

Del colonialismo a la globalización: procesos históricos y Antropología

María Cristina Chiriguini

El asombro y la Antropología

Hemos iniciado una aproximación a los temas que trata la Antropología y observamos que la perspectiva o mirada antropológica antecede a su institucionalización como disciplina científica, ocurrida a mediados del siglo XIX. Esa mirada hace referencia al momento en que las sociedades se ponen en contacto y se reconocen como diferentes. En ese instante se instala la pregunta antropológica acerca del porqué de la diversidad de las culturas.

Es el momento donde el asombro pone frente a frente lo propio y lo ajeno, a nosotros y a los otros. Imaginemos el primer contacto de los indígenas americanos con los europeos: lenguas incomprensibles, armas desconocidas, creencias diferentes, otras divinidades, nuevas cotidianidades. Los viajes habían actuado como marco de esos encuentros desde el comienzo de la humanidad: los primeros viajeros fueron seguramente cazadores-recolectores paleolíticos que, en busca de nuevas áreas de caza y recolección, iniciaban el contacto con otros grupos y pueblos. Más tarde y hasta el presente, guerreros, comerciantes, peregrinos, misioneros, conquistadores, refugiados, entre otros, recrearon y recrean estas impresiones entre lo propio y familiar y lo ajeno y extraño.

Es así como este asombro está presente siempre que se produce el encuentro o el enfrentamiento entre sociedades diferentes, requiriendo cierto nivel de *incomprensión*, de *inteligibilidad* del otro y de sus actos (Krotz 1994). No nos sorprende ese otro por sus particularidades, en su individualidad, sino en tanto representante de *otra cultura*, como integrante de un universo simbólico diferente. Muy pocos creyeron en Europa al navegante veneciano Marco Polo cuando relató las maravillas que había visto en la China al regreso de sus viajes, en el siglo XIII. Y qué decir de la sorpresa del conquistador Hernán Cortés ante la ciudad azteca de Tenochtitlán, de una magnificencia difícil de atribuir a “*esta gente tan bárbara y tan apartada del conocimiento de Dios y de la comunicación de otras naciones de razón...*” (fragmento de una carta del conquistador español Hernán Cortés dirigida al rey Carlos V).

Estas puestas en escena (nos referimos al encuentro de unos y otros) ocurren en el marco de procesos sociales e históricos que otorgan sentido y coherencia a los modos como percibimos la *otredad* cultural; en otras palabras, la diversidad cultural. Pero en el momento que se produce una situación de conquista y dominación, las relaciones que signarán la visión del otro serán asimétricas y el asombro se desvanece en los proyectos de avasallamiento y opresión. Las potencias imperiales europeas, a pesar de las rivalidades que tenían entre ellas que las llevaban hasta enfrentamientos bélicos, tenían algo en común: reconocer la alteridad radical respecto de aquellos por quienes ellas se enfrentaban (Augè 1998:25). Un ejemplo paradigmático es el proceso de expansión capitalista que se inicia a principios del siglo XV desde Europa.

Este proceso nos permitirá comprender dos cuestiones importantes referidas a la Antropología. Primero, que es posible aprehender, a través de las sucesivas etapas de expansión del capitalismo en el mundo, eso que llamamos la *perspectiva antropológica* y que alude a esa relación entre el asombro, la alteridad y la dominación, como resultado del enfrentamiento entre dos universos culturales diferentes. En ese sentido la situación colonial forma parte del sistema capitalista, creando al *salvaje*, al *primitivo*, como una imagen invertida del europeo. Y, segundo, ese mismo proceso nos explicará el surgimiento de la Antropología como ciencia, en tanto disciplina social que construirá el referente empírico de su inicial objeto de estudio en los pueblos no europeos.

Por este motivo desandaremos el camino recurriendo a la historia para entender en toda su complejidad cómo los pueblos colonizados (esos que hasta ahora hemos denominado “los otros” respecto de los europeos) fueron los primeros que sufrieron el proceso de expansión o mundialización del capitalismo, cuya versión actual es la globalización.

Debemos notar también que a medida que ese proceso de mundialización (también llamado *occidentalización* por el antropólogo francés Maurice Godelier) avanza y la Antropología empieza a constituirse como una disciplina científica en el siglo XIX, “*las preguntas y respuestas sobre el porqué de la diversidad se formulan en torno y a partir de uno solo de los dos polos del encuentro y se presentan investidas de la autoridad que confiere el discurso certificado del científico*” (Krotz 1994:9). Aparece una codificación de las diferencias (“*primitivo*”, “*salvaje*”, “*inferior*”) y un despliegue de esquemas evolutivos que van desde sociedades “*primitivas*” o “*inferiores*” a la sociedad “*superior*” o “*civilizada*”.

La irrupción de la colonización en los sucesivos momentos de expansión del sistema capitalista trajo aparejado el proceso de occidentalización y, tal como expresáramos anteriormente, el asombro inicial se licua en las relaciones asimétricas que conlleva la colonización. El “encuentro” entre culturas diferentes debe entenderse en términos de dominación y sometimiento de todas las dimensiones de la vida de los pueblos conquistados y la imposición en consecuencia de una nueva organización económica, política y cultural.

Los “unos” y los “otros” en la situación colonial

*“Algo, desde luego es cierto, nada en
tierras extrañas es exótico, salvo el extranjero
mismo” (Ernest Bloch)*

El antropólogo francés Georges Balandier define a la situación colonial como

“...la dominación impuesta por una minoría racial y culturalmente diferente, que actúa en nombre de una superioridad racial o étnica y cultural, afirmada dogmáticamente. Dicha minoría se impone a una población autóctona que constituye una mayoría numérica, pero que es inferior al grupo dominante desde un punto de vista material. Esta dominación vincula en alguna forma la relación entre civilizaciones

radicalmente diferentes: una sociedad industrializada, mecanizada, de intenso desarrollo y de origen cristiano, se impone a una sociedad no industrializada, de economía 'atrasada' y simple y cuya tradición religiosa no es cristiana. Esta relación presenta un carácter antagónico básico, que es resuelto por la sociedad desarrollada con el uso de la fuerza, un sistema de autojustificaciones y un patrón de comportamientos estereotipados operando en la relación. La situación colonial es una situación total' (Balandier *Teoría de la descolonización*, 1973, cit. Lischetti 1997:23).

Decimos que es una situación de dominación total en tanto abarca todas las dimensiones de la realidad social de los pueblos colonizados. Comprende *a)* la empresa material, que incluye el control de las tierras y las riquezas, de la población nativa e impone una economía subordinada a la metrópoli; *b)* la empresa político-administrativa, que comprende el control y la imposición de autoridades, de la justicia, la eliminación de normas jurídicas nativas y la creación de nuevas divisiones territoriales que rompen las organizaciones políticas autóctonas; y *c)* la empresa ideológica, que consiste en la imposición de nuevos dogmas e instituciones, desde una evangelización compulsiva hasta la exigencia de la aceptación de modelos culturales extranjeros, cuya función será la de facilitar la dominación por medio de la desposesión y la humillación de la cultura nativa (Lischetti *ibid.*).

La situación colonial es el resultado de diferentes etapas. Primero, la conquista y la apropiación de las tierras usurpadas; luego, la administración del territorio y, por último, la autonomía política de la colonia, sin romper la estructura de dependencia económica colonial. Desde el momento del primer contacto se considera lo pre-colonial como inexistente y lo existente se lo desvaloriza, se lo discrimina o se lo señala como inferior y exótico, justificando de ese modo la presencia del conquistador y del administrador (Menéndez 1969). En ese sentido, la situación colonial es percibida por los colonizadores como una misión civilizadora que explica la inevitabilidad de la conquista europea, en tanto sociedad portadora de una superioridad total, en lo tecnológico, lo militar, lo religioso y lo ético. En palabras de Albert Sarrault, un ideólogo de la doctrina colonial francesa:

“A pesar de algunos peligros y de algunas servidumbres que Europa debe soportar y de algunas compulsiones que recibe para abdicar, no debe desertar de su dirección colonial. Está en el comando y en él debe permanecer. Yo rechazo con todas mis fuerzas, yo repudio con toda la energía de mi razón, todas las tendencias que buscan tanto para Europa como para mi país el despojo de la tutela occidental en las colonias (...). Donde estamos debemos permanecer. Esta no es sólo la consigna de nuestros intereses, es la tónica de la humanidad, la orden de la civilización” (Siglomundo 1969; 39:131).

Las metrópolis europeas durante el siglo XIX establecieron en sus colonias dos modelos diferentes de administración política: el gobierno directo y el gobierno indirecto, de acuerdo con las características de las áreas colonizadas y del grado de desarrollo de los

propios capitalismos. Gran Bretaña, potencia industrial y con escasa competencia internacional, optó por un tipo de dominación fundamentalmente económica y con poca incidencia política y militar en las colonias. Mantuvo la estructura política nativa, limitándose a supervisarla. La teoría colonial británica planteaba la imposibilidad de interpenetración cultural. Partía del supuesto de la incompatibilidad entre formas culturales tan diferentes, lo que la llevó a la implementación de una relación colonial basada en el distanciamiento.

En cambio, Francia, que accedió más tardíamente al proceso de industrialización, ejerció un dominio económico, militar y político directo en las áreas colonizadas que le permitió hacer frente a la competencia interna y externa de las otras potencias. Para eso intentó eliminar toda la organización nativa, desde las prácticas religiosas hasta el uso de la lengua indígena. Su objetivo era la asimilación de los pueblos colonizados a las formas culturales francesas.

Una y otra forma de colonialismo justificaban y legitimaban la dominación como una cruzada moral y una misión civilizadora desde dos perspectivas: como “recuperación” de las áreas territoriales para “beneficio” de la Humanidad y como forma de llevar y contribuir al “progreso” de los pueblos no europeos (Menéndez 1969). Los siguientes ejemplos son claramente ilustrativos, uno, desde la literatura y el otro en la voz de un funcionario colonial:

*“Asumid la carga del hombre blanco,
enviad los mejores de vuestros hijos.
Condenad vuestros hijos al exilio
para que sirvan a vuestros cautivos,
para que vigilen, enjaezados
a pueblos agitados y salvajes.
Pueblos casi indómitos, impacientes,
mitad demonios y mitad niños”*
(Rudyard Kipling, publicado en el London Time en 1899).

*“No es natural ni justo que los pueblos civilizados occidentales
vivan en espacios restringidos donde acumulan las maravillas de la
ciencia, el arte y la civilización, dejando el resto del mundo a pequeños
grupos de hombres incapaces e ignorantes, o bien a poblaciones
decrépidas, sin energía ni direcciones, incapaces de todo esfuerzo. Por
lo tanto la intervención de los pueblos civilizados en los asuntos de esos
pueblos se justifica como educación y como tutela”* (discurso de un alto
funcionario francés, 1897; Margulis 1997:47).

Una particular manera de dominar

Los sucesivos momentos históricos de la expansión capitalista europea y de la situación colonial resultante estuvieron sustentados -por imposición de los conquistadores- en una concepción dualista del mundo, sobre la base de dicotomías consideradas incompatibles: civilizado / primitivo, superior / inferior, europeo / no

europeo. Esta relación de exaltación de lo europeo y desvalorización de lo no europeo mantuvo sus características estructurales, a pesar de las particularidades que fue asumiendo este proceso en diferentes momentos, desde el siglo XV, con el “descubrimiento de América”, hasta el presente.

Los modos empleados para poner en práctica la dominación y la subordinación de los pueblos conquistados fueron, por un lado, la violencia directa y consciente que condujo al exterminio de pueblos enteros (*genocidio*) a través del enfrentamiento directo. La superioridad tecnológica militar de los europeos: armas de fuego, la vestimenta de metal y el uso de caballos, entre otros, fueron los factores que facilitaron la victoria junto con el “espíritu de conquista” que acompañó siempre a estos procesos de dominación. Por otro lado, incidieron la eliminación indirecta o inconsciente, al introducir la viruela, el sarampión, la fiebre tifoidea, la sífilis, en poblaciones vulnerables y sin defensa para estas enfermedades epidémicas y el trabajo excesivo a que eran sometidos los nativos, con el consiguiente debilitamiento físico. Y por último -y más nefasto-, la destrucción de las economías regionales por traslados de la fuerza de trabajo masculina hacia los lugares requeridos por la economía de la metrópoli, que sumían a las mujeres, niños y ancianos de las comunidades en el mayor abandono y sin capacidad de producir sus propios alimentos.

Otro de los métodos puestos en práctica por los colonizadores fue el paternalismo, instalando en la sociedad colonizada la necesidad de contar con un amo, un tutor blanco que orientara, educara y “civilizara” al nativo, legitimando de este modo la violencia colonial. Esta relación conducirá a la “*infantilización*” real de hombres adultos por otros hombres (representado en la literatura por el negro “aññado”, dependiente y pasivo); es decir, crea una situación de subordinación psicológica que Franz Fanon (argelino, psiquiatra y revolucionario) denominó “*colonización de la personalidad*”, circunstancia que hará innecesario el uso de la fuerza cuanto más arraigada se encuentre esta creencia en la relación colonial (Worsley 1966:33).

De este modo, la colonización puede penetrar en los aspectos más profundos de los sujetos avasallados, induciendo un sentimiento de inferioridad y dependencia. En este punto es importante señalar que, si bien muchos colonizados fueron afectados psicológicamente por estas relaciones profundamente deshumanizadas, otros, en cambio, respondieron inmediatamente y lucharon junto a su pueblo para modificar esa situación impuesta. Los indígenas calchaquíes en el norte y los mapuches en el sur de nuestro país, por nombrar sólo dos etnias conocidas, pelearon casi hasta el exterminio con las fuerzas españolas. En el continente africano los zulúes derrotaron en el año 1879 al ejército inglés y además ofrecieron una fuerte resistencia a otra sociedad pastora como ellos mismos, pero blanca y de origen holandés, la de los *boers*¹.

¹ Los boers eran descendientes de antiguos colonos holandeses de Sudáfrica, que fundaron en 1884 las repúblicas de Orange y Transvaal, independientes de la tutela británica. En esa región se detectaron yacimientos de oro. Los británicos les declararon la guerra para quitarles las tierras, pero no les fue fácil, ya que recién los vencieron en 1909. Los boers tipificaron una realidad paradójica: entablaron una guerra de guerrillas en pos de su independencia enfrentando a un enemigo poderoso e imperial, siendo capitalistas, esclavistas y racistas. Contra ellos tuvieron que vérselas los africanos zulúes.

Por último, el tercer método empleado en la relación colonial es la actitud de distanciamiento. Este tipo de relación facilita también una mirada deshumanizada, caracterizada por el desprecio en el que domina y el temor y la ignorancia en el dominado, en la medida que la relación se construye sobre la creencia de la superioridad total de Occidente. En palabras de Peter Worsley:

“Nunca vio Occidente su superioridad como simple materia de tecnología. Era una superioridad total; ya que Livingstone, Manchester y la Biblia iban de la mano, no del todo como hipocresía racionalizadora, no por ningún uso de la religión, basto y de doble intención, ‘justificador’ de intereses materiales más sórdidos, sino porque cada uno formaba parte de un todo cultural, éticamente superior al que había desplazado” (Worsley 1966:30)².

Es indudable que el que domina nomina (califica), por eso los otros son los “salvajes” (en su primigenia acepción de *lo cercano al mundo de la naturaleza*) o “primitivos” o “bárbaros” (los que no tienen un lenguaje como los hombres y hablan como los animales).

Etapas de la expansión: de la colonización a la globalización

El sistema capitalista surge en el siglo XV en una parte de Europa occidental y se expande geográficamente en los siglos siguientes hasta cubrir el mundo entero, interviniendo y sometiendo a la casi totalidad de las sociedades (China y Japón nunca estuvieron bajo el control colonial occidental, aunque tuvieron que responder a su fuerza expansiva, a partir de siglo XIX). Donde quiera que penetró, transformó ese territorio y a su población en un mercado satélite de una metrópoli. A cada etapa del capitalismo le correspondieron importantes cambios tecnológicos que transformaron el proceso de acumulación.

Estas innovaciones, como en su momento la máquina de vapor, afectaron la organización de la producción y del trabajo. Por otro lado, este desarrollo tecnológico, como las mejoras en el transporte, las comunicaciones y los armamentos, facilitaron la expansión de los países europeos al resto del mundo (Wallerstein 1988:31). Las formas particulares que asumió cada intervención colonial se correlacionaron con las etapas de desarrollo del modo de producción capitalista y respondieron a las necesidades y a las contradicciones de este sistema: es así como América, Asia y África tuvieron que responder y respondieron de distintas maneras y en distintos momentos históricos a la conformación del mundo colonial.

² El explorador David Livingstone -misionero escocés- representa la empresa colonizadora de por sí, la ciudad de Manchester es el símbolo de la industria capitalista y la Biblia invoca la empresa ideológica por antonomasia del colonialismo.

Primer momento (siglos XV al XVIII): El “*Descubrimiento*” de América y “los otros”

El primer episodio o los inicios del proceso colonial se remontan al siglo XV y corresponden a la etapa llamada capitalismo mercantil. Tres acontecimientos son fundamentales en su aparición: *a)* el que conduce a la afirmación de las monarquías absolutas y el surgimiento del Estado Moderno; *b)* el que emerge como consecuencia del movimiento científico y cultural que encarnó el Renacimiento y *c)* el fenomenal crecimiento económico liderado por la clase burguesa que comienza con la revolución comercial y urbana de los siglos XI y XIII, durante la Edad Media.

Estos acontecimientos conducirán, en la segunda mitad del siglo XV, al desarrollo del capitalismo mercantil³, promoviendo en su expansión valores considerados universales, que de hecho son etnocéntricos, ya que formaban parte de esa visión del mundo que tenía Europa. Los factores más importantes que caracterizan este proceso fueron una actividad económica sobre la base exclusiva del afán de lucro y un “espíritu de empresa” erigido a partir de una racionalización creciente en la organización de la producción, el comercio y los negocios y la progresiva desvinculación de los trabajadores libres de la propiedad de los medios e instrumentos de trabajo, a cambio de un salario que en realidad implicaba que no podían sobrevivir sin vender su fuerza de trabajo a los empresarios. En palabras del sociólogo contemporáneo Immanuel Wallerstein:

“Lo que distingue al sistema social histórico que llamamos capitalismo histórico es que en este sistema el capital (riqueza acumulada) pasó a ser usado (invertido) de una forma muy especial. Pasó a ser usado con el objetivo o intento primordial de su auto expansión. En este sistema, las acumulaciones pasadas sólo eran “capital” en la medida que eran usadas para acumular más capital. Siempre que, con el tiempo, fuera la acumulación de capital la que regularmente predominara sobre otros objetivos alternativos, tenemos razones para decir que estamos ante un sistema capitalista” (Wallerstein 1988:43).

En esta primera fase del capitalismo se produce el “descubrimiento” de América y, a partir de este hecho, la situación de Europa desde el punto de vista político sufrió cambios significativos: a la hegemonía de Francia e Inglaterra sucede, en el siglo XVI, la de España. Pero seguramente el hecho de mayor trascendencia es que se creó un imperio colonial, una organización política, económica e ideológica de gran trascendencia, que más tarde sería imitada por otras potencias. Como dicen los historiadores Stanley y Bárbara Stein: *“La edad de oro de España fue un tiempo de conquista, no de paz; de plata, no de oro”* (Stein y Stein 1970:31).

³ Es importante señalar que el tránsito del feudalismo a los inicios del capitalismo trajo consigo cambios culturales, tecnológicos, comerciales y políticos, que se habían iniciado en los siglos anteriores ya que no fue una ruptura abrupta con lo medieval, sino el resultado de todo un proceso social y económico.

En América la situación colonial adquiere las siguientes características: la expropiación de las tierras a las comunidades indígenas, una economía basada sobre el monocultivo y en la explotación organizada alrededor de las plantaciones y la minería, de carácter monopólico. También se establecieron grandes propiedades, como la hacienda para abastecer a la economía minera y el trabajo forzado mediante la servidumbre para la población nativa, organizado principalmente a través del sistema de encomienda y mitas (Menéndez 1969). Los indios fueron explotados como vasallos de la monarquía española. No serían los únicos explotados: en el siglo XVI, y particularmente a partir del siglo XVII, se incorporará la mano de obra esclava africana como fuerza de trabajo en las plantaciones que se extendieron de Brasil a Virginia, en América del Norte⁴.

En poco tiempo se despliega un comercio triangular que sirvió para fomentar una división internacional del trabajo que involucraba a tres continentes: “*esclavos de África a América; minerales y comestibles de América a Europa; bienes manufacturados de Europa y América a África*” (Worsley 1966:12). Desde entonces, la tutela europea del capital sobre el resto del mundo dejó su impronta hasta ser recientemente superada por los Estados Unidos.

La conquista, ocupación y administración de la colonia permitió a los españoles construir una sociedad de superiores e inferiores, de señores y siervos, de blancos y no blancos. En este escenario político y social de dominación, la mirada europea a través de los conquistadores, cronistas, viajeros y misioneros dividió el mundo colonizado en salvajes y civilizados. Comienza, conjuntamente con la conquista, la colonialidad del saber que legitimará la “acción civilizadora” del hombre blanco.

En esta visión dicotómica, la diversidad cultural encontrada en América quedó subsumida en una sola categoría: los *indios*. Antes de la llegada de los europeos no había “indios”, sino pueblos identificados en singular. Podríamos hablar de identidades arrebatadas, de culturas desguasadas, que han provocado efectos culturales diversos y de distinta intensidad en los diferentes pueblos indígenas. Sin embargo, muchos de los pueblos americanos sometidos recurrieron a la rebelión intermitente, cuando las circunstancias resultaban favorables o, en algunos casos, a la apropiación de elementos y prácticas de la cultura ajena, como fue el caso de la incorporación del caballo para ponerlo al servicio de sus propios intereses. En otros momentos, la permanencia de prácticas tradicionales re-significadas, como ciertos ritos colectivos en las fiestas anuales, cumplen con la función de renovar el sentido de pertenencia del grupo y, en la mayoría de los casos, recuperar la humanidad⁵ que les fuera arrebatada en este proceso colonial (Bonfil Batalla 1994:193).

Segundo momento (siglos XIX y XX): colonialismo y Antropología científica

⁴ Las plantaciones eran empresas que se desarrollaron en zonas subtropicales y tropicales, especializadas en un solo cultivo orientado a la exportación; utilizaba fuerza de trabajo dependiente e inmovilizada de esclavos traídos de África contra su voluntad.

⁵ El concepto de humanidad refiere, en este caso particular, a la idea de un sujeto, de un pueblo que sometido a una experiencia de dominación y humillación tiene la capacidad de intervenir en su propio destino con el objetivo de lograr su libertad.

Desde los inicios de la gran industria en la era del maquinismo (1800), hasta los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial (1950), se extiende una segunda fase de la expansión capitalista, caracterizada por los contrastes entre centros industrializados y periféricos y que se diferenciará notablemente del momento anterior. No obstante la colonización de América y del África y la existencia de una economía internacionalizada, hasta mediados del siglo XIX persistían economías sólidamente organizadas en China, Japón y en el mundo islámico. Estas sociedades son ejemplos de mundos regionales o de las llamadas *economías-mundo*, concepto acuñado por el brasileño Renato Ortiz, cuando hace referencia a aquellos pueblos que pudieron permanecer fuera de la influencia europea hasta las últimas décadas del siglo XIX, exceptuando algunos pocos contactos con comerciantes y funcionarios. Es el caso de Japón, que desarrollaba su economía ligada fundamentalmente al imperio “celestial” de la China (Ortiz:1999:36).

Según Eric Hobsbawm, recién en el siglo XIX se crea una economía única, que llega progresivamente a los lugares más remotos, con una red cada vez más extensa de transacciones comerciales y comunicaciones, que conecta a los países industrializados entre sí y con el resto del mundo. En realidad, la diferencia entre países “adelantados” y “atrasados” no existía anteriormente, sino que es una consecuencia directa de la Revolución Industrial, a partir de la cual se clasifica a las sociedades tomando como parámetro los niveles de desarrollo tecnológico y material para determinar los grados de progreso o la civilización de las sociedades.

Esta etapa se caracteriza por nuevos adelantos tecnológicos como el telar industrial y la máquina de vapor, que se utilizará para la producción, la tracción y las comunicaciones. Por otro lado, la organización del trabajo en las fábricas producirá un sensible desplazamiento demográfico hacia los centros donde se instalan esas fábricas. Y, en consecuencia, las migraciones aumentarán la población de los centros urbanos, con consecuencias sociales importantes para la clase obrera en su conjunto: las enfermedades y el hacinamiento acompañarán su cotidianeidad transformando a las ciudades en ámbitos de contraste extremo entre el esplendor de los que poseen el capital y la miseria del trabajador y su familia.

El capitalismo industrial en sus diferentes momentos contribuyó a cimentar el poder político y las fuerzas militares de las naciones que llegaron primero a una economía basada sobre la industria y que no titubearon en imponer la supremacía de su tecnología en la guerra. Estas naciones se transformaron en las grandes potencias de los siglos XIX y XX (Inglaterra, Francia, Alemania y un poco más tarde los Estados Unidos de Norteamérica).

En las últimas décadas del siglo XIX se produjo en Europa una disminución de la tasa de ganancia en todas las ramas de la actividad económica, como consecuencia de la falta de salida suficiente para absorber los productos industriales y los capitales acumulados; esta crisis condujo a una reestructuración profunda del sistema capitalista. Desde el punto de vista económico, lo fundamental del proceso es el reemplazo de la libre competencia por los monopolios, que trajo aparejado el fenómeno del imperialismo, que marcará el comienzo de una nueva manera de dominar: la unificación del globo en único sistema económico y social en manos de las principales potencias.

Los rasgos más importantes del imperialismo son la continua concentración de la producción y del capital, que ha conducido a la creación de los monopolios; la fusión del capital industrial y el bancario, que genera el capital financiero; la importancia creciente

de la exportación de capitales sobre la de mercancías; la formación de asociaciones capitalistas monopólicas internacionales y, por último, el reparto territorial de todo el mundo entre las potencias capitalistas. Del mismo modo que en la etapa anterior del capitalismo mercantil, encontramos nuevamente los dos polos involucrados en la relación colonial: metrópolis / colonias; “civilizados” / “primitivos”.

En este contexto mundial, el continente africano será botín de guerra de las potencias europeas, configurándose una nueva situación colonial que repetirá características ya observadas en otras épocas y espacios: lo pre-colonial considerado como inexistente, la negación de lo existente mediante la desvalorización y la discriminación, la apropiación de las tierras y de las poblaciones para su utilización como fuerza de trabajo y la evangelización forzada. Nada que escape a otros momentos históricos.

Para Peter Worsley, el reparto de África, consensuado por las potencias europeas durante el Congreso de Berlín de 1885, inicia un nuevo modelo de dominación: la unificación del mundo en un único sistema social:

“Los imperios mundiales que se repartieron la Tierra no crearon un conjunto de imperios cerrados y mutuamente separados según el modelo tradicional chino. Francia, Gran Bretaña, Alemania, Holanda, Italia, incluso España y Portugal, estaban interconectados en un marco abovedado de combinaciones de comercio y poder, alianzas y oposiciones engendradas por un capitalismo en expansión” (Worsley 1966:17).

Edward Said, pensador palestino contemporáneo, describe la importancia de la colonización cultural en el marco de este proceso de dominación total y que en el plano más visible se da con la transformación física y arquitectónica del territorio colonial. Por ejemplo, la construcción de nuevas ciudades coloniales (Argel, Delhi, Saigón), con nuevos estilos artísticos y arquitectónicos, nuevas elites imperiales, con sus prácticas diferentes que alteran la dinámica de la vida cotidiana. Se suma el desplazamiento de la población nativa hacia la periferia de la ciudad y el establecimiento de privilegios urbanos que marcarán las luces y las sombras en un mismo ámbito colonial, tal como ocurrió en El Cairo a finales del siglo XIX: la ciudad fue dividida, una única calle separaba el pasado y el futuro como una barrera infranqueable. Al Este,

“la ciudad nativa, preindustrial en tecnología, estructura social y modo de vida, sus calles de arena o lodo” (...), el agua suministrada por aguateros itinerantes (...). Al oeste, “la ciudad colonial con su técnica alimentada a vapor, sus vías rápidas, sus jardines franceses (...) y los árboles cuidadosamente podados y sus residentes europeos (...). Se entraba a la vieja ciudad en caravana y se la atravesaba a pie o a lomo de animal (...); se entraba a la nueva por tren y se seguía en carruaje” (Said 1993:210).

No demasiado lejos en el tiempo y en el espacio donde se levanta El Cairo, Franz Fanon describe a la ciudad de Argel como igualmente dividida en colonos y colonizados y regida por

“el principio de exclusión recíproca: no hay conciliación posible, uno de los términos sobra: ...La ciudad del colono es una ciudad dura, toda de piedra y hierro. Es una ciudad iluminada, asfaltada, donde los cubos de basura están siempre llenos de restos desconocidos, nunca vistos, ni siquiera soñados. Los pies del colono no se ven nunca, salvo quizá en el mar, pero jamás se está muy cerca de ellos (...). La ciudad del colono es una ciudad de blancos, de extranjeros (...). La ciudad del colonizado, o al menos la ciudad indígena, la ciudad negra, “la medina” o barrio árabe, la reserva es un lugar de mala fama, allí se nace en cualquier parte, de cualquier manera. Se muere en cualquier parte, de cualquier cosa... La ciudad del colonizado es una ciudad hambrienta de pan, de carne, de carbón, de luz (...). Es una ciudad de negros (...). Es un mundo sin intervalos, los hombres están unos sobre otros, las casuchas unas sobre otras (...). La mirada que el colonizado lanza sobre la ciudad del colono es una mirada de lujuria, una mirada de deseo. Sueños de posesión...” (Fanon 1972: 33-34).

Como parte del capitalismo y en el marco de colonización, entra en acción la ideología racista, legitimada con el discurso de la ciencia. El racismo justifica la desigualdad y afirma que aquellos que están económica y políticamente oprimidos son culturalmente inferiores por características físicas heredadas. El racismo es la creencia en que las diferencias físicas transmitidas por vía genética determinan la presencia o ausencia de ciertas capacidades en las sociedades humanas. Estos enunciados permitieron y permiten justificar ideológicamente la jerarquización de la fuerza de trabajo y la distribución desigual de sus recompensas y socializar a los grupos en el papel que se les ha adjudicado dentro de la economía (Wallerstein 1988: 68-69).

La Antropología “encuentra” su objeto de estudio

La realidad colonial que las potencias occidentales legitiman a partir del Congreso de Berlín de 1885, posibilitará a la Antropología -hacia principios del siglo XX- a abrir un nuevo campo de conocimiento: la descripción de culturas desconocidas para Occidente, al “encontrar” su objeto de estudio en las llamadas sociedades “primitivas”⁶. Los antropólogos tornarán visible la diversidad cultural de las sociedades no europeas a través de una aproximación teórica relativista y poniendo en práctica una técnica particular, el trabajo de campo, que garantizaría la rigurosidad científica.

Este inicial trabajo de campo consiste en la convivencia y la observación con participación en las comunidades por un período de tiempo prolongado; su propósito es observar la conducta tal como se manifiesta, manteniendo con la comunidad un extenso

⁶ A pesar que, la gran mayoría de los trabajos antropológicos eran llevados a cabo en las regiones colonizadas, algunos antropólogos realizaron investigaciones en la misma Gran Bretaña en la década de 1890, en comunidades inglesas e irlandesas con el propósito de estudiar las consecuencias políticas y sociales de la industrialización y urbanización (Gledhill 2000).

diálogo sobre sus prácticas y creencias. Se torna un requisito el estudio en comunidades pequeñas que harán posible la implementación de dicha técnica. Estas sociedades “primitivas” eran consideradas como sistemas cerrados, autosuficientes, como si funcionaran independientemente del sistema colonial vigente. El objetivo principal del antropólogo era dar cuenta de la totalidad de la cultura, dejando fuera del análisis las dimensiones económicas y políticas. Así sintetiza Lischetti, este momento conocido como el período *clásico* de la Antropología:

“Si bien no todos, los antropólogos de este período -llamado clásico- estaban interesados en la defensa del relativismo cultural, consistente en considerar a todas las culturas como igualmente válidas, y se preocupaban por demostrar que una sociedad con una tecnología simple (“primitiva”) no significaba una mentalidad simple (“primitiva”) de sus miembros. El calificativo de clásica hace referencia al momento en que la Antropología despegó como ciencia en cuanto a la riqueza de su producción teórica (investigaciones, publicaciones, cátedras en distintas universidades) y a la originalidad de las técnicas empleadas en el estudio de los pueblos no occidentales. A partir de este momento será reconocida dentro de las ciencias sociales por sus aportes al conocimiento de las sociedades” (Lischetti 1997:32).

Consideramos que, más allá de la importancia de la técnica de trabajo de campo, aquello que constituye el aporte más significativo de esta disciplina a las ciencias sociales es su aproximación teórica a las realidades sociales desde un marco de referencia relativista, que trasciende una visión del mundo basada sobre las premisas de la cultura y la historia europea. Sin embargo, esta contribución ha quedado “ensombrecida” por la suposición de que Occidente y su civilización constituían el futuro de la humanidad. Es el mismo concepto de “primitivo” para designar a los pueblos no occidentales que delata esta presunción de superioridad.

La descolonización y la Antropología

Desde sus inicios, el proceso de colonización despertó en los pueblos dominados la necesidad de su liberación. Para lograr ese propósito iniciaron el trayecto hacia la independencia en diferentes momentos y poniendo en práctica variadas estrategias: desde las formas encubiertas de resistencia campesina expresada en las máquinas que aparecían rotas en la aparente tranquilidad de la vida rural, las rebeliones pacíficas al orden colonial francés cuando las mujeres argelinas se negaban a abandonar la costumbre del velo (símbolo de status en esa sociedad) hasta las prácticas rituales, como la ceremonia de la lluvia, que favorecían el rechazo a los valores e ideologías dominantes y recreaban la autoridad de los jefes nativos.

También se dieron reacciones más organizadas, que ocurrieron en los últimas etapas del proceso de descolonización, como las demandas de libertad y las denuncias de torturas y abusos en los congresos internacionales. El más antiguo de estos movimientos es el Congreso Nacional Indio, fundado en 1885 y existente, por lo menos

nominalmente, hasta hoy. Durante los años más difíciles de su historia estuvo orientado por Mahatma Gandhi, que había elaborado una táctica no violenta de oposición y que muchos movimientos de liberación no compartían (Wallerstein 2001:26).

Al mismo tiempo, se llevaron a cabo maneras de resistencia que recurrían a la violencia directa contra los colonizadores y sus posesiones (incendios de plantaciones, muertes, robos), algunas de carácter espontáneo y otras más organizadas. Sin embargo, y a pesar de la variedad de las formas que asumían estratégicamente, todos estos movimientos compartían la necesidad de recuperar la categoría de *hombres*, la cultura y la historia que les fuera arrebatada.

El proceso de descolonización política se inicia formalmente con la independencia de la India en 1947 y alcanza su etapa culminante a finales de la década de los cincuenta y principios de los sesenta en África y el Sudeste asiático. La culminación de este proceso llevará a la desaparición de los grandes imperios coloniales en términos territoriales y el mundo quedará nuevamente escindido: de un lado los países desarrollados y del otro el llamado Tercer Mundo, categoría que, por efecto de simplificación, comprende realidades socioculturales diferentes (países de América Latina, Asia y África), unificadas por una dependencia económica común (Menéndez 1969:79). A esta nueva forma de relación se la denomina neocolonialismo y consiste en mantener la influencia económica y el dominio político indirecto, que restringen y condicionan la independencia de los nuevos estados.

La Antropología reflexiona sobre su propia práctica

En pleno proceso de descolonización y, partir de la década del 50, la Antropología va a asumir una mirada crítica hacia su quehacer profesional, referida tanto a su objeto de estudio como a algunas de las categorías teóricas utilizadas en las primeras décadas del siglo XX (período clásico). En primer lugar, para la Antropología la descolonización significó el “descubrimiento” de la situación colonial y del subdesarrollo socioeconómico de los pueblos donde los antropólogos habían desarrollado sus actividades profesionales, tomando conciencia, además, que sus trabajos de campo dejaban de lado los fenómenos de violencia y exterminio a que eran sometidos los nativos, inducidos muchas veces por la sociedad de origen del antropólogo (Menéndez: 2002:79). En este nuevo contexto post colonial, algunos antropólogos, van a estudiar preferentemente a los pueblos más transformados por el imperialismo, reconociendo el fenómeno de la colonización como dominación y no como encuentro o contacto entre culturas diferentes.

En segundo lugar, y vinculado con el reconocimiento de la cuestión colonial, se incorporará la dimensión histórica, que dejará de lado la imagen de los pueblos “primitivos” como sociedades estáticas, integradas y aisladas de la antropología clásica. En ese sentido, se enfatizarán los análisis diacrónicos sobre los sincrónicos: estudios dinámicos y procesuales que requerirán, por lo tanto, de la contextualización de las realidades sociales estudiadas. Se incluirá en los trabajos de los antropólogos críticos la noción de conflicto, en términos de contradicciones internas, como algo inherente a

todas las sociedades. La historicidad y el conflicto son las nuevas variables que intervienen en los estudios antropológicos⁷. Es el momento en que la Antropología

“parece descubrir, a la luz de un mundo que se descoloniza, que el africano (y más generalmente el hombre del Tercer Mundo) también sea, quizá ante todo, un campesino, un ganadero o un obrero, un ser social e histórico; en una palabra, simplemente un hombre antes que un ser “exótico”, “un indígena” o un “primitivo”...” (Leclerc 1972: 228-229).

La incorporación de la dimensión histórica produjo investigaciones que incluyeron los efectos y consecuencias no económicas de la colonización, como, por ejemplo, los conflictos étnicos que afectaron y afectan actualmente a muchos países africanos. Es el caso de las “nuevas naciones” independientes luego de la Segunda Guerra Mundial, que fueron diseñadas como unidades territoriales de acuerdo con las necesidades de las políticas coloniales, sin considerar que se agrupaba a etnias con tradiciones culturales y liderazgos enfrentados que se sostenían unidas por la presencia de la autoridad colonial (Gledhill op.cit.).

En tercer lugar, se reivindica el relativismo cultural y la técnica del trabajo de campo, que caracterizaron a la antropología clásica, privilegiándose las interpretaciones que focalizan la perspectiva del actor, es decir, la palabra de los sujetos que se estudian. Como señala Menéndez, será en esta visión *emic* donde la antropología recupere parte de la seguridad que había perdido al reconocer tardíamente la situación colonial.

Por último, una de las tendencias más notables está relacionada con la incorporación de las propias sociedades como objeto de estudio. En tanto algunos antropólogos continuaron con sus trabajos en las sociedades no occidentales y lejanas, otros se volcaron al estudio de sus propias sociedades y a veces de sus grupos de pertenencia, de su propia etnia.

Tercer momento: la diversidad en el mundo global

“Si el mundo fuera determinista, no habría lugar para las utopías” (Ilya Prigoyine, Premio Nóbel de Química).

Si en las primeras etapas del desarrollo del sistema capitalista los estados europeos eran los actores principales de la expansión conquistadora, en las últimas décadas los grandes grupos económicos financieros han ocupado ese lugar. La década del 60 se puede considerar como una etapa transicional dentro de este sistema social en el que se establecen nuevas maneras de dominar el mundo (Jameson 1999:18). Algunos de los fenómenos sociales que la identifican son el neocolonialismo, la expansión de las empresas multinacionales, el desarrollo fabuloso de redes de información electrónica.

⁷ Se puede ver el detalle de estos debates en el capítulo sobre Movimientos Teóricos Posteriores.

Los cambios políticos y tecnológicos de estos años conducirán a la etapa actual del proceso histórico, al que Frederic Jameson denomina *capitalismo tardío*, y que se caracteriza particularmente por el poder hegemónico del capitalismo financiero y del proceso de globalización.

La globalización (etapa actual de la expansión capitalista iniciada en los siglos XV y XVI) representa el mundo entendido como un todo, un sistema único, con una organización mundial a cargo de algunos estados capitalistas poderosos, que se acrecentó en 1989 con la caída del muro de Berlín, que representó metafóricamente el fracaso del socialismo soviético. En la actualidad el proceso de globalización es liderado por los Estados Unidos, tanto en el terreno económico-financiero cuanto en el militar y comunicacional.

Como hemos señalado el fenómeno de la mundialización no es nuevo y sus raíces históricas son profundas. Aún así, debemos destacar algunos rasgos de la globalización que le otorgan originalidad. Primero, el monopolio de la revolución tecnológica en sus dos vertientes: la informática y la genética, que parecen permitir un ahorro de la fuerza de trabajo y de las instalaciones requeridas en la etapa anterior del capitalismo. Por otra parte, los avances tecnológicos en los medios de comunicación y el transporte nos han hecho tomar conciencia de la globalidad: es posible estar observando a través de un televisor o en una pantalla conectada a Internet, en el mismo momento que sucede, desde la participación de nuestro equipo en el Mundial de Fútbol hasta la imagen aterradora de un avión de línea lleno de pasajeros que choca y destruye los edificios más emblemáticos de un país del Norte. Estas innovaciones tecnológicas tienen una influencia extraordinaria en la mundialización de la cultura dominante: computadoras, conexiones satelitales facilitan la comunicación a escala planetaria, dejando la transmisión de la información en manos de algunas pocas cadenas televisivas globales.

Segundo, el control de los flujos financieros que regulan la economía mundial, el actual flujo de ganancias y transferencias de capital hacia los países centrales en beneficio del segmento que domina el capital globalizado (transnacional) supera ampliamente el reducido flujo de capitales hacia los países periféricos (Amin 2003). Tercero, la extraterritorialidad de los centros de producción de significados y valores están liberados de los espacios locales y se manifiesta en la americanización del mundo, irradiada desde la cultura hegemónica. Cuarto, la creciente urbanización como consecuencia económica y social del sistema capitalista. Y, quinto, la tendencia a la profundización de la desigualdad en la distribución de las riquezas.

Pero esta imagen de un mundo globalizado, de una “aldea global”, debe completarse con la imagen invertida de los “otros”, los locales, los sectores o los conjuntos sociales de los propios países poderosos y de las sociedades dependientes y más empobrecidas. En otras palabras, al mismo tiempo que se pone en marcha un proceso de dimensiones planetarias en los negocios, las finanzas, el comercio y en el flujo de información, emerge un proceso localizador. En realidad, las políticas planetarias se reflejan en esas realidades locales. Por lo tanto, la globalización y la localización pueden verse como dos caras de la misma moneda: son las formas de expresión de la nueva polarización y estratificación de la población mundial: ricos globalizados y pobres localizados. Como dice Zygmunt Bauman: “*ser local en un mundo globalizado es una señal de penuria*” (Bauman 1999:9).

La Antropología y la globalización

En el ámbito de los conflictos locales es donde la Antropología reencuentra su objeto de estudio inserto en nuevas realidades complejas que reflejan “*cómo se desmembran imperios o federaciones, cómo se afirman ciertos particularismos, cómo naciones y culturas reivindican su existencia particular, cómo diferencias religiosas o étnicas se invocan con fuerza hasta conducir a la violencia*” (Augé 1998:23). Y no podemos dejar de incluir en esta realidad social a los grandes movimientos migratorios que reflejan la desigual situación política y económica de las regiones más castigadas y miserables del mundo⁸ que activan y potencian las actitudes racistas y xenófobas en las nuevas sociedades de residencia.

Uno de los requisitos de la antropología actual es la de encontrar un enfoque teórico que le permita establecer los vínculos entre el sistema global y las formaciones sociales particulares donde se referencia su objeto de estudio. Es decir, la búsqueda de asociaciones entre las historias y los procesos locales que estudiamos los antropólogos y el sistema hegemónico mundial.

Desde esta perspectiva, la Antropología no puede hablar más de sociedades aisladas, ni siquiera de aquellas más remotas y alejadas (que en realidad nunca lo estuvieron del todo), tal como lo hacía la antropología clásica. Por el contrario debe incorporar a sus estudios la interconexión entre cada una de ellas y el orden internacional vigente.

Un ejemplo de este nexo entre lo estructural y la realidad social particular es el estudio de la antropóloga June Nash sobre el proceso de trabajo en las minas de estaño en Bolivia. Nash describe la situación de explotación capitalista (marco estructural) a que son sometidos los obreros y las luchas reivindicativas en las que se comprometen los trabajadores. En estas prácticas sociales aparecen creencias resignificadas del período precolonial que sirven para interpretar y actuar sobre la explotación actual, constituyéndose en fuente de resistencia y oposición (realidad social particular)⁹. Como cuenta Pires Do Rio Caldeira sobre la investigación de Nash: es

“en el proceso de trabajo en las minas, la creencia en el diablo lo ayuda a cimentar una solidaridad entre los trabajadores; y en la historia de los mineros bolivianos, las grandes revueltas y huelgas tienden a ocurrir en épocas específicas, todas ellas asociadas a importantes rituales relacionados con creencias heredadas del período pre-colonial” (Pires Do Rio Caldeira 1989).

Antropología y la construcción de la otredad: diversidad y desigualdad

⁸ En el año 2001, solamente Europa tenía 19 millones de inmigrantes, 3 millones de ellos, ilegales.

⁹ Ver en el capítulo Movimientos teóricos posteriores “los diablos del capitalismo”.

Este desandar por la historia del colonialismo nos enseñó cómo la Antropología se configura como disciplina a partir de “encontrar” su objeto de estudio en el *otro cultural*. El aporte de nuestra disciplina y en particular como producto de su praxis (el estudio empírico en unidades de observación discretas), es el descubrimiento de la *otredad cultural*, al recortar inicialmente de la realidad social el espacio de los grupos étnicos y socioculturales no europeos y de los pueblos campesinos. Estos grupos que, a lo largo del proceso de descolonización, formarán parte de los pueblos del Tercer Mundo y recientemente, constituyen el mundo de lo “local”.

El carácter histórico de esta categorización se ha manifestado en los sucesivos imperios coloniales y además lo veremos reflejado en las escuelas teóricas más importantes de la Antropología (el evolucionismo, el funcionalismo, el estructural-funcionalismo británico, el particularismo histórico de la antropología clásica, entre otras) y en los enfoques de los movimientos teóricos posteriores, a partir de la descolonización.

Como señalamos al comienzo de este capítulo, la situación colonial *creó al salvaje*, al *primitivo*, al *indio*, con una imagen invertida a la del europeo. Desde esa perspectiva, el salvaje “confirmará” la superioridad de la civilización y así el europeo estigmatizará a los otros como portadores de características inferiores, justificándose a sí mismo. Estos discursos ideológicos son posibles porque en las relaciones de dominación se intentan licuar las diferencias en una mirada etnocéntrica, simplificadora y esencializada (sin cambios, inalterable, cristalizada) de los otros.

En el siglo XIX y desde el evolucionismo, primer paradigma científico de la Antropología, los otros culturales, los salvajes, son caracterizados como los primitivos, en una escala de progreso unilineal en donde el punto de llegada es la civilización occidental. Son representantes de las primeras etapas de la evolución cultural en una línea de desarrollo tecnológico¹⁰. En este momento hace su irrupción la ideología racista, justificadora de la explotación y la desigualdad a que se somete a los otros.

En las primeras décadas del siglo XX, en el momento en que la Antropología se consolida como ciencia, los “pueblos primitivos” comienzan a ser percibidos como “diversos”, “diferentes” a las culturas occidentales. Son observados y caracterizados como comunidades homogéneas en su estilo particular de vida y a sus miembros se los concibe como inmersos en redes de armonía y estabilidad¹¹. Son buenos ejemplos de esta interpretación los estudios realizados desde las teorías funcionalista y del particularismo histórico.

Esta representación de las otras culturas conducirá a exagerar la *otredad* o a encerrarla en una pura diferencia, sin tomar en cuenta la situación de dominio colonial a la que están siendo sometidas. En este momento, van a permanecer ocultas las relaciones de poder y conflicto, que se diluirán en una perspectiva relativista, de aceptación de las diferencias y negación de la desigualdad. Un ejemplo clásico de esta perspectiva es la política de defensa del *apartheid* sudafricano: se justificaba la discriminación en aras de mantener la diversidad de culturas negras africanas frente a la cultura blanca europea.

Otro enfoque sobre la diversidad, cercano al anterior y a la Antropología, y también presente en algunas corrientes filosóficas actuales, consiste en percibir al otro desde el

¹⁰ Ver evolucionismo.

¹¹ Ver funcionalismo, particularismo histórico y estructural-funcionalismo.

discurso de la tolerancia, que se expresa en estos términos: “*tienen derecho a vivir así*”, “*están acostumbrados*”, “*es cultural*”. Esta perspectiva relativiza todos los valores y creencias. Como defensa de la tolerancia, implica la aceptación de la diversidad en términos de igualdad pero, paradójicamente, también lleva a la aceptación de realidades sociales opresivas e injustas, despojando a los sujetos (entre ellos a los científicos) de toda responsabilidad ética frente a esos otros.

La Antropología puede estudiar diferentes problemáticas relacionadas con instituciones como la familia, las prácticas educativas, políticas, religiosas, los grupos étnicos, los migrantes urbanos recientes, las realidades barriales, las relaciones de género, los rituales, e interpretar las diferencias en términos de diversidad cultural. Ha peleado esforzadamente “*para demostrar que la diferencia cultural no recoge lo exótico y lo extravagante de otras culturas, sino aquello que las distingue culturalmente, sin dejar de lado las semejanzas de la vida cultural de las sociedades*” (Moore 1996:22).

Pero, una vez admitida y aceptada la diversidad cultural, este punto de vista resulta insuficiente. La interpretación de los fenómenos sociales requiere contextualizar esas diferencias en los procesos históricos de dominación, explotación y exclusión. Y, aún más, en las realidades sociales concretas donde se producen. Es importante comprender, explicar y denunciar cuándo la noción de diversidad oculta las relaciones de poder y desigualdad presentes en las sociedades.

Bibliografía de *La ciencia y su contexto*

- Amin, S. 2001: *Capitalismo, imperialismo, mundialización*. Trad. Emilio Taddei, mimeo..
- Amin, S. 2003: El capitalismo senil La Jiribilla. La Habana [http://www. Lajirilla.cu](http://www.Lajirilla.cu).
- Augé, M. 1998: *La guerra de los sueños*. Gedisa, Barcelona.
- Bauman, Z. 1999: *La globalización. Consecuencias humanas*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Bonfil Batalla, G. 1994: *México Profundo, una civilización negada*. Grijalbo, México.
- Bunge, M. 1978: *La ciencia. Su método y su filosofía*. Buenos Aires, Ediciones Siglo Veinte.
- Burton, Cap. R. (1995): *La montañas de la luna. En busca de las fuentes del Nilo*. Madrid, Valdemar.
- Cocchiara, G. 1961: *El eterno salvaje*. Milán, La Cultura XXXVII.
- Colón, C. (1964): *Noticias de la Tierra Nueva*. Buenos Aires, EUdeBA.
- Comas d'Argemir, D. 1998: *Antropología económica*. Ariel Antropología, Barcelona.
- Duschatzky, S. y Skliar, C. 2001: *La diversidad bajo sospecha. Reflexiones sobre los discursos de la diversidad y sus implicancias educativas*. (mimeo).
- Easlea, B. 1977: *La liberación social y los objetivos de la ciencia*. Madrid, Siglo XXI.
- Fanon, F. 1972: *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Gledhill, J. 2000 *El poder y sus disfraces. Perspectivas antropológicas de la política*. Ediciones Bellaterra, España.
- Gluckman, M. & Eggan, F. 1980: Presentación. En: *Antropología Social de las sociedades complejas*. M. Banton compilador. Madrid, Alianza Editorial.
- Gould, S.J. 1988: *La falsa medida del hombre*. Buenos Aires, Hyspamérica Ediciones Argentina.
- Horkheimer, M. 1986: *Sociedad en transición: estudios de Filosofía Social*. Planeta Agostini, Barcelona. "La teoría crítica, ayer y hoy"; 55-70.
- Iami, O. 1998: Las ciencias sociales en la época de la globalización. En: *Revista de Ciencias Sociales*, N° 7 / 8.
- Jameson, F. 1999: *El giro cultural*. Manantial, Buenos Aires.
- Kaplan, D. y R. Manners. 1979: *Introducción a la teoría antropológica*. México, Nueva Imagen.
- Kaplan, D. y Manners, R. 1957: Antropología: viejos temas y nuevas orientaciones. En: Llobera, J. (compil.): *La Antropología como ciencia*. Anagrama, Barcelona; Cap.IV.Kitcher, P. 1997: El origen de la moral. En: *Mundo científico* 181:608-611.
- Krotz, E. s/f: *Utopía, asombro, alteridad: consideraciones metateóricas acerca de la investigación antropológica*. Apuntes-CEFyL, Facultad de Filosofía y Letras.
- Krotz, E. 1994: Alteridad y pregunta antropológica. *Alteridades*, 4 (8), México.
- Leclerc, G. 1972: *Antropología y colonialismo*. Anagrama, Barcelona, Buenos Aires.
- Lévi-Strauss, C. 1968: *Elogio de la Antropología*. Cuadernos de Pasado y Presente 2, Córdoba.
- Lischetti, M. 1994: La Antropología como disciplina científica. En: *Antropología*, M. Lischetti compiladora. Buenos Aires, EUdeBA.
- Lischetti, M. 1997: La situación histórica y conocimiento en Antropología. En: Lischetti (comp.) *Antropología*, EUdeBA, Buenos Aires; 19-66.
- Mair, L. 1998: *Introducción a la Antropología Social*. Madrid, Alianza Editorial.
- Margulis, M. 1997: Cultura y discriminación social en la época de la globalización. En: Bayardo, R. y Lacarrieu, M. (compil.): *Globalización e Identidad Cultural*. Ciccus, Buenos Aires; 39-60.
- Menéndez, E. 1969: Colonialismo, neocolonialismo y racismo. *Índice*, Buenos Aires.
- Menéndez, E. 2002: *La parte negada de la cultura. Relativismo, diferencias y racismo*. Ediciones Bellaterra. España.
- Moore, H. 1996: *Antropología y feminismo*. Ed. Cátedra, Madrid.
- Narvaja, B. y Pinotti, L. 1996: *Violencia, población e identidad en la colonización de América hispánica*. Oficina de publicaciones del CBC-UBA, Buenos Aires.
- Nelson, H. y Jurmain, J. 1991: *Introduction to Physical Anthropology*. West Publishing Company.
- Ortiz, R. 1997: *Mundialización y cultura*. Alianza Editorial, Buenos Aires.

- Ortiz, R. 1999: Diversidad cultural y cosmopolitismo. Martín Barbero, J. (edit.): *Cultura y globalización*. Ccs, Universidad Nacional de Colombia; 29-52.
- Pires Do Rio Caldeira, T. 1989: Antropología y poder: una reseña de las etnografías americanas recientes. Material de cátedra: Antropología Sistemática I, cátedra A, Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. Págs; 3-18.
- Renfrew, C. y Van, P. 1993: *Arqueología. Teorías, métodos y práctica*. Madrid, Akal.
- Said, E. 1996: *Cultura e Imperialismo*. Anagrama, Barcelona, 1996.
- Schuster, F. 1982: *Explicación y predicción*. Buenos Aires, CLACSO.
- Siglomundo 39: *África colonizada*. Centro Editor de América Latina. Abril 1969. Pag.131
- Stein, B. y S. 1970: *La herencia colonial de América Latina*. Siglo XXI.
- Todorov, T. 1995: *La conquista de América. El problema del otro*. México, Siglo XXI Editores.
- Wallerstein, I. 1988: *El Capitalismo Histórico Siglo XXI, España*.
- Wallerstein, I. 2001: *Conocer el mundo, saber el mundo, el fin de lo aprendido*. Siglo XXI.
- Wallerstein, I. (coord). 1998: *Abrir las ciencias sociales*. Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales. México, Siglo XXI Editores.
- Worsley, P. 1971: *La creación del mundo*. México, Siglo XXI.
- Worsley, P. 1966: *El Tercer Mundo*. Siglo XXI, México, 1966.