



# REFLEXIONES

InsURGentes

*En la sección Reflexiones publicaremos documentos; ensayos; artículos de opinión; transcripción de conferencias, conversatorios, debates u otra modalidad que permita la reflexión sobre las ciencias sociales del sur, especialmente de las antropologías del sur.*

## REFLEXIONES SOBRE LAS ANTROPOLOGÍAS

### REFLECTIONS ON ANTHROPOLOGIES

MAYA MAZZOLDI

Antropóloga independiente, Universidad Nacional de Colombia  
Maestría en Antropología Social de la Universidad Federal de Santa Catarina, Brasil  
Doctoranda en Antropología, Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela  
Correo electrónico: mayamazoldidiaz@yahoo.com

*Hay quienes piensan que la filosofía comienza con los griegos.  
¿Conocen el proverbio de los Fang, una tribu africana, que dice:  
“El cazador es el padre del pensador”?  
La filosofía es tan antigua como la primera toma de conciencia del hombre. Sistemas  
filosóficos, ideaciones religiosas y cosmogonías, todo ello existe  
y ha existido desde milenios entre los indios americanos.  
Reichel-Dolmatoff (1991, 26).*



Estas palabras quieren provocar en ustedes impresiones, dudas y curiosidad, que puedan derivar en el intercambio de lenguas, críticas, debates, posturas, reflexiones, experiencias, saberes, imágenes que, como comunidad política y civil, nos permitan, en primer lugar, desconstruir la creencia todavía arraigada en muchos y muchas maestros y maestras que narran la historia del origen de la *ciencia* desde el norte. No se han dado cuenta de que el mundo está al revés.

La palabra *scientia* significa *conocimiento*, es una invención latina compuesta por una raíz, el verbo *scire* que significa *saber* y dos sufijos *-ent* más

-ia, que hacen referencia al agente de la acción y su cualidad. En el Diccionario Quechua-Español del Gobierno regional del Cusco (Perú), publicado por la Academia Mayor de la Lengua Quechua (2005), la palabra sustantivo *yachay* significa saber, conocimiento, sabiduría; el adjetivo *yachaq* se refiere a *la persona que sabe, conocedor, instruido, educado, ilustrado, amaestrado*. En la época incaica existían *casas del saber yachaywasi* que tenían en la fachada la serpiente mítica *amaru*, tótem de la sabiduría.

Como etnociencia, la antropología puede dedicarse al estudio de los conocimientos acumulados por la humanidad en su variabilidad con respecto al ambiente que habita (etnobotánica, etnozología); las tecnologías creadas para la reproducción de la vida, entre otros. Otra forma de entender la antropología, conduce al estudio del ser humano como especie natural que se distingue del animal por sus extraordinarias capacidades cognitivas y de adaptación a una diversidad de sistemas naturales y artificiales abiertos a múltiples variables. En su dimensión social, la antropología estudia la historicidad de las relaciones sociales en distintas tradiciones socioculturales; las representaciones creadas por esas socialidades, sus jerarquías y formas de organización como pueblos, etnias, demos, ayllus, clases sociales, barrios, caseríos, ocupaciones, sectores sociales, familias, comunidades; las fuerzas históricas que allí intervienen; las acciones simbólicas que inventan para transformar la cultura que los domina, los aliena y explota. De ahí las posibilidades de interrelación entre la etnología, la demología, la arqueología, la lingüística, la sociología, el arte, el psicoanálisis, el género, la economía-política, la ecología.

Colocamos sobre la mesa dos historias. La primera ofrece un antecedente de la antropología noratlántica europea: se trata de las primeras observaciones etnopsiquiátricas realizadas a finales del siglo XVIII por el historiador y fi-



lósofo Christof Meiners, reconocido por sus teorías racistas. A partir de reportes de viajeros en la región ártica, Meiners describió la experiencia psíquica de chamanes siberianos desde una mirada objetivista y científica en términos de “excitabilidad simpatética” e “imitación compacta”. De igual forma, las condiciones de vida de los *lapon*, *samojedi*, *ostjaki* y de otros pueblos de cazadores, pescadores, recolectores y pastores de renos de la región ártica fueron consideradas en términos evolucionistas como salvajes y bárbaras (De Martino 1977, 386).

La segunda historia pertenece a cierta experiencia e interpretación de una antropología hecha en el sur y del sur. Ustedes notarán por qué. Entre los años sesenta y noventa del siglo XX Gerardo Reichel-Dolmatoff, etnólogo y arqueólogo austríaco nacionalizado en Colombia (en 1942)<sup>1</sup> estudió el contexto cultural de distintas plantas aborígenes (coca, yajé, virola, tabaco, yarumo, datura) que alteran los estados de conciencia; “se trata de verdaderos enteógenos, a través de los cuales se visualizan los ancestros, se entra en contacto con el mundo de los animales, se perciben ciertas experiencias con los <dioses>” (Pineda Camacho 2003, 25). En su libro *El chamán y el jaguar* (1975) analizaba la difusa asociación entre chamán y jaguar, la “posibilidad de transformarse en felino, incluso después de su muerte”. En la selva tropical del Vaupés, en la Amazonía colombiana, el chamán tukano es un “hombre normal, psicológicamente <equilibrado>”, su conocimiento no es infuso mediante “una revelación súbita o una experiencia traumática, ayuda a resolver los conflictos, tiene funciones curativas y es un intermediario –como se ha expuesto ya– con los dueños de la Naturaleza: <Lo que distingue al *payé* es que es un intelectual>”



<sup>1</sup> Profesor del primer programa de formación en etnología del Instituto Etnológico Nacional, fundado en 1941 en Colombia, gracias a Paul Rivet y Gregorio Hernández de Alba.

(Reichel-Dolmatoff 1975, 26). En su análisis del arte orfebre de los <Hombres Águila>, <Hombres Felinos> y <Hombres Murciélagos>, entre otros, aparecía la complejidad de un sistema chamánico, de una filosofía del mundo. Para Reichel-Dolmatoff y su principal colaborador de sana,<sup>2</sup> el chamán es mediador entre el hombre y el mundo sobrenatural, es potencia para la formación de sociedades complejas (Reichel-Dolmatoff 1975, 43).

Ante el extraordinario mundo religioso amerindio que, como etnólogo y arqueólogo, intentó comprender, Reichel-Dolmatoff (1975) advertía a sus estudiantes en Colombia: “evitar la mirada del taxidermista, evitar lo que André Breton llamaba <le regard glacé de l’ethnologue>” (43).

La fría postura del taxidermista que observa desde lo alto un fenómeno produce un diagnóstico severo, en tanto que la experiencia fenomenológica del etnólogo y arqueólogo, entre la montaña, la selva y la ciudad, ante el carácter religioso de la magia y del arte indígena, es traducida en etnograffas que fortalecen en los pueblos colonizados, aquél <realismo mágico> que habita en los estratos históricos sedimentados en territorios, corporalidades e imaginarios alterados por la maquinaria de la modernidad/racionalidad (Quijano 1992), europocentrista (Monsón 1978, 20-22), evolucionista y chata. Así también gracias a tradiciones orales resilientes, a la sensibilidad artística, a las conexiones de la arquitectura, a las ruinas en uno y otro paisaje, podemos ir hacia la memoria de esas otras historias, literaturas y ontologías de la existencia humana y sobrenatural en relación con la fauna, la flora, el mar, los ríos, montañas, astros, etc.

A través del paradigma de la transformación, inherente al chamanismo (Pineda Camacho 2003, 39), aparece una tercera historia. Expresión diversa de lenguas, lenguajes, graffas y formas creadas como sabiduría y actividad es-

<sup>2</sup> Antonio Guzmán, de la etnia Desana, del Vaupés, Colombia.



tratégica para el control (ecología) de los recursos y la reproducción social entre las dos grandes dimensiones de lo visible y lo invisible que se encuentran interconectados. Las actividades de la mujer y del hombre, los roles de género fabricados diferenciadamente en cada contexto sociocultural, continúan este intercambio social productivo. Nuestro aprendizaje incide en el imaginario de la vida existente en la sociedad capitalista; la relación entre sujeto y objeto/ las personas y las cosas/el deseo y el consumo entre las ciudades y el campo, nos permite expandir otros imaginarios evolucionados al margen de aquel fetichismo de la mercancía, cuyas fuerzas sensibles y suprasensibles dominan el trabajo humano, entre la región ártica y la Patagonia.

Desde hace más de veinte años han venido a subrayarse los postulados y las prácticas de las antropologías situadas en los antiguos territorios de colonia con respecto al área de origen de la disciplina.<sup>3</sup> Ese discurso aparentemente se sostiene en una muy racional y cronotópica lógica que circula en aulas de clase, congresos, simposios y mesas de trabajo organizadas en academias universitarias latinoamericanas: por difusión, la antropología fundacional del norte continúa en las antropologías secundarias del sur.



---

<sup>3</sup> El antropólogo italiano Ugo Fabietti menciona el nacimiento de la *Société des Observateurs de L'Homme* en 1799 por obra de Louis-François Jauffret, profesor de ciencias naturales muy cercano al ambiente de los intelectuales herederos del espíritu de *L'Encyclopédie*. El propósito era observar al hombre en su variabilidad física, geográfica, social, política, económica y lingüística. El principio de esta inteligencia científica era *la diferencia*, la comprensión del otro, "hacer hablar a la diferencia, aquella diferencia que en los relatos de viaje, de los misioneros y de los filósofos había quedado muda" (1991, 5), los Observadores del Hombre abrían el espacio para constituir esta problemática etnológica como nuevo objeto de investigación y nueva disciplina para la enseñanza. Pero la vida de la Sociedad fue corta: el cambio en las condiciones políticas debido al triunfo de Napoleón se vio reflejado en la falta de financiación; en 1805 la Sociedad fue disuelta (1991, 6).

Por ello, hemos de recalcar aquí que la expresión de unas Antropologías del Sur reconoce la existencia de una marcada diferencia, un salto, una mutación situada en la existencia de otra geopolítica del conocimiento (científico social) con respecto a la academia occidental europea y norteamericana. Esto repercute en la necesaria desalienación que afecta a las instituciones sociales de enseñanza; la práctica del pensamiento crítico y la apertura hacia formas de conocimiento fronterizo<sup>4</sup> de los fenómenos sociales.

Desde los años sesenta, las primeras generaciones de antropólogos y antropólogas europeos, norteamericanos y connacionales latinoamericanos y caribeños, americanistas, con formación de posgrado en las escuelas y universidades de Francia, Alemania, Estados Unidos, Londres, Italia, tras extensos trabajos de campo y acompañamiento en su labor de enseñanza de la Antropología, en México, Brasil, Colombia o Venezuela advirtieron la importancia de “la historia como eje fundamental del pensamiento social y también del movimiento popular e indígena, en cuanto se consideraba, con razón, que era necesario rescatar su propia historia, en el doble sentido de actores y de portadores de una historia propia, denegada, olvidada o mutilada por los sectores dominantes” (Pineda Camacho 2010, 96).

Después de más de cincuenta años de formación profesional y de experiencia de investigación de las distintas ramas de la disciplina en el sur y del

<sup>4</sup> Sería el caso de la etnoarqueología, metodología utilizada por Gerardo Reichel-Dolmatoff cuya premisa es la “especie de continuidad cultural, de épocas prehistóricas hasta el presente” donde hay una secuencia estratigráfica que “permite interpretar los artefactos prehistóricos, no sólo a la luz de la arqueología, sino también de los conocimientos etnológicos que se tienen acerca de las culturas indígenas históricas y actuales” (Reichel-Dolmatoff 1986, 11, citado por Pineda Camacho 2003, 37). El texto de referencia de Reichel-Dolmatoff es Desana. *Simbolismo de los indios Tukano del Vaupés*, primera edición de 1968 y última de 1986.





sur, la disputa por la enajenación no implica, únicamente, la desigualdad manifiesta en la institucionalización de las disciplinas antropológicas entre el norte y el sur, el centro y sus periferias. En un mundo globalizado y pluricultural, el conocimiento intercultural alcanzado por profesionales de las ciencias sociales deviene necesariamente fronterizo. Su narrativa y emociones pueden evitar reducciones terminológicas que se prestan a convertir el imaginario, el habla y las categorías locales de la experiencia etnográfica, en materia prima para la creación de un nuevo objeto del pensamiento circulando en el mercado hegemónico de la inteligencia (Rivera Cusicanqui 2010, 68).

No obstante, el reconocimiento de los límites de la modernidad y de la sociedad capitalista en la que vivimos, con sus clasificaciones, discriminaciones, velocidad y desastres ecológicos. En el imaginario europeo y norteamericano también encontramos a autores y autoras críticos de la tradición colonial y de la “metafísica de un macro sujeto histórico” (Quijano 1992, 19); de la esclavitud, el racismo y de la explotación del hombre por el hombre. Pero ha sido en el hemisferio sur, entre las reflexiones y mitos que escuchamos, donde surge otro entendimiento de la historia, de la ciencia, de la existencia.

Entre objetos, comunidades, fiestas y lugares patrimonializados y mercantilizados, se revelan ritmos y actuaciones de jóvenes y mayores artesanos/as e intelectuales que conmueven el corazón; formas comunitarias no destruidas por la esclavitud y la dominación colonial, hoy recrean momentos de libertad de un pueblo trabajador, solidario y creyente. Su esplendor y gozo de alegría hacen parte de la expresión viva de otras ontologías posibles más allá de la modernidad y el individualismo occidental; la sobrevivencia de los vencidos y de sus patrones expresivos (Quijano 1992, 13) ha sido *liminar* (intersticial) entre el genocidio masivo, los privilegios y aspiraciones inculcadas en siglos de



trabajo forzado, escolarización, integración y desigualdades acumuladas en la historia de la sociedad mayoritaria.

## BIBLIOGRAFÍA

- 
- De Martino, Ernesto. 1977. *La fine del mondo. Contributo all'analisi del leapocalissi culturale*. Torino, Italia: Giulio Einaudi Editore.
- Fabietti, Ugo. 1991. *Storia del l'antropología*. Bologna, Italia: Zanichelli Editore, 1991.
- Mosonyi, Esteban Emilio. 1978. *Identidad nacional y culturas populares*. Caracas, Venezuela: Editorial La Enseñanza Viva.
- Pineda Camacho, Roberto. 2010. "Lévi-Strauss y la historicidad del mito". *Maguaré, Homenaje a Claude Lévi-Strauss*: 89-111.
- \_\_\_\_\_. 2003. "El poder de los hombres que vuelan". *Tabula Rasa*, no. 1: 15-47.
- Quijano, Aníbal. 1992. "Colonialidad y Modernidad/Racionalidad". *Perú Indígena*, vol. 29, no. 13: 11-20.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo. 1991. *Indios de Colombia. Momentos vividos, mundos concebidos*. Bogotá, Colombia: Villegas Editores.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 2010. *Ch'ixinakax Utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*, Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón.

IN-SUR-GENTES.  
REVISTA PARA LAS ANTROPOLOGÍAS DEL SUR

CONVOCA AFECTUOSAMENTE A LA PRESENTACIÓN  
DE CONTRIBUCIONES PARA NUESTRA SEGUNDA EDICIÓN  
(DICIEMBRE DE 2019)  
QUE CONTARÁ CON UN DOSSIER DEDICADO  
A PENSAR LAS ANTROPOLOGÍAS DEL SUR

LLAMADO A CONTRIBUCIONES  
Envío de contribuciones a la revista:  
[revistared.insurgentes@gmail.com](mailto:revistared.insurgentes@gmail.com)

Estamos haciendo la invitación para la Revista del número 2 que saldrá en diciembre del 2019. Pensamos (coordinadora y editoras/es invitadas/os) que la primera sección, que contendrá 3 artículos (Dossier), se dedicará a las Geopolíticas del Conocimiento desde la perspectiva del Sur; la segunda sección, 4 o 5 artículos (Antropologías en Movimiento) sobre las Antropologías Políticas del Sur y, la tercera y cuarta secciones, la dedicaremos a las reseñas bibliográficas, documentos, eventos, etc. Con esta información quisiéramos desde la coordinación INVITAR para que nos envíen sus aportes, propuestas, etc.

