

(los chemos, carnal), los asesinatados, el establecimiento de los sanchos y sanchas (itus cuernos, hijo!), el alcohol en grados bestiales, el desempleo y los raterillos, los chavos y chavas que se organizan para las orgías y toda una serie de actividades que se realizan penosamente, soterradas, clandestinas, es lo que le queda a la colonia.

No es moralismo ni pudor. Ni siquiera se trata de olvidar que algunos de esos fenómenos ya se daban en los comienzos de la colonia. Se trata de apuntar que esta colonia se quedó sin alternativas que partieran de ella misma; se encerró, porque también la encerraron —viva la organización y el progreso— a vivir la vida atomizadamente, desperdigada, desconocida a sí misma.

El Kalimán, El Mudo y El Canica, esos graciosos marginales, pero, y por sobre todo, rebeldes —esto es lo importante—, representaban una pulsación colectiva, una tendencia, inconsciente si se quiere, a no dejarse enganchar, engañar (aquí, nos la interpelas, güey). Gente de provincia que vino a la ciudad de México a “hacerla” y para quienes el cambio fue brutal, buscaban en un principio, formas de vivir a la intemperie: salir en las tardes a sentir, abiertamente, la proximidad del otro igual. Cualquier acontecimiento eran en sí mismo una alternativa, una expectativa llena de posibilidades... Hoy la cosa es otra.

Se podría hablar de carencias políticas y organizativas para explicar estos procesos de

integración desintegradora en la ciudad de México, pero eso no era la intención de este texto, como se dijo líneas atrás. He querido escribir desde el asombro —por eso todo lo hasta aquí escrito aparece como atolondrado, impreciso, contenido—. Asombro que me produce ver cómo la vida se lanza en busca de sí misma; cómo los habitantes de mi colonia se las ingeniaron y se las ingenian (a ver qué sale, mi ñero), aunque sea vagamente, para soportar lo insoportable, este espeso y denso diálogo de monólogos: la ciudad de México, el *DeFiéndete*. Sale y vale.

(Juan Gamiño Garreyva)

Para una breve historia de un monólogo roto



Leclercq, Gerard, *Antropología y Colonialismo*

1988

Edición especial para los alumnos de la ENAH. Coedición, Aguirre y Beltrán/Cuicuilco, México.

1960: El discurso antropológico despierta de un largo sueño después de innumerables avisos. Ciertamente no despierta por propio gusto; es la realidad colonial que se derrumba ante el empuje de la liberación de

gran parte del continente africano lo que la hace despertar y darse cuenta, sin más, del papel que jugaba dentro del desarrollo y expansión del capitalismo a nivel mundial. Poco después, la utilización de an-

tropólogos en proyectos de contrainsurgencia promovidos por las grandes potencias coloniales —o neocoloniales— para aplastar o, en el mejor de los casos, contener los movimientos de liberación, terminó mostrando la crisis evidente de la disciplina, y la urgencia del debate crítico que pudiera reformular, a partir de la realidad de la descolonización, el discurso antropológico.

El libro *Antropología y colonialismo* del francés Gerard Leclercq es uno de los valiosos intentos hechos por antropólogos europeos por pensar, no en términos de un *mea culpa* sino a partir del desarrollo mismo de las corrientes antropológicas,

la relación más que evidente de la disciplina con el imperalismo colonial moderno. En la introducción, Leclercq señala de la siguiente manera la causa real de la corriente crítica: "de ahora en adelante el tercer mundo habla y piensa por sí mismo y 'nosotros' debemos comprender que eso pone en entredicho un cierto número de 'nuestras' certidumbres" (p. 13). Por lo tanto, la crítica debía partir desde los orígenes, desde lo que el autor llama —tanto por las condiciones de su producción como por las diferencias que guarda con la antropología moderna— la preantropología, pasando después a su contraparte, el siglo XIX y el desarrollo de la antropología y el colonialismo para llegar finalmente a la antropología contemporánea y a la realidad histórica de la descolonización.

Es curiosamente en el apéndice del libro, titulado "Las Luces, Preantropología y Precolonialismo", donde el autor analiza aspectos del pensamiento del siglo XVIII como una apertura en la que el europeo quiere estudiarse a sí mismo a partir del "otro". La imagen del salvaje que producen los europeos no deja de parecerme interesante a pesar de que se le clasifique como ingenua: el "otro" es el ser humano más cercano al estado natural y, por lo tanto, el más puro en contrapartida al europeo mismo, el cual debía aprender de aquél para poder explicarse. A pesar de que es la Razón supuestamente —y no la cultura

occidental— la norma suprema, el pensamiento del siglo XVIII no es incompatible con el colonialismo aunque ciertamente sí lo es con respecto al colonialismo moderno.

Sin embargo, el desarrollo del capitalismo y su consecuente extensión como modo de producción mundial hicieron que se produjera un "vuelco" ideológico en el siglo XIX: el otro ya no es el buen salvaje, sino el perezoso, el hombre más atrasado, más flojo y más supersticioso. Así, el europeo lo pone dentro de *su* historia en el principio de la evolución: el salvaje es un niño, el europeo es el adulto civilizado, predestinado al progreso y, por lo tanto, dueño de una superioridad moral e incluso física que lo *obligaba* a llevar al resto del mundo los beneficios y las innegables ventajas del desarrollo industrial. La antropología entonces se revela, además de ser un instrumento efectivo para llevar el progreso a los rincones más apartados, como la buena conciencia de occidente: registrar, clasificar sociedades, hábitos, ritos, antes de que la civilización termine con ellos. Quizá por haber sido parte de la invasión de occidente, la antropología no se dio cuenta de la realidad que llegaba con ella; tal vez por eso, el colonialismo es ignorado sistemáticamente en el trabajo de campo y en las obras que resultaban de éste. A lo más, lo llegaban a tratar, eufemísticamente, como contacto cultural, aculturación, cambio social; finalmente

conceptos que ocultan, tras la justificación de que toda sociedad cambia, la realidad de la explotación.

A pesar de que el autor es francés, el libro se ocupa primordialmente del colonialismo inglés, pues como acertadamente señala el propio Leclercq, es Inglaterra la que promueve cambios en el momento del cuestionante paso de la conquista a la administración: los administradores se convierten en antropólogos profesionales, con la posibilidad de impulsar, desde el gobierno, las famosas políticas de la *indirect rule*. Las dudas y las necesidades de la administración impulsaron contra el evolucionismo la teoría funcionalista, que no obstante su independencia inicial resulta también incapaz de criticar a fondo la presencia colonial. En contrapartida, surge posteriormente una escuela que, gracias a su separación real del colonialismo, podría enarbolar algunas tesis anticoloniales. El relativismo cultural, a diferencia del evolucionismo y el funcionalismo, se da el lujo de sostener que "Ninguna sociedad (ni la 'nuestra') podría tener la pretensión y la arrogancia de juzgar a otras. . ." (p. 108). Allí, la visión de Leclercq es exacta, los avances teóricos no se dieron sólo a partir de la discusión y proposición de nuevas maneras para abordar el objeto de estudio sino a partir, fundamentalmente, del desarrollo del colonialismo; no es en absoluto gratuito que el funcionalismo

surja a la par de un nuevo momento de la realidad colonial.

No es sino hasta que el sistema se derrumba que la antropología se da cuenta de que los objetos se niegan a seguir siéndolo para convertirse ahora en sujetos, en seres históricos y sociales que rompen con el monólogo de occidente y que se atreven, repentinamente, a no entrar en ningún esquema, incluido el marxista. La crisis de la antropología se hace evidente: "Quizá tenemos, incluso en el dominio de lo social, alguna dificultad en 'acomodar' lo infinitamente grande (como la Revolución Cultural China) y lo infinitamente pequeño (sistemas de parentesco australiano). Y de manera más general, acaso occidente tiene alguna dificultad en acomodar al tercer mundo hoy" (p. 147).

Han pasado 16 años desde la primera edición francesa del libro que, sin duda, está impregnado por la corriente crítica y de protesta que surgió a finales de los sesentas en casi todo el mundo ante los abusos de poder de las clases dominantes. La apertura del pensamiento, comparable según Leclercq a la de la época de las Luces, por afinidades ideológicas, fue inevitable. En este contexto, y para no morir ante la "destrucción" de su objeto de estudio, la antropología debió buscar nuevos rumbos en el estructuralismo y en los intentos marxistas; no obstante, el estigma de colonialista, no sin razón, aun le cuelga del cuello. Cier-

tamente no es en modo alguno sencillo tratar de negar su papel histórico a pesar de la "antropología comprometida" que se impulsó en la década pasada.

Peter Forster, en un conocido ensayo,* lamentó que la visión de Leclercq careciese de propuestas concretas para los nuevos antropólogos. Evidentemente nuestra perspectiva no puede o no debe partir de un punto de vista tan soso, pues lo que Leclercq propone en su estudio es precisamente un recuento crítico desde una perspectiva, valga la redundancia y según el propio Forster, "crítica y marxista" no únicamente de la antropología sino, y esto es lo verdaderamente relevante, del colonialismo como fenómeno esencial en el desarrollo teórico-metodológico de la disciplina.

La visión de Leclercq, aun sin propuestas, no deja de ser inquietante, ya que muy en el fondo lo que se discutía es el hoy tan trillado tema, pero no por ello menos relevante, del compromiso social que el antropólogo toma, o debiera tomar, a partir del conocimiento de primera mano que tiene con una realidad distinta a la de su sociedad y que, en los casos más exagerados, se sitúan en el límite de la explotación. Es cierto que en este punto Forster es mucho más claro que Leclercq ya que mientras éste último sólo esboza la necesidad de un compromiso de manera velada durante todo el libro, el primero señala que

el compromiso no tiene por que ser únicamente con "la ideología izquierdista".** Este punto es sumamente importante puesto que las generaciones egresadas de la Escuela Nacional de Antropología e Historia en la década pasada son fruto directo de este tipo de críticas, que llevaron, en algunos casos, a una radicalización del compromiso político que desplazaba en buena medida a la teoría antropológica para convertirse simplemente en práctica política.

Hoy, el libro de Gerard Leclercq es lectura obligada no sólo para los estudiantes de antropología de los primeros semestres sino incluso para los que están a un paso de la titulación y para los profesionales de la disciplina y ello por una buenarazón: sólo teniendo bien claros los orígenes y el desarrollo de la antropología sabremos hacia dónde la dirigimos, mas si tomamos en cuenta que algunos de los postulados que la antropología colonialista implementó fueron utilizados, posteriormente o a un mismo tiempo, por las burguesías nacionales de los países del tercer mundo, México, por supuesto, incluido.

Jorge Uzeta

* Forster, Peter; Goddard, David y Jairus Banaji, *Crítica de la antropología británica*. 1977, Cuadernos Anagrama, Barcelona, España.

** Ver *op. cit.*, pág. 20.