

**MARCIO FERREIRA DA SILVA:****“LA ANTROPOLOGÍA ES DEMASIADO SERIA PARA SER PARADIGMÁTICA”***Entrevista: Lydia Rodríguez Cuevas*

*Marcio Ferreira, profesor de antropología en la Universidad de São Paulo en Brasil es uno de los antropólogos más destacados en el estudio de pueblos amazónicos. Experto en parentesco, inició sus estudios en el campo de la lingüística y orientó posteriormente su carrera al campo de la etnología amazónica. Ha realizado varias publicaciones sobre sistemas de parentesco dravidiano, así como sobre antropología lingüística y educación.*

*Durante esta entrevista, el doctor Ferreira nos mostró el carácter abierto de un investigador acostumbrado a adaptarse a una gran diversidad de culturas, lenguajes, conocimientos y sistemas de vida: un talante modélico para nuestra disciplina.*

**Tú empezaste tu doctorado en Lingüística. ¿Qué fue lo que te hizo cambiar tu trayectoria hacia la antropología, y qué despertó tu interés por los pueblos amazónicos?**

Efectivamente, yo no tenía ninguna intención de trabajar en antropología. Había estudiado literatura portuguesa y brasileña, tenía la intención de ser profesor de literatura, pero en medio del curso comencé a interesarme por la lingüística, y me fui alejando de la literatura. Mi primer estudio lo hice en Rio de Janeiro a través del Museo Nacional, que también coordina proyectos sobre estudios lingüísticos, y así tuve la primera oportunidad de ir a un pueblo indígena de la Amazonía, los kamayurá del Alto Xingu, para estudiar la fonología de su lengua. Hice mi Master en lingüística, pero me di cuenta de que me encantaba estudiar pueblos indígenas. Así fue cómo descubrí la antropología, y decidí cambiar mi carrera, abandonando la lingüística. En mi caso, fue el interés por los pueblos amazónicos lo que me llevó a interesarme por la antropología. Mi primera investigación como antropólogo fue con un pueblo de la Amazonía, los waimiri-atroari. Mi bautismo antropológico fue una tesis sobre su sistema de parentesco. Después de terminar mi doctorado comencé a estudiar a los enawenê-nawê, con los que trabajo desde 1993.

Cuando empecé a hacer el doctorado en lingüística y decidí cambiarme a la antropología, un colega lingüista me preguntó con ironía ¿Por qué vas a cambiar una disciplina *paradigmática* por otra *pre-paradigmática* como la antropología? Yo no supe qué responder en aquella ocasión. Hoy pienso que, quizás la antropología es demasiado seria para ser paradigmática. En verdad, la antropología es quizás una disciplina inevitablemente “aparadigmática”, ya que los antropólogos no tienen como

objetivo construir paradigmas en el sentido kuhniano del termino... salvo, quizás en algunos países “de cuyo nombre no quiero acordarme”. Pero desde luego, no es el caso en Brasil y tampoco en España. En resumen, pienso que frente a la complejidad de su objetivo, una mejor comprensión del Hombre, y de su objeto, los hechos sociales, el pluralismo teórico es inevitable en la Antropología, y es señal de su vitalidad.

### **¿Qué es lo que más te ha sorprendido de las sociedades amazónicas?**

Dos rasgos me resultan fascinantes de estas sociedades: en primer lugar, el minimalismo sociológico: la idea de que se puede tener una sociedad con menos de quinientas personas; Como sabes la Amazonía es un lugar donde hay cerca de ciento ochenta pueblos, pero la mayoría de estos son de pequeña escala, con poblaciones que no suelen pasar de mil personas. Los más comunes tienen una población media de quinientas o seiscientas personas. La Amazonía presenta un verdadero mosaico de sociedades de muy pequeña escala. El segundo aspecto que me fascina son los sistemas de parentesco de estas sociedades. No encuentras dos sistemas de parentesco iguales, todos ellos son producto de culturas diferentes, pero es fascinante ver que esos sistemas se pueden pensar como un grupo de transformación, como variantes de una misma estructura subyacente, que es muy diferente a la nuestra. Como señala el antropólogo brasileño Eduardo Viveiros de Castro, los sistemas de parentesco de las sociedades amazónicas están basados en maneras muy distintas a las que tenemos nosotros de pensar la afinidad y la consanguinidad. En las sociedades occidentales, la consanguinidad es “dada”, y la afinidad “construida”. En las sociedades amazónicas es al revés: la afinidad es naturalmente dada, y la consanguinidad se construye socialmente: lo que nosotros entendemos por “consanguíneo” como natural a los seres humanos, los amazónicos lo construyen, por ejemplo, compartiendo sustancias corporales y alimenticias. Por así decirlo, la idea de la afinidad constituye el modelo de relaciones sociales para estos pueblos, al contrario que nosotros, que tenemos la “fraternité” como modelo. En Amazonía, el Otro es un cuñado, y no un hermano.

### **En la selva amazónica existen pueblos que en el pasado practicaron el canibalismo; La literatura y el cine han contribuido a mitificar esta práctica, y a propagar una imagen bastante alejada de la realidad de estos pueblos. ¿Qué ha sido malinterpretado del canibalismo en nuestra sociedad?**

El canibalismo practicado por los tupinambá de la costa brasileña es tal vez lo que más les sorprendió a los colonizadores europeos cuando llegaron a Brasil en el siglo XVI. Esta práctica se puede interpretar de muchas maneras; una de las teorías más propagadas, como dices, por el “sentido común”, la literatura y el cine, es que el canibalismo es un dispositivo que se utiliza para obtener las cualidades del otro. Según esto, algunos pueblos se comían a los varones guerreros y se apropiaban de su coraje, de sus habilidades. Teorías como esas sobre el canibalismo están muy lejos de una verdad etnográfica sudamericana, pues los tupinambá y pueblos caníbales de la región también comían mujeres y niños. Sin embargo, hay varios estudios sobre el canibalismo en las sociedades indígenas brasileñas. El análisis clásico de Florestan Fernandes intenta demostrar que el canibalismo tupinambá no puede entenderse por sí mismo, sino que hay que verlo como integrado en una lógica

de la venganza. Un grupo captura a una persona de otro grupo y todo el grupo se la come. En este sentido, el acto caníbal hace del grupo una unidad sociológica en oposición a otras: hombres, mujeres y niños comen del cautivo, y eso implica la *venganza* del grupo enemigo. La venganza, como señalaron Viveiros de Castro y Carneiro da Cunha, actúa entonces como un puente entre el pasado y el futuro; los pueblos caníbales piensan que el Otro caníbal les comió a ellos en el pasado y que, por lo tanto, ellos tienen derecho de comer al Otro en el futuro. Entonces se entra en un complejo de venganza que organiza el tiempo social y dura siempre. También existen otras manifestaciones de canibalismo que no tienen que ver con la lógica de venganza tupinambá; Por ejemplo, los wari', también conocidos como pakaanova, practican el endocanibalismo: se comen sus propios muertos; En este caso el canibalismo es un servicio funerario obligado por parte de los afines. Hay un trabajo muy interesante de una colega, Aparecida Vilaça, donde demuestra que en este grupo son los parientes afines quienes pueden comer a sus muertos, jamás los consanguíneos.

Hoy en día ya no se practica el canibalismo, pero restos de esta práctica han quedado impresos en la cosmología de los pueblos que siglos atrás fueron caníbales. Existe, por lo tanto, un "canibalismo metafísico", que se manifiesta en la cosmología de tribus como los araweté, estudiados por Viveiros de Castro, cuyos dioses son caníbales. También existe, por ejemplo, un ritual muy curioso observado por un colega, João Dal Poz, entre los Cinta Larga. Cuando una persona va a inaugurar una casa, tiene la obligación de dar una gran fiesta que suele durar varios días. El penúltimo día, el dueño baila imitando a un jabalí. El último día, el dueño trae un jabalí de verdad y lo ofrece a la gente de la fiesta; todos pueden comer el jabalí, menos él. El jabalí le simboliza a él mismo, que se "ofrece" para ser comido metafóricamente a toda la gente de la fiesta.



**¿Cuál es la cosmología que más te ha fascinado de todos los pueblos que has estudiado?**

Todas las cosmologías de una manera o de otra son fascinantes, ya que son pensamientos sobre el universo. Y toda cosmología es por definición global. Claro, de una manera particular me gusta la de los enawenê-nawê, quizás porque he pasado tanto tiempo con ellos.

Esta es una cosmología en la que los enawenê están en el medio de un universo poblado por varios seres: animales, ogros, espíritus, etc..., todos ellos dotados de conciencia y voluntad. Lo interesante son las relaciones sociales que se establecen entre todos los agentes que intervienen en ese mundo "natural" tan altamente socializado. Es la idea general de que los humanos tienen relaciones sociales

no sólo con ellos mismos, sino también con los otros. Lo interesante de las cosmologías es que son juicios, pensamientos, fabulaciones que los Otros hacen de *sus Otros*. Y por supuesto el flujo de la vida social está permanentemente influenciado por tales ideas y valores. Por lo tanto, no hay sociología sin cosmología.

**Tú fuiste alumno de Viveiros de Castro, quien afirmaba que “La visión de la antropología como ciencia de lo exótico es muy colonialista. La antropología es tomar en serio el pensamiento del Otro, experimentar el pensamiento del Otro”. Tú mismo has utilizado esta cita para ilustrar tu concepción de la antropología como desafío intelectual. ¿Qué significa “tomar en serio” el pensamiento del Otro?**

La pregunta es “¿qué podemos hacer con el pensamiento del Otro?”, que no sea tratarlo como mera emanación de su contexto social, político, económico, psicológico, etc., o como manifestación específica de universales cognitivos o simplemente como sistema de creencias que nos cabe solamente describir y demostrar sus nexos internos? Esto no es una pregunta fácil de responder, pero tomar en serio el pensamiento del Otro, no significa tampoco creer ciegamente en lo que el Otro dice. Tomar en serio es preguntarse “¿Por qué dice eso? ¿En qué premisas se basa para sacar esas conclusiones? Es intentar comprender cuáles son las reglas subyacentes a su pensamiento. La idea es intentar experimentar estas nuevas formas de pensamiento diferentes, y hacerlo con humildad y respeto.

**¿Crees que existen temas “prohibidos” en antropología, y al contrario, temas excesivamente trillados?**

Permíteme una broma. En un célebre pasaje, el filósofo alemán Wittgenstein dice: “Ante el místico, el filósofo debe callarse”. Yo me pregunto, ¿Ante qué debe callarse el antropólogo? Temo no tener una respuesta para eso. Los antropólogos no son como los filósofos, no se callan ante nada, hablan de todo, al menos en mi país. En ese sentido creo que no existen grandes tabúes en antropología. Por el contrario, como tú decías, si creo que hay algunas “obsesiones”, temas muy trillados, que llaman la atención. Por ejemplo, aquí en España y también en Brasil, me llama la atención el tema de la identidad. ¡Es un tema que me aburre un poco! Hay algunos temas antropológicos que cayeron en un espacio interdisciplinar común, algunos conceptos, que hasta hace poco tiempo eran específicos de nuestra disciplina, como “identidad”, “cultura”. Pero ahora en los “*duty free shops*” de la interdisciplinariedad se pueden comprar conceptos como identidad y cultura... Hay una cierta vanalización de muchos conceptos en antropología: Todo el mundo en Brasil hace trabajo de campo, la policía hace trabajo de campo, los psicólogos hacen trabajo de campo... todos ellos “relativizan” sus “culturas” y utilizan conceptos que hasta hace poco habían sido específicos de nuestra disciplina.

Los etnólogos amazónicos modernos rehusamos a hablar de identidad e insistimos en hablar de alteridad por las mismas razones que los físicos modernos rehúsan tanto hablar de “frío”, e insisten tanto en hablar de “calor”. Como dijo Lévi-Strauss, la “identidad” es el grado cero de la “alteridad” y nada más.