato institucional, teniendo en cuenta que el antropólogo trabaja fundamentalmente para el Estado.

Boege: En el caso mexicano esa característica hace que no exista una, sino varias antropologías y también variados enfoques. No se imponen planteos de antropología *versus* Estado, se trabaja dentro de esa relación de fuerzas tan compleja que es el Estado, donde existen espacios para actuar e incursionar en paradigmas que no necesariamente representan una política monolítica oficial. Nosotros tenemos una opinión diferenciada del Estado mexicano que nos permite encarar de distintas formas la antropología. Además, en el propio Estado existen

actores sociales con los cuales nos podemos aliar. Nosotros pertenecemos al sindicato más grande que existe en América Latina, que reúne a setecientos mil docentes, y, por ejemplo, los maestros indígenas han llevado adelante una lucha muy grande, la cual nosotros hemos podido apoyar desde distintos centros de trabajo. O sea que se pueden desarrollar distintas políticas, siempre y cuando no se trate de un Estado fascista.

Krotz: Quiero agregar algo a lo que preguntabas. Creo que el problema de la antropología no es diferente al de otras disciplinas científicas, y en todo caso podemos hablar de las características de la producción del conocimiento científico, dentro de estas épocas de crisis que están relacionadas directamente con la existencia de una deuda externa impagable, a lo que se agrega lo heredado por la dictadura en el caso argentino y los conflictos entre científicos o entre grupos de científicos. Entonces, la creación de conocimiento científico hay que verla en términos de represión y en cuanto a las perspectivas de esta actividad en un país que tiene los medios cada vez más recortados, donde obviamente lo primero que se limita es la investigación. Las soluciones que se pueden tomar abarcan plazos de investigación cada vez más cortos, y finalmente en algunos casos la situación se vuelve irreparable. Por eso, esto hay que verlo en un contexto mucho mayor que si se habla de antropología, que si se habla de producción de conocimiento científico; se debe también hablar del proyecto que tiene el país para combatir la dependencia.

J.V.: Querría hacer una observación sobre el mismo tema. Se decía que la antropología abarca también otras áreas de las ciencias sociales; sin embargo, me da la impresión de que aquellas ciencias que no derivan en tecnología inmediata pasan a ocupar un papel muy dependiente respecto del Estado y es allí donde se empuantan en la burocracia estatal. Por otra parte, la posibilidad de desarrollo de una ciencia y de la absorción por parte del Estado parece bastante difícil en estas condiciones. Aquí se mencionaba el caso de Brasil, que tenía un gran relevamiento rural y que no se concebía con la capacidad de utilizar dicha investigación por parte del Estado.

Ratier: Esto hace al problema de la devolución de la investigación, y en el caso de Brasil efectivamente

hay un relevamiento que parte de una inquietud estatal, como pueden ser las investigaciones sobre la mano de obra o el empleo en el noroeste del Brasil, cuyo producto sí puede ser apropiado por el Estado, pero sólo hasta cierto punto. También ese producto puede ser apropiado justamente por los que nosotros llamamos *informantes*, es decir la gente que trabajó con los campesinos y que tiene un compromiso muy grande con ese sector social, sector que curiosamente, a diferencia de la Argentina, se mantiene separado de la función académica. Es decir, todo el mundo tiene su compromiso como científico, investiga un problema y al mismo tiempo está inserto como ciudadano en ese problema. Cuando sucede una huelga de trabajadores en el noroeste del Brasil, de repente los profesores de los cursos de Río de Janeiro entran a desaparecer, es decir, es gente que está dentro del conflicto repartiendo volantes, trabajando y además lo hace conociendo en profundidad la problemática del campesinado. Información que por ejemplo también le sirve a los militantes de organizaciones eclesiósticas de base, a la Iglesia progresista en Brasil, que trabaja con los campesinos.

J.V.: O sea que la investigación realizada por los antropólogos puede ser utilizada, según los casos, por las propias organizaciones populares.

Ratier: Claro. El trabajo diario que en lo político realizan los antropólogos es a veces mucho más útil que ciertos análisis macrosociales o estadísticos sobre la tenencia de la tierra, por ejemplo. Digamos que todo trabajo antropológico realizado integralmente es útil, permite una real inserción, y además, puede ser devuelto a los propios interesados. Recuerdo la Argentina del 73, cuando había un gran entusiasmo y se extendía la idea de que el pueblo había tomado el poder. En esa época yo dirigía el Departamento de Antropología aquí, en Buenos Aires, y fue un momento en que se nos llenó de indígenas. Descubrimos que había indígenas en la propia provincia de Buenos Aires, que había compañeros que estaban trabajando en el Chaco en experiencias cooperativas, venía gente de la Federación de Villas para hablar con nosotros, había un nivel de intercambio que debió haber sido sin duda unos de los motivos por los cuales cerraron tantas carreras de antropología en el país.

García Canclini: Quisiera relacionar esta discusión sobre el rol de la antropología, con cierta reestructuración de las relaciones políticas y de los papeles de los actores sociales en la lucha política que hemos presenciado en los últimos años en América Latina y que parcialmente la antropología ha retomado y ha influido sobre ella.

Podemos decir que hay una crisis de los partidos políticos tradicionales y de las formas clásicas de representación que tienen que ver con dos factores: la incapacidad de esos partidos para asumir las nuevas demandas de sectores sociales emergentes, como son en algunos países los indígenas, las mujeres, los jóvenes, los movimientos sociales urbanos, y, por otro, la estructura cúpular y autoritaria de esos partidos que ha impedido que se hicieran cargo como corresponde de temas como el divorcio, la familia, la vida cotidiana o la cultura.

Encontramos un fenómeno bastante extendido, que ha sido analizado por muchos autores, como por ejemplo Manuel Castells, que tiene que ver con el crecimiento de nuevos movimientos sociales que ocupan un espacio político y tienen una representatividad muy baja o nula. Estos grandes movimientos luchan no sólo por demandas en la producción, como serían los sindicatos, sino también por demandas en el consumo, es decir, movimientos sociales que luchan por el uso del espacio urbano, por el transporte, la educación, la salud. En algunos casos, integran sin demasiado conflicto, con bastante naturalidad, las demandas en la producción con las demandas en el consumo (y estoy pensando en algunos movimientos indígenas que luchan simultáneamente por la tierra, la lengua, la cultura o en movimientos feministas que comprenden que su lucha tiene que arraigarse tanto en las reivindicaciones laborales como en las culturales-simbólicas). Este nuevo tipo de movimientos ha hecho presente la problemática del consumo en los debates políticos.

Por otra parte, están los movimientos que podríamos llamar en un sentido muy amplio, de los derechos humanos, como *Las Madres de Plaza de Mayo*, *Las Abuelas de Plaza de Mayo*, *La Asamblea por los Derechos Humanos*, creados a partir de situaciones dramáticas de negación de esos derechos.

J.V.: Entonces, estos movimientos que se presentan como nuevos factores de presión social ¿buscan conquistar su representatividad por encima de los partidos políticos?

García Canclini: Diría que al asumir las problemáticas de estos grupos marginales, de estos nuevos movimientos sociales de base, hemos descubierto que interactúan con las grandes estructuras sociales, con la redistribución del espacio urbano en la metrópoli, con los grandes problemas del desarrollo económico, con las políticas culturales. Entonces, para un correcto análisis debemos ascender desde lo microsocioal hasta las formas más globales de organización de la sociedad y debatir problemas que tradicionalmente se han planteado la sociología, la economía y la ciencia política. Pero me parece que también los partidos políticos han tenido que reestructurarse en muchos casos y estudiar las formas y mecanismos que permitan hacerse cargo de estas nuevas demandas sociales, de estos nuevos movimientos que desafían su capacidad de representación. Creo que este cambio del escenario político y social ha creado nuevas condiciones, que son extremadamente ricas, para repensar tanto el papel de los partidos, como la lucha política, como la función de un científico social.

J.V.: Me quedé pensando en el tema de las políticas culturales, en las nuevas políticas que se deberían implementar. ¿Cuáles serían entonces los organismos que elaborarían esas políticas culturales y cuáles serían los vehículos para llevarlas a la práctica?

García Canclini: Hay una tendencia en la bibliografía y en las referencias periodísticas al tema, a identificar políticas culturales con el organigrama burocrático del gobierno. Si uno revisa lo elaborado sobre política cultural en América Latina a partir, por ejemplo, de lo que distribuye la UNESCO, encuentra una descripción del aparato institucional, una versión formal y diplomática de lo que hace cada secretaría o ministerio que se ocupa de la cultura, pero pareciera que esto no tiene nada que ver con los conflictos sociales, con las demandas específicas y las necesidades socioculturales de la población. Pero en verdad existe otra línea, aún dentro de la UNESCO, donde también se discuten problemas socioculturales del presente, de cómo la cultura juega un papel en todo proceso de desarrollo. Se ha abandonado la idea de que el desarrollo es sólo crecimiento económico, crecimiento del producto bruto, etc., y se reconoce que el desarrollo cultural está ligado a un crecimiento

integral. Por otra parte, el desarrollo cultural está ligado a la formación de un nuevo consenso, de una nueva hegemonía, más democrática. De manera que las políticas culturales son, por definirlas muy brevemente, todo tipo de interacción que hace cualquier tipo de organización social en los procesos de producción, circulación y consumo de bienes y relaciones simbólicas.

Esto quiere decir que la política cultural es en primer lugar responsabilidad del Estado, del poder público, y también deben asumirla los sindicatos, los partidos políticos, los movimientos populares. Esto en la Argentina no es novedoso, aunque ha sido trabajado poco teóricamente. Fue el peronismo el que colocó en el centro del proyecto político, no sólo al Estado, sino también aquellas organizaciones sociales como los sindicatos, reivindicando la cultura popular de los llamados "cabecitas negras", jerarquizando y legitimando esa cultura a través de los



FOTO: Fco. Javier Téllez

medios masivos de la industria cultural, la radio, la televisión, que se desarrollaron durante el gobierno peronista.

Pero por otro lado creo que también el peronismo, pese a ser el movimiento que ha contribuido más a reivindicar la cultura popular, ha tenido debilidades en su proyecto, porque casi siempre ha predominado una concepción biológico-telúrica de lo

popular. Se ha definido lo popular por asociación con elementos naturales, raciales, religiosos, con una supuesta esencia histórica del ser nacional, un conjunto de tradiciones embalsamadas, un folklore concebido como archivo osificado, que ha hecho difícil vincular esa cultura nacional de un modo más dinámico, más renovado, con los conflictos sociales del presente.

J.V.: Se observa la crisis de los partidos políticos, y por otro lado se analiza la importancia de los movimientos culturales alternativos, dentro de una sociedad que ha perdido ciertos valores tradicionales, una sociedad donde se habla del exceso de pragmatismo y también de la pérdida de las utopías, donde se está a la búsqueda de una identidad, de caminos que permitan la real formación de una nueva cultura. Entonces ¿se puede suponer que estos movimientos alternativos tienen un valor muy importante dentro de esta coyuntura?

García Canclini: Sí. Pero no me gustaría ubicar el problema en una polarización entre movimientos hegemónicos desarrollados por el Estado y los partidos mayoritarios, y, por otro lado, a los movimientos alternativos; porque también existe una crisis de los movimientos alternativos bastante seria. No optimicemos eso. Hay una atomización de los grupos políticos, de los movimientos sociales, cada cual trata de sacar la cabeza como puede luego de lo vivido durante la dictadura militar. Impresiona mucho esa atomización, esa multiplicidad de revistas, revistitas, de grupitos, que si bien tiene un valor positivo por la diversidad, también representan una gran debilidad.

En todo caso, lo que me parece ver en la Argentina es la existencia de un conflicto entre tres grandes modelos de política cultural. Por un lado, una concepción empresarial de la cultura que tiene que ver con el privatismo monetarista, con transferir gran parte de la iniciativa cultural pública a las empresas privadas, desde *Benson & Hedges* hasta *Coca Cola*. El papel de estos mecenas modernos me parece inquietante, porque agudiza el debilitamiento del aparato cultural estatal, tendencia que se profundiza aun con este gobierno, debido a la presen-

cia de sectores que están a favor de esta concepción empresarial.

Por otro lado, hay un modelo democratizador, que consiste en distribuir los bienes culturales ya existentes, sobre todo los de élite, a los más amplios sectores de la población, pero principalmente a los sectores medios. Este es claramente el paradigma que sigue la Municipalidad de Buenos Aires y otras áreas del Estado.

Pero está al tercer modelo, que hasta la propia UNESCO ha considerado el central, el más valioso, que es el de la democracia participativa. No el de la democratización como distribución de bienes, sino como forma participativa real, que identifica el desarrollo cultural con la organización y la participación de todos los sectores sociales en la expresión libre de su propia cultura, en la renovación crítica de sus respuestas socioculturales tradicionales y en la interacción igualitaria con todos los sectores culturales de la sociedad.

Guber: Creo que esta propuesta de desnaturalización que hacemos todos los antropólogos, de desnaturalización de todo lo familiar, de preguntarnos si nuestra forma de vida y nuestra forma de pensamiento son universales o no, cabe también frente al problema de las políticas culturales.

Cuando la Secretaría de Cultura de la Nación propone democratizar la cultura, ¿de qué cultura se está hablando? Cultura es un concepto medular de la antropología y conviene ubicarse precisamente en el lugar de los destinatarios; por eso creo que la antropología social hoy en la Argentina tiene que dedicarse no sólo a la investigación o el asesoramiento de ciertas políticas estatales, sino también debe responder a las necesidades de los sectores más postergados.

Quisiera hacer hincapié en una cuestión más. La antropología social no va a serle útil a nadie si se plantea como desgajada de un contexto científico social general, la misma debe ser pensada no solo desde su propio campo, sino también desde otras ciencias sociales, y en la medida que tengamos claro qué es lo que nos pasa y qué es lo que podemos ofrecer, estaremos entonces en condiciones de presentar una propuesta al conjunto de la sociedad.