

INTRODUCCIÓN. ANTROPOLOGÍA BRASILEÑA CONTEMPORÁNEA. CONTRIBUCIONES PARA UN DIÁLOGO LATINOAMERICANO

Alejandro Grimson y Pablo Semán

¿Por qué resulta importante publicar en español la antropología que se produce en Brasil? La antropología brasileña es, como cualquier otra de América Latina, una antropología periférica, pero dadas sus dimensiones y, sobre todo, el papel que crecientemente cumple en el continente y en las redes transnacionales de la disciplina se la puede considerar una “gran” antropología periférica. Como afirma Cardoso de Oliveira, la antropología que se hace en Brasil, por sus alcances teóricos y empíricos tiene fuertes rasgos de una “antropología de punta” (Cardoso de Oliveira 1998: 132).

La combinación de los dos aspectos mencionados, su carácter periférico y de avanzada, hace necesaria esta publicación. La antropología brasileña ofrece análisis y actitudes teóricas que constituyen una interpelación potente e inspiradora para los practicantes de la antropología social, pero es relativamente desconocida en el mundo hispano parlante, en el que las diversas antropologías nacionales se ignoran recíprocamente y tienden a vivir el carácter internacional de la disciplina como la simple mimesis de algunas corrientes académicas centrales. Multiplicar y jerarquizar la circulación de la antropología brasileña ofrece la posibilidad de enriquecer el arsenal de instrumentos del que cada antropólogo puede disponer y la oportunidad de diversificar una situación de diálogo unipolar y unidireccional que parece conducir la producción a puntos ciegos, como la tendencia a reducir la diversidad cultural a un caso más de la etiqueta de lo políticamente correcto y la politicidad de lo social al formato de algunos movimientos sociales. A partir de esta presentación también esperamos reforzar el desarrollo de estudios comparativos que en sus primeros pasos ya muestran su enorme potencial.

En diversos países latinoamericanos parecen generarse en, estos últimos años importantes procesos de renovación teórica, de incremento en la cantidad y calidad de las investigaciones, de surgimiento de una nueva generación que se formó en los países centrales y que regresa a sus países con fuerte compromiso institucional y antropológico. Esta renovación viene a enriquecer y a redimensionar las tradiciones locales de la antropología o del análisis cultural y político fertilizando un campo erosionado por largos períodos de autoritarismo, represión y vaciamiento del mundo universitario y el campo intelectual. En este marco puede percibirse un creciente cosmopolitismo teórico en los modos de abordaje y de selección de objetos potencialmente analizables. Es un riesgo, sin embargo, que esas aperturas sean parcializadas en diálogos bidireccionales con Estados Unidos, Inglaterra o Francia, desconociendo otras tradiciones intelectuales y su producción contemporánea.

Acceder a la antropología brasileña es, en ese sentido, un capítulo clave de un proyecto cosmopolita que no se confunda con la ampliación de la escala de circulación de las voces más potentes. La apuesta a la circulación y visibilidad latinoamericana de los productos la antropología brasileña trabaja sobre dos dimensiones de las asimetrías estructurantes de la producción académica. Por un lado busca neutralizar el obstáculo que supone la distancia lingüística y prestigiar el valor de esta contribución con el estatuto de jerarquía que confiere a un texto su traducción. Por otro lado se trata de algo más que dar cumplimiento a un imperativo enciclopedista de completar el mapa de la disciplina haciendo audible una voz generalmente ignorada. En la medida en que la antropología brasileña tiene críticamente presente el contexto transnacional de articulación de sus debates y problemas se trata de posibilitar el despliegue de efectos críticos que vibran en esa voz.

Como antropólogos argentinos, y a riesgo de ser demasiado domésticos, asumimos que esta posibilidad se nos hizo evidente en la práctica, en nuestras trayectorias académicas. En nuestras respectivas especialidades hemos realizado una experiencia que nos ha permitido palpar un entramado de actividad, referencias recíprocas, problematizaciones y conflictos que transformaron nuestro hacer. Nuestras respectivas tesis doctorales fueron realizadas en programas de posgrado brasileños y de diversas formas buscaron definir internacionalmente un estado de la cuestión que se beneficiaba con la incorporación de un capítulo brasileño.

Esa incorporación permitía leer críticamente ese panorama y efectuar acotaciones sustanciales. En el análisis del campo religioso deben reconocerse las necesidades de relativización que imponen los antropólogos brasileños cuando, lejos de describir las vigas y nuevas formas de religiosidad popular como simples compensaciones de las carencias materiales, las toman como expresiones de un universo simbólico que no por próximo deja de ser diferente. En el análisis de las zonas de fronteras entre estados nacionales resulta clave recuperar los aportes que el estudio de las zonas de frontera interétnicas realizara en las últimas cuatro décadas contribuyendo a comprender articulaciones entre procesos sociales y territoriales, culturales e identitarios. En este terreno se trataba en parte de pensar hasta qué punto una tradición brasileña de estudios sobre las relaciones entre los indígenas y la sociedad nacional contribuía a pensar los vínculos entre sociedades nacionales en regiones de fronteras políticas.

Por todo esto es necesaria una acotación: esta compilación y estas breves notas introductorias son realizadas a partir de una experiencia particular y no como consecuencia de un estudio sistemático de Brasil o de la antropología en general. Las afirmaciones de esta introducción no son el juicio de especialistas en Brasil o en el estudio de la disciplina como objeto. Ellas pueden ser mejor leídas como el resultado de la elaboración de un aspecto clave de nuestras respectivas experiencias de formación e investigación en centros brasileños, así como de los diálogos que hemos tenido entre nosotros a partir de ellas, con el simple objetivo de presentar un universo académico complejo al lector que se acerca sin conocerlo. Un corolario de esta acotación es que tampoco pretendemos realizar una exposición de la historia de la antropología brasileña: apenas haremos referencia a algunas trayectorias históricas que permiten ceñir mejor algunas de las afirmaciones que hacemos acerca de lo que identificamos como producto.

Antropología hecha en Brasil

¿Hay una antropología brasileña? ¿Cuáles son los aportes en los que reconocemos una antropología periférica de avanzada? La primera pregunta tendría entre los antropólogos brasileños una respuesta negativa: más de una decena de programas de posgrado y centenas de profesores e investigadores configuran una base problemática para el discernimiento de cualquier tipo de unidad mucho más cuando las diferencias de conceptos y estilos de trabajo que existen en la antropología brasileña se remontan a sus inicios, a los círculos relativamente más reducidos en que comenzó a desarrollarse y aun a las tendencias emergentes en el contexto de la ampliación de la formación de posgrado en antropología social en todo el país.

La densidad y productividad de este campo surge de la combinación de varios factores. Por un lado, el papel que las élites le dieron a la antropología en la construcción de la idea de nación, el desarrollo de una elite universitaria pluralmente conectada, abierta a la influencia y la presencia directa de científicos extranjeros, así como los efectos del proceso de modernización de la universidad que se dio a partir de la década de 1960. Con la disponibilidad continua de recursos de formación e investigación así como con la formación de un amplio público especializado surgió un terreno propicio para el desarrollo de una dinámica que, sin renunciar al universalismo del proyecto científico, fue relativamente autocentrada en la producción de conocimiento antropológico. Esto se combinó con que la antropología adquirió en Brasil considerable prestigio social e influencia pública, incluso en las políticas públicas (Velho 2003).

En ese contexto ha surgido una producción etnográfica de estándar elevado y amplitud de objetos: la producción de tesis de un alto nivel se combina con la presencia de varias camadas de profesores que se han formado en centros neurálgicos de la disciplina y contribuyen a mantener y desarrollar la actividad de la red internacional que fertiliza a la antropología.

Escapa a las posibilidades de esta introducción la exposición de una historia de la producción antropológica brasileña. Queremos, en cambio señalar y exponer brevemente ciertos rasgos que emergen del dispositivo brasileño en la producción de antropología y se vinculan con su carácter de antropología periférica de avanzada: el énfasis en la aplicación de las perspectivas teóricas y metodológicas de la antropología a la sociedad contemporánea, la forma en que toma lugar la tensión entre relativización y universalización, el papel crucial que desempeñan en ella las comparaciones y el correlativo papel de lo nacional.

1. Lo exótico y lo familiar en la antropología brasileña

Es frecuente que en un Departamento de Antropología de una universidad brasileña los estudiantes de doctorado se apliquen a la tarea de analizar fenómenos urbanos de la mano de conceptos y enfoques derivados de Malinowski, Evans Pritchard o Dumont. La antropología realizada en Brasil tiene muchas veces la forma de una curva que se aproxima a lo exótico, lo integra en una fórmula antropológica y una vez afianzada en ese gesto lo repone dialéctica y productivamente con relación a lo próximo y lo familiar. Las más diversas influencias constitutivas de la antropología brasileña han sido ocasión de este ejercicio: del estructuralismo de Lévi Strauss, y todo lo que implicó su presencia en Brasil, a la importación de Dumont, así como las diversas influencias de la antropología inglesa y estadounidense. ¿Sobre qué bases y con qué consecuencias se llega a este desarrollo?

George W. Stocking (1983) distinguía las antropologías nacionales dedicadas a la nación (antropologías de *nation building*) de las desarrolladas en las metrópolis en conexión con la constitución de los imperios (antropologías de *empire building*). Si en la antropología británica —paradigma de las antropologías imperiales— fue determinante el encuentro con los “otros” en los dominios de ultramar, en la antropología producida en países de Europa continental resultó clave la alteridad interna. En Brasil, donde fue asumida tempranamente la relevancia de la antropología en el proyecto nacional, el estudio de las poblaciones indígenas, que tenían un lugar clave en el imaginario nacional, fue decisivo en el desarrollo de la antropología.¹ A pesar de que el estudio de las poblaciones indígenas tiene un peso cuantitativamente menor en el conjunto de la antropología brasileña, esta le debe una parte muy relevante de su producción teórica: una parte significativa de la investigación antropológica produce una adecuación de las teorías y conceptos que emergieron del análisis etnográfico de los “indígenas” para pensar problemas contemporáneos de las sociedades modernas (Montero, 2004).²

El caso de la vida teórica del concepto de la fricción interétnica, y los debates conceptuales y metodológicos que aún suscita en la actualidad, es uno de los que ilustra esta situación.³ La teoría del contacto interétnico —que Ramos (1990) describe como la *trademark* de la antropología brasileña— y los estudios de la “fricción interétnica” innovaron en un plano teórico metodológico general mostrando que el estudio de los indígenas requería considerar sus relaciones con “los blancos” y no, como era habitual en la década de 1950, concebirlos al margen de entramados económicos, sociales y políticos con la sociedad nacional. Esto implicó el despliegue de un campo de estudios que se prolongaron durante más de cuatro décadas y permitieron una conceptualización política de la etnicidad (véase Cardoso de Oliveira, en este volumen).⁴

Esta perspectiva relacional y conflictiva contribuyó a forjar una línea de estudios en la antropología brasileña, desde la cual se realizaron debates, críticas y aportes. Por ejemplo, acerca del papel de la historia y la situación histórica (Pacheco de Oliveira 1988; Cardoso de Oliveira 1996), de la cuestión de los indios “misturados” (Pacheco de Oliveira, en este volumen) o, de otra manera, del proyecto del indigenismo (Ramos, en este volumen).

Algunos desarrollos de esta perspectiva relacional y conflictiva fueron criticados por Viveiros de Castro (1999) —un texto que por su extensión no pudimos incluir en este volumen—, proponiendo un debate acerca de cómo estudiar a los indígenas, pero cuyo alcance, a nuestro entender al igual que en la perspectiva criticada, presenta un interés teórico y metodológico que excede el estudio de los indígenas. Para Viveiros de Castro (1999: 115)

“la alternativa es clara: o se toma a los pueblos indígenas como criaturas de la mirada objetivadora del estado nacional, duplicándose en teoría la asimetría política entre los dos polos, o se busca determinar la actividad específicamente creadora de esos pueblos en la constitución del ‘mundo de los blancos’ como uno de los componentes de su propio mundo vivido, es decir, como materia prima histórica para la ‘cultura culturante’ de los colectivos indígenas. La segunda opción me parece la única opción, si lo que se desea hacer es antropología indígena” (traducción nuestra).⁵

Esta postura halla correlato en la que, precisamente reivindicando la posición de Viveiros, promueve Fonseca (2004) para el análisis de los grupos populares: “salvadas las enormes diferencias entre sociedades indígenas y grupos populares, me gustaría sugerir que los investigadores que se dedican a uno y otro campo enfrentan demandas persistentes de trabajar sus datos empíricos exclusivamente en términos del impacto de la sociedad dominante y, si no lo abrazan como objetivo principal del análisis, son tildados de ‘culturalistas’”.

Al menos algunas de las vigorosas líneas de investigación de la antropología brasileña se desarrollaron relacionadas con los esfuerzos que movilizaron las poblaciones indígenas, esa presencia que hacía diferencia en el territorio de —como dice el himno nacional— la “mae gentil” que debía contener a todos como brasileños. ¿Cómo asumir esa diferencia? ¿Captando su lado radical y exponiendo su inconmensurabilidad? ¿O entendiendo que el hecho de su presencia en un territorio nacional constituye el paso inicial de un movimiento de ingreso a una dinámica mayor y sobredeterminante? La historia de la etnología brasileña está atravesada por este dilema y la traslación de sus hallazgos al mundo urbano ha portado ese atravesamiento.

Más allá de las posiciones que cada uno pueda tener en este debate (y debemos admitir que nosotros mismos tenemos posiciones diferentes al respecto), lo que interesa resaltar es que nuevamente el estudio de “los otros” tiene impactos teóricos en otras áreas de la antropología. Si estas distintas conceptualizaciones han sido seguidas con interés es porque, de hecho, presentan una analogía con los abordajes de sectores populares urbanos. Nos referimos, especialmente, a las tensiones entre perspectivas relacionales, para las cuales las culturas de los sectores populares necesariamente establecen referencias directas en relación a las disputas hegemónicas, *vis à vis* perspectivas que enfatizan la autonomía de esos grupos, en un sentido más radicalmente relativista, para las cuales hay experiencias populares que implican un punto de vista y una actividad que sólo se captan pensando que el “ser para sí” no es patrimonio exclusivo de los grupos dominantes. Habiendo dicho que nuestros propios énfasis son distintos en estas alternativas, podemos agregar que no se trata de diluir la tensión con retóricas acerca de su complementariedad, sino más bien de asumir que comprender esta tensión como constitutiva quizá sea una de las posibilidades más productivas de la práctica antropológica.

El pasaje de familiarizar lo extraño a tornar extraño lo familiar es una fórmula de Roberto DaMatta (1997: 14) que condensa en su propia carrera otra forma de materialización del movimiento que transfiere adquisiciones en el campo de la antropología clásica al análisis de la sociedad compleja en la que viven los investigadores. Luego de su incursión en sociedades indígenas interrogará a la sociedad nacional brasileña atendiendo un aspecto clave en la perspectiva antropológica: los rituales y, en especial, el carnaval. Y lo hará dando lugar a una obra cuya influencia ha trascendido los límites de la disciplina y de Brasil. En *Carnavales, balandros y héroes* (DaMatta 2003) propone una interpretación de Brasil que, apoyada en la antropología que Dumont (1992) había desarrollado sobre la India, dilucida las diferencias

de Brasil con las sociedades prototípicas de la modernidad estableciendo sus dualidades y las reglas de la relación entre sus diversos momentos. Dumont había reparado que la sociedad de castas, al definirse positivamente como holista ofrecía un modelo de contraste con el universo moral del individualismo y sus valores del yo y la libertad: en el universo holista cada “individuo” se define como parte relativa de un todo siempre jerarquizado. La interpretación de DaMatta discernirá en el análisis del Brasil contemporáneo la vigencia simultánea, contrastante y complejamente articulada de principios individualistas y holistas internalizando en la construcción intelectual del objeto Brasil el análisis que Dumont refería a un territorio externo a Francia e incluso a la modernidad en general.

Ese trabajo, que aún hoy conserva vigencia a la hora de pensar cuestiones mayores de las ciencias sociales tales como los problemas que ofrece la cultura política en los procesos de transición a la democracia o el insuficiente avance de los principios de ciudadanía en los países latinoamericanos, influyó notablemente en los trabajos teóricos y empíricos de antropólogos que continuaron esa intuición. Algunos de ellos, notablemente Gilberto Velho (en este volumen), desarrollaron y promovieron una etnografía sistemática y abarcativa de las formas existentes del individualismo en Brasil así como de sus formas de relación con los principios holistas. Posteriormente, otros, como Luis Fernando Días Duarte (1986), desarrollaron una comprensión profunda y sistemática de los momentos holistas de la sociedad brasileña mostrando hasta dónde podía pensarse su complejidad de la mano de una aguda teoría de la diferenciación cultural basada en extrañamiento de lo supuestamente familiar.

2. Una producción

Como no hay antropología sin comparaciones y contrastes que lleven a poner en cuestión los parámetros siempre problemáticamente universales que las ciencias sociales (entre ellas, a veces, la propia antropología) aspiran a desarrollar, la tensión entre relativización y universalización es constitutiva de la práctica antropológica. La antropología brasileña ha participado agudamente de esta tensión, ya que su punto de partida es la matriz implicada en el punto anterior: una sociedad que tiene en su interior un sistema de diferencias que países como Inglaterra sólo podían contener en su carácter y extensión de imperios. Junto a esta situación, se planteaba la disputa interpretativa acerca de la forma de la unidad de Brasil y las definiciones acerca de “los brasileños”.

Los extremos a los que podría haber llevado esta situación se han visto temperados en el marco de la consolidación de una cultura universitaria de investigadores que ha difundido, es verdad que desparejamente, la experiencia antropológica por excelencia: la asociación indisoluble entre investigación teórica y empírica, la del viaje de ida a la alteridad y la del retorno que pone en perspectiva las categorías analíticas de partida, la de la conciencia de la dificultad de las generalizaciones simples y *a priori*. Si “dominación” parece ser una categoría del sentido común de los estudiantes argentinos, “diferencia” parece ser una categoría del sentido común de los estudiantes brasileños que testimonian hasta dónde ha calado el impulso del momento relativizador de la producción de conocimiento social. Pero mucho más importante es que la vinculación de la docencia con la investigación, y el estilo de las generaciones que impulsaron la antropología universitaria desde la década de 1950 en adelante, pese a todas las diferencias que puedan invocarse, parece asumir como propia la divisa de Dumont (1992: 52): “Sólo aquel que se dirige con humildad a la particularidad más ínfima mantiene abierta la ruta de lo universal” (nuestra traducción de la edición brasileña).

Esto se remonta al menos a Florestan Fernandes, que, al pensar la cuestión indígena, reclamaba una “rotación de perspectiva” (Fernandes, 1975) que permitiese describir los procesos de colonización y destribilización del lado de las instituciones y organizaciones sociales indígenas. Las antropologías producidas en Brasil en la actualidad, tanto la mirada dirigida a las sociedades indígenas como la que se proyecta a los diversos grupos de la sociedad nacional, han sido capaces de acceder a diversos juegos de sentido nativos y de extraer en ese acceso sus consecuencias perturbadoras.

La apuesta epistemológica a la positividad de la alteridad se ha expresado de diferentes formas en diversos campos en que actúan antropólogos brasileños. Y más que traducirse en el rostro caricatural del etnocentrismo invertido con que se castiga de antemano a toda pretensión de desfamiliarización, se ha plasmado en imágenes verosímiles y profundamente contextualizadas de distintos segmentos del territorio y la sociedad nacional. Esta producción no se opone tanto a las pretensiones universalistas como ayuda a redimensionarlas y sobre todo a hacer evidente que universalismo y particularismo son momentos de una tensión irreductible que sólo progresa a través de un ejercicio permanente de reconstrucción de paradigmas.

Aunque la antropología brasileña no es homogénea en relación a la cuestión del compromiso y el relativismo, una vertiente con peso en su interior postula un tipo de equilibrio que nos parece especialmente productivo. Al igual que en otros países, quizá porque sea una característica de la propia disciplina, el mayor riesgo consiste en que el compromiso con un grupo cualquiera se convierta en un romanticismo que opaque el proyecto de comprensión de los complejos Procesos reales en los cuales los actores están insertos. En ese sentido, hay una corriente fuerte en la antropología brasileña que insiste con un momento constitutivo y *sine qua non* del análisis etnográfico y de cualquier conceptualización: la descripción rigurosa de los sentidos en los propios términos de los actores. No porque ese sea el límite del proyecto antropológico. En absoluto. Pero sí porque es su condición de posibilidad. Es sólo a partir de allí y desde allí que es posible debatir acerca de traducción, interpretación, dialogismo y todo el instrumental que actualmente se ofrece al académico.

En este sentido cabe subrayar una presencia singular en la antropología brasileña y en este volumen. El trabajo de Otávio Velho busca escapar de las estrecheces del relativismo y del universalismo a través del señalamiento de una lógica de las semejanzas a la que la antropología no puede renunciar. No se trata de reafirmar las ilusiones del ideal de conocimiento positivista sino de no negar las realidades que tienen un contexto más amplio que lo local, y remiten a estructuras abarcativas y profundas como el horizonte creado por la globalización (Velho, 1997) o la cultura bíblica brasileña de cuya eficacia da cuenta el trabajo de Otávio Velho que se publica en este libro.

3. La gran tradición comparativa

En las primeras páginas de *Casagrande e Setrúala*, Gilberto Freyre compara las modalidades que adquirieron las relaciones “interraciales” en Brasil con aquellas que se desarrollan en los Estados Unidos. Aquí la comparación no procuraba encontrar similitudes entre diferentes sociedades con el objetivo de generalizar, sino que buscaba contrastar procesos históricos distintos para comprender cada uno de ellos. Bastante más tarde la comparación consolidaría ese estatuto en la antropología social, apuntando a la elucidación recíproca de los casos particulares.

Quizá la posibilidad de las comparaciones y, sobre todo, su alcance más allá de las fronteras nacionales podría ser considerada un indicador de la madurez del pensamiento antropológico en una sociedad determinada. La antropología necesita monografías de calidad para poder comparar, acceso a esas monografías y capacidad teórico metodológica para desarrollar el contraste de manera productiva.

En ese sentido, no resulta casual que el estudio de DaMatta que ya mencionamos tenga un fuerte componente comparativo, por ejemplo entre el carnaval de Río de Janeiro y de New Orleans, entre un Brasil donde predomina la interpenetración de grupos normatizada por la jerarquía (“diferentes pero juntos”) en oposición a la ideología igualitarista con segregación (“iguales pero separados”) que caracteriza a los Estados Unidos. Había antecedentes en el análisis de las formas específicas de racismo, como el trabajo de Nogueira (1954), quien planteaba que mientras el esquema del prejuicio racial estadounidense es “de origen”, el brasileño es “de marca”. O sea, el sistema norteamericano no admite gradaciones y es axiomático, mientras Brasil admite y produce diversas gradaciones que establecen toda

una jerarquía (blanco, mulato, negro, indio, mameluco, cafuso). El racismo estadounidense teme la miscegenación y define que cualquier persona que tenga una “gota de sangre negra” será considerada negra.

Nuevos y crecientes capítulos de este proyecto comparativo se desarrollan en la antropología brasileña contemporánea. En la clave de los textos que mencionábamos, por ejemplo, Segato ha contrastado tres “formaciones de diversidad”: Estados Unidos, Brasil y Argentina. Los tres países usan el mismo término para referirse a su constitución como nación: “melting pot” en Estados Unidos, “crisol de razas” en la Argentina, “cadinho de raças” o “fábula de las tres razas” en Brasil. Esa misma expresión refiere a imágenes completamente diferentes. En los Estados Unidos refiere a un mosaico étnico, un conjunto de unidades segmentadas, segregadas y enfrentadas de acuerdo con una estructura po-lar de blancos y negros. El relato nacional brasileño habla de la fusión de blancos, negros e indios. Fábula de fusión complementada en la jerarquía ya señalada. El crisol, en cambio, refiere en la Argentina a la mezcla de “razas” europeas. No hay lugar para los indígenas ni para los afrodescendientes en el relato oficial de la nación. Mientras en los Estados Unidos las señales diacríticas de la afiliación étnica se exacerbaban y, actualmente, el acceso a los derechos se da en gran medida a través de la pertenencia a una minoría (afro americano, hispano, etc.), en la Argentina hubo un proceso de deseticización por el cual “la nación se construyó instituyéndose como la gran antagonista de las minorías” (Segato 1998: 183). Así, estos contrastes permiten comprender que la formación argentina se asentaría en el “pánico a la diversidad” y en una vigilancia cultural a través de mecanismos oficiales y oficiosos. A su vez, esto se expresa en que el lugar de las “minorías” y el clivaje político es muy diferente en los tres países.

Claro que la cuestión “racial” en Brasil y sus comparaciones con Estados Unidos abarcan muchos otros trabajos. Pero lo que interesa remarcar aquí no se refiere tanto al tema que se compara como al método comparativo. Interesa aquí remarcar que este uso de la comparación es creciente en Brasil, así como la incorporación del contraste con otros países latinoamericanos, algo poco frecuente pero que despierta cada vez más el interés de los antropólogos brasileños. Las comparaciones incluyen temas de visibilidad indígena y relato nacional (Ramos 1998), de modos de presentar la nación y de narrarla (Ribeiro, en este volumen; Frigerio y Ribeiro 2002), de estilos de antropología (Cardoso y Ruben 1995), del lugar de la antropología en relación a diferentes países (Peirano 1992) o de procesos en el campo religioso (Oro 1999).

Esta larga tradición comparativa se ha consolidado y se expande incorporando no sólo las referencias a otras sociedades, sino —y esto es novedoso— investigación empírica propia. Así, lentamente se están transformando los alcances y límites de la antropología brasileña.

4. Los límites brasileños de la antropología brasileña

Montero dice que “lo que le interesa a la antropología brasileña es, desde siempre y cada vez más ampliamente, ‘nosotros mismos’”. Lo que resulta complejo, evidentemente, es la definición del nosotros y de cómo estudiarlo. Porque si sólo podemos conocernos en el contraste con el otro, el capítulo comparativo impulsa cada vez más a los antropólogos brasileños más allá de sus propias fronteras. De hecho, Cardoso de Oliveira (1998) señalaba como rasgo de las antropologías periféricas que las fronteras nacionales aparecían como límite de sus propios proyectos. En otras palabras, apuntaba el patrón de que observan y analizan sus “otros internos”. Evidentemente, eso tiene implicancias teóricas y metodológicas. La teoría antropológica se constituyó, y se seguirá produciendo en el futuro, sobre la condición de que para comprendernos a nosotros mismos es imprescindible comprender a los otros. Y, en su desarrollo, como aprecian estos y otros autores brasileños, no sólo los “otros internos”, sino también los otros territoriales, étnicos, nacionales o regionales. Como muchas otras antropologías periféricas, la tradición de estudio de los “otros internos” fue en desmedro de atravesar las fronteras y, especialmente, aquellas con otros países latinoamericanos. Esto fue, y aún en parte es, un déficit de la antropología brasileña. Sin

embargo, poco a poco empieza a ser superado. Los artículos incluidos en este libro incluyen el estudio de y la reflexión sobre “otros internos”, sobre “nosotros mismos”, desarrollos comparativos y reflexiones sin fronteras.

Así, la antropología producida en Brasil cada vez más trasciende las fronteras brasileñas. El estudio de los migrantes brasileños en Portugal (Feldtnan Bianco, en este volumen), estudios sobre el Banco Mundial (Ribeiro 2003), sobre aspectos de la cultura estadounidense (Oliven, en este volumen) o de otras antropologías como la India o Estados Unidos (Peirano 1992) o Canadá (Ruben 1995; Baines) o los muy diversos trabajos de Luis Roberto Cardoso de Oliveira acerca de Quebec (por ejemplo, 1999) son ejemplos de avances cualitativos relativamente recientes que se están produciendo en la antropología brasileña. Atravesar las fronteras nacionales, también en un sentido latinoamericano, es una condición necesaria —aunque no suficiente— para ser una antropología cada vez menos periférica.

La cuestión de las fronteras de estudio de la disciplina implica un verdadero desafío acerca de los límites que esta u otras antropologías se impondrán a sí mismas. Quizá, traducirla, hacerla dialogar en castellano, promover que sea más leída que lo que puede ofrecer un libro, pueda ser una contribución para trascender esas fronteras.

Así, una antropología nacional puede transformar su lugar y sus proyectos. Como señala Otávio Velho (2003) la *nation buil-ding* ya no es el horizonte de estas antropologías “nacionales”. Velho se pregunta: ¿qué puede sustituir el *nation building*? ¿Los derechos humanos, el empoderamiento de grupos subalternos, el medioambiente, la justicia global? Y afirma que cualquiera sea la cuestión que la reemplace probablemente no ocupará el mismo lugar central.

Las antropologías periféricas y nacionales no están destinadas a serlo para siempre y, además, no sólo deben desplazarse hacia el tipo de inserción central o imperial. Una antropología, como en el caso de la brasileña, que comienza crecientemente a estudiar más allá de sus fronteras, una antropología que podría incorporar como capítulo central estudiar etnográficamente a las propias metrópolis, quizá no sea fácilmente clasificable en estas etiquetas. Más allá del futuro de la antropología brasileña, imaginamos a las antropologías latinoamericanas asumiendo el proyecto de estudiar a las elites de nuestros países tanto como a las culturales metropolitanas y entendemos que también allí puede haber complejas imbricaciones entre proyectos antropológicos y proyectos culturales y políticos. Exotizar aquello que se instituye como el parámetro cultural del mundo, producir etnográficamente distancia de la racionalidad instrumental devenida máquina de la cotidianidad, provincializar los Estados Unidos comprendiendo que sus formas de alimentación, sus concepciones del trabajo y de matrimonio son contingencias históricas, extrañarse de aquello que reclama para sí mismo el estatuto de única normalidad, constituye, a la vez, un proyecto disciplinario y mucho más que un proyecto disciplinario. Puede ser una apuesta a que la rotación de perspectivas no sea, alguna vez, sólo una práctica especializada de la antropología.

La selección de artículos para este libro

No será difícil que el lector concuerde en que la tarea de seleccionar catorce artículos de antropólogos brasileños está destinada a producir injusticias en un país que tiene más de un centenar de grupos de investigación en el CNPq (el Consejo Nacional de Investigación en Brasil). De todos modos, el objetivo se limita a permitir un primer acceso en castellano a muchos autores o a temas de sumo interés y difíciles de conseguir. Para ello se fueron definiendo sucesivas restricciones. La primera fue que la selección sólo abarcará la antropología contemporánea y no la historia de la antropología brasileña. La segunda fue no volver a traducir textos que pueden conseguirse con relativa facilidad en español, como el caso de DaMatta, Segato, Palmeira o Heredia. La tercera fue ofrecer un cierto panorama de lo que se produce en diferentes regiones y distintas instituciones de Brasil, evitando el riesgo de hacer un libro que contenga sólo textos de investigadores de dos o tres universidades. Evidentemente la extensión de los textos fue

relevante, pero todos estos sucesivos recortes se hicieron con optimismo porque en las referencias de esta introducción y de los propios artículos el lector interesado podrá encontrar otros textos por donde continuar explorando la multifacética antropología brasileña. Esperamos que otras traducciones y diálogos se sumen este libro.

Agradecimientos

Queremos agradecer a la Fundación CAPES y a la Asociación Brasileña de Antropología (ABA), que apoyaron este proyecto desde sus inicios. A nuestro destacado co editor en este volumen, Gustavo Lins Ribeiro, con quien formamos un equipo de trabajo para realizar este libro. A todos los autores que cedieron generosamente los derechos y colaboraron de múltiples maneras para que esta publicación sea posible. A Diana Klinger y Gabriela Binello por las traducciones.

Agradecemos muy especialmente a Eloísa Martín, que no sólo tradujo y supervisó traducciones con entusiasmo y rigurosa dedicación, sino que —al tener ella misma una fuerte experiencia de formación de posgrado en antropología en dos centros importantes de Brasil— ofreció generosamente sus saberes para hacer este libro de la mejor manera que nos resultó posible. También agradecemos a Lucila Schonfeld, que realizó la corrección de estilo y la maquetación del libro, revisó en detalle cada texto, contribuyendo con mucho esfuerzo y un trabajo puntilloso a editar todo el volumen. Por último, pero no menos importante para nosotros, queremos agradecer a la Escuela de Humanidades de la Universidad de General San Martín, donde funciona el Centro de Investigaciones Etnográficas que integramos, que nos alentó y apoyó en este y en todos nuestros proyectos.

Agradecemos las sugerencias y críticas de Eduardo Archetti a una versión anterior de esta introducción. Sólo nosotros somos responsables de los errores u omisiones que pudiera haber.

Notas

¹ Como veremos después, estos estudios se bifurcaron entre las perspectivas que indagaban la alteridad como un caso más de la diversidad humana y las que, de forma pionera, se refirieron a las relaciones entre los indígenas y la sociedad nacional. Pero más allá de las distintas posiciones en (y sobre) la an-tropología brasileña la cuestión gira en torno al tipo de relación establecida entre el desarrollo de la disciplina, la construcción de la nación y el estudio de las poblaciones indígenas (véanse p.e. Souza Lima 2002; Viveiros de Castro 1999; Ramos 1990; L'Estoile, Neiburg y Sigaud, 2002).

² Aunque eso no es novedoso, ya que de alguna manera la historia de la antropología consiste en la construcción de herramientas teórico metodológicas a partir del estudio de “los otros” que transforman después el estudio del “nosotros”, hay dos elementos que cabe mencionar en relación a Brasil. El primero es que a diferencia de otras antropologías periféricas, Brasil constituye un caso donde su propio estudio de los pueblos indígenas produjo aportes teóricos que pueden ser aplicados al estudio de las sociedades complejas. El segundo es que, según constató Montero, las sociedades complejas condensan la gran mayoría de la investigación antropológica actual en el país, lo cual tampoco es uniforme en las diversas antropologías nacionales.

³ Nuestra exposición no aspira a tener carácter sistemático. Por eso la demostración que estamos ensayando no acude a ejemplos de otra gran área de estudios de la antropología brasileña como es la de los estudios sobre la población de afrodescendientes, y los que discuten y critican la noción de raza a la luz de los resultados de las investigaciones sobre las relaciones interétnicas. Pero esto no nos impide señalar que en este terreno la antropología y las ciencias sociales brasileñas han hecho aportes que también hablan de su densidad y relevancia en la articulación internacional de esta problemática. Sobre este pun-to, véase Healey (2000).

⁴ El hecho indudable de que los aportes realizados en Brasil en los estudios interétnicos no hayan tenido el impacto internacional de textos clave como la célebre introducción de Barth (1976), afirmación que de

todos modos habría que relativizar respecto de varios países de América Latina, no niega la originalidad de aquella producción a inicios de la década de 1960 y de la creatividad de los diálogos posteriores con los autores centrales de la antropología inglesa, francesa y con la conceptualización del propio Barth. A nuestro entender la disociación entre la relevancia del aporte conceptual y su reconocimiento es sobre todo producto de una asimetría.

⁵ Esta intervención polémica, cuya extensión hacía imposible su publicación en este volumen, desarrolla argumentos que superan a los acusaciones automáticas de sustancialismo o esencialismo y dialoga con las más sofisticadas argumentaciones que se puedan imputar en este sentido.

Referencias bibliográficas

- Baines, Stephen. 1995. "Primeiras Impressões sobre a etnologia indígena na Austrália". En: Cardoso de Oliveira, Roberto y Ruben, Guillermo (orgs.), *Estilos de Antropología*. Campinas: Unicamp.
- Barth, Fredrik. 1976. "Introducción". *Los grupos étnicos y sus fronteras*. pp. 9-49. México.
- Cardoso de Oliveira, Luis Roberto. 1999. "Republican Rights and Nationalism: Collective Identities and Citizenship in Brazil and Que-bee". *Série Antropologia*, n° 259. UnB.
- Cardoso de Oliveira, Roberto. 1996. "Prefácio à Terceira Edição". En: *O índio e o mundo dos bancos*. Campinas: Unicamp.
- _____. 1998. *O trabalho do antropólogo*. San Pablo, UNESP.
- Cardoso de Oliveira, Roberto y Ruben, Guillermo (orgs.). 1995. *Estilos de Antropología*, Campinas: Unicamp.
- Duarte, Luiz Fernando Dias. 1986. *Da vida nervosa nas classes trabalhadoras urbanas*. Río de Janeiro: Zahar Editor.
- DaMatta, Roberto. 2003. *Carnavales, malandros y héroes*. México: FCE.
- _____. 1997. *Relativizando. Uma introdução à antropologia social*. Río de Janeiro: Rocco.
- Dumont, Louis. 1992. *Homo hierarchicus*. San Pablo: Edusp.
- Fernandes, Florestan. 1975. "Tendências teóricas da moderna investigação etnológica no Brasil". En: *Investigação etnológica no Brasil e outros ensaios*. pp. 119-190. Petrópolis: Vozes.
- Fonseca, Claudia. 2004. "Classe e a recusa etnográfica", mimeo.
- Frigerio, Alejandro y Ribeiro, Gustavo Lins (comp.). 2002. *Argentinos e Brasileiros: Encontros, Imagens e Estereótipos*. Río de Janeiro: Vozes.
- Healey, Mark. 2000. Dissertación que volteei americanizada: Bourdieu y Wacquant sobre raza en Brasil. *Apuntes de Investigación*. 4 (5): 95-102.
- L'Estoile, Benoit de; Neiburg, Federico y Sigaud, Lygia. 2002. "Antropología, Impérios e Estados Nacionais: uma abordagem comparativa". En: Benoit de L'Estoile, Federico Neiburg y Lygia Sigaud (orgs.), *Antropología, Impérios e Estados Nacionais*. pp. 9-38. Río de Janeiro: Relume Dumará-FAPERJ.
- Montero, Paula. 2004. "Antropología no Brasil: tendências e debates". En: Trajano Filho, Wilson y Ribeiro, Gustavo Lins (eds.), *O campo da antropologia no Brasil* (en prensa).
- Nogueira, Oracy. 1954. "Preconceito Racial de Marca e Preconceito Racial de Origem". Anais do XXXI Congresso Internacional de Americanistas, San Pablo.
- Oro, Ari Pedro. 1999. *Axé Mercosul: as religiões afrobrasileiras nos países do Prata*. Petrópolis: Vozes.

- Pacheco de Oliveira, João. 1988. *O Nosso Governo: Os Ticuna e o Regi-me Tutelar*. San Pablo: Marco Zero/CNPq.
- Peirano, Marisa. 1992. *Uma antropologia no plural*. Brasília: UnB.
- Ramos, Alcida Rita. 1990. Ethnology Brazilian Style. *Cultural Athropology*. 5 (4): 452-472.
- Ramos, Alcida. 1998. *Indigenism. Ethnic Politics in Brazil*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Ribeiro, Gustavo Lins. 2003. *Postimperialismo*. Barcelona: Gedisa.
- Ruben, Guillerino. 1995. "O 'tio materno' e a antropologia quebequense". En Cardoso de Oliveira, Roberto y Guillermo Ruben (orgs.), *Estilos de Antropologia*. Campinas: Unicamp.
- Segato, Rita. 1998. "Alteridades históricas/Identidades políticas: una crítica a las certezas del pluralismo global". *Série Antropología*, n° 234. UnB.
- Souza Lima, Antonio Carlos de. 2002. "Indigenismo no Brasil", En: Benoit de L'Etoile, Federico Neiburg y Lygia Sigaud (orgs.), *An-tropologia, Impérios e Estados Nacionais*. pp. 159-186. Rio de Janeiro: Relume Dumará-FAPERJ.
- Stocking, George W. 1983. Afterword: a View from the Center. *Ethnos*. 47(1): 172-186.
- Velho, Otávio. 2003. A pictografia da tristesse. Uma antropologia do nation building nos trópicos. *eu Ilha* 5 (1).
- _____. 1997. "Globalização: Antropologia e Religião". En: Ari Oro & Carlos Steil (orgs.), *Globalização e Religião*. pp. 43-62. Petrópolis: Vozes.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 1999. "Etnología Brasileira". En: Miceli Sergio (org), *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*, *Antropologia (Vol. I)*. pp. 109-223. San Pablo-Brasília: Editora Sumaré-AN-POCS-CAPES