

# Antropologías hoy. (In)certidumbres y utopías\*

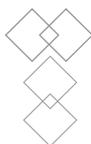
Gustavo Lins Ribeiro

Departamento de Estudios Culturales, Universidad Autónoma Metropolitana-Lerma, México, correo electrónico: [gustavo.lins.ribeiro@gmail.com](mailto:gustavo.lins.ribeiro@gmail.com).  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0753-960X>

Recibido: 5 de junio 2022; aprobado: 5 de junio de 2023

**Resumen:** Vivimos tiempos inciertos. Es altamente posible que seamos testigos de un cambio de época ocasionado por las transformaciones del sistema capitalista mundial (el ascenso de China al centro del sistema lo ejemplifica). Los antropólogos y otros científicos sociales enfrentan nuevos retos conforme las segmentaciones y relaciones interétnicas entre los locales se modifican, encendiendo viejos y nuevos racismos. Puede ser que estemos entrando a una era post-multicultural. De manera simultánea, las concepciones sobre qué es lo humano pasan por un cambio radical, y el antropoceno funge de metáfora para los efectos negativos e insostenibles de la experiencia humana posterior a la Revolución Industrial. En muchos países las ciencias sociales padecen recortes

\* Elaborado con base en mi conferencia magistral, presentada en el 18° Congreso Mundial de la International Union of Anthropological and Ethnological Sciences, Florianópolis, Brasil, 16 de julio de 2018. Dedicué la conferencia a todos los pueblos indígenas de Brasil, de México, de toda América Latina y de otros lugares que luchan por sus culturas, sus territorios y sus modos de vida. También dedicué mi presentación a todos los migrantes, refugiados, víctimas de la guerra, del racismo, del patriarcado y de la homofobia alrededor del mundo, quienes sufren la violencia y la opresión promovida por la gente conservadora intolerante, y por las élites capitalistas y estatales. Por último, la dedicué a todas aquellas personas que luchan contra todas las formas de discriminación, de violencia, contra la injusticia y la opresión. Agradezco a mi amigo y colega Andrew Spiegel (Universidad de la Ciudad de Cabo, Sudáfrica) su exhaustiva revisión de la primera versión en inglés. La traducción al español es de Lucía Rayas.



ANTROPOLOGÍA AMERICANA | vol. 8 | núm. 16 (2023) | Artículos | pp. 201-226

ISSN (impresa): 2521-7607 | ISSN (en línea): 2521-7615

DOI: <https://doi.org/10.35424/anom.v8i16/4309>

Este es un artículo de acceso abierto bajo la licencia CC BY-NC-SA 4.0

presupuestales y pierden su relevancia pública en los medios dominados por las post-verdades, y el anti-intelectualismo de derecha.

La capilaridad del Internet hace que el mundo parezca transparente, y la inteligencia carente de sentido. Hay una urgente necesidad de repensar nuestros posicionamientos, nuestros temas y políticas de visibilidad. Los antropólogos se han interesado de diferentes maneras, en intervenir con su conocimiento e investigaciones, en la manera en que el futuro se desarrolla. Sostengo que pensar a escala global es una manera de escapar de nuestros dilemas políticos actuales, y recuperar la visibilidad y la influencia pública de la disciplina. También creo que los antropólogos deben participar en luchas utópicas para poder fomentar perspectivas de impacto progresista sobre los procesos políticos, sociales, culturales y económicos contemporáneos.

Palabras clave: *Sistema mundial, fascismo, pos-verdad, anti-intelectualismo, luchas utópicas.*

## ANTHROPOLOGIES TODAY: OUR (UN)CERTAINTIES AND UTOPIAS

**Abstract:** These are uncertain times. We may be witnessing an epochal change provoked by transformations of the world capitalist system (the rise of China to the system's center, for instance). Anthropologists and other social scientists face new challenges as interethnic segmentations and the relationships among locales change, igniting old and new racisms. It seems we are entering a post-multicultural era. At the same time, the conception of what is human is increasingly undergoing radical change and the anthropocene metaphorizes the negative and unsustainable effects of the human experience after the Industrial Revolution. In many countries, the social sciences suffer budgetary cutbacks and lose their public relevance in milieus dominated by post-truths and rightist anti-intellectualism.

Internet's capillarity makes the world seem transparent and the intelligentsia meaningless. There is an urgent need to rethink our positionalities, subjects and politics of visibility. Anthropologists have been interested, in different ways, in intervening with their knowledge and research in how the future unfolds. I claim that thinking on a global scale is both one way out of our current political conundrums and of regaining public visibility and influence. I also argue that anthropologists need to engage in utopian struggles in order to foster visions that may have progressive impacts on the unfolding of contemporary political, social, cultural and economic processes.

Key words: *world system, fascism, post-truths, anti-intellectualism, utopian struggles.*

La imposibilidad de dominar la vasta literatura generada en cada campo de conocimiento antropológico, no debería ser razón para paralizar nuestros intentos por hacer críticas y sugerencias generales respecto al destino de nuestra disciplina. Para poder examinar la situación actual de la antropología, tomo en consideración diversos cambios que impactan su potencia heurística, su visibilidad pública y sus papeles políticos. Toco problemáticas que, supongo, la mayoría de los antropólogos reconocen en todas las partes respecto al presente y el futuro de nuestra disciplina. Aunque lo que sigue tendrá distintos ecos en escenarios académicos diferentes, debido a las peculiaridades de las historias de la antropología en diversos contextos históricos y sociológicos, los elementos en común y las diferencias entre las antropologías del mundo, pese a ser importantes, no son la problemática principal aquí. Más bien, abstraigo las diferencias prácticas, institucionales y políticas que caracterizan a la diversidad global de la antropología, para poder alcanzar un nivel de generalización que espero será aceptable y comprensible a lo largo de las distintas comunidades académicas. Mis ideas respecto a qué está sucediendo en algunos de los centros hegemónicos, no implica mi admiración sin críticas e ingenuidad respecto a estas localidades del sistema mundial de producción antropológica (Kuwayama, 2004); he escrito antes sobre las limitaciones de su hegemonía (Ribeiro, 2006, 2014). Me refiero a dichos ejemplos porque los centros hegemónicos a menudo tienen el poder para estructurar y exportar aquellos modelos globales que los políticos, e incluso los académicos, aceptan sin críticas en otros sitios.

### **El cambiante mundo**

Es quizá posible que los pensadores de todos los tiempos asumieran que su periodo de vida incluyera un lapso de cambios de importancia crucial en la historia humana. Supongo lo mismo aquí, y señalo brevemente algunas de las principales fuerzas históricas y sociológicas que han experimentado transformaciones intensas en los últimos 20 a 30 años. De este modo, planteo los contextos que impactan los discursos, interpretaciones y proyectos antropológicos.

#### **Cambios más relevantes en el mundo contemporáneo**

Comenzaré con el declive del imperio estadounidense, ya que se relaciona con cambios estructurales en la dinámica interna del sistema mundial —el marco global dentro del que se desarrolla la actual economía política, y se dan

los flujos de personas, de mercancías y de información.<sup>1</sup> Esta gran alteración de la dinámica del sistema mundial implica un desplazamiento de sus centros de poder económico y político, en la que China es el candidato más factible de ser el nuevo centro del sistema. Si esto se vuelve realidad, tendrá el alcance de un cambio civilizatorio. Será la transmutación de estructuras históricas de poder y de flujos que resultan de muchos procesos de *longue-durée*. Dicho de manera directa: significaría el final de la hegemonía de occidente.

Tales transformaciones sistémicas también deben considerarse en un contexto en el que los cambios sociológicos promovidos por la globalización neoliberal expresados, por ejemplo, en la incapacidad de los estados-nación de controlar los flujos monetarios globales (véase Paraná, 2017) y en las crecientes concentraciones del ingreso en muchos escenarios nacionales, crean nuevas desigualdades intra e inter-naciones. El deterioro del poder de los políticos y de los estados-nación de mantener juntas a comunidades imaginadas nacionales fragmentadas o polarizadas, se exagera por los nuevos flujos migratorios, incitados, estos mismos, por las últimas guerras geopolíticas, imperiales, que han generado nuevas segmentaciones étnicas. En consecuencia, han florecido nuevos racismos y nacionalismos, atizando las crisis de la vida republicana y democrática.

Entre los cambios ideológicos y políticos que suceden en este momento, la regresión democrática es lo más preocupante. Entre las múltiples causas de esta regresión podemos encontrar las nuevas formas de control político, de manipulación de las elecciones y de la opinión pública que las élites ahora tienen a su disposición a través de Internet. Además, está la incapacidad de la República para organizar los muchos intereses públicos y privados nacionales e internacionales existentes dentro de los estados-nación, así como las tasas cada vez más altas de desigualdad en muchos países y en el mundo.

Tal como Immanuel Wallerstein (2016) sostuvo, “estamos experimentando un giro global a la derecha”. Las advertencias en torno a un resurgimiento fascista han aparecido en diversos lugares, ya hace algunos años. Por ejemplo, el influyente diario francés, *Le Monde Diplomatique*, publicó un volumen editado, *Neofascism*.

<sup>1</sup> Partiendo de intereses distintos, este proceso ha sido tomado en cuenta por autores como Emmanuel Todd, quien publicó *Après L'Empire. Essai sur la décomposition du système américain*, en 2002, y por Fareed Zakaria, quien publicó *The Post-American World* en 2009. Más recientemente, otros autores como Peter Temin, se centraron en cómo los Estados Unidos está “virando hacia una composición económica y política más semejante a la de los países en desarrollo que al país rico, económicamente estable, que ha sido desde tiempo atrás” (The Intellectualist, 2017).

*From Trump to the European Extreme Right.*<sup>2</sup> El libro trata de “la redefinición de la representación política y el aumento de las fuerzas influidas por los modelos autoritarios del fascismo y el nazismo” (Brieger, 2017, p. 16). Estas fuerzas se dirigen, entre otras cosas, a crear lo que he llamado (Ribeiro, 2018) un nuevo pacto post-multiculturalista, en extremo marcado por discursos racistas y anti-inmigrantes. El giro derechista también ha abierto la puerta a diversos discursos anti-intelectuales, que han generado recortes presupuestarios tanto para las artes como para las humanidades y las ciencias sociales en particular, pero también para las ciencias duras. Las posiciones anti-ciencias e intolerantes avanzan sin duda, como bien se demostró durante la pandemia de 2020-2021.<sup>3</sup> También crecen la ignorancia y las “post-verdades”, en un ambiente dominado por las redes sociales, cuyo impacto sobre las ciencias sociales no puede subestimarse. ¿Quién necesita a los científicos sociales si el mundo parece transparente y aquello que Bourdieu, Chamboredon y Passeron (1983) llamaron sociología espontánea, domina el Internet?

Un resultado nefario es el deterioro de las condiciones de trabajo académico, incluyendo la imposición de una cultura de auditorías y regímenes de administración universitaria neoliberal, que los antropólogos han analizado de manera crítica (véanse por ejemplo, Shore y Wright 1999, Heatherington y Zerilli, 2016). De hecho, las amenazas a la reproducción de la vida académica abundan, en particular, los académicos dedicados a las humanidades y a las ciencias sociales experimentan condiciones de trabajo precarias, no solo en los centros no hegemónicos del sistema mundial de producción académica, sino también en los Estados Unidos, Canadá y el Reino Unido (Anonymous Academic, 2017; Birmingham, 2017). La situación es tan extrema que algunos profesores adjuntos estadounidenses son trabajadores sexuales, recurren a bancos de alimentos, y viven en las calles, en casuchas, o en autos (Gee, 2017). Para hacer frente a esta “nueva norma tanto en la academia como en el sector privado”, la Canadian Anthropology Society (CASCA) reconoció la necesidad

<sup>2</sup> Incluía artículos de autores tales como Chantal Mouffe, Alain Badiou, Ignacio Ramonet, Judith Butler y Etienne Balibar.

<sup>3</sup> También se puede ver, por ejemplo, el ataque padecido por la filósofa feminista Judith Butler en Brasil, por manifestantes de la extrema derecha (<https://www.insidehighered.com/news/2017/11/13/judith-butler-discusses-being-burned-effigy-and-proteted-brazil>); los cambios en la U.S. Environmental Protection Agency ([https://www.buzzfeed.com/zahrahirji/epa-pruitt-new-science-advisors?utm\\_term=.ovly0ExPP#.tbrEzyLpp](https://www.buzzfeed.com/zahrahirji/epa-pruitt-new-science-advisors?utm_term=.ovly0ExPP#.tbrEzyLpp)) y las manifestaciones de la extrema derecha en Charlottesville (<https://www.nytimes.com/2017/08/13/us/far-right-groups-blaze-into-national-view-in-charlottesville.html>). Consultadas todas el 28 de marzo de 2018.

de emprender acciones colectivas y guardar un compromiso con la justicia social, las prácticas de trabajo justas, y la libertad académica y fundó, en 2017, un Comité Laboral responsable de “recabar datos sobre el trabajo precario en la antropología, representar los intereses de los antropólogos empleados en condiciones de precariedad, y coordinar con organizaciones internacionales del trabajo, para limitar el empleo precario”.<sup>4</sup> Los cimientos mismos de nuestra propia reproducción social, el mundo de la academia, están bajo severo ataque.

### La crisis de lo humano

El impacto de las cosas, las máquinas y la tecnología sobre la subjetividad humana y la vida social es un tema clásico.<sup>5</sup> Comprender qué es humano, qué es la naturaleza, qué es real, qué es comunidad, para nombrar tan solo cuatro nociones centrales de la antropología, ha sufrido y sigue sufriendo importantes transformaciones ocasionadas, por ejemplo, por la inteligencia artificial, la robótica, la bioingeniería, la comunicación digital, y las tecnologías virtuales de simulación.

Ahora vemos formulaciones en torno a las relaciones entre humanos y no-humanos, sobre la agencia de la naturaleza, de los no-humanos y de las cosas, todo en apariencia ajustado a una nueva episteme. La metáfora del ciborg parece pasada de moda cuando antropólogos, sociólogos y filósofos acogen el transhumanismo y el posthumanismo, posturas teóricas que lidian con “la manera en que las nuevas tecnologías modifican lo que significa ser humano” (Smart y Smart, 2017, p. 2).<sup>6</sup> El

<sup>4</sup> Cita proveniente de un correo electrónico de CASCA a su membresía, 26 de septiembre de 2017.

<sup>5</sup> La discusión de Marx en *El Capital* (1976 [1867]), sobre el fetichismo de la mercancía, puede verse en esta vena, ya que Marx pretendía demostrar cómo el intercambio de objetos mercantilizados impacta la comprensión de la gente del mundo en que viven. En 1934, Mumford (1950 [1934]), reconociendo la omnipresencia de las máquinas y la mecanización, dijo que “dominaban todos los aspectos de nuestra existencia” (1950, p. 4) y que habían tomado posesión de la sociedad europea (*idem*). En 1992, Guattari observa que “los contenidos de la subjetividad se han vuelto siempre más dependientes de una multitud de sistemas maquinizados (...) Esto hace que uno se pregunte si la esencia misma del sujeto... no se ve amenazada por la nueva ‘adición a las máquinas’ de la subjetividad contemporánea” (1992, p. 16).

<sup>6</sup> Los antropólogos Alan Smart y Josie Smart (2017, p. 3) escriben: “Una manera de diferenciar el transhumanismo del posthumanismo es que el transhumanismo se orienta al futuro. Tiene que ver con cosas que están justo en el umbral de hacerse posibles, que estimulan la imaginación o que remueven temores profundos en torno a la consecuencia de adoptar nuevas tecnologías para nosotros mismos, nuestras culturas y sociedades. El posthumanismo, en cambio, es más incluyente y abarcador: Se orienta a todas las maneras en las que hemos sido más que humanos a lo largo de la historia y prehistoria de la especie humana”.

posthumanismo, en particular, toma en cuenta los entretrejimientos de lo humano con diferentes especies, con el medio ambiente construido por las personas, y con las tecnologías que creamos, como parte integral de las rutas evolucionarias que hemos recorrido, y de la definición misma de qué significa ser humano. Quizá la única cuestión novedosa respecto a esta discusión sea la agencia de las cosas elaboradas por seres humanos, como los robots, y la existencia de sistemas de inteligencia artificial más poderosos que los humanos. Esto es, la transformación de los humanos en objetos de los artefactos que crearon, ya no es una especulación de la ciencia ficción.

Se dice que el posthumanismo es una reacción a los enfoques positivistas y un rechazo del humanismo occidental tradicional (Bolter, 2016) con base en la división sujeto-objeto. Empero, yo lo considero más como parte de un *zeitgeist* intelectual más amplio que, de cara a la hipermercantilización generalizada, intenta reencantar al mundo. Llamo a esta postura de hiperanimismo (Ribeiro, 2018a) o el animismo de los modernos. Simpatizo con la metanarrativa del posthumanismo en defensa de los derechos de los animales y del medio ambiente en general, así como con su crítica del imperialismo humano y del antropocentrismo “el supuesto de que todo gira en torno a nosotros, los humanos” (Smart y Smart, 2017, p. 4). Sin embargo, encuentro particularmente difícil aceptar la pretensión posthumanista de erigir una posición de sujeto no-antropocéntrica, como si fuera posible construir un sujeto del conocimiento puro, colocado más allá de la sociología, la historia, la cultura y la lengua. ¿Se definiría este sujeto por lugares de enunciación no humanos? ¿Es posible contar con producción de conocimiento sin sujetos humanos y su agencia?

Una respuesta a estas preguntas es que, en última instancia, la “producción de conocimiento” siempre es una actividad humana aún si reconocemos, como deberíamos, que también somos parte de la naturaleza y mantenemos relaciones simbióticas con otros organismos; que aquello que llamamos naturaleza ha sido sistemáticamente destruido por la actividad humana; que los animales, las plantas y otros seres son capaces de comportarse, relacionarse y comprender sus medios, a sí mismos y a otros, de maneras mucho más complejas de lo que antes imaginábamos. Mientras que nada de lo que afirmo aquí tiene la intención de implicar falta de solidaridad con el sufrimiento animal, ni negar la destrucción ecológica a manos de seres humanos, sí argumentaría que la ética en torno a la protección de los derechos de los animales, o una profunda creencia en la Madre Tierra, son productos humanos y, por ello, son antropocéntricos. Hablar **a favor** de otras formas de vida es radicalmente distinto de hablar con otras formas de vida. Hablar en nombre de

otras especies es diferente de ver a otras formas de vida transformadas en sujetos cognitivos, epistemológicos o políticos, que hablan por sí mismos.

Uno también podría responder a la pregunta “¿es posible tener producción de conocimiento sin los sujetos humanos y su agencia?” con un sencillo y directo “sí”. Empero, si uno respondiera de este modo, debería aceptar que este tipo de producción de conocimiento no involucra una fácil solución hiperanimista, esto significa que no involucra la agencia de animales u otras formas vivientes. Más bien, sería un derivado autónomo, avanzado, de la agencia humana, de los sistemas tecnológicos desplegados en modo hiperfetichizado, de la inteligencia artificial y la robótica, cosas o sistemas que tienen poder sobre los seres humanos. La “máquina” finalmente sustituiría a los seres humanos cuando los robots inteligentes comenzaran a mezclarse con nosotros de manera rutinaria.

De manera un tanto contradictoria, pero donde se notan ecos del *zeitgeist* hiperanimista, encontramos algunos discursos que lidian con la crisis medioambiental actual. En estos, los seres humanos aparecen como los sujetos principales, como la fuerza destructiva planetaria que ocasionará el desaparecimiento del mundo como hoy lo conocemos, debido a sus interferencias en las cadenas vitales y flujos de energía de la Tierra. No dudo que el antropoceno y el cambio climático global existan. Pero pienso, como ya indiqué, que una parte de la cosmopolítica asociada con las luchas contra el antropoceno y el calentamiento global, hacen eco del hiperanimismo y las nociones antropocéntricas de la naturaleza. Me refiero a entes tales como Gaia, la diosa griega de la madre tierra, que fue una idea clave para algunos sectores del movimiento ambientalista durante los 1980 y 1990. Su uso actual en el ámbito académico confirma la necesidad retórica de re-encantar a la naturaleza, esta vez al planeta en su conjunto, para poder sensibilizar y hacer alianzas políticas contra el avance y colonización de nuestros mundos de la vida por parte del hiperfetichismo, esto es, de la totalizante y destructiva mercantilización del mundo.

Me intriga que los antropólogos hayan llegado tarde a los debates sobre el posthumanismo y el antropoceno, cuando dichos términos usan humano y antro respectivamente como sufijo y prefijo. También creo que deberíamos reconocer de manera explícita que nos enfrentamos a luchas sobre el significado del futuro. Diversos agentes y agencias sociales sostienen dichas luchas. Sin embargo, sin sorpresas, los que ya son poderosos están en posiciones más ventajosas al controlar las industrias, las finanzas, los medios de

comunicación, la infraestructura logística y la mayor parte de los aparatos de (re)producción científica y educativa.

### La cambiante configuración del sistema mundial de la antropología, y la política en transformación

Los cambios en las relaciones de poder internas al sistema mundial y sus efectos sobre el mundo académico pueden implicar una nueva jerarquía con la instauración de nuevos centros hegemónicos. No obstante, el movimiento de los centros de poder político y económico del sistema mundial a lo largo del planeta, no afectarán necesariamente de manera inmediata a la jerarquía académica global existente, misma que podría permanecer estable durante algún tiempo. La lengua, como veremos, puede ser una ventaja o un impedimento.

Veo dos posibles resultados, cuyas primeras etapas pueden ya estar con nosotros. El primero es una poliarquía, en la que diversas comunidades académicas ejercen influencia internacional<sup>7</sup> y, dependiendo de la política global de visibilidad, se vuelven *influencers* globales. Por ejemplo, algunos locales, incluyendo aquellos que han perdido su prominencia, los que ya tienen papeles protagónicos regionales, o agrupaciones de redes o interpretaciones heterodoxas con impactos internacionales, pueden unirse al estatus hegemónico de los Estados Unidos y el Reino Unido.

Permítanme ilustrar con algunos ejemplos de nuestra región. Mara Viveros Vigoya (comunicación personal) de manera adecuada llama a la región Nuestra América, más que América Latina. Varios antropólogos de las comunidades antropológicas latinoamericanas más grandes están habilitados para hacer contribuciones duraderas a los debates globales.

La antropología argentina, brasileña, colombiana y mexicana, por ejemplo, son comunidades sofisticadas que han crecido a lo largo de los últimos 35 años. Me voy a referir a varios debates con impactos internacionales. Algunas redes de antropólogos, sociólogos y de otros estudiosos, ubicados principalmente en países andinos tales como Perú, Ecuador y Colombia, en alianza con académicos mexicanos y otros de Nuestra América, que trabajan en los Estados Unidos, han hecho que el enfoque de la “decolonialidad del poder” se conozca entre un amplio público internacional (véanse, por ejemplo: Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007; Maraña, Dussel y Jáuregui, 2008; Quijano, 1993). La Red de

<sup>7</sup> Sobre el concepto de poliarquía, véase Dahl (1971); significa poder investido en una variedad de fuentes.

Antropologías del Mundo fue también al inicio, sólidamente promovida por un grupo de académicos brasileños, colombianos y peruanos (véanse Restrepo y Escobar, 2005; Ribeiro y Escobar, 2006; Ribeiro, 2006, 2014). Algunos planteamientos tales como el “buen vivir” y “vivir bien”, desarrollados en su mayor parte por intelectuales indígenas bolivianos y ecuatorianos en diálogos interculturales, han tenido un impacto importante sobre la vida republicana de dichos países, así como en los debates académicos internacionales sobre el desarrollo (Acosta, 2008; Albó, 2011; Gudynas, 2011). En México, algunos intelectuales indígenas y no indígenas, así como antropólogos, desarrollan la noción de *comunalidad*, teoría que llama cada vez mayor atención, más allá de las fronteras del país (Aquino Moreschi 2013; Martínez Luna, 2015; Nava Morales, 2013). También en México, Esteban Krotz (1997) aboga por lo que llama “antropologías del sur”, término que designa una práctica que se lleva a cabo fuera de los centros hegemónicos de la disciplina, comprometida con posturas subalternas epistemológicas, económicas, sociales y culturales. Yo mismo he propuesto una perspectiva que llamo “post-imperialismo”, un programa teórico y escenario utópico más allá del imperialismo (Ribeiro, 2003). Para remediar algunos de los excesos heurísticos de las teorías basadas casi de manera exclusiva en la colonialidad del poder, sostengo que también debemos considerar la indigeneidad del poder, la nacionalidad del poder y la globalidad del poder (Ribeiro, 2018a).

El segundo resultado depende de que el centro del sistema mundial se mude a Asia. Esto generaría otra configuración con China, India y Japón, cada uno por razones distintas, volviéndose el nuevo agrupamiento de poder académico. China ya es el más grande productor de ciencia del mundo y, dado el trato neoliberal de los políticos hacia la academia en occidente, tenemos buenas razones para creer que China mantendrá este lugar en el futuro. Sin embargo, a pesar de los grandes esfuerzos de varios colegas y centros chinos, tomará tiempo antes de que China alcance prominencia internacional y una producción antropológica de consideración. De manera semejante, la antropología japonesa, que a pesar de haber sido un centro de antropología imperialista a lo largo de las primeras cuatro décadas del siglo XX, y a pesar de que los antropólogos japoneses en la actualidad hagan investigación en muchos países distintos, difiere de la mayor parte de la industria japonesa en que “importa demasiado, y exporta demasiado poco” (Yamashita, 2006, p. 37).

Como he dicho, la lengua es una problemática seria en el contexto de la comunicación global. Es una cosa comunicarse en la lengua imperialista

transnacional, y otra escribir en lenguas nacionales difícilmente conocidas en otras comunidades académicas, ya no digamos leídas más allá de las fronteras de su estado-nación. Este es el caso de China, Japón y, debido a razones distintas, Brasil, México y otros países de Nuestra América (sin menoscabo del alcance de sus enormes y sofisticadas comunidades lingüísticas y literatura).

Muchos colegas indios no tienen esta desventaja, porque escriben y publican en inglés, con lo que su trabajo es accesible a nivel global. Lo mismo es verdad del crecimiento de una comunidad académica diaspórica india, muy visible en los centros globales de producción académica. Desde la independencia del país en 1947, las obras producidas en India incluyen sofisticados debates teóricos sobre cultura, clase, casta, imperialismo, construcción de la nación y sobre las tensiones existentes con las pretensiones de universalidad de occidente (Das y Randeria, 2014; Uberoi, Deshpande y Sundar, 2008; Visvanathan, 2006). Con todo, el uso del “inglés académicamente hegemónico” (Ganguly, 2017, p. 528) resulta problemático al interior de India donde las comunidades lingüísticas y sus diferentes capacidades para comunicarse entre lenguas, están marcadas por las historias del colonialismo y de la construcción de la nación. Más aún, deja al “público más amplio que no habla inglés” (idem.) fuera del alcance de la escritura antropológica.

Relacionado con el tema de la lengua, pero yendo más allá, tenemos la interrogante de ¿por qué ciertas teorías viajan y otras no? Esta pregunta es crucial porque la teoría es nuestra principal moneda académica de intercambio global. No obstante, dadas las disparidades de poder al interior de los circuitos mundiales de la producción académica, la teoría se exporta principalmente desde los centros del sistema. Un resultado es que muchos estudiosos refinados no estadounidenses o no británicos, que teorizan en inglés, tienen dificultades para hacerse de visibilidad global, y son a menudo cooptados por algún centro. Ya que los encuentros mundiales y un mundo de encuentros son materia de la antropología,<sup>8</sup> resulta sorprendente qué pocos antropólogos se han dedicado a analizar estos tipos de procesos de manera crítica.

Otra consideración importante para el futuro del pensamiento antropológico son los cambios en las segmentaciones étnicas de diversos estados-nación ocasionados por nuevos flujos migratorios y acompañados por un relativo declive de los discursos políticos multiculturalistas, así como por el

<sup>8</sup> “Encuentros mundiales y un mundo de encuentros” era el tema de la 18° Congreso Mundial de la IUAES en Florianópolis, en 2018.

aumento de ideologías nacionalistas. Esto, y las consecuentes manifestaciones de nuevos racismos y sus diversas expresiones políticas son problemáticas importantes para la disciplina que, desde su nacimiento, se ha involucrado con las luchas en contra las ideologías racistas.<sup>9</sup> Lo que dichas tensiones políticas significan para comunidades antropológicas diferentes varía, pero todos concordamos con los siguientes pasajes de un manifiesto de los antropólogos polacos, de 2016:

Nos oponemos vigorosamente a la discriminación, exclusión y discursos de odio motivados por diferencias culturales, religiosas, étnicas, de género o de cosmovisiones. Protestamos ante la consciente manipulación de hechos, como ante la ideologización de las creencias, la xenofobia, el racismo y la violencia dirigida a personas que representan culturas, identidades, posturas políticas, creencias religiosas y valores diferentes. Tales actos de odio, que se han vuelto más frecuentes en la sociedad polaca actual, socavan los cimientos del orden social y a menudo llevan a tragedias en la vida real. Apoyamos el conocimiento confiable sobre la cultura y la sociedad, hacemos un llamado por el respeto mutuo, y exigimos respeto por los valores humanistas. Nuestra meta y sueño es tener una sociedad diversa y abierta, erigida sobre los ideales de la democracia y los derechos humanos (*Polish Anthropologists*, 2016).

Los antropólogos enfrentan difíciles presiones políticas en los diferentes escenarios nacionales. En Polonia, como en otros países europeos y en los Estados Unidos, por ejemplo, están comprometidos con enfrentar la violencia simbólica, política, y real, dirigida contra migrantes y otros segmentos étnicos discriminados. En Brasil, la larga historia de defensa de los territorios y de los derechos indígenas y afrobrasileños, al igual que la defensa de diversas concepciones de género y orientación sexual, han puesto a los antropólogos bajo constante ataque. Por ejemplo, un Comité de Investigación del Congreso Nacional del país, en extremo conservador, ha demandado legalmente a la Asociación Brasileña de Antropología (ABA) y a diversos antropólogos brasileños. Las fuerzas del Congreso Nacional de Brasil, que en su mayoría representan a grandes terratenientes, intereses mineros y de la construcción, así como los evangélicos conservadores, han atacado a la ABA. Han criminalizado a la Asociación, acusándola, al igual que a varios antropólogos involucrados con la definición de los territorios indígenas y afrobrasileños,

<sup>9</sup> Algunas excepciones son aquellos antropólogos que, en el pasado, legitimaron a la Alemania nazi (Kohl, 2018) y que apoyaron las políticas a favor del apartheid en Sudáfrica (Spiegel y Becker, 2018).

de fraude, de sesgos, de participar en activismo político y de trabajar “contra los intereses de la nación” (Rial y Grossi, 2017, p. 537). El derecho brasileño exige informes antropológicos como paso necesario para la creación de territorios tradicionales. Una vez que se reconocen de manera oficial, estas áreas, a menudo enormes, se excluyen del mercado de tierras, lo que hace que dicho reconocimiento sea anatema para los poderosos intereses económicos. También se acusa a los antropólogos de diseminar una “ideología de género” que supuestamente apoya “roles sexuales desviados”, que van en contra de los valores de la familia brasileña.<sup>10</sup>

En el contexto de un giro global a la derecha, de un creciente nacionalismo, xenofobia, y de un anti-intelectualismo nacionalista, cuyas consecuencias resultan visibles en tiempos recientes, ¿qué deben hacer los antropólogos? Para responder esta pregunta, debemos abordar la dinámica histórica, sociológica y política de diferentes escenarios nacionales, sus segmentaciones étnicas, así como las diversas maneras en que los flujos globales de ideologías y utopías, los nuevos flujos migratorios, al igual que la hegemonía global del neoliberalismo, impactan a sus clases sociales y élites estatales. Los papeles políticos de la antropología en dichos escenarios representan un punto central.

Tengo certeza que podemos aprender con las distintas experiencias de los colegas alrededor del mundo. Podemos aprender, por ejemplo, de las reacciones de los antropólogos polacos ante el odio racial y étnico en el contexto de los ataques anti islámicos (Buchowski, 2017); de las “implicaciones del creciente fundamentalismo religioso para las persecuciones académicas en India” (Ganguli, 2017, 526); y de la experiencia de la ABA en lucha contra la persecución política y legal en Brasil (Machado, Motta

<sup>10</sup> A la ABA le han congelado su cuenta bancaria y la han forzado a defenderse en lo legal, lo político y académico. Cuando se le sujetó a una investigación parlamentaria en 2015-2016, la ABA tuvo que esforzarse por demostrar la relevancia y lo legítimo de las actividades de sus integrantes. En la reunión de 2017 de la Asociación Nacional de Programas e Investigación de Posgrado en las Ciencias Sociales (ANPOCS), algunos antropólogos, representantes de la Asociación Brasileña de Ciencias Políticas, de la Sociedad Brasileña de Sociología y de la ANPOCS, más integrantes de instituciones del estado, así como de organizaciones no gubernamentales, participaron en el foro llamado “¿Quién teme a los antropólogos? Dilemas y desafíos para la producción y prácticas científicas en nuevos escenarios políticos.” La publicación *Revista de Antropología* (véase, por ejemplo, Machado, Motta y Fachini, 2018) publicó un dossier, producto del foro. Es una contribución importante para la comprensión de las relaciones entre antropología y política, la objetividad científica y la posición de sujeto, así como del conocimiento políticamente comprometido. La ABA ha seguido, durante la pandemia y después de ella, en su lucha de defensa de los indígenas, de los afro-brasileños y de muchas otras categorías sociales subalternizadas en Brasil.

y Fachini, 2018). La comprensión de los roles políticos que han jugado los antropólogos en el pasado y en la actualidad es un esfuerzo global comparativo que debe hacerse.

A la par de dichas lecciones tenemos el llamado de Yasuko Takezawa (2017) a elaborar teorías sobre el racismo desde fuera de los Estados Unidos y Europa. Estoy completamente de acuerdo en que los antropólogos del “este y sureste asiático y de otras regiones sub-representadas, que participan en los estudios sobre raza” deben “presentar su trabajo a nivel internacional” (p. 539), mientras que los colegas de los centros hegemónicos deben “prestar atención al mundo más amplio” para que se pueda “consolidar la solidaridad global entre los antropólogos”, y posibilitar la producción de nuevo conocimiento (idem). Quiero acordar la conclusión de Buchowski (2017, p. 522) para terminar esta sección: “la lucha contra el racismo y la xenofobia jamás termina [ya que] son como la hidra, cuya cabeza se regenera una y otra vez”.

### Futuros antropológicos. Luchas utópicas

Los antropólogos desde hace tiempo se han preocupado por la relevancia pública de su disciplina. En 1889, Tylor escribió que “no solo los especialistas, sino el mundo educado” (1889, p. 245) estaba listo para “recibir” los resultados de la investigación antropológica, y “asimilarlos a la opinión pública”. Desde sus principios, sin embargo, la antropología también ha debido lidiar con el fantasma de su propia desaparición, percibida como algo directamente relacionado con el desaparecimiento de los pueblos indígenas a escala global.<sup>11</sup> Empero, los antropólogos no se han limitado a ser analistas especializados sobre pueblos indígenas y sus futuros. También han intervenido en debates cruciales durante coyunturas difíciles que tienen que ver con el futuro de la humanidad. Un ejemplo sobresaliente de las postrimerías de la Segunda Guerra Mundial es el volumen editado en 1945 por Ralph Linton, *The Science of Man in the World Crisis*.

En tanto que resulta debatible si el periodo actual es tan complicado como el de inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial, es cierto que

<sup>11</sup> En 1908, Frazer lamentó (pp. 33-34) la “extinción”, “agonía”, o el cambio inevitable de los “salvajes”, y lo que esto significaría para recabar datos antropológicos. En 1966, casi 60 años después, Claude Lévi-Strauss (1966, p. 124) notó “la moda en ciertos círculos de hablar de la antropología como una ciencia en declive, en vista de la rápida desaparición de su tema objeto de trabajo tradicional: aquello llamado primitivo”.

actualmente abundan múltiples incertidumbres, especialmente con el conflicto inter-imperialista en Ucrania, entre la OTAN, esto es, Europa hegemonizada por Estados Unidos, y Rusia. Las intenciones de Linton son un claro ejemplo de una perspectiva que argumentaba sobre la necesidad de la intervención antropológica en asuntos globales. Para él algunos

Hallazgos [antropológicos] son de la mayor importancia tanto para la planeación inteligente del nuevo orden mundial, que hoy parece ser inevitable, como para la implementación de cualquier plan que debamos hacer. Los constructores de dicho orden están destinados a fallar, a menos de que comprendan las potencialidades y limitaciones de su material humano. Apenas menos importante resulta conocer aquellas tendencias que operan a lo largo de periodos temporales duraderos, así como los problemas que el especialista puede prever antes de que surjan, o puede reconocer antes de que se agudicen tanto como para requerir de acciones drásticas (Linton, 1945, p. vii).

La manera en que pasado y futuro se interconectan, y el modo en que sus interconexiones se comprenden, pueden llevar a distintos agentes, agencias sociales y políticas hacia direcciones diversas. Además, las percepciones y las interpretaciones de dichas relaciones se estructuran por el poder y de acuerdo con la posición de sujeto. Si es cierto que nosotros actualmente vivimos en una intensa vorágine de transformaciones, debemos debatir sobre el futuro para poder intervenir sobre éste. Lejos de hacer un ejercicio de futurología, no obstante, sostendría que nuestro debate debiera insertarse en el campo de las luchas utópicas. La definición de utopía de Ricoeur (1986) como las luchas del presente sobre el significado del futuro, deja en claro que las utopías no son inocuas; no son lugares no existentes, ni castillos en el aire. Revelan hoy aquello que deseamos que sea el futuro.

Mirar las utopías de este modo, permite comprender su poder en los discursos y las movilizaciones políticas. Ya que, tal como asevera Krotz (2018), la antropología y la utopía son dos modos distintos de conocimiento que comparten “el interés por otra sociedad, y por ello, por la multiplicidad de formas de la vida humana”, los antropólogos están más que bien equipados para participar en las luchas utópicas. Los antropólogos han aprendido de muchos pueblos no occidentales que otros mundos no solo son posibles, sino que existen en la realidad. El poder subversivo de los modos de vida e interpretaciones de las poblaciones indígenas ha permeado al pensamiento antropológico y lo hace un poderoso instrumento heurístico híbrido para imaginar otros modos de vida distintos a los neoliberales. Y hoy esto es

más que necesario. Los encuentros del mundo y un mundo de encuentros son la materia de la producción de utopías. Y la antropología es la disciplina dedicada a estas múltiples y complejas fusiones de horizontes. Para mí, hay una necesidad, en el presente, de utopías antropológicas.

El futuro de la disciplina depende de las relaciones entre su dinámica interna y los cambios sociales, económicos, políticos, tecnológicos, ecológicos y culturales que actualmente suceden a nivel global. Además, demostrar la relevancia de la antropología es crucial si ha de sobrevivir a una coyuntura académica y política hostil, aunque las respuestas a los problemas acarreados por las políticas y las ideologías administrativas neoliberales variarán de acuerdo con los muchos escenarios políticos, económicos e institucionales en los que se practica la disciplina. En los Estados Unidos, por ejemplo, hace más de 25 años James Peacock (1997), expresidente de la AAA, dijo que la “universidad que investiga” (research university) estaba “bajo severas presiones” y que la antropología estadounidense, con sus “alrededor de 400 departamentos o programas” (p. 10) resultaba invisible, marginal, “pequeña y susceptible a recortes o extirpación” (*ídem*). Para él, el futuro de la antropología en su país dependía de la capacidad de la disciplina de (1) relacionarse con la cultura estadounidense “sin volverse servil” (*ídem*), (2) marcar la diferencia fuera de la academia, en especial al tratar “aquellas cosas que tienen que ver con la humanidad”, y (3) de evitar que campos que se han valido de “nuestra gran tradición” reciban los créditos por “nuevas verdades”. En las décadas que han pasado desde entonces, los antropólogos estadounidenses se han orientado hacia la “antropología comprometida” y la “antropología pública”, para con ello demostrar su relevancia. Con todo, hablarle al público o involucrarse en diferentes luchas sociales y políticas no ofrecen un pasaporte directo a la relevancia. Si así fuera, muchas antropologías latinoamericanas no enfrentarían los problemas que tienen en los medios neoliberales en que están localizadas. Veamos lo que escribió Rosana Guber (2018, p. 42) sobre Argentina: “las antropologías argentinas que se practican, piensan y debaten en la actualidad (...) asumieron públicamente diversas misiones contra la injusticia, el genocidio, la desigualdad y la discriminación”. Brasil es otro ejemplo. Es conocida la actuación de los antropólogos brasileños encabezados por la ABA en las luchas por los derechos humanos. De manera semejante, en Colombia, la complicada historia de una larga guerra civil creó aquello que Jimeno (2000) llamó el *antropólogo ciudadano*. Más que nuestra participación directa en problemáticas públicas relevantes, lo que aquí parece estar en juego es con quién hacemos alianzas, y para quién puede resultar útil el conocimiento antropológico.

Diversos colegas en varias localidades del sistema mundial antropológico han puesto énfasis en la necesidad de los antropólogos de mantener y fortalecer su postura crítica, al igual que los roles políticos en sus respectivas comunidades académicas y políticas. Ya mencioné algunos ejemplos latinoamericanos y afirmé que deberíamos unirnos a los planteamientos políticos de nuestros colegas polacos de 2016. No obstante, el tema de la visibilidad y relevancia social de la disciplina requiere de mayor atención.

Respecto a las reacciones ante aquello que podría llamarse la crisis de visibilidad de la antropología, Lomnitz (2014), tomando en cuenta la disminuida influencia política de la antropología mexicana durante los últimos años, sugiere que la falla de la economía, la ciencia política y las encuestas en cuanto a describir la realidad, ofrece la oportunidad de poner énfasis en la etnografía como método de investigación, y por tanto demostrar su relevancia social y política. Empero, pese a la importancia de la etnografía, la antropología no puede reducirse a ésta. Quiero reforzar el argumento de Gledhill (2018, p. 51) en el sentido de que evitar la crisis de relevancia actual requiere “las virtudes de una ciencia humana que recurre a múltiples métodos de acuerdo con la pregunta a investigarse, pero que siempre adopta una perspectiva comparada que cuestiona el etnocentrismo, y llama la atención hacia una gama más amplia de posibilidades humanas”. Añade que

Se trata de demostrar al público que es posible ver al mundo humano y su historia de una manera rigurosamente diferente y más universal, desde perspectivas que colocan al occidente en su lugar adecuado, y que demuestran la falsedad de algunos de sus mitos constitutivos, mitos que son la base de las modernas ideas occidentales sobre razas y otros códigos modernos de discriminación y xenofobia (p. 51).

Además, aboga por que una “perspectiva más amplia, integral e histórica resulta [muy] indispensable para nuestros argumentos... incluyendo algún grado de respeto por el análisis cuantitativo” (p. 5).

En efecto, los antropólogos deberían entrar con mayor potencia al vasto campo de los debates sobre el presente y el futuro de la humanidad. Tal como Thomas Hylland Eriksen exclamó durante la conferencia de la Asociación Brasileña de Antropología de 2016, el antropólogo más conocido del mundo, hoy, es un biólogo, Jared Diamond, por su libro de 1997 sobre la historia humana, *Guns, Germs and Steel*. Más aún, tal como Hannerz (2015) explicó en una revisión del género de explicaciones sobre el escenario global, ningún

antropólogo aparecía entre los autores de libros que exploran el futuro. Dichos volúmenes encapsulan “lemas sorprendentes [tales como] ‘el fin de la historia’, ‘el choque de civilizaciones’, ‘la jihad versus McWorld’, ‘poder blando’” (p. 797). Sus autores son politólogos, historiadores, un diplomático académico y periodistas (Hannerz, p. 799), todos con papeles de “expertos” o autoridades; hombres ilustrados. Ahora se deben sumar otros tres importantes textos: uno del periodista británico, Paul Mason (2015), *Postcapitalism. A Guide to Our Future*; y dos éxitos mundiales de venta del historiador israelí Yuval Noah Harari titulados *Sapiens: A brief history of humankind* (2014) y *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow* (2016). Darshana Narayanan (2022) escribió un artículo, “La Peligrosa Ciencia Populista de Yuval Noah Harari”, mostrando los errores y el sensacionalismo de la obra de Harari.

Por su lado, Gusterson y Besteman (2005, p. 2) señalan que los “expertos comparten la habilidad de reducir las problemáticas controversiales a frases gancho y, consiguientemente, de aprovechar todo el poder de los medios de comunicación para proyectar sus opiniones”. No son personas “particularmente conocedoras y son solo autoridades superficiales sobre los temas de que escriben” (ídem.). Dos señalamientos que Gusterson y Besteman añaden, resultan significativos para comprender las limitaciones de los análisis de dichos autores: “los expertos que más prevalecen son aquellos que atienden los prejuicios existentes entre sus públicos, más que aquellos que vuelcan los fáciles supuestos sobre el mundo, y desafían a la gente a verlo desde un ángulo nuevo” (2005, p. 3), además de que “los expertos... son los creadores de mitos actuales” (ídem.). Pero, felizmente hay una excepción reciente. El libro del antropólogo David Graeber con el arqueólogo David Wengrow, *The Dawn of Everything. A New History of Humanity* (2021) es un esfuerzo de entrar en este amplio campo de luchas utópicas basadas en conocimiento experto. En reciente entrevista, Wengrow afirma que uno de los objetivos del libro es ofrecer una crítica a los muchos equívocos y preconceptos presentes en los trabajos de Jared Diamond e Yuval Noah Harari (Lopes, 2023).

Sin duda la mayor parte de la gente prefiere sus zonas de confort por encima de las complejas críticas a sus creencias. En tanto que estoy convencido de que no existe un futuro único para las antropologías del mundo, esto no quiere decir que deberíamos evitar preguntar si, a nivel global, los antropólogos no deberían participar en la elaboración de mitos. Puesto de manera distinta, ¿no deberían los antropólogos participar en luchas utópicas generando escenarios globales sobre el destino de la humanidad? Hacerlo implicaría que los antropólogos

desempeñaran un importante papel político, a la vez que ampliarían la visibilidad de su disciplina para el público en general.

Hacerlo también requeriría la conciencia de que

Lo que experimentamos es un cambio en el ordenamiento fundamental de nuestro universo analítico. Ahora no necesitamos investigar los usos y significados de nuestros términos clave; necesitamos encontrar nuevas maneras de ordenarlos, para hacerlos funcionar en un mundo en el cual la vieja taxonomía, ya no encaja (Wilk, 2017).

Wilk también invita a hacer análisis inspirados por los estudios transnacionales y de la globalización, semejantes a aquellos para los que Wolf fue pionero (1982) en su clásico *Europa y la gente sin historia*. Sin embargo, si estoy en lo correcto respecto a que las problemáticas fundamentales para la antropología y su desarrollo, —tales como “qué es humano” y “qué es la naturaleza” —cambian velozmente, debemos plantear contribuciones legibles a los campos de debate conforme crecen y se vuelven cada vez más complejos. Las intervenciones antropológicas orientadas, como dijo Tylor (1899), a las personas educadas, al igual que su asimilación por la opinión pública y por los movimientos sociales, resultarían enriquecedoras.

### Vuelta a algunos temas y consideraciones finales

Byung-Chul Han (s.f.) sostiene que las redes sociales y sus burbujas tienen una gran responsabilidad por la creciente pérdida de interés en la otredad, en aquello que es diferente y extraño. Además, como ya se dijo, el internet juega también un papel en el anti-intelectualismo actual, al dar la impresión de que las ciencias sociales son irrelevantes en un mundo supuestamente transparente y completamente cognoscible. Estas son sin duda dos causas en extremo poderosas de la actual crisis de visibilidad de la antropología, una cosmopolítica especializada en la alteridad.

Otra problemática importante son las declaraciones de los hiperanimistas en el sentido de que el mundo moderno está desencantado y necesita volverse a encantar. Para ellos, los dilemas modernos se resolverían con un regreso parcial o total a otras formas de pensamiento, preferentemente no occidentales, mediante una re-sacralización del mundo, la naturaleza, los objetos y las relaciones entre los humanos, y la totalidad del universo. Esta visión puede ser seductora y elegante

para muchas personas. Sin embargo, encuentro que el problema contemporáneo no se ubica exactamente en las tensiones entre el pensamiento moderno y “no moderno.” Lo que se requiere para volver a colocar a la antropología en el mundo político, es generar conocimiento cargado de visiones inteligibles para las masas que viven bajo la hegemonía capitalista, de manera que se sientan empoderadas y motivadas a caminar en grandes contingentes hacia otros mundos posibles. Para ser relevantes para las multitudes de nuestro planeta, debemos ir más allá de un culturalismo exacerbado que glorifica la metafísica de la magia, la brujería, el mundo de los espíritus y el animismo. Al no hacerlo, se corre el riesgo de que se vea a los antropólogos crecientemente como especialistas en lo exótico, intelectuales incomprensibles que tampoco plantean un desafío mayor al *estatus quo* y su reproducción.

Estas interpretaciones desatienden las capacidades diferenciadas de diversas agencias poderosas, para la reproducción y progreso de las sociedades capitalistas globalizadas. En el mejor de los casos, la distribución desigual del poder se subsume bajo la forma de diferencias en las interpretaciones del mundo (ontologías, cosmologías), que se toman como el punto decisivo de la cuestión. Esta seductora tendencia en la antropología no presenta desafíos reales a aquellos en el poder; los poderosos son materialistas, en el sentido crudo inmediato de la palabra, que manipulan las fuerzas de la naturaleza, sin importarles su finitud ni trascendencia. Es por esto que creo que haríamos mejor en centrarnos en la manera en que ejercen la hegemonía y construyen el futuro a su propia imagen e interés, para desafiarlos.<sup>12</sup> Nuestra tarea más urgente como antropólogos es mapear el poder global de las redes y las agencias que planifican y sostienen los desarrollos insustentables, para identificar sus características, alianzas, ideologías y capacidades, y así ofrecer un conocimiento estratégicamente útil a aquellos que luchan contra la continuación de un régimen que destruye al planeta y subordina a miles de millones de personas en nombre de unos cuantos privilegiados. Hacerlo nos permitirá contribuir a la comprensión de cómo ha llegado la humanidad a su crisis actual, e influir públicamente en los términos de los debates sobre el destino de la humanidad.

<sup>12</sup> En otro sitio (Ribeiro, 2018a) he intentado comprender la hegemonía del capitalismo electrónico-informático. Es urgente comenzar, tal como señala Bell (2015, p. 23), a realizar investigaciones “de los macrodatos, sus comunidades de práctica, y las cosas que hacen y sus consecuencias”. La inteligencia artificial, la robótica y la ingeniería genética son parte del gran paquete que cambia las vidas de todas las personas.

## Referencias

- Acosta, Alberto  
(2008) El Buen vivir, una oportunidad por construir. *Ecuador Debate*, Dezembro, 33-48.
- Albó, Xavier  
(2011) Del Desarrollo Rural al Buen Vivir. Manuscrito. *Seminario Internacional "Desarrollo Rural y Economía Campesina Indígena"*. La Paz e Santa Cruz, CIPCA.
- Anonymous Academic  
(2017) Enough of exploiting academics – now pay us fairly. *The Guardian*. 14 de [https://www.theguardian.com/higher-education-network/2017/jul/14/enough-of-exploiting-academics-now-pay-us-fairly?CMP=share\\_btn\\_tw](https://www.theguardian.com/higher-education-network/2017/jul/14/enough-of-exploiting-academics-now-pay-us-fairly?CMP=share_btn_tw).
- Aquino Moreschi, Alejandra  
(2013) La comunalidad como epistemología del sur. Aportes y retos. *Cuadernos del Sur*, 18 (34), 7-19.
- Bell, Genevieve  
(2015) The Secret Life of Big Data. En Tom Boellstorff y Bill Maurer (eds.), *Data, Now Bigger and Better!* Chicago: Prickly Paradigm Press, pp. 7-26.
- Birmingham, Kevin  
(2017) The Great Shame of Our Profession?. How the humanities survive on exploitation. *The Chronicle of Higher Education*. [http://www.chronicle.com/article/The-Great-Shame-of-Our/239148?cid=trend\\_right\\_h](http://www.chronicle.com/article/The-Great-Shame-of-Our/239148?cid=trend_right_h).
- Bolter, Jay David  
(2016) Posthumanism. *The International Encyclopedia of Communication Theory and Philosophy*. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1002/9781118766804.wbiect220>.
- Bourdieu, Pierre, Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passeron  
(1983) *Le Métier de Sociologue*. Paris: Mouton.
- Brieger, Pedro  
(2017) Prologue. Neofascism. From Trump to the European Extreme Right. *Le Monde Diplomatique*. <https://www.eldiplo.org/wp-content/uploads/2018/files/2914/9452/8609/PROLOGO-NEOFASCISMO.pdf>.
- Buchowski, Michal  
(2017) A new tide of racism, xenophobia and Islamophobia in Europe. Polish anthropologists swim against the current. *American Anthropologist* 119 (3), 519-523.

- Castro-Gómez, Santiago y Ramón Grosfoguel (eds.)  
(2007) *El Giro Decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores/Universidad Central/Pontificia Universidad Javeriana.
- Dahl, Robert  
(1971) *Polyarchy: Participation and Opposition*. New Haven: Yale University Press.
- Das, Veena y Shalini Randeria  
(2014) Democratic Strivings, Social Sciences, and Public Debates: The case of India. *American Anthropologist*, 116 (1), 160-65.
- Frazer, James (1908). El alcance de la antropología social. *Entrada Libre*, 19-36.
- Ganguly, Tuhina  
(2017) Academic freedom and the future of anthropology in India. *American Anthropologist*, 119 (3), 526-529.
- Gee, Alastair.  
(2017) Outside in America. Facing poverty, academics turn to sex work and sleeping in cars. *The Guardian*, 28 de Septiembre de 2017. [https://www.theguardian.com/us-news/2017/sep/28/adjunct-professors-homeless-sex-work-academia-poverty?CMP=share\\_btn\\_fb](https://www.theguardian.com/us-news/2017/sep/28/adjunct-professors-homeless-sex-work-academia-poverty?CMP=share_btn_fb).
- Gledhill, John  
(2018) El conocimiento antropológico en tiempos de la “post-verdad”. *Encartes Antropológicos*, 1, 47-55.
- Graeber, David y David Wengrow  
(2021) *The Dawn of Everything. A New History of Humankind*. Nueva York: Farrar, Straus y Giroux.
- Guattari, Félix  
(1992) Regimes, Pathways, Subjects. En Jonathan Crary y Sanford Kwinter (eds.), *Incorporations*. Nueva York: Zone, pp. 16-37.
- Guber, Rosana  
(2018) Revisar el mandato antropológico. *Encartes Antropológicos*, 1, 39-46.
- Gudynas, Eduardo  
(2011) Buen Vivir: germinando alternativas al desarrollo. *América Latina en Movimiento* (462), 1-20.
- Gusterson, Hugh y Catherine Besteman  
(2005) Introduction. En Catherine Besteman y Hugh Gusterson (eds.), *Why America's Top Pundits are Wrong. Anthropologists talk back*. Berkeley: University of California Press, pp. 1-23.
- Han, Byung-Chul  
(s/f) *La expulsión de lo distinto*. Herder.

Hannerz, Ulf

(2015) Writing Futures. An anthropologist view of global scenarios. *Current Anthropology*, 56 (6), 797-818.

Harari, Yuval Noah

(2014) *Sapiens: A brief history of humankind*. Nueva York: Harper.

(2016) *Homo Deus: A brief history of tomorrow*. Nueva York: Harper.

Heatherington, Tracey y Filippo M. Zerilli (eds.)

(2016) Anthropologists in/of the Neoliberal Academy. *Anuac* 5 (1), 41-90.

Jimeno, Myriam

(2000) La emergencia del investigador ciudadano: estilos de antropología y crisis en los modelos de antropología. En Jairo Tocancipá *et al.*, *La formación del Estado-Nación y las disciplinas sociales en Colombia*. Popayán: Departamento de Antropología-Facultad de Ciencias Humanas y Sociales-Universidad del Cauca, pp. 157-190.

Kohl, Karl-Heinz

(2018) Anthropology in Germany. *International Encyclopedia of Anthropology*, (5), 2647-66. Hoboken (NJ): Wiley Blackwell.

Krotz, Esteban

(1997) Anthropologies of the South: their rise, their silencing, their characteristics. *Critique of Anthropology*, 17 (3), 237-51.

(2018) Anthropology and Utopias and Dystopias. *International Encyclopedia of Anthropology*, (5), 6324-35.

Kuwayama, Takami

(2004). *Native Anthropology*. Melbourne: Trans Pacific Press.

Lévi-Strauss, Claude

(1966) Anthropology: Its Achievements and Future. *Current Anthropology*, 7 (2), 124-127.

Linton, Ralph

(1945) *The Science of Man in the World Crisis*. Nueva York: Columbia University Press.

Lomnitz, Claudio

(2014) La etnografía y el futuro de la antropología en México. *Nexos*.  
<http://www.nexos.com.mx/?p=23263>

Lopes, Reinaldo José

(2023) A Reexplicação do Passado. Livros como Sapiens deseducam sobre evolução humana, diz arqueólogo (David Wengrow). *Folha de S. Paulo*, 04 de junio de 2023. C8-C9.

- Machado, Lia Zanotta, Antonio Motta y Regina Fachini  
(2018) Quem tem medo dos antropólogo(a)s? Dilemas e desafios para a produção e práticas científicas. *Revista de Antropologia*, 61 (1), 9-32.
- Martínez Luna, Jaime  
(2015) Conocimiento y comunalidad. *Bajo el Volcán*, 15 (23), 99-112.
- Narayanan, Darshana  
(2022) The Dangerous Populist Science of Yuval Noah Harari. *Current Affairs* (35), <https://www.currentaffairs.org/2022/07/the-dangerous-populist-science-of-yuval-noah-harari>
- Nava Morales, Elena  
(2013) Comunalidad: semilla teórica en crecimiento. *Cuadernos del Sur*, 18 (34), 57-69.
- Marx, Karl  
(1976 (1867)) *Le Capital*. Paris: Éditions Sociales.
- Mason, Paul  
(2015) *Postcapitalism: A guide to our future*. Nueva York: Farrar, Straus y Giroux.
- Moraña, Mabel, Enrique Dussel y Carlos A. Jáuregui (eds.)  
(2008) *Decoloniality at Large: Latin America and the postcolonial debate*. Durham: Duke University Press.
- Mumford, Lewis  
[1950 (1934)] *Técnique et civilisation*. Éditions du Seuil: Paris.
- Paraná, Edemilson  
(2016) *A Finança Digitalizada: capitalismo financeiro e revolução informacional*. Florianópolis: Insular.
- Peacock, James L.  
(1997) The Future of Anthropology. *American Anthropologist*, 99 (1), 9-29
- Polish Anthropologists.  
(2016) Anti-discrimination manifesto of Polish Anthropologists and Ethnologists. <http://zjazd.weebly.com/english.html>.
- Quijano, Aníbal  
(1993) Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Edgardo Lander (ed.), *La Colonialidad del Saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: Clacso, pp. 201-246.
- Restrepo, Eduardo y Arturo Escobar  
(2005) Other Anthropologies and Anthropologies Otherwise: steps to a world anthropology network. *Critique of Anthropology*, (25) 2, 99-128.

Rial, Carmen y Miriam Grossi

(2017) Through Thick and Thin: Brazilian anthropology's political epochs. *American Anthropologist*, 119 (3), 534-538.

Ribeiro, Gustavo Lins

(2018) Giro global a la derecha y la relevancia de la antropología. *Encartes Antropológicos*, 1, 5-26.

(2018a) *Otras Globalizaciones*. Ciudad de México/Barcelona: Gedisa.

(2014) World Anthropologies: Anthropological Cosmopolitanisms and Cosmopolitics. *Annual Review of Anthropology*, 43, 483-498.

(2006) World Anthropologies: Cosmopolitics for a New Global Scenario in Anthropology. *Critique of Anthropology*, 26 (4), 363-386.

(2003) *Post-imperialismo. Cultura y política en el mundo contemporáneo*. Barcelona, Buenos Aires: Gedisa.

Ribeiro, Gustavo Lins y Arturo Escobar (eds.).

(2006) *World Anthropologies: disciplinary transformations within systems of power*. Londres/Nueva York: Berg Publishers.

Ricoeur, Paul

(1986) *Lectures on Ideology and Utopia*. Nueva York: Columbia University Press.

Shore, Cris y Susan Wright

(1999) Audit Culture and Anthropology: Neo-Liberalism in British Higher Education. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 5 (4), 557-575.

Smart, Alan y Josephine Smart

(2017) *Posthumanism*. Toronto. University of Toronto Press.

Spiegel, Andrew y Heike Becker.

(2018) Anthropology in South Africa. *International Encyclopedia of Anthropology* (11), 5718-5736. Hoboken (NJ): Blackwell Wiley.

Takezawa, Yazuko

(2017) Antiracist knowledge production: bridging subdisciplines and regions. *American Anthropologist*, (119) 3, 538-540.

The Intellectualist. Study by MIT Economist: the U.S. has regressed to a third-world nation for most of its citizens.

<https://www.themaven.net/theintellectualist/news/study-by-mit-economist-us-has-regressed-to-a-third-world-nation-for-most-of-its-citizens-FJ5OA2u3T0iE7phfBAT3DQ?full=1>

Todd, Emmanuel

(2002) *Après L'Empire. Essai sur la décomposition du système américain*. Paris. Gallimard.

Tylor, Edward Burnett

(1889) On a method of investigating the development of institutions; applied to laws of marriage and descent. *Journal of the Anthropological Institute*, 18, 245-72.

Uberoi, Patricia, Satish Deshpande y Nandini Sundar

(2008) Introduction: The professionalization of Indian anthropology and sociology. People, places and institutions. In Uberoi Patricia, Nandini Sundar y Satish Deshpande (eds.), *Anthropology in the East: Founders of Indian Sociology and Anthropology*. Calcutta, Londres /Nueva York: Seagull Books, pp. 1-63.

Visvanathan, Shiv

(2006) *Official Hegemony and Contesting Pluralisms*. En Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar (eds.), Londres-Nueva York: Berg, pp. 239-258.

Wallerstein, Immanuel

(2016) “Como deter a virada à direita”.

<http://outraspalavras.net/posts/wallerstein-como-deter-a-virada-a-direita/>

Wilk, Richard

(2017) Is Anthropology Ready for the 21st Century? *Anthropology News website*, DOI: <https://doi.org/10.1111/AN.62>

Wolf, Eric.

(1982) *Europe and the people without history*. Berkeley: University of California Press.

Yamashita, Shinji

(2006) Reshaping Anthropology: A view from Japan. En Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar (eds.). *World Anthropologies. Disciplinary transformations of the discipline within systems of power*. Londres/Nueva York: Berg Publishers, pp. 29-48.

Zakaria, Fareed

(2009). *The Post-American World*. Nueva York: W.W. Norton & Company Inc.