

## SUDÁFRICA Y EL ANTROPÓLOGO

*Adam Kuper*

### “INTRODUCCIÓN”

En los meses recientes, pero en cualquier época de la última generación, Sudáfrica ha sido un terreno problemático de investigación para un antropólogo. Hasta cierto punto, las dificultades que enfrenta el antropólogo son similares a la que debe encarar todo científico social en este país. Los obstáculos políticos, las suspicacias, los temores muy extendidos hacen que cualquier investigación social en Sudáfrica sea muy difícil. Pues, la etnografía requiere de una muy elevada dosis de mutuo respeto y aceptación, e incluso de identificación, entre el investigador de campo y sus sujetos. El antropólogo debe examinar si sus técnicas convencionales de investigación son aplicables en este ámbito inhóspito. También tendrá que tener cuidado con sus hallazgos. Dadas las circunstancias políticas, él se verá tentado a censurar su propia investigación; y ciertamente se cuidará al explorar ciertos asuntos por temor a las consecuencias que pudieran tener sus descubrimientos para sus anfitriones.

Hay un motivo adicional de vergüenza –para decirlo sin exagerar- cuando algo así como la investigación antropológica tradicional es cuestionada. Pues pareciera que casi por su misma naturaleza, la investigación etnográfica brindara soporte ideológico a las premisas que dan sustento al apartheid, en particular a la creencia de que las instituciones “tradicionales” o “tribales” conservan viabilidad y merecen nuestro respeto. Muchos antropólogos se sentirían muy incómodos ante esta posibilidad de que sus investigaciones pudieran ser vistas o leídas de esta forma.

Finalmente y entrelazada en una forma compleja con todas estas consideraciones, surge la sospecha de que la antropología contemporánea simplemente carece de medios intelectuales para analizar una sociedad tan urbanizada e industrializada, y que atraviesa un proceso de cambios rápidos y radicales. Y si los antropólogos no tuviésemos respuesta a tales cuestionamientos cruciales, ¿acaso no sería entonces nuestro trabajo un lujo indecente, pues no podría justificarse en las apremiantes circunstancias del país?

Los asuntos se complican más aún por el hecho de que cada una de las tendencias políticas de Sudáfrica está relacionada con una versión específica –y políticamente informada-- de la antropología. Martín West en su conferencia inaugural como profesor de antropología social en la Universidad de Ciudad del Cabo, contrastaba recientemente a la “antropología social” liberal

británica y sudafricana inglesa, con la *volkekunde* de las universidades afrikaans, que provienen de la tradición romántica alemana, y que ha sido deliberadamente desarrollada como un refuerzo ideológico del *apartheid* <sup>1</sup>[1]. La teoría afrikaans *ethno* enfatiza la cultura, la tradición, la etnicidad, y sus practicantes se inclinan a favor del apartheid. La otra tradición, anclada en las universidades donde se habla inglés, influenciada por Malinowski y Radcliffe-Brown, se interesaba (al menos hasta hace poco) en la organización social y daba por sentado el cambio cultural y estaba inspirada por los valores liberales y humanitarios.

Pero tal dicotomía es muy simplista. Isaac Schapera y N. J. van Warmelo, ambos bilingües, el uno educado en Londres y el otro en Alemania, dos de los más destacados etnógrafos sudafricanos de la vieja generación, cada uno practicaba un estilo académico completamente diferente, con fuertes lazos con historiadores y lingüistas. Hay muchas otras excepciones, incluyendo por ejemplo a Max Gluckman y a Hilda Kuper, ya que ambos estuvieron muy influenciados por la teoría marxista de los años treinta; o como los destacados etnógrafos Eileen Krige, Hugh Stait o Henri Junod; pero también numerosos antropólogos africanos, incluyendo a Z. K. Matthews, A. Vilakazi y B. Magubane, y Archie Mafaje y Harriet Sibisi, de la actual generación.

Más aún, y con mayor frecuencia en los años recientes (pero no por primera vez), cada uno de los grandes movimientos políticos en el sur de África ha influido en la práctica de la antropología. En primer lugar hay una perspectiva nacionalista que es compartida por muchos intelectuales nacionalistas en otros países africanos. Cuando yo daba clases en la Universidad de África del Este en Makarere a fines de la década de 1960, éste era el punto de vista de muchos políticos, y también era compartido por muchos de nuestros estudiantes y colegas. El argumento nacionalista consistía en que la antropología tenía que juzgarse por su contribución a la identidad nacional. En la práctica, ésta demostró que era menos útil que la historia y la arqueología, y además la antropología tenía una influencia divisionista por la atención que prestaba a las tradiciones locales, que aún suscitaba lealtades políticas. Algunos nacionalistas sostienen que los fuereños particularmente los blancos, simplemente no pueden alcanzar el grado de empatía necesario para comprender los valores culturales del pueblo africano en forma auténtica.<sup>2</sup>

Sin embargo, la principal fibra contemporánea del debate intelectual en Sudáfrica es bastante diferente. Ésta es una forma de marxismo. Políticamente se inclina a favor del Congreso Nacional Africano. Intelectualmente proviene de las elaboraciones de la nueva izquierda de los años 60 y no del marxismo ortodoxo de las viejas generaciones de la izquierda en Sudáfrica.

De acuerdo con la perspectiva tradicional marxista acerca de Sudáfrica, la clave de la realidad histórica era el conflicto interno entre los capitalistas y los trabajadores. Las diferencias raciales dentro del proletariado, dejando a un lado las diferencias étnicas de la población negra, eran una irrelevancia histórica, con cierto interés sólo para la clase dirigente en sus fallidos intentos de dividir y gobernar. La principal contrapropuesta intelectual a este modelo la proporcionaban los teóricos de la "sociedad plural", que insistían en que las grandes divisiones étnicas de Sudáfrica eran realidades políticas pues reclamaban intensas lealtades, ofrecían los referentes políticos principales, e incluso desplazaban a las alianzas de clase.<sup>3</sup>

El nuevo enfoque marxista provenía especialmente del joven Sahlins, de Meillassoux y Terray, y de la "teoría de la dependencia". Está estrechamente asociado a la naciente generación de historiadores "revisionistas" en Sudáfrica que fueron entrenados en Inglaterra en los años setentas. Atraídos inicialmente por la historiografía africana que había surgido en los países negros africanos recientemente independizados, estos jóvenes académicos querían recuperar la dimensión negra en la historiografía de Sudáfrica. En los tardíos años 70 ellos comenzaron a publicar estudios sugerentes y originales de la historia negra sudafricana, moldeados por el moderno enfoque del pensamiento duro pero marxista.<sup>4</sup>

Una premisa común de tales escritos era que Sudáfrica debía comprenderse a partir de un centro, capitalista y políticamente dominante dependiente del trabajo migratorio y de una periferia artificialmente sostenida, cuyas instituciones llamadas "tradicionales" eran reforzadas para reducir los costos de mantenimiento de una reserva de trabajo para el centro. Este modelo enfatizaba el proceso social en la periferia, que durante mucho tiempo ya era un tema de especial interés para la antropología africana --el trabajo migratorio, sus relaciones con la dote de las esposas y la vida familiar, y las expresiones religiosas de las nuevas formas de conciencia social.

Más problemática resulta la tendencia a subrayar las fuerzas exógenas del cambio de algunos historiadores revisionistas. Sus estudios también están desfigurados a veces por una perspectiva romántica de las sociedades africanas pre-coloniales, inscrita en unos modelos muy generales que mezclan la jerga del marxismo parisino con la antropología victoriana. Ambas limitaciones pudieran derivarse de una misma fuente, pues como lo ha señalado Archie Mafaje, "es evidente que muchas de las teorizaciones marxistas sudafricanas acerca de los africanos estaban basadas en escritos claramente divorciados del contexto. Sólo rara vez alguno de estos autores ha adquirido su conocimiento empírico mediante el trabajo de campo. En lugar de ello, dependían del trabajo hecho por liberales, cuyo empirismo es garantía de que habían hecho trabajo de campo". También les reprocha que hayan descuidado la cultura, que Mafaje atribuye a las incertidumbres teóricas, pero quizás se deba al horror a la "etnicidad"<sup>5</sup>.

La antropología y la historiografía de Sudáfrica están dominadas por académicos formados localmente. Las tradiciones político-intelectuales que he esquematizado ofrecen los principales puntos de referencia. Los debates son normalmente estructurados en términos de una u otra de estas tradiciones, y con mucha frecuencia son evaluados por sus referentes políticos más que por criterios académicos. Cualquier contribución foránea antes de ser asimilada debe pasar por el filtro de tales consideraciones locales. Esto puede resultar desconcertante para una persona de afuera o incluso para alguien como yo que no siendo precisamente un extranjero, ya no puede pasar como un académico local. En parte el problema consiste en que en un momento dado las modas teóricas de Europa o América pueden ser muy diferentes a aquellas que son de actualidad en Sudáfrica. De igual manera, los debates teóricos locales a veces pueden parecer exóticos a un extranjero. Y en definitiva, los asuntos políticos son naturalmente más apremiantes para quienes viven ahí. Pero hay algo más que la inevitable diferencia de perspectivas entre los de adentro o locales (de varios tipos) y los extranjeros. Hay también una cuestión de principios, que hay que atender.

## CONCIENCIA Y NORMAS ACADÉMICAS.

En mi opinión, no hay motivo alguno para suspender los valores académicos tradicionales cal escribir acerca de Sudáfrica. Sin duda, la situación política es crítica, las injusticias palpables y horrorosas y las líneas de conflicto hondamente marcadas. El antropólogo en Sudáfrica opera en un frente político de marcada sensibilidad y de gran importancia histórica. Aún más su interés inevitable por la cultura y la etnicidad lo colocan sin quererlo en la línea ideológica de fuego; y cualquiera que esté al tanto de las realidades de la vida negra en Sudáfrica, in las íntimas circunstancias de la observación participante, desarrollará o se inclinará a desarrollar una particular identificación y compromiso. En efecto, precisamente por consideraciones de esta naturaleza es que muchos sudafricanos talentosos se han convertido en antropólogos en primer lugar; pero igualmente por estas mismas razones, otros han rechazado la investigación académica para adoptar un papel de activista en la vida pública de Sudáfrica. (Algunos pocos han logrado combinar ambos compromisos). Sin embargo, todavía es posible el debate a partir de determinados principios racionales. Los estudios académicos en Sudáfrica no requieren de una autorización ideológica particular. Hay que aplicar los criterios usuales; lo importante es el rigor intelectual, la confiabilidad empírica y la capacidad para explicar los procesos sociales generales. Nadie puede atribuirse una mirada privilegiada a partir de su nacionalidad, raza o convicción política.

No pretendo negar que el compromiso político pueda dar impulso a una investigación sobresaliente. Tengo ante mí los ejemplos de mi tía, Hilda Kuper, y de mi tío, Leo Kuper, a quienes siempre he admirado y que me influenciaron enormemente. Ambos se dedicaban a los estudios africanos en Sudáfrica, en la Universidad de Natal, cuando yo termine la escuela y comencé mis estudios universitarios en la Universidad de Witwatersrand en Johannesburgo. Leo había terminado una impactante investigación sobre la política negra, *Passive Resistance in South Africa*, y trabajaba en su siguiente publicación *African Bourgeoisie*. Hilda era una antropóloga muy conocida, ex-estudiante de Malinowski y autora de una etnografía clásica de los Swazi. Tenía 18 años, cuando ella me invitó a ir con ella a visitar Swazilandia. Aquello fue una revelación para mí: una sociedad africana en la que los africanos ejercían autoridad (a pesar de que el país continuó siendo colonia británica hasta los años sesenta), y donde las ricas tradiciones del estado del siglo XIX eran apreciadas y desarrolladas. Hilda estaba apasionadamente comprometida con la causa de la independencia de Swazilandia, y cuando ésta ocurrió, ella se convirtió en ciudadana de aquel país. Como tantos de los mejores científicos sociales de su generación, ambos estaban social y políticamente comprometidos y nunca imaginaron que esto contradijera las exigencias académicas. Al contrario, el contexto político daba a su ejercicio académico un valor especial, del cual ellos estaban conscientes.

En mi caso, como según creo es virtualmente el caso de todos los antropólogos sudafricanos, asumí el tema por un conjunto mixto de razones políticas e intelectuales --por razones personales también, como un medio para abrirme paso a través de aquellas barreras que aprisionaban a los blancos de mi generación en un *laager* cultural. Como estudiante de la Universidad de Witwatersrand a finales de los años 50, fui educado por mis compañeros negros acerca de la realidad es política del país; ellos me condujeron en viajes inolvidables al Johannesburgo negro,

recorridos por las separaciones artificiales construidas para dividirnos. Con ellos aquellas barreras comenzaron a desplomarse.

Éste fue un período de intensa actividad política en Sudáfrica que llegó a su climax en la campaña *anti-pass*. Estos fueron los años del Treason Trial y de Sharpeville, que culminaron con los arrestos masivos de mediados de los años sesenta. A partir de entonces los estudiantes negros quedaron excluidos por ley de las universidades "blancas". Mi generación estudiantil quedó marcada para siempre por aquellas experiencias. Como muchos contemporáneos, yo decidí que ya no deseaba seguir viviendo en Sudáfrica y en 1962 me marché a Cambridge para continuar mis estudios.

En 1963 comencé la investigación en Botswana occidental, entre los Kgalagari, los aldeanos de habla bantú que vivían en la periferia del sistema político y económico sudafricano. Las aldeas kalahari eran remotas y muy pobres, pero no eran remanentes aislados de algún mundo pre-colonial cuyo tiempo ya había pasado. Los gobiernos coloniales, y luego, los partidos políticos intervenían en sus asuntos públicos. El trabajo migratorio y la venta de ganado predominaban en su economía doméstica. Las ideas que tenían estas gentes acerca del mundo estaban muy influenciadas por las escuelas aldeanas y las iglesias locales. Pero ellos no eran víctimas pasivas de influencias foráneas. Las ideas importadas fueron remodeladas y a la gente no les faltaban recursos cuando tenían que enfrentarse a las fuerzas económicas y políticas.

Mi trabajo de campo en Kalahari estaba diseñado para investigar los procesos de cambio político. Yo escogí ese asunto porque me interesaban los desarrollos políticos en el sur de África e hice trabajo de campo antes y después de la independencia de Botswana para poder comparar las reacciones locales hacia las estructuras políticas coloniales e independientes.<sup>6</sup>

Mi trabajo de campo en Kalahari continúa siendo un punto de referencia constante para mí. Una y otra vez descubro que el trabajo de campo inicial me pone en alerta acerca de un proceso que era complicado, o que parecía intrínsecamente interesante, y que me conduciría a realizar una investigación comparativa a partir de fuentes secundarias. Desde principios de los años de 1960, a pesar de una trayectoria académica peripatética, el Sur de África ha continuado siendo un interés regional muy especial y obsesivo.

Considero algo positivo que mi expatriación me haya permitido cierto distanciamiento, y por lo mismo me haya permitido apreciar e inclinarme favorablemente hacia las exigencias de la objetividad académica. Sin embargo, estoy dispuesto a argumentar que si bien el compromiso político proporciona una inspiración inicial para la investigación, igualmente puede ayudar a sostenerla durante las inevitables dificultades y desalientos. Un cierto distanciamiento y un respeto por la objetividad deberán adicionalmente apoyar el proceso académico, pues de otra manera lo que pasa se confunde sin remedio con lo que debe ser. La única justificación de la investigación académica a final de cuentas es que ésta añade algo a un argumento a priori, a la convicción política y a la razón de estado: introduce la disciplina de la investigación sistemática, del argumento crítico y del respeto por los materiales empíricos acumulados.

---

## LA VOCACIÓN DEL ANTROPÓLOGO.

Pero si las premisas de la investigación académica persisten como válidas a pesar de circunstancias políticas extremas, entonces el antropólogo deberá responder o enfrentar cuestiones muy raras o extrañas: ¿pueden los antropólogos hacer alguna contribución para comprender a la sociedad sudafricana? Y en caso afirmativo, ¿podría tal contribución resultar solamente de una perspectiva teórica en particular?

Las fortalezas particulares de los estudios antropológicos nos resultan familiares, al menos idealmente: las perspectivas logradas mediante la observación participante, la sensibilidad respecto del contexto, las conexiones interinstitucionales, y el instinto hacia la comparación. Sin embargo, también hay obvias debilidades o fragilidades en una sociedad tan compleja y diversa como Sudáfrica. Ninguna comunidad rural, ningún *township* urbano es un microcosmos de la sociedad. Más aún cada una de tales escenografías locales estará impactada o penetrada por poderosas influencias externas de tipo social, económico, político y cultural. Cuando el antropólogo hace un gran acercamiento hacia el objeto inevitablemente dejará borroso este contexto más amplio. Más aún trabajando solamente, como suele ocurrir, durante un breve período en una región cualquiera, el antropólogo puede descuidar las profundas corrientes históricas, que hay que considerar si acaso desea comprender lo que aparentemente son formas organizativas domésticas estables o rituales tradicionales.

Consecuentemente, a veces algunos han argumentado que las técnicas del antropólogo ponen límites a su potencial, quizás fatalmente. Su método de investigación está diseñado para el estudio de procesos sociales locales y contemporáneos. Por ello el antropólogo no puede generalizar sus descripciones a todo el país, como por el ejemplo Sudáfrica, ni puede dar cuenta satisfactoriamente de su material, a menos que en algún momento abandone su enfoque específicamente antropológico y adopte un esquema explicativo macrosocial o histórico

Yo no estoy de acuerdo con este planteamiento del problema. Los métodos de investigación de campo son flexibles y pueden combinarse con otros métodos de investigación, y su vigor no debería subestimarse. Pero incluso si las limitaciones de la antropología fueran tan amplias como algunos piensan, esto no me desalentaría mayormente. Estoy muy satisfecho participando en un intercambio interdisciplinario de ideas e información. Obviamente para documentar y comprender la historia de Sudáfrica se necesitan diversos tipos de estudios empíricos y variadas formas de análisis. Hay pocas razones para pensar que cualquiera de las ciencias sociales en particular podría descifrar las claves históricas de una vez por todas. Lo mejor que puede esperarse resultará del intercambio crítico, informado y sostenido entre todas ellas. La experiencia en otras partes nos enseña que una relativamente pequeña comunidad de antropólogos puede hacer una contribución desproporcionada en tal tipo de intercambio, tanto etnográficamente, como sugiriendo nuevas ideas.

Me gustaría enfatizar en particular la contribución que los antropólogos pueden hacer mediante comparaciones regionales sistemáticas. La comparación regional ofrece una alternativa tanto al particularismo de muchas etnografías como a las comparaciones desordenadas a las que los

antropólogos de diferentes escuelas se han visto inclinados. En las comparaciones regionales, las variables dependientes pueden mantenerse como constantes y las diferencias culturales a pequeña escala pueden relacionarse con la presencia o ausencia de rasgos específicos en el medio ambiente. Es posible definir una tradición cultural, en la cual las comunidades locales representan variables temporales y particulares. En un discurso estructuralista tales variables locales incluso podrían ser tratadas como transformaciones regulares de unas y otras. Esta es la promesa del análisis de Luc de Heusch acerca de los mitos y rituales de África central y la de mi propio libro *Wifes for cattle*.<sup>7</sup> [7].

Si se toma en serio esta promesa, el estudio de las transformaciones estructurales dentro de la región debe tener un enfoque histórico. El estructuralista intenta ordenar los estudios etnográficos individuales y los relatos históricos bajo la hipótesis de que los sistemas que ellos describen son variantes entre ellos. El propósito es elaborar un modelo que pueda representar las bases compartidas de todas las variantes, que luego uno intentará descubrir en la realidad.

Tengo en mente no una historia de eventos, sino una historia estructural, una historia de *larga duración*. La premisa subyacente de dicha historia es que el flujo de eventos políticos, la materia de gran parte de la historiografía, no necesariamente tendrá como resultado cambios radicales en las instituciones sociales y culturales establecidas en una región. Éstas se irán modificando gradualmente a lo largo de centurias y milenios, más que en cuestión de meses y años. Estos cambios profundos en la tradición cultural pueden mostrar cierta lógica, revelar una dirección a largo plazo, muy diferente de la que proyectan los desarrollos políticos de corto plazo. Ésta es la historiografía de la Escuela de los *Annales*, que es conocida para aquellos que han leído a Marc Bloch, a Pirenne, o a Braudel; vale la pena subrayar que muchos historiadores de los *Annales* han mostrado empatía por los enfoques antropológicos. Lejos de negar el cambio, los historiadores como Braudel han estado interesados en la diferenciación entre distintos niveles del cambio.

Los estudios estructurales del tipo que recomiendo se ocupan de los cambios dentro de una tradición cultural. Las variantes locales de la tradición reflejan los diferentes procesos de cambio que han tenido lugar en ella. La arqueología de la Edad de Hierro sugiere que las culturas bantú del sur y del oriente eran extraordinariamente estables en el periodo pre-colonial. Las similitudes en detalle a finales del siglo XIX entre culturas muy distintas entre sí como es el caso de Ruanda y Swazi, Gogo y Kgalagari, nos conduce a esta misma conclusión. Pero mientras las semejanzas de las tradiciones de Ruanda y Swazi son notorias, también lo son las diferencias entre Gogo y Kgalagari. Tanto las similitudes como las diferencias tienen que explicarse, principalmente en términos de las circunstancias locales. Este enfoque no quiere implicar que haya una persistencia de las unidades "étnicas" particulares, como Swazi, o Kgalagari o cualquiera otra. Tales unidades obviamente son constelaciones políticas fluidas, con historias cortas. La fragilidad de las unidades étnicas es precisamente una de las causas de las uniformidades culturales que puede retrasarse o identificarse en la amplia región bantú hablante del sur, centro y oriente.

Éstas son las consideraciones generales, un tanto remotas de los asuntos cotidianos, de la investigación antropológica que se reflejan en los artículos de este libro. Me muevo ahora hacia los asuntos etnográficos sustantivos con los que he estado involucrado; pero éstas tienen hasta cierto

punto mucho más que una relevancia acotada, y esto se debe a su relevancia respecto a estas consideraciones generales.

---

· “Introducción” al libro *South Africa and the Anthropologist*, Routledge & Kegan Paul, 1987, traducida por Roberto Melville (2012).

#### NOTAS

<sup>1</sup> Véase M. E. West, *Social Anthropology in a Divided Society*, conferencia inaugural. Universidad de Ciudad del Cabo, 1979. El argumento ha sido retomado por otros; véase J. Sharp: “Two separate developments: anthropology in South Africa”, 1980, y “The roots and development of Volkerkunde in South Africa”, 1981. J. H. Booyens y J. J. van Rensburg publicó una reacción a estos artículos, “Anthropology in South Africa: a reply from Potchefstroom”, 1980”.

<sup>2</sup> El argumento se aplica ahora a la arqueología en Sudáfrica. Véase Hall, “The burden of tribalism: the social context of Southern Africa Iron Age studies”, 1984.

<sup>3</sup> El planteamiento más sofisticado de la posición clásica marxista se encuentra en H. J. y R. E. Simons, *Class and Colour in South Africa: 1850-1950*, 1969. Si se busca una crítica del libro elaborada por el distinguido representante de la escuela de la sociedades plurales, véase el Apéndice 1 del libro de Leo Kuper, *Race, Class and Power*, 1974.

<sup>4</sup> Para una buena selección de los ensayos de los miembros de esta nueva escuela revisionista, véase Shula Marks y Anthony Atmore (eds.) *Economy and Society in Pre-Industrial South Africa*, 1980.

<sup>5</sup> A. Mafaje, “On the articulation of modes of production”, 1981.

<sup>6</sup> A. Kuper, Kalahari, *Village Politics: An African Democracy*, 1970.

<sup>7</sup> Luc de Heusch. *The Drunken King, or the Origin of the State*, y *Rois nés d’un coeur de vache*, ambos publicados en 1982.