

Democracia y antropología: un itinerario personal¹

Davydd J. Greenwood

Introducción

Si alguna de las ciencias sociales pudiera reclamar un compromiso profesional con el respeto universal por las diferencias humanas y un compromiso con la democratización global como condición *sine qua non* para su existencia y perpetuación, debería haber sido la Antropología. Estas afirmaciones no cuadran con la psicología, la sociología, politología y aun menos con las ciencias económicas. Al menos así pensaba yo cuando decidí dedicarme a la Antropología como una profesión. La verdad empírica que encontré resultó ser decepcionante. En mi opinión, ya es hora de una renovación fundamental de la Antropología en el contexto de la crisis climática y la desigualdad global radical, ambos insostenibles e inmorales.

He optado por presentar este argumento narrando mi itinerario personal a través de la Antropología, no porque crea que soy excepcional o que el mío sea un itinerario más significativo que otros. De hecho, durante mucho tiempo he criticado el narcisismo de lo que pasa por la “autoetnografía” y por la “investigación-acción en primera persona”. Quiero decir que no emprendo este proyecto a la ligera. Hice esta elección narrativa porque la opción de plantear estas ideas de forma abstracta como cuestiones propios de los discursos morales y políticos ha sido un claro fracaso. Quizás adoptar una visión más existencial de la Antropología ayude a centrar la atención en el trabajo urgente de democratizar el sistema global.

Los fundamentos de la democracia como yo los entiendo

Cuando reflexiono sobre las características centrales de mi propia visión de la democracia, produzco una tipología basada en los contrastes entre visiones del mundo democráticas y antidemocráticas. No pretendo que estas sean las dimensiones correctas para usar. Simplemente son las mías.

Las cosmovisiones y prácticas democráticas deben tener ciertas características básicas en común.

- Tener derechos siempre implica cumplir obligaciones. Esto se centra en un espíritu de “heedfulness” de Gilbert Ryle².
- La solidaridad con otros miembros de la sociedad es la primera prioridad.
- Las diferencias de todo tipo puede ser una fortaleza, una fuente de creatividad y adaptación exitosa en entornos diversos y dinámicos.
- Siempre hay más de una forma viable y decente de ser humano, por lo que ninguna democracia puede obligar el uso de una visión única de la humanidad.

Las cosmovisiones antidemocráticas también tienen muchas características en común

- Las diferencias se tratan como una fuente de debilidad que debe eliminarse.
- Se afirma que la jerarquía social es el resultado de la superioridad de las élites sobre los que dominan.
- La jerarquía social siempre está legitimada por el racismo, el género, la edad y el clasismo y, en particular, no respeta a las clases bajas.
- La cosmovisión dominante es una indiferencia personal hacia las difíciles situaciones de los demás. Finge que la sociedad es una lucha libre en la que los mejores ganan y las mayorías humildes pierden.
- El individualismo radical es la ideología dominante entre las élites. Afirman que son élites porque individualmente son más inteligentes, más trabajadores y fuertes que las clases inferiores.
- Las élites afirman que tienen más derechos pero que los tienen porque los merecen.
- Los derechos de las élites no les crean obligaciones hacia los demás.
- La ideología dominante es “mi camino es el único camino”.

¿Qué tiene esto que ver con la Antropología?

En mi opinión, la Antropología como un espacio intelectual y moral tiene una relación intrínseca con la promoción y práctica de la democracia. Creo que estas afirmaciones al principio fueron ideas fundamentales en la disciplina y ahora deben volver a ser centrales en la Antropología estadounidense y la antropología europea, aunque en formas no idénticas dadas sus distintas historias e institucionalización³.

Los elementos fundadores de la Antropología estadounidense fueron una respuesta multidisciplinaria al racismo, el genocidio y las cuotas de inmigración, una respuesta que fue a la vez científica y política. Los antropólogos, que iniciaron la Antropología profesional en el Museo Americano de Historia Natural en la ciudad de Nueva York, reunieron el estudio de las razas, los idiomas y las culturas de todo el mundo para demostrar que la raza no determinaba el idioma ni la cultura. Además, los antropólogos afirmaron que todas las culturas tenían una especie de integridad,

una coherencia que merecía respeto. Finalmente, los primeros antropólogos afirmaron que podríamos aprender lecciones positivas de tolerancia y solidaridad si nos comprometíamos en el estudio multidisciplinar de otras culturas desde una perspectiva sin prejuicios.

Esta visión de la Antropología, que me fue enseñada en Grinnell College y reforzada en mi familia finalmente me impulsó a dejar mis estudios de lengua española, literatura española y latinoamericana y literatura comparada, e ir a la escuela de posgrado en un programa doctoral de antropología en la Universidad de Pittsburgh. Aunque este fue mi razonamiento y encontré algunos ecos de estos elementos de vez en cuando en el curso doctoral y en mis experiencias posteriores, la mayor parte de mi experiencia en Antropología profesional ha sido de un conjunto decepcionantemente de estudios comparativos que seguían aceptando la supremacía del Occidente. Una gran parte de la Antropología de aquellos tiempos se situaba durante muchas décadas fuera de la historia y la economía política en un “presente etnográfico” que negaba en gran medida el colonialismo y la explotación, tanto en Estados Unidos como en el extranjero. Una mezcla de humanismo y romanticismo no percibía el colonialismo cultural en sus propios planteamientos. Si bien esto ha cambiado considerablemente después de 1968, afectó la institucionalización académica y el crecimiento de la Antropología norteamericana de manera significativa.

Pero la Antropología no se transformó de la noche a la mañana en el estudio pasivo de los “otros” no occidentales. Esta “domesticación” se logró mediante una sucesión de purgas de activistas como pasó con el fundador estadounidense del campo, Franz Boas, quien fue censurado por la AAA por hablar en nombre de la asociación contra las cuotas de inmigración (una censura que no se levantó hasta la década de 1990). Las purgas posteriores tuvieron lugar en la era del anti-comunismo radical del senador McCarthy (Price, 2004) y en la era de Vietnam. A medida que la antropología consolidó su posición institucional en la universidad taylorista, rápidamente se convirtió en una disciplina de espectadores sociales y fue exiliada la antropología como campo político que podría enseñar lecciones de aplicación directa al público estadounidense. Los compromisos de los “public intellectuals” que habían sido visibles en las obras y acciones de Boas, Margaret Mead, Gregory Bateson, Hortense Powdermaker, Ruth Benedict, Oscar Lewis y otros cayeron en el silencio académico porque seguir ese camino era y sigue siendo garantía de una carrera académica fallida.

Una vez profesionalizada y convertida en un mini-cártel disciplinario más, la Antropología norteamericana, excepto en tiempos de crisis nacional, denigró al antropólogo que se apartaba de la academia para aplicar sus conocimientos a los problemas sociales. Tanto es así que los antropólogos que deseaban aplicar su trabajo a los problemas sociales formaron su propia asociación profesional en 1941 junto con su propia revista (la Sociedad de Antropología Aplicada y la revista *Human Organization*).

Dentro de las estructuras territoriales del taylorismo académico, la Antropología estadounidense estaba rodeada por la sociología, la economía, la politología y la psicología, todas disciplinas que generalmente rechazaban (y a menudo aún rechazan) la idea de que los estadounidenses (y los europeos occidentales) tienen una “cultura”. Han pasado décadas tratando de adjudicarse un estatus supuestamente “científico”. Han asumido un compromiso general con los métodos cuantitativos y los modelos de elección racional como base de la conducta humana, que ahora se

mejoran a menudo mediante el uso de “big data”. La suposición subyacente es que afirman no tener una cultura sino una comprensión “objetiva” de los seres humanos, una noción de ciencia del comportamiento radicalmente empobrecida e imbécil. Su arrogancia y perspicacia política finalmente lograron desterrar a la antropología estadounidense del estudio de las sociedades occidentales hasta las décadas de los ochenta y noventa del siglo pasado.

Es difícil imaginar cómo los antropólogos norteamericanos pudieron haber tomado un peor conjunto de decisiones profesionales. Los cuatro campos (antropología física, arqueología, lingüística y antropología cultural) que Franz Boas había reunido para estudiar a los humanos se dividieron en subdisciplinas antropológicas no comunicantes, contenidas dentro de una facultad disciplinaria. Y esta mezcla fue entregada por los jefes académicos de la disciplina a las “ciencias sociales”, una elección taylorista forzada entre las disciplinas de las humanidades y las ciencias sociales.

El encaje de la Antropología con el taylorismo académico es tan malo que recuerdo que un decano de mi Facultad de Artes y Ciencias (especialista en literatura francesa) quien dijo que la Facultad de Antropología era un problema que debía solucionarse. Su idea de la higiene académica era enviar a los antropólogos biológicos a las ciencias biológicas, a los arqueólogos a la Facultad de Clásicas y a los lingüistas a las lenguas y la lingüística modernas. Según él, los antropólogos culturales podrían permanecer en las ciencias sociales o unirse a la división de humanidades. Su esfuerzo fracasó, pero esta anécdota aclara cómo el taylorismo académico consigue derribar un campo transversal.

La otra división académica importante del territorio universitario fue entre los estudios de las distintas partes del mundo. La economía, la sociología, la ciencia política y la psicología recibieron el “Occidente” y la Antropología, en 1950, fue convertida en el estudio del “otro”, el moreno, el extranjero, una disciplina académica subalterna. Esta idea habría horrorizado a Boas y sus estudiantes y con mucha razón.

A pesar de esto, continué tratando de encontrar formas de cumplir lo que consideré la agenda holística y democrática que me había atraído a la antropología en el primer lugar. Contra el consejo de la mayoría de mis asesores de doctorado, decidí hacer trabajo de campo en el “Occidente”. Quería aplicar perspectivas antropológicas a todos y no solo a la gente rural de color en el Tercer Mundo. Cuando posteriormente decidí trabajar en el País Vasco español, rechacé deliberadamente la inclinación antropológica por estudiar pequeñas comunidades rurales en los valles montañosos donde se suponía que estaba la “verdadera” cultura (Gilmore, 1976). Actué en contra de los “antiguos lugares comunes” sobre las culturas de la montaña y las culturas de la llanura (Caro Baroja, 1966). Siendo un anti-romántico, también elegí trabajar en una ciudad costera de unos 10.000 habitantes con fuertes compromisos con el turismo, la industria, la pesca y la agricultura, codo con codo.

La verdad es que nunca hubiera llegado al País Vasco si no hubiera sido por dos libros de Julio Caro Baroja, *Los vascos* (1958) y *Vasconiana* (1957). Encontré el resto de las monografías en inglés sobre España que se habían publicado antes de 1966 poco interesantes. En cambio, leer los dos libros de Caro Baroja me dio suficiente información para elaborar una propuesta y plan de estudios. Esto resultó en una propuesta para una beca del Instituto Nacional de Salud Mental que me financió durante cuatro años hasta la finalización de mi tesis doctoral⁴. A partir de sus libros, pude construir un modelo de agricultura familiar vasca como un sistema de adapta-

ción altamente flexible y, por lo tanto, duradero, capaz de mantener a una familia, producir excedentes modestos y hacerlo de una manera ambientalmente sostenible. Mi atención se centró en la visión a largo plazo de la historia de la agricultura vasca, no como un sistema estático, sino como uno altamente adaptativo que ha sobrevivido a cambios dramáticos a lo largo de los siglos. Esta visión de la agricultura familiar vasca se organizó en torno a categorías weberianas de racionalidad formal y sustantiva. Poco sabía yo que este sistema vasco estaba desapareciendo ante mis ojos, aunque pronto lo descubrí.

Como solo pude conseguir una beca para trabajar en el País Vasco en mi doctorado por los libros de Julio Caro Baroja, le escribí para agradecerle. Recibí una invitación para visitarlo en su casa familiar, Itzea, en el Barrio Alzate de Bera de Bidasoa, Navarra. Acepté la invitación poco después de llegar a principios de 1968, siendo llevado a Itzea y presentado a Caro Baroja por William Douglass, un excelente antropólogo, alumno de Julian Pitt-Rivers, con una larga experiencia y una variedad de publicaciones sobre el Euskadi. Así comenzó una maravillosa relación con Julio Caro Baroja que duró el resto de su vida, relación que cambió mi carrera y mi vida fundamentalmente.

Amablemente y con una paciencia consumada, comenzó a enseñarme cómo hacer Antropología en un país con una enorme historia documental, algo que la restricción de mi formación de posgrado en antropología a las culturas y “personas (supuestamente) sin historia” (Wolf, 1982) no me enseñó. Él insistió que la mayor parte de la teoría antropológica en la antropología europea se basaba en abstracciones que encubrían la ignorancia de la mayoría de los antropólogos sobre la historia, la geografía y otras causas del comportamiento de los europeos. Él insistía siempre que yo trabajara principalmente con fuentes primarias porque encontraba fuentes secundarias poco fiables. Me instó a tratar a las fuentes secundarias como culpables hasta demostrar su inocencia. También insistió en que aprendiera la geografía, la historia y la diversidad de Euskadi en la magnífica biblioteca que tenía en Itzea. Para cimentar estas lecciones, viajábamos juntos por el Euskadi y Navarra en varias giras largas. Yo conducía el coche y escuchaba sus explicaciones de la historia y la geografía de casi todo lo que íbamos viendo.

En resumen, Caro Baroja me enseñó una visión de la práctica de la Antropología completamente diferente a la que había aprendido en los cursos de posgrado. Fue un verdadero aprendizaje y siempre estaré agradecido por su paciencia y su amistad. También me enseñó a ser consciente de los límites de mis propios conocimientos y experiencia. Lo hizo sin humillarme, una manera de llevar una mentoría que traté de emular en mi carrera académica posterior.

Hondarribia

Desde abril de 1968 hasta finales de 1969, hice trabajo de campo con mi esposa y nuestro bebé en Hondarribia, viviendo en un *baserri* subdividido, propiedad de un par de las personas más cálidas y generosas que hemos conocido y frente al *baserri* de otra maravillosa pareja y un hermano soltero. Nos trataron con amabilidad y buen humor. Les intrigó que yo estuviera tan interesado en cada detalle de sus operaciones agrícolas. En lugar de sospechar de nuestros motivos, nos tomaron al pie

de la letra. Nos hicimos amigos de por vida y ahora seguimos siendo amigos de sus hijos y sus familias.

La cuestión académica en el centro de mi investigación inicial se centraba en lo que entonces se llamaba “Antropología económica” era examinar los límites del modelo de actor económico racional de la economía neoclásica mediante la observación de lo que la gente realmente hacía empíricamente. Esto implicó un censo de 168 granjas, mapeo de huertas, campos dedicados a cultivar forraje, y praderas y un censo del ganado en cada *baserri*, un proceso que tomó al menos 14 meses. Un agente agrícola y cartógrafo local trabajó conmigo y juntos hicimos la ronda e hicimos el primer mapa detallado de la economía agrícola, tipos de suelo, metros cuadrados de vegetales, heno y trébol, etc. El mapa y el censo ya obra en poder del archivo municipal. Forjamos una gran amistad y él me enseñó un mucho sobre la agricultura vasca. La monografía resultante sigue siendo uno de los estudios multi-método más detallados sobre agricultura familiar realizados en cualquier lugar (Greenwood, 1976, 1998).

Rápidamente aprendí cuán compleja era la agricultura de estas pequeñas granjas intensivas con diferentes tipos de suelo y tres ciclos anuales de 20-25 variedades de verdura, cada uno con una dinámica de mercado diferente. Descubrí que estos agricultores no solo eran inteligentes y hábiles, sino planificadores cuidadosos y muy conscientes de las consecuencias económicas de sus elecciones. También descubrí que se estaban ganando bastante dinero, un hecho que lograron ocultar bien de las autoridades fiscales. Que ellos confiaron en mí con esta información fue realmente sorprendente.

Pude descubrir y demostrar que las granjas eran generalmente rentables y ofrecían un resultado económicamente superior a cualquiera de los trabajos urbanos disponibles. Pero también descubrí que solo una granja tenía una sucesión asegurada de un heredero dispuesto a hacerse cargo de ella. El resto de los hijos e hijas huyeron de la agricultura en busca de trabajos urbanos, a pesar de las pésimas perspectivas económicas en situaciones laborales no sindicalizadas.

Este descubrimiento se convirtió en la pieza central de mi trabajo. Descubrí que la generación más joven experimentaba la agricultura de manera diferente a sus padres. A los jóvenes les pareció una ocupación de bajo estatus, incluso vergonzosa. Las jóvenes sabían que la vida de una mujer del campo era mucho más difícil en comparación con el cuidado de los niños y un pequeño piso urbano. Si un joven quería seguir trabajando en la agricultura, le costaba mucho encontrar una mujer joven que se casara con él. Pero la mayoría de los jóvenes no querían considerar la agricultura de todos modos debido a su bajo estatus social. Esto supuso un cambio radical en los valores históricos locales porque para la generación de los padres la agricultura era una ocupación muy respetada, aunque físicamente exigente. También proporcionó una subsistencia segura en tiempos difíciles.

El declive del prestigio de la agricultura también reflejó el desprecio del gobierno de Franco por la agricultura y su creencia de que el éxodo rural aseguraba a España un futuro industrial brillante y una versión fascista de la “modernidad”. Aprendí, así, que la despoblación rural desenfrenada que vi a nivel local no reflejaba realidades económicas, sino cuestiones culturales más profundas, la dignidad personal, el valor de determinados tipos de trabajo, la sensación de que los agricultores eran una subclase y el deseo de la dictadura de que España se convirtiera en un país “moderno”, industrializado. Esto también significó que las políticas agrícolas

de Franco estaban equivocadas y han contribuido directamente a la profunda crisis de la “España vaciada” que existe hoy.

Como nota al margen, cuando más tarde participé con otros antropólogos extranjeros en un libro sobre la España rural, resultó, para sorpresa de todos, que la mayoría de las zonas rurales estaban perdiendo población (Aceves y Douglass, 1976). Debido a que todos estudiamos estas comunidades de forma aislada, no sabíamos que estábamos presenciando tendencias nacionales e internacionales en cada comunidad, un grave defecto metodológico y analítico. Ser ciego al contexto a través de un énfasis excesivo en la sociedad y la cultura local fue radicalmente empobrecedor para la Antropología. Desde entonces se han realizado importantes mejoras.

En el proceso del análisis de los datos, aprendí sobre las nociones vascas de “igualdad”, particularmente en el sentido limitado de que la posición socioeconómica de las personas no se consideraba un factor determinante de su valor como individuos. Esta idea me resonó personalmente. Los jóvenes de las granjas no aceptaban que su baja posición socioeconómica reflejara su menor valor humano. Se esforzaron por encontrar formas de salir de esa posición de desprecio y obtener un mayor respeto por sí mismos y la aprobación social.

Identidad étnica y movilización

Por pura casualidad, mi trabajo de campo también coincidió con el inicio del movimiento ETA tras el asesinato de Melitón Manzanas en Irún momentos antes de pasar yo por esa ciudad de camino a visitar a Caro Baroja en un extraño coche con matrícula turística. Inesperadamente, llegué a aprender mucho sobre la Guardia Civil, la política étnica, la formación de la identidad y las formas de racismo/supremacismo étnico que eran nuevas para mí.

Además de intentar aclarar como una secuencia de sistemas de economía política y sus respectivos regímenes en España habían provocado y solidificado un movimiento étnico violento y una ideología racista (algo directamente relevante a mi experiencia en los EE. UU. y tema sobre el que publiqué bastante posteriormente), me inquietó el papel que jugaban algunos antropólogos españoles en las políticas étnicas. Provoqué un diálogo combativo con ellos sobre estos temas, originalmente a instancias de Susan Tax Freeman, para una presentación en Chicago. Posteriormente Carmelo Lisón Tolosana me invitó a presentar estas observaciones en uno de sus simposios dentro del ciclo “Antropología sin fronteras”. Esta presentación se convirtió en el eje de un número monográfico de la revista *Antropología* (Greenwood, 1992; revista ahora desaparecida) y generó un debate en que participaron varios antropólogos de España. (https://www.researchgate.net/publication/322147289_Debate_Numero_monografico_de_Antropologia_Revista_de_Pensamiento_Antropologico).

A partir de estas observaciones iniciales, mis investigaciones me llevaron en dos direcciones. Una fue un análisis del papel de las estructuras y el reconocimiento institucionales en la formación y mantenimiento de las identidades étnicas con un enfoque en cómo la nueva Constitución española promovió la creación de identidades étnicas regionales como el principal mecanismo para reclamar los recursos nacionales (Greenwood, 1978, 1995, 1996).

Este trabajo también me hizo volver a mi trabajo en antropología biocultural como una forma de poner una genealogía histórica a las muchas variedades de racismo y supremacismo étnico que había aprendido en los Estados Unidos y en España. Este trabajo incluyó una estancia de seis meses en Salamanca en el Seminario de la Historia de la Medicina dirigido por Luis Sánchez Granel, meses dedicados al estudio de la teoría de los humores, libros sobre el poder curativo de las aguas minerales, y los conceptos de la relación entre la raza, el comportamiento, y el medio ambiente.

Particularmente vine a concentrarme en las infraestructuras culturales, históricas e institucionales que mantienen estas ideologías socialmente destructivas en su lugar. Noté como todas ellas intentan “naturalizar” sus planteamientos ideológicos con formas del determinismo biológico. El resultado de ese trabajo fue un libro histórico y antropológico combinado, *The Taming of Evolution* (1984) dedicado a Julio Caro Baroja.

Estas investigaciones me habían hecho comprender que las llamadas disciplinas académicas tienen trayectorias e incentivos creados por circunstancias locales, regionales, nacionales y globales. La noción de que la antropología seguía unas agendas académicas aisladas de estos contextos parecía ahora una tontería egoísta. Las formas constitucionales de autogobierno en España influyeron en la Antropología española de manera muy diferente a las formas en que la esclavitud, el genocidio y las cuotas de inmigración influyeron en la antropología estadounidense. Esas diferencias crearon distintas agendas y metodologías intelectuales en estas diferentes antropologías nacionales y en su institucionalización. Además, la experiencia de un movimiento étnico violento reforzó mi creencia en la validez de la agenda básica de la antropología estadounidense de combatir el racismo, el genocidio, el supremacismo cultural y todas las visiones teleológicas del desarrollo cultural.

A través del laberinto académico

En 1970, obtuve un puesto como profesor asistente de Antropología en la Universidad de Cornell. Tuve la tarea de enseñar Antropología introductoria y antropología económica además de enseñar algún curso de posgrado. Después de llegar a Cornell, me sorprendió que nadie en la Facultad tenía interés en mi docencia o mis investigaciones sobre España. La primera vez que monté un curso sobre España en la Facultad solo vinieron dos estudiantes, ninguno de ellos de la Facultad de Antropología. No tardé en darme cuenta de qué si quería seguir desarrollando mi interés en Europa y en las relaciones entre racismo, supremacismo y democracia, tendría que hacerlo fuera de la Facultad de Antropología.

Ciencia, tecnología y sociedad: Para desarrollar una visión más sintética de la antropología en los cursos introductorios de la Facultad de Antropología, creé un curso de Antropología introductorio integrado, curso de dos semestres, con un arqueólogo y un antropólogo biológico. Luego, con otro antropólogo biológico, escribí un ambicioso libro de texto introductorio sobre antropología biocultural (Greenwood y Stini, 1977). Rápidamente descubrí que a los estudiantes les encantaba esta perspectiva transversal, pero que a mis colegas de la facultad y a los antropólogos de los Estados Unidos no les gustaba la idea. Querían continuar en sus sub-disciplinas y especialidades, ignorar las sub-disciplinas de los demás y rehusaban de utilizar

ideas antropológicas con fines de reforma social. A mis colegas locales tampoco les gustaba que los estudiantes de ese curso introductorio vinieran a los cursos de ellos y les hicieran preguntas a las cuales no sabían cómo responder.

Después de esta experiencia, decidí que mis intentos de hacer una Antropología transversal en el Departamento de Antropología no eran prometedores y acepté una oferta para unirme al Programa de Ciencia, Tecnología y Sociedad de la Universidad de Cornell. STS fue un programa transversal con físicos, químicos, biólogos, sociólogos, politólogos, un antropólogo, y varios filósofos. Ofrecía cursos para estudiantes de todas las facultades y divisiones de la universidad. Fue un producto del activismo de la década de 1960. Me trasladé físicamente del Departamento de Antropología a STS y participé en la creación y luego dirigí un programa de pregrado para estudiantes en todas las divisiones universitarias que integraba las ciencias biológicas, las ciencias sociales y las humanidades de manera transversal en una “Especialización en Biología y Sociedad”. Fue un curso de estudio muy exigente y obligaba a los estudiantes a aprender en profundidad los conocimientos y métodos de las disciplinas que participaban en el programa. El programa tuvo bastante éxito entre los estudiantes y fue muy popular.

Como era de esperar, la mayoría de los decanos y jefes de departamento rechazaban la idea de la transversalidad y, en particular, les molestaba que los profesores hablaran y trabajaran mas allá de los silos organizativos que los mandatarios controlaban con sus controles fiscales e infraestructurales. Finalmente, un decano de la División de Artes y Ciencias destruyó el programa transuniversitario al convertir STS en una facultad dentro de su división, algo que también volvió a hacer con el programa de estudios feministas, otro programa transversal. Taylorismo académico *über Alles*.

Centro Mario Einaudi de Estudios Internacionales: Después de tres años como director del programa de Biología y Sociedad, el preboste me ofreció la Cátedra John S. Knight en Estudios Internacionales y la Dirección del Centro de Estudios Internacionales de Cornell. El Centro fue otro programa transversal con 24 programas internacionales en 7 de las divisiones de la universidad. Combinó idiomas extranjeros y estudios de áreas geográficas, programas internacionales temáticos, programas de desarrollo rural, una administración para los estudios en el extranjero y la oficina de estudiantes y académicos internacionales. Había más de 500 profesores asociados con estos programas y el Centro reportaba directamente al Preboste, el funcionario administrativo académico más alto de la universidad. En ese momento, el Consejo de la Universidad de Cornell había establecido la internacionalización como una prioridad universitaria. A causa de esto, empecé con mucho apoyo administrativo.

Durante este mismo período, comencé a conocer mejor a los antropólogos españoles y europeos, principalmente a través de las muchas invitaciones a la Jornadas de Antropología sin fronteras y las relaciones allí creadas por Carmelo Lisón Tolosana. Al conocer mejor a los antropólogos españoles y su trabajo, así como a otros europeos que realizaban investigación antropológica en España, llegué a comprender cómo la pregunta básica de la antropología: ¿qué significa ser humano? - se contextualizó de manera diferente en Europa.

Tanto la Antropología estadounidense como la europea defienden la democracia y el respeto por la diferencia, pero lo hacen con historias y énfasis diferentes. La

tradición europea también reivindicaba una especie de universalismo humano, una celebración de la diversidad y una crítica del prejuicio étnico y el racismo, pero lo hizo desde una cosmovisión diferente. Describiría esta cosmovisión como centrada en los principales debates de la filosofía política sobre el orden social, el estado y la regulación de la conducta humana. Los orígenes del orden social y las formas alternativas de lograr la gobernanza y la armonía social fueron preocupaciones centrales y focos para el desarrollo metodológico y teórico. La Antropología europea abordó estas cuestiones utilizando la etnografía mundial como método comparativo para analizar la filosofía política, la igualdad, la democracia y la conducta ética. También me di cuenta de que muchos antropólogos europeos tenían una postura profesional defensiva sobre la validez de hacer sus estudios antropológicos en sus propios países, un paralelo directo con Estados Unidos.

Estos mismos temas políticos/filosóficos aparecen en la antropología estadounidense, pero en Europa generalmente se discuten sin hacer referencia a marcos bio-evolutivos o arqueológicos. Los europeos son más decididamente comparativos y sistemáticos en formas que los antropólogos estadounidenses podían entender pero que no integraban a las ciencias naturales y la arqueología con frecuencia. Además, en su mayor parte, la Antropología europea se centró, no en Europa, sino en las colonias europeas. Sólo más tarde la antropología europea se empezó a centrar más en la investigación antropológica dentro de la propia Europa.

Las cooperativas de Mondragón y la investigación-acción: Durante este mismo período extremadamente ajetreado, el sociólogo William Foote Whyte me pidió que lo ayudara en un proyecto de libro sobre las cooperativas de Mondragón en Euskadi. Whyte tenía un gran interés en las cooperativas como sistemas, había investigado en América Latina y hablaba español, pero no conocía bien Euskadi. Yo, por mi parte, no sabía nada sobre las cooperativas de Mondragón, pero sí sabía más que él sobre Euskadi. Acepté la colaboración y sugerí que, junto con el Director de Recursos Humanos de las Cooperativas Mondragón, José Luis González Santos, buscáramos una subvención de la Comisión Hispano-Norteamericano de Asuntos Educativos y Culturales para el estudio de las cooperativas de Mondragón. Conseguimos dos años de subvenciones para este esfuerzo. Esta iniciativa eventualmente resultó en mi colaboración por 3 años con un total de 45 miembros del sistema cooperativo y nuestra autoría conjunta de 2 libros sobre las culturas organizativas de este sistema democrático industrial (Greenwood, González Santos, et al., 1989, 1992).

La experiencia tanto de las cooperativas de Mondragón como de trabajar con Whyte, un sociólogo experto en relaciones laborales y métodos participativos supuso un cambio fundamental en mi enfoque como investigador. Reafirmó mi creencia de que los valores democráticos no eran meros ideales, sino claramente la mejor esperanza para organizaciones y entornos humanos y exitosos. Este sentido de la importancia de las cooperativas se vio reforzado cuando el trabajo que realizamos en Mondragón captó la atención de los miembros del movimiento de Democracia Industrial en Noruega (Gustavsen y Hunnius, 1981). José Luis González Santos y yo fuimos invitados al Congreso Conmemorativo por Einar Thorsrud en Oslo en 1987. Y desde allí, comencé a trabajar con los noruegos tanto en Cornell como en la Universidad Noruega de Ciencia y Tecnología en Trondheim.

Estas colaboraciones se profundizaron y resultaron en 25 años de trabajo colaborativo, redacción de muchos artículos y dos libros, y mi participación docente en 3

programas doctorales de investigación-acción. Además, así empezó la colaboración intelectual más larga y profunda de mi carrera con Morten Levin, un líder del movimiento de investigación-acción en Noruega, colega y amigo. Las experiencias de Noruega y Mondragón reforzaron la lección de que la democracia no solo importa, sino que es posible en el mundo real.

Por supuesto que me fascinó la experiencia inicial en Mondragón, pero tuvo dos efectos bastante inesperados. Primero, sin haberlo decidido como objetivo, me convertí en un comprometido con la investigación-acción participativa. Así pude reivindicar mi creencia que la actividad académica limitado al ámbito universitario y al estudio de las personas y las culturas como un mero “espectador” no solo era inmoral, sino anti-científico. Desde entonces, la IAP ha sido mi único estilo de investigación. O sea, estas experiencias me transformaron profesionalmente.

Al mismo tiempo, estaba librando una batalla pesada y complicada como director del Centro de Estudios Internacionales Mario Einaudi. Empecé a imaginar que lo que estaba aprendiendo de la experiencia diaria de trabajar con los cooperativistas de Mondragón se podía aplicar a mi trabajo como administrador académico.

Para que este argumento tenga sentido, necesito enmarcar la situación administrativa que yo enfrentaba. Si bien yo era el director y era responsable del bienestar de todos los programas, cada uno de los 24 programas tenía su propio director y en la mayoría de los casos yo no tenía autoridad real sobre ellos. Todos estos directores y la mayoría de los miembros del programa eran profesores como yo. Por tanto, no tenía ningún control real sobre sus actividades. Tenía algunos incentivos presupuestarios que ofrecer y algo de espacio para oficinas y seminarios que asignar, pero eso era todo. Sin embargo, la administración de la universidad me hizo responsable por el éxito de los programas y su comportamiento, aunque muchos de los programas no sentían ninguna necesidad de seguir mis iniciativas o decisiones.

Además, después de muchos años anteriores de liderazgo “orden y mando” en el Centro de Estudios Internacionales y en la universidad en general, se había desarrollado una cultura de oposición entre los programas. Estaban atrapados en conflictos de suma cero, sobre todo: presupuesto, espacio de oficina, equipo, honor, prestigio y mi atención. Me di cuenta de que yo no tenía forma de resolver estos conflictos sin cambiar el diseño organizacional.

Siguiendo lo que aprendí de Mondragón, decidí abrir el presupuesto previamente secreto del Centro a los directores de los programas. Les expliqué cuáles eran los requisitos de la administración para nosotros y de qué dependía nuestro presupuesto. Cogí un plano del espacio en las dos plantas del edificio nuestro que tenía a mi disposición, lo puse sobre la mesa y les dije que buscaran cómo asignar el espacio mejor que yo que en reuniones cara a cara como grupo. Pronto comprendieron lo que yo tenía en cuanto a recursos y cuáles eran las distribuciones actuales entre los programas, todos datos que habían sido secretos desde hace mucho tiempo en el Centro. Así también conocían los límites de mis poderes y autoridad.

La dinámica resultante fue impresionante. Poco a poco los programas dejaron de pelearse entre sí y dejaron de acudir a mí en privado tratando de obligarme a hacerles favores. Comenzaron a ver que tenían intereses comunes que podían defender juntos. Una cosa llevó a la otra y finalmente redactaron tanto una crítica al apoyo a la internacionalización en la universidad en forma de una propuesta de mejor financiación y mas espacio. Llevaron esta propuesta en grupo a la administración univer-

sitaria y retaron a la administración a brindar más y mejores recursos. Exigieron que la administración universitaria cumpliera con sus nobles e incumplidas promesas de internacionalizar la universidad.

En ese momento, los programas internacionales del Centro también se habían vuelto bastante exitosos en los concursos de becas gubernamentales y el Centro Einaudi fue clasificado a nivel nacional como el mejor y más dinámico programa internacional en la educación superior de EE. Fui elegido presidente de la organización nacional de administradores de educación internacional. A pesar de estos éxitos, la administración universitaria trató la audacia del profesorado al cuestionar sus decisiones y prácticas administrativas como si se tratara de un levantamiento anarquista o de un movimiento proto-sindical que había que erradicar. Y lo erradicaron, aunque les costó tiempo.

Hicimos algunos avances en recursos y espacio, pero yo llegaba al final de mi mandato de 10 años como director. Después de 10 años, me fui a Europa en un año sabático y la administración aprovechó la situación para poner a cargo del Centro un cuidador pasivo y luego se aseguró de que el próximo director fuera un obediente servidor de la administración. El Centro pronto se redujo a una sombra de lo que era antes, perdió la administración de los estudios en el extranjero y sus funciones en apoyo de los estudiantes y académicos internacionales, perdió su impulso transversal y colaborativo y perdió su eminencia nacional. Practicar la transversalidad en la universidad es parafrasear a Simón Bolívar “arar en el mar” y “sembrar en el desierto”.

Vuelta fallida a la Facultad de Antropología: Después de un año sabático, regresé al Departamento de Antropología con la plena intención de completar mi carrera académica allí. Estaba cansado después de 15 años de combinar la docencia, la investigación, la publicación y la administración académica. Vi claramente que la universidad no tenía ningún interés más que ganar dinero y controlar a los profesores. Sin embargo, rápidamente descubrí que la “oligarquía y caciquismo” ya también gobernaban en la Facultad de Antropología. Una camarilla de profesores impuso su voluntad sobre el currículo, la contratación y la dinámica social. Después de algunos intentos inútiles de modificar lo que era un currículum antropológico sorprendentemente conservador y aburrido, me di por vencido y decidí dejar la facultad otra vez.

Instituto Cornell de Estudios Europeos: Acepté el nombramiento como director del Instituto Cornell de Estudios Europeos en el Centro Mario Einaudi. Fui cofundador de este instituto en los primeros años de mi carrera en Cornell porque el Facultad de Antropología no creía que Europa fuera un área legítima de investigación antropológica. Para continuar mi propio desarrollo profesional, necesitaba aprender de colegas en lingüística, literatura, politología, economía, historia y sociología sobre una variedad de temas europeos. Fundamos este instituto juntos para crear debates transversales sobre Europa. Ya en los años 90, se había convertido en uno de los programas de estudios europeos más grandes y conocidos de EE. UU. Pasé 7 años administrando ese instituto multidisciplinario y multiuniversitario, en general una experiencia satisfactoria y transversal una vez más.

La jubilación: Pasé mis últimos tres años en Cornell hasta 2014 trabajando para aumentar mi pensión de jubilación como miembro regular del Departamento de Antropología. Pasé poco tiempo en el departamento, manteniéndome al margen de sus luchas internas y luego me jubilé de Cornell después de 44 años. Después de ha-

ber sido cofundador de un programa de estudios en el extranjero en Sevilla, España durante mi dirección del Centro Mario Einaudi, pasé uno de mis últimos años en Cornell enseñando en Sevilla y vi que el programa, una vez de vanguardia como un programa de inmersión lingüística, inscripción directa en la Universidad de Sevilla, y residencia con familias de acogida, había perdido fuelle. Los estudiantes se portaban como turistas y eran mas expertos en los itinerarios de RyanAir que en la ubicación del Barrio de Triana. En aquel momento, el principal socio del consorcio se fue y Cornell aprovechó la oportunidad para coger las riendas del programa e invirtió importantes recursos en reformar su pedagogía. Aquí nuevamente, mi experiencia de investigación-acción salió a la luz porque reconstruimos de manera colaborativa el programa en torno a la pedagogía participativa deweyiana y el compromiso comunitario. Tratamos a los estudiantes como protagonistas de sus propios procesos de aprendizaje y les exigimos un grado de implicación en la vida de la ciudad. Otra vez, en unos textos colaborativos, hemos explicado estos procesos de la democratización de la pedagogía (Álvarez-Ossorio, et al, 2017; Ivanchikova, Infante Mora, Greenwood, 2019).

Durante mis 44 años como profesor de Cornell, pasé solo 13 años viviendo en la Facultad de Antropología, el resto lo pasé en programas interdisciplinarios de toda la universidad. Estos entornos transversales fueron los únicos lugares en los que podía practicar una forma de antropología transversal y democratizante satisfactoria para mí y participar en la enseñanza y el aprendizaje con colegas de muchos campos diferentes que a mi me aportaban mucho. Llegué a la conclusión que la promesa de la antropología y su agenda democratizadora es simplemente incompatible con la organización feudal de los departamentos disciplinarios y las universidades tayloristas.

La universidad como objeto de estudio y de investigación-acción

Esta larga experiencia de los fracasos de la transversalidad en la Universidad de Cornell fue un ingrediente crucial para estas últimas décadas de mi trabajo. Después de años de esfuerzo de crear, financiar y mantener una antropología y la investigación-acción transversal a nivel universitario y nacional, el resultado fue claro. Treinta 30 años de semanas de trabajo de 70 horas que dieron como resultado una buena investigación, relaciones muy estimulantes con colegas alrededor de la universidad y el mundo, una enseñanza agradable y rica con unos 145 estudiantes doctorales, una serie de programas e intervenciones extrauniversitarias satisfactorios y muchas publicaciones. Sin embargo, ningún cambio institucional sostenido a nivel universitario resultó de todo este trabajo y no creo que los fracasos solo se deben a mi incapacidad política y la de mis colegas. Desde que se fundaron las facultades y las divisiones han sido fordistas y resistentes al cambio. Ahora se ha ido de malo en peor con las recetas antisociales de Margaret Thatcher y Ronald Reagan que nos han dado la “cultura de la auditoría” y la gestión neoliberal de prácticamente todo. Las condiciones que impone este sistema han tirado la universidad entera en un estanque lleno ácido sulfúrico. No queda la universidad sino solo el esqueleto.

Como antropólogo, creo que una organización compuesta por personas que se supone que son inteligentes y quienes tienen importantes recursos económicos y

sociales no solo podría, sino que tiene la obligación de abordar los principales problemas de nuestras sociedades y nuestro ecosistema y contribuir algo al bien de la humanidad. Estas contribuciones no pueden hacerse en un mundo universitario fordista porque los problemas humanos son transversales y no se pueden estudiar y tratar desde los silos herméticos y en unas instituciones que hacen lo posible para no interactuar con el mundo circundante. Estos problemas existen en España pero no son problemas de España. Son ya problemas universales entre los sistemas de educación superior globales. La universidad es ya una mascota del poder y una escuela vocacional para la fuerza laboral del siglo XXI.

Como consecuencia, comprender la resiliencia de las estructuras universitarias patológicas se convirtió en mi reto antropológico central durante los últimos 25 años. Fue tentadora la opción de decidir que los académicos y los administradores son una forma degradada del ser humano o que forman parte de un sistema basado en principios y limitaciones que impiden acciones inteligentes, éticas y socialmente constructivas pero no es un análisis útil.

El espíritu de la universidad neoliberal se basa en la afirmación de que cada individuo tiene derechos, pero que esos derechos solo implican obligaciones cuando los estudiantes, profesores y personal se ven obligados a cumplir con sus obligaciones por los “jefes” del sistema. Hay poca evidencia de que la mayoría de los académicos, estudiantes, y administradores piensen que sus derechos también implican obligaciones. Partiendo de esta negación, se fomenta manifestar indiferencia u hostilidad activa hacia los demás en la institución. El lema parece ser que en la medida en que tengo derechos, cuidar de tus derechos es tu problema y no el mío. No tengo que preocuparme por ti en un espíritu que Michael Herzfeld ha llamado felizmente la “producción social de la indiferencia” (Herzfeld, 1992).

Esta manera de habitar el mundo académico promueve una sociedad de individualistas radicales y un sistema en el que el ganador se lo lleva todo, produciendo muchos más perdedores que ganadores. En tal sistema, una de las claves para ganar es socavar a la oposición. Esto significa que la diferencia, en lugar de verse como una fuente productiva de iluminación, felicidad o adaptación, se trata como una debilidad que debe ser castigada o superada si es posible, a pesar de las altisonancias sobre el respeto por la “diversidad” que emanan de las administraciones universitarias y de los escritos de muchos académicos.

Cuando comencé a tratar a la universidad etnográficamente como una organización y un sistema cultural y también como un problema potencialmente tratable por la investigación-acción vi que son problemas que no se resuelven con unas reformas limitadas. La organización del trabajo universitario, el ambiente organizacional taylorista y ahora neoliberal y neo-taylorista y la cultura de auditoría aclaran que las universidades encarnan y fomentan las patologías sociales y organizativas antes mencionadas. Entre los silos tayloristas y los sistemas de autoridad de ordeno y mando, no hay incentivos para la gobernanza colaborativa y para el trabajo transversal y pro-social. Además, la posicionalidad de espectador ha sido tomada por las ciencias sociales y las humanidades en parte por la larga historia de purgas y presiones políticas de los gobernantes sobre de las universidades (Greenwood, 2008). Esta presión y la censura sigue existiendo y, al menos en los Estados Unidos, está otra vez en fase de auge.

Irónicamente, he llegado a comprender que las universidades no son “organizaciones que aprenden” (Greenwood, 2009). Con sus silos tayloristas, gestión

jerárquica y mala conexión con el entorno externo, las universidades son organizaciones que dificultan el proceso de investigación sobre temas complejas e importantes. No cambiarán a causa de nuestras exhortaciones morales. Se mueven solo bajo coacción, en busca de los recursos económicos, o respondiendo a las amenazas políticas.

Esta conclusión sobre la universidad se me presentó por el contraste que encontré entre las “organizaciones que aprenden” en Mondragón y Noruega y la gestión universitaria. Rechazo tajantemente la noción de que los problemas de la universidad contemporánea son problemas creados por modelos de una gestión empresarial universitaria. Exceptuando los capitalistas buitres y los fondos de inversión que se portan con una gran avaricia y falta de solidaridad, nada que he observado en la gestión universitaria se parece a los procesos organizativos en las empresas exitosas del sector privado que brindan un servicio o fabrican un producto. Estas organizaciones generalmente son “matrix organizations” basadas en equipos con jerarquías limitadas y diferencias salariales limitadas. Los empleados tienen un papel colaborativo y responsable para que la organización sea exitosa. Estas empresas compiten con éxito en el mercado global y proporcionan un nivel de vida decente a sus empleados y son lugares de trabajo relativamente seguros.

Cualquier empresa que realmente tenga que superar las pruebas del mercado que esté tan mal gestionada como la mayoría de las universidades, iría a la quiebra rápidamente. En las universidades, contrariamente a los modelos de la “matrix organization” y de co-gobernanza, las decisiones institucionales se toman a la mayor distancia posible del lugar donde se produce el valor de la institución. En el caso de las universidades, la producción de valor se da en el aula, los laboratorios, las publicaciones, los encuentros profesionales y en el ágora, no solo y únicamente en el edificio de la administración.

Cualquiera que tenga una familiaridad elemental con los sistemas de producción sabe que las decisiones que se toman a gran distancia del punto de producción probablemente sean erróneas, contraproducentes o desastrosas. Así es precisamente como veo el impacto de la cultura de auditoría que se aplica a las universidades con sus ANECAS, quinquenios, sexenios, y otros Perogrullos. Estas tecnologías neoliberales de dominación permiten a un idiota con una calculadora fingir que está tomando decisiones académicas e intelectualmente productivas desde su despacho y sin el menor conocimiento de los temas sobre los cuales sus decisiones ejercen sus efectos.

Democratizar la universidad

Estas reflexiones me llevaron a abogar, no por la reforma, sino por la reinención de la universidad pública. Sobre este tema he escrito dos libros y decenas de artículos. He colaborado en muchos proyectos con varias coaliciones internacionales de activistas académicos de ideas afines durante mucho tiempo. Ya no creo que la universidad contemporánea se pueda “reformular”. Comenzar de nuevo sería mucho más productivo, aunque sea claramente difícil de lograr (Levin y Greenwood, 2016).

Democracia, Antropología y los “desviados positivos”

Se nos dice que el neoliberalismo, la “doctrina del choque” y el “capitalismo de la vigilancia” están llevando a la humanidad a la ruina intelectual y moral y al planeta a la destrucción ecológica. Es descriptivamente cierto, pero ¿es inevitable? La formación antropológica, ya sea en América del Norte o en Europa, alienta al investigador a buscar casos excepcionales positivos y viables que demuestren que pueden existir otras posibilidades humanas mejores en las mismas condiciones. Por ejemplo, hace años Margaret Mead demostró que las crisis de comportamiento de los adolescentes, un elemento básico en las sociedades occidentales, no eran una universal humana porque no ocurren en Samoa, donde las relaciones entre padres e hijos y el crecimiento se tratan de manera diferente. Varios antropólogos han demostrado que la mayoría de las economías no monetarias son capaces de un comportamiento económico complejo y, a menudo, humanitariamente solidario. Esto significa que el actor económico individualista radical es una excepción planetaria en la historia de la humanidad.

El mundo real no nos ofrece una cultura humana de promedios estadísticos, sino una enorme variedad de sistemas socioculturales, algunos bien adaptados a su entorno y otros no. De todas las diferencias hay lecciones que aprender y fue este el planteamiento original de las investigaciones antropológicas. Sigue siendo una tarea fundamental de la antropología. Dentro del panorama mundial, una de las misiones de la antropología es resaltar deliberadamente los “desviaciones positivas”, los ejemplos que están lejos de la norma pero en una dirección positiva. En mi propia carrera, los casos de “desviaciones positivas” han sido las Cooperativas Mondragón y las empresas noruegas construidas sobre la organización participativa del trabajo. Hay más empresas democráticas y solidarias, como la Universidad de Mondragón, el Manchester Cooperative College, el John Lewis Trust, Berea College, Akersolutions, y otros en los que, dentro de los confines de un sistema global masivamente desigual e injusto, sobreviven. Estos diseños humanos para vivir en solidaridad y trabajar de forma participativa sobreviven y prosperan como excepciones a la miseria que sufre gran parte de la humanidad por el capitalismo neoliberal y de la vigilancia. Estudiarlos, analizarlos y promoverlos es, en mi opinión, un papel que la antropología puede y debe jugar en los procesos democratizadores.

Etnográficamente, encontramos que todos estos casos positivos tienen ciertas características organizativas y culturales en común. Entre ellos se encuentran muy limitadas diferencias entre los empleados peor y mejor remunerados, unas estructuras organizativas que premian el trabajo en equipo, la toma de decisiones participativa de forma transversal, y un compromiso con la salud y la seguridad de todos empleados. Cuando se cumplan estas condiciones, resulta que estas empresas y organizaciones sobreviven en el sistema capitalista global y apoyan el florecimiento humano.

Entre los principios básicos de su funcionamiento es que los derechos de los miembros siempre implican obligaciones a los demás miembros. Son organizaciones premia la “heedfulness”(Weick y Roberts, 1993), la comprensión de la misión organizativa general y la consideración del bienestar de todos los involucrados (incluidos los clientes). La solidaridad se expresa directamente porque los empleados confían que todos están haciendo su trabajo lo mejor que puedan y que los miembros tengan altas expectativas tanto de sí mismos como de los demás.

En tales organizaciones, la diferencia se trata como una fuerza que se puede movilizar al abordar problemas complejos y entornos dinámicos. La diferencia no se trata como una debilidad, sino una fuente potencial de fortaleza basada en diferentes posicionalidades, diferentes experiencias y diferentes metas a alcanzar. Reunidas en solidaridad, las diferencias pueden producir innovaciones, flexibilidad y solidaridad al abordar problemas complejos en entornos dinámicos o incluso turbulentos. Estos “desviaciones positivas” se desvían en la dirección de la democracia participativa que encarna los tipos de valores que dieron origen a la antropología en primer lugar pero que fueron abandonados por la antropología universitaria.

Las “desviaciones positivas”, como la amplia gama de idiomas y culturas del mundo, nos demuestran que el mundo capitalista neoliberal actual no es un mundo necesario ni invulnerable. Más bien es inexcusablemente inhumano y mal adaptado. Las alternativas existen y resaltar y promoverla es un compromiso con lo que la investigación-acción describe como la promoción de “resultados improbables pero liberadores”. Hacer esto es para mí la máxima expresión de la antropología.

De vuelta a La Mancha

Al margen de esta historia académica, hay otra historia más personal que acaba cerrando el círculo que empezó en Hondarribia. En 1965 me casé con Pilar Fernández-Cañadas, nacida en Herencia (Ciudad Real), en el corazón de La Mancha. Nos conocimos en la universidad de Estados Unidos e hicimos un curso juntos sobre Don Quijote de La Mancha con una brillante profesora, Helena Percas Ponsetti, cofundadora de la Asociación de Cervantistas. Pilar se doctoró en Literatura Comparada en Cornell University e hizo su carrera como catedrática en Wells College. A lo largo de nuestras carreras, hemos compartido interés en la literatura, la crítica literaria, el feminismo, la Antropología y la investigación-acción. A principios de la década de 1990, el entonces alcalde socialista de Herencia le invitó a Pilar a participar en un libro sobre Herencia y ella escribió un ensayo sobre la manera en que la educación le había abierto un camino hacia una carrera académica internacional. Después de escribir el ensayo, nos reunimos con el alcalde en una visita de verano al pueblo.

En aquella reunión, hablando de los tiempos difíciles que enfrentaba Herencia, Pilar propuso que yo usara mi formación en investigación-acción para tratar de ayudar al pueblo. Herencia se encontraba en claros problemas económicos y no podía brindar buenas oportunidades educativas o laborales para muchos en las generaciones jóvenes. Su propuesta resultó en que yo dirigiera una “Search Conference” de investigación-acción sobre el futuro de la ciudad. Reunimos 40 personas locales de todos los estamentos, edades, e ideologías. Estaban presentes ambos lados del espectro político, personas de cuyas familias se habían hecho cosas indescriptibles entre sí durante la Guerra Civil Española. El resultado de este proyecto de tres años fue una serie de iniciativas de desarrollo local apoyadas por el gobierno municipal, el Instituto IES local y el párroco. Se llamó el Proyecto Herencia y proporcionó una serie de prácticas interpersonales en procesos grupales y desarrollo organizacional. Un giro político puso al Partido Popular en el poder en el gobierno municipal y al

día siguiente de asumir el mando, ellos cerraron el proyecto y finalmente demolieron sus archivos.

Nuestro siguiente proyecto fue comprar una casa de labor en ruinas y comenzar el proceso de su renovación. Esta casa incluía una residencia compuesta por tres partes de diferentes siglos, establos para 20 mulas, graneros, una destilería, una almazara y una bodega. Nuestra idea era reconstruirla y luego ceder parte de la casa a una fundación que habíamos creado llamada la “Herencia Manchega”. Habría sido un museo viviente, un centro de recuperación del patrimonio, un taller de aprendizaje de tecnologías y oficios en desaparición, y un centro de formación para que los jóvenes herencianos aprendieran técnicas útiles en el mercado laboral como la restauración, etnografía, videografía, etc. Hicimos esta oferta ayuntamiento, otra vez en manos del PSOE. No solo rechazaron la oferta sino, celosos de su propio control protagonismo en todas las dimensiones de la vida de la ciudad, intentaron imitar la idea con fondos de la Comunidad Autónoma. Desperdiciaron los fondos en un proyecto fallido de un museo local que nunca se completó. La asociación histórica que crearon sigue funcionando pero dirigida por personas con una formación antropológica e histórica relevante pero muy obedientes a la alcaldía. No proporciona un campo de entrenamiento para las generaciones futuras.

Esto sucedía mientras la ciudad seguía derrumbándose, perdiendo servicios, poblándose de casas vacías y abandonadas. La mayoría de los jóvenes con algún tipo de formación se escapa a las ciudades o al extranjero. Herencia es un ejemplo más de “la España vaciada” y el tipo de incompetencia administrativa y caciquismo que la causa.

Evidentemente, no nos desanimamos fácilmente. Decidimos crear un grupo de estudios colaborativo basada en los pueblos que formaron parte el “Campo de San Juan en La Mancha”. Creamos este grupo en 2017 y se ha convertido en una organización formal. Creamos y gestionamos una página web para el grupo (www.campodesanjuan.org) y fuimos anfitriones de las primeras asambleas del Grupo. En muchas de estos pueblos había uno o dos historiadores profesionales o historiadores locales interesados en diversos aspectos de la historia, geografía y patrimonio de la zona. Solían trabajar de forma aislada y, como los antropólogos del libro de Aceves y Douglass, no sabían que algunos de los temas a que se dedicaban tenían contrapartidas en otros pueblos del Campo de San Juan. Al reunirlos en una organización participativa, buscamos alentarles a compartir sus conocimientos, aprender unos de otros y crear incentivos para los trabajos temáticos conjuntos y poner en valor la protección del patrimonio histórico y arquitectónico que va desapareciendo. La idea subyacente fue de que poner en valor y conocer a fondo la cultura local a través de la documentación y la publicación, la posibilidad que los jóvenes dinámicos se queden en estos pueblos es nula. Nadie quiere quedarse a bordo de un barco que se hunde. Aunque empezó bien como un grupo colaborativo, al legalizarlo y crear una junta directiva, en seguida se impusieron las dinámicas caciquiles de algunos que solo veían en el grupo una manera de “tregar” socialmente a coste de los demás. Después de varios encontronazos, el grupo está en vías de terminar su actividad. Otra historia triste del autoritarismo que aniquila la colaboración.

En cierto modo, estos esfuerzos, siempre difíciles y cargados de dinámicas organizativas improductivas derivadas de la falta de talentos participativas y democráticas y cómo comportarse en tales contextos, me han vuelto a mi punto de partida. Empecé con la despoblación rural en Hondarribia y sus causas democráticas, igualitarias y termino con el declive rural en La Mancha. Ahora entiendo que la España rural ha

sido condenada por una clase política y unos emprendedores antisociales cuya idea de España es hoteles y casinos de lujo, 88 millones de visitantes internacionales al año, bares, y ejércitos de criadas y camareros. Se ha creado una fuerza laboral que no solo vive en precario sino que depende ya de una industria, como ha demostrado la pandemia, frágil e impredecible. Y muchas de las ganancias económicas no se quedan en España porque las inversiones están en manos de grandes capitalistas extranjeros.

La pandemia ha demostrado la irresponsabilidad fundamental de estos comportamientos. Pocas industrias son tan frágiles e impredecibles como el turismo internacional. A nivel nacional poco se ha invertido en fomentar una economía española productiva a través de la investigación científica, el desarrollo industrial y organizacional, y sistemas de crédito que recompensan en lugar de castigar a los emprendedores. El resultado es un desempleo masivo, un desastroso declive rural y una polarización radical política. El final predecible será de 5 o 6 ciudades grandes con multitud de bares, restaurantes, y hoteles, feudos de las élites capitalistas internacionales y pobladas por una subclase de trabajadores asalariados temporales. Continuará el éxodo del país de las personas profesionalmente cualificadas.

Sé que España no es el único país que exhibe una distancia creciente e insostenible entre ricos y pobres, ni el único país en tener una despoblación rural y unas ciudades cada vez más inmanejables. Pero la desinversión de España en industrias productivas, en ciencia, en investigación y desarrollo y en educación lleva al país hacia el abismo más rápidamente que muchos otros países. Según mi cosmovisión y mis prácticas de antropología e investigación-acción, la solución a estos problemas es que todos los interesados legítimos no solo tengan voz en la búsqueda de soluciones, sino que sean libres y responsables de actuar de manera decisiva en su propio nombre para lograr un objetivo. sociedad mejor y más justa.

Por supuesto, este itinerario mío podría verse como el resultado de no haber sido capaz de aprender nada de un conjunto de experiencias transversales negativas a lo largo de la vida. Quizás. Pero haber reflexionado sobre mi itinerario me ha recordado los maravillosos momentos y las experiencias de aprendizaje que he tenido con tanta gente en tantos lugares. Con mucho gusto hubiera tenido mayores éxitos en las iniciativas, pero los colaboradores y los estudiantes han sido un estímulo constante. Ellos han alimentado mis sueños democráticos.

Herencia, 29 de marzo de 2022

Bibliografía

- ACEVES, JOSEPH, and WILLIAM DOUGLASS, eds.
—, 1976 *The Changing Faces of Rural Spain*. Rochester, VT: Schenkman/Halsted.
ÁLVAREZ-OSSORIO, L., C. CASTILLA-VÁZQUEZ, R. CID-RODRÍGUEZ, et al.
—, 2017 *A New Model of Linguistic-Cultural Immersion: The Pedagogical Reform in the CASA-Seville Program*
= *Un Nuevo Modelo de Inmersión Lingüístico-Cultural: La Reforma Pedagógica Del Programa CASA-Sevilla*. *Revista de Humanidades* 31: 39–56.
BOAS, FRANZ
—, 1962 *Anthropology and Modern Life*. New York: Norton.
CARO BAROJA, JULIO
—, 1957 *Vasconiana: de historia y etnología*. Madrid: Ediciones Minotauro.
—, 1958 *Los vascos*. 2. ed. Madrid: Ediciones Minotauro.
—, 1966 *La ciudad y el campo*. [1. ed.]. Madrid: Alfaguara.

GILMORE, DAVID

- , 1976 Class, Culture, and Community Size in Spain: The Relevance of Models. *Anthropological Quarterly* 49(2). Washington, United States: Catholic University of America Press, etc.: 89–106.

GREENWOOD, DAVYDD

- , 1976 Unrewarding Wealth: The Commercialization and Collapse of Agriculture in a Spanish Basque Town. Cambridge: Cambridge University Press.

- , 1978 Community-Region-Government: Toward an Integration of Anthropology and History. In *Homenaje a Julio Caro Baroja, 1978*, ISBN 84-7476-002-X, Págs. 511-531 Pp. 511–531. Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).

- , 1984 *The Taming of Evolution: The Persistence of Non-Evolutionary Ideas in the Study of Humans*. Ithaca, New York: Cornell University Press.

- , 1992 Las antropologías de España: una propuesta de colaboración. *Antropología: revista de pensamiento antropológico y estudios etnográficos* 3 (OCT). Grupo Antropología: 5–33.

- , 1995 Castellanos, vascos y andaluces: una comparación histórica del nacionalismo, de la etnicidad “verdadera” y de la etnicidad “falsa.” *Bitarte: Revista cuatrimestral de humanidades* 5 (ABR). Bitarte: 61–76.

- , 1996 Multicultural Geography versus Multicultural Genealogy: Ancient Distinctions with Contemporary Impacts. *Revista de dialectología y tradiciones populares* 51(1). Servicio de Publicaciones CSIC: 241–265.

GREENWOOD, DAVYDD J., JOSÉ LUIS GONZÁLEZ SANTOS, and et al.

- , 1998 *Hondarribia: Riqueza ingrata*. Bilbao: Servicio Editorial de Euskal Herriko Unibertsitateko.

- , 2008 Theoretical Research, Applied Research, and Action Research: The Deinstitutionalization of Activist Research. In *Engaging Contradictions: Theory, Politics, and Methods of Activist Scholarship*. Charles Hale, ed. Pp. 319–340. Berkeley: University of California Press and Social Science Research Council.

- , 2009 Are Research Universities Research-Intensive Learning Organizations? In *Handbook of Research on Knowledge-Intensive Organizations*. Dariusz Jemielniak and Jerzy Kosiakiewicz, eds. Pp. 1–18. Hershey, PA: Information Science Reference, IGI Global.

- , 1989 *Culturas de FAGOR: estudio antropológico de las cooperativas de Mondragón*. Donostia: Txertoa.

GREENWOOD, DAVYDD J., JOSE LUIS GONZALEZ SANTOS, and et al.

- , 1992 *Industrial Democracy as Process: Participatory Action in the Fagor Cooperative Group of Mondragon*. Assen: Van Gorcum and Comp BV.

GREENWOOD, DAVYDD J, and WILLIAM A STINI

- , 1977 *Nature, Culture, and Human History: A Bio-Cultural Introduction to Anthropology*. New York: Harper & Row.

GUSTAVSEN, BJÖRN, AND GERRY HUNNIUS

- , 1981 *New Patterns of Work Reform - Cornell University Library Catalog*. Oslo: Universitetsforlaget.

HERZFELD, MICHAEL

- , 1992 *The Social Production of Indifference*. Chicago: University of Chicago Press.

HUMAN ORGANIZATION: Journal of the Society for Applied Anthropology

- , 1949. [Washington, DC]: Society for Applied Anthropology.

IVANCHICOVA, MELINA, EVA INFANTE MORA, and DAVYDD GREENWOOD

- , 2019 Active Pedagogy and Ethnographic Research: CASA-Sevilla's Perspective. In *Undergraduate Research Abroad*. Kate Patch and Louis Berends, eds. Pp. 103–109. Washington, DC: NAFSA: Association of International Educators.

LEVIN, MORTEN, and DAVYDD GREENWOOD

- , 2016 *Creating a New Public University and Reviving Democracy: Action Research in Higher Education*. New York: Berghahn Books.

PRICE, DAVID H.

- , 2004 *Threatening Anthropology. McCarthyism and the FBI's Surveillance of Activist Anthropologists*. Durham: Duke University Press.

RYLE, GILBERT

- , [1949] 2009 *The Concept of Mind*. 60th anniversary edition. London: Routledge.

WEICK, KARL E., and KARLENE H. ROBERTS

- , 1993 Collective Mind in Organizations: Heedful Interrelating on Flight Decks. *Administrative Science Quarterly* 38(3): 357–381.

WOLF, ERIC R.

- , 1982 *Europe and the People without History*. Berkeley: University of California Press.

NOTAS

1. Se me propuso este ensayo mi colega y amigo, José Antonio González Alcantud. Me sugirió que la democracia fue un tema central en todas mis obras, una observación que me sorprendió. Al trabajar en el ensayo, ahora veo que él me ha comprendido mejor que yo mismo. Le agradezco la oportunidad de aprender sobre mí mismo por medio de este proceso reflexivo.

2. Las ideas centran un concepto que no se traduce bien al castellano: “heedfulness”, un concepto definido por Gilbert Ryle (1949). Según Ryle “Heedful performance is not the same thing as habitual performance. In habitual action, each performance is a replica of its predecessor, whereas in heedful performance, each action is modified by its predecessor (Ryle, 2009 [1949]: 42). En “heedful performance”, el actor sigue aprendiendo. Es el resultado de entrenamiento y experiencias que entretienen pensar, sentir, y actuar. En contraste, el comportamiento habitual es el resultado de la imposición y la repetición. Cuando la consideración de la situación global del grupo se degenera, “heedfulness” desaparece (Ryle, 2009 [1949]: 126). (Weick and Roberts, 1993, p 362).

3. Tienen rasgos en común pero también hay unas diferencias fundamentales tanto el desarrollo de la Antropología como en su ubicación dentro de la división del trabajo en la universidad en los distintos contextos norteamericanos y europeos.

4. Hasta hoy no tengo la menor idea porque el Instituto Nacional de la Salud Mental se dedicaba en aquella época a proporcionar becas para la investigación etnográfica.