



- *Anthropologies of Revolution. Forging Time, People, and Worlds*
IGOR CHERSTICH, MARTIN HOLBRAAD
Y NICO TASSI, 2020
University of California Press,
Oakland, California

Antropologías de la revolución: una nueva apuesta por el conocimiento

ADRIAN FUNDORA GARCÍA

Anthropologies of Revolution: A New Chance for the Knowledge

ADRIAN FUNDORA GARCÍA
Universidad Iberoamericana,
Ciudad de México, México
adrianfg1991@gmail.com

El libro *Anthropologies of Revolution. Forging Time, People, and Worlds* ofrece una novedosa apuesta disciplinar orientada a problematizar un fenómeno que ha estado más o menos ausente en el ámbito de la antropología social: las revoluciones en distintas sociedades y culturas. Un total de 201 páginas, compuesto por una introducción, seis capítulos y conclusiones, condensa el resultado de cinco años de investigación bajo el auspicio del proyecto Comparative Anthropology of Revolutionary Politics de la University College London. Éste tuvo como objetivo una búsqueda de las posibilidades teóricas y metodológicas de la antropología en el estudio de las revoluciones, en particular mediante políticas revolucionarias y sus distintos discursos, prácticas, cosmologías, con fines comparativos entre Bolivia, Irán, Cuba, Libia, México, Egipto y otros países en los que se han experimentado revoluciones.¹

Desacatos 73,
septiembre-diciembre 2023, pp. 124-129

1 Para algunas propuestas específicas y avances graduales de este proyecto, véanse Holbraad (2014; 2017; 2018); Chertich (2014a; 2014b); Tassi (2016).

A diferencia de otras disciplinas que desde el siglo xx se han interesado en el tema, como la filosofía, la historiografía y la sociología, entre otras, la contribución de esta obra radica de manera fundamental en la identificación de tres modos en los que la antropología social puede ampliar los acercamientos a las revoluciones. El primero es la identificación de una caja de herramientas en la teoría antropológica clásica, para cuestionar presunciones y potenciar el análisis a partir de grandes temas, como los rituales, los mitos, la cultura y la personalidad, los sistemas políticos, etc., nociones que posibilitan un escrutinio etnográfico-contingente y contrastan con categorías comunes en las ciencias sociales, como liderazgo, carisma, nación, ideología, violencia, etc. Un segundo modo son las posibilidades conceptuales disponibles si se observaran las dimensiones cosmológicas y cosmogónicas de las políticas revolucionarias. Por último, una tercera modalidad se adhiere a las críticas a los esencialismos y sentidos hegemónicos que la cultura occidental y los mitos constitutivos de la modernidad política han impreso de manera acrítica en los estudios sobre las revoluciones del siglo xx. A grandes rasgos, se intenta cuestionar hasta qué punto los sentidos universalistas han dejado de lado otras formas de revoluciones, ya sean levantamientos populares e insurgentes, movimientos de liberación u otros, condicionados por particularidades locales, geopolíticas y contingencias históricas.

En términos epistemológicos, una de las dificultades de esta propuesta es la imposibilidad de identificar *a priori* un conjunto de debates o enfoques previos sobre el tema, que puedan acuñarse de forma distintiva como una “antropología de la revolución”. Las aproximaciones, en este sentido, pueden calificarse como fragmentarias y dispersas. No obstante, ello tampoco significa que los antropólogos hayan ignorado en sus registros etnográficos los levantamientos revolucionarios, tal como se ilustra en el texto. ¿Es posible pasar por alto una revolución? Ésta

es la pregunta crítica que se plantea para abrir esta discusión, mediante la que se cuestiona a quienes hicieron etnografías en los andes peruanos durante los años setenta y ochenta el hecho de que el levantamiento del Sendero Luminoso los tomara por sorpresa, así como haber pasado por alto las condiciones sociales, económicas y políticas que lo originaron. Esto último plantea el problema de definir qué es una revolución y qué tipo de fenómenos deberían ser tratados como tal. Lo que está en juego es pensar el tema desde una escala estructural hasta los impactos en escenarios íntimos de la vida cotidiana.

El libro presta atención a otras definiciones y aristas usualmente percibidas como colaterales, que lejos de ser periféricas forman parte de una comprensión integral del fenómeno. Por lo tanto, un esfuerzo etnográfico desde esta perspectiva implicaría ponderar las distintas formas de revolución, que podrían ser analizadas etnográfica y analíticamente desde una mirada plural. Al respecto, en el libro se lee el siguiente concepto de revolución: “nos complace tratar como una ‘revolución’ cualquier instancia que los actores locales conciban como tal, es decir, cualquier levantamiento político que, por diversas razones y de distintas maneras, los participantes califiquen en sus propios términos como una ‘revolución’” (p. 10).²

Las interrogantes generales del texto son las siguientes: ¿por qué son importantes las revoluciones para la gente? ¿Cómo definen las personas involucradas en diferentes escenarios etnográficos qué es la revolución y qué debería o podría ser? ¿Cómo se asimilan y reelaboran estos procesos en relación con las nociones de cambio, ruptura y construcción de alternativas en torno a futuros, como un mundo “mejor” o “nuevo”? ¿Qué sucede cuando miramos las revoluciones a través del prisma de lo social-local, a partir de los marcos culturales que las enuncian?

2 Todas las traducciones son mías.

¿Cómo cuestionar, cambiar e incrementar nuestra comprensión si observamos los fenómenos revolucionarios en diferentes escenarios etnográficos y en relación con sus diversas formas sociales y nociones de tiempo, espacio, poder, personalidad, cosmologías religiosas, mitologías nativas y rituales? ¿Cómo se articula la política revolucionaria, vista como proyectos de transformación tanto personales como políticos, a otros procesos de autoconstrucción, como los religiosos?

En el capítulo 1 se aborda la revolución como un evento susceptible de discutirse, más allá de sus causas, efectos y orígenes, mediante categorías y teorías puntuales, como la “rebelión ritual” de Max Gluckman (1963), el “proceso ritual” de Víctor Turner (1969) y la “violencia de rebote” de Maurice Bloch (1992). La conexión entre revolución y ritual se establece por sus semejanzas como eventos transformadores de vidas humanas y entornos sociales, que establecen sus propios ciclos con efectos duraderos y en los cuales a menudo hay dosis de violencia, sobre todo en las etapas iniciales. La propuesta, en concreto, es pensar en la revolución como una acción de transformación ritual.

El tratamiento de las teorías del ritual no está exento de críticas. Por ejemplo, la relativa a la visión de un tiempo lineal o de etapas necesariamente cíclicas, en el caso de Turner (1969), lo cual impide entender el carácter estructural y duradero de algunas revoluciones, como la cubana, cuando trascienden la etapa de cambio o ruptura para convertirse en un estado de cosas permanente, dentro de su propia temporalidad o “tiempo revolucionario” (p. 3). En palabras de Igor Cherstich, Martin Holbraad y Nico Tassi: “si el poder de lo liminal es inherentemente y en principio antiestructural, después de todo, es difícil ver cómo podría traducirse en transformaciones estructurales duraderas” (p. 27). Con el modelo ritual de Bloch (1992) se explica cómo en la fase liminal también se pueden producir estructuras imaginadas como permanentes y refuerzos

institucionales de las estructuras sociopolíticas que aseguran la continuidad social creada por la transformación ritual revolucionaria. En resumen, se sugiere tratar estos eventos como “revoluciones no-lineales” (p. 34), en tanto que formas disruptivas del tiempo cíclico.

En el capítulo 2 se discute la forma en que los proyectos revolucionarios y las teorías sociales han entendido los papeles que juegan el Estado y los partidos, en contraste con el clan, el parentesco, los linajes y otras formas de organización social estudiadas por la antropología. A propósito, se observa que gran parte de las teorías acerca de la revolución fusionan las categorías de Estado y revolución, lo cual tiene incidencia en las visiones estadocentristas con proyecciones nacionalistas. El proceso de cambio en Bolivia sirve para ilustrar cómo las estructuras políticas, calificadas de manera subsidiaria como tradicionales por su organización en tribus, clanes y parentescos, forjaron, a partir de alianzas intertribales, una construcción con lógicas propias acerca de la soberanía y las capacidades para resolver conflictos políticos, y desafiaron, así, los imaginarios nacionalistas y del papel centralista del Estado moderno y los partidos políticos como supuestos agentes únicos del cambio. El capítulo concluye al considerar la agencia de las ideologías religiosas, sistemas ritualizados de autoridad, organizaciones tribales, formas rotativas de liderazgo, lógicas fragmentarias del Estado y poderes distribuidos en comunidades originarias, cuyas lógicas pueden llegar a ser contraproducentes a la concertación del poder por el Estado, así como en torno a su conquista/reforzamiento por medio de la revolución.

En el capítulo 3 se muestra una faceta menos explorada de las revoluciones, que las entiende como proyectos que aspiran a una transformación individual radical, mediante la construcción de una “persona revolucionaria”, lo cual contribuye a trasladar las construcciones políticas al ámbito personal. La discusión parte de un cuestionamiento acerca de

la imagen universal del “ciudadano revolucionario” por medio de otras nociones de personas, históricamente contingentes y espacialmente localizadas, sujetas a una constante variabilidad etnográfica en países como Irán, Rusia, China y Cuba. A partir de ejemplos en diferentes revoluciones socialistas, se resalta la analogía entre la construcción de una supuesta moralidad o “subjetividad revolucionaria” (p. 68) y nociones como las de sacrificio y penitencia de algunas tradiciones y espiritualidades religiosas.

En dichos casos, se alega que la tarea formadora del partido sustituyó, en aspectos fundamentales, fenómenos religiosos a los cuales se opuso el denominado “socialismo real”, lo cual incidió en la manera en que el sistema político se adentró en ámbitos de la vida personal y en la moralidad de la gente, como si la revolución fuera una auténtica religión. El caso de la revolución iraní es esclarecedor, pues bajo la creación de un Estado islámico se mezclaron objetivos políticos y religiosos para forjar así una “espiritualidad política” capaz de obrar como mecanismo de poder. La propuesta es, pues, pensar analíticamente acerca de las capacidades de las revoluciones para producir “nuevas personas” a partir de reconfiguraciones radicales de las relaciones personales y las estructuras estatales, para, entonces, convenir las maneras en que un proyecto revolucionario podría llegar a calificarse como proyecto “antropológico” (p. 85).

En el capítulo 4 se intenta dilucidar cómo ve la gente el carisma de los líderes, cómo entiende el poder y construye y percibe las distintas formas de liderazgo revolucionario. Las nociones sociológicas de “autoridad” y “líder carismático” se revisan en contraste con las cualidades sobrehumanas atribuidas a algunos dirigentes revolucionarios, así como los consecuentes procesos de rutinización de ese carisma y sus formas burocratizadas, disruptivas o degeneradas de la autoridad. En todo ello, la relación entre poder y rutina es vista a partir de casos en los que la creación de un estado de excepcionalidad

ha funcionado para mantener las rutinas, convertidas en la regla que sostiene una estandarización de las prácticas revolucionarias a modo de fórmulas rituales. La conclusión es que el liderazgo revolucionario es multifacético y está determinado por tradiciones culturales, políticas y religiosas muy específicas, que escapan a cualquier noción estandarizada por las ciencias. El liderazgo incluso puede adquirir dimensiones “sobrenaturales” y establecer relaciones con herencias “divinas”, cuya relación ha servido para legitimar fuentes divinizadas de autoridad política.

A propósito de esto último, en el capítulo 5 se propone una reorientación de los debates teóricos sobre el papel de la ideología en las revoluciones ante las formas en que la gente construye e imagina la realidad. Cherstich, Holbraad y Tassi se preguntan por la manera en que el papel desempeñado por la ideología motivadora de la acción revolucionaria se ha visto mediado por nociones como verdad y mentira, así como por lo que en cada contexto revolucionario han significado. El término “ideología” se examina a partir de su función y sus efectos antropológicos, como una visión del mundo y no tanto como un asunto exclusivo de las clases intelectuales y los sectores ilustrados. La ideología se discute como un asunto de performatividad, comportamientos, simulaciones y reinterpretaciones personales, en lugar de como un conjunto de creencias estáticas.

En el capítulo 6 se retoman los marcos cosmológicos y se analiza cómo éstos contribuyen a transformar los horizontes de la política revolucionaria y la manera en que se imagina y experimenta el tiempo en las revoluciones, como parte de una temporalidad y visión del mundo particulares. Esta idea recupera la crítica a la literalidad del tiempo, al mostrar que las revoluciones son intentos disruptivos para reorientar el futuro, pero con una separación marcada entre presente y pasado, reforzada por prácticas rituales y narraciones míticas. Las

variabilidades cosmológicas locales y las cualidades cosmogónicas de algunas revoluciones, afianzadas en cosmologías indígenas y nativas no cristianas, se contraponen a las convenciones estandarizadas del tiempo lineal de las tradiciones europeas. No menos importante es la advertencia sobre el encuentro, dentro de estas cosmologías, con formas no humanas, en calidad de actores revolucionarios o mediadores en situaciones de este tipo, ya sean ancestros, espíritus, deidades u otras espiritualidades, como ocurrió en la revolución haitiana. Finalmente, se lanza la interrogante de hasta qué punto las implicaciones cosmológicas que traen consigo las revoluciones, en su entendimiento no lineal del tiempo, han incidido en la transformación personal y en la configuración de contextos cosmológicos diferentes, desde los cuales se han generado ideas particulares de transformación.

A estos efectos, en las conclusiones se plantea la posibilidad de entender las políticas revolucionarias como “actos cosmogónicos”, y de ser el caso, si los antropólogos podrían tomar en serio la afirmación de que la revolución no se limita a proponer una modificación en las condiciones de vida, sino que aspira a la reconfiguración del mundo mediante la creación de un mundo nuevo o mejor. El argumento es que las revoluciones poseen, en efecto, un carácter cosmogónico, porque buscan cambiar los mundos que habita la gente e imponer sus propias coordenadas en términos de una nueva visión nacionalista, local o apoyada por construcciones culturales indígenas y otras formas nativas. Estos proyectos cosmológicos, por tratarse de “formas de la revolución” (p. 155) por derecho propio, buscan constantemente crear y reconfigurar los mundos de manera radical.

Sin embargo, la variabilidad etnográfica introducida en este argumento es contradictoria, sobre todo la idea de si las revoluciones podrán trascender, de nuevo, esta dimensión particular a favor de lo universal. La respuesta que proporcionan Cherstich, Holbraad y Tassi es que cada proyecto revolucionario

articula su propia comprensión sobre el potencial universal de sí mismo, y se permiten hablar de un “universalismo revolucionario multiplicado” (p. 163), que se articula a partir de perspectivas de universalidad revolucionaria que documentan etnográficamente, en cada caso, y aprecian a modo de “universalidades particulares” (p. 168).

La postura final de desarrollar “antropologías de la revolución” es defendida por su potencial para registrar aquellas resignificaciones, prácticas contingentes y conceptos inesperados que pudieran romper la tensión dicotómica entre el canon de las ciencias sociales y las concepciones locales, relegadas al plano de lo alternativo. Al quebrarse esa forma de comprensión, quedarían multiplicadas las posibilidades de definir lo que *es* y lo que *podría ser* la revolución, con la consecuente ampliación de su conocimiento, sin descartar las discusiones en torno a las tradiciones europeas hegemónicas. Se trata de asumir, más bien, una perspectiva holística, teóricamente desprejuiciada y con diferentes posibilidades heurísticas, que trate las revoluciones como fenómenos totales y culturalmente plurales.

Uno de los méritos del libro es haber recuperado e insertado en la discusión, y en el mismo plano que otras voces etnográficas, aquellas producciones teóricas de líderes, pensadores y actores revolucionarios cuyas obras se consideran susceptibles de problematizarse etnográficamente de manera crítica como puntos de enunciación por autoridades nativas. De igual forma, considero que el texto contribuye a una oportuna discusión crítica —con independencia de si se está de acuerdo o no con cada una de sus propuestas y conceptualizaciones— en pos de ampliar las maneras en que el conocimiento antropológico puede contribuir al estudio de “formas revolucionarias” como fenómenos etnográficos. Por último, la propuesta de *Anthropologies of Revolution...* puede contrastarse con otras aproximaciones de la antropología política contemporánea y sobre el Estado, en interés de situar las posibles

conexiones entre política y ontología, cosmopolíticas y cosmologías nativas, desde las cuales actualmente se construyen otros sentidos acerca de lo político —que incluyen la influencia de agencias políticas no humanas—, lo mismo en pueblos

originarios que en sociedades en apariencia vinculadas a proyectos Estatales de modernidad. Resta motivar a que el público especializado realice sus propias lecturas del libro, y no menos importante, su futura traducción al castellano. **D**

Bibliografía

- Bloch, Maurice, 1992, *Prey into Hunter: The Politics of Religious Experience*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Cherstich, Igor, 2014a, "The Body of the Colonel: Caricature and Incarnation in the Libyan Revolution", en Pnina Werbner, Martin Webb y Kathryn Spellman-Poots (eds.), *The Political Aesthetics of Global Protest: The Arab Spring and Beyond*, Edinburgh University Press, Edinburgo, pp. 93-120.
- , 2014b, "When Tribesmen Do Not Act Tribal: Libyan Tribalism as Ideology (Not as Schizophrenia)", en *Middle East Critique*, vol. 23, núm. 4, pp. 405-421.
- Gluckman, Max, 1963, "Ritual of Rebellion in South Africa", en *Order and Rebellion in Tribal Africa*, Cohen and West, Londres, pp. 110-136.
- Holbraad, Martin, 2014, "Revolución o muerte: Self-Sacrifice and the Ontology of Cuban Revolution", en *Ethnos*, vol. 79, núm. 3, pp. 365-387.
- , 2017, "Cosmogonía y segunda naturaleza en la Revolución Cubana", en *Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas*, vol. 24, núm. 70, pp. 11-30.
- , 2018, "'I Have Been Formed in This Revolution': Revolution as Infrastructure, and the People It Creates in Cuba", en *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, vol. 23, núm. 3, pp. 478-495.
- Tassi, Nico, 2016, *The Native World-System: An Ethnography of Bolivian Aymara Traders in the Global Economy*, Oxford University Press, Nueva York.
- Turner, Victor, 1969, *The Ritual Process. Structure and Anti-structure*, Londres, Routledge and Kegan Paul.