

Tradiciones etnográficas y antropologías en plural¹

João Pacheco de Oliveira

 <https://orcid.org/0000-0003-2485-2147>

Universidad Federal de Rio de Janeiro/UFRJ

jpo.antropologia@mn.ufrj.br

RESUMEN

La obra de Malinowski sigue siendo un referente fundamental para la antropología. Su monografía más famosa, que se centró en los isleños de la Polinesia, llegó a hacer del trabajo de campo el método definitorio de una ciencia asumida como disciplina universitaria. Cien años después, sus recomendaciones metodológicas no pueden seguir siendo descontextualizadas; por el contrario, necesitan ser reexaminadas en términos de su propio contexto histórico. En trabajos posteriores, Malinowski llegó a establecer algunos procedimientos metodológicos radicalmente diferentes, que a su vez eran esenciales para la tradición etnográfica africanista. En otros contextos la antropología vino paralelamente a tomar formas bastante diferentes de la que asumió en Inglaterra en la primera mitad del siglo XX y se difundió en otras partes del mundo. En un esfuerzo por comprender la antropología como un saber y una experiencia plurales, describo muy brevemente el surgimiento en Brasil de una tradición etnográfica muy distinta, que supera algunas de las limitaciones contenidas en los procedimientos recomendados por Malinowski y que viene a conectarse con líneas posteriores de investigación desarrolladas en las antropologías latinoamericanas.

Palabras clave: *situación etnográfica, metodología de trabajo de campo, tradición etnográfica africanista, tradición etnográfica en Brasil.*

¹ Este texto corresponde, con mínimas modificaciones, a la comunicación oral presentada el 10-06-2022, manteniendo así las características propias de este género. Solo se han agregado las referencias bibliográficas completas.



Ethnographic traditions and anthropologies in plural

ABSTRACT

Malinowski's work remains a fundamental reference for anthropology. His most famous monograph, which focused on the islanders of Polynesia, came to make fieldwork the defining method of a science assumed as a university discipline. One hundred years later, his methodological recommendations cannot continue to be taken out of context, rather they need to be re-examined in terms of their own historical context. In later works, Malinowski went on to establish some radically different methodological procedures, which in turn were essential to the Africanist ethnographic tradition. In other contexts, parallel anthropology came to take forms quite different from the one it assumed in England in the first half of the 20th century and spread to other parts of the world. In an effort to understand anthropology as a plural knowledge and experience, I briefly describe the emergence in Brazil of a very different ethnographic tradition, which overcomes some of the limitations contained in the procedures recommended by Malinowski and which comes to connect with later lines. research developed in Latin American anthropologies.

Keywords: ethnographic situation, field work methodology, ethnographic tradition, Africanist ethnographic tradition, ethnographic tradition in Brazil.

En toda época es necesario arrancar la tradición al conformismo, que quiere apropiarse de ella.

(Benjamin, 1940)

Agradezco a Patricia Ames por la invitación para participar (aunque virtualmente) en la celebración en la Pontificia Universidad Católica del Perú de los cien años del libro *Los argonautas del Pacífico occidental*. Todos seguimos en cierta medida siendo hijos y herederos de Malinowski, no solo en los procedimientos básicos del trabajo de campo sino también en la construcción de nuestra propia subjetividad como científicos. Sobre todo, en el sueño de pensar la antropología como el ejercicio más radical de inmersión en el otro.

Rompiendo con la idea de laboratorio que reúne —pero separa— sujeto y objeto de conocimiento: el campo es un experimento científico a escala humana, en el que observador y observado intercambian sin cesar los roles, se posicionan mutuamente y devienen partícipes de una comunidad asimétrica específica. En ella, el propio investigador, con su razón, emociones, miedos y simpatías, es puesto a prueba en todo momento, ya que es el propio etnógrafo la principal herramienta de investigación.

UNA TRADICIÓN ETNOGRÁFICA Y SUS LÍMITES

¿Qué separa las etnografías que hacemos hoy de los trabajos de Malinowski, además de la historia de la ciencia y de las inescapables marcas del tiempo? Sugiero que, entre otros, el factor principal es el lugar de poder desde el cual sus textos llegan a nosotros y son comúnmente leídos y comprendidos.

Aunque polaco de nacimiento, Malinowski fue profesor en la Universidad de Londres, en el corazón y cabeza del imperio colonial inglés, mientras que nuestros propios antepasados —que fueron coetáneos de él— vivieron en Abya Yala, renombrada América. Somos, así, iberoamericanos, colonizados por imperios ibéricos en los siglos XVI a XVIII, las nuevas naciones «criollas» que en el siglo

siguiente fueron transformadas en satélites del colonialismo inglés. El mercado mundial nos pedía caucho, café, productos agrícolas y riquezas minerales, y nos traía, a costos muy altos, automóviles, ferrocarriles, armas, todas mercancías de incomparable valor. Las academias más valoradas de occidente no esperan de las antropologías periféricas teorías ni métodos de investigación, sino hechos, imágenes y objetos, materia prima para otros trabajos de dicha mayor relevancia.

Algunas décadas antes de Malinowski, para las expediciones de los naturalistas viajeros, los indígenas eran solo trabajadores, ayudantes, guías e intérpretes. Solo muy recientemente se ha apreciado su contribución a la historia de la ciencia. Accedieron y tradujeron clasificaciones nativas y eruditas, sin esto no se produciría conocimiento sobre flora, fauna y pueblos indígenas. ¿Podrían los intelectuales de las naciones jóvenes del siglo XIX, que pensaron sobre sus propias sociedades y sobre los «otros» de estas comunidades imaginadas (como las llamó Benedict Anderson), tener un destino completamente diferente en las historias supuestamente universales de la antropología?

No vamos a proponer una lectura exhaustiva de la obra: no habría tiempo para esto y no es tampoco el objetivo del *dossier*. Retomando cuestiones colocadas en textos anteriores (Pacheco de Oliveira, 2016), vamos a reflexionar sobre el libro destacando tres aspectos que nos parecen centrales al diálogo con las etnografías que hacemos en la contemporaneidad. Primero, si todo conocimiento es histórico y procesual, en qué escenario histórico y social se produce el encuentro con el otro (llamo a esto la «situación etnográfica»). Segundo, como una experiencia singular se transforma en norma y enseñanza, (o sea, como una forma concreta de hacer investigación antropológica deviene «tradición etnográfica» y se transmite de una generación a otra y de un país a otro). Tercero, llamo la atención sobre la importancia de considerar los usos sociales de la antropología y de aquellos sobre quienes ella habla (los «otros»).

A través de la inmensa y justificada repercusión de su obra, Malinowski instituyó la más idealizada forma de «situación etnográfica»: un científico, una comunidad aislada y desconocida, y todo el tiempo que el primero necesita para conducir su investigación². Lo que en realidad era el resultado de una circunstan-

² Esta situación de investigación terminó siendo fuertemente idealizada por algunos etnólogos americanistas enfocados en el estudio de los pueblos indígenas. Sin embargo, otras formas de concebir una situación etnográfica aparecen con bastante destaque y repercusión en la bibliografía inglesa, francesa, estadounidense, mexicana y brasileña (entre otros, de M. Gluckman, G. Balandier, G. Marcus, P. G. Casanova y Roberto Cardoso de Oliveira - ver Pacheco de Oliveira, 2018).

cia histórica particular, que le impuso un exilio temporal, le propició igualmente una adaptación más lenta y adecuada al contexto local y le permitió conocer en profundidad una sociedad y una cultura.

¿Cuál es la fuerza renovadora para la antropología de una tal situación etnográfica y cómo esta puede manifestarse en nuestras investigaciones actuales? Primer punto, la larga estancia en el campo, que abrió la posibilidad de una descripción «como si fuera desde dentro», que no acepta más las narrativas exotizantes hechas por viajeros, administradores, misioneros. La etnografía permite al antropólogo comprender la racionalidad filosófica e instrumental de los nativos, así como observar concretamente sus prácticas. Este es el legado permanente de Malinowski, su enseñanza fundamental.

En ciertas ocasiones todavía la actitud empirista y el ejercicio de una curiosidad sin límites sobre el otro puede conducir a investigaciones invasivas que alimentan la estigmatización y el voyeurismo occidental. Hoy las comunidades y personas deben ser consultadas sobre los temas, métodos y resultados de una investigación que se realiza en sus tierras, casas, vidas, sentimientos y memorias. Los indígenas no aceptan más ser puramente objeto de tesis académicas, así como no quieren transformarse en piezas de museo. Ni permiten tampoco que sus valores y secretos sean devastados por antropólogos. Mi experiencia más reciente con la reconstrucción de las colecciones etnográficas del Museu Nacional de Rio de Janeiro —duramente afectadas por el incendio de 2018— es que los indígenas esperan que sus políticas de memoria sean respetadas y apoyadas por los antropólogos y museos etnográficos.

En segundo lugar, la recomendación de alejarse de las representaciones que producen otros actores sociales sobre el objeto de investigación, así como de las interpretaciones que dichos actores producen. Esto tiene un lado muy positivo e indispensable de rechazo a los estigmas y prejuicios que imponen una condición subalterna a los indígenas.

Por otra parte, sin embargo, conduce a minimizar (o incluso a ignorar por completo) los pesados efectos sociales de esta «otricación» producida por los grupos dominantes, algo que es fundamental para el ejercicio cotidiano de la dominación colonial. El investigador no puede ignorar la situación intercultural en la que viven los indígenas, incluso dentro de la cual se produce la etnografía. Tales prácticas y representaciones no pueden ser tratadas como un factor puramente ajeno, toda vez que en muchos contextos se imponen y son adoptadas por segmentos nativos, sea a través de la imposición por la violencia, la presión económica o una elección particular y coyuntural.

Aún hoy en el trabajo de campo esto se expresa, por ejemplo, en la actitud refractaria con la que algunos etnólogos abordan la expansión misionera en tierras indígenas, así como en la forma esencialista y nostálgica en que piensan el futuro de los indígenas, algo bastante en contraste con las demandas de las comunidades, sus organizaciones y liderazgos, y las nuevas generaciones.

Tercero, al practicar exclusivamente la observación y el registro de la vida social de los nativos y de las manifestaciones de su propia cultura, los antropólogos se abstienen cuidadosamente de cualquier forma de intervención social. Por un lado, esto tuvo un carácter positivo, pues favoreció la incorporación de la antropología como disciplina científica, pasando a formar parte de una jerarquía universitaria en la que los lugares más altos los ocupaban las ciencias naturales. Preservó también para los antropólogos que estaban en la universidad un relativo desapego de carácter ético, descrito de manera simplificada como autonomía, frente a las políticas y prácticas del estado colonial inglés.

Entre los resultados negativos, puede verse la creación de un mito romántico del etnógrafo como desarraigado de la situación colonial, totalmente desconectado de los intereses existentes y dedicado en exclusivo al trabajo científico. Eso lo convertiría en un testigo mudo del drama colonial y supuestamente neutral ante los enfrentamientos y demandas nativas allí generados.

Al mismo tiempo, bajo la presión y el estímulo de las agencias coloniales, se creó otro grupo de profesionales que, aunque se habían formado en antropología y utilizaban sus métodos y directrices, eran considerados una casta inferior e impura, porque los resultados de sus investigaciones estaban dirigidos a agencias gubernamentales. El africanismo inglés después de Malinowski consolidó tal jerarquía a través de una separación engañosa entre lo «político» y lo «administrativo» (Fortes y Evans-Pritchard, 1987 [1940]), los antropólogos que se referían a las universidades dirigieron sus análisis hacia los viejos patrones de la política nativa, mientras que la «antropología aplicada» se preocupó solo de dar soluciones prácticas a los problemas de gestión.

Como resultado, la situación colonial quedó fuera del alcance de la antropología, ya sea como un objeto (ilegítimo) de reflexión por parte de la investigación académica, o como una cuestión de interés meramente pragmático para los antropólogos involucrados con agencias gubernamentales.

LOS MÚLTIPLES USOS Y CONTEXTOS DE LA ANTROPOLOGÍA

Es importante entender que, al resaltar el trabajo de campo como el método de la antropología y convertirlo en un emblema de una tradición etnográfica, Malinowski en realidad se está posicionando frente a objetivos y un contexto muy concreto. Se trata de conquistar un lugar para la antropología entre los saberes universitarios, asegurando estabilidad económica a sus practicantes, fondos para la investigación, reconocimiento social y medios de difusión de este tipo de producción de saberes.

La antropología es pensada allí como una articulación sólo en torno al eje entre la docencia y la investigación. Es esto que transforma la singular situación de la investigación sobre los isleños de Trobriand en el único método científico aceptable de una disciplina universitaria. Leer a Malinowski de forma rígida y descontextualizada, pretender poner en funcionamiento hoy una «etnología clásica» es, a mi modo de ver, un error.

Otras formas de desarrollo de esta ciencia se encontraron en otros contextos y adoptaron caminos muy diferentes (véase Ribeiro y Escobar, 2009). Si para los grandes imperios del siglo XIX los objetos de la antropología se ubicaban generalmente lejos de las metrópolis, en sus lejanas colonias, para las demás naciones sus «otros» vivían dentro de los límites nacionales y eran temas discutidos más ampliamente dentro de los debates sobre políticas públicas.

En Estados Unidos, la antropología en las universidades se impartía (se imparte) dentro de los llamados cuatro campos, asociados a los estudios de arqueología, antropología física y lingüística, mientras que en México la conexión entre antropología e historia fue constitutiva y se inscribe en sus instituciones centrales (como INAH/Instituto Nacional de Antropología e Historia y ENAH/Escuela Nacional de Antropología e Historia), lo que se repite igualmente en otros países latinoamericanos (como el ICANH en Colombia). En India, con la marcada desigualdad y jerarquía, predomina la conexión con la sociología y los estudios sociales (Chakrabarty, 2000), mientras que en varios países el estudio de las lenguas indígenas fue el estímulo inicial para el surgimiento de la antropología.

La separación entre una antropología universitaria y la implementación de políticas públicas dirigidas a los indígenas de ninguna manera está en los orígenes de la antropología mexicana, repitiéndose a través de la influencia del Instituto Indigenista Interamericano en otros contextos. Lo mismo ocurre con los estudios realizados sobre los indígenas que viven en los Estados Unidos.

Quería resaltar aquí otra conexión, que fue muy importante en América. En Alemania y el norte de Europa la creación de cátedras de antropología en las universidades estuvo asociada y fue precedida por la formación de grandes museos etnográficos (véase Stocking Jr., 1996). Los asuntos de qué trataba el antropólogo iban desde la historia hasta el derecho comparado, de la geografía hasta la filología, temas mucho más amplios que los tratados en las universidades inglesas o en los cursos de la escuela sociológica francesa. La formación de colecciones estimulaba permanentes ejercicios comparativos y requería teorías más generales.

UNA OTRA TRADICIÓN ETNOGRÁFICA

En Brasil, el Museo Nacional, ubicado en Río de Janeiro, creado en 1818 como Museo Real (ya que precedió a la Independencia, en 1822); el Museu Paraense, creado en 1871 en Belém do Pará pero consolidado solo en 1911, y el Museu Paulista, inaugurado en 1893, fueron herederos de la tradición etnográfica alemana y realizaron estudios importantes sobre el hombre y la naturaleza del país.

El etnógrafo más importante de la primera mitad del siglo XX fue el alemán Curt Unckel, quien en diferentes momentos de su vida estuvo asociado a esos tres museos brasileños. Nacido en Iena en 1883, llegó a Brasil a la edad de veinte años. Tres años después recibió el apodo de Nimuendajú de los indios guaraníes, apellido que incorporó en su propio nombre. Durante las cuatro décadas restantes de su vida visitó casi cincuenta pueblos indígenas, escribió una docena de monografías (una parte de ellas publicada por Robert Lowie en la Universidad de Berkeley, California). Fue el creador de las más importantes colecciones sobre indios brasileños en los museos de Alemania y Suecia y el principal contribuyente nacional de la gigantesca obra de referencia *The Handbook of South American Indians* (1946-1948) coordinada por Julian Steward, entonces profesor de la Universidad de Columbia.

¿Cuáles fueron las características de su investigación? Primero, la intensidad y horizontalidad de las interacciones con los pueblos indígenas. Durante su trabajo de campo, Nimuendajú compartió todos los contextos en que los indígenas lo condujeron y lo aceptaron, aprendiendo su idioma y buscando vivir durante su experiencia de campo exactamente como ellos. No residía en una tienda aislada ni mantenía ningún espacio o recurso exclusivamente suyo, algo que fuera restringido a los indígenas. La proximidad con los nativos no resultó del tiempo cronológico de trabajo, sino de la calidad y densidad de estos lazos.

En segundo lugar, nunca dejó de posicionarse frente a las relaciones conflictivas de los indígenas con agentes económicos, misioneros y administradores, denunciando ante la agencia indigenista las violaciones sufridas por ellos. En varias ocasiones su investigación estuvo asociada a acciones oficiales de protección de los pueblos indígenas. Como resultado, sus relaciones con los no indígenas a menudo estuvieron marcadas por conflictos, amenazas y persecuciones. Los comerciantes de perlas, en el Pacífico por supuesto, no interferían tanto en la vida de los nativos, ni obstaculizaban el trabajo etnográfico, como lo hacían los caucheros de la Amazonía.

En esta ocasión me gustaría recuperar una tradición etnográfica iniciada por Curt Nimuendajú para apuntar el potencial de otras tradiciones etnográficas desconocidas en las historias habituales de la antropología. Sin haber escrito nunca un manual de etnografía ni ocupado una cátedra en la universidad, Nimuendajú tuvo gran influencia en lo que algunos llamarían más tarde «un estilo brasileño de hacer etnología». A través de figuras como Paulo Freire y Darcy Ribeiro, su inspiración se conecta también con otras iniciativas latinoamericanas, como la investigación-acción de Orlando Fals-Borda y la Declaración de Barbados (que el año pasado celebró sus cincuenta años). La ABA / Asociación Brasileña de Antropología (creada ocho años después del fallecimiento de Nimuendajú), por medio de su código de ética, establece que los antropólogos deben ser leales a los pueblos que estudian, deben compartir con ellos los resultados de sus investigaciones y sus estudios de ninguna manera deben resultar en ningún tipo de daño o incomodidad para ellos³

De ninguna manera es mi intención proponer la sustitución de un icono por otro, sino más bien fomentar la investigación sobre las múltiples condiciones en las que se produce el conocimiento antropológico, dejando de lado la búsqueda de un método científico universal y constante. Lo que me interesa es recuperar la pluralidad de tradiciones etnográficas puestas en acción en distintos países y situaciones. Mi objetivo es, recuperando trayectorias y contextos sociales, contribuir a relacionar la producción de conocimiento con las condiciones sociales y estrategias políticas de grupos y actores sociales, algo en la línea recomendada por George Stocking Jr, Johannes Fabian y Peter Pels.

³ Véase <http://www.portal.abant.org.br/codigo-de-etica/>

UN AUTOR Y EL DINAMISMO DE LOS CONTEXTOS: TRADICIÓN ETNOGRÁFICA Y ESCUELAS DE PENSAMIENTO

Para terminar, me gustaría volver a Malinowski, cuya contribución a mi ver fue mucho mayor que la tradición etnográfica con la que se le suele referir en los manuales e historias de antropología.

De hecho, lo que hizo Malinowski en sus posteriores monografías sobre Polinesia, como *Myth and primitive psychology* (1926) *Mito y psicología primitiva* y *Crime and Custom in Savage Society* (1926) / *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, va mucho más allá de las recomendaciones metodológicas contenidas en *Los argonautas*. No se trata solo de conformar un corpus interpretativo, recogiendo palabras, mitos y rituales, operando con testimonios que no pasan sistemáticamente por un análisis crítico de la fuente, relativizando y examinando detenidamente a los enunciadores y los contextos de enunciación.

Por lo contrario, Malinowski busca comprender las implicaciones de este conocimiento en el comportamiento concreto de los indígenas, en sus rutinas, en el establecimiento de jerarquías, en las disputas existentes y en la variabilidad de juegos sociales posibles. En el primer libro, Malinowski establece una aproximación etnográfica a las narrativas, buscando comprender los distintos géneros en que ellas están configuradas, qué sistema de relaciones sociales implican y ponen en acción, así como analiza los diferentes contextos en que ellas se usan. En el segundo libro, que es una base fundamental hoy para las reflexiones sobre la antropología jurídica (Malighetti y otros, 2021), abandona críticamente la visión de las sociedades nativas como movidas únicamente por prescripciones y valores homogéneos, ubicándolas a la inversa en el eje de prácticas que presuponen elecciones y variaciones.

Esto me permitirá también aclarar mejor la idea de «tradición etnográfica», que es mucho más inclusiva que la de «escuelas de pensamiento». Lo que configura una tradición etnográfica no son puramente teorías y métodos de investigación sino el conjunto de actitudes, disposiciones y procedimientos prácticos en relación con los objetos de la antropología.

Una tradición etnográfica está conectada con el lugar que la antropología ocupa en la vida nacional y con los espacios sociales a los que pertenece el propio etnógrafo. No son puramente recomendaciones generales de método, las cuales deberían dirigir las encuestas, tesis y libros sobre cualquier objeto de investigación. Las tradiciones etnográficas son orientaciones específicas aplicadas a la producción de conocimientos sobre temas y fenómenos bien definidos. Se transmiten

por el ejercicio mismo de la investigación y enseñanza de la antropología, se vuelven efectivamente compartidas pero no siempre explicitadas o sistematizadas. Implican en opciones teóricas y epistemológicas que contienen profundas repercusiones sociales y políticas y están relacionadas con los múltiples usos que puede tener la antropología en cada contexto histórico.

A la vista de las investigaciones realizadas en el continente africano por algunos de sus alumnos, Malinowski propuso pautas de investigación muy diferentes de las que presentó en 1922, en la introducción a *Los argonautas del Pacífico occidental*. Fue necesario establecer nuevas actitudes y procedimientos, adecuando el ejercicio de la antropología a una situación etnográfica en la que los indígenas aparecían en otra escala demográfica, con una distinta relación con el territorio, una mayor importancia económica para la colonización y con una mayor complejidad política.

La introducción que escribió en 1939 al libro *Methods of study of cultural contact in Africa / Métodos de estudio del contacto cultural en África* establece otro paradigma para la investigación etnográfica, que luego dará lugar a un libro, *The dynamics of culture change. An inquiry into race relations in Africa / La dinámica del cambio cultural. Una investigación sobre las relaciones raciales en África*, publicado en 1945, por lo tanto, póstumamente es un libro, por cierto, muy poco mencionado y valorado por algunos lectores y estudiosos de Malinowski.

En esas producciones, el antropólogo no se anima a decantar influencias europeas exógenas. Dice, por el contrario, que es necesario estudiar y conocer las múltiples ventanas y puentes a través de los cuales dichos pueblos se vinculan con la expansión occidental (capitalista) así como describir y comprender sus múltiples adaptaciones y reelaboraciones de la situación colonial. Misioneros, comerciantes y administradores deben ser descritos como actores sociales efectivos. La división entre política y administración, trazada por sus antiguos alumnos en el libro *African Political Systems*, central del africanismo inglés, Malinowski no utiliza en absoluto. La mención de una «antropología práctica» tampoco está cargada de una descalificación de este tipo de producción. Con esto, Malinowski, especialmente con el texto de 1939 (ya que el segundo se publicó después de su muerte), sentó las bases de la tradición etnográfica que guio los estudios ingleses sobre las sociedades africanas, algo radicalmente diferente de las recomendaciones realizadas en 1922 sobre el estudio sobre las islas Trobriand.

En sus cursos en la London School of Economics, Malinowski no solo tuvo ingleses entre sus alumnos. Uno de sus alumnos fue Jomo Kenyatta, nacido en el pueblo Kikuyu, a quien estudió en su tesis doctoral publicada en forma de libro

en 1938, con un prefacio de Malinowski, quien así evalúa el libro: «un documento invaluable en los principios que subyacen al contacto cultural y el cambio y como una declaración personal de la nueva perspectiva de un africano progresista, este libro se clasificará como un logro pionero de mérito sobresaliente». Jomo Kenyatta fue el principal articulador de la independencia de Kenia y se convirtió en su primer presidente. En otro pasaje de su prefacio, Malinowski expresa su desacuerdo con la atribución por las autoridades coloniales de la categoría de «agitadores» a los intelectuales africanos que se movilizan por la independencia. ¿Dónde en tal posición está la recomendación de no tomar partido ni opinar sobre las acciones políticas realizadas por las sociedades estudiadas?

Otro de sus alumnos extranjeros fue el cubano Fernando Ortiz, quien introdujo la antropología en ese país, quien se reapropia de los estudios del contacto cultural de manera muy libre y creativa en su propio libro (1940), prologado también por Malinowski. En su estudio, Fernando Ortiz instituye otra categoría para tratar el fenómeno del contacto cultural, la de la «transculturación», que a su vez inspiró a muchos investigadores latinoamericanos.

Las teorías y métodos de investigación antropológica no pueden clonarse ni trasplantarse como tales de un contexto a otro, requieren mediaciones históricas, culturales y políticas muy profundas que pueden hacer que sus aplicaciones sean radicalmente distintas de sus formulaciones iniciales.

Pensar la historia y la diversidad de la disciplina exclusivamente desde un reducido número de escuelas de pensamiento y cánones científicos, cuyo montaje se basa en textos seleccionados de autores metropolitanos, inculcados a través de manuales y balances temáticos, es un camino ya muy transitado y que solo resulta en silenciar la pluralidad de formas que asume la antropología. La noción de «tradición etnográfica», en tanto involucra de manera más amplia los procedimientos de operacionalización, los supuestos contenidos en las prácticas y la multiplicidad de usos sociales a los que sirve, puede ser una alternativa más fructífera.

REFERENCIAS

- Almeida, A. W. B. de A. (2015). Instrumentos etnográficos para uma «Nova Descrição». Prefácio ao livro *Regime tutelar e faccionalismo. Política e religião em uma reserva Ticuna*, de João Pacheco de Oliveira (pp. 11-36). UEA
- Benjamin, W. (1987). *Obras escolhidas. Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura*. Brasiliense.

- Bensa, A. (2015). *Después de Lévi-Strauss. Por una antropología de escala humana*. Fondo de Cultura Económica.
- Cardoso de Oliveira, R. (1988). *Sobre o pensamento antropológico*. Tempo Brasileiro.
- Chakrabarty, D. (2000). *Provincializing Europe. Postcolonial Thoughts and Historical Difference*. Princeton University Press.
- Darnell, R. y Gleach, F. W. (2014). *Anthropologists and Their Traditions across National Borders*. Histories of Anthropology Annual, Volume 8. University of Nebraska Press.
- Fabian, J. (2001). *Anthropology with an attitude. Critical essays*. Stanford University Press.
- Fortes, M. y Evans-Pritchard, E. E. (eds.) (1987 [1940]). *African Political Systems*. Routledge.
- Kenyatta, J. (1938). *Facing mount Kenya*. Secker and Warburg.
- Malighetti, R. y Pozzi, G. (2021). Introducción. Lo studio etnografico e comparativo del diritto En R. Malighetti y G. Pozzi (eds.), *Antropologie giuridiche. Sguardi trasversales sulla contemporaneità*. Scholè.
- Malinowski, B. (1926). *Myth and primitive psychology*. W.W. Norton.
- Malinowski, B. (1926). *Crime and Custom in Savage Society*. Routledge.
- Malinowski, B. (1939). *Methods of study of cultural contact in Africa*. M. Herskovits (ed.). Oxford University Press.
- Malinowski, B. (1945). *The dynamics of culture change. An inquiry into race relations in Africa*. Yale University Press.
- Malinowski, B. (1976). *Argonautas do Pacífico ocidental*. Abril Cultural.
- Ortiz, F. (1940). *El contrapunteo cubano del azúcar y del tabaco*. La Habana.
- Pacheco de Oliveira, J. (2006). Haciendo etnología con los caboclos de Quirino: la situación etnográfica como una tríada. *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, 20(37), 51-80.
- Pacheco de Oliveira, J. (2015). Prólogo. En A. Bensa, *Después de Lévi-Strauss. Por una antropología de escala humana* (pp. 9-25). Fondo de Cultura Económica. <https://doi.org/10.17533/udea.boan.6889>
- Pacheco de Oliveira, J. (2016). Tradiciones etnográficas y formas de construcción de la otredad. *Interdisciplina*, 4(9), 93-112. <https://doi.org/10.22201/ceiich.24485705e.2016.9.56407>

- Pacheco de Oliveira, J. (2018). Interethnic friction. En H. Callan (ed.), *The International Encyclopedia of Anthropology*. John Wiley & Sons, Ltd. <https://doi.org/10.1002/9781118924396.wbiea1825>
- Pacheco de Oliveira, J. (2019). *Exterminio y tutela. Procesos de formación de alteridades en el Brasil*. Universidad de San Martín.
- Pacheco de Oliveira, J. (2021). Barbados and Brazilian Anthropology. En A. Chirif (ed.), *Towards the conquest of self determination*. IWGIA.
- Pels, P. y Salemink, O. (1999) *Colonial subjects. Essays on the practical history of anthropology*. University of Michigan Press. <https://doi.org/10.3998/mpub.16162>
- Ribeiro, G. L. y Escobar, A. (eds.) (2009). *Antropologías del mundo: transformaciones disciplinarias dentro de um sistema de poder*. Wenner Gren Foundation.
- Stocking Jr, G. W. (1984) *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*. The University of Wisconsin Press.
- Stocking Jr, G. W. (1988). *Colonial situations: essays on the production of anthropological knowledge*. The University of Wisconsin Press.
- Stocking Jr, G. W. (1992). *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*. The University of Wisconsin Press.
- Stocking Jr, G. W. (1996). *Volkgeist as method and ethic: essays on boasian ethnography and the German anthropological tradition*. The University of Wisconsin Press.