

# CULTURAS EN MOVIMIENTO: NUEVOS APORTES DE JAMES CLIFFORD A LA ANTROPOLOGIA CONTEMPORANEA.

Juan Carlos Skewes

## RESUMEN:

*En este artículo discuto la visión de James Clifford tal cual es expuesta en su último libro, Rutas. Los principales tópicos recogidos en la discusión son: la tensión entre estabilidad y movimiento, la mirada metodológica de una antropología multilocal, y la etnografía autoconciente. Aunque iluminador, el trabajo de Clifford no logra identificar alternativas para traducir su agenda en los cambios a los que él aspira. Sin embargo, el autor plantea temas dignos de ser considerados por la antropología contemporánea. Entre estos sobresale la negociación de significados entre el investigador y la comunidad.*

## INTRODUCCION

Uno de los jardines de la Universidad de Stanford en Palo Alto, California, alberga una colección de esculturas construidas *in situ* por un grupo de artistas de Papúa Nueva Guinea. La obra, visitada por turistas, estudiantes y académicos, es fruto de la gestión de un estudiante de antropología quien, en 1994, invita a un grupo de escultores quienes atraviesan el Pacífico y se instalan en el campus para dar forma a troncos traídos de Papúa Nueva Guinea (Clifford 1997: 195-96).

La metáfora ilustra las profundas transformaciones que desafían al pensamiento antropológico al concluir el siglo. ¿Son *auténticas* esas esculturas? ¿Qué es lo local: allí donde se produjeron, los materiales con que se hicieron, o los artistas que las esculpieron? ¿Representan estas esculturas la cultura de Mount Hagen, o, por el contrario, son más bien *souvenirs* producidos para turistas y viajeros ansiosos por encontrar lo exótico? ¿Qué tipo de cultura es ésta que se funda más en la fusión de tradiciones que en el impulso creador de una sola comunidad? ¿De qué forma podemos caracterizar esta cultura en tránsito que se hospeda por un momento en California, germina allí y luego se retira? ¿A qué sirven los productos culturales dejados por esta experiencia, *souvenirs* incluidos? En este jardín de Stanford florecen las preguntas que animan el pensamiento de James Clifford, quien una vez más convoca a la reflexión disciplinaria. Y lo hace en un estilo polémico que puede generar profundas adhesiones o iras descontroladas entre sus colegas, sin, en caso alguno, dejarles indiferentes.

En este artículo pongo de relieve los aportes de James Clifford en su nueva aproximación a la antropología. Se trata de un Clifford, aunque no menos conciente del carácter cultural del discurso antropológico, más inmerso en la historia. Su lectura representa un replanteamiento y sistematización de las tareas a que se enfrenta la disciplina al terminar el siglo veinte. Por lo pronto, está la certeza de que las culturas no escapan a su concatenación en un orden mundial, establecido sobre la base del desarrollo del capitalismo. En este contexto, Clifford se da a la tarea de descubrir la diversidad de interpretaciones y

reelaboraciones de la experiencia global en el plano local. No es la suya una perspectiva pesimista: por el contrario, hay en su pensamiento la certeza de la inminencia de la historia que, por sobre todas las cosas, es inestable, impredecible, cambiante, fugaz, y vista desde tantas perspectivas como humanidades hay. La contingencia que, por lo común, se torna amenazante para grupos locales, no es sino un instante en la historia de la humanidad, instante que, puede, eventualmente, abrir derroteros impensados a las culturas locales. Clifford se da, pues, a la tarea de sumergirse en el bosque de interpretaciones que hace que el tiempo presente se revierta en las múltiples subjetividades que la constituyen (1).

De los diversos aspectos planteados por Clifford, me he de ocupar de la tensión que se da entre estabilidad y movimiento tanto de las culturas como la de los propios antropólogos, de las metodologías que de esta tensión devienen, y del carácter autoconciente que la disciplina adquiere al concluir el siglo. También he de referir mi lectura hacia una de las debilidades que se desprende del enfoque cliffordiano cuando éste es llevado a la práctica. Sin dejar de compartir buena parte de la agenda de trabajo que nos propone el autor, existe, desde mi perspectiva, la necesidad de mayor precisión al plantear el proceso de negociación de significados que se da entre la comunidad y el antropólogo que de ella se hace parte a través de su proyecto de estudio.

## EL MUNDO EN MOVIMIENTO

De la lectura de Clifford se desprende una clara ruptura con el paradigma clásico. Ya no es la duda epistemológica lo que lo separa de las narrativas maestras, tal como lo fuera discutido algunos años atrás (Clifford y Marcus 1986). No; lo que ahora nos impide reencontrarnos con la continuidad de nuestra disciplina es el "desbande" de las culturas, la irreversible rebeldía de procesos que no se dejan domesticar dentro de fronteras bien establecidas. ¿Qué sentido tiene, se pregunta Clifford, enseñar la antropología al modo malinowskiano? La vorágine globalizante no da lugar a comunidades aisladas, separadas territorialmente, que se dejen estudiar por una disciplina ajena y remota (2). ¿Cómo estudiar, entonces, la experiencia de comunidades que, como las diásporas, no viven donde residen? ¿O a la de los seres biculturales que nacen y se multiplican a partir de los movimientos de población? ¿O las culturas de frontera que sin distinguirse claramente de sus orígenes y de sus destinos no llegan a constituirse en lo que eran las culturas tal como solíamos pensarlas? ¿Y las comunidades virtuales que emergen de las redes computacionales? ¿Y las que deben reinventarse para perseverar en sus identidades?

La metáfora del jardín de Stanford también pone de manifiesto la obsolescencia de muchas de las categorías del saber antropológico y los desafíos a que se enfrenta la disciplina al terminar el siglo. Conceptos que no ha mucho invitaban a la reflexión teórica, hoy se tornan problemáticos: cultura, sociedad, identidad, tradición, territorialidad, raíces, son todos expresión de una antropología del reposo, amparada por el colonialismo, primero, y, luego, por el surgimiento de los estados nacionales. La ilusoria imagen proyectada por la cartografía política que identificaba territorios con colores y éstos con naciones, fue asimilada por la antropología. La continuidad de identidad, lengua, sociedad, territorio y cultura sirvió de ilusión a la moderna antropología, preocupada de entender los mecanismos que mantienen unidas a tales totalidades. Pero los jardines se forman a partir del polen disperso por los vientos, llevados de un lugar a otro, de un continente a otro, por insectos y, también, por jardineros y botánicos. Los jardines surgen como expresión de encuentros inesperados, de polinización a distancia, de experimentos e

injertos, de intenciones y descuidos. La cultura no es sólo raíz, quietud, profundidad, territorio; es también diáspora, difusión, expansión.

La visión de las culturas en movimiento, de la cultura en eterna peregrinación, resurge en Clifford. El difusionismo, extraviado en los tiempos clásicos de la disciplina, despreciado por funcionalistas empeñados en iluminar desde dentro las culturas, retorna a un mundo en el que el estudio del contacto cultural es inevitable. La visión clásica — invitada por Eric Wolf (1982), quien piensa la cultura más como la síntesis de lo diverso que como esencias uniformes replicadas a través del tiempo(3)— respira profundo en la obra de Clifford.

Clifford, a diferencia de Wolf, practica una antropología conciente de sí misma, aquella que inspira la exposición "Paraíso: Continuidad y Cambio en las Tierras Altas de Nueva Guinea"(4) (ver Capítulo 6) donde el espectador europeo se encuentra a boca de jarro con los hermanos Leahy en su inesperado descubrimiento de los habitantes de esas tierras. La exhibición sitúa al espectador en la perspectiva del conquistado; ya no es la imagen del primitivo emergiendo de la caverna lo que el Museo nos llama a ver sino es la aterradora imagen de nosotros mismos invadiendo el mundo del otro.

Es ésta una antropología que se sabe inmersa en procesos cuya complejidad le superan, procesos que sólo pueden resolverse en una historicidad siempre pasajera y transeunte en la que se oyen voces con distintos volúmenes. Todos, es cierto, entramos a esa historia, pero nadie lo hace desde el mismo lugar, ni con la misma suerte. Difícil resulta decidir si acaso es la misma historia para todos y no estamos llamados a concebir el presente como desenlace de nada. Si fueron los hermanos Leahy quienes descubrieron las tierras altas o si fue a la inversa es algo acerca de lo que sólo provisionalmente podemos especular. Y como quiera haya sido, ¿quien define en el tiempo presente cuál ha de ser la historia? No en vano es Michael O'Hanlon, el organizador de la muestra del Museo de la Humanidad, quien decide que es la obra y no su envoltorio lo que se exhibe, a pesar de ser ambas creaciones del mismo artista: una a la espera de ser admirada, la otra rumbo al tarro de la basura. ¿Qué es lo que lo lleva a decidir que una sea exhibida y la otra enviada al tarro de la basura? Y ¿no será acaso el mismo O'Hanlon, más que las piezas de su exhibición o sus envoltorios, el objeto de la curiosidad del historiador de mañana o del etnógrafo venido de otros continentes?

En el tiempo presente se suma además la duda acerca de dónde hemos de detener el tiempo y fijarlo como historia para su contemplación y estudio. ¿Qué es lo que nos autoriza a limpiar una escultura negando la historia que se ha hecho parte de ella? ¿Cuál es la historia real del objeto, cuando ha de detenerse el tiempo para que el objeto represente cierta época y no las otras en las que se ha visto igualmente involucrado?

Clifford nos invita a entendernos como un producto cultural; nos enfrenta de modo irremediable al carácter cultural de nuestra empresa. Criaturas del proyecto cultural de occidente, antropólogos se agolpan para admirarse del otro, construirlo en base a conceptos e ideas tomados de su propia historia, extrañamente vestidos junto a quienes definen como informantes. Y ¿quien observa al antropólogo, quien hace antropología de la antropología? Es hora de exotizar también al antropólogo y al occidente que en él se encarna, tal como lo sugiere Escobar (1995).



¿a quien se ha de representar en la historia de esta porción costera del Pacífico: a los rusos en su empresa comercial, a los nativos californianos, o los victoriosos norteamericanos? ¿Es posible representar a los tres cuando las obras de uno niegan las obras de los otros, cuando la consolidación de la cultura ranchera se produce sobre la base de la expulsión de los nativos californianos una vez que los rusos han partido? La tradición se inserta en la geopolítica y no podemos obviar la compleja memoria de pueblos que se han constituido sobre los restos de civilizaciones que, tras su derrota histórica, vuelven a reclamar las porciones de historia que les han sido enajenadas.

## UNA ETNOGRAFIA MULTI-SITUADA

Hoy los etnógrafos se encuentran con informantes que desmienten todas sus ensoñaciones acerca de lo primordial (Clifford 1997: 56). En efecto, muchas veces nuestros informantes han recorrido más territorios de lo que nosotros hemos. Han conocido otras culturas y se han involucrado con otros saberes. El etnógrafo no sólo se comienza a preguntar cuán local es lo local (como años atrás lo hiciera Ralph Linton), sino cuán estable habrán sido las poblaciones que motivan sus estudios. Inspirados por Eric Wolf, estos etnógrafos saben que es difícil concebir una era en que los pueblos hayan florecido en el reposo de sus habitaciones. Las culturas se han hecho en movimiento.

La tensión principal en *Routes...* es la del arraigo y del desarraigo, de la raíz y del destierro: contradicción que, en inglés, se expresa en los homónimos *roots* y *routés*. Dos concepciones de cultura se confrontan en uno y otro polo: la visión esencialista de raíz romántica que Franz Boas introdujera en los Estados Unidos (Schneider 1995: 12), y la visión relacional que entiende la cultura como una creación de bordes (Rosaldo 1989). Los viejos temas del contacto cultural y de la aculturación se prestan a nuevas lecturas: no es el flujo de la cultura A a la cultura B lo que determina la forma de ésta, sino que las culturas se fundan entre el A y el B (véase Pratt 1992: 6-7). Los conceptos de diáspora, inmigración, exilio, comunidades virtuales, destierro, actores transnacionales, éxodo, poblaciones desplazadas, ocupan el centro de la reflexión, abriendo paso al análisis de las zonas de contacto de las que surgen las culturas híbridas que mejor caracterizan los procesos culturales en tiempos de la globalidad (Bonfil 1992; Pratt 1992; García Canclini 1990, 1995b).

Son éstos tiempos de culturas viajeras que demandan etnografías móviles, multi-situadas (Marcus 1995). Si es que aún hay algo que une a la antropología, sugiere Clifford, es el trabajo de campo. Pero ya no es la inmersión en el otro, tal como la imaginaron Malinowski y la antropología moderna, lo que mejor caracteriza el terreno. Un terreno atado a la localidad resulta no sólo impracticable sino disfuncional si se tienen presente las múltiples relaciones que determinan las prácticas cotidianas en la comunidad. Del trabajo extensivo en lugares aislados se transita hacia un involucramiento intensivo en procesos transterritoriales.

Estos son también tiempos de nuevos antropólogos: el antropólogo de occidente encuentra al antropólogo nativo y al antropólogo diaspórico como interlocutores. En ellos se encarnan nuevas verdades, verdades no exentas de conflicto y conflagración. La neutralidad, como quedaba ya claro en la obra anterior de Clifford (Clifford y Marcus 1986) no existe, las verdades son sólo parciales. Más aún, se trata de verdades poderosas, que pueden o no cambiar el curso de la vida de los pueblos. Del descubrimiento de la cultura se pasa a la negociación del significado, a la construcción de alianzas: ¿para quién se investiga?

¿Qué se investiga? ¿Con quién se investiga? La antropología no puede ya constituir su objeto de espaldas a las comunidades. La intervención del etnógrafo ya no puede concebirse sino mediada por la relación con la comunidad.

La nueva etnografía va dejando atrás su fase experimental para inmiscuirse cada vez más en el denso paisaje del presente, en la "historia real" que demanda posiciones, alineamientos. Clifford no resuelve el problema. Se asombra, es verdad, de los museos populares que buscan reapropiarse de la historia para constituirse en fuerza del presente. Pero, ¿hay algún derrotero para esta etnografía? O ¿se trata más bien de una etnografía que, con ecos bíblicos, se proclama como el camino?

## LA PROFUNDIDAD DE LA HISTORIA Y LOS VACIOS DE CLIFFORD.

La densidad del tiempo presente, como lo sugiere Bachelard (1993[1957]), entraña conexiones insospechadas. En los tiempos de la globalidad, estas conexiones están marcadas por el conflicto, por el desarraigo, por la presencia aplastante de un capitalismo que desposee a lo local de sus flores, imponiéndole extrañezas que han de separarlo de su historia (Giddens 1990). Recordemos, para volver al ejemplo inicial, que los jardines en los que se yerguen las esculturas creadas por los artistas de Papúa Nueva Guinea corresponden a los terrenos que otrora albergaran a los propietarios del ferrocarril de California. Cosa que escapa a la atención de James Clifford, quien tanto atención presta a la historicidad yuxtapuesta y malamente integrada que ha de dar lugar a los horizontes que en cualquier época nos es dado conocer. La casa principal de la estancia expresa la voluptuosidad del poder económico: la arquitectura española-morisca y las palmeras traídas desde la distancia, olvidan a los trabajadores chinos reclutados como esclavos para servir la magna obra que arrebataría la Alta California de manos criollas. Y no sólo de esclavos se tratan los olvidos. La actual Universidad de Stanford alberga a uno de los centros de seguridad más influyentes de occidente, el que más funcionarios ha capacitado para servir las relaciones internacionales de los Estados Unidos de Norteamérica. Olvidos importantes, como los de Timor, y omisiones significativas, como los llamados a intervenir que precedieron a la crisis en Rwanda, se fraguan en las inmediacías de de este centro intelectual.

A su vez, Palo Alto es de esas ciudades donde todos parecieran estar de vacaciones. La cultura californiana toma cuerpo en restaurantes, automóviles, vestuario y tablas de *surf*. Tras haber abandonado la autopista que viene de San Francisco, de haber girado James Clifford a la izquierda, habría encontrado Palo Alto del Este. Allí se concentran chicanos y asiáticos, de cuya existencia depende la villa hollywoodense del otro lado de la carretera: una aldea peligrosa y conflictiva, dejada a su suerte y que expertos locales advierten acerca de la inconveniencia de visitar. Nunca pensó levantarse un jardín de esculturas del lejano Pacífico allí, lejano cuando desde allí se le mira. No podría haberse hecho. Y no es que James Clifford no piense en estas materias. Lo hace, lo hace al final de su nueva obra. Sin embargo, algo falta. Tal vez una agenda en la cual los antropólogos puedan vincular sus hallazgos a las fuerzas sociales que, con sus pequeñas utopías, puedan trocar los destinos con que las tendencias globalizantes las separan de sus historias. Tal vez propuestas como las de Arturo Escobar - que encuentra eco en actores colectivos que imaginan futuros alternativos - contribuyan a dar un cuerpo más cierto al pensamiento de Clifford.

La etnografía entraña algo más que un ejercicio académico. "A diferencia de la sociología política, que . . . se organiza en torno del elogio del orden y la gobernabilidad," sugiere García Canclini (1995a: 13) quienes hacemos estudios culturales sabemos . . . que el desorden social puede abrir espacios de creatividad, expresar inconformidades con lo insoportable de lo real y estimular la imaginación de las transformaciones". La etnografía puede nutrirse de la experiencia de colectivos que requieren oírse en la historia para descubrirse en la globalidad, para sortear la maquinaria que se le pone enfrente y que amenaza con eliminarlos. El etnógrafo es un interlocutor calificado, un interlocutor que define su conversación en el marco de una comunidad interpretativa que busca constituirse en fuerza social.

## CONCLUSIONES.

Las lecciones de Clifford en esta nueva obra son múltiples. Primero, nos compromete a develar los encadenamientos que producen lo local, asumiendo que estos encadenamientos son múltiples y que conllevan un enjambre de interpretaciones simultáneas. Luego, hay que crear una antropología en movimiento, una metodología que se constituya a través de los procesos de generación y de regeneración de las culturas. Tercero, es preciso reconocerse a sí mismo como un producto cultural inmerso en los procesos que se estudian. Cuarto, que la antropología puede contribuir a proyectos menos ostentosos que los de la globalización corporativa; que aún es posible atender a las voces locales, como quiera ellas se hayan forjado.

¿Cuál es la tarea de la antropología? Clifford se muestra optimista. Por lo pronto hay una historia de la que la antropología ha de dar cuenta (tal como Wolf [1982], en otra parte, lo sugiere), aquella que precede a la hegemonía occidental (6). Tales visiones, concluye Clifford, pueden alimentar estrategias no totalizadoras de una "globalización desde abajo". "En el Fuerte Ross, algo como esperanza ...", escribe Clifford (p. 343). "El Pacífico Norte es un espacio geopolítico cuya transformación por el capital y el imperio no alcanza los dos siglos". "¿Es posible sentir," se pregunta el autor, "cuando se contempla el "período Ruso", en un instante crucial, que aquí nada realmente se ha asentado? ¿Que los procesos entonces desatados - el poder del mercado sobre vastos territorios, la definición y redefinición de las fronteras políticas, la decimación y los movimientos de población - sean inconclusos? La "Costa Oeste", los "Estados Unidos de América" ... Tales cosas no existían un siglo y medio atrás. ¿Estarán aquí en el próximo siglo?"

## Referencias

- 1 El problema se traduce, nos dice Sahlins (1985:145), en cómo los conceptos culturales son activamente usados para involucrarse en el mundo.
- 2 Más aún si, como señala Geertz (1988: 144), some parte de dominios morales que, aunque asimétricos, son compartidos con nuestros interlocutores.
- 3 Ver Wolf (1982) y Schneider (1995: 12-3).
4. Organizada por el antropólogo Michael O'Hanlon para el Museo de la Humanidad en Mayfair, Londres, en 1993.

5. Término que Clifford toma de Pratt (1992).

6. La tarea de hacer historia de los pueblos sin historia no es fácil. Muchas de estas historias suelen no ser sino cronologías de acontecimientos ocurridos a pueblos indígenas en escalas de tiempo occidentales. El estudio Rosaldo (1980) es paradigmático en el sentido de señalar un camino recuperar la visión local en la construcción de la historia.

### Bibliografía

Bachelard, Gastón, *La poética del espacio*, 1a. Reimpresión en Chile. Santiago, Chile: Fondo de Cultura Económica, 1993 (1957). Traducido de *La poétique de l'espace* por Ernestina de Champourgin.

Bonfil Batalla, Guillermo, *Pensar nuestra cultura*, México, Alianza, 1992.

Escobar, Arturo, *Encountering development. The making and unmaking of the Third World*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1995.

Clifford, James, *Routes, Travel and translation in the late twentieth century*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1997.

Clifford, James y George E. Marcus, *Writing culture. The poetics and politics of ethnography*, Berkeley, University of California Press, 1986.

García Canclini, Néstor, *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo, 1995a.

García Canclini, Néstor, "Una modernización que atrasa: las contradicciones socioculturales en América Latina". *Journal of Latin American Anthropology* [Waltham], Vol. 1, N° 1 (Otoño 1995b), pp. 2-19.

García Canclini, Néstor, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo, 1990.

Geertz, Clifford, *Works and lives. The anthropologist as author*, Stanford, California, Stanford University Press, 1988.

Giddens, Anthony, *The consequences of modernity*, Stanford, California, Stanford University Press, 1990.

Marcus, George E., "Ethnography in/of the world system: the emergence of multi-sited ethnography", *Annual Review in Anthropology*, vol. 24 (1995), pp. 95-117.

Pratt, Mary Louise, *Imperial eyes: travel writing and transculturation*, London, Routledge, 1992.

Rosaldo, Renato, *Culture and truth: the remaking of social analysis*, Boston, Beacon Press, 1989.

Rosaldo, Renato, *Ilongot headhunting, 1883-1974: A study in society and history*, Stanford, California, Stanford University Press, 1980.

Sahlins, Marshall, *Islands of history*, Chicago, The University of Chicago Press, 1985.

Schneider, Jane, "The Analytical Strategies of Eric Wolf", en: *Articulating hidden histories. Exploring the influence of Eric R. Wolf*. Jane Schneider and

Rayna Rapp (eds.), Berkeley: University of California Press, 1995, pp. 3-30.

Wolf, Eric, *Europe and the people without history*, Berkeley, University of California Press, 1982.