

## ENTRE UN BUEN CAFÉ Y UNA PIPA

### ENTREVISTA A CARLOS REINOSO

Luis Benicio Torres G.\*

Durante el X Congreso de Antropología realizado en la ciudad de Manizales, sin duda alguna se trataron temáticas de gran importancia que abren nuevos caminos en la construcción del conocimiento antropológico en tiempos contemporáneos, entre estas, una temática propuesta por Carlos Reinoso de la universidad de Buenos Aires (Argentina) que tenía por título "*Disputas territoriales: los estudios culturales y la antropología*" de gran importancia para tener en cuenta en el caso colombiano, donde se presenta una escasa autocrítica, pero sí un aumento en la utilización de modelos teóricos que no se ajustan a nuestra realidad.

Esta entrevista surge de manera imprevista, como consecuencia de una inquietud generada a partir de la primera participación del profesor Reinoso en el Simposio Central del X Congreso de Antropología y donde no le fue posible explicar la aplicabilidad de técnicas y métodos concernientes a la teoría del caos y complejidad en un hecho concretamente social.

*¿Cómo es aplicable todo este recurso teórico de la complejidad, de los fractales y de la teoría del caos, a un hecho concreto o social?*

Más bien yo diría, se trata de técnicas, tal vez de métodos, antes que de teoría. Lo que sí esto tiene consecuencias teóricas a la larga, porque a través de la aplicación de esos métodos se demuestra que hace falta una forma de racionamiento distinta, fundamentalmente no lineal, para abordar problemas de una mínima complejidad, y también se descubre que con esto la complejidad empieza muy tempranamente, o sea ya con una sola variable en la ecuación logística se tiene caos, con tres cuerpos en física ya se tiene caos, o sea, la antro-

pología y todas las demás ciencias están muy acostumbradas a pensar en términos lineales y en términos de causas y efectos, y de relaciones simples y determinaciones de un carácter casi podríamos decir proporcional, un pequeño efecto tiene una pequeña causa y así sucesivamente. Entonces, esto se me ocurre que son herramientas para ayudar a pensar, yo no creo puedan articular la totalidad de una investigación, pero sí poder utilizarla en momentos claves, para modelizar problemas complejos, de hecho en autómatas celulares que es una cosa muy ligada a los fractales, o sea, todos los fractales: la criticalidad autoorganizada, la teoría del caos, la distribución del aire potencia, la periodicidad, la duplicación del período, la constante de gagenbal, todas esas cosas se encuentran vinculadas entre sí. Los fractales son la manifestación podríamos decir, gráfica o geométrica, de un principio de un conjunto de ideas complejas que todas se cruzan unas con otras. En autómatas celulares, por ejemplo, son utilizadas ya desde hace 50 años, cuando no había computadores, si quiera, se hacían a mano. Chequer Word Model de Sacoda o los modelos de Tomas Chelins, para examinar problemas de segregación, discriminación racial, ocupación del espacio, territorialidad, o sea, hace muchísimos años que se está utilizando. Se plantean modelos tales como, bueno, se establece una distribución cualquiera con un significado arbitrario determinado y se establece en preguntas de ¿qué pasaría si las prioridades de cada uno de los agentes fueran tales y cuales? Digamos, ¿qué hacen los blancos cuando en un vecindario se muda un negro y cosas por el estilo?, ¿A donde se mudan? Entonces trabajar ese tipo de cosas y ver qué tipo de escenarios resulta, se han hecho descubrimientos en ese sentido, o sea que pequeños principios de segregación conducen a resultados muy fuertes de conglomerados, de ghettos, cosas por el estilo, nadie se propone vivir



\* Estudiante de VIII semestre de Antropología. Universidad del Magdalena.





Estudiantes de VIII semestre de Antropología de Unimag conversando con Carlos Reinoso.

en un gheto, simplemente ese es un resultado de un emergente de otros procesos más puntuales. Después se han utilizado autómatas celulares para proyectar la diseminación del sida en África, y el modelo anticipó exactamente lo que iba a suceder, el carácter explosivo. Aún, incluso se pueden llegar a postular medidas concretas, arriba de ese modelo, como examinar qué consecuencias tendría el estudio que hizo Robert Meit. ¿Qué diferencia hay entre, por ejemplo, en África mantener relaciones, muchas relaciones con pocas personas o pocas relaciones pero con muchas personas? Entonces qué efectos diferenciales pueden llegar a haber. Analizando cuáles eran los patrones en uno u otro caso, él pudo predecir exactamente en cuánto tiempo se iba a expandir el sida en África, es uno de los modelos en base de algoritmos muy complejos. Otros usos son infinitos, ahora se están estudiando los patrones de asentamientos en términos de fractale; en arqueología hay mucho por hacer, patrones de asentamiento mayas, obviamente etnogeometría y todo ese tipo de cosas se pueden estudiar también. En África, incluso se ha

recuperado gran parte de artesanías cuyas recetas se habían perdido, los matemáticos y los nativos trabajaron conjuntamente como para deslindar, esto se hace de tal manera, porque esa geometría compleja no es tan fácil hacerlas, tiene que estar claro cuál es el procedimiento.

*¿Cuál cree usted que sea la posición de la antropología en Colombia, dentro de lo que son los estudios culturales?*

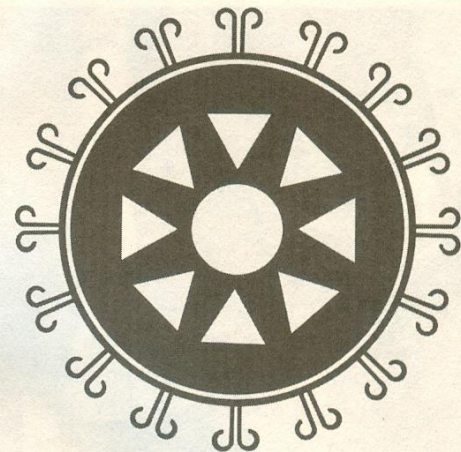
Hay un problema con los estudios culturales, y lo que estuve viendo recientemente, hay como una idealización de lo que son los estudios culturales, donde se toman distintas piezas, de distintos períodos, de distintas corrientes, de distintos autores y se les da un determinado sentido que enfatiza en el caso Colombiano, el carácter político de los estudios culturales, y los estudios culturales como proyecto de emancipación en última instancia. Eso olvida que los estudios culturales en el 84 de ahí en más se hicieron totalmente postmodernos, que ese proyecto de emancipación ya no es tomado en serio dentro de los estudios culturales, que





la despolitización de los estudios culturales ya estaba ampliamente en marcha antes que muriera Raymond Williams en el 88, que Raymond Williams cuestionó la despolitización de los estudios culturales, que Raymond Williams por su gusto se apartó de los estudios culturales, que de las cuatro biografías de Raymond Williams que yo conozco tres de ellas no mencionan los estudios culturales, o sea, que no es posible ligar tan simplemente el pensamiento de Raymond Williams, con el pensamiento de los estudios culturales. Raymond Williams no formó nunca parte del aparato institucional de los estudios culturales; la despolitización de los estudios culturales comenzó con Stuart Hall a partir del año 89 y de su adopción de ideas post-estructuralistas, digamos estructuralistas tardías y post-estructuralistas en aquella época. Su adopción de ideas de Gramsci, pero no leídas directamente en Gramsci, sino, interpretadas a través de La-Claude. Hasta 1971 no se tradujo una palabra de Gramsci al inglés, hasta 1971 no existe la menor referencia de Gramsci en ningún autor de lengua inglesa. Cuando se publica esa pequeña traducción, el 10 por ciento de los escritos de Gramsci (200 y pico de páginas tiene el libro), Gramsci escribió 2.878 páginas en los cuadernos de la cárcel, además de 33 libros, de los cuales ninguno de estos autores conoce absolutamente nada. O sea, se han fiado de 3 o 4 cosas que dijo La-Claude acerca de Gramsci, todas las cuales son falsas, entre ellas, atribuirle a Gramsci, en concepto de articulación, que yo le doy todo mi dinero a alguien que encuentre la palabra articulación en los textos de Gramsci, no existe semejante cosa.

Es muy fácil falsificar la historia, además Raymond Williams comenzó a apartarse rápidamente de los estudios culturales, Hoggart, que fue el fundador del instituto en el 64, en los 90 ya estaba cuestionando la despolitización de los estudios culturales también. Luego, cuando se acepta el post-modernismo, no puede convivir el proyecto político del post-modernismo en el mismo cerebro, son dos cosas antitéticas. Lo primero que hace la definición fundamental del post-modernismo es poner en tela de juicio los relatos de emancipación del marxismo.



Yo lo que noto acá es que hay una especie de lectura idealizada de los estudios culturales, donde se mezclan, primero que nada, los estudios culturales con los estudios post-coloniales y multiculturales, que son dos cosas totalmente distintas. Los estudios culturales se han fusionado a veces, en términos tácticos, con los estudios post-coloniales pero no como estrategia, son amigos por conveniencia en determinados simposios y en determinadas compilaciones de textos, pero no están integrados teóricamente.

Vayan hablarle a Homi K. Bhabha de emancipación a ver que dice. El es postmoderno, no hay un proyecto de emancipación en Homi K. Bhabha, y vayan a decirle a Edward W. Said que el es parte de los estudios culturales a ver qué dice; Recientemente estuve leyendo a otra gente que es lo que el piensa de los estudios culturales. Cosa que estuvo conversando él, junto con Raymond Williams en el 86, cuestionando el sentido que habían tomado, ya en aquel entonces los estudios culturales y por supuesto distanciándose del proyecto post-moderno. Traten de asentar en una misma mesa a Edward W. Said y a Homi K. Bhabha, a ver qué pasa.

*¿Qué nos quiere decir cuando menciona que se pierde la visión objetiva por los mitos manejados desde la academia misma, además de los malentendidos y carencia de conceptos de los estudios culturales?*

Estoy viendo en una presentación ciega, totalmente mitológica, estaban hablando de unos estu-



dios culturales que no existían, estaban haciendo lo que ellos llaman una confesion o sea, mezclando distintas teorías, distintos momentos, distintos autores, distintas corrientes con el fin de fabricar un ideal de estudios culturales que concretamente no existen en ninguna parte. A eso me refiero con los mitos, o a pensar por ejemplo que los estudios culturales son formular una crítica radical de la antropología, siendo que en todos los estudios culturales ingleses, yo no pude encontrar testimonio de que nadie allá formulado esa crítica alguna vez, por supuesto, han cuestionado el carácter colonial de la antropología, pero nunca han entrado en la antropología para saber de qué se trataba. Yo no puedo admitir, de ninguna manera es admisible, que se interprete una antropología como la de Boas por ejemplo, como parte de un proyecto colonial y estamos hablando de una antropología ya muy temprana. Boas militó en contra del racismo y puso la cara, y definió el papel de la antropología frente al racismo en los EU, eso era jugarse la vida, y uno se olvida además, de que ha existido una antropología crítica en la década del 60, con Erich Wolff, Talal Asad, Bob Scholte, Dergain, Tony Daimond, montones de autores, que existía una antropología que ya había cuestionado el proyecto colonial, cuando había que cuestionarlo.

Por otra parte, por ahí se pueden tomar unos conceptos postcoloniales que son de los años 80 y todavía están definiendo conceptos e ideas, la mayoría de los cuales son muy viejos, existieron desde Marx. Aquí estaban hablando ya de los estudios culturales como si fueran un paradigma. Esta expresión no se va a encontrar absolutamente nunca dentro de los estudios culturales. Los estudios culturales se originan en algo así, como la disolución de los paradigmas, en tomar una postura extra académica por lo menos al principio, que después va siendo antiacadémica, después, con el correr del tiempo. Y si uno va a ver ¿cuáles son los aportes concretos, desde el punto de vista teórico y metodológico de los estudios culturales? Ayer comenté que hay dos libros, ninguno de los cuales menciona una sola técnica, un solo método que allá sido elaborado dentro. Si me mencionan alguno yo le voy a decir: no, este un refrito, una

redenominación de una técnica o un método que ya existía mucho antes. Y por otro lado, a la improductividad de los estudios culturales se le suma, que algunos conceptos que se han vuelto típicos dentro de los estudios culturales han sido discontinuados. Raymond Williams discontinuó la “estructura de sentimiento”, “formación”, el concepto de “articulación” ha sido despedazado, dentro mismo de los estudios culturales, es absolutamente irrecuperable. Y aquí tenemos a los antropólogos que están recomendando integrar a la antropología a los estudios culturales, en nombre de conceptos que han sido discontinuados dentro de los estudios culturales mismos, eso en Argentina lo llamaríamos una pajaronada.

*Dada esta situación de la antropología con los estudios culturales y postmodernos ¿es posible que esto nos haga pensar que destino final de la antropología será la conversión de esta en una filosofía?*

Se están yendo en ese sentido, uno tiene que pensar un poco en un siglo y medio de esfuerzo hecho por la antropología, de la cual no soy si no un admirador abierto, he explicado docenas de libros en contra de todas y cada una de las teorías antropológicas, pero, la antropología ha tenido un contacto con la realidad empírica y con la diferencia, que los estudios culturales no han tenido jamás. Yo quiero saber ¿cual es el trabajo de campo de Homi K. Bhabha, Gayatri Chakravorty Spivak, incluso de Edward W. Said? ¿Cuál es el contacto de los estudios culturales con la alteridad, con la diferencia?

Uno puede ahora cuestionar que Malinowski, estaba donde estaba, porque había una oficina colonial que le permitía hacerlo, pero no se puede negar que los antropólogos han tenido contacto con los otros, en una medida, una escala y con una profundización impresionante. Los antropólogos han hecho el esfuerzo por lo menos para aprender la lengua de los otros, para los estudios culturales de Gran Bretaña no existe nada que haya sido escrito en inglés. Aun en la época que se volvieron postmodernos esperaron que los textos de los post-estructuralistas estuvieran debidamente traducidos, para empezar a usar esas ideas. O sea, existe el peligro de que algo que comenzó siendo





una especie de enriquecimiento contextual de la academia de letras, termine dándole esa imagen a la antropología. Yo respeto mucho los estudios literarios y los estudios filosóficos, pero me parece que la antropología tenía un poco más los pies sobre la tierra.

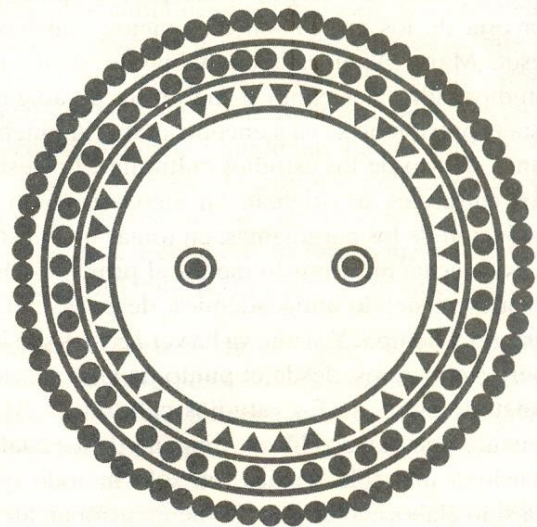
*De alguna manera la pretensión post-moderna, ha sido integrar las voces excluidas. Esto ha traído como consecuencia una modificación en el plano del trabajo de campo y la etnografía. A partir de aquí ¿Cuál sería la etnografía apropiada?*

No sabría decirlo, yo creo que depende del contexto, yo creo que ahora la etnografía debe plantearse no tanto como la mirada de occidente con la diferencia, sino como una especie de diálogo cultural, en el sentido de una relación simétrica o de una relación de enriquecimiento mutuo, que ya en la antropología tradicional estaba planteada. Con todo lo que le he criticado a Víctor Tarned, pero reconozco que tiene un maravilloso artículo que se llama "Muchota el abejorro", en el cual planteaba una conversación con un informante que era precisamente Muchota, como si fuera una conversación en términos de dos intelectuales de distintas culturas, que estaban arrojándose luz mutuamente. Y eso es una alternativa, eso es algo de lo que se ha planteado tal vez, en el momento en que los antropólogos post-modernos empezaron hablar de dialógica, polifonía y heteroglosia, como recursos posibles de una etnografía. Salvo que todo eso después quedó sepultado por el impulso deconstructivo de la antropología postmoderna, o sea, una cosa es el momento del postmodernismo donde se establecen técnicas alternativas de etnografía de carácter, digamos equidistantes, dialógicos, democráticos, donde los informantes y los miembros de la otra cultura tengan voz y voto respecto de ¿cómo es el asunto? de que puedan llegar a tener la capacidad de validar las interpretaciones, que por ejemplo Clifford Geertz practica por sí solo, sin preguntarle a nadie ¿qué piensa? Pero después de ese momento dialógico y polifónico, la antropología postmoderna degenera en deconstrucción de textos, o sea, se pierde de vista que la misión del antropólogo es hacer etnografía, y los antropólo-

gos post-modernos pasan a deconstruir etnografías como textos, que es un trabajo totalmente distinto.

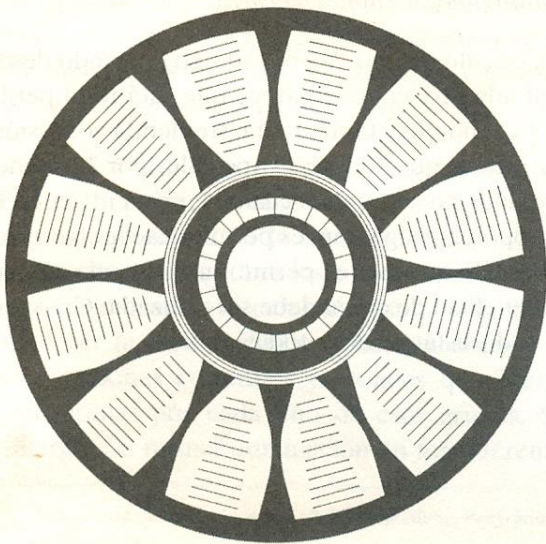
*¿Qué nos podría decir sobre el planteamiento que Clifford Geertz hace de la descripción densa?*

Es un tema complicado, por cuanto se supone que la hermenéutica, o sea, la interpretación es algo que está insinuado en Clifford Geertz como debería hacerse, pero no está especificado de qué manera, o ¿cómo es que se hace para distinguir una buena interpretación de una mala interpretación? El dice que no todas las interpretaciones son iguales, que no por el hecho de que la asepsia completa sea imposible, tenemos que hacer operaciones quirúrgicas en una cloaca, que hay formas buenas y malas de trabajar, pero de hecho, a mí me parece que las interpretaciones que han dado lugar al método de Clifford Geertz han sido extremadamente pobres. Llegar a decir que una riña de gallos es el análogo de un drama de Shakespeare o de una tragedia griega, parece que no arroja luz ni sobre Shakespeare ni sobre la riña de gallos en Balí. Y que la antropología tradicional que se hubiera ocupado de establecer por ejemplo, en que difiere la riña de gallos en Balí, de la riña de gallos en Colombia o en Argentina, hubiera podido iluminar un poco más el asunto, un conocimiento comparativo, en lugar de un conocimiento local. En Clifford Geertz





hay una pérdida de la universalidad en favor del detalle, y que no es tan detallado después de todo, los textos tiene muy poco detalle antropológico, se ignora cómo se llaman, por poner el caso de las riñas de gallos, ¿a qué hora y en qué contexto acontecen? ¿Ante cuánta gente? ¿Por qué están prohibidas? ¿Cuál es la relación de ese acto aparentemente profano con los templos? ¿Por qué muchas riñas de gallos se hacen en los templos? ¿De dónde salen los gallos? ¿Cuántos gallos tiene cada quien? ¿Cuántos gallos en relación, con cuántas gallinas? ¿Cómo es el proceso de la cría y la selección? ¿Cómo es que los gallos llegan a pelearse? Si no, absolutamente todo, y a pesar de que, se supone que la “descripción densa” permite una riqueza del detalle muy superior a la de la etnografía tradicional, verdaderamente no es cierto. La etnografía tradicional de un Malinowski, nos brinda un detalle mucho más rico, más abigarrado, más orgánico de cualquier fenómeno que la descripción densa de Clifford Geertz, y por otro lado es muy monológica, está la interpretación de él, que no es validada nunca con lo que piensa el nativo, o sea, ¿qué es lo que el nativo tiene para decir sobre el significado de la riña de gallos? Es lo que se va a ignorar por siempre. Se ignora en Clifford Geertz hasta el nombre de los nativos, en el artículo de la riña de gallos no hay ninguno, se ignora toda la dimensión conceptual del asunto,



en este mismo artículo hay una sola palabra en indonesio que es «polic, polic», cuando viene la policía y todos tienen que salir corriendo, que por otra parte es una palabra occidental. O sea, es una etnografía verdaderamente muy pobre, que no creo que esté a la altura de lo que se prometió.

Por otro lado, hay que tener perfectamente en cuenta que forma parte de un paradigma que con el postmodernismo debería caer también. El postmodernismo se origina en el congreso de Santa Fe, donde los discípulos de Geertz, Grapan Sano, Duayer, Rabinow, sobre todo cuestionan la antropología geertziana. En eso consiste inicialmente el postmodernismo, en la crisis de la representación. Ya no es posible hacer una representación escrita, por ejemplo de una realidad objetiva que está allá afuera.

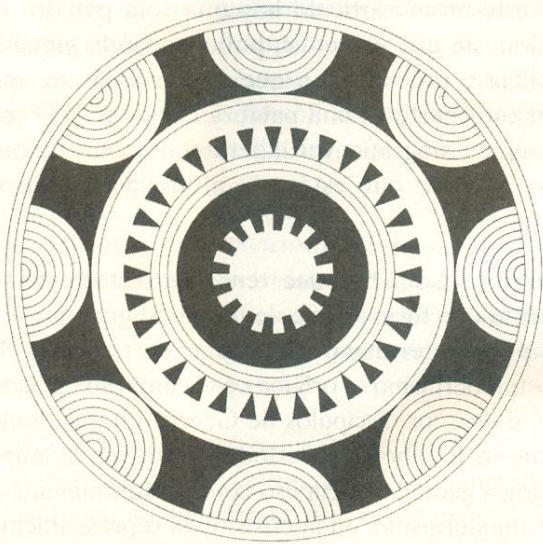
*¿Considera usted que el remedio a esta problemática antropológica, es volver atrás a los clásicos o a métodos antiguos para tener un mayor acercamiento a esta realidad concreta?*

Yo creo que no necesariamente esto tiene que ser un retroceso. Lo que mostré el otro día son técnicas que están bastante más adelante, que si bien se originan bastante atrás en el pasado, con los autómatas celulares por ejemplo, apuntan hacia adelante en el sentido de que son cosas que recién comienzan a explorarse, dimensiones enteramente nuevas y que son cosas que favorecerían al retorno a un mínimo rigor, porque precisamente lo que pienso que ha habido, es una especie de un vale todo. Aquí estamos viendo que cada quien está construyendo los estudios culturales imaginativamente como les viene en gana, sin una delimitación.

En los viejos tiempos, cuando se decía: yo me voy a ocupar de un asunto, establecía cuáles son los elementos de juicio, mediante los cuales incluyo cosas dentro de esta clase, y cuáles son las cosas que quedan excluidas, dónde comienza y dónde principia, y cómo hago para conciliar, en el caso de que estemos hablando de posturas, como las que hay en los estudios culturales, absolutamente contrapuestas, ¿de qué manera las concilio? ¿A cuáles







doy preferencia o cuáles son mis énfasis, mis acentos o mis matices? En general, yo creo que lo que hay que hacer, es un poco volver a encarrilar a la antropología a ciertos cánones de rigor y por supuesto, a abrirse a todas las cosas que salgan, sean interpretaciones, estudios culturales, teoría de la complejidad. Pero hacer todo críticamente, no dejarse tomar el pelo. No dejarse engañar por gente que dice haber formulado una crítica de la antropología, curiosamente realizada, sin leer un solo texto de antropología. ¿En qué consiste la crítica que los estudios culturales hicieron a la antropología? Jamás la encontré, si alguien me dice acá que fulanito de tal cuestionó a Malinowski, no solamente por formar parte del proyecto colonial, sino desde el punto de vista del paradigma teórico, lo escucharía. Ningún miembro de los estudios culturales ingleses leyó ¡jamás! un libro de antropología inglesa.

*¿Qué depara el futuro a la antropología? y ¿Cuál sería el destino de la antropología en Latinoamérica?*

Aquí hay dos cosas fundamentales: una cosa es el proyecto político. Yo creo que la antropología

debe volver a recuperar la dimensión política perdida en los estudios culturales, por incorporar algo que excluye toda política como lo es el postmodernismo, por definición. Y por otra parte, comenzar a construir un discurso y una práctica de rigor científico. Yo creo que la mejor política va a ser la que posea la mejor ciencia y también a la inversa, la mejor ciencia va a ser la que esté asociada con el mejor proyecto político. A eso me refiero.

Hay una falta de crítica abismal, es la misma falta de crítica que yo veo, puedo hacer la referencia de los estudios culturales, pero también, la podría llegar a hacer respecto del estructuralismo, del funcionalismo, de cualquier otra teoría. En la Argentina, curiosamente se dio el caso de alguien, que había seguido a la antropología cognitiva de los años 50, al análisis componencial, lo que fue la *New ethnography* de Gaudy, Eslonferind, Janis. Eso es un proyecto que en diez u once años fracasó, caducó. Los que practicaban el análisis componencial, tuvieron que abandonar rápidamente todos sus proyectos, confesar y admitir que habían fracasado, y sin embargo, en Argentina no registraron ese hecho, y siguieron practicándolo hasta hace poco. Y acá lo mismo. Se está haciendo una idealización de las teorías que es bastante poco crítica.

*Por último, ¿con el recorrido y la experiencia que usted ha tenido hasta el momento, ha perdido la fe en la antropología como ciencia?*

No, calculo que no. Y por eso sigo peleando desde aquí adentro, cuando parece que está todo perdido y cuando hay tanta, tanta, tremenda confusión. Yo pienso que todavía es posible, por lo menos que unos pocos o unos cuantos, encuentren en la antropología algo que les permita hacer algo razonable. O sea, que les permita utilizar una ciencia en beneficio de quien debe ser utilizada. Creo que no todo está perdido todavía.

