

Esteban Krotz  
*La otredad cultural entre utopía y ciencia.  
Un estudio sobre el origen, el desarrollo  
y la reorientación de la antropología,*  
México, UAM-FCE, 2002.

Carlos Brokmann Haro  
Comisión Nacional de Derechos Humanos

Utopía y antropología son dos temas que, por tradición, se consideran absolutamente alejados entre sí, pero cuya hipotética intersección sirve como base para la propuesta de Esteban Krotz en esta obra. El encuentro de Occidente —específicamente de Europa— con otras culturas puede analizarse a través de las dos formas principales de conocimiento que permiten entender dicho encuentro. La utopía es la primera forma de conocimiento, entendida como resultado de un análisis social que reconoce y valora la alteridad. La antropología es la segunda, si bien a partir del evolucionismo y después de su gradual transformación en ciencia, ésta se fue alejando gradualmente de la tradición utópica y circunscribió su campo y visión analítica a través de la especialización, con lo cual perdió la esencia humanista que le dio origen. Esta premisa sirve como el cimiento de un enorme edificio intelectual, en el que Krotz demuestra un gran manejo de su amplia bibliografía, fuentes contrapuestas, capacidad sintética y posibilidades analíticas.

La antropología se ha definido a sí misma mediante la formulación de una pregunta que ha servido para cuestionar y explicar al “otro”. De esta manera, la alteridad constituye la categoría fundamental del quehacer de la disciplina, ya que, desde su formulación, la “pregunta antropológica” supone su elevación conceptual y la materialización de las relaciones que existen con los otros. Constituye una diferencia especial que debe ser simbolizada y planteada de una forma particular. Pregunta y ciencia antropológica surgieron en el contexto de la Revolución Industrial, como resultado de los cambios en las relaciones sociales entre los países europeos y, especialmente, de las repercusiones culturales provocadas por el reparto de buena parte del orbe a través del colonialismo decimonónico.

Las utopías no son independientes de la sociedad, sino que son resultado de un contexto histórico y geográfico específico. Desde la Edad Media hasta la Modernidad, Europa las planteó en relación con la pregunta antropológica original y el problema que suponía identificar, reconocer y explicar las nuevas identidades encontradas en un planeta en constante transformación. La utopía es, de esta forma y siguiendo las pautas de análisis de Ernst Bloch, un patrón mental para la acción práctica y el planteamiento de proyectos, una “forma específica de análisis de los fenómenos sociales” [Krotz, 2002:81] y fue quizá la manera más importante con la que se enfrentó la pregunta antropológica en la tradición precientífica. Como primer ejemplo, las utopías medievales, enraizadas en el cristianismo y en los movimientos milenaristas, se caracterizaron por el “sueño diurno”, que consistía en imaginar ficciones posibles con base en elementos verdaderos, así como la creencia en una Edad de Oro que era imaginada como punto de partida y destino final de la humanidad. Este componente teleológico y cíclico era complementado por la característica de la inversión del orden establecido de manera temporal (como en el carnaval) o espacial (como los monasterios). Existía una subversión implícita en la búsqueda activa de un nuevo inicio —aunque fuera mencionado en las Escrituras— a través de utopías populares y a partir de la base de una insatisfacción con las condiciones sociales prevalentes.

El Renacimiento supuso la actualización utópica mediante esa misma crítica, pero con la noción de que todo era posible. Nacidas de las aspiraciones de las élites y de la naciente burguesía, las nuevas utopías se alimentaron con los descubrimientos asiáticos, africanos y americanos, refutando la cosmovisión bíblica y su paradigma del “nosotros y los otros”. Dejando de lado la ficción, las tres grandes propuestas renacentistas plantean diferentes ideales combinando la búsqueda de la vida feliz con la explicación de la nueva realidad descubierta. La primera, de Tomás Moro, fue un contramundo en el que se buscó “el mínimo de trabajo y estado y el máximo de alegría” [*ibid.*:131]. Retomando la *República* de Platón, Campanella se inclinó por una propuesta que eliminaba los vicios que, según su percepción, tenían origen europeo. En cambio, el Bensalem de Bacon aparece como una construcción del *Homo Faber*; mediante la intervención científica y el esfuerzo se levanta lo que no existe en Europa a través de las cualidades intelectuales, la investigación y el intercambio con otras culturas.

La utopía aparece como una tradición cultural con coordenadas precisas y que forma parte del entramado social, puesto que constituye una contrapropuesta al orden existente. Bloch considera que se puede oponer ideología a utopía en

tanto que la primera glorifica y justifica lo que existe y la segunda es todo lo contrario, un "inacabado sueño hacia delante". Esta visión crítica de la realidad produce un conocimiento nuevo de corte optimista, que se caracteriza por subsumir al individuo en la estructura social para alcanzar el beneficio común, considerar que el regreso al orden ideal debe alcanzarse mediante la transformación social, basarse más en el instinto que en lo consciente, enfatizar las contradicciones para fortalecer las categorías sociológicas propuestas y remitir a unos cuantos conflictos básicos. Entre estos últimos destacan los relativos a la propiedad privada, que casi siempre se considera indeseable, así como la armonía social y cósmica. Todos los modelos utópicos colocaron la alteridad como categoría central, lo cual los vincula estrechamente con la antropología y plantea la posibilidad de explicar lo propio a partir del otro, dando cuenta así de lo anhelado.

Claude Lévi-Strauss ha propuesto que el encuentro entre Europa y América inició un modelo de contacto cultural que puede ser considerado el origen de la antropología. Al llegar al nuevo continente las primeras reflexiones europeas echaron mano de las reflexiones utópicas y mitológicas disponibles y así, basándose en la descripción y la denominación, se creó una "comprensión taxonómica" de los seres desconocidos. El propio Colón tuvo al menos tres concepciones distintas de los habitantes de América; sus primeras impresiones se refieren al precursor del "buen salvaje", para luego pasar del "salvaje feroz" al subhumano que realiza prácticas *contra natura*. Se fue creando un estereotipo del "indio" que se alejó paulatinamente de los referentes utópicos, fuesen éstos angelicales o demoniacos, y basado en una interpretación europea de su estructura sociocultural. Para Fanon esto provocó que los indígenas comprendiesen la alteridad europea a través de la subordinación colonial, lo cual dio pie a un etnocentrismo mutuo sin diálogo y al estereotipo referido únicamente a la condición colonial. La anulación del sujeto conllevó una pérdida de identidad y, a través de su transformación en objeto de estudio, provocó en última instancia la formulación de la pregunta antropológica en términos que siguen prevaleciendo. En opinión de Krotz, a la ideología colonial de "los de abajo" se opuso únicamente la contracorriente utópica que valoró lo americano a través de Vasco de Quiroga, Las Casas y otros.

El enfrentamiento de Europa con la alteridad mundial dio pie a la formulación explícita de la pregunta antropológica durante el siglo XIX, definiéndose como el estudio de los "primitivos". Dos grandes factores incidieron en el proceso: el contacto con realidades sociales y culturales diferentes (tanto europeas

marginales o antiguas, como ajenas a lo occidental) y el desarrollo del conocimiento científico con normas y formas consideradas las únicas con validez epistemológica. Es difícil definir la antropología decimonónica por sus diversos grados de profesionalización, subdivisión y características nacionales, por lo que Krotz prefiere hacerlo con base en la práctica y el enfoque analítico. Sin embargo, se conformó un auténtico paradigma de letrados profesionales o aficionados que entablaron un diálogo académico a través de una amplia red de comunicaciones que se organizaron con base en grupos e instituciones. La profesionalización fue el punto de partida de un gradual reconocimiento social y de la especialización en campos bien definidos, así como de la formulación de algunos principios básicos. Ante la fundamental unidad humana, las diferencias fueron "resultado de las socializaciones particulares" [*ibid.*:237] y el nuevo estudio de la alteridad tendría tres implicaciones. En primer término, ante la implícita confrontación absoluta entre humano y naturaleza, la cultura se consolidó como la categoría clave para el análisis. En segundo lugar, existía una separación absoluta entre quien estudia y su objeto de estudio, lo que provocó el fortalecimiento eurocéntrico debido a las implicaciones evolutivas de las taxonomías sociales, a un escaso interés por el trabajo de campo y a que la cultura se consideró, casi de forma metafísica, como un plano de lo colectivo. Por último, la perspectiva bipolar colocó a la cultura occidental en el lugar preeminente, fortaleciendo así la separación y debilitando la comprensión y el diálogo. Estas tres premisas ocasionaron que la antropología evolucionista adoptara el modelo del desarrollo de Comte como perspectiva dominante. La combinación del positivismo con la influencia de la historia llevó a suponer una serie de premisas que opacan el análisis realizado hasta ahora: la idea del progreso, la creencia en la supervivencia del más apto y considerar que las culturas pueden o no alcanzar el "grado" de civilización. En resumen, la antropología se divorció de la perspectiva utópica tradicional y por muchos años perdió la oportunidad de un reconocimiento cultural que valorara la alteridad en su justa dimensión.

De manera que la antropología fue la forma dominante que asumió la antigua pregunta acerca del otro durante el siglo XIX. Paradójicamente, su surgimiento corresponde con una de las épocas más fértiles en la formulación utópica de Europa, en la que se abandonaron diversos elementos tradicionales en favor de nociones positivistas y "científicas". La pregunta antropológica fue formulada a través de la utopía en primera instancia, para luego negar que esta relación fuera base del paradigma evolucionista. Esteban Krotz llega a esta conclusión en la última parte de la obra, proponiendo que:

[...] está pendiente una reorientación que no se dirija al pasado sino que le dé una nueva forma a los conocimientos de generaciones anteriores, y que surja precisamente de la negación dialéctica de la eliminación que a la fecha se ha hecho de la utopía [*ibid.*:323].

Esto debe hacerse mediante el rescate de los mejores elementos de la tradición utópica, evitando la crisis que sobrevino cuando se socavaron las premisas de la modernidad. Se debe eliminar el elemento anti-utópico que impuso el "realismo", el cual creó una imagen sombría y negativa del futuro, pero evitando también al neo-positivismo que criticó opciones como los modelos alternativos de desarrollo y la teología de la liberación.

Para lograr esto debemos recordar que la historia de la antropología es escasa y está mal comprendida. El fuerte carácter nacional y regional de las disciplinas antropológicas dificulta un análisis de su desarrollo en conjunto, pareciendo más bien un continuo "proceso de fragmentación". De hecho el evolucionismo parece ser, hasta ahora, la única etapa de la antropología en que se constituyó un paradigma unificado; es posible que de ahí provenga el rechazo generalizado hacia esta corriente teórica, lo cual tiene su origen en el surgimiento de las escuelas nacionales. Krotz considera que la transformación posterior puede dividirse en tres periodos. El primero fue la revisión de las corrientes nacionales, reintegrando elementos como el análisis diacrónico. Siguió el neoevolucionismo, que se consideró una suerte de análisis antropológico de las épocas pretéritas. El tercero fue la etapa de influencia mutua de las ciencias sociales entre sí a partir de diversos elementos marxistas y la reformulación de la pregunta antropológica, que asumió diversas formas. Tras la crítica posmoderna, el resultado actual es un "malestar con la ciencia como tal", pues sus ataques a la parcelización cognoscitiva, la visión restringida y el divisionismo apuntan a un fortalecimiento de la hermenéutica como cuarto periodo de este esquema.

La noción y las formas de la alteridad se han transformado de manera vertiginosa a raíz del flujo comercial y de información provocado por la globalización que se ha dado en las últimas décadas. Hoy existe una mayor conciencia de las diferencias internas y externas, propuestas científicas contrarias al esquema de dominación y ritmos históricos que exigen planteamientos dinámicos para ajustarse a los tiempos. Para Krotz, el camino a seguir debe aprovechar la tradición utópica y colocar la alteridad como elemento central, un planteamiento optimista que reivindique el cambio social en beneficio de todos. La nueva antropología se basará en la realidad que existe a partir del fortalecimiento global, lo cual conlleva

un proceso identitario que le permite abordar las diferentes formas que revisten las culturas contemporáneas. Bloch postula que el análisis dialéctico de las culturas actuales y pretéritas debería llevarnos a proponer una antropología activa en la búsqueda de estas nuevas condiciones. Esta visión humanista sería amplia por definición, y abarcaría la cultura en su totalidad, lejos de la especialización analítica, técnica o temática. Así, el trabajo de campo y la comparación serían los instrumentos básicos para vincular "la alteridad como categoría central de la convivencia humana con su calidad de proceso dirigido" [*ibid.*:402]. Probablemente esta visión sea utópica en sí misma, pero contiene un optimismo que parecía prácticamente perdido y que constituye por sí mismo una excelente razón para leer esta obra, la cual de seguro se convertirá pronto en un importante punto de referencia para las ciencias sociales.