

# La fascinación por la epistemología de la teoría antropológica.

## Entrevista a Rodrigo Díaz Cruz<sup>1</sup>

Andrés Oseguera Montiel\*

En noviembre de 2017, Rodrigo Díaz Cruz hizo una visita relámpago a la Escuela de Antropología e Historia del Norte de México. Su estadía fue corta pero altamente provechosa: impartió una charla que se convirtió en una conferencia magistral, en torno al concepto de representación y sus posibilidades en el análisis de la vida ritual. No podía dejar pasar la oportunidad de entrevistar a un especialista que se ha destacado por su insistencia en trazar las genealogías del saber antropológico. Su aproximación a las relaciones de poder y al *performance*, así como la reconstrucción de las teorías del ritual, me parecen refrescantes en medio de una insistencia por encasillar al quehacer antropológico en una política pública. En esta entrevista es posible identificar el posicionamiento por una necesaria y obligada antropología de gabinete, así como la perspectiva de Díaz Cruz en torno al devenir de la antropología actual.

***Me gustaría que nos hables de tu trayectoria, de tu interés por el tema del ritual y la obra de Victor Turner. Tu más reciente libro, Los lugares de lo político (2014), está dedicado a Roberto Varela, ¿tuvo algo que ver en tu formación?***

Estudí la licenciatura de antropología en la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, y mi maestro fue Roberto Varela. En particular recibí un curso de parte de él que me marcó. Un curso centrado en la antropología británica donde se revisó el trabajo de Evans-Pritchard sobre los azande, pero también la obra de Max Gluckman y de Victor Turner. El tema de la racionalidad fue central en mi formación. También tomé un curso con Varela centrado en revisar la obra de Claude Lévi-Strauss y, aunque tuvo menor influencia en mi formación, me encantó la lógica del sistema, la lógica estructuralista. Roberto siempre fue una guía intelectual a seguir; después nos peleábamos mucho porque él renunció a Turner. Al final de su vida decía que ya no le ambicionaba como antes. Se quedó con dos grandes sistemas:

\* Escuela de Antropología e Historia del Norte de México, INAH (andres\_oseguera@inah.gob.mx).

1. Profesor e investigador desde 1989 y ex rector de la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, ha sido profesor invitado en instituciones educativas como El Colegio de México, la Escuela Nacional de Antropología e Historia y la Universidad de California en Berkeley, entre otras.

Claude Lévi-Strauss y Richard N. Adams, el análisis estructuralista y el análisis del poder desde la termodinámica. Además, estaba estudiando a Santo Tomás de Aquino al momento de su muerte, tenía dos años de estar leyéndolo antes de morir.

***¿Roberto Varela había sido jesuita?***

Sí, fue jesuita y estuvo en la India. Él decía, de broma, que su peor error había sido haber casado a una pareja en la India como sacerdote. Pero fue en la India donde, por casualidad, se encontró con el libro de *Tristes trópicos*. Varela tenía inclinaciones antropológicas y como jesuita, estaba familiarizado con el estudio de la cultura y en especial con el trabajo misionero con los “otros”, con los “otros” distintos. Este libro de Lévi-Strauss lo convenció de estudiar antropología, regresó a Francia y ahí la estudió. Fue gracias al curso que tomé con él que me centré en el tema de la relación entre la brujería y la racionalidad. Posteriormente hice una maestría en Filosofía de la Ciencia porque me interesaba el tema de la racionalidad y el relativismo. También me interesaba la producción del conocimiento; los problemas epistemológicos, pero para la antropología.

***¿Cuál fue el tema de tu tesis de licenciatura en antropología?***

Fue sobre el conflicto lingüístico en un poblado de habla náhuatl en el estado de Morelos. Yo quería estudiar, en el fondo, filosofía del lenguaje. Pero cuando fui a la UAM-Iztapalapa me llamó la atención la sociolingüística que estaba en la carrera de antropología, la filosofía del lenguaje la sentía un poco abstracta y desarraigada del mundo empírico y por eso entré a antropología. Entré con un profesor norteamericano, el Dr. Nicholas Hopkins. Todos los cursos de sintaxis, morfosintaxis, dialectología los tomé con él y, como éramos muy pocos alumnos, sí aprendimos mucho. Me dio la oportunidad también de meterme a la parte semiótica y estuvo muy bien porque combiné las dos cosas, y de ahí me metí a filosofía de la ciencia en la maestría y la tesis fue sobre racionalidad y relativismo: el “Flaco” [Roberto Varela] fue mi director de tesis. Quise hacer una defensa prudente del relativismo y Roberto siempre me dijo: “Ser relativista es como estar embarazado, o estás o no estás”. Es decir, una defensa de un relativismo prudente no se sostiene porque al final, o caes del otro lado [anti relativista] o sucumbes en un relativismo radical. A pesar de su escepticismo, él siempre me dejó hacer las cosas que yo quería, entonces intenté hacer una defensa relativa del relativismo.

***¿De dónde viene este interés por entender la racionalidad?***

El libro y guía de mis inclinaciones por estos temas fue *Brujería, magia y oráculos entre los azande* de Evans-Pritchard (1997). Yo quedé conmovido. Lo terminé de leer y dije: “ahora qué hago con

esto". En la Maestría de Filosofía de la Ciencia se me arraigó más el ánimo y esa vocación por los problemas epistémicos de la antropología.

Yo creo que en el libro *Los lugares de lo político* (Díaz Cruz, 2014) quedan reflejados los problemas filosóficos de la antropología y epistemológicos, es decir, la construcción del conocimiento antropológico y las tradiciones del pensamiento. En Filosofía de la Ciencia leí a un alumno de Karl Popper: Imre Lakatos. Me llamaron la atención sus escritos porque presentaba una concepción de las teorías científicas mucho más flexible que otras, y cuando trabajé el libro de *Archipiélagos de rituales* (Díaz Cruz, 1998) fue un referente importante.

¿Cómo reconstruir las teorías? Lakatos propone una reconstrucción racional de las teorías científicas. Cuando discuto la obra de Emile Durkheim, Max Gluckman y Bronislaw Malinowsky utilizo el modelo de Lakatos, sin mencionarlo, porque fue como un marco general de referencia más que como una guía. Lo mismo hice para el caso de la obra de Victor Turner en el libro *Los lugares de lo político* (2014). Lo que hago es reconstruir el modelo turneriano aunque él mismo [Turner] diga que no lo tiene.

#### ***¿Por qué ha sido tan importante para ti la obra de Turner?***

Como mencionaba, en ese mismo curso de antropología que nos impartió Roberto Varela no sólo vimos a Evans-Pritchard, también vimos a otros autores como Mary Douglas y a Victor Turner. Y no sabría a qué se debe mi inclinación por la obra turneriana. Creo que obedece a gustos personales. Algunos se quedan impresionados con Lévi-Strauss, otros con Dan Sperber; de alguna manera cada uno tiene su propia disposición por ciertos autores. Lo que a mí me pareció interesante de Turner desde el principio fue su propuesta de hablar de procesos más abiertos y hablar del no-sistema. Este interés por entender las relaciones cara a cara y el concepto de *drama social* buscaba precisamente servir de puente entre las microteorías y las macroteorías. Leyéndolo más me siguió convenciendo. Claro, tengo muchas diferencias con él, pero en el fondo, el espíritu de su trabajo es el que me sigue convenciendo. Y luego, cuando comienza a trabajar el *performance*, me siguió gustando más. Aclaro que en mi juventud yo hice teatro. En una ocasión salí de abuelita en una obra de Cri-Cri, en la canción "Toma el llavero abuelita", pero también hice otro tipo de teatro. Mi inclinación hacia el *performance* se debe a este interés inicial por éste.

Turner comenzó como un funcionalista, pero también tiene inclinaciones marxistas y habla del *performance*. Esta diversidad de temas y enfoques siempre me sedujo de él porque siento que es alguien que fertiliza, que te ayuda a pensar. Carlos Pereda, un profesor de filosofía de la ciencia, hablaba de la obra de algunos filósofos como si fueran una máquina de palomitas. Turner es para mí una máquina de palomitas: va proponiendo ideas que son interesantes y que, al final, no termina desarrollándolas por completo. Le toca a uno tomar una palomita (una idea) y desarrollarla.

***¿El concepto de drama social tiene pertinencia en la actualidad?***

Es un concepto donde se intersectan muchos otros. Es un concepto que alude al conflicto de las relaciones políticas y las relaciones de poder. Y necesariamente interviene la búsqueda de la hegemonía simbólica: el problema del símbolo, el manejo simbólico de la vida; la dimensión performativa. Es un lugar donde se intersectan muchos temas y, por lo tanto, lo convierten en un concepto muy potente. De hecho, el supuesto que lo funda es muy potente: la vida social es agonística por sí misma. A pesar de que es un término que ya tiene más de 50 años, tiene un poder heurístico indiscutible. Puede venir alguien y reformularlo, pero sigue siendo pertinente para explicar procesos en situación de conflicto.

***Si bien el fundamento que da origen a este concepto es la idea de que la vida social es agonística, me parece que Turner considera que los seres humanos llegan finalmente a lograr acuerdos. ¿No contradice esta voluntad al principio agonístico de la sociedad?***

Pensemos el caso de la violencia. Hay dos modelos para entenderla. El primero considera que el orden social es interrumpido por la violencia. El segundo modelo considera que la violencia y el conflicto siempre han estado en la sociedad, y lo que buscamos los seres humanos es la cooperación y los acuerdos.

Yo creo que Turner está más cerca de este segundo modelo, muy parecido a una visión hobbesiana pero, a diferencia de Hobbes que ve en el *Leviatán* la instancia que regula las relaciones entre los seres humanos para evitar el conflicto, en Turner no existe tal pues trata de asumir que siempre existe el conflicto y, al mismo tiempo, la presencia de una voluntad de terminar ese conflicto.

Me parece que también es posible advertir una convergencia con esta visión del conflicto en la obra de Richard N. Adams: ante el caos, la constante implementación de recursos energéticos hace posible restablecer el orden por más efímero que sea. Efímero porque siempre aparece la entropía.

***Tanto la obra de Turner como la de Adams no han tenido el reconocimiento mundial que uno esperaría. Es decir, son propuestas que no han sido marcos teóricos hegemónicos en el pensamiento antropológico.***

A pesar de que Richard Adams tuvo influencia en Estados Unidos en las décadas de los sesenta y setenta, muy pronto quedó marginado. Muchos antropólogos como Marshall Sahlins, se movieron del evolucionismo hacia la antropología simbólica que fue muy importante en ese país. Sin embargo, en México hay autores como Leonardo Tyrtania quien ha llevado la teoría de la termodinámica a terrenos que ni el mismo Richard Adams había previsto. Su libro, su tesis doctoral, me

parece una genialidad, pero tampoco se le reconoce. Recientemente escribió un artículo en contra de la sustentabilidad a partir de Richard Adams. Y va a contracorriente porque menciona que es imposible proponer una economía sustentable debido a la entropía que genera todo sistema (Tyrantia, 2016).

En cuanto a Turner, si bien tuvo un impacto importante en Inglaterra, muy pronto quedó como un autor secundario. En Estados Unidos no ha figurado para nada, es decir, no tuvo el impacto que ha tenido, por ejemplo, la obra de Clifford Geertz. Personalmente, aunque me gustan algunos de los textos de Geertz, como el de *Negara* (2000), no es alguien que me convenza como lo hace Turner. Uno de los artículos que más se cita de Geertz, "La religión como sistema cultural" (1995), me parece malísimo. Las definiciones de *ethos* y de cosmovisión son lamentables en este trabajo.

A diferencia de Geertz, la obra de Turner es situacionalista y eso evita que esté anclado a una definición de un concepto de manera específica.

***Decías al principio que hablar de lo político es hablar en un lenguaje simbólico. ¿Esta premisa es central en el pensamiento turneriano?***

La principal contribución de Turner al mundo contemporáneo es que no podemos pensar las relaciones de poder sin pensar en la lucha por los símbolos y nadie puede aspirar a una revolución o a un cambio radical sin poner a jugar la dimensión simbólica de la vida y, yo agregaría, la dimensión performativa de la vida. ¿Cuál fue el éxito del EZLN en 1994? Su éxito consistió en interpelar al mundo respecto a estos grupos indígenas marginados. A los 11 días del levantamiento, Salinas de Gortari (el presidente en turno) declaró una tregua unilateral por razones militares y estratégicas, pero también por razones geopolíticas. El EZLN supo presentarse ante los demás y tener una presencia simbólica real frente al mundo.

***¿El performance implica presentar a una audiencia un conjunto de símbolos?***

Se trata de efectos de presencia. Todo ejercicio de poder busca tener un efecto de presencia. El EZLN fue un movimiento político y de reivindicación de las minorías étnicas que está transversalmente impregnado de prácticas performativas. Desde la máscara hasta la figura de Dorito en los brillantes textos del Subcomandante Marcos: es un efecto de presencia. Ahora es el Subcomandante Galeano y sigue siendo práctica performativa.

***¿Qué se requiere para que un acto performativo sea exitoso?***

Tiene que ver con la felicidad. Hay actos performativos absolutamente infelices. Decía Austin (1962) que los performativos no se evalúan en términos de verdad o falsedad, sino en términos

de felicidad e infelicidad. Hay actos performativos fracasados. En 2010, por ejemplo, cuando se celebraba el bicentenario de la Independencia y el centenario de la Revolución mexicana, se exhumaron los cuerpos de los héroes de la Independencia que estaban en la Catedral Metropolitana de la Ciudad de México y se organizó un desfile para trasladar los restos de estos héroes al Museo Nacional de Antropología. Al desfile llegó muy poca gente y cuando el contingente arribó al museo, el entonces presidente Felipe Calderón dio un discurso en donde mencionó que al pueblo de México le esperaban muchos años de sangre, sudor y lágrimas, parafraseando por supuesto a Winston Churchill. En realidad quiso ser el Churchill de los mexicanos pero nadie se acuerda de eso. Este tipo de acto performativo es absolutamente infeliz.

***¿No se necesitaría ir en contra de lo establecido para hacer un performance exitoso?***

Puede ser. Pensemos en el papel que está jugando Marichuy [María de Jesús Patricio Martínez], la candidata independiente para la Presidencia de México (julio 2018). Representa a la mujer marginada, a los indígenas, a los pobres, investida de muchos valores positivos y aunque no junte las firmas necesarias para participar en la elección presidencial, su participación será recordada en la historia reciente de México. A diferencia de Margarita Zavala –la otra candidata independiente–, que tiene recursos, que representa la derecha mexicana y que seguramente sí juntará los votos necesarios para participar en la elección, pero que no será recordada como Marichuy.

***Si el performance es un drama social, ¿qué explican los dramas sociales?***

Vivimos en una multiplicidad de dramas. Y es una categoría útil y sus presupuestos son defendibles. El concepto de *drama social* surge del célebre ensayo de Max Gluckman (1968) sobre la inauguración de un puente en Sudáfrica. No se trata del Forth Bridge, el puente de Brooklyn, o del Golden Gate de San Francisco; es un puentecito que conecta dos puntos para pasar un río pero a partir de esta inauguración, se puede entender cómo funciona la estructura colonial racista absolutamente desigual de Sudáfrica. Es decir, advertir la interacción de los hombres blancos y el rey Zulú: cómo los hombres blancos están debajo de un templete que les construyeron *ad hoc* para tomar el té y los zulús, del otro lado del puente, matando un buey para que el puente no se caiga. Son momentos donde se concentran muchas fuerzas y se puede dilucidar la macroestructura determinista y, al mismo tiempo, su puesta en marcha, es decir, cómo funciona en momentos específicos. El libro *Cisma y continuidad en una sociedad africana*, de Turner –su tesis doctoral–, comienza con un verso de William Blake que dice: “Las formas generales se resuelven siempre en las particulares”. Ese verso le cae muy bien a Turner pero a mí no me gusta mucho.

***La obra de Turner parte de una perspectiva semiológica para entender los rituales. Desde una visión distinta, Dan Sperber propone alejarse de esa perspectiva para entender el simbolismo y hace una crítica férrea al simbolismo de Turner. ¿Qué piensas al respecto?***

Yo tengo una relación ambigua con Sperber. Tiene mucha razón cuando condena los excesos de la semiología. Por una parte, comparto los presupuestos de Sperber (1995) cuando habla de una epidemiología, pero por la otra yo creo que sí se puede hablar de significados en incluso una epidemia de significados. Como seres humanos somos cazadores de significados. Mi crítica a Sperber es que tal vez no dé cuenta de la polisemia del concepto de *significado*. Es decir, mi duda es si se está manejando el mismo concepto de *significado*. Por ejemplo, en Lévi-Strauss el concepto de *significado* está asociado a la idea de un sistema y a la oposición de signos y es distinta a cómo lo manejan otros autores. Tiene razón Sperber cuando critica esta vocación de llegar a lo profundo porque eso es lo auténtico y original. Y creo que ése es un terrible defecto de la antropología mexicana en particular. Pero si tu defiendes la polisemia y la inestabilidad de los significados, la idea de que existe algo auténtico pierde fundamento. Si hay una deriva permanente, que creo que es la posición de Turner, ya no es tan importante el significado y por eso creo que terminó por estudiar el *performance*. Termina reubicando el problema del significado y ya no le da tanta preeminencia como en en la *Selva de los símbolos...* (Turner, 1980).

***¿Qué piensas de la antropología mexicana actual?***

La antropología mexicana rompió con ciertos vicios; ahora es plural teóricamente y diversa etnográficamente. No soy un experto de la antropología mexicana pero me siento como miembro de la comunidad antropológica mexicana en un lugar donde se están haciendo logros; una antropología muy madura.

Hay algo que no hacemos y que lamento, y es debatir más entre nosotros. ¡Y conocernos mejor! No nos leemos y no debatimos: como yo estudié Filosofía de la Ciencia, a veces me invitan a exámenes de grado y a congresos, y lo que he visto es que los filósofos se dan hasta con la cubeta. Nosotros somos políticamente correctos. Vas a un congreso y nadie le dice nada al otro; organizas la mesa con tus cuates. No hemos sabido crear espacios más abiertos de discusión. En la época del Varela, había pleitos institucionales. Los de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) con la Iberoamericana no se llevaban, por ejemplo. Ésa fue parte de la antropología mexicana y creo que ya hemos superado eso. Pero ahora ya no tenemos los espacios de discusión. La diversificación de temas y perspectivas no ha generado esos espacios.

## Bibliografía

- Austin, John (1962). *How to Do Things with Words*. London: Oxford University Press.
- Díaz Cruz, Rodrigo (1998). *Archipiélagos de rituales. Teorías antropológicas del ritual*. Barcelona: Anthropos / UAM-Iztapalapa.
- \_\_\_\_\_ (2014). *Los lugares de lo político, los desplazamientos del símbolo. Poder y simbolismo en la obra de Victor W. Turner*. México: UAM-Iztapalapa / Gedisa.
- Pritchard, Evans (1997). *Brujería, magia y oráculos entre los azande*. Barcelona: Anagrama.
- Geertz, Clifford (1995). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Negara. El Estado-teatro en el Bali del siglo XIX*. Barcelona: Paidós.
- Gluckman, Max (1968). *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand*. Manchester: Manchester University Press.
- Sperber, Dan (1995). *Explicar la cultura. Un enfoque naturalista*. Madrid: Ediciones Morata.
- Turner, Victor (1957). *Schism and Continuity in an African Society A Study of Ndembu Village Life*. Manchester: Manchester University Press / Rhodes-Livingstone Institute.
- \_\_\_\_\_ (1980). *Selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*. Madrid: Siglo XXI.
- Tyrtania, Leonardo (2016). "La sustentabilidad es de quien la trabaja". *Cultura y Representaciones Sociales*, 10, pp. 59-104.