

Kali Argyriadis, Emma Gobin & Niurka Núñez González, 2015, “Hacia una historia comparada de antropologías nacionales: miradas desde el Caribe y Mesoamérica”, *Perfiles de la cultura cubana*, n° 18 [en línea] :

http://www.perfiles.cult.cu/article_c.php?numero=18&article_id=395

Hacia una historia comparada de antropologías nacionales: miradas desde el Caribe y Mesoamérica

Kali Argyriadis (IRD / URMIS)

Emma Gobin (Universidad Paris 8 / LAVUE)

Niurka Núñez González (ICIC Juan Marinello)

LMI MESO, <http://meso.hypotheses.org>

Fernando Ortiz, Jean Price-Mars, Manuel Gamio o, en menor cuantía, Joaquín Noval: por décadas, estos autores han constituido las figuras emblemáticas de la antropología en Cuba, Haití, México y Guatemala, respectivamente. Como se ha observado en ámbitos europeos, esta situación genera una representación conmemorativa, hagiográfica y casi mitológica del desarrollo de la disciplina, centrada sobre la celebración de personalidades fundadoras y casi heroicas (Jamin, 1988: 470). Por lo tanto, oculta la diversidad interna de la antropología en estos contextos, sus condiciones sociales y políticas de emergencia y (re)producción, así como el papel que ha desempeñado en estas sociedades. Aunque la situación no es del todo igual en los países mencionados (mucho se ha hecho en México y, más recientemente, en Haití, para colmar estas lagunas), tal visión perjudica una historia crítica y comparada de la antropología social y cultural, atenta tanto a orientaciones comunes como a las especificidades de tradiciones nacionales. Dificulta, además, su fortalecimiento institucional y su valoración académica, al menos considerando el problema desde Cuba, Haití y Guatemala.

Al reunir resultados de investigaciones recientes relativas a la antropología en estos últimos países, y ponerlos en perspectiva con la síntesis de casos más documentados –los de la antropología en México y Francia–, el dossier que presentamos, en este número de la revista *Perfiles de la cultura cubana*, pretende contribuir al mejor (re)conocimiento de estas antropologías. Anhela, por ende, participar de su necesaria consolidación, en particular en Cuba, así como enriquecer y dialogar con una literatura que se ha vuelto abundante en las últimas décadas.

Desde los años 1980-1990, en conexión con corrientes post-colonialistas y con reflexiones epistemológicas renovadas, la antropología mundial ha conocido un despertar reflexivo generalizado, marcado por la emergencia de campos de investigación dedicados a su historia. En el ámbito latinoamericano, estos se han cristalizado alrededor de intentos de valoración de tradiciones antropológicas nacionales, orientados hacia el proyecto de escribir la historia de “antropologías [todavía] sin historia” (Krotz, 1997: 240)¹, y

¹ Mientras la idea de escribir “la historia de la gente sin historia” –la cual le inspiró a Krotz la fórmula, inicialmente irónica, de “antropologías sin historia”–, se atribuye, en circuitos de la antropología mundial, a Eric R. Wolf (1982), los historiadores cubanos Pedro Deschamps Chapeaux y Juan Pérez de la Riva (1974) ya la habían propuesto y desarrollado en su brillante suma colectiva sobre “libres de color” y culíes chinos en Cuba en el siglo XIX.

desembocaron en reflexiones centradas sobre las posibles especificidades de dichas antropologías, marginadas en un escenario internacional y, a veces, reivindicadas como “antropologías del Sur”². Documentar el caso de antropologías del Caribe y Mesoamérica, pertenecientes a esta categoría, y aún desconocidas, permite añadir capítulos inéditos a esta historia³. Adoptar un presupuesto comparativo que no se limita, de entrada, a las antropologías de esta única región, permite también trazar vías originales para reinterrogarlas en conjunto con otras, y recíprocamente.

En esta introducción, proponemos evocar la génesis de este primer acercamiento. Detallaremos los presupuestos que rigieron la constitución del dossier, conjuntamente con las primeras pistas transversales de investigación, que emergen de las contribuciones reunidas e indican temas que necesitan ser profundizados en un futuro cercano.

Interrogantes cubanas: breve genealogía de una investigación ampliada

La concepción de este dossier remite inicialmente a inquietudes expresadas por un grupo de investigadores cubanos al constatar, por un lado, que la antropología –entiéndase la antropología social y cultural– era todavía poco reconocida en Cuba, tanto en la sociedad como en el ámbito propiamente académico y, por otro, que se habían hecho pocos esfuerzos para recolectar y sistematizar los trabajos producidos en este campo disciplinario, a pesar de su gran fecundidad a lo largo del siglo XX, e inclusive antes.

En el año 2011 se celebró, convocado por el investigador Rodrigo Espina Prieto, del Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, el primer *Taller de Experiencias Pedagógicas en la Enseñanza de la Antropología*. La iniciativa respondía a una evidente paradoja: en Cuba no existe carrera universitaria de Antropología; sin embargo, a partir de los años 1990, la antropología había ido incorporándose, bajo la forma de una asignatura, sucesivamente, a las licenciaturas de Sociología, Filosofía, Estudios Socioculturales y Psicología –más recientemente, de Historia–. ¿Quiénes la impartían? ¿Cómo habían llegado a la especialidad? ¿Cuál había sido su formación? De ahí, la iniciativa del colega Espina, dirigida a debatir los logros y dificultades en el campo de la enseñanza y la formación en antropología, alrededor de las intervenciones de diferentes panelistas. Esa sería la primera de varias reuniones de antropólogos cubanos, en las cuales se profundizó en la temática, no solo en un plano actual, sino también histórico. La misma paradoja y las mismas preguntas podían plantearse en contextos anteriores.

Si bien uno de los científicos más reconocidos en Cuba es Fernando Ortiz, sabio políglota considerado, ante todo, antropólogo, fundador de organizaciones y asociaciones dedicadas a esta ciencia y figura tan dominante durante el siglo XX que se llegó a calificar de “tercer descubridor” de la Isla⁴; si bien se creó, desde los años 1940, una Junta Nacional de Arqueología y Etnología, y si bien el primer instituto científico creado después del triunfo de la Revolución de 1959 fue el de Etnología y Folklor, nunca, en ningún momento, hubo formación académica de pregrado en antropología en universidades del país. Sin embargo, además del actual Instituto Cubano de Antropología –heredero del antiguo

² Entre las publicaciones recientes véase, por ejemplo, el número temático de la revista chilena *Antropologías del Sur*, dedicada a las “trayectorias latinoamericanas de la antropología” (Espinoza, 2014).

³ Por Mesoamérica, nos referimos a la zona geográfica estudiada en el LMI-MESO (véase infra), es decir la “cuenca mesoamericana” o el “corredor centro-americano”, que abarca desde el sureste mexicano hacia Panamá, incluyendo el Caribe.

⁴ La expresión, famosa en la Isla y fuera de ella, se le atribuye a Juan Marinello.

Instituto de Etnología y Folklor–, diversas instituciones científicas y culturales incursionaron y siguen incursionando en ese perfil disciplinar, sobre todo desde los años 1990 –marcados por la caída del bloque socialista esteuropeo e intensos cambios socioeconómicos internos–: entre las más conocidas, el Centro de Investigaciones Sociológicas y Psicológicas, el Instituto Juan Marinello, la Fundación Fernando Ortiz y la Casa de África, en La Habana; la Casa del Caribe y el Centro Cultural Africano Fernando Ortiz, en Santiago de Cuba. Desde hace más de dos décadas, se celebran eventos dedicados a la especialidad, se publican resultados de investigación y, además, se desarrollan diversas actividades docentes, incluso de posgrado.

Las exposiciones dedicadas a estos aspectos despertaron una toma de conciencia de una realidad innegable: los saberes antropológicos en Cuba tienen una larga historia, nunca sistematizada y casi totalmente desconocida. Rescatarla sería un paso ineludible en el camino hacia la legitimación de la disciplina y su consolidación en el escenario universitario, tanto en el nivel de licenciatura, como de maestría y doctorado, y ello, a su vez, tributaría a la imprescindible elevación del rigor científico de la antropología en la Isla.

De hecho, es imposible comprender el estado actual de una ciencia si no se conoce su historia. Es evidente que, sin caer por ello en una visión positivista, los procesos relacionados con la acumulación de conocimientos factuales, en cualquier campo, sustentan las elaboraciones metodológicas dirigidas a cuestionar y mejorar los procedimientos de recolección de datos y, a su vez, las conceptualizaciones teóricas que los toman como base. En otros términos, perfeccionar ese proceso, elevar su calidad científica, eficiencia y eficacia, pasa por el conocimiento y el análisis crítico de la experiencia acumulada por los estudiosos que nos precedieron.

Todo lo anterior motivó la preparación y presentación del proyecto de investigación *La antropología sociocultural en Cuba. Reconstruyendo el pasado para cimentar el futuro*. Fue discutido en una de las mencionadas reuniones y aprobado, posteriormente, en sendos consejos científicos del Instituto Cubano de Antropología y del Instituto Juan Marinello, instituciones de pertenencia de parte del grupo de investigadores implicados –aunque se esperaba la participación de otros, de todos– en el proyecto⁵.

Los objetivos perseguidos por esta propuesta –a corto plazo, reconstruir la historia de la antropología sociocultural en Cuba; a mediano plazo, impulsar su consolidación académica– fueron entusiastamente secundados por colegas franceses y mexicanos, con una colaboración de larga data con la Isla, interesados en fomentar los intercambios científicos entre investigadores, profesores y estudiantes de estos países y, en particular, en apoyar las posibles acciones de formación. Ello propició la celebración en La Habana, en abril de 2014, de un primer taller de dos semanas: *Antropología Social y Cultural Comparada*

⁵ Sin que haya habido intercambio directo al respecto para la elaboración del proyecto, una discusión similar se planteó en Francia a inicios de los años 1980, en términos estrictamente idénticos. En aquel entonces, los investigadores de ese país insistían sobre la deficiencia, la dispersión, el carácter marginal de las investigaciones orientadas hacia la historia de la antropología. En particular, como en Cuba, mencionaban la carencia de fuentes documentales y de instrumentos didácticos, la vetustez de los dispositivos de gestión y conservación archivística, la ausencia de soportes institucionales, así como de apoyos financieros para este tipo de investigación (Rupp-Eisenreich [1980] citada por Jamin, 1988). Desde entonces, varios estudios han colmado estas lagunas, como, por ejemplo, L'Estoile (2007), Laurière (2008, 2010a y b) o el trabajo colectivo coordinado por Molinié y Mouton (2008).

(Francia, México, Cuba). *Historia, Implicaciones Sociales, Métodos*⁶, con el fin de favorecer la labor investigativa emprendida, a través de una reflexión comparativa sobre la historia de la investigación antropológica en los tres países, sus perspectivas teóricas y metodológicas, sus implicaciones e impactos sociales, su papel en el marco de la construcción y consolidación de las identidades nacionales y sus modalidades de institucionalización y enseñanza. Preguntas concretas organizaron también los debates: ¿quiénes somos?, ¿por qué y para qué hacemos antropología?, ¿cómo la hacemos?; preguntas que, según las biografías y trayectorias personales de los participantes, y los contextos nacionales en los que se insertaban de manera privilegiada, también remitían a la historia de la disciplina.

Comprender las similitudes y diferencias entre antropologías nacionales y, cuando es relevante, sus singularidades, requiere remitirse a los contextos socio-históricos particulares en los cuales estas surgieron y se desarrollaron, e implica también identificar los múltiples intercambios (formación y circulación de ideas, de paradigmas, de intelectuales, etc.) que intervinieron. Ello nos permite distinguir tradiciones en el tratamiento de determinados temas, apuntar hacia las limitaciones y los aportes de diversas aproximaciones conceptuales y metodológicas, así como evaluar el nivel de los conocimientos alcanzados y sus potenciales impactos sociales, lo cual no puede prescindir del contraste comparativo y puede contribuir, a su vez, a aclarar de forma renovada los términos –es decir las distintas antropologías– implicados en tal comparación.

Poco después de la realización del taller en cuestión, conocimos de la existencia de un proyecto desarrollado por la Facultad de Etnología de la Universidad de Estado de Haití, titulado –¡como si los orichas o deidades de la famosa santería cubana se hubieran confabulado con los no menos famosos loas del vudú!– *La etnología en Haití. Escribir la historia de la disciplina para acompañar su renovación*. Demás está decir que inmediatamente, con la mediación y el apoyo del Instituto de Investigaciones para el Desarrollo (IRD), con sede en Francia, iniciamos fructíferos intercambios con ese equipo, conformando juntos un grupo o eje transversal de la plataforma LMI MESO⁷. Dedicado a la epistemología comparada de la disciplina antropológica en Cuba, Haití y Guatemala, esta reúne una veintena de antropólogos de esos países o que trabajan sobre ellos.

Este dossier, inicialmente organizado alrededor de las tres conferencias inaugurales del taller de 2014 –sobre las trayectorias de la antropología en Cuba, México y Francia–, se ha entonces ampliado, a partir de los encuentros e intercambios anudados en este marco, permitiendo hoy presentar artículos dedicados a la historia y el desarrollo actual de la

⁶ Organizado por las tres autoras de esta introducción, Estrella González Noriega, directora del Instituto Cubano de Antropología, y María Teresa Rodríguez, investigadora del CIESAS, este taller gozó del apoyo financiero y logístico así como de la participación de investigadores del Instituto Cubano de Antropología, del Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello, de la Unité de recherche “Migrations et sociétés” (URMIS, Francia), del Institut de Recherche pour le Développement (IRD, Francia), de la Fondation Maison des Sciences de l’Homme (FMSH, Francia), de la Embajada de Francia en Cuba, de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (México), del Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS, México) y de El Colegio de Jalisco (México). Para más detalles, véase <http://meso.hypotheses.org/83>

⁷ Laboratorio Mixto Internacional *Movilidades, gobernanza y recursos en la cuenca mesoamericana*, una plataforma mutua de investigación y de formación, compartida por el IRD en Francia, el CIESAS en México y FLACSO en Costa Rica. Para más detalles, véase <http://meso.hypotheses.org/le-projet-lmi-meso>. Sobre el proyecto pre-existente respecto a estas cuestiones en Guatemala, véase también http://antropologiadeguatemala.tumblr.com/?soc_src=mail&soc_trk=ma.

disciplina en las cuatro hermanas naciones de Latinoamérica y el Caribe mencionadas, así como de Francia. La inclusión de esta última se debe –aparte de efectos de redes interpersonales y del hecho, algo paradójico, de que el diálogo entre antropólogos de América es a veces mediatizado por programas iniciados en Europa (o en los “centros”, en un sentido geopolítico y financiero)–, al postulado de que tal acercamiento puede contribuir a superar o matizar particiones, a veces monolíticas, en el estudio de las antropologías nacionales⁸.

Una mirada transversal: tres líneas de comparación

En la literatura latinoamericana, los últimos años han sido extremadamente prolíficos en reflexiones sobre las relaciones de dominación en las cuales se gestaron las antropologías nacionales. En Cuba –y, en cierta medida, en Haití– estos textos son casi totalmente desconocidos, por las agudas dificultades en el acceso a Internet, y a redes de publicación y difusión, a veces –más en el caso de Haití–, por barreras de idioma. Igualmente, los numerosos trabajos producidos sobre estos temas, en los “centros” europeos o estadounidense, circulan de forma escasa y aleatoria en Cuba. En otras palabras, mientras el “cosmopolitismo provincial”⁹, característico de los demás contextos académicos latinoamericanos, se revela ausente en la Isla, tampoco se puede hablar de regionalismo latinoamericano; por lo cual resulta importante recordar algunas propuestas fundacionales de la literatura mencionada, a la hora de presentar los aportes de los textos reunidos en el dossier.

En los debates latinoamericanos¹⁰, las antropologías de la región han sido calificadas y categorizadas, de manera autocrítica, pero a la vez afirmativa, de antropologías del Sur (Krotz, 1993) o antropologías periféricas (Cardoso de Oliveira, 1994), opuestas a las antropologías hegemónicas o centrales del Norte, básicamente la francesa, la inglesa y la estadounidense. En particular, los autores apuntaron hacia elementos presentados a la vez como característicos de estas y portadores de ciertos límites: resaltaron que estas antropologías se enfocaban, principalmente, en el estudio de las poblaciones que formaban parte del territorio nacional al cual pertenecían sus investigadores, siendo los “estudiosos y estudiados ciudadanos del mismo país” (Krotz, 1993: 8), convirtiéndoles en una “sociología nativa” (*ibíd.*: 9), política y socialmente comprometida, estructurada alrededor del desarrollo de “estilos” propios que, raramente, son tomados en consideración fuera de este marco, sea por cuestiones lingüísticas y de circuitos de divulgación, o por formas eurocéntricas de validación del saber a nivel internacional (Restrepo, 2006; Ribeiro y Escobar, 2008).

Como lo demuestra el conjunto de textos aquí presentado, estas aseveraciones son, en gran parte, válidas para las antropologías producidas en Cuba, Haití, Guatemala y –como ya lo enfatizaron otros autores– México. Sin embargo, oponerlas monolíticamente, como “antropologías periféricas”, a las “antropologías hegemónicas”, conlleva ciertos escollos.

⁸ Por “antropología nacional”, entendemos aquellos saberes producidos por intelectuales nacionales sobre su propia sociedad. Cabe precisar que aquí retomamos el uso cubano de la noción de antropología social y cultural, cuya definición, variable según los contextos, tendría que ser interrogada en futuras reflexiones.

⁹ Término propuesto por Ribeiro y Escobar (2008: 26), para referirse “al muy a menudo exhaustivo conocimiento que la gente en los sitios no hegemónicos tiene de la producción de los centros hegemónicos”.

¹⁰ Para un recuento sintético véase, por ejemplo, Restrepo (2006) o Serje (2008).

Basados en este dossier, y en los encuentros ya anudados, nos parece más fructífero proponer visitar algunas de estas afirmaciones¹¹.

Más allá de una visión binaria: los roles sociales de la antropología

Si bien es innegable que los rejugos epistemológicos, metodológicos y políticos de la antropología hecha “en casa” o en contextos lejanos son disímiles –una diferencia mayor radica, sin duda, en que las llamadas antropologías hegemónicas, por su pasado colonial, han singularmente desarrollado la segunda, al contrario de las periféricas–, es importante recordar, en línea con otros trabajos (L’Estoile, Neiburg y Sigaud, 2002), que el cuestionamiento anclado en problemáticas nacionales no es, en sí, propio de las antropologías periféricas. Aunque las antropologías euroestadounidenses más difundidas sean las que se orientaron hacia los “otros lejanos”, dominios enteros de estas, en particular en Europa continental –como lo resaltara G. Stocking (1982) en su trabajo–, se han también estructurado alrededor del estudio de sus realidades más próximas, involucrando antropólogos nacionales en intensos rejugos y compromisos locales, políticos y sociales¹². Reinterrogar estos dominios específicos de las antropologías europeas, junto con las antropologías desarrolladas en algunos países de Mesoamérica y del Caribe, a la luz de los roles, variables en el tiempo, que todas han jugado y siguen jugando en las sociedades en las que se desarrollaron representa, pues, una pista fecunda.

Si hoy se (re)conoce ampliamente que, desde sus inicios, la antropología ha estado íntimamente ligada a los proyectos políticos, sean coloniales y/o nacionales, de los Estados en los cuales nació y se desarrolló¹³, la lectura transversal de los artículos presentados a continuación indica que se puede profundizar en este análisis, al enfocar precisamente no solo los efectos legitimadores de la antropología, sino la manera en la que, a lo largo de su historia, ha determinado, a su vez, cambios sociales importantes, tanto en cuanto a representaciones locales de la alteridad social y cultural, como a modificaciones de la percepción que los grupos sociales y ciertas instituciones tenían sobre ellos mismos y sobre los demás.

¹¹ El hecho de que dos de las autoras de esta introducción sean francesas y se hayan formado en Francia influye, por supuesto, sobre esta orientación. Quisiéramos aclarar, no obstante, que Kali Argyriadis consolidó su formación como etnóloga en Cuba, primero bajo los auspicios del Conjunto Folclórico Nacional y luego del Centro de Antropología, donde aprendió el método etnográfico colaborativo de sus colegas de la Isla (véanse, por ejemplo, las publicaciones debidas a diversos colectivos de autores, 1999, 2000, 2005, 2011), el cual inspiró posteriormente su manera de coordinar programas transnacionales de investigación (Argyriadis y Torre, 2012; Argyriadis, Torre y Gutiérrez, 2015). Tanto ella, como Emma Gobin –quien cursó clases complementarias en la Universidad de La Habana–, empezaron sus investigaciones en Cuba por una lectura sistemática de la amplia literatura nacional producida en relación con sus objetos de estudio. Hoy, ambas consideran imposible hacer seriamente antropología en Cuba, y sobre Cuba, sin tomar en cuenta el conjunto de saberes que los antropólogos cubanos han producido sobre su propia sociedad desde hace más de un siglo.

¹² Recordemos, para el lectorado estudiantil, que en los “centros”, y en particular en Europa, la antropología se ha estructurado, histórica y tradicionalmente, alrededor de la noción de “áreas culturales”: americanista (con subdivisiones internas: amazonista, meso-americanista, andinista, afroamericanista, etc.), africanista, oceanista, etc. y, finalmente, “europeanista”, la cual incluye la etnología *de* Europa. Aunque la relevancia de estas “áreas culturales” ha sido ampliamente cuestionada, en el marco de las reflexiones sobre las circulaciones culturales características de la globalización (véase, por ejemplo, Augé (1994) o Appadurai (1996), para unas primeras formulaciones), esta partición tiene todavía vigencia en la enseñanza de la antropología en distintos países.

¹³ Para más detalles, véase el propio texto de Stocking (1982), disponible en línea.

En particular, en Cuba, México, Guatemala y Haití, la antropología social y cultural nació en los albores de las independencias, jugando un papel considerable en la construcción de identidades culturales nuevamente pensadas como nacionales y recíprocamente. De la misma manera, en Francia, conjuntamente con el desarrollo de una antropología colonial, orientada hacia la aprehensión de alteridades lejanas y “exóticas”, partícipe de la legitimación del imperio colonial, la etnología *de* Francia, que surgió en continuidad con la tradición folklorista y se centró en la documentación de las costumbres del mundo rural, contribuyó al fortalecimiento de un sentimiento de pertenencia nacional. En realidad, todas estas antropologías nacionales, tanto mexicana, guatemalteca, cubana, haitiana como francesa, parecen haber tenido en común dos momentos clave en sus respectivas trayectorias.

En primer lugar, conforme con la vocación de estudiar formas de alteridad, a principios del siglo XX, todas partieron de una premisa similar: la de estudiar “otros” internos, muchas veces considerados como potenciales elementos de atraso para el desarrollo nacional, e inclusive, como “enemigos íntimos” (Brito Alvarado, 2015) desde un punto de vista social y político. Como lo recuerda David Robichaux en el artículo que nos propone aquí –el cual constituye una extensa y densa síntesis del desarrollo de la antropología mexicana a lo largo de los siglos XIX y XX–, en México, los primeros trabajos que se pueden retrospectivamente calificar de socio-antropológicos se centraron, en continuidad con reflexiones iniciadas en el tiempo de la colonia, en las poblaciones nativas, llamadas “indígenas”, las cuales eran estudiadas con el objetivo de “desindianizarlas” y así ir “forjando patria” (Gamio, 1916), imponiendo, por ejemplo, la escolarización en idioma castellano. En Cuba, como lo señala el artículo de Niurka Núñez –consagrado a los resultados preliminares de las primeras aproximaciones a la historia de la antropología en la Isla–, los trabajos de corte antropológico, desde muy temprano, se dedicaron al estudio y al proyecto de “desafricanización” de los “afrocubanos”, término que, si bien al principio remitía a los nativos de África aún vivos (Ortiz, [1906] 1995: 150, 187), rápidamente pasó a ser sinónimo de descendientes de esclavos. De la misma manera, Maud Laëthier y Jhon Picard Byron nos explican, en su contribución consagrada al desarrollo de la etnología en Haití y al estudio de su vínculo variable con lo político a lo largo del siglo XX, que la atención se focalizó en los también llamados “indígenas”, aquellos *moun andeyò*¹⁴ que, aunque compartieran con la burguesía mulata ciudadana una ascendencia africana y el uso del *kreyol* (criollo), eran vistos como retazos –“subdesarrollados” y, mucho más, “negros”– de África en el territorio nacional. En Guatemala, como lo revela el artículo de Isabel Rodas –centrado, a diferencia del resto de los textos presentados, en los estudios más recientes relativos a cuestiones de identidad en ese país–, la reflexión permanece, igual, marcada por planteamientos iniciales sobre “lo indígena”, es decir por cuestionamientos históricos orientados hacia la problemática de las figuras internas de “alteridad”. En cuanto a Francia, como lo apunta el artículo de Martine Segalen, el desarrollo y la institucionalización de la etnología nacional, en el siglo XX, no puede entenderse sin considerar el desarrollo de los museos. Cabe recordar que, en los años 1900, gran parte de la población rural estudiada por la etnología hablaba distintos idiomas locales (bretón, vasco, flamenco, etc.), y era obligada a “afrancesarse” mediante la

¹⁴ Término criollo que se podría traducir como “gente de afuera”, y que designa a la población rural. Véase, al respecto, Barthélémy, 1990.

escolarización, al mismo tiempo que permanecían en una posición subalterna, fuertemente discriminada y hasta “indigenizada”¹⁵.

Mientras todas estas antropologías, en aquel entonces producidas por las élites locales –un punto obviamente común y que merecería ser cuestionado hasta en épocas más contemporáneas–, empezaron por estudiar sus salvajes endémicos y/o exóticos, sus “indígenas” (sean ellos entendidos como etnia, raza o clase social), clasificándolos, tipologizándolos, jerarquizándolos, contribuyendo así a intentos primeros de definición de la identidad y de la alteridad en contextos políticos y sociales peculiares, sus trayectorias en la sociedad también se pueden comparar en un segundo aspecto. Sin entrar en muchos detalles, ya que este aspecto requiere mayor investigación, estas antropologías convergieron, en otra etapa, y aunque con matices variables, en el hecho de convertir progresivamente a esos “otros” internos en “propios”, integrándolos a una definición más amplia, todavía ambigua y muchas veces estetizante¹⁶, de un “nosotros”; asumiendo así, a través de cambios de paradigmas teóricos y/o de nuevas inflexiones en su trayectoria institucional, influenciadas por rejuegos políticos renovados, un rol social importante. Desde esta perspectiva, aunque cada una de las tradiciones tratadas tenga su periodización propia, vinculada con su historia nacional, se dibujan también momentos de una historia global (la década de los años 1930, en particular), como claves para interrogar y comprender este giro desde el punto de vista de las interconexiones que enlazaron esas antropologías, tanto a nivel regional como internacional.

Interconexiones transnacionales y multipolaridad

En la literatura latinoamericana, como en el seno de la “red de antropologías del mundo” que se ha conformado bajo la iniciativa de investigadores de la propia región¹⁷, varios autores han resaltado que hoy, a pesar de compartir temas comunes, las antropologías nacionales producidas en esta vasta región se ignoran mutuamente (Grimson y Semán, 2006: 155), lo cual contribuye a su marginación. Concomitantemente, a pesar de asimetrías en su posición de enunciación en el escenario mundial, muchas intentan dialogar con los paradigmas y conceptos de los “centros”¹⁸. Sin embargo, deducir de esto que las antropologías latinoamericanas funcionan como meras receptoras de nociones y modelos forjados en las metrópolis, reajustados y readaptados localmente, sería erróneo (Serje, 2008), tanto en un plano histórico como actual.

Para determinados periodos, tal visión, anclada en una interpretación en términos de juegos de influencias de los centros sobre las periferias, puede cobrar validez. En Guatemala, por ejemplo, en las décadas de los años 1930 y 1950, llegó a desarrollarse, a nivel nacional, una antropología que se consideró dictada por Estados Unidos, la cual fue

¹⁵ Entre otros elementos, recordemos que, en este contexto, las clases proletarias eran también ampliamente asociadas al mundo del crimen (Chevalier, 1958), cuyos miembros eran llamados “apaches” (Dubois, 1996: 22), por ser supuestamente crueles, llevar tatuajes o manejar el *argot*, una jerga propia.

¹⁶ Como bien lo recuerda Marc Augé, para el caso de Francia, “la mirada occidental sobre los demás no más dejó de ser despreciativa para convertirse en estética” (1982: 11).

¹⁷ Véase el sitio de esta red (RAM-WAN), dedicado a la divulgación de este proyecto y de publicaciones relevantes: <http://www.ram-wan.net/html/home.htm>.

¹⁸ Históricamente, las jóvenes generaciones –las que tenían acceso a ello– de los países coloniales se formaron en los centros metropolitanos, situación que se mantiene vigente, sobre todo en el caso de los estudios posgraduados.

calificada retrospectivamente de “antropología de la ocupación” (Pérez de Lara, 1987). En Cuba, a partir de los setenta, en el contexto de la Guerra Fría, la estrecha conexión que se desarrolló entre la antropología nacional y la etnografía soviética le imprimió a la primera una trayectoria singular respecto a las antropologías geográficamente más cercanas¹⁹. No obstante, tales observaciones no significan reducir la dimensión “internacional” de estas antropologías, o de las demás antropologías latinoamericanas y caribeñas, a cuestiones de afiliación o de influencias unilaterales de “escuelas” (este) europeas o norteamericanas. De forma general, y como se ha enfatizado recientemente para otros casos latinoamericanos (Restrepo, 2014; García, 2014), las cosas son más complejas, tejidas de idas y vueltas constantes, inclusive a escala regional. Otro pilar importante de una escritura comparativa de la historia de ciertas antropologías caribeñas y mesoamericanas radica en considerar, de entrada, esta complejidad.

Por un lado, como lo sugieren en filigrana los textos reunidos, desde épocas tempranas, y aun variando en intensidad a través del tiempo, existieron múltiples intercambios entre intelectuales y antropólogos latinoamericanos y/o caribeños. Desde el punto de vista histórico estos enfatizan que las antropologías regionales se enlazaron mucho más estrechamente de lo que se podría pensar en la actualidad. Episodios importantes, por otro lado, permiten evidenciar que las relaciones e intercambios con Europa o Estados Unidos no fueron unilaterales, sino, en muchos casos, multidireccionales, contribuyendo a la formación y al desarrollo de *todas* las antropologías implicadas²⁰, inclusive las de los centros (lo cual, en sí, invita a matizar doblemente una partición monolítica entre “tradiciones” de los “Nortes” y de los “Sures”).

Sobre este aspecto –que proporciona una segunda línea comparativa– queda aún mucho por investigar. No obstante, puede ilustrarse con algunos ejemplos, tomados de Cuba y Haití. Como bien lo resaltan los dos artículos correspondientes, ambos países han pasado por etapas muy variadas de posicionamiento dentro del campo internacional del saber antropológico. Desde el siglo XIX, otras “figuras heroicas” –hoy desconocidas u olvidadas– tuvieron la osadía, y el suficiente reconocimiento académico, para intentar contrarrestar las ideas hegemónicas del “Norte”. Así, mientras que Joseph Arthur de Gobineau, con su *Essai sur l'inégalité des races humaines* (1855), influenciaba la política migratoria de Brasil desde su postura de ministro de Francia en este país, entre 1868 y 1869, en Haití Louis Joseph Janvier (1884) y Anténor Firmin (1885) afirmaban la igualdad de las razas, y no de manera aislada, sino defendiéndola y rechazando la tesis de su jerarquía ante la Sociedad de Antropología de París.

A su vez, los comienzos de la antropología social en Cuba y Haití estuvieron marcados por continuos diálogos e interacciones mutuas, que incluían tanto investigadores del “Norte” como del “Sur”, considerados todos como interlocutores de igual relevancia. Fernando Ortiz (1906) dialogó tanto con el italiano Cesare Lombroso (1892), quien prologó su primer libro, como con el brasileño R. Nina Rodrigues (1900). Tuvo también intensos intercambios con el haitiano Jean Price-Mars, sobre los cuales aún se precisa profundizar. Fomentó y guió los estudios del mexicano Gonzalo Aguirre Beltrán sobre la población

¹⁹ Ya desde los años sesenta y, sobre todo, a partir de los setenta, muchos estudiantes cubanos de ciencias sociales se formaron en la URSS, como es el caso de una de las autoras de esta introducción, Niurka Núñez. Véase Gobin y Morel (2013) para más detalles.

²⁰ Al respecto véase, por ejemplo, el caso del desarrollo histórico de la llamada “antropología americanista” en Francia, en parte analizado por Christine Laurière (2010a, 2010b).

negra en México (1946) y polemizó a nivel teórico con M. Herskovits (Herskovits *et al.*, 1936), discutiendo su concepto de *acculturation* y proponiendo sustituirlo, con el respaldo de B. Malinowski (1940), por el de transculturación (Ortiz, 1940), hoy ampliamente popularizado en América Latina, aunque no siempre a conciencia de su genealogía²¹.

La década de los años 1930 inauguró intensas y extensas circulaciones de personas, de producción textual y de ideas, dentro de una red transnacional emergente de intelectuales latinoamericanos, caribeños, negro-americanos de Estados Unidos, africanos y europeos. Muchos de aquellos pensadores y antropólogos estaban conectados, de distintas maneras, con movimientos artísticos que, en conjunto, intentaban cuestionar los cánones de la estética europea clásica y se nutrían de expresiones culturales vistas en la época como “primitivas”.

Tal es el caso, en particular, del primitivismo y del Arte Negro, así como del movimiento surrealista, que influenciaron, dialogaron y se retroalimentaron del movimiento del *Harlem renaissance* en Estados Unidos, del muralismo en México, del afrocubanismo en Cuba, del indigenismo en Haití o del movimiento de la negritud en las Antillas francesas, por citar solamente algunos. Al mismo tiempo, los antropólogos involucrados, al tipologizar, jerarquizar y, finalmente, valorizar distintas formas de alteridad, contribuyeron en cierta medida a esencializarlas. En reacción a esta tendencia, se abrieron nuevos campos, nuevas corrientes críticas y nuevos paradigmas en todas las “tradiciones” antropológicas nacionales. Estas tendencias, que remiten a realidades históricas complejas y diversas, parcialmente documentadas²², y sobre las cuales los artículos de este dossier ofrecen algunas claves, trazan también vías de comparación para próximas etapas de la investigación.

Concretamente, interrogarse sobre la formación y la evolución del pensamiento antropológico en los países considerados; examinar detalladamente los procesos de formación y circulación de los paradigmas, textos y actores; seguir, para ello, las trayectorias y las huellas de pensadores cubanos, haitianos y guatemaltecos que han producido saberes de corte antropológico (aunque no siempre se hayan categorizado como tales por falta de un marco institucional que lo permitiera) promete, así, ayudar a documentar la historia y el presente de estas antropologías nacionales, pero también –por qué no– a (re)escribir partes desconocidas de otras antropologías latinoamericanas, las de México o Brasil, por ejemplo, así como, siguiendo estos intercambios, las de Francia, Estados Unidos o, inclusive, en el caso de Guatemala, la de Alemania.

En efecto, mientras el triunfo de la Revolución cubana, por un lado, la dictadura de Duvalier, por el otro, rompieron en los años sesenta con estas dinámicas, aislando a los antropólogos de esos países, creando, en el caso de Cuba, nuevas conexiones con el bloque socialista del Este, y conduciendo, en ambos casos, a que el estudio antropológico de la sociedad nacional fuera –especificidad obviamente notable en la región– la prerrogativa casi exclusiva de pensadores nacionales, estos intercambios transnacionales fueron fundadores y, a partir de los años 1980-1990, se renovaron y desarrollaron bajo nuevas formas y direcciones.

²¹ Véanse, también, las aclaraciones que Melville Herskovits (1964: 173-174) consideró importante aportar acerca de los dos conceptos, dándole tardíamente la razón a Fernando Ortiz.

²² Al respecto, véanse Cardoso de Oliveira (1994), Décoret-Ahiha (2004), Célius (2005), Argyriadis (2006), Degregori, (2007), Torre (2008).

Los múltiples intercambios e interacciones que existieron, y siguen existiendo, merecen pues ser explorados y considerados no solo en términos de juegos de influencias, sino más bien de *interconexión* entre tradiciones nacionales, sean del “Norte” o del “Sur”. Dicho con otras palabras, invitan a enfocar el estudio histórico y comparativo de estas antropologías, partiendo de la idea de una multipolaridad que las entrelaza, en diferentes épocas, en una suerte de red transnacional (aunque se encuentren en esta red, obviamente, mediatizadas por asimetrías de posición y relaciones de poder). Esta idea nos lleva a especificar un último presupuesto importante de este dossier.

Una historia antropológica de las antropologías nacionales

En su artículo liminar, Estaban Krotz (1993: 10) proponía considerar las distintas antropologías latinoamericanas como “culturas antropológicas”, más que como “tradiciones” distintas. Esta idea, ampliamente retomada en la literatura ulterior, hacía eco a otras propuestas, relativas a la historia de las antropologías norteamericanas y europeas (véase Hallowell, 1976; Lenclud, 1988) y la hemos tenido en mente en la preparación de este dossier.

Considerar las tradiciones etnológicas nacionales –incluida la de Francia– como “culturas” relativas, le confiere una dimensión verdaderamente antropológica al propósito de escribir sus historias respectivas, lo cual sintoniza con el hecho de que los autores del dossier, así como la mayoría de los demás colegas involucrados en el proyecto, son antropólogos antes que historiadores de las ciencias. Permite, por ende, reactualizar la propuesta de emprender una antropología de la historia de la antropología y reanudar, de esta manera, la doble vocación de nuestra disciplina: primero, como lo plantean los artículos presentados, la de recoger, restituir y comprender los puntos de vista “indígenas” o *emic* de las entidades que estudia –en este caso, una antropología nacional considerada en su lenguaje, vocabulario y conceptos vernáculos, sus principales tendencias, instituciones, el trayecto de sus actores y la articulación de estos con los rejuegos locales–; segundo, la de compararlas, es decir, intentar pensarlas y contrastarlas a partir de categorías transversales y de un idioma común, elaborado a partir de una reflexión atenta a cuestiones de traducción cultural, y que permita, conforme a las virtudes heurísticas de la comparación, relativizar y desabsolutizar visiones centradas en el estudio de una sola entidad aislada.

En este sentido, como participe de esta idea de “culturas antropológicas”, otra dimensión por explorar radica en la relación estrecha que, en distintas épocas y de forma variada, las antropologías analizadas han mantenido con el mundo de los museos –el cual ha concurrido, en el caso de México, de Francia o de Haití, en su institucionalización–, y/o con el mundo de las artes, en particular a partir de la década de los años 1930. El estudio comparativo de la cadena de interacciones entre etnólogos (y sus informantes), instituciones culturales-antropológicas, medios de comunicación y sociedad civil –lo cual conecta, por supuesto, con problemáticas más contemporáneas–, representa, así, otro aspecto relevante en una historia antropológica de la antropología. Profundizar en esta dirección se revela fecundo, como lo resalta el texto de Martine Segalen, en el caso de Francia; pero también en el de la antropología mexicana que, como lo recuerda brevemente David Robichaux, surgió como disciplina académica del museo mismo, y de “su mirada a un otro especial y particular”. Mientras el caso del *Bureau d’Ethnologie*, fundado en Haití en los años 1940, en relación también con ambiciones de exhibición museográfica, le confiere otro matiz a este cuestionamiento, el de Cuba ofrece al respecto un contrapunteo interesante. Ante el

fracaso del proyecto de Ortiz de crear un museo etnográfico, valdría la pena reflexionar sobre el papel de otra institución fundamental para la disciplina en Cuba, aquella que constituye una suerte de museo vivo y altamente didáctico: el Conjunto Folclórico Nacional. En todos los casos, interrogar este aspecto para entender los paradigmas que rigen la producción científica, pero también para aprehender mejor las vías comunes o diferenciales de profesionalización e institucionalización, como lo sugieren los artículos sobre México o Francia, nos parece fundamental. Lo mismo sucede con los vínculos, evidentes en los casos de Cuba, Haití y Guatemala, de parte de estas antropologías con la literatura.

Al respecto, al retomar la idea de “culturas antropológicas” nacionales, suscribimos, por supuesto, una visión constructivista de la “cultura”, es decir, la idea de que estas “culturas” se construyen mediante interacciones internas y externas, están en evolución constante y se (re)producen de forma fragmentada y múltiple. Es otras palabras, a pesar de que se dibujen tendencias dominantes, en un mismo contexto, las antropologías nacionales tampoco deben pensarse como homogéneas ni monolíticas, ni en sus procesos históricos de formación ni en la actualidad²³. Entablar su investigación comparada implica, al igual que en el trabajo etnográfico realizado en cualquier terreno, no sacrificar el detalle historiográfico, ni la diversidad de voces emergiendo del material recolectado.

Bastará con recorrer los artículos de este dossier para comprender que, en un mismo ámbito nacional, en sí rico y diverso, existen modos distintos, los cuales deben ser rescatados y cuestionados en sus relaciones internas de poder. Como bien lo resaltaban Tomas Gerholm y Ulf Hannerz (1982: 21), “las antropologías nacionales, no menos que la antropología mundial, pueden tener su centro y periferia”. Es decir, su historia requiere también de un enfoque atento a su diversidad y multiplicidad interna. Ello permite, en línea con los artículos de Niurka Núñez, Isabel Rodas o Maud Laëthier y Jhon Picard Byron, sacar a la luz trabajos antropológicos variados, que permanecen “invisibilizados” por orientaciones dominantes, y evidenciar que, en un mismo país, compiten paradigmas y formas diferentes, a veces antagónicas, de hacer antropología. En relación con la idea de “culturas antropológicas”, ello nos lleva a proponer ampliar la noción de “estilo” de Cardoso de Oliveira (1994), inicialmente propuesta para cualificar las antropologías “periféricas”, a todas la antropologías nacionales, así como a aplicarla, finalmente, y sin restricción, a la diversidad de posturas epistemológicas que dividen el mundo académico de cada nación y quedan, en gran parte, por explorar.

En conclusión: “provincialización” de las antropologías y perspectivas

El lector ya lo habrá entendido: los textos reunidos a continuación no son comparativos en sí mismos: cada uno se centra en el desarrollo histórico de una antropología nacional, proporcionando al respecto análisis correspondientes con el estadio de avance de las investigaciones. Sin embargo, se aclaran mutuamente y ofrecen elementos clave para definir las orientaciones de un trabajo colectivo y de colaboración empezado recientemente. Guiado por tres ideas centrales –la de revelar la diversidad interna de la disciplina en cada contexto nacional, la de contribuir a una mejor identificación e historia de estas antropologías consideradas como culturas y la de aprehender las circulaciones concretas

²³ Véase el recién publicado artículo de Vázquez (2014), sobre las divisiones en la antropología social contemporánea, en México.

que permiten evidenciar los procesos interdependientes de su constitución (y no solo de las antropologías del Sur)—, este proyecto aboga, pues, por un enfoque minucioso y comparativo, orientado por la voluntad de hacer dialogar “estilos” antropológicos, de contribuir al mejor (re)conocimiento y desarrollo de antropologías desconocidas a nivel (inter)nacional y, por ende, de revisitar la historia de otras antropologías a la luz de estas.

Al invitar a investigar y comparar distintas culturas antropológicas, desde el punto de vista de sus historias, sus roles sociales y de sus interconexiones mutuas, tenemos un medio de transversalizar ciertas fronteras nacionales, es decir, de contribuir no solo a sacar algunas de las antropologías consideradas de su marginación, sino también, conforme con la idea ya evocada de una multipolaridad fundacional, a “provincializar Europa” y los “centros”, en cuanto a la historia de la producción del saber antropológico²⁴. Mientras que, en estas etapas tempranas del proyecto, nos resulta difícil dialogar directamente con las propuestas epistemológicas más recientes desarrolladas al respecto²⁵, estamos convencidas de que, de por sí, esta postura comparativa puede ayudar a “horizontalizar” las relaciones entre distintas antropologías y contribuir a superar tanto el eurocentrismo de la disciplina como una partición demasiado binaria “centro/periferia”. Apoyándonos en una labor en curso, de traducción, que pueda rebasar barreras de idioma —la presentación aquí de dos textos de autores francófonos, traducidos al castellano, se inscribe en esta voluntad—, este dossier constituye, pues, un primer y necesariamente modesto paso en este sentido. Articulando fines investigativos con el proyecto de elaborar un material didáctico y reflexivo que se pueda usar, a mediano plazo, en la formación y la docencia, al menos en Cuba y los demás países caribeños y mesoamericanos involucrados en el proyecto²⁶, esperamos que este intento inicial despierte el interés de otros colegas y, en línea con otras iniciativas recientes (Espinoza, 2014), permita renovar diálogos transnacionales fructíferos.

Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo [1946] (1989): *La población negra de México. Estudio ethnohistórico*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Appadurai, Arjun (1996): *Modernity at Large. Cultural Dimension of Globalization*, Minnesota University Press, Minneapolis / London.
- Argyriadis, Kali (2006): “Les *batá* deux fois sacrés. La construction de la tradition musicale et chorégraphique afro-cubaine”, *Civilisations*, LII (1-2): 45-74 [disponible en español en http://www.perfiles.cult.cu/article_c.php?numero=16&article_id=362]
- _____ y Renée de la Torre (2012): “Introducción. Del objeto al método: los desafíos de la movilidad”, en Argyriadis, Kali, Stefania Capone, Renée de la Torre y André Mary (eds.): *En sentido contrario. Transnacionalización de religiones africanas y latinoamericanas*: 13-26, CIESAS / IRD / Academia, México.

²⁴ Propuesta por el historiador indio Dipesh Chakrabarty (2000), esta fórmula ya ha sido retomada en el marco de la red de Antropologías del Mundo para, conforme a su sentido primario, “evidenciar que el pensamiento y la experiencia europeos están particular e históricamente localizados” (Ribeiro y Escobar, 2008: 15) y no constituyen “un universal como ha sido generalmente asumido” (*ibid.*).

²⁵ Véase RAM-WAN (2003), Ribeiro y Escobar (2008) o Boaventura de Sousa Santos (2009). El último, denunciando un “epistemocidio” eurocéntrico, aboga, como los autores antes citados, por la descolonización de los saberes, y profesa una revisión de la epistemología “del Norte” a través de la elaboración de una epistemología “del Sur”, fundada en una “ecología de [todos los tipos de] saberes”.

²⁶ Véase también Krotz (2011), sobre los rejugos de tal propuesta.

- _____, Renée de la Torre y Cristina Gutiérrez (2015): “Routes et sens postcoloniaux de la transnationalisation religieuse”, *Tiers-Monde*, 224 (en prensa).
- Augé, Marc (1982): *Génie du paganisme*, Gallimard, Paris.
- _____, (1994): *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Aubier, Paris.
- Barthélémy, Gérard (1990): *L’univers rural haïtien. Le pays en dehors*, L’Harmattan, Paris.
- Brito Alvarado, Xavier (2015): “Enemigos íntimos o vecinos distantes. La antropología y los estudios culturales en el Ecuador”, *Revista de Antropología Experimental*, 15: 341-355.
- Cardoso de Oliveira, Roberto (1994): “O Movimento dos Conceitos na Antropologia”, *Revista de Antropologia*, 36: 13-31. <http://www.jstor.org/stable/41616120>
- Célius, Carlo Avierl (2005): “La création plastique et le tournant ethnologique en Haïti”, *Gradhiva*, 1: 71-94. <https://gradhiva.revues.org/301>
- Chakrabarty, Dipesh (2000): *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton University Press, Princeton.
- Chevalier, Louis [1958] (1984): *Classes laborieuses et classes dangereuses*, Hachette, Paris.
- Colectivo de autores (1999): *Cultura popular tradicional cubana*, CIDCC Juan Marinello / Centro de Antropología, La Habana.
- Colectivo de autores (2000): *Atlas Etnográfico de Cuba*, CDROM, Centro de Antropología, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello y Centro de Informática y Sistemas Aplicados a la Cultura, La Habana.
- Colectivo de autores (2005): *Prevención Social: Contribuciones teóricas y prácticas desde Cuba*, Editorial Félix Varela, La Habana.
- Colectivo de autores (2011): *Relaciones raciales en Cuba. Estudios contemporáneos*, Fundación Fernando Ortiz, La Habana.
- Décoret-Ahiha, Anne (2004): *Les danses exotiques en France (1880-1940)*, Centre national de la danse, Pantin.
- Degregori, Carlos Iván (2007): “La antropología en el Perú: del estudio del otro a la construcción de un nosotros diverso”, *Revista Colombiana de Antropología*, 43: 299-334.
- Deschamps Chapeaux, Pedro y Juan Pérez de la Riva (1974): *Contribución a la historia de la gente sin historia*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- Dubois, Claude (1996): *Apaches, voyous et gonzes poilus. Le milieu parisien du début du siècle aux années soixante*, Parigramme, Paris.
- García, Fernando (2014): La relación entre la antropología mexicana y ecuatoriana: ¿un camino de ida y vuelta?, *Antropologías del Sur*, 1. http://www.revistaantropologiasdelsur.cl/wp-content/uploads/2014/11/Garc%C3%A9-Da-Fernando_La-Relaci%C3%B3n-entre-la-Antropolog%C3%ADa-Mexicana-y-Ecuatoriana.pdf
- Firmin, Anténor (1885): *De l’égalité des races humaines. Anthropologie positive*, Pichon ed., Paris. http://ufdcimages.uflib.ufl.edu/UF/00/09/33/47/00001/N0084229_2.pdf
- Gamio, Manuel (1916): *Forjando Patria*, Porrúa, México.
- Gerholm, Tomas & Ulf Hannerz (1982): “Introduction: The Shaping of National Anthropology”, *Ethnos*, 47 (1): 1-35. <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00141844.1982.9981229?journalCode=retn20>

- Gobin, Emma et Géraldine Morel (2013): “L’ethnographie et l’anthropologie religieuses de Cuba: repères historiques et bibliographiques”, *Ateliers d’Anthropologie*, 38.
<http://ateliers.revues.org/9447>
- Gobineau, Joseph-Arthur (Comte de) [1853-1855] (1967): *Essai sur l’inégalité des races humaines*, Éditions Pierre Belfond, Paris.
http://classiques.uqac.ca/classiques/gobineau/essai_inegalite_races/essai_inegalite_races.html
- Grimson, Alejandro y Pablo Semán (2006): “Introducción. Antropología brasileña contemporánea. Contribuciones para un diálogo latinoamericano”, *Journal of the World Anthropology Network*, 2: 155-165.
http://www.ram-wan.net/documents/05_e_Journal/journal-2/15.Grimson.pdf
- Espinoza, Claudio, coord. (2014): “Trayectorias latinoamericanas de la antropología”, *Antropologías del Sur*, 1 (número temático)
http://www.revistaantropologiasdelsur.cl/?page_id=215
- Hallowell, Alfred I. (1976): *Contributions to Anthropology. Selected Papers*, University of Chicago Press, Chicago.
- Herskovits, Melville J. (1964): *Cultural Dynamics. Abridged from Cultural Anthropology*, A. A. Knopf, New York.
- _____, Robert Redfield & Ralph Linton (1936): “Memorandum for the study of acculturation”, *American Anthropologist*, 38: 149-152.
- Jamin, Jean (1988): “L’histoire de l’anthropologie est-elle une histoire comme les autres?”, *Revue de synthèse*, 3-4: 469-483.
<http://link.springer.com/article/10.1007%2FBF03189142#page-1>
- Janvier, Louis-Joseph (1884): *L’égalité des races*, Gilbert Rougier, Paris.
- Krotz, Esteban (1993): “La producción de la antropología en el Sur: características, perspectivas, interrogantes”, *Alteridades*, 3 (6): 5-11.
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74711380002>
- _____, (1997): “Anthropology of the South: their rise, their silencing, their characteristics”, *Critique of anthropology*, 17 (2): 237-251.
http://www.ram-wan.net/documents/05_e_Journal/journal-1/11.krotz-ingles.pdf
- _____, (2011): “La enseñanza de la antropología ‘propia’ en los programas de estudio en el Sur. Una problemática ideológica y teórica”, *Alteridades*, 21 (41): 9-19.
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74721474002>
- Laurière, Christine (2008): *Paul Rivet, le savant et le politique*, Publications scientifiques du Muséum National d’Histoire Naturelle, collection Archives, Paris.
- _____, (2010a): “La discipline s’acquiert en s’internationalisant. L’exemple des congrès internationaux des américanistes (1875-1947)”, *Revue germanique internationale*, 12: 69-90. <http://rgi.revues.org/261>
- _____, (2010b): “Los vínculos científicos de Gerardo Reichel-Dolmatoff con los antropólogos americanistas franceses (Paul Rivet, Claude Lévi-Strauss)”, *Antípoda*, 11: 101-124 (Bogotá) <http://antipoda.uniandes.edu.co/indexar.php?c=Revista+No+11>
- L’Estoile, Benoit de (2007): *Le goût des Autres. De l’Exposition coloniale aux Arts premiers*, Flammarion, Paris.
- _____, Federico Neiburg y Lygia Sigaud (2002): “Antropologia, impérios e estados nacionais: uma abordagem comparativa”, en L’Estoile, Benoit de, Federico Neiburg y Lygia Sigaud (coord.): *Antropologia, Impérios e Estados Nacionais*: 9-38, Relume Dumará / FAPERJ, Río de Janeiro.

- Lenclud, Gérard (1988): “Pour une anthropologie de l’histoire de l’anthropologie”, *Gradhiva*, 4: 72-77.
- Lombroso, Cesare (1892): *L’uomo bianco e l’uomo di colore*, Torino.
- Malinowski, Bronislaw (1940): “Introducción”, en Ortiz, Fernando: *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, Jesús Montero, La Habana.
- Molinié, Antoinette y Marie-Dominique Mouton, coord. (2008): “L’ethnologue aux prises avec les archives”, *Ateliers du LESC*, 32 (número temático).
<http://ateliers.revues.org/1093>
- Nina Rodrigues, Raimundo (1900): *L’animisme fétichiste des nègres de Bahia*, Reis ed., Bahía.
- Ortiz, Fernando [1906] (1995): *Hampa afrocubana: los negros brujos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- _____ (1940): *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*, Jesús Montero, La Habana.
- Pérez de Lara, Olga (1987): “El desarrollo de la antropología en Guatemala: necesidades y perspectivas”, *Boletín de Antropología Americana*, 16: 113-134 [reedición disponible en línea:
http://sitios.usac.edu.gt/archivohemerografico/revistas/10_estudios_nov_1988_perez.pdf]
- RAM-WAN (2003): “A conversation about a World Anthropologies Network”, *Social Anthropology*, 11 (2): 265-269.
http://www.ram-wan.net/documents/05_e_Journal/journal-1/3.wancollective.pdf
- Restrepo, Eduardo (2006): “Diferencia, hegemonía y disciplinación en antropología”, *Universitas humanística*, 62: 43-70. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=79106203>
- _____ (2014): “Antropología hecha en Colombia”, *Antropologías del Sur*, 1.
http://www.revistaantropologiasdelsur.cl/wp-content/uploads/2014/11/Restrepo-Eduardo_Antropolog%C3%ADa-hecha-en-Colombia.pdf
- Ribeiro, Gustavo Lins y Arturo Escobar, coord. [2006] (2008): *Antropologías del mundo: transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*, CIESAS / Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research / Envió Editores, México.
http://www.ram-wan.net/documents/06_documents/antropologias_del_mundo.pdf
- Santos, Boaventura de Sousa (2009): *Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*, CLACSO / Siglo XXI Editores, México.
- Serje, Margarita (2008): “Bibliografía introductoria a las antropologías latinoamericanas”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <http://nuevomundo.revues.org/42783>
- Stocking, Georges W. (1982): “Afterworld: A View from the Center”, *Ethnos*, 1-2, 47: 172-186.
<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00141844.1982.9981237?journalCode=retn20>
- Torre, Renée de la (2008): “La estetización y los usos culturales de la danza conchera-azteca”, en Argyriadis, Kali, Renée de la Torre, Cristina Gutiérrez y Alejandra Aguilar (eds.): *Raíces en movimiento. Prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales*: 73-110, El Colegio de Jalisco / CEMCA / CIESAS / IRD / ITESO, Guadalajara.
- Vázquez León, Luis (2014): Ciento cuatro años de antropología mexicana, *Antropologías del Sur*, 1.

http://www.revistaantropologiasdelsur.cl/wp-content/uploads/2014/11/V%C3%A1zquez-Luis_Ciento-Cuatro-A%C3%B1os-de-Antropolog%C3%ADa-Mexicana.pdf

Wolf, Eric (1982): *Europe and the People without History*, University of California Press, Berkeley.