

Escribir sobre teoría e investigación en la antropología social argentina, lleva inevitablemente a hablar de escasez, de carencias, de intentos frustrados y de promesas futuras. Encuentro en primer lugar que en la Argentina ha habido una alta conectividad entre procesos políticos y desarrollos antropológicos (y desde luego esto incluye a las demás ciencias sociales). Y me parece que ello no ha sido tan fuerte en otras sociedades nacionales: diría que en Brasil, por tomar un ejemplo muy cercano, ha sido posible desarrollar una antropología social de solidez académica y compromiso con la realidad social, a pesar de la larga dictadura militar que padecieron. Esta alta conectividad debería ser mejor explicada, pero por el momento sólo se me ocurre pensar que, por lo menos desde la década del '30 los militares argentinos pasaron el énfasis en el frente interno, en la persecución ideológica. Esto no se aplica exclusivamente a los militares, sino a todo el sistema de control político que estuvo vigente aun en gobiernos constitucionales. La sociedad argentina, sus grupos de poder, han valorado sin duda la capacidad transformadora de la educación universitaria, por lo cual los frecuentes golpes militares tuvieron siempre la precaución de sonar el control directo o indirecto de dichas instituciones.

Escribo este trabajo casi pensando en voz alta, tratando de conjugar textos con vivencias. Y se me ocurre que en la Argentina se han opuesto durante largos años dos proyectos de antropología: un proyecto sociocéntrico y elitista, en que «el otro» es meramente un depósito de tradiciones, en que el ser social no interesa, sino tan sólo en cuanto es «portador» de «rasgos», «formas culturales», o «supervivencias». No estudiamos al hombre sino a la «cultura» (y las conillas van por la cosificación del concepto). El otro proyecto, la antropología comprometida con la realidad social, con los procesos y no con las inmanencias, cuestionador de la existencia misma de la antropología, se desarrolla en función de ciertas posibilidades del sistema universitario: cátedras en otros departamentos más dinámicos (especialmente Psicología y Sociología), pero sobre todo, la formación de una comunidad científica paralela a la enseñanza formal. Aún no se ha realizado un estudio sobre ello, pero no me cabe duda que el hecho fundamental que permitió el desarrollo —si bien limitado— de la antropología social en la Argentina, fue esa «antropología del café de la esquina», esa universidad paralela, conformadora de una

cultura política a partir de la cual se generaría este proyecto diferente.

#### LA ANTROPOLOGIA ACADEMICA

Recién en los últimos años han comenzado a aparecer intentos de revisión crítica de la antropología nacional. Notablemente, estos intentos están a cargo de las generaciones más jóvenes, y no de quienes fuimos formados casi en exclusividad por ella. Y es imprescindible hablar de nuestra tradición antropológica si queremos explicar el particular desarrollo de la antropología social en Argentina. Y esto es así por dos motivos: en primer lugar porque es aquí paradigma antropológico el que ocupó el lugar de la antropología nacional; la antropología social tuvo escaso desarrollo porque ya existía una antropología en las universidades, recibiendo subsidios de investigación, editando trabajos, cubriendo el espacio destinado a la antropología. Y en segundo lugar, porque algunos desarrollos actuales muestran cómo algunas de las concepciones de la antropología académica se enraizaron en las nuevas generaciones más de lo que sus mismos practicantes quisieran reconocer: algunos estudiosos que pretenden por ejemplo, incorporar marcos teóricos «sistémico-ecologistas», denotan sin embargo una concepción de los grupos étnicos como entidades cerradas, impermeables a los procesos sociales que los producen y reproducen, evidenciando su concepción esencialista de la cultura. ¿Cuántas de estas concepciones hemos sedimentado en el «inconsciente científico»? Recibidas acríticamente en etapas tempranas de formación, en un contexto académico anclacionista, de autodidactas en antropología que rebuscan sistemáticamente la confrontación, incorporadas confusamente a vivencias en que se conjugaban el sabor del exotismo y el halo romántico de aquella actividad que buscaba rescatar hipotéticas esencias puras de un pasado aborígen reconstruido a través de resanantes etnológicos, arqueológicos o folklóricos. Todo ello nos lleva a considerar que esta investigación en el pasado inmediato de nuestra teoría antropológica es una tarea imprescindible para comprender el sustrato, el punto de partida, las huellas que en nuestra formación dejaron tantos años de universidad, tanto más poderosas en cuanto no sean llevadas plenamente a la conciencia a través de la tarea crítica que hoy comienza a esbozarse.

Esta revisión crítica del pasado, responde a

factores sociopolíticos evidentes. Sin duda, la inusitada violencia del terrorismo de estado desplegada por la reciente dictadura militar, ha significado el surgimiento de nuevos niveles de conciencia histórica en el pueblo. La antropología nacional no ha permanecido ajena a este hecho que a todos nos alcanza: la relación entre ciencia, política y sociedad ha alcanzado nuevos niveles de transparencia. Así, por ejemplo, el ilustre arqueólogo argentino Alberto Rex González expresaba en marzo de 1983: «En nuestro país, los estudios de arqueología y antropología llevan un considerable atraso, el que ha aumentado considerablemente por el vaciamiento científico y cultural de los últimos años, en los que la dictadura militar tuvo un particular ensañamiento con estas ciencias o disciplinas afines. El resultado fue el alejamiento de sus cargos de muchos investigadores, la mayoría de los cuales se hallan hoy en el exilio, algunos de ellos llevando adelante excelentes programas de investigaciones». Pero no surge solamente la evidencia de la relación entre dictadura militar y estudios antropológicos: aparece una evidencia de orden más profundo. Señala el mismo trabajo que: «Todo parecería indicar que la crisis integral de nuestro país ha tocado su nivel más bajo. La esperanza del comienzo de una nueva etapa de su historia no es sólo una vivencia sino una necesidad imprescindible. Si esta esperanza se frustra una vez más la decadencia acentuará sus notas. La Arqueología y la Antropología, en general cualquier ciencia, están inmersas en el contexto socio-político y cultural del medio» (González, 1984). Esto se escribía en plena época post-malvinas, cuando se avizoraba el retorno a la vigencia de las instituciones luego de la derrota política militar de la Junta. La invitación a hacer una «antropología de la antropología» no puede ser más clara, como así también la perentoriedad de la tarea como reaseguro contra el autoritarismo.

La antropología académica se desarrolla en la Argentina en base a un paradigma bastante coherente: no hay Antropología sino Ciencias Antropológicas; Etnología, Arqueología, Folklore, Lingüística, Antropología Biológica. Todas ellas concurrentes a un mismo objetivo: reconstrucción de los orígenes del hombre americano. Nadie más representativo de esta antropología que José Imbelloni, figura clave de la disciplina en nuestro medio, de «influencia carismática», según González, quien lo señala como propagador de la escuela histórico-cultural o escuela de Viena. Añade González que «durante un largo lapso de tiempo el dominio de la escuela histórico-cultural en la Argentina, a través de la cátedra y de institutos de la universidad de Buenos Aires, fue completo» (González, 1986). Imbelloni expone el mencionado paradigma cuando expresa: «Todo consiste en posicionarse cabalmente de las finalidades fundamentales de la Ciencia del Hom-

bre, y de la división del trabajo entre las muchas ciencias en que ésta se subdivide, sin perder de vista que son todas hermanas y solidarias, porque el fin último es uno sólo: la reconstrucción de los patrimonios (Imbelloni, 1959, subrayado original). Se aclara a continuación el concepto de «patrimonio», que comprende la totalidad de los bienes culturales que caracterizan las funciones vitales de un estado de civilización, detallando a continuación una extensa lista de categorías o dimensiones de la cultura correspondientes a la «vida material», la «vida social» o la «vida mental». De más está decir que en ningún momento se arriesga alguna hipótesis sobre alguna presunta relación entre estas dimensiones. Concluye especificando que «toda la Antropología Cultural... puede definirse como un conjunto de ciencias aptas para realizar el análisis y la reconstrucción de los patrimonios» (op. cit.).

Su prolija enumeración, sin embargo, omite explicar el punto principal de la definición: el hecho de que estos patrimonios deben ser reconstruidos, y a partir de qué se los reconstruye. El verbo activo, la tarea que debe realizar el antropólogo no es aclarada en absoluto. Indudablemente este término oculta una convicción que se mantiene hasta el día de hoy entre los herederos de esta tradición: la convicción de que sólo son de interés antropológico aquellos aspectos de la cultura que nos permiten reconstruir el «estado puro» de la misma, una entidad abstracta que en un hipotético tiempo no estuvo «contaminada» por influencias externas. El cambio de objeto de la antropología —no es ya el estudio del hombre, sino el estudio de la cultura— destaca el hecho de que sólo interesa el hombre en cuanto es portador de algunas claves para reconstruir la historia de la cultura. Es conecemos a través del otro; asignarle el valor de permitimos reconstruir nuestra propia historia cultural. El principal discípulo y difusor de las ideas de Imbelloni, Marcelo Bórmida, se pregunta: «¿Qué importancia tiene el estudio de los «tipos de civilización» primitivos para el conocimiento de la humanidad toda?». He aquí su respuesta: «Es cosa sabida que el papel de los primitivos en la historia propiamente dicha es insignificante y pasivo; su choque con la cultura occidental se resuelve en episodios marginales, especie de epifenómenos de la Historia, que pueden tener, como mucho, un interés afectivo, y que terminan siempre en su corrupción y muerte como sociedades autónomas. Pero de toda otra jerarquía es su interés en el ámbito de la Prehistoria; reliquias de momentos superados del devenir general del Espíritu. Las culturas primitivas nos permiten penetrar a fondo en el mundo espiritual del hombre prehistórico... Cada una de ellas es el eco de una época remota de la humanidad, que es el pedazo obligado de nuestra propia cultura» (Bórmida, 1956). Dos aspectos se destacan nítidamente en este discurso: su

evidente emocionismo, del cual la postulación de la existencia de una «historia propiamente dicha», con mayúscula, de la cual son excluidos los «primitivos», es más que chocante; y el confesado evolucionismo de la propuesta. Esto es quizás lo más sorprendente, dado que Imbelloni, Bórmida y sus discípulos hicieron de la lucha contra el evolucionismo una guerra santa, declarada en sus cursos y sus escritos.

Resulta curioso que esta lucha antievolucionista tuvo como único blanco a destruir, el evolucionismo del siglo XIX. Todavía en la década del '70, se presentaban las ideas de Morgan o Tylor, y su refutación —especialmente por parte de los teóricos difusionistas alemanes— como una polémica vigente. Se incorporaban también algunas críticas provenientes del particularismo histórico beasiano, especialmente del Prof. Lowie, cuya Historia de la Etnología de 1937, seguía siendo 30 años después manual obligado en los cursos de antropología de la Universidad de Buenos Aires.

Sin duda aquella antropología argentina asumió una clara posición historicista (en las palabras, al menos, si no en los hechos). Su ataque al carácter conjuntal de las reconstrucciones morganianas fue acompañado por una permanente reivindicación del particularismo histórico, y una enérgica adhesión a la división tajante e infranqueable entre Ciencias de la Naturaleza y Ciencias del Espíritu. Todo enfoque «nomotético» en las ciencias del hombre, o de la cultura, fue descalificado y tildado de «naturalista». Dos aspectos merecen destacarse al respecto: la inadverencia del carácter conjuntal de las reconstrucciones de los «ciclos culturales» tal como se daban en la escuela que predicaban, y la no confrontación con la bibliografía evolucionista. Sin duda la temprana crisis de la escuela histórico-cultural alemana en su país de origen, tiene que ver con el carácter cada vez más conjuntal de las reconstrucciones, con los patéticos intentos de sostener una teoría que hacía agua por todos lados a medida que avanzaba la investigación etnográfica. El abandono de alguno de sus fundadores, se debería seguramente a esta crisis, tal es el caso de Frobenius, por ejemplo (Cf. al respecto Heine-Geldern, 1962). Pero en la Argentina, los seguidores de la escuela se limitaron a declamarla, sin aplicarla en las investigaciones concretas. Se insistía a pesar de todo, en que el método histórico sólo rescataba hechos, sin anteponer teorías. Sin embargo, no sólo es evidente el evolucionismo de todo el esquema del Padre Schmidt, sino que llama la atención el formalismo metodológico por el cual no sólo se establecieron guías para la reconstrucción de los ciclos sino que se formularon teorías sobre las leyes universales de la dinámica de la difusión cultural (Cf. Grachner, 1911; Wissler, 1923; Bórmida, 1956). Estas teorías son de un nivel de abstracción y generalidad contrastante con

el pretendido particularismo de la propuesta. En un último intento por defender la importancia de los ciclos, Bórmida llega a decir que son «tipos ideales» en el sentido weberiano, evidenciando desconocer el significado metodológico del concepto de tipo ideal (Bórmida, 1956). Venos entonces la existencia de un doble discurso no explicitado, que se debate permanentemente entre la estructura y el acontecimiento, antipositivista en las palabras y no en los hechos. Este doble discurso llevará necesariamente a una crisis, resultando en la implantación del modelo «fenomenológico» que comentaremos más adelante.

Pasemos al segundo aspecto de esta cruzada antievolucionista: el permanente escamoteo de los textos originales de los antropólogos de dicha escuela. Créase o no, siendo el evolucionismo (a través de su permanente refutación) uno de los *leit-motiv* de la enseñanza y la exposición teórica antropológica, textos capitales como *La sociedad primitiva* de Morgan jamás figuraron en el catálogo bibliográfico de los cursos, facilitando de este modo lecturas totalmente sesgadas, citas fuera de contexto, en definitiva, una verdadera «construcción del objeto» por parte de los críticos expositores. Esta actitud forma parte del aislacionismo de la antropología argentina: la no-confrontación con otras antropologías, con otras disciplinas afines, con los mismos textos que pretendían refutar. Esta actitud de no-confrontación se extiende al trabajo de campo, escaso y restringido en sus observables, como veremos luego. Está claro que la lectura de Morgan «en directo», con todos sus errores, líneas contradictorias, etc., constituye una experiencia difícilmente acentable. El cómodo y esquemático discurso crítico no siempre resiste la prueba del texto.

Pero no sólo Morgan entraba en el campo de la crítica: de arrastre eran Marx y Engels los descalificados. Sin hacer referencia a lo fundamental de la obra marxiana, se señalaba entre otras cosas, su adhesión al evolucionismo morganiano, por lo cual su propuesta constituía una concepción «naturalista» de la historia. Sin duda hubiera sido fácil demostrar que era el mismo Marx quien había denunciado el carácter ideológico de la naturalización de la historia, pero textos tales como la *Introducción a la crítica de la economía política* o *Miseria de la Filosofía* jamás fueron siquiera mencionados en los cursos, ni en los escritos. Lo que decimos respecto de los textos evolucionistas es aplicable a casi toda la teoría antropológica que se intentaba exaltar o descalificar: casi toda la información al respecto fue elaborada en un opúsculo del Prof. Bórmida titulado «El estudio de los Bárbaros desde la Antigüedad hasta mediados del siglo XIX», que fue de lectura obligatoria hasta 1983.

Quizás no sea tan importante el antievolucionismo de estos caudráticos que procuraron sostenerse a

través del aislamiento y la no-confrontación. Queda la tarea de identificar este proyecto con determinadas ideologías de clase, para comprender su pervivencia en determinados contextos históricos, que debemos atribuir más que al éxito de manipulaciones aislacionistas a la coherencia de la ideología que representaban con el proyecto más general, de carácter oligárquico, que encarnó la clase militar en Argentina desde 1930, en consonancia con otros sectores de la burguesía nacional. Hemos mencionado alguna pauta con respecto a la valoración de los llamados «pueblos primitivos». Si bien no se han realizado exégesis críticas en esta dirección, podría señalarse que un indicador clave debe buscarse en la «imagen de clase» que tramata de los planteos antropológicos. Es ilustrativo al respecto un texto de Imbelloni referido al carácter de los fenómenos folklóricos. Dicho texto toma como pivote para su análisis de la dinámica cultural intrasocietal el vetusto concepto de «leyes de la imitación» de Gabriel Tarde. A partir del mismo, descubre que hay «clases imitadoras», opuestas a las élites que generan la cultura. Los productos creados por las élites se desplazan por imitación a las clases «copiadoras», con lo cual se convierten en patrimonio «vulgar». Una digresión erudita anima al autor a rastrear etimológicamente el término folk, que resulta ser originalmente el término latino vulgus. El carácter elitista de esta concepción antropológica se evidenciará más en las páginas subsiguientes en que se aclara que: «todo verdadero amante del trabajo folklórico es un espíritu fino y aristocrático, que mira con cierto escepticismo a las plebes invadidas por el ardor de captar los últimos modelos del vestir, del primar y del crecer» (Imbelloni, 1959, pp. 74-75). Palabras como plebe y plebeyo aparecen en más de un investigador antropológico de nuestro medio. (Cf. p. ej. Battini, 1954). En este contexto, la cultura popular no vale «en sí», sino por haber sido

toria propiamente dicha» de aquellos que no integran la corriente histórica europea, la exaltación de los espíritus aristocráticos que son capaces de encontrar interés aún en los ambientes más humildes, son reveladoras: la coherencia de esta ideología con los postulados fascistas muestra bien a las claras el por qué de su supervivencia y expansión en épocas dictatoriales. El estudio de los pueblos, en suma, vale sobre todo por ser portadores de aquellas gemas que nos permiten comprender la naturaleza de la cultura. Portador inconsciente, incapaz de objetivar lo que posee, debe dejar esta tarea a los espíritus selectos. Son pueblos-objeto, que sólo cobran sentido al ser construídos por el antropólogo: en suma «pueblos etnográficos». Este término, que en un contexto foráneo sonará irónico, ha sido serio y profusamente utilizado en la antropología argentina; más aún, sigue siendo usado en la actualidad por antropólogos de las nuevas generaciones, que no han elaborado conscientemente sus implicancias. Incluso se ha pretendido encontrar en este término (absurdo por otra parte, puesto que tiene tanto sentido como decir que algunas regiones son geográficas y otras no), una «elegante» salida a la incómoda terminología que busca encuadrar a los sujetos sociales de la antropología tradicional: primitivos, ágrafos, de tecnología sencilla, etc. Es oportuno reflexionar que nunca habrá un término adecuado; pues todos ellos provienen de la convicción de que existen dos clases diferentes de seres humanos: algunos que son objeto de la antropología y otros que no lo son. Este problema muestra bien a las claras el carácter ideológico que asumen frecuentemente las divisiones entre las ciencias.

Bóemida lleva su etnocentrismo hasta el punto de distinguir al «hombre etnográfico» del «hombre histórico»: carece aquél de «un escorzo verdaderamente temporal, ... que le permite al hombre histórico percibir la sucesión de los acontecimientos... El hombre

por ejemplo: «todas las formas del Folklore, incluidas las que nos parecen más rústicas, fueron un día propiedad y ornamento de los jefes, cortesanos, sacerdotes, caciques, comerciantes adinerados, maestros y artistas... y en lo que concierne a la música, los cantares y danzas del Folklore argentino, no es ya posible ignorar que se trata de bienes culturales de la más elevada alcurnia, por el hecho de que proceden de la cultura musical y la poesía del Siglo de Oro español. Y no nos engañemos: «sin admitiendo que todo el material folklórico lo encontramos entre los campesinos y en los ambientes más humildes, ello por nada excluye que la actividad y los móviles del investigador del Folklore constituyan el signo de un espíritu sumamente culto y refinado» (Imbelloni, cit., pp. 46-47).

La descalificación de las clases populares, convertidas en meras imitadoras, la expulsión de la «His-

conglomeración circosarial» para salir sus miembros desde los recuerdos vivos de la tradición familiar a un lapso relativamente cercano, en que hechos humanos y divinos, tradición y mito, se confunden en una carencia de perspectiva temporal» (Bóemida, 1969-70, p. 19). Esta generalización es más notable por cuanto proviene de alguien que exige el requisito de la objetividad por sobre todas las cosas: «la objetividad del dato etnográfico consiste en que refleja el hecho tal cual es y en toda su complejidad, cumpliendo así la definición escolástica de la verdad: *adecuatio mentis ad rem* (Bóemida, 1976) El realismo ingenuo latente en esta cita, se acompaña con el tipo de trabajo de campo decididamente pre-malinowskiano que realizaron Bóemida y sus discípulos; queriendo significar con ello que la «verdad» estaba reflejada en el discurso del otro (registrado en cinta magnetofónica), sin que fuera posible cualquier discrepancia entre las pautas

ideas así expresadas y las pautas reales observadas.

El párrafo citado se escribe en pleno período de «conversión fenomenológica» del autor. Aparecimos en los párrafos anteriores que la contradicción entre el pensamiento historicista y el formalismo metodológico del discurso antropológico llevaría a una crisis. El desenlace de la crisis, consistió evidentemente en renunciar a toda teoría en beneficio del dato etnográfico «puro».

La fenomenología de Bórnida ha sido objeto recientemente de un excelente ensayo crítico (Tiscornia y Gortler, 1968). Señalan dichos autores que, en Bórnida «la exigencia de objetividad... adopta contornos equívocos: se radicaliza hasta el extremo de terminar perdiendo sentido. Así, el hecho sólo puede llegar a identificarse con el dato, si suprimimos de este último todo lo que nuestro conocimiento ha puesto en él; pero obrando de este modo nos quedamos inevitablemente sin conocimiento... Bórnida se ve obligado a postular la eliminación lisa y llana de todo modelo explicativo: histórico, sociológico, económico, al considerar que toda explicación racional distorsiona la objetividad de los datos. La catástrofe metodológica así propuesta, queda encerrada en su propia contradicción: nos encontramos con una teoría cuya meta es negarse a sí misma» (Tiscornia y Gortler, cit. p. 20).

En realidad, la relación entre datos y teoría estuvo siempre planteada inconscientemente en esta orientación antropológica, como vemos en las páginas de Imbelloni dedicadas a clasificar las ciencias en descriptivas, comparativas y filosóficas. Las primeras son las que «recogen y describen los materiales», las segundas los clasifican y confrontan, y las terceras «alcanzan el cometido supremo que es la formulación de leyes» (Imbelloni, 1959, cit.). La independencia de esta presunta ciencia «reflexiva» es un antecedente importante de este autodominado «método fenomenológico». Así ha sido interpretado por los discípulos del Profesor Bórnida, que pacientemente realizan viajes de investigación cuyo objetivo fundamental es grabar mitos, en la convicción de que esos datos puros, no contaminados por teoría alguna, resultarán algún día de valor para quien pueda interpretarlos.

#### ANTROPOLOGÍA SOCIAL: LA UNIVERSIDAD PARALELA

La antropología que hemos comentado en las páginas precedentes fue claramente dominante en la Argentina hasta 1984. Ocupó el lugar que las instituciones de promoción de la investigación científica destinaban a la antropología, y tuvo el caso monopolio de las cátedras universitarias.

Los golpes de estado de 1966 y 1976 consolidaron esta tendencia: en ambos, más allá de cesantías,

renuncias y expulsiones, fue cuidadosamente reservado de las «dejuraciones» el grupo que seguía las enseñanzas del Prof. Bórnida.

¿En qué se manifiesta incompatible la Antropología Social con este paradigma dominante? Entendemos que ambas conllevan modelos de explicación opuestos. Tanto en la antropología reconstructivista, que agota la explicación en rastrear el origen de un rasgo o elemento cultural, como la presuntamente fenomenológica que insiste en que cada cultura es un universo que se agota en sí mismo, siendo todo intento de explicación irremisiblemente reduccionista, la renuncia al conocimiento científico es evidente. Se toma como eje principal el concepto de cultura con un sesgo dogmáticamente particularista, y se descarta el concepto de sociedad, jamás mencionado en cursos ni textos. En mi opinión, la renuncia a todo referente que permita intentar alguna explicación de la dinámica cultural, hace imposible, carente de sentido el planteo más general de la Antropología Social. Aclaremos dicho sea de paso, que ninguno de los representantes de la escuela histórico-fenomenológica tuvo jamás una idea clara de que significaba el término Antropología Social, que fue vagamente identificado con la antropología aplicada. Existía en el programa de estudios la asignatura Antropología Social, que fue dictada por primera vez cinco años después de creada la carrera, por el Prof. Ralph Beals, contratado por sólo un cuatrimestre por el Departamento de Sociología. La asignatura fue dictada luego en forma discontinua, hasta que en 1975 queda suprimida definitivamente del plan de estudios.

La Antropología social, estuvo pues erradicada de los principales centros académicos oficiales. Pudo desenvolverse, sin embargo, con forma diversa, en algunas Universidades jóvenes y en instituciones privadas. Respecto a las primeras, debemos mencionar especialmente a Mar del Plata y Misiones, dos experiencias muy distintas. Ambas representaron sin duda un salto cualitativo que, en función de lo que hemos escrito en las páginas precedentes nos parece gigantesco. Mar del Plata, proyecto concebido y ejecutado por Eduardo Menéndez, plantea una antropología que comienza por cuestionarse a sí misma, denunciando las raíces colonialistas de la construcción del objeto de la antropología, sustituyendo las tradicionales etnografías descriptivas por unidades de estudio encaminadas a la comprensión de los procesos sociopolíticos de las sociedades nacionales, y el significado de los grupos étnicos en este contexto. Por primera vez se incorpora la Historia Social a la antropología: hecho más significativo si consideramos que en Buenos Aires, su ausencia del plan de estudios significó la falta de contacto de los estudiantes con cátedras como la de José Luis Romero o Tulio Halperín Donghi. No hace

falta explicar por qué la Historia Social no tenía cabida en el paradigma vigente. Quizás la principal limitación de este programa marplatense fue de orden presupuestario: la imposibilidad de dotar a los docentes con dedicaciones exclusivas (única forma en la Argentina de vivir de la docencia universitaria), hizo que los profesores del departamento no pudiéramos tener residencia permanente en Mar del Plata, lo cual impidió concretar proyectos de investigación en el medio en que se desarrollaba la enseñanza.

El final de esta importante experiencia fue aplastante: entre 1974 y 1976 los profesores fueron expulsados, la carrera cerrada, y la biblioteca que pacientemente se había formado a través de donaciones y algunas compras, fue destruida, quemándose los libros en el patio de la Facultad.

Misiones presenta un caso diferente; diversas circunstancias permitieron que la carrera de Antropología Social, creada en 1975 haya podido persistir hasta la actualidad. El proyecto, plan de estudios y puesta en marcha de la carrera estuvieron a cargo de Leopoldo Bartolomé, graduado en la Universidad de Wisconsin, quien realiza su tesis doctoral en la provincia de Misiones sobre la colonización polaca en la zona de Apóstoles. La comunidad local acoge estos estudios con interés: libre de prejuicios por no existir otra antropología en el ámbito regional, a más de 1000 kilómetros de Buenos Aires, encuentra que los estudios antropológicos le ayudan a comprender su realidad social, económica y cultural. Los organismos de planificación incorporan antropólogos, que a su vez enseñan en la Universidad. En los difíciles años del proceso militar, a pesar de la cárcel y el exilio de algunos docentes, la carrera pudo sobrevivir; a expensas de la paranoia de los militares, a quienes se pudo convencer de que un área de frontera cuya población constituye un verdadero mosaico étnico (brasileños, paraguayos, alemanes, polacos, suecos, ucranianos, japoneses e indios guaraníes) necesitaba para afianzar su identidad nacional una carrera de Antropología. El escaso número de alumnos (incrementado sensiblemente a partir de la recuperación de la democracia), y la lejanía de Posadas, asimismo de la universidad, con respecto a la Capital Federal, fueron factores preponderantes de la supervivencia de la carrera.

El segundo factor a que aludimos al principio de este acápite, es la labor de algunas instituciones privadas. Entre ellas se destaca notablemente el Instituto de Desarrollo Económico Social (IDES), cuyo Centro de Antropología Social creado en 1975 bajo la dirección de Esther Hermitte (romancista a la Universidad de Buenos Aires en 1966, reintegrada por concurso en 1985) se convirtió en una verdadera universidad paralela. Algunos pocos antropólogos sociales pudimos trabajar entonces con los estudiantes de la Universi-

dad de Buenos Aires, por lo menos con aquellos que unían a su actitud crítica respecto de la antropología oficial, el impulso de crear una antropología alternativa, nutriéndose no sólo de nuestros cursos sino de sus propios grupos de trabajo formales e informales. A riesgo de ser reiterativo, vuelvo a decir que esta actividad paralela, basada en una cultura política que permitía refutar la enseñanza oficial, es el determinante principal de que se haya mantenido en la Argentina un mínimo de recursos humanos que permita pensar a partir de ahora en la construcción de la Antropología Social.

## ANTROPOLOGIA SOCIAL: LAS INVESTIGACIONES

El esquema de poder que se consolida en 1976 tiene su referente en el sistema científico nacional; esto significa que la Antropología Social queda totalmente huérfana de apoyo financiero oficial. En un contexto de «desapariciones» y asesinatos de profesores y estudiantes, algunos emigraron, otros eligieron un exilio interno quizás más difícil. Las universidades depuradas; se crean tres o cuatro centros de investigación o programas dependientes del organismo máximo de promoción científica a nivel nacional (CONICET). Estos centros actúan en forma coaligada para distribuir los recursos existentes. Discriminación, listas negras, obsecuencia, son moneda corriente en estas instituciones que, si bien dominan a través de sus miembros el panorama universitario, vuelcan todos los recursos obtenidos a estos centros privados. Editan costosas publicaciones de escasa circulación; parecería que tratan de mantenerse en el anonimato, enviando ejemplares de las mismas sólo a sus pares (centros de investigación similares), o a ciertos centros del extranjero.

Hacia fines de 1974 parecía que podía consolidarse un grupo interesante de investigadores en el área de los estudios rurales. Sus trabajos se desarrollaron en una perspectiva interdisciplinaria conectada con los grandes problemas nacionales. Surgen estudios sobre los productores de caña de azúcar en Tucumán (Hebe Vessuri y Santiago Bilbao) colonos del Norte de Santa Fe (Eduardo Archetti y Kristi Anne Stølen), colonos y plantadores de Misiones (Leopoldo Bartolomé), minifundistas y artesanos textiles de Catamarca (Esther Hermitte y Carlos Herrán), peones y cosecheros en los ingenios de Salta (Luis María Gatti). Muchos de ellos confluyen en el Seminario sobre Explotación Agrícola Familiar organizado por Hebe Vessuri en Tucumán en septiembre de 1974; pero ésta no es una reunión de antropólogos. Se integran a la discusión economistas, sociólogos e ingenieros agrónomos, muchas veces sin saber quién es qué, mostrando de qué modo una cien-

cia social centrada en el problema, trascendiendo los límites de la disciplina concreta, encuentra el camino para acceder a las grandes transformaciones que la sociedad demanda. En el mismo año, la primera reunión del Grupo de Trabajo sobre Procesos de Articulación en América Latina, señala una voluntad de integración con las demás antropologías del continente, que, lamentablemente, no ha podido concretarse hasta el presente.

Pero el impulso logrado en el 74 no tardaría en frustrarse. Quizás la deportación y prisión de Santiago Bilbao en 1975, culpable de haber formado una cooperativa de productores cañeros exitosa haya sido no sólo un símbolo sino el fin de una etapa y el comienzo de una larga noche. Baroloomé escribe en esos años un trabajo sobre el Movimiento Agrario Misionero, profusamente documentado y de definidos alcances teóricos: mostrar de qué manera una falsa percepción de la diferenciación social agraria condicionó el discurso político que resultó así limitado en su eficacia. Nadie se atrevió a publicar el trabajo en la Argentina, por considerarlo, con razón, demasiado riesgoso (Cf. Baroloomé, 1977) Este acontecimiento se menciona a título de ejemplo ilustrativo de cuáles eran las posibilidades de hacer Antropología Social en la Argentina, y sobre todo, de publicar lo que se hacía.

Llegamos a los años 80, con el poder militar en acelerado desgaste. La antropología rural virtualmente ha sido borrada del mapa (recién en 1984, con el regreso del exilio de Hugo Ratier aparecen líneas de investigación que permiten esperar su resurgimiento). Pero, sin duda, el «Proceso» no fue gratis: sus consecuencias se habrán de sentir por muchos años más en el campo de las Ciencias Sociales. Los investigadores emigrados no han podido regresar por dificultades económicas o familiares; es difícil conseguir

directores de proyectos, directores para becarios o tesisistas.

## PERPECTIVAS (LAS PROMESAS)

Desde comienzos de los '80 la Argentina conoce un interesante desarrollo de la Antropología Urbana. Desde la lejana Misiones, en virtud de un vasto programa de relocalizaciones de población urbana afectada por la represa de Yacretá, entra el tema de la pobreza urbana en el foco de la discusión antropológica. (Cf. Baroloomé, 1984) En este contexto, se trataba de ver de qué manera las relocalizaciones forzadas afectaban los sistemas de supervivencia de los pobres urbanos. Por la misma época se constituye en la FLACSO, Programa Buenos Aires, un grupo de trabajo dirigido por Esther Hermite, que durante dos años realiza trabajo de campo en dos villas miseria del gran Buenos Aires. La articulación entre los «villeros» y el Estado, la estigmatización de la identidad social de aquellos, la denuncia de las «erradicaciones de villas de emergencia» como agresión de clase durante el período militar, son algunos de los temas que acompañan a una rica etnografía de los sectores populares urbanos. (Cf. Hermite, E., Boivin, M., Casabona, V., Guber, R. 1983).

La recuperación de la democracia, ha significado también el resurgir de la Antropología Social en la Argentina. Se multiplican los proyectos en Antropología Urbana, Antropología Médica, Antropología Rural. Para este desarrollo ha sido fundamental sin duda la democratización de las estructuras de investigación y enseñanza, que ahora dan apoyo a la Antropología Social. Pero, quizás más importante es la posibilidad que sentimos todos y cada uno de investigar, pensar, escribir y enseñar en libertad.

## BIBLIOGRAFIA

- BATTINI, BERTA E.: *El español de la Argentina*. Ministerio de Educación de la Nación. Dirección General de Enseñanza Primaria. 1954.
- BORMIDA, MARCELO: «Cultura y Ciclos Culturales. Ensayo acerca de la Etnología Teórica». En RUNA Vol. VII. Parte primera. Buenos Aires. 1956.
- BORMIDA, MARCELO: «Mito y Cultura». Bases para una ciencia de la conciencia mítica y una etnología tanegórica RUNA. Vol. 12. Partes 1 y 2. 1969-70.
- BARTOLOME, LEOPOLDO: «Populismo y diferenciación social agraria: las ligas agrarias en Misiones (Argentina)». En : Cahiers du Monde Hispanique et Luso. Brésilien. Carvelle 28. 1977.
- HERMITTE, E. y COLABORADORES: *Análisis Sociocultural de dos comunidades del gran Buenos Aires: impactos externos y autogestión*. FLACSO. Buenos Aires. 1983.
- GONZALEZ, ALBERTO REX: «Arte y Arqueología». En *Etnia*, Vol. 31. Olavarría.
- IMBELLONI, JOSE: «Concepto y praxis del Folklore» en *Folklore Argentino*. Humanion. Nova, Buenos Aires. 1959.
- TISCORNIA, SOFIA y GORLIER, JUAN C.: «Hermenéutica y fenomenología. Exposición crítica del método fenomenológico de Marcelo Bórmida. *Etnia*. N° 31. 1968.