



**Aäron Moszowski Van Loon**

*El diablo y Michael Taussig:  
la arquitectura filosófica de la  
antropología contemporánea*

Año: 2017

Editorial: Secretaría de Cultura /  
Instituto Nacional de Antropología e  
Historia, México.

ISBN: 978-607-484-933-2

Páginas: 307

### **Reseña de *El Diablo y Michael Taussig***

La primera versión de *El diablo y Michael Taussig: la arquitectura filosófica de la antropología contemporánea* fue presentada en 2015 como tesis de doctorado en el Posgrado en Filosofía de la Ciencia de la Universidad Nacional Autónoma de México. Dos años más tarde, fue publicado como libro por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, tras haber ganado una mención honorífica en el Premio Fray Bernardino de Sahagún de los Premios INAH 2016.

En este libro, Aäron Moszowski aborda la conformación de la antropología contemporánea mediante la obra de uno de los personajes más preocupados por lidiar con las inquietudes de la llamada antropología reflexiva. Hablar sobre Michael Taussig implica hacer referencia a un período inconcluso de la antropología y reconocer que su obra permite observar el entrecruzamiento de “la crítica ideológica y el compromiso político” (Moszowski, 2017: 28).

En la medida que Moszowski no se limita a examinar las características de cada período de la antropología, sino que pone en el centro del debate

---

Fecha de recepción: 17/07/19; fecha de aceptación: 16/08/19, fecha de publicación: 31/01/2020.

 Páginas 306-315

los supuestos filosóficos de la misma, su libro se distancia de muchas otras revisiones de esta disciplina en general. En efecto, el autor deja entrever que las diferencias entre unas y otras antropologías no se reducen al nivel de la retórica y las posturas éticas y políticas. Al contrario, defiende la hipótesis de que éstas descansan en supuestos filosóficos que configuran formas radicalmente opuestas de comprender los problemas en torno a la verdad, la realidad, el lenguaje y la alteridad.

Que Michael Taussig sea el antropólogo más controvertido e influyente del mundo puede parecer una exageración. Sin embargo, es una intuición satisfactoria para escribir un libro sobre él. En principio, se trata de un autor que ha tratado de rehuir de la antropología, pero no de sus productos etnográficos semejantes a las novelas de ciencia ficción (ídem: 20). En segundo lugar, Taussig es el etnógrafo que ha lidiado más ingeniosamente con el problema de darle voz al otro de la antropología (ídem: 20-21). Además, leer su obra nos conduce a descubrir las biografías de sus interlocutores primarios —Traven, Benjamin, Bataille, Brecht, Burroughs, Marx, entre otros—. Pero, más importante, porque la obra de Michael Taussig se levanta sobre una base ideológica opaca que es afín al posmodernismo y, al mismo tiempo, está cargada hacia la izquierda. Por lo tanto, abordar la obra de Taussig equivale a mirar con una lupa las preocupaciones encarnadas de la antropología posmoderna y contemporánea.

A lo largo de los siete capítulos del libro, Moszowski logra desnudar la trayectoria de su propio pensamiento, a pesar de que él intuya que los detectives de la psicología del antropólogo quedarán insatisfechos con su libro (ídem: 269). Muchas veces se retracta de sus aseveraciones cuidadosamente urdidas con antelación, ofreciendo una serie de argumentos que vagan sin temor a equivocarse por los callejones de uno de los barrios más periféricos de la ciencia: la antropología contemporánea. Gracias a su método, el autor nos recuerda que la mejor forma de conocer una ciudad es perdiéndose en ella (ídem: 21). A pesar del alud de textos reunidos en el libro, Moszowski gusta de llenar a sus autores de vida, quienes en lugar de reducirse a citas tediosas, son imaginados como interlocutores que fruncen el ceño cuando disienten o mueven la cabeza en señal de acuerdo. Personalmente, celebro una retórica como la de Moszowski.

En el primer capítulo, el autor reconstruye los dos primeros libros del antropólogo australiano, publicados en la década de 1970. Evalúa la producción

temprana de su autor tomando como referencia el marxismo, que en aquel entonces dominaba la escena antropológica (ídem: 32). Taussig no tardaría mucho en desplazarse de su “antropología visceral” (Firth, 1975 [1972]) —ese conjunto de ajustes de la “realidad” a las teorías defendidas con una moral que denuncia acriticamente la dominación de Occidente sobre las “sociedades poco desarrolladas” (Moszowski, 2017: 39)— durante el pináculo reflexivo de la antropología modernista y antes de que él publicara sus libros más conocidos de la década de 1980.

El debate en torno a la modernidad urde el fondo sobre el que brotan los problemas filosóficos con los que Moszowski se encuentra de frente. En “Los primeros pasos de un iconoclasta”, el primer capítulo del libro, Aäron Moszowski se dedica a reconstruir dos cuerpos analíticos. El primer grupo está compuesto por la modernización, que alude al proceso de desarrollo industrial y tecnológico; la modernidad, que se refiere a la experiencia vital ligada a un proyecto con dos caras, una emancipatoria y otra destructiva; y, el modernismo, que atañe a las ideas heterodoxas en torno a la modernidad que se autoexamina (ídem: 41-42). Por razones analíticas, el autor identifica la experiencia pos-Auschwitz como un punto de ruptura de la modernidad, debido a que en ésta aparece la figura del “musulmán”: el testigo verdadero y demasiado humano que, sin embargo, no tiene rostro y no puede dar su testimonio (ídem: 49). En efecto, Moszowski asegura que “algo” carente de consenso aconteció entre sus autores luego de la emergencia del “musulmán”, cuyas únicas huellas apuntaban hacia la noción de otredad radical y el corazón de la filosofía: el más allá del lenguaje (ibídem). El centro de la discusión fue ocupado por Baudrillard, Lyotard y Vattimo, quienes se refirieron a la realidad pos-Auschwitz con el nombre de “posmodernidad”, “segunda modernidad” o “sobremodernidad”, conceptos que a grandes rasgos se refieren a un escenario antiutópico que dominó la filosofía y el arte durante la década de 1970 y 1980 (ídem: 49-50). El segundo grupo analítico, compuesto por los “pos” es más problemático que el primero, debido a que el consenso sobre la vigencia de la experiencia vital —la modernidad— ya no se sostiene (ídem: 51). Algunos afirman que la experiencia vital pos-Auschwitz es distinta de la moderna; otros no sólo niegan que la modernidad haya terminado, sino que aseguran que Auschwitz no es producto de la modernidad, sino de la modernización (ídem: 51-54). Sea como fuere, Moszowski advierte que “siempre hay que distinguir

**Márquez Padreñan**

claramente la posmodernidad del posmodernismo: mientras que la adhesión a la ética y la estética posmodernistas es relativamente voluntaria, la inmersión en la experiencia vital pos-Auschwitz no lo es” (ídem: 53). Mas, ¿qué tiene que ver la antropología y Michael Taussig con todo esto? La llamada “antropología clásica”, a pesar de su lugar periférico dentro del grupo de los modernismos, se volteó a ver a sí misma durante de la década de 1950 y 1960, cuando se evidenció su complicidad con el colonialismo (ídem: 54). El desencanto por la “antropología clásica” y sus supuestos filosóficos se desencadenó y, en alguna medida los textos de Michael Taussig contribuyeron desde su trinchera en Colombia (ibídem).

Durante la década de 1970, la crítica antropológica se desplazó de la denuncia de la antropología cómplice del colonialismo hacia sus marcos conceptuales (ídem: 70). Luego de la influencia de la antropología interpretativa de Clifford Geertz (1973), los conceptos del “presente etnográfico” de James Clifford (1983) y el “realismo etnográfico” de George Marcus y Dick Crushman (1982) pusieron al descubierto el conjunto de estrategias retóricas de la llamada “antropología clásica”, la cual descansa sobre una estructura de legitimación del etnógrafo a través de una retórica irreflexiva que nunca podría reconocerse como tal (ídem: 71-72).

Como indicó el doctor Camilo Sempio Durán en la presentación del *El Diablo y Michael Taussig* en la 40 FERIA del Libro de Minería de la UNAM, el personaje secundario de este libro es Bronislaw Malinowski: un ferviente defensor del “realismo ingenuo”, cuyas estrategias retóricas ganaron aceptación en todos los departamentos de antropología de la primera mitad del siglo pasado (ídem: 76). Según Moszowski, la rebelión posmoderna sólo sería justificada en caso de que los supuestos filosóficos de Malinowski no estuvieran justificados (ibídem). Ante la polémica en torno al nombre de la “antropología posmoderna”, Moszowski opta por analizar las ideas subyacentes a las “semblanzas de familia” de los posmodernismos y averiguar si la “antropología posmoderna” es lo que promete o simplemente se trata del nuevo ropaje del emperador (ídem: 78). Para hacerlo, analiza la relación entre ésta y el arte y la filosofía posmodernistas a través de un triángulo formado por las estrategias retóricas, los supuestos filosóficos y las implicaciones éticas y políticas (ídem: 77-87). Dado que la antropología posmoderna forma parte de la familia de los posmodernismos y apenas constituye un “comentario” a la posmodernidad, el autor sostiene que la etiqueta debiera retocarse como “antropología posmodernista” (ídem: 80).

**Márquez Padreñan**

Respecto a las etiquetas “antropología clásica” y “antropología posmoderna”, Moszowski indica que ambas son generalizaciones excesivas.

Sea como fuere, *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica* (1993 [1980]), analizado en el segundo capítulo, nutrió la crítica a la “antropología clásica” al defender la hipótesis de que las creencias de los “otros de la antropología” son una crítica cultural a “nosotros” y al carácter antinatural del Capital (Moszowski, 2017: 69). Al parecer fue un texto que se anticipó a la incitación por parte de Marcus y Fischer (1986) de reinscribir “la antropología dentro de la gran tradición occidental de la ‘crítica cultural’, cuyo objeto no son ‘ellos’ sino ‘nosotros’” (ídem: 78). Sin embargo, a nivel filosófico y retórico *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica* es un texto dualista, lógico y en extremo realista (ídem: 94). Siete años más tarde, Taussig tomaría en serio las ambigüedades éticas, retóricas y filosóficas de su libro de 1980.

“El realismo de un cuentacuentos” es el tercer capítulo del libro. En éste se reconstruye *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje: un estudio del terror y la curación* (1987 [2002]), una obra paradigmática cuyo argumento no lo encontramos en su contenido heterodoxo, sino en su forma novedosa. Taussig aborda el terror desatado a finales del siglo XIX en el departamento del Putumayo, Colombia: un escenario en donde había imperado cierta “opacidad epistemológica” compuesta por mitos y relatos contradictorios alrededor de los distintos Otros, que eran el terreno fértil de la cultura del terror (Moszowski, 2017: 98-100). La pregunta central del libro fue cómo escribir sobre el terror sin reforzarlo. El argumento es la forma. Taussig alude a la cura de los chamanes yageceros, en donde se presentan imágenes sobre una realidad colonial que, lejos de ordenar el caos, cuestionan las bases del ordenar (ídem: 129). La estrategia retórica que evoca el “desorden ordenado” de las noches yageceras es el “montaje literario” (ídem: 109-110). A través del análisis del libro de 1987, Moszowski refuerza su hipótesis sobre la preponderancia de los supuestos filosóficos dentro de un triángulo analítico en el que además participan las estrategias retóricas y las implicaciones éticas y políticas (ídem: 123). Dicho de otra forma, Moszowski argumenta que si el realismo externo y la verdad como correspondencia de la “antropología clásica” no hubieran entrado en crisis, el libro de Taussig sería insustancial y barroco (ídem: 110). Bajo la lógica del realismo kantiano, el montaje de Taussig es capaz de lidiar con las implicaciones éticas relacionadas con la cultura del terror (ídem: 112-114). El primer paso para reconstruir su realismo consiste en argumentar que

el estilo, el lenguaje y los medios de representación constituyen la realidad y no sólo son sus instrumentos (ídem: 116). Además, los mitos y narraciones contradictorias que nutren la cultura del terror dejan de ser un problema desde que aceptamos que es posible sostener perspectivas contradictorias (ídem: 117). En tercer lugar, la obra de Taussig deja entrever que, si bien los lenguajes constituyen la realidad, ésta no cede a cualquiera (ídem: 117). Asimismo, “a diferencia de la experiencia construida desde el sujeto trascendental de Kant o desde los distintos sujetos colectivos de Putnam, en el Putumayo se trata de ‘experiencias localmente construidas’ por medio del arte de contar cuentos” (ídem: 118). Finalmente, parece difícil de llevar el realismo de Taussig a otros lugares, debido a que su “ontología localmente construida” parte de un estudio etnográfico muy particular (ídem: 120).

En el cuarto capítulo, titulado “Desde un departamento de antropología en ruinas”, se aborda el problema del Otro a partir de dos estudios metaetnográficos: *Desfiguraciones: el secreto público y la labor de lo negativo* (2010 [1999]) y *Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses* (1993). Este último es un excéntrico conjunto de historias en torno a la facultad mimética, protagonizado por Charles Darwin, los habitantes de Tierra de Fuego, las “máquinas miméticas”, los “ojos” de los Otros contemporáneos de la antropología, entre otros (Moszowski, 2017: 140). Uno de los argumentos del libro es que en un contexto posmoderno en donde se diluyen las diferencias entre “nosotros” y “ellos”, el poder de la copia sobre el original ha conducido a la antropología hacia una etapa pos-posfrazeriana (*sic*) “que pone en tela de juicio la distinción entre apariencia y esencia y cuyo objeto no es el Otro sino Occidente mismo, reflejado en los ojos y las artesanías de sus Otros” (ídem: 144). El recurso del “montaje literario” toma mayor fuerza en la obra de Taussig a partir de estos dos libros, debido a que distingue entre un tipo de “narratividad colonizadora” que reproduce el *status quo* mediante la imposición del orden y una “narratividad indígena” “que abre la puerta para cambiar la realidad constantemente inconstante” (ídem: 157). En el caso de Taussig, rechazar una narrativa que se propone apropiarse de lo desconocido mediante explicaciones o interpretaciones es una “opción eminentemente ética, que obliga a rehuir definir al Otro cultural de manera esencialista” (ídem: 157).

En el quinto capítulo del libro, Moszowski se pregunta cuál es la posición de Taussig en torno a la verdad: esa relación entre el texto y algún “más allá”

del texto (ídem: 169). El autor sostiene que antes de 1987 los libros de Taussig eran afines al realismo externo y la verdad como correspondencia (una especie de “gran Verdad”). Empero, luego de 1987, su posición parecía afín a la tesis nietzscheana de que las verdades son metáforas que hemos olvidado que lo son. Para 1997, año de la publicación de *The Magic of the State*, su rechazo a la correspondencia de las palabras y las cosas era tan evidente que su noción de verdad era más parecida a la epistemología anarquista de Paul Feyerabend, que permite rehuir al principio de no contradicción (ídem: 188, 194); y, por consecuencia, abre la puerta a otros juegos de lenguaje tan diversos como los de la religión o la literatura (ídem: 195). Baste decir aquí que su etnografía experimental se desarrolló en el *European Elsewhere*, un lugar ficticio con personajes de fantasía que en algún punto se parecen a personajes reales, vivos y muertos (ídem: 179-184). Pero, ¿qué piensa Moszowski sobre este libro? Para empezar, se trata de un género que se resiste a las etiquetas, pero que ha sido comparado con la “escritura gonzo” de Hunter S. Thompson (ídem: 184-185). Moszowski disiente enérgicamente: el hecho de que ambos escriban en primera persona no quiere decir que las apariencias estilísticas y el individualismo radical de Thompson confluya en algún punto del triángulo analítico con *La magia del Estado* (2015 [1997]), un libro erudito, poético y anticapitalista. Al contrario, argumenta que su autor es uno de los representantes de una de las retóricas más desafiantes: el *fictocriticism*, que pone en tela de juicio la voz analítica y paternalista de Occidente (Moszowski, 2017: 186-187).

“Convivimos con cuentacuentos, que hemos traicionado demasiadas veces por el bien de una ciencia ilusoria”, escribió Taussig en *Mi museo de la cocaína* (2013 [2004]), una especie de “libro de recortes” en donde aparecen “dibujos, folletos, recortes de periódico y fragmentos de texto con múltiples anotaciones en los márgenes” (Moszowski, 2017: 213). ¿De qué se trata este intento de hacerle justicia al “desorden ordenado”? Moszowski contextualiza la situación al pie de las necrologías de los posmodernismos literarios (ídem: 199), teatrales (ídem: 201-203) y escénicos (ídem: 203-206) y lanza la polémica etiqueta “posposmodernista” para designar el momento actual carente de etiqueta (ídem: 198). ¿Qué tienen que ver los distintos posmodernismos con la antropología? Para empezar, en el momento en que los escritores posmodernistas intentaron arañar el “más allá del lenguaje”, se encontraron con un problema similar al de la antropología: la “imposibilidad de decir lo indecible” (ídem: 199). Por su

parte, la comparación entre la antropología, el teatro y la danza contemporáneos es muy ilustrativa. Mientras que el teatro se alejó del drama y la danza del cuerpo humano, la antropología se distanció de su retórica realista (ídem: 206). Además, surge otra pregunta, ¿cómo clasificar a aquellos antropólogos reflexivos que se alejan del posmodernismo? (ídem: 207). La respuesta no se reduce a elegir otra etiqueta. Sin embargo, Moszowski despliega un brillante argumento sobre la “metarreflexividad” y la “infrarreflexividad” que apela tanto a la antropología posetnográfica como a la antropología posmoderna (ídem: 208).

El último capítulo del libro es el que enfrenta el debate filosófico más oscuro de todos: el más allá del lenguaje, abordado en *What Color is the Sacred?* (2009) y *I Swear I Saw This: Drawings in Fieldwork Notebooks, Namely My Own* (2011). ¿Están a la altura de sus pretensiones? Moszowski responde que no, más por la magnitud de la apuesta que por la incapacidad de su autor (Moszowski, 2017: 254). Se trata de un viaje escabroso reconstruido por personajes diversos analizados por Zenia Yébenes (2007), la controversia Foucault-Derrida y el concepto de “imagen dialéctica” de Walter Benjamin que apunta a lo que habla en el lenguaje y no es nuestro (Moszowski, 2017: 240).

El libro de Moszowski tiene varios rostros y puede ser leído con varios propósitos. La lectura más pragmática la hará quien no tenga tiempo que perder. Este libro no sólo será un viaje en el que se atisbará un inventario de las lecturas e hipótesis más originales de un pensador fantástico como Michael Taussig, acompañadas por referencias comentadas de primer nivel, reseñas, discusiones y diálogos con otros críticos. A lo largo de todo el texto se puede encontrar al menos un ciento de resúmenes de interés para el público antropológico y filosófico, pues como declaró el propio Moszowski en la presentación de su libro en el Museo de Antropología e Historia, esta investigación constituyó, entre otras cosas, su depositario favorito de índole institucional para sus inquietudes bibliográficas. Una segunda lectura la podrá hacer aquel que sienta curiosidad por conocer cómo se formó ese halo de escepticismo y descalificación en torno a lo posmoderno. Pero no sólo eso, después de leer *El diablo y Michael Taussig* es posible saber qué pasó después de la antropología posmoderna: ese momento controvertido y fugaz de la década de los años 1980. Por último, la faceta que más me gustó del libro fue su capacidad para evocar distintas formas de escritura. Aunque pocos antropólogos podríamos emular los celebrados

“montajes literarios” de Taussig, el autor nos motiva a explorar esta estrategia narrativa que trata de lidiar con el problema de la verdad, el Otro y la realidad.

¿Cómo evaluar un libro como el de Moszowski? En primer lugar, destaca su metodología para la evaluación de textos en general y textos antropológicos en particular, a través de un triángulo analítico compuesto por las estrategias retóricas, las implicaciones éticas y políticas y los supuestos filosóficos. En segundo lugar, así como el autor se pregunta cómo presentar una obra que se resiste al orden sin violar sus argumentos inherentes en la forma, considero que la etnografía debería preguntarse lo mismo: cómo presentar la vida misma—caótica y con rupturas espaciotemporales— a través de un texto que logre distanciarse de una narratividad colonizadora.

Por último, cabe abordar la autocrítica de Moszowski en torno a su metalenguaje para ordenar textos de otros textos que se resisten al orden (ídem: 169). El reto no es menor, a saber: ¿cómo escribir un libro sobre libros, reseñas y artículos al margen del lenguaje reificado que Taussig denunció desde 1987? A mi juicio es imposible. A pesar de su reflexividad, considero que el autor de *El diablo y Michael Taussig* no es completamente fiel al triángulo analítico compuesto por las estrategias retóricas, las implicaciones éticas y los supuestos filosóficos. Me parece necesario reconocer que su juego de lenguaje científico tiene aspiraciones en donde el principio de contradicción importa mucho más que en las ontologías localmente construidas y defendidas por Michael Taussig, afines a la etnografía experimental, la literatura y la religión. En mi opinión, si Moszowski siguiera preocupado por rehuir a los metalenguajes, la redención no la encontraremos en un texto como *El diablo y Michael Taussig*, que trata de apropiarse de su objeto mediante explicaciones, sino en su próxima etnografía.

## **Bibliografía**

- Clifford, James, (1983) “On Ethnographic Authority” en *Representations*. Vol. 2, pp. 118-146.
- Firth, Raymond, (1975) [1972] “The Sceptical Anthropologist? Social Anthropology and Marxist Views on Society” en Marc Bloch (ed.), *Marxist Analyses and Social Anthropology*. Londres: Malaby Press, pp. 29-60.

- Geertz, Clifford, (1973) *The Interpretation of Cultures*. Nueva York: Basic Books.
- Marcus, George y Dick Cushman, (1982) "Ethnographies as Texts" en *Annual Review of Anthropology*. vol. 11, pp. 25-69.
- Marcus, George y Michael Fischer, (1986) *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.
- Taussig, Michael, (1993) [1980] *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*. México: Nueva Imagen.
- . (1993) *Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses*. Nueva York: Routledge.
- . (2002) [1987] *Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje: un estudio sobre el terror y la curación*. Bogotá: Norma.
- . (2009) *What Color Is the Sacred?* Chicago: University of Chicago Press.
- . (2010) [1999] *Desfiguraciones: el secreto público y la labor de lo negativo*. Madrid: Fineo.
- . (2011) *I Swear I Saw This: Drawings in Fieldwork Notebooks, Namely My Own*. Chicago: University of Chicago Press.
- . (2013) [2004] *Mi Museo de la Cocaína*. Popayán: Universidad del Cauca.
- . (2015) [1997] *La magia del Estado*. México: Dirección General de Artes Visuales-Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) / Instituto de Investigaciones Estéticas-UNAM / Universidad Autónoma Metropolitana / Palabra de Clío / Siglo XXI.
- Yébenes, Zenia (2007) *Figuras de lo imposible: trayectos desde la mística, la estética y el pensamiento contemporáneo*. Barcelona: Anthropos / Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Cuajimalpa.

Víctor Manuel Márquez Padreñan  
Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en  
Antropología Social, Unidad Ciudad de México.

