

ENTRE - V I S T A R

La política o la política. Entrevista a Marc Abélès

José Antonio González Alcantud* y Enric Porqueres**

Marc Abélès es uno de los grandes antropólogos franceses de la actualidad. Su dilatada obra está centrada en la dimensión política de las culturas. Comenzando por sus primeros trabajos, dirigidos por Lévi-Strauss, que dieron lugar al libro *Le lieu de la politique*. En esta obra analizó el papel de la política en una sociedad africana, los ochollo de Etiopía. Más adelante se centraría en el estudio de las élites europeas y americanas y sus prácticas políticas, y sobre todo sus instituciones. Sus más recientes obras versan sobre los ricos de Silicon Vallley y la globalización (*Les nouveaux riches. Un ethnologue dans la Silicon Valley*, 2002; *Politique de la survie*, 2006), pero antes ha analizado con mirada de antropólogo el parlamento francés (*Un ethnologue à l'Assemblée nationale*, 2000), el parlamento europeo (*La vie quotidienne au Parlement européen*, 1992), el estado mitterrandista (*Anthropologie de l'État*, 1990), el proceso electoral departamental en Francia (*Les journées tranquilles*, 1989) o el juego político (*L'échec politique*, 2005). Director de estudios en la École des Hautes Études en Sciences Sociales de París, y más en particular del Institut Interdisciplinaire d'Anthropologie du Contemporain de esta institución, anima un acercamiento culturalista a la política que eluda el primitivismo, tomando lo contemporáneo como objeto de análisis de la antropología social.

ENRIC PORQUERES—*Yo quisiera proponer que comenzases reflexionando sobre la modernidad política, y más en particular sobre el papel de la antropología clásica y su relación con lo contemporáneo.*

MARC ABÉLÈS—Toda la antropología trabaja sobre lo contemporáneo, toda la antropología atraviesa lo contemporáneo. Pero, sin embargo, yo me ocupo actualmente de las instituciones, de los fundamentos políticos transnacionales. Soy consciente de que hoy día emergen lugares de la política diferentes de los tradicionales, es decir, del Estado-nación... Necesitamos instrumentos políticos diferentes de los clásicos, diferentes de las relaciones internacionales o de las ciencias políticas. Existen nuevas formas de diplomacia, de organización de las instituciones. Desde mi punto de vista son transformaciones que tienen que ver con el contenido más que con las formas. En el contenido: ¿qué pensamos hoy día de la política? Son cuestiones totalmente antropológicas, que abordan la relación del hombre con la naturaleza, con el riesgo, con las amenazas, con lo

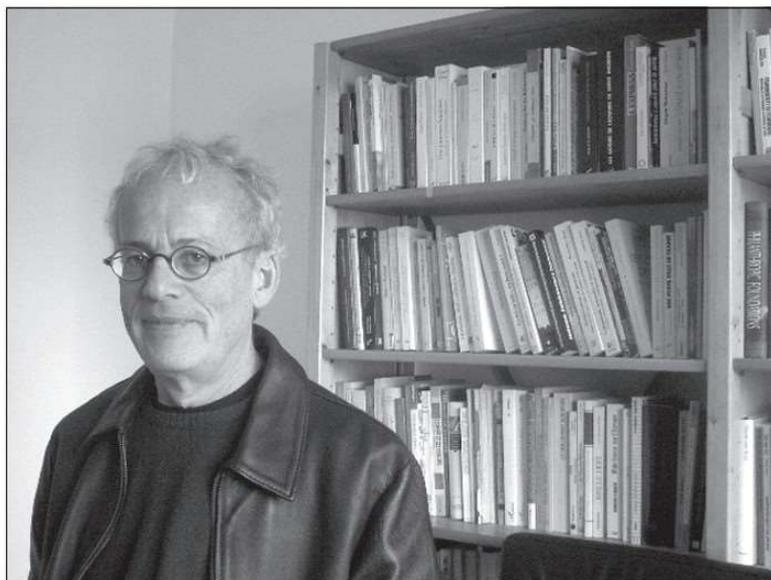
individual y con lo colectivo... Son cuestiones más amplias, y son el objeto de estudio de etnógrafos, antropólogos clásicos... Es un terreno donde se divide el campo entre antropólogos y sociólogos. Es interesante reflexionar sobre sociedades no exóticas, y ver la universalidad pretendida de las formas políticas, del origen del Estado, de las formas centralizadas de poder. Existe esa distancia con la antropología clásica, con la que ponemos de actualidad las relaciones críticas con la propia sociedad. Es una operación de puesta a distancia, de reflexividad respecto a formas de vivir, y que interesa mayoritariamente a las grandes disciplinas constituidas. En relación con el origen del Estado existe una posición crítica. Yo me sitúo en una continuidad, no en una línea hipermodernista. Estoy absolutamente inspirado por los trabajos clásicos.

J.A. GONZÁLEZ ALCANTUD—*En tu biografía intelectual encontramos que has trabajado y producido textos capitales sobre la arena política en el mundo africano, sobre la Asamblea nacional francesa y sobre el parlamento europeo, entre otras. En tus últimos trabajos sobre las instituciones internacionales has hablado en particular de que existe menos opacidad en las instituciones internacionales que en las nacionales. ¿Esto quiere decir que la transparencia es una característica distintiva de la globalización política?*

M.A.—Efectivamente la tesis que yo publiqué con el título *Le lieu de la politique*¹ es una especie de hilo conductor. En diferentes terrenos yo vuelvo a esta cuestión, sea bajo la forma de la materialidad de la política, o al lugar de la política en cada tipo de sociedad. La cuestión de la transparencia ha emergido sobre todo en el parlamento europeo. ¿Por qué? Porque el parlamento europeo es un lugar atípico. Existe una relación de fuerzas en la construcción europea que hace que el parlamento sea una institución secundaria. Y de otra parte, los grupos en concurrencia son multinacionales. Existen ciertas formas de connivencia, que son a la vez la base del juego político, de cosas que se dicen o que no se dicen. Del parlamento europeo me llama la atención que sea un lugar secundario en la época, y cómo emergen discursos secundarios allí, como el discurso ecologista. En los años ochenta los diputados verdes que son un tanto marginales, pero que siendo transnacionales, llevan allí cuestiones aparentemente secundarias que son dirigidas a través de ellos al parlamento europeo. Los políticos tradicionales se han visto obligados a poner en la acción pública un tipo de relación entre los parlamentarios que no es solamente una relación entre la oposición y la mayoría, para abordar y discutir, para ensayar cómo hacer cierta forma de democracia alrededor de una cuestión.

J.A.G.A.—*Yo vuelvo sobre mis pasos: en tu libro sobre el parlamento francés tratas de una suerte de clientelismo de los diputados comprometidos con la sociedad local.*

M.A.—Efectivamente, en el sistema francés la implantación territorial es fundamental. Un enraizamiento que implica pactos sobre el tipo de discurso político que se va a presentar al público, cierta forma de aproximación. No hablamos aquí de transparencia, que no se ha planteado hasta hace pocos años. La idea de la democracia es que el representante, una vez elegido por sufragio universal, no debe rendir cuentas, ya que lleva la representación de cierta categoría de personas, se expresen o no. La manera es clientelística. Hay una suerte de *omertá* que te llama la atención en los pasillos de la Asamblea nacional. Existe una dimensión de la comunicación pública que queda oculta.



J.A.G.A.—*¿En el parlamento europeo existe menos ritualidad? En una ocasión yo asistí a una sesión de la Asamblea nacional francesa, y la encontré extremadamente ritualizada, sobre todo la apertura de la sesión, con los coraceros, vestidos al estilo napoleónico, etc.*

M.A.—Cierto, la guardia republicana, la entrada del presidente de la cámara... En el parlamento europeo el hilo conductor es que las cosas importantes son las que se están tratando en los grupos de estudios. Muchas cosas se tratan en los restaurantes o cafés al lado del parlamento. En el parlamento francés estas cosas se disimulan, ya que encarna la voluntad general, es la escena pública, pero lo que queda al final son los intereses particulares, las connivencias... La concepción francesa del *lobby* es el interés particular. La Asamblea como tal representa los intereses nacionales y los legisladores son nacionales. Los parlamentarios son los elegidos de la nación. Esto es una cosa muy importante. Existe esta tensión permanente entre los intereses, terribles, y la representación del pueblo. Es una relación problemática.

J.A.G.A.—*Tú mismo has manifestado que el padre fundador de Europa es un padre tranquilo...*

M.A.—Jean Monet, la personalidad francesa relacionada con Europa, es atípico. Existen dos figuras atípicas vinculadas a Europa: Charles de Gaulle, que ha adoptado finalmente la idea de Europa, creando una crisis en su propio partido, y Jean Monet, que fue un comerciante, un productor de coñac, que hizo negocios, y que después de la Primera Guerra Mundial partió para Estados Unidos. Acto seguido se ocupó de los asuntos comerciales de la Francia en guerra. Estaba unido a esta visión de las cosas, y rechazó la política. Pero, por el contrario, fue el creador de una institución, él fue quien finalmente inventó el sistema europeo. Monet es quien ha creado este sistema... [risas].

J.A.G.A.—*Yo conocí en cierto momento a un antiguo director general de la CEE, de la antigua escuela europeísta, un punto apasionado, al cual, en comparación con otros personajes que hoy circulan por la Unión Europea mucho más cínicos, lo encontré encantador, militante de un ideal, creyente en su idea europeísta. Tenía algo de naif...*

M.A.—Hay algo en Europa que es irreductible. Desde el momento en que existe algo que implica el interés comunitario, es atendido por los servidores de la Comunidad. Los funcionarios son función pública europea, deben fidelidad a Europa. La reacción de políticos y de administraciones nacionales es robar el espíritu por una cuestión de poder. Existen algunos políticos que tienen otra visión, por ejemplo Jacques Delors. Existe en él un espíritu de negociación.

E.P.—*Ahora diriges un importante instituto de antropología,² donde se enmarca el LAIOS,³ consagrado a estos análisis. Hablemos de la temporalidad, de la genealogía que legitima la política en el marco nacional. ¿Cómo ves la implicación entre antropología y temporalidad?*

M.A.—Pienso que es una relación extremadamente compleja. Existe una tradición de relación entre los antropólogos y los historiadores, que comienza en la EHES⁴ en los años setenta. Esta colaboración ha producido resultados importantes. Si nosotros, por ejemplo, abordamos la política nacional en tanto que antropólogos, es imposible hacerlo sin el concurso de la historia. Debemos trabajar la política con una temporalidad larga. En el ámbito local, en un departamento⁵ francés, si quieres mirar más allá de una simple visión periodística lo tenemos que hacer con profundidad temporal... Yo hice un trabajo que puede ser fundador, una etnografía sobre una sociedad muy francesa. Hay cosas que permanecen sobre el terreno como son la memoria, cómo se producen los acontecimientos en la memoria de la gente. Nos planteamos la cuestión, por ejemplo, de los comunistas, ¿porqué hay comunistas implantados en un medio rural? El tema de la resistencia hay que tenerlo en cuenta ya que es estructurante en ese medio, y ellos estaban en la resistencia. De otro lado, está la cuestión de la producción de las élites. Ahí hice un trabajo muy minucioso sobre la genealogía, a partir de los archivos municipales y departamentales. Fue fundamental para reconstruir las generaciones. En un partido político hay líneas que son dominantes, y vemos cómo al mismo tiempo han evolucionado. Todo esto es memorial, pero a la vez tenemos la historia objetiva que nos explica la evolución de los elementos y las rupturas. La memoria de los rastros es importante. En el acto mismo de votar existen esos trazos memoriales, que son prácticamente procesos cognitivos... Eso está en el espíritu de los electores, en las grandes elecciones en Francia, entre las que destacan las municipales.

J.A.G.A.—*A este propósito tú has hablado en Les journées tranquilles o en Anthropologie de l'État de la dimensión local de la política. Me siento muy influido por la descripción que haces de esa puesta de escena, por ejemplo, de Mitterrand en Nevers, en la Francia profunda... Por otra parte, el otro día me hablaron de la insensibilidad de Sarkozy a ese mundo rural-municipal, que se manifestó con su desafección de la tradicional inauguración de la feria agraria que se realiza todos los años por estas fechas en el Parque ferial de Versailles, en París...*

M.A.—Sí, la feria de la agricultura es un acontecimiento importante. No se refiere sólo a los agricultores, sino a la "tierra", es la Francia profunda. Esto lo sabían hacer muy bien Chirac y Mitterrand. La peregrinación que inició Mitterrand se recuerda como la rememoración de un pasado enraizado... Aunque Mitterrand estaba comprometido con el medio tradicional de izquierda urbano, prevalece finalmente en él la imagen rural, del campanario. Es interesante esta prevalencia de la imagen del campanario... a pesar del imaginario republicano y laico. La importancia sobreviene, además, sobre la práctica de las inauguraciones, de las conmemoraciones, etc. Yo he trabajado cerca de dos ministros que pasaban parte de la semana haciendo estos ejerci-

cios políticos. Si tú eres elegido como representante del pueblo debes tener muy presentes todos estos ejercicios simbólicos. Se ve incluso en un personaje como Chirac, que es menos cultivado que Mitterrand, cómo se compromete con el campesinado, con la agricultura... Esto es perdurable en Chirac en contraste con Sarkozy... Desde el punto de vista de las costumbres son imágenes que permanecen hoy...

J.A.G.A.—*Está claro que el estudio de la ritualidad es una aportación capital de la antropología, sobre todo para la comprensión de la legitimidad política...*

M.A.—Hay una discusión con los especialistas en comunicación, cuando yo hacía mi trabajo sobre el terreno, porque ellos dicen que efectivamente todo es construido artificialmente... Y yo decía que si nos remitimos a la historia vemos que existen un conjunto de representaciones que no son artificiales, que está anclado en el territorio, con cierta forma de trascendencia, con la nación... todos los temas que ha trabajado Maurice Agulhon⁶ a largo plazo (*longue durée*). Hay, pues, un mensaje que procede de lo político: que no todo se inventa. Incluso un ritual iniciado por Mitterrand está tan inscrito en lo simbólico que forma parte de las celebraciones individuales. Es algo capital. Uno de los problemas de Europa es precisamente ese, que no podemos construir un simbolismo europeo *ex nihilo*. Así hemos tardado diez años para ponernos de acuerdo sobre la música europea, sobre el “himno”, y sobre los diferentes ritmos tocados... Al final es un “himno” sin palabras. Esto resume toda la cuestión política europea... Es lo que vuelve siempre, ¿cuál es la imagen de Europa?, ¿cuál es la identidad?

J.A.G.A.—*¿Piensas a este tenor que hay un símbolo frío para Europa, y un símbolo caliente para las naciones?*

M.A.—Sí, claro. Podemos hacer intervenciones modernizadoras, por ejemplo en la figura de Marianne, pero sólo queda ésta. A nivel europeo, las representaciones en los euros son puentes, etc. Pero el Estado-nación lo representan personajes históricos. Existen símbolos encarnados y símbolos no encarnados. El trabajo de comunicación ha consistido en dar una imagen homogénea de Europa... Pero a nivel de la comunicación otra cuestión es la diversidad interna. Se trata de dar la impresión de un bloque homogéneo, pero existen otras imágenes que corresponden al nivel nacional, y que ven lo otro como un poder alienante, como un poder extraño. Si por el contrario se pone en escena esa diversidad el discurso de la eurocracia se “humaniza”... Existen cosas que son muy fuertes, como la lengua...

J.A.G.A.—*Es un problema, el europeo, de formación de las élites...*

M.A.—Es un problema de formación de élites, efectivamente... El caso extremo lo encuentro en un italiano, al que yo visitaba en su oficina, era un funcionario. Cuando lo encontré estaba hablando en alemán por teléfono, luego habla algunas palabras en inglés, luego en español y finalmente en un francés impecable... Era siciliano... Finalmente me confiesa que es horrible, que está perdiendo su lengua. Yo admiro el vivero europeo, pero también veo el drama de acabar alienados.

J.A.G.A.—*Continuemos con la cuestión de las élites: ¿por qué la antropología no se ha ocupado de estas cuestiones y se ha consagrado más a las marginalidades, e incluso a las primitividades?*

M.A.—Lo más fácil en Francia es consagrarse a la miseria del mundo.⁷ Una parte muy importante de los antropólogos y de los sociólogos se han ocupado de la parte más desvalorizada de la sociedad, la más pobre. Hay algo de mesiánico en ello. Pero yo he

pensado que existe otra parte que es muy interesante sobre la cual hay que intervenir, las élites. No podemos hablar de las prácticas del poder, sin saber quiénes son los que lo ejercen. Debemos preguntarnos por la gobernanza. Ahí están los que son ricos o son poderosos... ésa es una buena cuestión. El problema teórico es, por una parte, tener una visión teórica basada en la alteridad, y por otra, tener presente a las clases medias, a las élites...

E.P.—*Hablando de élites. Has realizado un trabajo sobre los nuevos ricos de Silicon Valley, que una de las partes más visibles del capitalismo contemporáneo, y también existe una lógica económica, tomando la terminología de Bataille,⁸ que traspasa la economía de los economistas, y que apunta a la economía del don,⁹ sobrepasando la estricta economía contemporánea. ¿Cómo ves esa conjunción entre la economía del don y Silicon Valley?*

M.A.—Mi preocupación principal era por qué dar. Esto se resiste a la modernidad, la gente se plantea cómo debo retornar parte de lo que tengo a la sociedad. Es una cuestión cultural, que en Europa tiene la dimensión del mecenazgo, con la filantropía. En Estados Unidos es una manera de vivir, sin sentido político. Los Estados lo que garantizan es lo público, considerado insuficiente si el individuo no se compromete concretamente... Existe una prolongación un poco perversa de la lógica del don, que lleva a pensar que tiene una rentabilidad social como una inversión. Existe una enseñanza en las *Business Schools* que utiliza todo este tipo de análisis... Existe una articulación entre formas evolucionadas capitalistas y el don. Eso supone reconocer que el sistema cada equis tiempo tiene que ser renovado... La filantropía está ligada a la permanencia del sistema que tiene que ser renovado. Hay también una cuestión de imagen. Las empresas modernas son las que sean capaces de tener esa dimensión de compromiso social.

E.P.—*Pero existe una dimensión de destrucción gratuita en el don...*

M.A.—Hay una filosofía en la costa oeste de Estados Unidos que va en el sentido de esa gratuidad. Sí, se da una parte de esa filantropía como un fondo que otorga prestigio... No se trata de calcular cómo se ha utilizado este dinero. La importancia es el juego, cómo mostrar ese poderío. Las grandes empresas de la costa oeste tienen esa filosofía de gasto sin retorno, de compra de arte, etc. Existe ese ámbito en el concepto de eficacia como empresario.

J.A.G.A.—*Tú has escrito: "La filantropía es una manera de afirmarse como miembro de la clase superior". Se trata de una alusión directa a la concepción bourdieuana de "distinción".¹⁰*

M.A.—Efectivamente es una cuestión que va más lejos de la sola cuestión del prestigio... Son cosas que están prácticamente del lado de la religión. Ahí está el papel de los baptistas, del puritanismo. El cristianismo es interpretado de una manera diferente que, por ejemplo, en Francia. La herencia entre nosotros es fundamental. En Estados Unidos se considera que una parte de la ganancia debe retornar a la sociedad. Mis negocios serían así parte de ese espíritu del capitalismo... Las prácticas en Europa, en Italia, en Francia en la antigua Bélgica... son muy diferentes.

E.P.—*Tú has lanzado una proposición fuerte sobre la nueva antropología de las instituciones... Existe una voluntad de trascender la separación entre sociedades estatales y no estatales, estudiando los mecanismos de legitimación ligados a las instituciones.*

M.A.—La antropología debe abordar todo tipo de sociedades, y ser universalista, pero al mismo tiempo existe ese aspecto comparatista. Al estudiar la antropología económica de las instituciones realizamos este programa. En Estados Unidos está la sociología de Berger.¹¹ En Francia lo que hace Michel Crozier¹² sobre la sociología de las instituciones es muy interesante. Pero desde mi punto de vista queda alguna laguna, y está la cuestión de las instituciones en términos de racionalidad vocativa, lo que supone que las instituciones estén bien adaptadas. Hay todo un imaginario sobre las instituciones que enfatiza la irracionalidad, por ejemplo de la Comisión Europea. Debemos hacer la deconstrucción, hacer una aproximación institucionalista para hacer subir a la superficie unos modos de representación completamente imbricados con las instituciones. A la vez se da el funcionamiento propio de la institución sobre el cual podemos ser críticos; pero éste no es mi problema. A nosotros nos interesa tomar distancia, tratarlas en su racionalidad. Nosotros trabajamos sobre las instituciones como trabajaríamos sobre los campesinos, debemos crear las distancias. Pero es muy difícil deconstruir algo a nivel del discurso.

J.A.G.A.—*En la misma línea podemos reencontrar el primer libro que escribiste... y plantearnos bajo su sombra qué queda del marxismo para el análisis socioantropológico. En los años setenta hubo una gran polémica en la antropología política a propósito del evolucionismo, por ejemplo. Tú has trabajado sobre una sociedad que podríamos calificar sin Estado, y por otra parte sobre sociedades estatalizadas. Para ti la política está repartida por todos lados. ¿Qué queda en consecuencia del marxismo evolucionista? ¿Es el sentido crítico del marxismo la única cosa que ha permanecido?*

M.A.—Buena pregunta. Tú has asociado evolucionismo y marxismo. Hay una cosa que debemos saber, que es el origen del Estado. Si bien yo he escrito ese libro, hay cosas del mismo que rechazo ahora. ¿Podemos hablar hoy día de marxismo? En Francia en los años setenta se ha alimentado una antropología marxista, sobre todo cuando la izquierda ha llegado al poder. Esta antropología ha alentado una crítica al posmodernismo americano. El marxismo francés ha rechazado la antropología americana. Es una relación alucinante. Yo he estudiado el marxismo, cuando era estudiante y después, concibiéndolo como una manera de leer el lugar de lo político. Es lo que propone el marxismo: una reflexión sobre las implicaciones de la deslocalización del lugar de lo político. Todo esto se inscribe en la cuestión del marxismo de hecho. Es un modo de reflexión que me interesa. Todo lo crítico que representa el marxismo para la antropología, ha sido atacado para dar lugar a una antropología puramente simbólica. Sin embargo, encontré ahí cuestiones sofisticadas: ¿qué es la sociedad?, ¿cuál es el lugar de la política?, ¿qué relación tenemos con las instituciones? La cuestión está ahí. Por consiguiente, yo no tengo una relación respecto al marxismo de negación.

J.A.G.A.—*El marxismo es una acción además...*

M.A.—Yo pienso que es un modo de intervención. Está el asunto del compromiso de los antropólogos con el Tercer Mundo, etc. Es un modo de intervención que tiene efectos políticos. ¿Cuáles son finalmente los efectos políticos, cuáles son los efectos críticos? La antropología trata de aspectos que a la sociología no le interesan. Va más lejos, a desestabilizar las cosas con un análisis más fino.

J.A.G.A.—*Has puesto igualmente a distancia la problemática suscitada por la globalización. A la condena moral de los efectos perversos de la globalización hay que añadirles los efectos concretos. Tú has escrito: "La globalización no es la mundialización". Esto está tratado en el último libro que has publicado.*

M.A.—Una experiencia antropológica de la globalización no es reductible a la mundialización. Hay una interdependencia entre lo local y lo global, que está completamente interiorizada por la gente. El posicionamiento del antropólogo es su capacidad de jugar sobre esta multiplicidad de escalas, de representaciones diferentes. La globalización se refiere al medio ambiente, a las crisis o a las finanzas. Las imbricaciones es la cuestión fundamental para los antropólogos. La antropología gracias a la etnografía puede poner en su lugar esta experiencia...

J.A.G.A.—*Se trata de un momento extraordinario para ser observado por la antropología, por las múltiples imbricaciones de las que hablas. Sobre todo teniendo presente la noción de autoctonía, de resistencia. Tú has adoptado un punto de vista alejado de la autoctonía y de la globalización tout court. Sin embargo, la mayor parte de los antropólogos están en el primer discurso, el de la autoctonía interpretada como forma de resistencia frente a la globalización.*

M.A.—Absolutamente. En el museo Branly¹³ existe esa representación que divide el mundo entre modernos y premodernos. Esta división limita la capacidad de los antropólogos.

J.A.G.A.—*Hablando del Branly y los primitivos. La última figura que ha marcado la antropología francesa y puede que mundial es Claude Lévi-Strauss. Será un mito en el futuro, un parteaguas de la antropología contemporánea. ¿Qué piensas, tras su reciente desaparición en 2008? ¿Acabará deviniendo finalmente un mito del espacio actual de la antropología, sobre todo con relación al gran público?*

M.A.—Lévi-Strauss murió hace mucho tiempo [ríe]. Podemos verlo desde el interior de la antropología o desde el gran público, que lo ha consagrado como una gran figura académica. Ocupa un lugar como “comendador” de la antropología. Es una figura un poco fetichizada. Ha surgido a su alrededor un nuevo fetichismo. Se han imaginado que es una figura tremenda. En parte es verdad, pero... los antropólogos se han mirado a través de Lévi-Strauss... Si éste es fuerte, nosotros somos fuertes... Es como una tribu. Yo pienso que Lévi-Strauss es conocido, existen algunos textos que son muy estudiados. Ha creado una especie de canon de la literatura antropológica, y eso es la gran referencia para el gran público de lo que es la antropología. Cierta número de términos como totemismo... Pertenece a una época y ha entrado en la historia. Tiene, pues, un papel positivo, pero el mundo ha cambiado. Yo he sido estudiante de Lévi-Strauss, y me he preguntado con frecuencia sobre lo que me ha aportado...

J.A.G.A.—*El poder del mito...*

M.A.—Sí, el poder del mito... Es un personaje muy singular, hay toda una escuela de mitólogos que procede de él... Él mismo ha construido un mito de sí mismo. Cuando yo le conocí encontré un tanto divertido ese carisma... Pero no es igual que Bourdieu, que tenía su escuela, su marchante, etc. Queda su dimensión mitológica. Pero la universidad ha cambiado, todo ha cambiado...

E.P.—*Ahora diriges un gran proyecto: el Institut Interdisciplinaire d'Anthropologie du Contemporaine. ¿Cuál es el futuro para el tipo de antropología que tú has elegido en este marco institucional frente a otras posibles antropologías de lo contemporáneo?*

M.A.—Hay mucha gente joven. Yo no puedo aventurar lo que va a pasar. Lo que sí constato es que hay una enorme actividad en el Instituto, una actividad bien real.

Existe en él cierta centralidad. Existe además un deber internacional. En París además tenemos el Branly, y el departamento de Nanterre...¹⁴ Está Lévi-Strauss...

J.A.G.A.—*Es cierto que incluso en Estados Unidos existe un gran respeto por la antropología francesa, hoy mismo... la llamada French High Theory...*

M.A.—Bueno, más que a Lévi-Strauss está ligada a Foucault, a Derrida... Hay una gran demanda de circulación... los estudiantes circulan... El antiguo modelo de la Sorbonne, EHESS, Musée de l'Homme, se ha realojado de otra forma.

París, 17 de marzo de 2010

NOTAS

* Universidad de Granada.

** École des Hautes Études en Sciences Sociales, París.

1. Existe traducción al español: Marc Abélès, *El lugar de la política*, Barcelona, Petrel, 1983.

2. Institut Interdisciplinaire d'Anthropologie du Contemporaine.

3. Laboratoire d'Anthropologie des Institutions et des Organisations Sociales.

4. École des Hautes Études en Sciences Sociales.

5. Provincia.

6. Maurice Agulhon, *Les métamorphoses de Marianne. L'imaginaire et la symbolique républicaines de 1914 à nos jours*, París, Flammarion, 2001.

7. Recuérdese el título de uno de los últimos libros de Pierre Bourdieu (ed.), *La misère du monde*, París, Le Grand Livre du Mois, 1993.

8. Georges Bataille, *La part maudite. Essai d'économie générale. I. La consommation*, París, Éditions de Minuit, 1949.

9. En alusión a la economía del regalo teorizada por Marcel Mauss en *Essai sur le don: forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, París, PUF, 2007.

10. Pierre Bourdieu, *La distinction: critique sociale du jugement*, París, Éditions de Minuit, 1992.

11. Peter L. Berger y Richard J. Neuhaus, *To empower people. The role of mediating structures in Policy Public*, Washington, American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1977.

12. Véase, por ejemplo: Michel Crozier, Erhard Friedberg. *L'acteur et le système. Les contraintes de l'action collective*, París, Seuil, 1977.

13. El museo Branly es la nueva apuesta de la pluralidad cultural francesa, liderada, con gran oposición de antropólogos y museógrafos, por Jacques Chirac.

14. Se refiere al Departamento de Antropología de Nanterre, donde ejercen o han ejercido su docencia antropólogos como Jacques Galinier, Martine Segalen o Raymond Jamous, y donde se encuentran depositados fondos históricos, como los de Marcel Griaule.