

Un diálogo con Verena Stolcke

“La naturaleza y la cultura no son los extremos de un continuum”¹

Montserrat Ventura

Doctora en Antropología social y etnología de l'EHESS (Paris). Profesora Titular del Departamento de Antropología Social y Cultural, Universitat Autònoma de Barcelona

Fecha de recepción: agosto 2010

Fecha de aceptación y versión final: marzo 2011

Verena Stolcke es catedrática emérita de antropología en la *Universitat Autònoma de Barcelona* y presidenta del *Institut català d'antropologia*. Nació en Dessau, Alemania, en 1938. Su familia emigró a Argentina, donde vivió por varios años. Se doctoró en Oxford en 1970, con una tesis sobre sexualidad y racismo en la Cuba colonial. Más tarde realizó trabajo de campo con mujeres jornaleras en una plantación de café de Sao Paulo, mientras cofundaba el Departamento de Antropología social en la Universidad de Campinas (Sao Paulo, Brasil). Finalmente se instaló en Catalunya, donde obtuvo una plaza en la *Universitat Autònoma de Barcelona* (1984). Antropóloga comprometida, pionera en los estudios de raza y género y firme defensora de la antropología histórica, su investigación gira en torno a la crítica al dualismo cartesiano que contrasta naturaleza y cultura, en sus múltiples dimensiones.



1 Entrevista realizada a modo de conversación continua, en distintos momentos entre 2006 y 2011. Las fotos fueron tomadas por la autora el 18 de febrero del 2011 en el despacho de la Dra. Stolcke, de la Universitat Autònoma de Barcelona.

Alemania, Argentina, Inglaterra, Brasil, Cuba, Andalucía, Catalunya... Tu trayectoria existencial tiene mucho que ver no sólo con tu interés por la antropología sino también por algunos de los temas en los que te has especializado (nacionalismo, racismo, ciudadanía) ¿Donde y cómo situarías el origen de estos intereses?

Pues si, como alguien escribió una vez “en toda teoría hay algo de biografía”. Mi vida un tanto nómada comenzó con la emigración de mi familia a Argentina en 1948. Un tío paterno mío había conseguido un trabajo para mi padre, ingeniero aeronáutico. Cuando adolescente oía hablar de la guerra, del exterminio de los judíos. Preguntaba pero no recibía respuestas. Fue entonces cuando el racismo me comenzó a obsesionar. No tenía ideas muy claras pero sí muchas preguntas y recuerdo que quería saber más. Recuerdo también que me molestaba que en la colonia alemana en Buenos Aires se atribuyeran los problemas de la Argentina a la poca ‘cultura’ de su población. Supongo que este fue el motivo de mi interés por los racismos, los nacionalismos, las fronteras, cuando estudié antropología social mucho después.

Tu cosmopolitismo y tu origen alemán explican tu posición crítica ante los nacionalismos contemporáneos, tanto aquellos que buscan justificar los Estados-nación como aquellos considerados como de ‘origen étnico’ ¿Cómo compaginas esta postura con la defensa de la diversidad cultural, de las minorías?

Como cambié tantas veces de país de residencia la gente me suele preguntar de dónde me siento, incluso en qué idioma sueño. Supongo que sueño en la lengua del lugar donde estoy. ¡Y en tanto que cosmopolita radical me considero una patriota planetaria! Mi fenotipo es evidentemente nórdico pero esto es sólo una adaptación evolucionista al poco sol que hay en los países europeos del norte. Suelo recordar a mis estudiantes que todos procedemos de África oriental. En la docencia un poco de ironía siempre viene bien. Ahora bien, en serio, opino que el reconocimiento y respeto a la enorme diversidad étnico-cultural de la especie humana no está necesariamente reñida con una postura crítica ante los nacionalismos. Los nacionalismos son fenómenos políticos históricos. La vieja Europa es la cuna de la destructiva idea del Estado nacional. Los nacionalismos son doctrinas políticas excluyentes en un mundo dividido en Estados. De hecho, como he mostrado en dos artículos (*Talking Culture* y *La ‘naturaleza’ de la nacionalidad*), la característica fundacional de la modernidad es esa contradicción entre la idea de la diversidad cultural y aquella de la humanidad compartida por sujetos libres e iguales. Las doctrinas racistas, culturalistas, etnicistas, se desarrollaron para justificar y neutralizar desigualdades y exclusiones socio-políticas. Pero esta crítica no significa desconocer que los seres humanos hemos vivido y vivimos de modos muy diversos.

Raza, clase, género, ha sido una tríada que ha guiado tus investigaciones y tu docencia. Empezaste a escribir cuando en las ciencias sociales el materialismo histórico era el paradigma dominante y en tus primeros escritos quizás el concepto de clase se erigía como aquel con mayor capacidad heurística....

Sí, descubrí la compleja intersección que hay entre clase, raza y género en mi investigación sobre la Cuba colonial. Estuve en Cuba entre 1967 y 1968 con mi pequeña familia. Quería estudiar los cambios que habían ocurrido en la familia después de la revolución. Qué ingenuidad la mía. Pero al final no pude hacer trabajo de campo y acabé buscando información sobre la familia en el Archivo Nacional de la Habana. En los años 30 un admirable archivero había clasificado una buena parte de los legajos del Archivo. Me encontré con una documentación extraordinaria sobre el control por parte del gobierno colonial sobre los matrimonios, en especial entre blancos y gente de 'color', sobre la oposición paterna a matrimonios que consideraban desiguales. En esta documentación queda patente la enorme importancia social y simbólica que adquieren los cuerpos sexuados y en especial el control de la sexualidad de las mujeres en una sociedad estructurada por criterios racistas. En la Cuba colonial la preeminencia social de las élites blancas dependía de la pureza racial y ésta, a su vez, dependía de la honra sexual de las mujeres, mientras que las mujeres de 'color' eran vistas como presas fáciles de los hombres blancos. Es decir, cuando la condición social es atribuida a cualidades innatas y por lo tanto hereditarias, se tornó decisivo para su reproducción el control de la sexualidad de las mujeres, pues como escribió un contemporáneo, pueden traer bastardos a la familia. En esta investigación aprendí también que ideologías racistas no se pueden reducir simplemente a desigualdades de clase, pues hay que plantearse al mismo tiempo la pregunta ¿Por qué esta doctrina y no otra? Para responder a esta cuestión fundamental hace falta indagar en el contexto del saber –en este caso, la filosofía natural moderna– que da origen a esta doctrina y en las contradicciones socio-políticas que se pretenden resolver con ella.

En este camino la historia se ha revelado fundamental para tu perspectiva teórica...

No, fue al revés. Llegué a la historia por pura casualidad. Como no pude hacer trabajo de campo *comme il faut* para una incipiente antropóloga acabé en el archivo. Pero esto resultó ser una gran suerte pues a fin de cuentas la antropología sin historia no es nada. La etnografía no está reñida con la historia sino que ambas perspectivas se necesitan una a la otra. ¿Cómo vamos a explicar fenómenos socio-culturales si no explicamos cómo llegaron a ser lo que son?

Como antropóloga, fuiste una de las pioneras en reflexionar sobre el tema del género desde perspectivas no fundamentalistas. ¿Qué te llevó a ello?

¡Llegué al feminismo, o mejor dicho, me hice feminista en la cocina! Quienes habitan la cocina son las mujeres. Pero yo estaba escribiendo además mi tesis. No fue muy difícil descubrir que para poder compaginar hijas, cocina y tesis era precisa una auténtica división del trabajo doméstico. Pero hubo más. En los inicios de la segunda ola del feminismo dominaba la idea de que la maternidad era la razón de todas nuestras penurias. Yo no entendía esta tesis pues la razón del exceso de trabajo que tenía no se debía a mis dos bellísimas hijas, sino a que las responsabilidades maternas estaban muy mal organizadas. Conclusión: el problema era la concepción social de la maternidad como destino único y exclusivo de las mujeres y no la maternidad como tal.

¿Qué piensas de la posición feminista ante situaciones de aparente opresión de la mujer, cuando esta supuesta opresión puede ser explicada por razones culturales y es relativamente bien aceptada por las propias mujeres?

142

Esta es una cuestión muy delicada. Yo creo que son las propias mujeres afectadas por estos usos y costumbres quienes pueden y deben organizarse para rechazarlas, como de hecho ya lo están haciendo. Me resulta además molesto cuando en discusiones sobre la diversidad cultural se sacan a relucir siempre de nuevo el velo y las mutilaciones genitales femeninas, mientras que el interés por la condición general de las mujeres suele ser más bien mínimo. Las críticas bien pensantes occidentales sólo pueden conducir a un atrincheramiento cultural. Lo que hace falta es el diálogo y, de hecho, ya está ocurriendo como muestran algunos trabajos conjuntos recientes. El argumento según el cual 'la cultura' justifica cualquier cosa es demasiado cómodo. Desde la antropología podemos hacer una contribución importante a la comprensión que es imprescindible para que haya un diálogo fértil.

Y para continuar con la trilogía de conceptos antes mencionada, aquello que los une, especialmente a raza y género —que sintetizaste muy bien en un artículo famoso: *Is sex to gender as race is to ethnicity?*—, la naturalización de una diferencia cultural: ¿Podríamos decir que la superación de la dicotomía naturaleza/cultura permite a las ciencias sociales explicar buena parte de los fenómenos que le competen? ¿Se trata de los dos extremos de un *continuum*? ¿Dónde situarías a la biología?

A pesar de que ese artículo se ha convertido en un clásico, contiene, como veo ahora, un serio error histórico. Por falta de suficiente conocimiento de la historia imperial hispánica supuse que la doctrina de limpieza de sangre, cuyos orígenes por cierto aún

se desconocen, representaba desde sus inicios un sistema de clasificación racial. Pero esto no tiene sentido pues la categoría moderna de raza fue introducida por los naturalistas europeos tan sólo a fines del siglo XVII, cuando la ontología teológica del orden en el mundo y en la sociedad fue progresivamente substituida por la búsqueda de leyes naturales. La crítica antropológico-histórica del dualismo occidental moderno entre naturaleza y cultura sin duda ayuda a tener más cuidado en cómo interpretamos visiones de mundo y sistemas de clasificación simbólico-sociales. La naturaleza y la cultura no son los extremos de un *continuum*, sino que los seres humanos somos organismos dotados de esa facultad específica de simbolizar el mundo en que vivimos. El desafío para la antropología consiste en tener siempre en cuenta esta *bi-unidimensionalidad* en lugar de oscilar entre un determinismo material y un interpretativismo simbólico-cultural. Me preguntas dónde situaría la biología. Yo te respondo, ¿Cuál biología? ¿Nuestra materialidad corporal, la ciencia biológica, las doctrinas biologistas?

Y el opuesto al determinismo biológico, que ha significado también un caballo de batalla para ti, y que has sintetizado en tus trabajos bajo la expresión de 'fundamentalismo cultural'... ¿Es posible un término medio?

No creo que se trate de encontrar un término medio, sino al menos de empezar a preguntarnos acerca de cómo interactúa nuestra materialidad orgánica con nuestras representaciones y el mundo de las simbolizaciones. Mi artículo *Talking Culture* es un análisis político-ideológico del abuso de la cultura, es decir, de la diversidad cultural, en las retóricas políticas europeas con respecto a la inmigración extra-europea. Lo que está en juego es el uso político e ideológico de la diversidad cultural. Otra cosa bien distinta es el que existen diversos modos de vida en sociedad. De lo que se trata es de un análisis histórico del propio contraste moderno entre naturaleza y cultura, y el examen de cómo esta dicotomía incide en nuestros estudios antropológicos. En otras palabras, partir de una noción de que somos organismos vivos que desarrollamos usos y costumbres diversas. Entonces, no vamos a buscar un punto medio, sino a combatir la disociación ontológica entre naturaleza y cultura que constituye el sustento de las doctrinas esencialistas de las desigualdades y exclusiones socio-políticas; por ejemplo el biologismo, el racismo, el sexismo. Y todavía más: esta percepción se la debemos, y es importante señalarlo, a las lúcidas contribuciones, los lúcidos estudios antropológicos de sistemas cosmológicos amerindios. Es uno de los pilares de nuestro proyecto de investigación "Identidades ambivalentes. Análisis comparativo de sistemas de clasificación social".

A pesar de que tus escritos sobre ciudadanía y nacionalismo se refieren tanto a Europa como a América, tu experiencia americana, especialmente en lo que respecta a su historia, ha guiado algunos de los temas de investigación más relevantes de tu carrera, desde la invención de nuevas categorías sociales como las de indio o mestizo, pasando por la lectura racial de la sociedad (de castas) colonial, hasta la explotación laboral de las mujeres afroamericanas: ¿Crees posible adscribir especialidades regionales a la antropología? ¿Te sientes más americanista?

Esta es una pregunta muy pertinente. Cuando yo llegué a España después de haber acabado de escribir un libro sobre las trabajadoras en las plantaciones de café en Sao Paulo, y mis amistades me preguntaban si continuaría investigando en América Latina, llegué a la conclusión de que ante todo soy antropóloga y que por los avatares de la vida he hecho investigación en América Latina, pero no soy ni cubanista ni brasileñista. Si acaso tengo una pequeña ventaja, que es mi experiencia transatlántica. Muy pronto comencé a interesarme por la vieja Europa y sobre todo por sus nuevas fronteras y exclusiones. Y además empecé a leer sobre la historia española. Pero no hace mucho, en un seminario en la ciudad de México, cuando señalé que yo no era una experta regional, me hicieron notar que reivindicar los estudios latinoamericanistas era también una cuestión estratégica en tiempos en que las instituciones financiadoras de la investigación miran cada vez más hacia Asia, recortando los recursos para estudios en América Latina. Creo que esta llamada de atención es válida.

144

Tus experiencias en Cuba y Brasil con las trabajadoras de las plantaciones de café y azúcar, en Andalucía con los latifundistas y los jornaleros, ¿han marcado tu compromiso político? O mejor, ¿han hecho inseparable tu compromiso de tu labor investigadora? Son conocidas tus intervenciones en seminarios y jornadas feministas, del mismo modo que lo fueron, especialmente en el período que precedió 1992, tus intervenciones en foros de debate sobre la lucha de los pueblos indígenas y muchos otros que han venido después. ¿Crees que es posible una ciencia sin compromiso?

Mi profesor de antropología en Oxford me dijo una vez: “u odias o te apasionas por las gentes o los fenómenos que estudias”. Estoy muy de acuerdo. Es evidente que no existe la investigación neutra, pues la supuesta neutralidad es en sí misma una toma de posición. Supongo que lo que varía entre investigadores es qué y con quién se comprometen: consigo mismos, con su carrera, con una causa, contra una causa, con una fórmula matemática. Yo personalmente no podría dedicarme a una investigación si el problema en cuestión no me suscitara pasión, curiosidad intelectual, preocupación o indignación. Pero añadiría algo más: el derecho y el coraje a equivocarme.

Has participado, en numerosas ocasiones, en la dinamización de la antropología de ámbito internacional: junto con los antropólogos Peter Fry y Antonio Augusto Arantes, fuiste fundadora y organizadora de la antropología académica en la Universidade Estadual de Campinas (Brasil), participaste en la fundación de la EASA (*European Association of Social Anthropologists*), has sido



asesora de organismos internacionales como la *Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research* además de asistir a las reuniones de LASA (*Latin American Studies Association*) y AAA (*American Anthropological Association*), o de presidir la organización del IX Congreso de Antropología del Estado Español que se celebró en Barcelona en 2002. ¿En qué puede beneficiar este cosmopolitismo a tu actual presidencia de un instituto de ámbito más restringido, como el Instituto Catalán de Antropología?

145

Esta pregunta puede dar una impresión de mi actividad un poco sesgada. Efectivamente, he estado en AAA y LASA, pero a contra-gusto pues no me apetece nada esas reuniones enormes donde apenas hay tiempo para hablar con los y las colegas... Me ha interesado mucho más EASA, la *European Association of Social Anthropologists*, pues, como se ha visto, los contactos en esta profesión en Europa eran tan escasos como deseables. A ver si la integración del espacio europeo de educación superior, mas allá de ser un mercado de trabajo ampliado, contribuye a los intercambios intelectuales.

En cuanto a mi subversión cosmopolita del ICA, el *Institut Català d'Antropologia*, creo que está siendo fructífera. La antropología en el Estado español ya ha alcanzado al menos la adolescencia. Y la adolescencia es el momento de la vida en que se empieza a mirar más allá de las fronteras familiares, a establecer vínculos más amplios y desafiar viejas certidumbres.

¿Cuál ha sido o está siendo, en concreto, tu rol en esta institución?

En primer lugar, promover la vocación internacional del ICA, un proyecto que ya le caracterizaba en sus inicios (1978). El conocimiento no debería tener fronteras políticas. La antropología en estos países periféricos se caracteriza porque se realiza mu-

cha más investigación en el propio país y todavía, por falta de recursos, son más escasos los estudios que incluyan la mirada distante de la que hablaba Lévi-Strauss. Esta situación se parece a la de los países latinoamericanos. En este sentido siempre me ha parecido importante formar jóvenes investigadores con una mente abierta. En segundo lugar, hacer visible la antropología en un país en el que sólo a partir de la muerte del dictador (1975) fue posible desarrollar la investigación y la docencia en las ciencias sociales, incluyendo la antropología. Esto deja claro que es una disciplina muy joven. Esta visibilidad es una condición *sine qua non* para el futuro profesional —no necesariamente en la universidad— del estudiantado que estamos formando. De hecho las salidas laborales para profesionales de la antropología han resultado ser muy diversas. Esta tarea la realiza el Instituto, en evidente colaboración con los departamentos de antropología de las universidades. Un logro muy reciente es por ejemplo la implantación en el curso 2009-2010 de un grado de cuatro años en Antropología Social y Cultural (hasta entonces la licenciatura sólo era de dos años, lo que en el sistema español denominábamos de segundo ciclo).

Y para concluir, una pregunta abierta: ¿Cómo ves el futuro de la antropología?

146

El futuro de la antropología depende de lo que hagamos las y los antropólogos. A inicios de los años setenta Eric Wolf escribía: “la vitalidad de una disciplina depende de las preguntas que plantee”. Vivimos en un mundo cada vez más complicado y perturbador. Creo que en tanto antropólogos y antropólogas, cuyo objetivo es estudiar la experiencia humana en su enorme diversidad en el espacio y en el tiempo, poseemos las facultades para contribuir a comprenderlo un poco mejor. Pero para ello hace falta voluntad.

Bibliografía seleccionada de Verena Stolcke

- Martinez-Alier, Verena (1974). *Marriage, Class and Colour in Nineteenth-Century Cuba: A Study of Racial Attitudes and Sexual Values in a Slave Society (Women and Culture Series)*. Cambridge: University Press,
- Martínez Alier, Verena y Joan Martínez Alier (1972). *Cuba, Economía y Sociedad*. Paris: Ruedo Ibérico.
- Stolcke, Verena (2010a). “Homo clonicus. ¿Entre la naturaleza y la cultura?”. En *Naturaleza, cuerpos y culturas. Metamorfosis e intersecciones*, Rodrigo Díaz y Aurora González (coords). México: UNAM.
- (2010b). “¿Qué tiene que ver el género con el parentesco?”. En *Procreación, crianza y género. Aproximaciones antropológicas a la parentalidad*, Virginia Fons, Anna Piella y María Valdés (eds.). Barcelona: Editorial PPU.

- (2008). "Los mestizos no nacen, se hacen". En *Identidades Ambivalentes en América Latina (siglos XVI-XXI)*, Verena Stolcke y Alexandre Coello (eds). Barcelona: Edicions Bellaterra.
- (2006). "Commentary on Viranjini Manusinghe, 'Theorizing world culture through the New World: East Indians and creolization'". *AE Forum: Locating or Liberating Creolization, American Ethnologist* Vol. 33 (4): 582-584
- (2004). "A New World Engendered. The Making of the Iberian Transatlantic Empire". En *A Companion to Gender History*. Serie: Blackwell Companions to History, Teresa Meade y Merry Wiesner-Hanks (eds). Oxford: Blackwell Publishing.
- (2003). "La mujer es puro cuento: la cultura del género". Serie monográfica: A propósito de cultura. *Quaderns de l'Institut CATALÀ d'Antropologia*, Verena Stolcke (Coord) N°19: 77-105
- (1997) "The 'nature' of nationality". *Citizenship and exclusion*, Veit Bader (ed.). Londres: Macmillan Press Ltd.
- (1995). "Talking culture. New boundaries, new rhetorics of exclusion in Europe (The Sidney Mintz Lecture, Johns Hopkins University)". *Current Anthropology* Vol. 36. N°1: 1-24
- (1993a). "Is sex to gender as race is to ethnicity?". *Gendered Anthropology*, Teresa del Valle (ed.). Londres: Routledge.
- (1993b). *Mujeres Invadidas. La Sangre de la Conquista de América*. Madrid: Editorial Horas y Horas.
- (1988). "New reproductive technologies - old fatherhood". *Reproductive and Genetic Engineering: Journal of International Feminist Analysis* Vol.1. N°1
- (1986). *Cafecultura: Homens, Mulheres e Capital (1850-1980)*. Sao Paulo: Editorial Brasiliense S.A.
- Stolcke, Verena y Virginia Vargas (1988). *Mujeres Latinoamericanas. Diez Ensayos y una Historia Colectiva*. Lima: Floran Tristán - Centro de la Mujer Peruana.

Para el listado completo de publicaciones de la Dra. Verena Strolcke, ver <http://blogs.uab.cat/ahcisp/publicacions/publicacions-de-verena-stolcke/>