

**UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
ESCUELA DE HISTORIA
LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA**



**“Un horizonte post disciplinario en antropología:
a propósito de la singularidad y las relaciones de poder
al interior de la disciplina”**

LUIS ARMANDO BEDOYA PAREDES

Nueva Guatemala de la Asunción,
Guatemala, C. A., mayo de 2,011.

**UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
ESCUELA DE HISTORIA
LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA**



**“Un horizonte post disciplinario en antropología:
a propósito de la singularidad y las relaciones de poder
al interior de la disciplina”**

TESIS

presentada por:

Luis Armando Bedoya Paredes

Previo a conferírsele el grado académico de

LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA

**Nueva Guatemala de la Asunción,
Guatemala, C. A., mayo de 2,011.**

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
ESCUELA DE HISTORIA
LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA

AUTORIDADES UNIVERSITARIAS

RECTOR: Lic. Carlos Eduardo Gálvez Barrios
SECRETARIO: Dr. Carlos Alvarado Cerezo

AUTORIDADES DE LA ESCUELA DE HISTORIA

DIRECTOR: Mtro. Danilo Dardón Flores
SECRETARIO: Lic. Oscar Adolfo Haeussler Paredes

CONSEJO DIRECTIVO

DIRECTOR: Maestro Danilo Dardón Flores
SECRETARIO: Licenciado Oscar Adolfo Haeussler Paredes
Vocal I: Doctor Edgar Gutiérrez Mendoza
Vocal II: Licenciada Sonia Dalila Gaitán Lara
Vocal III: Licenciada Zonia Rodríguez Girón
Vocal IV: Estudiante Mauricio Chaulón Vélez
Vocal V: Estudiante Juan Pablo Herrera Sánchez

COMITÉ DE TESIS

Licenciada Olga Pérez Molina
Doctor Edgar Esquit
Licenciado Jaime Chicas



UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
ESCUELA DE HISTORIA

TRANSCRIPCIÓN No. 168/2011

**Nueva Guatemala de la Asunción,
5 de Abril de 2011.**

Estudiante
Luis Armando Bedoya Paredes
Escuela de Historia
Presente

Estudiante Bedoya:

Para su conocimiento y efectos consiguientes, me permito transcribir el PUNTO SEGUNDO, Inciso 2.3 del Acta No. 011/2011 de la sesión celebrada por el Consejo Directivo, el día lunes 28 de marzo del corriente, y que literalmente dice:

“SEGUNDO: SOLICITUDES: 2.3 El Lic. Oscar Haeussler Paredes, Secretario de esta Unidad académica, solicita una modificación al Punto Tercero, Inciso 3.3 del Acta No. 02/2011 de fecha 24 de enero de 2011, en donde se consigna mal el nombre del título de la tesis del estudiante Luis Armando Bedoya Paredes, carné No. 2002 15239, que dice: **“Diferenciación y asimetrías al interior de la antropología. Análisis de conceptualización y formas de abordaje de tres antropólogos latinoamericanos: Roberto Cardoso de Oliveira, Eduardo Restrepo y Esteban Krotz.”**, por el de: **“Un horizonte post disciplinario en antropología. A propósito de la singularidad y las relaciones de poder al interior de la disciplina”**. Cambio solicitado por la Asesora de Tesis, debido al proceso de investigación de dicho trabajo.

EL CONSEJO DIRECTIVO ACUERDA: Aprobar la solicitud planteada por el Lic. Haeussler Paredes y se aprueba el título de tesis del estudiante Luis Armando Bedoya Paredes, carné No. 2002 15239: **“Un horizonte post disciplinario en antropología. A propósito de la singularidad y las relaciones de poder al interior de la disciplina”**.”

Atentamente,

“ID Y ENSEÑAD A TODOS”


Lic. Oscar A. Haeussler Paredes
Secretario Académico



lymo
c. c. Expediente – Archivo



**UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
ESCUELA DE HISTORIA**

Guatemala 20 de enero de 2011

Señores Miembros
Consejo Directivo
Escuela de Historia
Universidad de San Carlos de Guatemala
Presente



Señores Miembros:

En atención a lo especificado en el Punto Tercero, inciso 3.1 del Acta No 29/2010 de la sesión celebrada por el Consejo Directivo el 15 de noviembre 2010 y dando cumplimiento al Capítulo V, Artículo 11º, incisos a, b, c, d y e del Normativo para la elaboración de tesis de grado de la Escuela de Historia, rindo dictamen favorable al informe final de tesis titulado **"Diferenciación y asimetrías al interior de la antropología. Análisis de las conceptualización y formas de abordaje de tres antropólogos latinoamericanos: Roberto Cardoso de Oliveira, Eduardo Restrepo y Esteban Krotz"** del estudiante Luis Armando Bedoya Paredes carné 2002-15239.

Solicito a ustedes autorizar cambio de título de la tesis por **"¿Un horizonte post disciplinario en antropología? A propósito de la singularidad y las relaciones de poder al interior de la disciplina"**. El cambio de título obedece al proceso de investigación de tesis.

Por lo anterior requiero se nombre comité de tesis para continuar con los trámites correspondientes.

Sin otro particular, me suscribo de ustedes,

"ID Y ENSEÑAD A TODOS"


**Licenciada Olga Pérez
Asesora de tesis**

Edificio S-1, Segundo Nivel, Ciudad Universitaria, Zona 12
Nueva Guatemala de la Asunción, Guatemala, C.A.
Telefax (502) 24188800 - Tel. (502) 24188802 - 24188804

E-mail: usachisto@usac.edu.gt

Página WEB: <http://escuelahistoria.usac.edu.gt>

Los criterios vertidos en la presente tesis
son responsabilidad exclusiva del autor.

Hay tantas cosas que me llaman a
mirar a través de estas posibilidades infinitas
... me imagino
más allá de los límites de la razón:
empuja la envoltura: mírala doblarse

Aurelio Meza

Índice

Introducción	01
Capitulado.....	07
Capítulo I. Razones y lugares de estar	
1	Narrativa histórica, ética y política; cuestiones de encuadre.....10
2	Crisis epistémica y crítica interna. Distinciones básicas para el entendimiento de los movimientos internos de la disciplina.....12
2.1	El agotamiento del paradigma evolucionista como sinónimo de crisis epistémica.....14
2.2	Ética, política y verdad, como motivos de crisis internas.....15
2.2.1	Ética y Política.....18
2.2.2	El posmodernismo como sinónimo de crisis de verdad.....21
2.2.3	Las relaciones de poder al interior de los sistemas de producción del conocimiento antropológico como nueva modalidad de crítica.....21
2.2.4	Puntos de confluencia de las múltiples críticas internas.....23
3.	Antropología en América Latina, significación y características.....24
3.1	Cuestiones identitarias fundamentales.....24
3.2	Algunas manifestaciones de transnacionalización del campo antropológico Latinoamericano.....30
Capítulo II. Abordajes y conceptualizaciones sobre las singularidades y las relaciones de poder entre las antropologías	
1	Abordajes y las conceptualizaciones sobre la diferenciación y las relaciones de poder entre antropologías.....35
1.1	Criterios de distinción entre las antropologías y las formas de conceptualizarlos.....35

1.1.1	Antropologías centrales, antropologías periféricas; un punto de arranque.....	35
1.1.2	Antropologías del Norte-Antropologías del Sur.....	37
1.1.3	Hegemonías y subalternidades en el campo antropológico mundial.....	38
1.2	Dispositivos de diferenciación entre las antropologías y configuración de los proyectos políticos de cambio.....	41
1.2.1	Ontogénesis y estilística de las antropologías.....	41
1.2.2	Diferenciación como producto de adaptaciones socioculturales.....	42
1.2.3	Imaginario disciplinario como factor de diferenciación.....	45
2	Vinculación de los proyectos intelectuales con proyectos políticos disciplinares.....	48
2.1	Hacia una estilística de las antropologías periférica.....	48
2.2	Hacia una meta antropología de las antropologías.....	50
2.3	Hacia el reconocimiento de la diversidad de anclajes y trayectorias de las antropologías en el mundo.....	53

Capítulo III. Condiciones de posibilidad para la emergencia de una práctica antropológica plural

1	Nivel u orientación de la crítica.....	57
1.1	¿Hacia dónde se orienta la crítica?.....	57
1.1.1.	Estilística de la antropología como posibilidad de ampliación del horizonte disciplinar.....	58
1.1.2	Meta-antropología de las Antropologías del Sur como posibilidad de pluralización del horizonte disciplinar.....	61
1.1.3	Antropologías del Mundo como posibilidad de conversalidad entre las antropologías.....	65

Capítulo IV. ¿Un horizonte post disciplinar en antropología? A manera de cierre.

1.	Retrospectiva reflexiva del tema/problema.....	70
1.1	Cuestiones problemáticas en el campo antropológico latinoamericano.....	70
1.2	Dos puntos de orden intelectual-político, en el debate sobre el estado	

	y sobre la política del campo antropológico mundial.....	73
2	Cuestiones normativas del ejercicio antropología en cuestión. Apuntes programáticos para la discusión sobre la antropología como disciplina.....	74
2.1	La identidad disciplinar como fuente de crisis en antropología.....	75
2.2	El horizonte epistémico de la antropología.....	76
2.3	El carácter de universalidad de lo antropológico, su localización.....	77
	Bibliografía.....	80
	Anexos.....	85

Introducción

Desde hace un tiempo las/os antropólogas/os se han interesado cada vez más en *pensar* cuestiones internas de su propia práctica disciplinar. Aspectos como las textualidades, las formas de enseñanza, las relaciones de poder entre los establecimientos antropológicos, se han vuelto temas de debate. Estas preocupaciones cobran especial interés entre antropólogas/os de países cuyos estamentos no cuentan precisamente entre los grandes centros de producción antropológica.

Según García Canclini, estas preocupaciones apuntan directo a “[...] cuestionar epistemológicamente las condiciones en que se produce el saber antropológico y en que se elabora su comunicación a través de construcciones textuales e institucionales” (1991: 59).

Un factor a tomar en cuenta para su entendimiento es el crecimiento de los entramados institucionales que ha favorecido la conectividad de los antropólogos, a partir de la multiplicación de espacios de formación de posgrado, de eventos especializados y de publicaciones -electrónicas en su mayoría-. En todo ello, la internet ha jugado un importante papel, facilitando el flujo de información y poniendo a disposición numerosas fuentes de consulta.

Es en este ancho panorama que *localizo* el problema que atrapa la atención del presente trabajo. Antes de proceder a exponerlo me permitiré señalar algunas cuestiones que devienen importantes para su comprensión. Parto de un marco referencial *localizado*, llamado América Latina. Con esta operación no busco adentrarme en los debates sobre el carácter y/o la validez de *las discursividades latinoamericanas*, más bien busco un marco geo-históricamente referencial que me permita y permita al/la lector/a ubicarse. A partir de ahí y sin pretender privilegios epistemológicos nativistas, sugiero que existe algo parecido a una forma particular de entender y abordar las relaciones de poder al interior del sistema-mundo de la antropología en América Latina. *Forma* que se localiza en las genealogías, trayectorias y configuraciones intelectuales latinoamericanas.

En este orden de ideas identifico dos problemáticas transversales en la reflexión sobre la identidad de la antropología en América Latina, y que desde mi perspectiva, son constitutivas a sí misma; estas son: a) la necesidad de entender la identidad de las antropologías que se practican en los diferentes países, a partir de su estrecha vinculación con los contextos socio políticos en que se incrustan las dinámicas institucionales que les dan sustento; y, b) la necesidad de entender los

juegos transnacionales de producción y circulación del conocimiento antropológico, expresados en relaciones de poder asimétricas -naturalizadas a partir de la hegemonización de ciertos imaginarios disciplinares construidos en Europa y EE. UU., en el siglo XIX-. Las señalo, para dejar constancia de su importancia y de la relación que mantienen con el tema/objeto del presente trabajo, pues es a partir de ellas que se desarrolla el tema /objeto de mi trabajo.

Me interesa indagar en lo que provisionalmente denominaré debate en torno a *la singularidad de la práctica antropológica y las relaciones de poder al interior de la antropología*, a partir del estudio de la obra de tres destacados antropólogos latinoamericanos. Ellos son: Roberto Cardoso de Oliveira, Esteban Krotz y Eduardo Restrepo.

Entiendo que el debate en torno a las singularidades y asimetrías de poder al interior de la antropología, es la manifestación empírica, observable, de una realidad mayor, a saber: *la demanda por negociar el estatus de las modificaciones introducidas en la antropología a partir de la diversificación de sus presupuestos epistemológicos, institucionales y praxiológicos*. Diversificación producida por el florecimiento de la disciplina en lugares distintos a aquellos que le dieron origen en Europa y Estados Unidos, el siglo XIX.

En términos formales puede decirse que esta demanda parte de la idea de que la antropología, como fenómeno intelectual dejó de ser algo coherente y único hace mucho tiempo, y que tal diversidad aun no ha sido reconocida e integrada al patrimonio común de la disciplina. Puede entenderse entonces, como expresión crítica y de malestar, tanto con los cánones disciplinares hegemónicos, como con las relaciones de desigualdad en el acceso a los recursos materiales y simbólicos de la disciplina.

Como proyecto político de transformación apunta hacia el recontamiento, visibilización, etc., de las trayectorias epistemológicas, institucionales y praxiológicos de la multiplicidad de lo antropológicamente decible y hacible en el mundo contemporánea; y claro, también hacia el intercambio, el dialogo y la conversalidad efectiva entre ellas. Su horizonte utópico está fijado en el advenimiento de un panorama antropológico plural y más democrático en el que la universalidad de la disciplina se nutra de la diversidad de prácticas existentes. Para que tal cosa suceda deben operar cambios tanto en el orden epistemológico-institucional, a nivel de los imaginarios, como de las estructuras materiales que reproducen la desigualdad y la ignorancia.

Dos son los propósitos principales del estudio: a) aportar una síntesis sobre conceptualizaciones y abordajes del mencionado debate, procurando identificar problemáticas básicas, específicamente en y desde el contexto latinoamericano; y, b) identificar otros cuestionamientos derivados de la crítica, que enjuician concepciones normativas de la antropología, esto con la intención de delinear posibles problemáticas y abordajes futuros.

Si bien el trabajo parte del estudio de los abordajes y las conceptualizaciones sobre las singularidades y las relaciones de poder entre las antropologías, el ejercicio se entiende como el punto de entrada para indagar en las condiciones de posibilidad para la emergencia de una práctica antropológica plural. De ahí que he delimitado mi indagación a dos cuestiones que por su alcance, considero permiten bordear el problema antes señalado. Estas son: a) los abordajes y las conceptualizaciones sobre la singularidades y las relaciones de poder entre las antropologías; y b) los nexos entre los proyectos intelectuales y los proyectos políticos de cambio que le son implícitos.

De esta forma se pretende que las conceptualizaciones y abordajes contengan la orientación de la crítica y los alcances de los escenarios futuros de la disciplina. Por *lógicas constructoras* entiendo las formas en que se construyen problemas de investigación y cómo estos se conceptualización. La *lógica* no siempre es evidente, lo escrito en los textos la contiene, pero no se agota ahí. Para recuperar las intencionalidades -¿más políticas?- por ejemplo, se requiere un esfuerzo extra.

Como enunciado probablemente quizá diga poco; parto de él sin más, sin asignarle contenido predicativo, por la razón que no estoy asumiendo ningún *corpus teórico*. Es decir que, como categoría no cumple funciones explicativas, en su lugar, es un instrumento que facilita el ángulo desde el que planteo el problema de investigación. Desde esta lógica de operar¹, el contenido viene después, cuando lo confronte con el dato empírico, pues ¿qué sentido tendría asignarle contenido a algo que se desconoce?, sino es por eso que se investiga.

Derivado desde un enunciado simple, llego a perfilar una posición de abordaje al problema, no desde sí mismo, sino desde *lógicas de construcción* de autores que lo han investigado. No hace falta decir que esta forma de enunciar el problema es particular mía, que ellos -los autores- tienen las suyas propias, que examinaremos más adelante.

¹ Para ello, encuentro inspiración en Hugo Zemelman, específicamente en su propuesta del *pesar teórico-pensar epistémico*. Me tomé la libertad de usar libremente sus categorías (lógica de construcción y relación de conocimiento), razón por la cual no aparecen citas textuales suyas.

Las lógicas de construcción de problemas son en sí mismas procesos amplios de contención de otros procesos, tanto particulares de los investigadores, como del acervo más amplio de las disciplinas. Estudiarlas como totalidades supone comprometerse con el rastreo de las genealogías intelectuales que las hacen posibles.

Los propongo de esta forma por más de una razón: Las *lógicas de construcción* no se desarrollan por sí y para sí; están contenidas en proyectos académicos y políticos sustentados en entramados institucionales académicos, -principalmente universidades y centros de investigación antropológica-, que a su vez alimenta otros proyectos y redes de trabajo que conectan múltiples espacios y personas.² Las *lógicas de construcción* contienen los términos de conversalidad para el intercambio y el debate con otras formas de teorización. Esto, a partir del desarrollo de conceptos y estrategias metodológicas; términos en los que se establece el debate.

Los autores en cuestión desarrollan y/o desarrollaron nexos que les permiten/eron conectarse con el debate. Sus *lógicas de construcción* se desarrollan en relación de respuesta a determinado *estado del arte*. Por tanto, cobran representatividad en relación a otras formas de entender el problema; y porque ambos aspectos -las conceptualizaciones y las formas de abordaje-, facilitan el entendimiento debido a que son la expresión visible *de las lógicas de construcción*.

Es una acción deliberada de mi parte, no preocuparme por dar definiciones previas de los conceptos utilizados, decidí por el contrario, dejar que con el fluir del texto se fueran aclarando por sí solos. Asumo que desde el consenso es un riesgo, pues dificulta la comprensión de los marcos en los que me muevo.

El concepto *singularidad de las antropologías* lo uso para pensar la concreción de la práctica antropológica. Planteado así me permite introducirme a la problemática de las dinámicas de producción, reproducción y construcción de subjetividades disciplinares, y a las continuidades y fracturas que presenta la antropología en América Latina con el modelo disciplinar que le dio origen en Europa y Estados Unidos, en el siglo XIX.

En esta primera instancia el concepto sirve para afirmar la existencia de diferencias de concepción y praxis disciplinar. En una segunda instancia, busco establecer un lenguaje común respecto al hecho, para el diálogo con los autores. Pensado así, el concepto hace referencia a la diversidad y a la diferenciación temática y política entre las antropologías. Debo aclarar que no es mi intención celebrar la diferencia en sí misma. Opto más bien, por la visibilidad de las

² Sin embargo no me detengo en su estudio.

singularidades como reconocimiento de la multiplicidad de trayectorias y como acción política de pluralidad.

Soy consciente de que si bien, insistir en las diferencias permite profundizar en las particularidades de los procesos de creación y recreación de conocimiento, llevadas a los extremos, puede limitar la comprensión de las relaciones de poder de las que participa la disciplina, tanto a su interior como en el más amplio contexto.

Opto más bien por una perspectiva en la que los juegos de diferenciación se entienden también como juegos de poder y de desigualdades. En este sentido entiendo a la antropología como un campo de fuerzas jerarquizado, mediado por acceso y disponibilidad desigual de recursos, en el que se juegan hegemonías y subordinaciones mediante el despliegue de dispositivos de autoridad y legitimación de la institucionalidad, las subjetividades, etc.

Así, el concepto *singularidad* es una alternativa a la categoría *identidad*, que también se ha utilizado para el estudio de las antropologías. Sin profundizar en los criterios que orientan la opción por la primera señalaré una limitación de interpretación que ha conllevado su uso: su asociación con lo nacional. Es decir, la pretensión de explicar el desarrollo de la disciplina subsumiéndola a los procesos histórico-sociales nacionales.

Entiendo claramente, que lo nacional impregna algunas de sus características al desarrollo científico, pero que no lo determina. Pienso también que lo nacional puede ser una perspectiva de abordaje, aunque presenta una serie de problemáticas difíciles de manejar, que no abordaré acá.

En esta definición de singularidad no ofrezco una delimitación espacial de concreción de la práctica antropológica -nacional, institucional, etc.³-. Este es un acto deliberado que justifico de la manera siguiente: no es mi intención desarrollar el concepto, lo uso más bien para establecer un lenguaje, para nombrar el *hecho* estudiado; cuando interrogué a los autores quedará en evidencia la forma en que ellos resuelven la demarcación espacial de las antropologías.

Respecto a las dificultades que representa abordar la concreción de la práctica antropológica en espacios concretos diré que hace falta más reflexión, tanta en la

³ Si el lector o lectora necesita una categoría que le ayude a localizar la práctica antropológica ofrezco el concepto **establecimiento antropológico**. La noción de establecimiento antropológico no pretende dar cuenta de la orientación del conocimiento antropológico sino simplemente, diferenciar espacios institucionales de práctica antropológica. Los establecimientos no son hegemónicos o subalternizados; al interior de ellos pueden haber formaciones antropológicas hegemónicas y/o subordinadas.

identificación de las tensiones como en posibles vías para la superación de las irregularidades.

La concreción de la práctica antropológica en espacios geo-históricos⁴ dificulta definir la relación entre éstos y las singularidades que adopta y reproduce la práctica antropológica. Su localización se impone como una condición para superar los modelos de análisis esencialistas que parten del examen de los paradigmas de la disciplina -en abstracto- y de su cumplimiento, como criterio de valoración y como criterio comparativa entre las antropologías, ignorando que estos son eso; modelos abstractos que difícilmente se cumplen aun en aquellos lugares de donde son originarios.

Una de las opciones más comunes ha sido asociar identidad/singularidad de la disciplina con los procesos nacionales de los países en que esta se concretiza; sin embargo, al nacionalizar la práctica antropológica se corre el riesgo de subsumir su carácter universal, además de desdibujar las contradicciones internas propias de los procesos nacionales. Vicio que se observa en aquellos estudios que parten de considerar el carácter nacional de la práctica científica⁵.

Similar sucede con posiciones que dicen no partir de criterios geográficos sino de criterios históricos o de priorización de relaciones de poder. En estos casos la limitación radica en que muestran dificultades para asumir el hecho de que la práctica antropológica se realiza en espacios territoriales e institucionales concretos.

Bien, para llegar al problema de estudio tracé una ruta que fue construyéndose en el trascurso de la confrontación del dato y no en un momento previo, aséptico, como suele representarse comúnmente la construcción de los problemas de investigación. Antes de concluir esta breve introducción, presentaré sucintamente a los autores. Espero se hayan comprendido los motivos por los cuales no me detengo a detallar sus hojas de vida o sus méritos académicos. Datos accesibles fácilmente en la internet.

Roberto Cardoso de Oliveira: desapareció físicamente hace algunos años, lo considero un referente importante debido a que sus reflexiones sobre el pensamiento antropológico las inició desde la década de los ochenta del siglo XX, convirtiéndose así en un referente para el estudio de la temática. Además, quienes lo suceden, lo inscriben en su genealogía. Otra razón, la más importante, se debe a que su propuesta teórica, se inscribe en lo que podríamos llamar una línea más clásica, muy cercana a la filosofía de la ciencia⁶.

⁴ Léase: espacios geográficos e históricos, por ejemplo, una nación o región.

⁵ Un buen ejemplo es el trabajo de Vessuri (1996)

⁶ En la obra de Cardoso se hace sentir la influencia de Thomas Kuhn

Esteban Krotz: desarrolla desde principios de la década de los noventa -también del siglo pasado- su esfuerzo intelectual desde México, en torno a lo que a llamado las Antropologías del Sur. Más recientemente se ha integrado al colectivo de la Red de Antropologías del Mundo (RAM-WAN). Es importante anotar que a diferencia de otros autores, la influencia de la Red no es visible en su obra, quizá por que cuando se integró a ella ya tenía elaborado un marco conceptual propio, un tanto distinto al marco *oficial* de la Red -más reciente-; entre otras diferencias existentes.

Eduardo Restrepo: quien en el contexto del Colectivo de las Antropologías del Mundo⁷, desarrolla una importante actividad reflexiva desde Colombia y Estados Unidos. Sus ideas más que creaciones originales, emergen del debate en el mencionado colectivo. De forma que si se quiere, se le puede ver como un referente y punto de entrada a las perspectivas de la WAR-RAM. Por supuesto, sin desmeritar su creatividad particular.

Capitulado.

La investigación se presenta en cinco capítulos, con el orden y contenidos siguientes.

Capítulo I: tiene como objeto provocar acercamientos al panorama actual de la antropología desde una perspectiva global, procurando identificar procesos que sustentan las demandas por el reconocimiento del carácter plural de la práctica antropológica contemporánea.

Para ello recorro a la distinción conceptual de *crisis epistémica* y *críticas* internas a determinan a los encuadres institucionales de la disciplina, modalidad que no pone en entredicho el estatus de la disciplina. La distinción sirve para caracterizar momentos de crisis que se han sucedido en la antropología.

Presento una breve caracterización del desarrollo de la disciplina en América Latina,⁸ resaltando sus peculiaridades y continuidades con la matriz disciplinar clásica, con el objeto de abonar al entendimiento de las preocupaciones de antropólogos/os latinoamericanos/os por revisar las relaciones de poder al interior del sistema-mundo de la antropología.

⁷ [Ver: www.war-ram.org](http://www.war-ram.org).

⁸ No pretendo acá presentar una historiografía detallada de las antropologías desde la óptica de lo *nacional*, aun que cuando se haga necesario haré referencia a ellas; sino más bien, evidenciar la sensibilidad que han mostrado algunas/os antropólogos/os hacia cuestiones políticas y de poder, tanto de las sociedades que habitan como al interior de la disciplina.

Mis referentes temporales van desde inicios de la segunda mitad del siglo XX, momento en el que se da la consolidación de la disciplina en el sistema universitario hasta las décadas de los años ochenta y noventa. Periodo caracterizado por la concreción de las ambiciones modernistas de los Estados y de las elites económicas y por la movilización política de amplios sectores sociales. En una segunda instancia hago referencia al periodo de finales del siglo y la primera década del actual. Cuando haga referencia a otras temporalidades lo advertiré previamente.

El enfoque está dominando por la generalidad de lo que considero común a la antropología en la región y que se mantiene en el tiempo, por tanto no presumo puntualidad en las afirmaciones. Aunque sí asumo los riesgos que tal cosa conlleva.

Confirmando la dificultad de establecer parámetros de verdad cuando se aborda una problemática tan vasta y variada como lo es la antropología latinoamericana, o las antropologías latinoamericanas en su defecto. El propio carácter de la disciplina, el tipo de conocimiento que produce y las singularidades que adopta al ceñirse a los contextos nacionales, problematizan su continuidad con el modelo disciplinar clásico.

Capítulo II: En este capítulo hago una breve presentación de las formas de abordaje y las conceptualizaciones que sobre las singularidades y las relaciones de poder entre las antropologías hacen los autores estudiados. Abordo también, los nexos entre los proyectos intelectuales y los proyectos políticos que le son implícitos.

El propósito es presentar las *baterías* conceptuales, las lógicas explícitas de operación y delinear los nexos entre intencionalidades cognitivas e intencionalidades políticas de transformación de condiciones concretas.

Durante el desarrollo de la argumentación procuro poner en diálogo a los autores mediante el abordaje de problemáticas relacionales y preocupaciones centrales en sus obras, a partir de las cuales desarrollan su argumentación.

La aproximación a las conceptualizaciones y formas de abordaje la realizo siguiendo dos problemáticas centrales: los criterios de distinción entre las antropologías, las conceptualizaciones, los dispositivos de diferenciación; y, el estatus de los proyectos políticos de cambio.

Capítulo III: En este capítulo busco problematizar y debatir las posibilidades de superación de las hegemonías disciplinares actuales contenidas en los proyectos de transformación tratados en el capítulo anterior.

La argumentación se mueve en tres planos: el del nivel u orientación de la crítica; el de los cambios que deben operar para hacer efectiva la emergencia del horizonte plural demandado; y, el de la valoración de un horizonte pos-disciplinario en la antropología.

Capítulo IV: en este capítulo de cierre presento un balance general sobre el desarrollo del trabajo. Para ello expongo ideas-problemas, con el propósito de identificar posibles formas de abordaje, otros conexos suyos o bien, nuevos emergidos a la luz de la indagación.

Estas reflexiones finales de cierre no pueden ser de otra forma que no sea la de la identificación de nuevas problemáticas emergidas a la luz de la indagación. De entre ellos señalo tres: la identidad disciplinar de la antropología -entendida como dominio- a partir del examen de los escapes a las crisis; el horizonte epistemología; y, la propiedad de universalidad que se atribuya a la antropología.

Todas, desde mi perspectiva, conectan a una suerte de núcleo constitutivo de lo antropológicamente pensable y *hacible*; objeto de crítica por parte de quienes adversan la forma en que se representa la diferencia interna y en que se agencia el poder.

Capítulo I

Razones y lugares de estar

1. Narrativa histórica, ética y política; cuestiones de encuadre

Un punto de partida y de consenso consiste en plantear que el conocimiento en general y el estudio de lo social/cultural en particular, posee un carácter reproductor de un orden asociado a determinadas esferas de poder y formas de entender el mundo.

Siguiendo esta fórmula, toda consideración sobre el desarrollo de las ciencias debe comenzar examinando las relaciones que éstas establecen en el conjunto de la sociedad. Este llamado lo hace (Palerm, 1998: 38), cuando escribe que;

“La génesis, desarrollo y decadencia de todo sistema teórico ocurre en un ambiente que no es científicamente aséptico, sino que está permanentemente *contaminado* por la totalidad de la vida social. El movimiento de la ciencia no se produce de manera autónoma dentro del campo exclusivo de la ciencia, sino de manera determinada y en la totalidad de la sociedad. Toda epistemología que aspire a tener sentido científico, es decir no tautológico, deviene verdaderamente en una sociología del conocimiento”.

Más que suficiente se ha escrito desde la filosofía de la ciencia respecto a las determinaciones sociales y, aunque no haya acuerdo -quizá nunca se logren-, aceptemos que la ciencia y en particular, las ciencias sociales no son sistemas de pensamiento auto referenciados. Concluamos preliminarmente que “las determinaciones sociales de la ciencia varían en su naturaleza y en sus combinaciones, pero desde luego están siempre presentes. (Palerm, 1998: 38)

Si para explicar el desarrollo de las ciencias sociales es necesario considerar sus relaciones con los contextos socio políticos, se hace necesario también recurrir al más amplio campo de conocimiento en el que se constituyen los saberes científicos como saberes expertos. Este campo posee múltiples y específicos ámbitos dentro de los que se producen, transforman y aplican principios de relacionamiento así como dispositivos de autoridad propios, que a su vez, influyen en el desenvolvimiento social de la ciencia y de los sujetos que la producen. Uno de estos dispositivos son las narrativas históricas por medio de las cuales se *autoriza* el pasado y se normaliza en presente.

Las narrativas históricas y los debates sobre la constitución de la antropología sobre su praxis política, entendidas como narrativas explicativas del pasado y del presente, ponen en juego la vinculación del relato histórico -como hecho- con el pasado, con el presente mismo de la disciplina y con los sujetos que las construyen. En este sentido, Narotzky (2004: 109) escribe que; “[...] la historia como temporalidad orientada de la acción (en forma de una narrativa explicativa) está íntimamente relacionada con la ética, como orientación valorativa de la acción [...]”. Poniendo de manifiesto la relación íntima entre la valoración de la acción social del individuo y la forma de vinculación de éste con la realidad sobre la que ejerce la acción, ya sea con pretensiones transformadoras o no. Por lo que;

“En la medida en que aceptamos que las/os investigadores/as somos unos/as actores/as sociales más de una realidad producida por la dialéctica entre campos de fuerza conceptuales y campos de fuerza materiales que se plasman en narrativas de esa realidad diversa y a veces en conflicto, el “buen hacer” personal y profesional no es separable de la narrativa histórica en la que nos ubicamos y desde la que inevitablemente nos relacionamos son los sujetos antropológicos y con nuestros colegas de disciplina.” (Narotzky, 2004: 110).

Más allá del realismo o no de los hechos, objeto de las narrativas históricas, éstas expresan procesos sociales y humanos que permiten visibilizar sujetos y localizaciones posicionadas frente a sus propias realidades y a las de los demás.

“Como cualquier otra tecnología de invención de tradición (Hobsbawm, 1983) o de articulación de la memoria colectiva (Hall, 2001), las genealogías intelectuales son constituidas desde una perspectiva del presente en la que entran en juego intereses actuales e interpelaciones que difícilmente son comprendidas en su totalidad por los sujetos que las enuncian. No es de extrañar, entonces, que los periodos de crisis intelectual o de nacimiento de una nueva escuela de pensamiento se encuentren asociados a una redefinición y disputa de las genealogías disciplinarias existentes. [...] cualquier definición de ancestros, fundadores o escuelas no es una inocente transcripción del pasado, sino un ejercicio activo de identificación, diferenciación y jerarquización constituida por una serie nada gratuita de silencios y olvidos. Por tanto, las genealogías disciplinarias nos dicen más sobre quienes las hacen que sobre los supuestos “ancestros” a las que se refieren. (Restrepo, 2006: 308).

De tal forma, el pasado y el presente de la antropología han sido y son representados desde ubicaciones *localizadas* -por tanto políticas-, desde las que se construyen narrativas y discursividades que a la vez que hablan *de*, forman parte de *sí*, en tanto son enunciadas por actores de la realidad histórica en cuestión.

“Por supuesto, ha habido y habrá siempre muchas y diversas historias únicas, definiendo estructuras y movimientos diferentes, a menudo contradictorios, pero siempre que existe voluntad de acción política existe explícita o implícitamente producción de *una* historia.” (Narotzky, 2004: 125). Quizá lo que tengan en común estas historias múltiples es el hecho que se sujetan a un régimen de verdad, o en todo caso, a la voluntad de representación, que profesan.

Al conjugar variables geopolíticas y epistemológicas observamos que la producción de conocimiento se encuadra también en las relaciones de poder que han determinado la expansión del capitalismo como forma económica y como modo de organización social. La conjugación de las geopolíticas económicas y las geopolíticas del conocimiento, acto que debemos a Walter Mignolo, ratifica la naturaleza *localizada*, geopolíticamente, de las ciencias sociales, al tiempo que proyecta la diferencia como valor constitutivo para una concepción y práctica realmente universal.

2. Crisis epistémica y crítica interna. Distinciones básicas para el entendimiento de los movimientos internos de la disciplina.

Construida desde distintos referentes, no siempre coherentes y únicos, pero sí muchas veces con pretensiones totalizadoras, la historiografía de la disciplina no se ha puesto de acuerdo para representar el pasado de la disciplina. Esa imbricada relación entre: ética, política e historia, parece ser una constante de tensión en la historia de la antropología, o cuando menos en la antropología desde principios del siglo XX.

Las viejas preocupaciones por la objetividad y la neutralidad del conocimiento antropológico están lejos de ser asunto del pasado. Junto a ellas aparecen nuevos debates que, inscritos en las tradiciones del llamado pensamiento crítico, cuestionan las condiciones y las relaciones de poder al interior de los sistemas de producción del conocimiento antropológico.

Lo interesante de estas posiciones es que parten del cuestionamiento del carácter mismo de la disciplina, lo que muestra que además de las dimensiones ética y política la antropología posee una especie de *pecado de origen* que provoca esa suerte de malestar interno y por lo que parece, se profundiza cada vez más. Sin embargo, previo a abordarla se hace necesario establecer si en efecto, la crítica se está convirtiendo en crisis o si por el contrario es un momento renovador, de apertura de nuevos nichos de análisis.

Para empezar hay que anotar que el concepto de crisis fue puesto de moda por Thomas Kuhn, quien en su libro *La estructura de las revoluciones científicas* (1962), propone un modelo teórico para el estudio del cambio científico a partir de la sustitución de un paradigma -vigente- por otro emergente que brinda mejores posibilidades de explicación de las irregularidades que el anterior. Aunque el estudio de Kuhn se circunscribe a las ciencias monoparadigmáticas, las llamadas ciencia duras o exactas, pronto se popularizó en el ámbito de las ciencias sociales, dando origen a una multitud de intentos por hacerlo extensivo a estas.

La propuesta de diferenciar entre las críticas internas y las crisis epistémicas en antropología, la tomo de Cardoso de Oliveira. Esta propuesta es útil para representar entre muchos, dos posibles escenarios, que me servirán de referencia para abordar las propuestas de los autores.

Cardoso es suficientemente claro cuando presenta su propuesta; según afirma, las *críticas internas* se ubican en el nivel de la institucionalidad, en las relaciones de poder, en la organización del trabajo, etc., y apuntan a posibles/necesarios reacomodos internos.

Las *crisis epistémicas* ocurren cuando las disciplinas enfrentan problemas para continuar reproduciéndose. Por tanto, las crisis epistémicas ponen en cuestión ese poder matricial que hace ser a las disciplina, *tales*. Según el autor, en antropología, esto ha ocurrido solamente una vez: en el momento del que la antropología se convirtió en una disciplina poli paradigmática⁹

De ahí que el autor se muestre escéptico del uso de la categoría *crisis* como instrumento para discutir el estado actual de la disciplina a nivel epistémico, pues considera que muchos episodios que comúnmente se han tipificado como crisis¹⁰, no han afectado los fundamentos, sino más bien, el entorno y/o la institucionalidad en la que la antropología desarrolla su trabajo.¹¹ De tal forma, la antropología goza de robustez debido a que las supuestas crisis que ha enfrentado se han traducido en la multiplicación de su potencial explicativo/interpretativo¹².

⁹ Para Cardoso los paradigmas funcionan como meta-teorías, orientadas hacia la construcción de problemas y no hacia la elaboración de explicaciones y/o interpretación de realidades concretas. Pueden entenderse como *constructos* que permiten colocarse frente a la realidad, que posibilitan interrogarse sobre las posibilidades del conocimiento antropológico.

¹⁰ Por ejemplo, la posible desaparición de las sociedades primitivas.

¹¹ Esto porque para el autor la antropología se define como una perspectiva analítica y no como un campo de estudio definido por las características de los sujetos de estudio.

¹² Así por ejemplo, la emergencia del paradigma posmoderno no acabó con la disciplina, más bien devino en una especie de rejuvenecimiento de las estrategias metodológicas y textuales de la antropología. La introducción del postmodernismo en un factor de dinamismo en la antropología contemporánea.

Los componentes institucionales y/o de organización del trabajo pueden sufrir eventuales crisis pero éstas no contaminan a la disciplina a nivel epistémico. Así se torna interesante interrogarse si, en efecto, las demandas por la democratización del poder al interior del campo antropológico transnacional afecta o afectará los fundamentos epistémicos de la disciplina; o si por el contrario responden más bien a un momento renovador en el que el orden vigente es incapaz de representar a las diversas antropologías existentes en la actualidad.

Pues bien, salvada la aclaración, procederé a rescatar los elementos propuestos por Cardoso¹³, que para el efecto del ejercicio que pretendo realizar, son de utilidad. Estos son: la ubicación de niveles o ámbitos de la crítica o de la crisis; y las formas y los contenidos que se asignan a cada uno de los niveles o ámbitos.

2.1 El agotamiento del paradigma evolucionista como sinónimo de crisis epistémica.

En antropología la noción de crisis no ha estado precisamente asociada al agotamiento de sus paradigmas explicativos. El único momento en que tal cosa pareció suceder se dio con la crisis del evolucionismo unilineal a principios del siglo XX -hasta entonces el único paradigma de la disciplina-. Luego del surgimiento del particularismo histórico estadounidense y el estructural-funcionalismo británico, la disciplina recobró su estabilidad anterior convirtiéndose en una disciplina multiparadigmática, distintivo que comparte con las demás disciplinas sociales, vecinas suyas.

La noción de crisis más bien ha estado asociada a diversos motivos. Quizá la causa más acusada haya sido la de la posible desaparición del objeto tradicional de estudio. El factor que disparó la crisis fue el creciente despoblamiento de algunas sociedades antes consideradas primitivas y el acelerado proceso de inserción de estas y otras a la economía capitalista, con el consecuente proceso de occidentalización cultural que se le acompañó¹⁴. Proceso que se correspondió con la expansión del capitalismo y la emergencia del conflicto este-oeste, en el periodo posterior al fin de la segunda guerra mundial.

Para ser justo hay que anotar que esta crisis, cuando surgió, no fue reconocida por todos, sino únicamente por aquellas/os que continuaban definiendo al

¹³ No está demás aclarar que cuando Cardoso realizó estas reflexiones estaba ocupándose de las crisis de los modelos explicativos de la antropología, y que el propósito del presente trabajo es otro. De ahí que la lógica de construcción no siempre es explícita en él. Aclaro entonces que la mía es una interpretación del modelo que el autor empleó.

¹⁴ Como señala San Martín "La antropología nace como ciencia de los otros, entendiendo por otros los hombres de culturas profundamente distintas de las de los europeos y asiáticos de los grandes imperios. Estos otros, curiosamente, eran los otros que vivían bajo el dominio colonial." (1995: 166)

sujeto de estudio de la misma manera como lo había hecho el evolucionismo decimonónico; a saber, las sociedades no occidentales, los salvajes, los primitivos, etc.

Quienes no aceptaron el llamado de alerta salvaron la emergencia afirmando que la antropología no se define necesariamente por el estudio de grupos poblacionales concretos, sino más bien por su interés en la diferencia de la concreción de lo humano. Vale decir que de este punto para adelante las definiciones del objeto de estudio y de la disciplina se han multiplicado a tal punto que se hace casi imposible unificar los criterios desde los que se construyen tales definiciones.

Si aceptamos que la antropología no ha enfrentado crisis epistémicas, más allá de la provocada por el agotamiento del paradigma evolucionista, tenemos que aceptar también que esta se dio en un momento histórico en el que la antropología, como fenómeno intelectual, era una manifestación metropolitana. Afirmación que lleva a pensar que, con el surgimiento de nuevos paradigmas explicativos y las innovaciones consecuentes, los riesgos de agotamiento, se redujeron grandemente.

Disipado el fantasma de la crisis provocada por la extinción del sujeto de estudio, queda lugar para revisar algunas de los múltiples momentos de crítica interna que se han sucedido en la antropología. De entre todos, me ocuparé de dos momentos: los que ponen énfasis en las dimensiones éticas y las implicaciones políticas del trabajo antropológico; y, los que se preocupan por la cientificidad de la antropología; para luego introducir el tercer momento de la crítica. Ese que pone énfasis en los marcos, estructuras y prácticas que configuran los procesos de producción y reproducción del conocimiento antropológico, momento en el que ubico el debate, objeto de la tesis.

2.2 Ética, política y verdad, como motivos de crisis internas.

Existe una suerte de *pecado de origen* que da lugar tanto a los cuestionamientos a las dimensiones ética y política como a la crisis de verdad que enfrenta la antropología. Esto tiene que ver básicamente con dos cuestiones constitutivas: el encuentro con la otredad y el lugar que se le otorga al momento de su institucionalización como disciplina científica.

“La Antropología, en cuanto ciencia de la cultura, se despliega como un saber de los *otros* -los primitivos, los salvajes o los bárbaros. Hasta tal punto que el reconocimiento académico de este nuevo saber está marcado por una mirada de *exterioridad*. Y aquí ya se introduce una ambigüedad epistemológica que fisura a la antropología empírica desde su propio interior: explicar científicamente a los otros, exteriores a la cultura occidental, siendo

un producto específico de la cultura occidental.” (1996: 81)¹⁵

Este modelo disciplinar no tiene un origen único, más bien se alimenta de distintas fuentes. Las herencias intelectuales que nutrieron originalmente a la disciplina influyeron en la composición de antropologías de carácter nacional en Europa y Estados Unidos desde el siglo XIX, también determinaron la organización de la antropología y la composición de las sub disciplinas, que más tarde se expandió hacia América Latina.

De igual forma, Stokinkg, refiriéndose al planteamiento boasino escribe;

“Si teóricamente -la antropología- tenía como objeto de estudio toda la humanidad, en la práctica, se concentraba en aquellos seres humanos que se situaban fuera de la corriente de influencia de la historia europea, y cuya historia y estado de pre-contacto habían de ser reconstruidos mediante otros medios que los utilizados en la investigación histórica profesional.” (2002: 16).

Según se desprende de la lectura de los autores citados, la consolidación de la antropología como disciplina científica, hay que ubicarla en la ecuación compuesta por la consolidación de sus coordenadas epistemológico-metodológicas, las dimensiones ético-política que supuso la definición del sujeto de estudio, en el contexto del expansionismo de la economía capitalista. Nuevamente Stoking (2002: 16-17) ilustra de buena manera el argumento;

“[...] uno puede sugerir que mientras las distintas ciencias humanas se diferenciaban gradualmente en términos sustantivos y metodológicos a lo largo del siglo XIX, las gentes que se convirtieron en el principal objeto de estudio de la antropología resbalaron a través de los espacios fronterizos que aparecieron entre estas disciplinas en proceso gradual de separación. Simplificando el proceso, se puede sugerir que mientras el análisis detallado de los registros documentales se convirtió en el elemento clave del método histórico, las personas cuyos únicos registros estaban constituidos por la tradición oral (o «mitos») quedaron excluidas de la historia; en la medida en que los métodos de la filología comparada dependían de la evidencia del cambio en el lenguaje preservado en documentos escritos, aquellos cuyos lenguajes nunca habían sido recogidos en lenguaje escrito quedaron excluidos del estudio lingüístico; mientras las economías se basaron sistemáticamente en el análisis del intercambio monetario, los pueblos que se encontraban fuera del nexo del dinero en metálico perdieron su lugar en la economía política. En el mismo periodo en que estas personas estaban siendo objeto de la dominación colonial de los países europeos «civilizados», también estaban

¹⁵ Cursivas del autor.

siendo excluidos de las ciencias humanas que, por razones tanto ideológicas como metodológicas, se centraban más estrechamente en el estudio de la humanidad «civilizada».¹⁶

De forma que, el encuadre epistemológico-metodológico –ético-político: estudio de la cultura de *otros*, mediante el empleo de una metodológica específica, denominada método etnográfico, en lugares distantes geográficamente, coincidentes con los procesos de colonización y, en ocasiones, en colaboración con ellos¹⁷; determina el carácter de la antropología como disciplina científica.

En el momento en el que la antropología pasa a la madurez “[...] el eje que determina la comprensión de la realidad humana no es la esencia del hombre, sino los procesos culturales.” (Lorite, 1996: 81), Procesos culturales ciertamente de otros. Rasgo que la ha diferenciado de otras disciplinas sociales hermanas suyas, y que ha sido cifrada por teóricos más contemporáneos bajo la rúbrica *alteridad cultural*.

Este interés por la diferenciación social/cultural, ha sido al mismo tiempo el interés de localizar lo normal, que se ha correspondido con la necesidad social de diferenciar lo normal de lo *patológico*, o en otros casos, de anularlo. La crítica de Restrepo (2007: 196) nos lo recuerda cuando escribe que;

“La reducción de lo arbitrario y la familiarización de lo exótico, del ‘primitivo’, signó la empresa antropológica en sus albores. Nacida de las entrañas mismas del orden colonial y de la expansión del capital, la antropología institucional ha sido, en gran parte, la normalización del imaginario occidental del ‘primitivo’, la domesticación del ‘salvaje’ mediante su racionalización. Por eso, además de configurar una evidente tecnología política de administración/intervención de esa otredad naturalizada y ahistorizada del “primitivo”, el discurso antropológico inscribe/reduce esa otredad al orden de visibilidades propias de lo mismo.”

Pues bien, es éste el pecado de origen de la antropología, que ha motivado constantes críticas internas. Vale entonces hacerse algunas interrogantes al respecto: ¿cómo se han expresado estas críticas? ¿Qué las ha motivado? ¿Quiénes las han expresado? ¿Cómo se fundamentan?

¹⁶ Evidentemente, la antropología decimonónica se ocupó de la alteridad dentro del mismo occidente. La constitución del folclore en Alemania es un buen ejemplo de ello.

¹⁷ Por supuesto que no se ignora la ideología que transversa la ecuación; la creencia en la superioridad del Occidente *civilizado*.

2.2.1 Ética y política.

Los malestares con el proceder ético y la práctica política de la antropología con los sujetos de estudio no se han dado en momentos aislados, tampoco se han sucedido uno al otro; más bien son una constante en la historia de la disciplina, cuando menos desde que surgieron como tema de discusión. Encuentran su justificación de ser con el origen mismo del conocimiento antropológico, es decir, con la constitución de la antropología como disciplina científica, en el siglo XIX y, además de preceder a los otros alimenta los argumentos sobre los que se erigen.

Para abordarlos voy a ubicarme en la obra de Leclerc (1973), quien desde un enfoque que denomina de descolonización¹⁸ de las sociedades del tercer mundo, interroga la relación entre práctica antropológica e ideología colonialista.

La relación de la ciencia antropológica con la empresa colonizadora, en sus distintas variaciones, venía provocando malestares desde tiempo atrás; Palerm (1998; 39), lo expresa de la siguiente manera; “a partir de la segunda guerra mundial la actividad de los antropólogos profundizó la crítica de los viejos sistemas teóricos y emprendió con vigor la búsqueda de modelos nuevos. Sin embargo, no fue capaz de enfrentar todavía de manera plena las cuestiones de la praxis social de la antropología”.

Para empezar, la descolonización suponía para Leclerc, el despliegue de significaciones obscurecidas por la situación colonial, que por su puesto, tributarían al occidente en el sentido que, materialmente las sociedades del tercer mundo se insertan a los modos de producción dominante (capitalismo o socialismo) según el momento y lugar. En cuanto hecho histórico global, la descolonización es una posición surgida de las sociedades colonizadas, por medio de la cual impugnan la situación colonial, es decir, el hecho de haber sido o ser sociedades objeto del occidente. Refiriéndose a la esencia de la descolonización del tercer mundo plantea que;

“La repulsa a pertenecer a subculturas, a culturas objeto, que se expresan por la descolonización en curso, conducen a los africanos a dos reivindicaciones principales que, formal y abstractamente, pueden parecer contradictorias, pero que son profundamente complementarias en su significación. Por una parte, la repulsa frente a las prácticas y enfoques

¹⁸ “La descolonización no es una posición ideológica (como lo es según él, el anticolonialismo de los intelectuales occidentales); es un hecho histórico global. Se trata de la nueva posición de sociedades constituidas ayer en objetos y que, al reencontrar su soberanía, impugna en este enfoque (del cual la antropología es un elementos esencial) la objetivación que para ellas es. La descolonización no se limita a hacer caduco el anticolonialismo occidental: lo constituye en sí mismo como razonamiento etnocéntrico” (Leclerc, 1973; 190)

occidentales de ser culturas pasivas les lleva a reclamar el fin de la antropología clásica, como forma de discurso alienante, como expresión de un tipo de relación. Occidente-tercer mundo que pertenece al pasado [...] Por otra parte, en la medida que ese enfoque, durante el periodo imperial, e incluso, en un diferente plano, durante el periodo reciente del relativismo cultural, pretendía basar su poder objetivamente en la diferencia entre la cultura-sujeto y las culturas-objeto, en esta medida, por tanto, el tercer mundo reivindica una identidad casi completa de los objetivos y de los valores de Occidente. Incluso si esos objetivos no son realizados, se plantean como imperativos categóricos” (1973: 190)

Y continúa:

“Esta impugnación se opera sin embargo en el interior del lenguaje de la antropología funcional. No se ve por consiguiente la conexión entre ese lenguaje y las tesis que combate, esto es, “la situación colonial de la antropología clásica”. En este primer estadio la asimetría de la situación del colonizado y del colonizador respecto a la antropología no es crítica en tanto que tal, sino simplemente apropiada, “interiorizada” por algunos colonizados que consideran en lo sucesivo a sus compatriotas, los otros “indígenas” con una óptica antropológica.” (1973: 192)

Situación que si bien no fue homogénea a toda la antropología hecha en el tercer mundo, constituyó una expresión generalizada del periodo, tuvo su máxima expresión en el sentimiento antiimperialista que le caracterizó y en la necesidad de encontrarle usos prácticos al saber antropológico.

Así, la descolonización de las sociedades del tercer mundo no terminada con el fin de la dominación política de las potencias colonizadoras o con el resurgimiento de los procesos civilizatorios interrumpidos por la violencia colonial al margen de la occidentalización; era más bien, “[...] la reaparición de una pluralidad y de una diversidad condenadas o incomprendidas por el estrecho evolucionismo y afectadas materialmente por el colonialismo [...]” (1972: 188).

Leclerc no ahorra argumentos para calificar a la antropología como “elemento esencial” de la ideología colonialista. A la impugnación de su estatuto etnocéntrico y su estrechez analítica, suma la demanda por la descolonización del saber mismo. Revisando argumentos de pensadores anticolonialistas, propone que;

“La revolución de la antropología no es separable del lugar de Occidente en la historia y en el mundo. Y esta revolución se opera y se operará en la descolonización. Muchos comienzan a darse cuenta y, naturalmente, también los antropólogos. Si no fueron muchos los que previeron la descolonización, en compensación son conscientes **a posteriori** de la situación colonial de su disciplina y del cambio de estatuto impuesto a su disciplina por la descolonización” (Leclerc, 1973: 216)¹⁹

La irrupción de este discurso, tercermundista y anticolonialista, supuso un parte aguas en la historia de la disciplina que a propósito, no ha sido incorporado a la historiografía de la antropología global.

La crítica apuntaba hacia aspectos éticos y políticos de la práctica antropológica, cuestión que sólo podía venir de los bordes (geográfica y/o políticamente) de la metrópoli. Es pues, una manifestación de descontento con la práctica colonialista del occidente, y no necesariamente contra los saberes racional-científicos, pues la crítica no se distancia de la matriz que les da origen a estos ni con su hegemonía, si no con la forma en que se producía y los usos que se le daban. Más que anular la disciplina, pretendía modificar los contenidos y los resultados del trabajo antropológico practicado hasta entonces en sus sociedades.

Al impugnar el carácter cosificante y etnocéntrico de la antropología, implícitamente se plantea la necesidad de construir nuevos referentes analíticos para la interpretación de la realidad de estas sociedades. Entre otros, el marxismo ofreció su arsenal teórico-metodológico con capacidad de movilización política, pero sin romper con el carácter euro céntrico del saber científico, situación que sería refrendada posteriormente.

De esta forma, el objeto clásico de la antropología: el “otro”; externo para las antropologías metropolitanas, o interno para las antropologías nacionales de los países periféricos, es mucho más que un acontecimiento fortuito, “encontrado” en los procesos de colonización. Si bien es parte del imaginario que se la antropología se ha construido de sí misma, es antes que nada un elemento constitutivo de su identidad disciplinar. Es decir, es un efecto epistémico y político que trasciende el ejercicio empírico de la etnografía.

La emergencia del tercer mundo, como actor político y como productor de conocimiento sobre su propia realidad, contribuyó a la transformación de las condiciones para el trabajo antropológico en las periferias. En este escenario de cambios geopolíticos las/os antropóloga/os de la periferia reconocieron a *su* otro, desde una perspectiva de co ciudadanía y no desde la clásica posición de

¹⁹ Énfasis del autor.

externalidad. Situación que no garantiza por sí sola que efectivamente la relación investigador-sujeto se hayan transformado.

2.2.2 El posmodernismo como sinónimo de crisis de verdad.

Por su parte, *la crisis de verdad* que enfrenta la antropología, desde la década de los ochenta, promovido por los así llamados autores posmodernos de inspiración hermenéutica, pone en duda la científicidad mas no así, la posibilidad de una narrativa antropológica. Lo que se cuestiona entonces es la pretensión naturalista, los meta relatos y la pretendida objetividad de la antropología anterior. Es decir, asistimos a la negación a sujetar a la antropología a las reglas que rigen a las ciencias naturales.

En contraposición a las posiciones cientifistas, pretenden abrir las ciencias sociales al dialogo con la literatura, el arte, a la cultura, etc. Cardoso de Oliveira, revisando el estado de los paradigmas básicos que constituyen la matriz disciplinar de la antropología asegura que la emergencia del paradigma posmoderno, en lugar de crisis, significó cierto rejuvenecimiento para la disciplina.

“Me he valido de la expresión de Paul Ricoeur, *la greffe*, injerto, para expresar el papel que desempeña la hermenéutica. Un injerto: a) de moderación en la autoridad del antropólogo (eliminación de cualquier dosis de autoritarismo); b) de mayor atención en la elaboración escrita (con la tematización obligatoria del proceso de textualización de las observaciones etnográficas); c) de preocupación por el momento histórico del propio encuentro etnográfico (con la consecuente aprehensión de la historicidad en que están involucrados el sujeto cognoscitivo y el objeto cognoscible); y, finalmente - aunque no en último lugar, d) un injerto de comprensión de los límites de la razón científica, o de la científicidad, de la disciplina, lo que no significa renunciar a la razón ni a sus posibilidades de explicación.” (1996: 17).

2.2.3 Las relaciones de poder al interior de los sistemas de producción del conocimiento antropológico como nueva modalidad de crítica.

Tanto la crisis de verdad y de representatividad de la narrativa antropológica, como la emergencia de múltiples prácticas que conjuntan el saber antropológico mundial contemporáneo, prepararon las condiciones para poner en el centro del debate, como anticipaba García Canclini; “[...] las condiciones en que se produce el saber antropológico y en que se elabora su comunicación a través de construcciones textuales e institucionales.” (1991: 59).

Situación ésta que se localiza en un entramado más amplio en el que los reclamos en pro de la integración de la diferencia, que valga reafirmar son manifestaciones pan-disciplinares y no únicamente un malestar

antropológico,

parecen cobrar nuevas dimensiones a partir de la emergencia del pensamiento pos colonial y decolonial. De igual forma, superan la dimensión meramente intelectual; tienen mucho que ver con descontentos sociales provocados por el fracaso de las promesas del desarrollismo y más aún, con el desmoronamiento de las certidumbres.

Como programas políticos de cambio, prometen transformaciones a los marcos epistémicos desde los que se piensa la antropología como practica global, integrando la diferencia como elemento central en la constitución de los saberes.

Las diferencias principales que manifiestan entre estas perspectivas y las anticolonialistas son, quizá su punto de partida pos-estructuralista, su eclecticismo teórico-epistemológico y sus pretensiones de posicionarse por sobre el horizonte civilizatorio de la modernidad. Hay que advertir que el boom de las subalternidades²⁰ vino a darle una nueva dimensión a los fértiles discursos anticolonialistas de las décadas anteriores.

Estos desplazamientos epistémicos sobre la cultura, el poder y diferencia, han vuelto la mirada hacia adentro de los procesos mismos de producción de saberes. El hecho que los procesos de producción y circulación de conocimiento estén sujetos cada vez más a redes transnacionalizadas de producción de conocimientos, muestra que;

“Más allá de aquellos procesos de desterritorialización del capital económico y de interplanetarización comunicativa, el dispositivo de la globalización atañe también a la producción de saberes y teorías, ya que entre sus agendas figura una red transnacional de universidades y de instituciones de conocimiento que administra recursos para la circulación de las ideas a la vez que programa las agendas de debate intelectual. Los territorios de lo universitario y de lo académico son uno de los sitios marcados por las divisiones entre lo global (las dinámicas expansivas del neocapitalismo que afecta también a las instituciones del saber) y lo local: la especificidad de los campos de formación intelectual y las articulaciones contextuales de sus dinámicas de pensamiento” (Richard, 2005: 187).

²⁰ Inaugurado con los estudios subalternos, importados a las metrópolis desde sitios como la India y otras localidades de Asia, y que junto con los estudios culturales irradian al resto del globo una discursividad reivindicativa y militante de la “diferencia”, no pocas veces hecha, como dice Nelly Richard (2005), para cubrir las demandas del gran mercado metropolitano de las subalternidades.

2.2.4 puntos de confluencia de las múltiples críticas internas.

Lo hasta aquí expuesto respecto a las tres modalidades de críticas internas observadas en la antropología contemporánea muestra el lugar que la crítica a ocupado entre las preocupaciones de la disciplina. Razón por la cual, las alarmas de crisis han permanecido encendidas cuando menos desde principios del siglo XX.

Para entenderlas en su justa dimensión considero útil hacer la diferenciación entre ellas, a según sus énfasis. Si bien los cuestionamientos a aspectos éticos, políticos y quizá también el enjuiciamiento al arsenal metodológico desde el que la antropología clásica abordó sus objeto de estudio, están asociadas al surgimiento de sujetos con voz dentro de la comunidad antropológica mundial, provenientes de las periferias o bien con antropólogos/os vinculados a ellas/os y *sus causas*; los cuestionamientos a los dispositivos de verdad y representación y, la crítica a los marcos, estructuras y prácticas que configuran los procesos de producción y reproducción del conocimiento antropológico, encuentran su principal asidero en inconformidades con cuestiones de reproducción del modelo disciplinar mismo.

Escobar (2005: 238), lleva la argumentación aun más lejos cuando afirma que los malestares con el proceder ético y la práctica política de la antropología encendidas por el anticolonialismo “[...] han sido articuladas *desde* el mismo locus de enunciación y *a partir* de los mismos supuestos que constituyen las antropologías hegemónicas. En otras palabras, éstas han sido críticas intra-disciplinarias (e intra-modernas [...]).”

Para él, la diferencia entre éstas y las últimas está en el *loci de enunciación*²¹ desde el cual son articuladas. Según se observa, localizar geopolíticamente la producción del conocimiento es determinante para pensar el amplio espacio epistemológico e institucional de la producción y reproducción del conocimiento antropológico.

Bien, tenemos entonces dos cuestiones que nos permitirán, más adelante, interrogar el nivel u orientación de la crítica al estado actual de la disciplina que hacen los autores estudiados.

²¹ Loci de enunciation es un concepto acuñado por Walter Mignolo en el marco de su propuesta de geopolítica del conocimiento. Con él pretende hacer visible el espacio desde el que el conocimiento científico ha sido articulado. Un espacio que se plantea a sí mismo libre y des-contextualizado. Al respecto puede consultarse: Mignolo, (2000).

3. Antropología en América Latina, significación y características.

3.1 Cuestiones identitarias fundamentales.

Comúnmente se ha señalado que la singularidad de la antropología en América Latina está dada por su praxis social, es decir, con el compromiso que asumen las/os antropólogos con los sujetos que estudian. Desde estas perspectivas, la antropología gravita entre los imaginarios disciplinares hegemónicos, y las demandas prácticas de intervención que le demanda las sociedades y los Estados nacionales.

Así, por ejemplo, para Cardoso de Oliveira, las antropologías latinoamericanas se ubican en el encuadre de la matriz disciplinar y su despliegue en los contextos nacionales latinoamericanos; escenarios en los que entran en juego variables sociopolíticas e intelectuales locales y que distancian la práctica disciplinar del modelo disciplinar *puro* que se importa.

Según el autor, en el momento de su consolidación como disciplinas las antropologías latinoamericanas se enfrentaron a un conflicto de orden epistemológico al momento de definir al sujeto de estudio. Si las antropologías metropolitanas salvaron el tema, definiéndolo como distante, éstas debieron hacer una innovación epistemológica al respecto debido a que entre investigador y sujeto, media la pertenencia a una misma nacionalidad.

La transformación de la otredad requirió de una resignificación de su contenido, es decir, la producción de un nuevo sujeto epistemológico. El sujeto de conocimiento no es un sujeto distante, extranjero al investigador, más bien ambos son miembros de la misma nación. Un otro que exige el reconocimiento de la dimensión ética y política del trabajo antropológico desde una nueva perspectiva: la ciudadanía compartida. Hecho que resignifica también el lugar del investigador en el contexto de la sociedad nacional, pues “[...] la práctica de su profesión pasa a incorporar una práctica política, cuando no es su comportamiento, sin duda en su reflexión teórica.” (Cardoso de Oliveira, 2004: 41).

La incorporación de esta dimensión ética y política del trabajo antropológico está íntimamente ligada a la nación, en cuanto proyecto político -aglutinador- de los distintos grupos que la conforman. Esta suerte de compromiso no siempre explícito, se da indistintamente ya sea que el investigador se afilie al proyecto de nación oficial o bien sostenga un proyecto de nación contra hegemónico. Situación entendible debido al carácter y los alcances que el autor atribuye a las antropologías latinoamericanas. Según afirma, estas están orientadas hacia las singularidades de los contextos socioculturales de sus propios países.

Lo anterior no reduce la antropología a mero activismo político, aunque no faltan casos en que tal cosa se haya pretendido; por el contrario, demuestra la estrechez existente entre política, ciudadanía y trabajo intelectual. Significa que; “la realización de la profesión es al mismo tiempo la realización de la ciudadanía del investigador y de su compromiso, explícito o no, con la construcción de la nación” (Cardoso de Oliveira, 1998).

De esta forma, la participación de las/os antropólogas/os latinoamericanas/os en la construcción de la nación ha producido un horizonte teórico particular: el indigenismo -entendido como el interés en la cuestión indígena-, que traducido como ideología nacionalista sintetizó las aspiraciones integracionistas de los Estados y de las elites políticas.

Como horizonte teórico, el indigenismo -con sus variados matices- delimitó un campo de trabajo temático que definió a la población indígena como el objeto de estudio de la antropología, en torno al cual gravitó, políticamente gran cantidad de profesionales durante buena parte del siglo XX.

De las ideas de Cardoso de Oliveira, expuestas brevemente, se desprende un modelo de investigador ciudadano, elemento constitutivo de la *estilística* de la antropología latinoamericana. Esta noción ha sido desarrollada por Myrian Jimeno (1999, 2000, 2005 y 2007) bajo las categorías de co ciudadanía y nacionalcentrismo de la antropología.

Jimeno considera que la orientación global de la antropología latinoamericana, -delineada por Cardoso-, constituye un marco común de acción que a pesar de haberse modificado en el último tiempo, aun continua colocando a los investigadores frente a la disyuntiva de la construcción de la nación y otras realidades como el Estado-nación, la democracia, el desarrollado, etc.

Pensando en la antropología de su país, Colombia, plantea lo que a su juicio, “[...] son las tres principales marcas de la reformulación del estilo: el referente ideológico, el estilo cognitivo y el referente institucional” (2000: 172). Proceso que se ha sucedido a los cambios en la conciencia social y en la forma de expresar el compromiso, experimentadas en las últimas dos décadas del siglo XX.

Es decir: la idea de compromiso social de la ciencia en un contexto marcado por profundas diferencias; la necesidad de entender el más amplio contexto social y político, tarea para la que provocó acercamiento a otras disciplinas sociales como la sociología y la historia, y a otros sistemas de pensamiento como el marxismo, la teoría de la dependencia, conjugando de esta forma, intereses cognitivos con

intereses políticos; y, la fragilidad del entramado institucional público que orilla a las/os antropólogas/os a emplearse en tareas prácticas, situación que está cambiando favorable con la consolidación de los espacios de formación profesional y la multiplicación de las opciones de estudios de postgrado.

“Sin embargo, el *compromiso* no desapareció en el sentido de la preocupación del antropólogo en relación con las implicaciones de su trabajo sobre el entorno social y en el sentido de una sensibilidad particular hacia los problemas nacionales. Más bien en la mayoría de los profesionales se enfrió el calor de la versión radical del *compromiso*, aun cuando el rescoldo se conserve en estudiantes de las universidades públicas. [...] creo que puede entenderse como una reorientación general de la disciplina, que adopta la forma de interés en gran variedad de asuntos y enfoques y pierde el tono contestatario, [...]. Por otro lado, la influencia de las discusiones de las ciencias sociales en Estados Unidos, y en menor medida en Francia, sustituyó el contacto con una teoría crítica latinoamericana y con el marxismo.” (Jimeno, 2007: 23).

Ahora bien, si la identidad cognitiva de la antropología en América Latina, se delinea en torno a la preocupación política de las/os antropólogas/os, derivadas del contexto social y cultural donde desarrollan su trabajo, la ecuación se completa cuando se revisa el hecho que, investigador y sujeto son miembros de la misma sociedad nacional.

“La co ciudadanía impregna la práctica de la antropología latinoamericana y la aproxima con la práctica política, en una forma de nacionalcentrismo. Sus huellas son visibles tanto en ciertas figuras destacadas de las antropología latinoamericana como en el estilo cognitivo mismo, pese a las inflexiones y cambios generacionales.” (Jimeno, 2005: 50).

Esta idea de nacionalidad de la práctica antropológica no es exclusiva de Cardoso y Jimeno, a su manera George Stoking (1982), hizo una distinción entre antropologías de construcción de imperios y antropologías de construcción de naciones. La distinción hecha por el antropólogo sueco conjuga aspectos cognitivos con intereses políticos. Así las antropologías de construcción de imperios ponen énfasis al estudio de culturas extranjeras, desentendiéndose de los asuntos internos de sus países de origen, mientras que las antropologías nacionales se circunscriben al ámbito y problemáticas nacionales.

Jimeno, cuando plantea su tesis del carácter nacionalcéntrico o nacionalcentrista de la antropología latinoamericana -según guste-, recurre a la propuesta hecha por Nobert Elias (1989) respecto a la relación entre la generación

de conceptos y las condiciones sociopolíticas en que se crean y se emplean. El análisis de Elias se centra en los conceptos de civilización y cultura, y en cómo estos contribuyeron a forjar imaginarios de nación promovidos por los Estados Europeos modernos en proceso de consolidación.

“La conformación de los estados nacionales latinoamericanos impregna el surgimiento y el desarrollo de las antropologías latinoamericanas y, en sentido amplio, es el gran telón frente al cual dialogan en la región los antropólogos y los Otros. Por ello es útil la noción del *naciocentrismo* de los conceptos sociales que propuso Nobeert Elias (1989). Quisiera extender este concepto para destacar la polivalencia de sentidos e intereses que se ponen en juego cuando los antropólogos se preguntan por la relación que tienen sus trabajos con respuestas a las preguntas sobre qué nación, qué estado, quiénes, cómo y en qué condiciones participan. En América Latina las respuestas a estos interrogantes no son capítulo cerrado, sino que hasta el presente atraviesan la producción teórica y el conjunto del quehacer de sus intelectuales.” (Jimeno, 2005: 49).

Siguiendo esta línea de ideas, la antropología en América Latina ha sido nacionalcéntrica en el sentido que ha procurado visibilizar sujetos e imaginarios que no entran en el imaginario de nación dominante o bien, de luchar por su reconocible como sujetos políticos de derechos.

En términos prácticos esto se traduce en el apoyo a movimientos sociales -indígenas, campesinos, y otros sujetos subalternos, o en ocasiones pasadas, su militancia y afinidad con organizaciones revolucionarias armadas que propugnaban un proyecto de nación distinto.

En este sentido son ilustrativas, entre otras, iniciativas como: la Declaración de Barbados I²², celebrada en 1971 dedicada a analizar problemas que enfrentaban las poblaciones indígenas del continente, derivadas de la *fricción interétnica* -categoría acuñada por Cardoso de Oliveria-; la reunión de trabajo sobre *etnocidio* y *etnodesarrollo*²³ -categorías desarrolladas por Rodolfo Stavenhagen-, celebrada en Costa Rica en 1981, convocada por FLACSO y la UNESCO; o, la conformación del Consejo Latinoamericano de Apoyo a las Luchas Indígenas²⁴, en el año 1983, en cuyo programa de trabajo figuraba también la denuncia del indigenismo del Estado,

²² El documento de la declaración fue elaborado por “[...] Guillermo Bonfil Batalla (México), Arturo Warman (México), Stefano Varese (Perú), Roberto Cardoso de Oliveira (Brasil), Nelly Arvelo (Venezuela), Víctor Daniel Bonilla (Colombia), entre otros. [la declaración] fue un manifiesto radical de denuncia contra la situación de opresión de las poblaciones indígenas de Latinoamérica. De manera rápida, la declaración pasó a inspirar a los propios movimientos indígenas continentales y a grupos de antropólogos e intelectuales que los apoyaban.” (Jimeno, 2005: 55).

²³ Véase, por ejemplo; Ordoñez Cifuentes.

²⁴ Al respecto puede verse; López y Rivas (2010)

del *etnopopulismo* -concepto propuesto por el antropólogo mexicano Javier Guerrero- y del genocidio provocado por la guerra contra insurgente en Guatemala y otros países de la región.

Estos eventos son importantes por dos razones; primero porque devinieron de encuentros e intercambios regionales, pero sobre todo, porque muestran cómo los conceptos acuñados por antropólogas/os latinoamericanas/os al mismo tiempo que expresaban realidades, se fundían con las condiciones sociales en las que se forjaron mediante su instrumentación como expresiones de las contradicciones de las sociedades nacionales latinoamericanas.

Si bien la tendencia que prefería ocuparse de problemáticas relacionadas con la desigualdad social y las asimetrías de la sociedad nacional y la dominación internacional tuvo su auge en las décadas sesenta-ochenta, del siglo XX, la sensibilidad política, aun que con menor beligerancia continua vigente en esta época de creciente diversificación temática y metodológica.

Tenemos entonces que para Jimeno la antropología en Latinoamérica está lejos de esa modalidad de saber experto sobre el hombre -en abstracto- o sobre las culturas exóticas de la lejanía. Por el contrario las/los antropólogas/os latinoamericanas/os al tiempo que expertos de la diferencia, son actores sociales con compromisos claros en la construcción de naciones.

En variadas tonalidades su compromiso se ha inclinado en favor de grupos subalternos y sus luchas por el reconocimiento de sus derechos políticos, económicos y culturales. Junto a indígenas y campesinos -sujetos clásicos-, otros sujetos -mujeres, jóvenes, pobladores urbanos marginales, etc. - están atrayendo la mirada antropológica desde hace un par de décadas.

Paralela a la diversificación problemática y metodológica, la idea de compromiso social se va modificando. Formas menos contestatarias y más miméticas suceden a la fervorosa *militancia* de las décadas sesenta-ochenta. Fenómeno provocado en parte por el estrechamiento de los intereses cognitivos entre éstas y las “antropologías del Eje”²⁵, según la expresión de Tadvald (2008: 42), en parte por los cambios políticos experimentados en la región en la era pos-guerra fría.

Sin embargo, es importante problematizar la facilidad con que Jimeno resuelve el compromiso de las/os antropólogas/os latinoamericanas/os. Escobar Urrutia (2007:

²⁵ Por antropologías del Eje, el autor entiende las antropologías de Estados Unidos-Francia-Inglaterra.

96) advierte que si bien la antropología en América Latina

“[...] no se ha guiado fundamentalmente por el objetivo de construirse en una ciencia objetiva [...] -y- ha generado un *habitus* disciplinar distinto, que implica no tanto la habilidad para producir y cuestionar teorías sino para describir situaciones, diagnosticar problemas empíricos y realizar propuestas de transformación (en la versión reformista); o la habilidad para vincular el conocimiento sobre la cultura con análisis políticos, que tengan como resultado una propuesta de transformación social radical (en la versión revolucionaria). [...] sería necesario pensar con mayor detenimiento si “el compromiso político” y las diversas formas que éste puede tomar, constituye un objetivo explícito de la antropología de los países latinoamericanos, o si más bien ha sido un elemento que se ha sobrepuesto forzosamente a la disciplina en razón de los tipos de Estado donde se inserta (autoritarios, oligárquicos, racistas, convulsionados, etc.)”

Como se observa, Escobar Urrutia abre una ruta distinta a la de Jimeno, quien pareciera hecha en un mismo saco a todas/os las/os antropólogas/os. Al plantear el *compromiso político* más como un factor problematizador en el estudio de la antropología y menos como un atributo distintivo de la disciplina, está invitando a revisar si en efecto, la politización ha sido un factor de crecimiento o si por el contrario, a mermado su capacidad explicativa.

Al respecto sostiene que “[...] si bien la politización de la disciplina ha sido una fuente de creatividad metodológica y apoyo interdisciplinario, es necesario reconocer que también ha sido fuente de debilidades en la acumulación y profundización de conocimientos” (2007; 97). Factor último que debe ser analizado desde la óptica de la reproducción de las relaciones de desigualdad con las antropologías hegemónicas.

Ajeno al debate de las formas y contenidos del compromiso político de las/os antropólogas/os está, el referido a quienes no asumen ningún tipo de compromiso político, muchas veces ausentes en los imaginarios que sobre sí se construyen las/os antropólogas/os latinoamericanas/os.

De las ideas hasta ahora expuestas se desprende una serie de problemas que atraen mi atención y que son centrales en mi planteamiento: a) la necesidad de diferenciar los ámbitos políticos de la práctica antropológica y las afinidades político-ideológicas de las/os antropólogas/os, de los encuadres epistemológicos de la disciplina; b) la imposibilidad de hablar de la existencia de una antropología latinoamericana en singular, más allá del horizonte teórico indigenista, también pro que la antropología latinoamericana no es la simple yuxtaposición de las

antropologías que se desarrollan en las distas naciones, además lo antropológico, en la región no se reduce al campo cognitivo, por lo que en lugar de antropología latinoamericana, prefiero hablar de antropología en América Latina o de *campo antropológico latinoamericano*, pues considero que hay cuestiones teóricas no resueltas de por medio; y, c) la dificultad de resolver satisfactoriamente la filiación de ésta antropología, tanto con el canon disciplinar clásico como con las que se desarrollan en otros sitios, bien sea en las metrópolis o en otras partes del mundo.

Coincido, sin embargo en la necesidad de ubicar el desarrollo de la antropología en América Latina, en la dialéctica de un panorama mayor: el del desarrollo histórico-social latinoamericano; para desde ahí abordar los debates, la configuración de las trayectorias políticas, teóricas, metodológicas, etc., que se han sucedido y se suceden en la disciplina. Es decir que se requiere tanto de la ubicación histórico-social de su praxis como de la discusión en el ámbito propio de la epistemología.

3.2 Algunas manifestaciones de transnacionalización del campo antropológico latinoamericano.

Un último elemento a agregar y que cobra especial interés para el análisis que avanzo es la rápida expansión transnacional que están logrando desde hace algunos años algunas antropologías consideradas periféricas. Estos procesos de transformación de la disciplina parecen surcar paralelo al ascenso de sus respectivos países en la economía mundial.

Pineda Camacho (2007: 369), deja constancia de ello, haciendo un ejercicio comparativo entre la trayectoria de las antropologías, mexicana, colombiana y brasileña, Al respecto escribe;

“Quizá la antropología social mexicana nunca haya sido “periférica”, y sólo una visión de la historia de la antropología hegemónica la haya minimizado. La brasileña también se ha internacionalizado ostensiblemente en las últimas décadas, y los antropólogos de ese país han comenzado a efectuar estudios fuera del mismo, haciendo trabajos de campo, según J. Chelekis (2007), en diversos estados y regiones africanos, (Mozambique, Zimbabue, Cabo Verde) y de América latina; o estudiando a los brasileros en Portugal, Estados Unidos e, inclusive, haciendo trabajos comparativos de la formación de la antropología en Cataluña o Canadá.”

Sin embargo los niveles de desarrollo entre las distintas antropologías nacionales latinoamericanas son desiguales. Este bloque señalado por Camacho, al que puede agregarse la antropología peruana y quizá también la colombiana, forman el grupo que goza de mayor robustez. Poseen entramados institucionales consolidados, gremios numerosos, programas de posgrados permanentes,

publicaciones especializadas numerosas, etc.

Ser antropologías de alcance medio, como es el caso de mexicana y brasileña, contribuye a la generación de perspectivas comparativas en las antropologías. Cualidad que desencadena una serie de procesos -cognitivos y políticos- que redimensionan la reflexión antropológica desde la *nación*, favoreciendo a la antropología global.

A nivel cognitivo, rebasar la mirada nacional redundante en la posibilidad de entender los procesos sociales y culturales, y la práctica disciplinar misma, desde la óptica de lógicas globales. Cosa que naturalmente está sujeta al acceso a recursos -financieros y de fuentes-. O bien, acceder a otras realidades, ya sea para estudiarlas o para contrastar los conocimientos que se producen en distintas partes del globo.

La circulación de los aportes de otras antropologías ofrece la posibilidad de ampliar el abanico conceptual y el arsenal de herramientas metodológicas de las que puede disponer una antropología, de igual forma fortalece las opciones de diálogo transnacional, tan urgido en las antropologías nacionales periféricas.

En términos más políticos permite acceso a las múltiples trayectorias, genealogías y tensiones que dibujan el paisaje mundial de la disciplina y de la producción de conocimientos sociales. Es natural entonces, que en estas antropologías, no hegemónicas pero con capacidad comparativa, sobre interés revisar las relaciones de dominación y subordinación que forman parte de las condiciones que hacen posible las hegemonías al interior del sistema mundo de la antropología²⁶.

Evidentemente las relaciones también de dominación y subordinación que se establecen al interior de lo nacional y lo regional, entre distintos tipos y espacios locales de conocimiento posibilitan la hegemonía intelectual de las antropologías del Eje. Es decir, la periferia también tiene sus centros y sus periferias. Por demás parece estimulante el ejercicio de revisar las relaciones de dominación y subordinación al interior de la antropología en América Latina, pero es un ejercicio para el que no hay lugar en este trabajo.

Otro factor que está contribuyendo a este proceso de diversificación y acercamiento de la antropología en la región con las antropologías del Eje, es el incremento de profesionales latinoamericanas/os que realizan estudios de posgrado en estos países. Grimson y Seman (2006: 155), señalan que;

²⁶ La noción de Sistema Mundo de la Antropología fue propuesta por el antropólogo sueco Tomas Gerholm, en 1995 y hace alusión directa a la teoría del sistema mundo de Immanuel Wallerstein.

“En diversos países latinoamericanos parecen generarse en, estos últimos años importantes procesos de renovación teórica, de incremento en la cantidad y calidad de las investigaciones, de surgimiento de una nueva generación que se formó en los países centrales y que regresa a sus países con fuerte compromiso institucional y antropológico. Esta renovación viene a enriquecer y a redimensionar las tradiciones locales de la antropología o del análisis cultural y político [...] En este marco puede percibirse un creciente cosmopolitismo teórico en los modos de abordaje y de selección de objetos potencialmente analizables. Es un riesgo, sin embargo, que esas aperturas sean parcializadas en diálogos bidireccionales con Estados Unidos, Inglaterra o Francia, desconociendo otras tradiciones intelectuales y su producción contemporánea.”

La capacidad mimética que han alcanzado algunos estratos de las antropologías en América Latina puede conducir a una especie de “cosmopolitismo provincial”²⁷, para usar la expresión Chakravarty. Por supuesto que esto no es una consecuencia inevitable, sino más bien, un vicio en el que pueden incurrir las elites intelectuales de los sitios no hegemónicos, ya sea inconscientemente o por el deseo de ser *como ellos*, como los de la metrópoli.

Carlos Uribe, revisando el desarrollo de pensamiento antropológico, desde la didáctica de la disciplina en el sistema universitario colombiano, advierte que en este país.

Se es un “buen” docente universitario [...] en la medida en que se haga una mediación adecuada con la antropología metropolitana. [...] ejercer la docencia universitaria impone la necesidad de actuar desde una posición mimética en relación con un centro o centros de producción de conocimientos metropolitanos, y sobre todo, con relación a las figuras tutelares de los correspondientes linajes. Asimismo, ser un estudiante de antropología en nuestro medio puede llegar a convertirse en un ejercicio de mimesis doble: se imita a quien imita, [...] al final quedamos atrapados en traducciones de traducciones [...] La conclusión de estos razonamientos no puede ser otra que la academia antropológica nacional se valida en cuanto sirva de mediadora, en el plano local, los programas de investigación y las teorías pertenecientes a comunidades antropológicas centrales. De igual forma, el papel de los docentes de nuestra “escuelas” sólo se valida en cuanto sean buenos mediadores de los grandes maestros de la academia internacional. Todo lo cual conlleva un grave riesgo: que esos docentes sientan como imperativo el ser buenos intérpretes de modas allende las fronteras. Y la copia puede convertirse fácilmente en simulacro y pastiche.” (2005: 76 y 77).

²⁷ “El cosmopolitismo provincial refiere al muy exhaustivo conocimiento que la gente de los sitios no hegemónicos tiene de la producción de los centros hegemónicos” (Ribeiro y Escobar, 2008; 34)

No se trata acá de desvalorar la calidad de los aportes teóricos y prácticos de las antropologías hegemónicas. Lo que no está bien es convertir en imperativo de calidad manejarlas por sobre otras, incluso por sobre la producción nacional o la de otras de mayor cercanía -social y cognitiva-. Tampoco puede fomentarse una especie de provincialismo xenófobo coloreado de antiimperialismo infundado, o peor aun alegar inconmensurabilidad de los saberes.

Sería difícil y moralmente exagerado dictar el balance perfecto; lo cierto es que evitar la veneración a los saberes y a las figuras construidas en las metrópolis como si fuesen a antropología a secas, parece ser lo más saludable.

“Debemos, empero, no dejar de “conversar” con ellos en un plano igualitario, al dejar de lado cierta mentalidad de periferia de la que aún a veces somos prisioneros. [...] de que lo que se trata es de fortificar nuestros propios programas de investigación. Dentro de éstos debemos aplicar concienzudamente nuestra creatividad e innovación. Y aquí debo ser enfático: [...] En nuestra ya larga agenda, por ejemplo, hemos incluido temas como el anticolonialismo y la dependencia, antes de que se hablara de la postcolonialidad y la subalternidad. Hace ya mucho empezamos a hablar de la fricción y las relaciones interétnicas como una estrategia de escape de los estrechos linderos de los estudios de comunidad. La etnohistoria formaba parte de nuestro temario antes de que se pusiera en la liza la antropología histórica. El marxismo estaba con nosotros antes que la crítica cultural. Y pensábamos la relación entre el texto literario y la etnografía antes del actual agite con la crisis de la representación.” (Uribe, 2005: 77).

Se coincida o no con la posición de Uribe, con el crecimiento de sus entramados institucionales y de sus alcances analíticos, las antropologías entran a cumplir nuevos roles en las redes transnacionales de la disciplina, llegando incluso a ser consideradas como “grandes” antropologías periféricas, o *antropologías de punta*, según las adjetivara Cardoso.

En la medida, en que estas antropologías superen la ignorancia reciproca entre ellas y empiecen a practicar un internacionalismo efectivo, que vaya más allá de la mimesis con las corrientes de moda en la metrópoli, y empiecen a tomar en serio la producción antropológica mundial, incluida la producción de otras antropologías periféricas, se harán merecedoras del calificativo de antropologías de alcance global.

Indistintamente de lo anterior, se reafirman las palabras de Correa, cuando, refiriéndose a la experiencia colombiana, que por su alcance puede hacerse extensiva a la región, plantea que;

“La posición del antropólogo no depende meramente de la ubicación de la disciplina que compromete resultados para la ciencia, sino que sus afirmaciones involucran asuntos sociales, culturales y políticos. Su ejercicio involucra resultados académicos y sociales, de investigación y profesión, que comprometen su relación con la comunidad en la que trabaja. El antropólogo nacional no sólo está obligado a poner a prueba sus resultados en el campo académico; depende de su comunicación con otras experiencias teórico-prácticas, y, sobre todo, de los efectos de su discurso y de las implicaciones de su conocimiento.” (2005: 117).

Capítulo II

Abordajes y conceptualizaciones sobre las singularidades y las relaciones de poder entre las antropologías

1. Abordajes y las conceptualizaciones sobre la diferenciación y las relaciones de poder entre antropologías²⁸

1.1 Criterios de distinción entre las antropologías y las formas de conceptualizarlos.

1.1.1 Antropologías centrales, antropologías periféricas; un punto de arranque.

La distinción entre antropologías centrales/metropolitanas y antropologías periféricas no es original de Cardoso de Oliveira; antes que él fue sugerido por otros autores. En un número especial de la Revista Ethnos, publicado en el año 1982 dedicado al desarrollo de la antropología en varios países, Tomas Gerholm y Ulf Hannerz perfilaron lo que para ellos era la forma en que se materializa la relación entre las antropologías en el mundo.

“Con la distinción centro/periferia Gerholm y Hannerz (1982: 6) buscaban dar cuenta de las desigualdades estructurales de las diferentes antropologías en el «orden mundial de la antropología» que tiene mucho que ver con las posiciones pasadas y presentes de los respectivos países en el sistema mundo.” (Restrepo, 2006b: 48). La definición citada de Gerholm y Hannerz, gravita en torno a las asimetrías existentes entre ambas, asociadas a las desiguales estructurales que para el caso de la disciplina se traducían en la cantidad de recursos para trabajo de campo y publicaciones de las que disponen unas y otras, y a las barreras idiomáticas.

Para Cardoso, por su parte, “la noción de periferia, aún cuando tenga implicaciones epistemológicas, es una categoría eminentemente histórica que refleja, en toda la plenitud del término, la ontogénesis del campo de la antropología, y que encierra su más alto significado en el hecho de que expresa toda la dimensión de ese campo.” (2001: 74).

²⁸ Ver anexo.

En otras palabras, la noción de periferia de Cardoso, no se corresponde con un lugar geográfico habitable, comúnmente asociado con lo que dio en llamarse tercer mundo. Tampoco se corresponde con el esquema centro-periferia elaborado por los teóricos de la dependencia, o con el análisis del *sistema-mundo* de Inmanuel Wallerstein.

De forma que, “[...] las “antropologías periféricas” pueden existir en cualquiera de los “mundos”, siempre y cuando se trate de países que no hayan presenciado el surgimiento de esta disciplina en su territorio y, asimismo, no hayan ocupado una posición hegemónica en el desenvolvimiento de sus paradigmas” (Cardoso de Oliveira, 2001: 73 y 74).

Por su parte, las “[...] «antropologías metropolitanas o centrales» serían aquellas donde se originó la antropología y donde se han articulado los distintos paradigmas que constituyen la «matriz disciplinar», esto es, Estados Unidos, Inglaterra y Francia. [...]» (Cardoso de Oliveira, 2004: 36).

La propuesta de Cardoso de Oliveira, como punto de arranque para abordar las conceptualizaciones que sobre las singularidades y las relaciones de poder al interior del campo antropológico, se están desarrollando desde el pensamiento antropológico latinoamericano, cobra especial interés, entre otras razones, debido a que sus primeras ideas al respecto datan de finales de la década de los ochenta. Mérito que lo ha convertido en punto de partida para las elaboraciones posteriores.

La categoría de *estilo*, resultante de la adaptación de la antropología a realidades distintas a las que le dio origen como disciplina científica, ofrece para Cardoso un potencial comparativo para el estudio de las distintas antropologías que se practican en el mundo, así como para el diálogo e intercambio entre ellas.

“Esta adaptación que, he llamado de estilística de la antropología [...] ofrece a la reflexión algo que considero muy importante para el progreso de la disciplina entre nosotros y en países congéneres. Se trata de la investigación comparada entre antropologías periféricas. Esta posibilita ampliar el horizonte de la disciplina en las áreas no metropolitanas, gracias a la aprensión de sus diferentes estilos y proporciona simultáneamente, la oportunidad de un intercambio saludable entre sus respectivas comunidades profesionales.” (Cardoso de Oliveira, 1996: 11).

Si bien el énfasis del autor está puesto en las antropologías periféricas, más que en las antropologías metropolitanas, no es por falta de interés en el entendimiento de las últimas, sino porque para él, como lo muestra la referencia

anterior, las antropologías periféricas no han merecido la misma atención que las otras. Su estudio contribuirá al progreso general de la disciplina.

1.1.2 Antropologías del Norte-Antropologías del Sur.

Al igual que Cardoso, Esteban Krotz, asocia el desarrollo de las tradiciones antropológicas con formas históricas de constitución de relaciones de poder. Identifica las prácticas antropológicas con el lugar que ocupan en esta encrucijada geopolítica. Propone un esquema compuesto por *antropologías del norte* - *antropologías del sur*.

"Todos estos aspectos están comprendidos en los términos metafóricos de la oposición Norte-Sur -dice-. Su apariencia geográfica no debe hacer pasar por alto que hay zonas del tipo del "Norte" en muchas ciudades del Sur y que en la mayor parte de los países del Sur se observan declives internos de alguna manera semejantes y hasta paralelos a los que existen a nivel mundial [...]" (Krotz, 1993: 06).

Las *antropologías del norte* son aquellas que se hacen desde el noratlántico, ya sea desde el lugar geográfico o bien desde los presupuestos conceptuales de la cosmovisión europea y norteamericana.

Mientras que las *antropologías del sur* son aquellas cuya práctica disciplinar se realiza desde los países del Sur, por antropólogas/os originarias/os de estas naciones o desde perspectivas sureñas. "[...], las antropologías del Sur no son reductibles a meras "extensiones" o "réplicas" (acaso imperfectas) de un modelo antropológico original. Más bien, nos encontramos ante formas de generar conocimientos antropológicos que tienen características particulares." (Krotz, 1993: 08).

El avance y difusión de la antropología hacia nuevas localidades, hasta entonces *lugares de estudio*, se dio al mismo tiempo que los procesos de descolonización en las décadas posteriores a la segunda mitad del siglo XX. Hecho que contribuyó al crecimiento de la comunidad antropológica mundial.

Al igual que Cardoso, Krotz da cuenta de las imbricaciones políticas del ejercicio antropológico en el Sur, nuevamente la pertenencia compartida a una misma nación es el principal factor de diferenciación.

"[...] el hecho de que estudiados y estudiosos son afectados (aunque no necesariamente de la misma manera) por decisiones políticas y económicas emanadas de las instituciones públicas en cuya configuración y legitimación

ambos toman parte, crea un vínculo entre intereses profesionales e intereses sociales y político mucho más diferente que el que puede darse en el caso de un investigador visitante con respecto al grupo social que investiga un grupo social durante un tiempo. (Krotz, 1993: 08 y 09).

1.1.3 Hegemonías y subalternidades en el campo antropológico mundial.

Por su parte Restrepo, para dar cuenta de las diferencias entre las antropologías y para representar las relaciones de poder al interior del campo antropológico mundial, acude a conceptos empleados por la WAN-RAM.

Restrepo plantea que el interés por la diferenciación de las formas sociales y culturales ha sido una constante en la historia de la disciplina, que además de objeto de estudio es condición de posibilidad para el desarrollo científico de la antropología.

Recuperando el más amplio panorama de transformaciones ocurridas desde la consolidación de la disciplina como ciencia, que han modificado en panorama intelectual y los contextos en los que se desarrolla y que afectan al ejercicio antropológico, se interroga sobre las relaciones de poder que se establecen al interior de la comunidad antropológica mundial: “¿cómo entender las relaciones entre diferencia, lugar y poder en y entre los establecimientos antropológicos de las distintas regiones y países?, ¿cuáles son las condiciones y los términos de conversabilidad y visibilidad de lo que, a falta de un mejor término, podríamos llamar «comunidad antropológica transnacional»? (Restrepo, 2006a: 45)

Trazando la genealogía que según él ha dado lugar a sus interrogantes plantea que; “en la distinción entre antropologías centrales y periféricas, se introducen las nociones de hegemonía y subalternización que permiten comprender cómo las relaciones de poder no sólo operan entre establecimientos antropológicos sino al interior de estos [...] (2006b: 15).

Las categorías de hegemonía y subalternización pretenden superar las dificultades de las nociones centro/periferia o norte/sur, pues estos dualismos resultan difíciles de sostener al interiorizar en la complejidad interior de la disciplina. “En otras palabras estos conceptos parten del “[...] reconocimiento de la necesidad de una crítica que mine la simple definición geográfica de la “periferia” y del “centro”, especialmente cuando esta definición se reviste de una reversión esencialista de los términos en aras de esgrimir un nativismo como supuesto privilegio epistémico” (Colectivo WAN, 2003: 267)” (Restrepo, 2006b: 16).

De forma que, en aras de superar ese posible nativismo epistemológico, en el que se puede caer cuando se pretende definir lo político siguiendo definiciones

geográfico, la noción de hegemonía y subalternidad no pretenden negar a las otras. Por el contrario;

“[...] la distinción entre antropologías hegemónicas y subalternizadas no se superpone a la de ‘Norte’/‘Sur’, ni a la de metropolitana/periférica. Las antropologías hegemónicas se encuentran tanto en el ‘Norte’ como en el ‘Sur’. De la misma manera, múltiples antropologías y antropólogos se subalternizan tanto en el ‘Norte’ como en el ‘Sur’. Igualmente, las antropologías hegemónicas no son reproducidas en las metrópolis, sino que también, aunque diferencialmente, en las periferias; así como se hallan antropologías subalternizadas tanto en las metrópolis como en la periferia.” (Escobar y Restrepo, 2004: 115).

Tenemos entonces que la definición de antropologías hegemónicas y antropologías subalternizadas corresponden más a configuraciones de imaginarios y relaciones de poder que a sitios geográficamente definidos. Definidas así, las antropologías hegemónicas serían;

“[...] las formaciones discursivas y las prácticas institucionales asociadas con la normalización de la antropología bajo las modalidades académicas dominantes principalmente en Estados Unidos, Gran Bretaña y Francia. Por tanto, las antropologías hegemónicas incluyen los diversos procesos de profesionalización e institucionalización, que han acompañado la consolidación de los cánones disciplinarios y las subjetividades a través de las cuales los antropólogos se reconocen a sí mismos y son reconocidos por otros como tales.” (Escobar y Restrepo, 2004: 111).

Por su parte, “las antropologías subalternizadas, entonces, habitarían en las márgenes e intersticios de los establecimientos antropológicos de la periferia, pero también de los centrales. [...]” (Restrepo, 2006b: 16).

Ambas, hegemónicas y subalternizadas pueden coexistir al interior de un mismo establecimiento, país o región, sin que tal cosa suponga un determinismo. No obstante su articulación y las tensiones que puedan generar son procesos históricamente determinados a registrar.

“[...] al tomar en serio la singularidad de las diferentes articulaciones antropológicas se busca evidenciar los específicos entramados institucionales, sociales, políticos e intelectuales en los cuales emergen y se transforman las diferentes antropologías. La especificidad de estos entramados no responde sólo a variaciones nacionales o regionales, sino también a las modalidades de

relación y su posicionalidad con respecto a otras antropologías.” (Restrepo, 2006b: 12).

Para que tal cosa sea posible se hace necesario renovar las perceptivas teóricas y políticas, tanto de los movimientos de la disciplina como de las relaciones de poder y las condiciones de reproducción (económicas, políticas, intelectuales, etc.) de la dominación social; especialmente de aquellas que muchas veces mimetizan las desigualdades bajo presupuestos homogenizadores a partir de la celebración fetichista de la conectividad del mundo y la desterritorialización del poder. Es decir;

“[...] se requiere cuestionar una lectura metafísica, esencialista u ontológica (como se quiera adjetivar) de la antropología (o de las antropologías) para centrarse en las prácticas concretas (lo que los antropólogos realmente hacen y enuncian en tanto antropólogos), así como en las diferentes capas de relaciones que permiten (o no) esas prácticas. Dejar de pensar desde un a priori normativo la antropología (o las antropologías) recurriendo a un criterio articulador (ya fuera en el objeto, la metodología, conjunto de paradigmas o contenidos) para abrir la posibilidad de entender la multiplicidad de prácticas y relaciones que de hecho constituyen las antropologías existentes.” (Restrepo, 2006b: 12).

La validez de los a priori que parten de la construcción de dicotomías que simplifican las posiciones, desde los que se ha intentado pensar la diferencia, se someten a cuestionamiento al priorizar las prácticas y las relaciones históricamente concretas que dan vida a las especificidades de los establecimientos antropológicos por sobre los esquemas predeterminados. Este giro metodológico significa la posibilidad de flexibilizar los márgenes de búsqueda y las posibilidades de argumentación sobre las diferencias, las hegemonías y los entramados (institucionales, discursivos, etc.), que las reproducen.

Sin embargo “[...] la diversidad en y entre las antropologías no es entendida como suplemento o derivado de una identidad primordial y trascendente. Desde esta perspectiva se cuestiona [...], un modelo confusionista que subyace a muchos análisis del sistema mundo de la antropología donde se asume que existiría de un lado la antropología (así en singular) que se identificaría con ciertas tradiciones (principalmente asociadas a Inglaterra, Francia y Estados Unidos) y, del otro, una diversidad de antropologías híbridas o derivadas.” (Restrepo, 2006b: 12 y 13).

Ahora bien, salvado el obstáculo de la primigenia de la disciplina; cómo evitar posiciones que conduzcan a una especie de ensimismamientos o a la negación de los dispositivos disciplinares de normalización de lo antropológico, o peor aún

conduzcan a una situación de balcanización de la disciplina. Restrepo plantea que;

“[...] la diversidad en y entre antropologías no significa que cada una de ellas sean identidades cerradas sobre sí mismas resultantes del aislamiento y entrampadas en su inconmensurabilidad. Su diversidad es más resultante de sus constantes y múltiples relaciones (dialogales y de poder) en diferentes escales que de su aislamiento. No obstante, al indicar las interrelaciones tampoco se puede desconocer los entramados específicos sobre los que gravitan relaciones, recursos, afectos, intereses, pasiones [...] como los que pueden definir el marco del Estado o de la lengua.” (2006b: 13).

Si bien se resuelve el problema de anclaje de la diferenciación mediante la observancia de las prácticas y las relaciones históricamente concretas que le dan origen, desde una perspectiva sistémica; cómo resolver la cuestión de los dispositivos de normalización, de clasificación o de nombramiento de lo etnográficamente estudiado.

En el mismo orden de ideas, en un ejercicio de sociología del conocimiento, Restrepo y Escobar identifican tres factores en un esfuerzo por incorporar al análisis del contexto de consolidación de las hegemonías; “[...] la división moderna del trabajo en la cual las antropologías hegemónicas emergen y a la cual se ajustan; el contexto social, político y epistémico asociado con esta división del trabajo, [...] y, por supuesto, el milieu académico en el cual las antropologías son en gran parte practicadas. (2004: 119).

1.2 Dispositivos de diferenciación entre las antropologías y configuración de los proyectos políticos de cambio.

1.2.1 Ontogénesis y estilística de las antropologías.

Para Cardoso, la diferenciación entre las antropologías viene dada desde el momento de consolidación como disciplina científica, de su matriz disciplinar clásica y del despliegue de este modelo. Para su análisis parte de examinar la composición de la matriz disciplinar de la antropología y concluye “[...] que la antropología moderna está constituida por un elenco de paradigmas simultáneos, o, para usar la expresión de G. Stoking (1980:49), de un equilibrio poli-paradigmático”. (1996: 13).

Jimeno nos recuerda que el autor propone revisar el estado actual de la antropología “[...] no desde sus características nacionales, como es habitual, sino desde su matriz disciplinaria, entendida esta como compuesta por un conjunto simultaneo de distintos paradigmas activos, en permanente debate interno.” (2000:

159).

En esta lógica, la categoría *periferia*, como la usa el autor: para representar la ontogénesis del campo antropológico, desde una perspectiva histórica del despliegue de la disciplina más allá de los centros que le dieron origen; es el punto de entrada para revisar los dispositivos de diferenciación de los distintos *estilos de antropología* -para usar una expresión suya-.

Las diferencias o particularidades que adquiere la disciplina cuando se practica fuera de los centros metropolitanos fueron interpretadas por Cardoso como una variación de *estilo*. Esta *individuación o especificación de la disciplina cuando se singulariza en otros espacios*.

Así, por ejemplo, el amoldamiento de la disciplina a las condiciones sociocultural e histórica de las sociedades latinoamericanas devino en un *estilo* particular de hacer antropología, que dio con un nuevo sujeto epistémico: un investigador ciudadano, a partir de la naturaleza compartida de la nacionalidad de investigadoras/es y sujetos estudiados.

Sin embargo, la noción de estilo es aplicable únicamente a las llamadas antropologías periféricas, pues representa la “[...] individuación o especificidad de la disciplina cuando ésta se singulariza en otros espacios -ajenos a los que dan origen a la matriz disciplinar-” (Cardoso, 2004: 37)

Otro factor de diferenciación, aunque constitutivo de las nociones: matriz disciplinar y antropología periférica; es la orientación y los alcances de las perspectivas analíticas de las antropologías. Mientras que las antropologías centrales desarrollan ejercicios comparativos de forma sistemática, las antropologías periféricas, difícilmente superan el ámbito de lo nacional.

1.2.2 Diferenciación como producto de adaptaciones socioculturales.

Para Krotz la diferenciación de las antropologías del Sur con las antropologías “originarias” se ubica en la encrucijada geopolítica y de adaptaciones de la disciplinariedad a las particularidades y posibilidad de las naciones del Sur.

La producción de las antropologías del Sur, resultando del arraigamiento de la disciplina en los países del sur, tradicionalmente *lugares de estudio* de las antropologías del norte, a producido una diversificación de la antropología universal que debe ser abordada desde *meta-antropología de las antropologías del sur* que ponga énfasis en el potencial cognitivo de estas antropologías *segundas*, que permita visibilizarlas al tiempo que refuerce el carácter múltiple de la práctica

antropológica mundial contemporánea.

Estas antropologías del Sur poseen características particulares que las hacen ser más que simples copias de las antropologías del Norte, entre estas, la principal: las derivaciones políticas y cognitivas del hecho de que estudiosos y estudiados son ciudadanos del mismo país.

Según Krotz, desde las mismas antropologías del sur operan *mecanismos de invisibilización*, derivados de la situación de dependencia propia del proceso de difusión de la disciplina. Esta situación, cómplice de la invisibilización de las antropologías del sur en el norte, se prolonga a través de: la desigualdad en el acceso a recursos que media entre unas y otras; la vigencia de imaginarios disciplinares que legitiman la supuesta supremacía de la ciencia del norte; y, por medio de los planes de estudio de las universidades del sur que priorizan el conocimiento de la producción del norte por encima de la propia o la de antropologías sureñas.

En este sentido la diferenciación entre antropologías del Sur y antropologías del Norte se expresa en cuatro dimensiones y/o características, señaladas por el autor.

a) “Una de las características que a primera vista distinguen a la antropología “clásica” de la que se practica en el Sur es que en el ámbito de esta última los estudiosos y los estudiados son ciudadanos del mismo país.” (Krotz, 1993: 08).

b) “Un aspecto crucial que distingue la mayoría de los países del Sur de los países originarios de la antropología es la valoración social del conocimiento científico en general y del conocimiento antropológico en particular. Mientras que la dominación económica, política y militar de los últimos se basa en modo creciente en la creación de conocimientos (y el control sobre los mismos), en los países del Sur no sólo se importa la mayoría de los conocimientos científicos y tecnológicos considerados útiles, sino que incluso se sustituyen conocimientos localmente generados y se bloquea la generación de estos. Aunque esta minusvalidación de la ciencia producida en el mismo país se encuentra pocas veces de manera explícita, el estatus social de los investigadores y el que pocos investigadores del Sur puedan vivir de la dedicación de tiempo completo a las labores académicas son indicadores suficientemente elocuentes.” (Krotz, 1993: 09).

c) Un tercer aspecto de diferenciación, anotado por el autor se refiere a los antecedentes;

“Cuando se narran las biografías de las personas dedicadas desde finales del siglo XVIII de manera sistemática a la problemática cognitiva y práctica de la diversidad cultural, cuando se analizan sus obras y se describen sus esfuerzos para crear circuitos de comunicación con los demás especialistas en ciernes, se suele nombrar a los ciudadanos de las potencias de entonces y de hoy “precursores”, mientras que cuando se trata de habitantes de los países del Sur, estos no pasan de ser simples “aficionados”. (Krotz, 1993: 10)

Otro aspecto importante de diferenciación entre las antropologías es la forma en que se asume la identidad disciplinar en el Sur, dada muchas veces por su convivencia y relacionamiento con otras disciplinas en los ámbitos de formación y por la forma diferenciada de percibir la alteridad a partir de la pertenencia sociocultural del propio investigador.

La diferenciación, pensada así, conduce hacia el reconocimiento de la diversidad de formas que asume el ejercicio antropológico en el mundo. Pues pretende nivelar epistemológicamente las fuentes que nutren la reflexión antropológica contemporánea, negando al mismo tiempo el carácter universal de los presupuestos disciplinares originarios.

“Sin embargo, esta transformación ha sido pocas veces tematizada en términos epistemológicos o en términos de la organización social del conocimiento antropológico. Esto no se debe únicamente a una especie de silenciamiento de estas antropologías “segundas” por parte de las antropologías originarias. También, y tal vez ante todo, se debe a mecanismos de invisibilización que operan en el seno de las comunidades antropológicas en el propio Sur. [...]” (Krotz, 2006: 08)

Esta situación de diferenciación-dependencia aun existente, representa una serie de retos para las antropologías del Sur. Según Krotz

“[...] la principal tarea pendiente es la auto-reflexión en y sobre las Antropologías del Sur, el examen de su construcción en el pasado y en el presente, el estudio sistemático de sus características cognitivas y de las peculiaridades de sus comunidades estudiantiles, académicas y profesionales, el escudriñamiento de sus procesos de innovación y adaptación y de su inserción en la antropología universal.” (Krotz, 2006: 10).

En cuanto proceso de creación cultural, la creación de conocimiento científico, para su estudio, debe ser situado en un contexto cultural y de relaciones sociales, con sujetos concretos. Es decir, “[...] cualquier análisis de la ciencia antropológica tiene que incluir de manera fundamental la atención a las características de las comunidades científicas que generan y difunden los conocimientos antropológicos considerados por ellas y por ellas mismas y por otros sectores sociales como científicos” (Krotz, 1993: 8).

De forma que, el estudio de la antropología entendida como dispositivo de conocimiento, debe ir más allá del análisis de los sistemas simbólicos y de los instrumentales teóricos abstractos. Lo anterior nos acerca a una especie de relativismo de la práctica científica, dada, como hemos visto, por la mediación contextual de la disciplinabilidad; encrucijada en la que finca la identidad de las tradiciones antropológicas nacionales.

“[...] no se trata aquí -dice Krotz- de problematizar entre personas concretas, sino se quiere llamar la atención sobre contradicciones provocadas precisamente por el desarrollo de la antropología en un mundo configurado, hasta este momento, por el poder de las mismas naciones que también generaron nuestra disciplina y que siguen determinando casi por completo la pauta de este desarrollo.” (1993: 07).

1.2.3 Imaginarios disciplinarios como factor de diferenciación.

Según Restrepo, la antropología que se hace más allá de los espacios metropolitanos, además de suponer un nuevo sujeto epistémico, como sugiere Cardoso, supone también “[...] una actitud diferente frente a los sujetos antropológicos con los cuales se comparten horizontes y destinos en el marco de las comunidades nacionales.” (2006a: 57).

Más adelante continua diciendo; “estas otras antropologías están predicadas en una relación con el conocimiento y la labor antropológica que no se agota en la formulación de registros etnográficos o elaboraciones teóricas consignadas en artículos, libros, disertaciones doctorales y ponencias cuya audiencia predominante son una comunidad antropológica en centros académicos.” (2006a: 57 y 58).

Para Restrepo, las hegemonías no se circunscriben a lugares geográficos, aunque tampoco desconoce que en determinados momentos o experiencias adquieren expresiones geográficas, pero sin que estas sean el factor determinante.

“Esta conceptualización [...], -según el autor- tiene la ventaja analítica de pensar en términos de una geopolítica del conocimiento que, aunque tiene

expresiones espaciales concretas, no sigue de manera mecánica la distinción geográfica entre países ni, mucho menos, implica una apología nativista o nacionalista a los establecimientos antropológicos de la periferia del sistema mundo.” (Restrepo, 2006b: 16).

Es decir, el énfasis está puesto en evidenciar las relaciones de poder y las configuraciones disciplinares que norman lo antropológico. Este aspecto en los procesos de disciplinación es lo que le da particularidad a la propuesta de Restrepo, y por consiguiente a RAM-WAN.

Si bien reconoce que el modelo de antropología que deviene en hegemónico emergió a partir de las tradiciones antropológicas del eje -Estados Unidos, Francia y Gran Bretaña-, el estudio de las relaciones de poder entre los establecimientos antropológicos parte del análisis de las modalidades que naturalizan estas hegemonías. Y, esto lo permite el estudio de los procesos de disciplinación.

“Una de las implicaciones más sustantiva de este planteamiento radica en que, una vez situados en el plano de las prácticas y relaciones, se hace evidente que los bordes entre lo antropológico y no antropológico (las fronteras disciplinares) y, más aun, entre lo académico y no académico (las fronteras que definen el conocimiento experto) se desdibujan o, por lo menos, se visualizan y problematizan. Ahora bien, si estas fronteras se ven desdibujadas desde el plano de las múltiples prácticas de las antropologías del mundo no es para abrazar un relativismo o nativismo epistemológico (o axiológico) ni para desconocer que estas fronteras se instauran constantemente como relaciones de poder institucionalizadas que constantemente definen una exterioridad constitutiva (no homogénea y siempre problemática). (Restrepo, 2006b: 14).

En este planteamiento, la comprensión de la hegemonía, de lo que deviene en hegemónico y cómo se torna en *tal*, es central. Formas discursivas y prácticas institucionales son los dos principales factores que norman el proceso de disciplinación de la antropología.²⁹ Formas que dejan fuera modalidades de prácticas e imaginarios que no encajan de lo *antropológicamente decible*. Como advirtió, Vessuri, *los contextos institucionales universitarios juegan la misión de darle cuerpo y perpetuar la disciplinación*.

²⁹ Disciplina: “<<una institución política que demarca un área del territorio académico a partir de la construcción y recorte de un sistema de ideas, distribuye privilegios y responsabilidades de experiencia sobre un campo de conocimiento y estructura las pretensiones sobre los recursos>>” (Kohler 1982, en Vessuri, 1996: 62).

Al respecto Escobar y Restrepo, escriben;

“[...] nuestro énfasis radica en evidenciar las relaciones de poder articuladas a la naturalización de las prácticas de disciplinación y normalización que devienen hegemónicas en un momento dado. Por tanto, vemos el empoderamiento de las ‘antropologías del mundo’ como una intervención dirigida hacia la implosión de las limitantes disciplinarias que subalternizan modalidades de prácticas e imaginarios antropológicos, en nombre de un modelo de antropología no marcado y normalizante. (2004: 111).

Los conceptos *antropologías hegemónicas* y *antropologías subalternizadas* son categorías analíticas para revisar prácticas, relaciones de poder e imaginarios antropológicos en el campo antropológico mundial. Como espacio político buscan el empoderamiento de las antropologías subalternizadas mediante la visibilización las modalidades de ejercicio, los entramados institucionales, las estrategias metodológicas, los énfasis conceptuales, etc., de las diversas antropologías que se practican en el mundo.

Entre los aspectos y planos a considerar, con el objeto de mostrar la materialización de la disciplinación y del más amplio espectro social, económico y político que da sustento a las antropologías hegemónicas, Restrepo advierte que;

“En primer lugar, subrayar que las hegemonías en un establecimiento antropológico no son simples imposiciones de fuerza ni una dominación de orden ideológico a la manera De «falsa conciencia» [...]. Las hegemonías se establecen en disputas permanentes por la definición de los términos, formatos, valoraciones y terrenos no sólo de lo que constituye lo antropológico en un momento determinado con respecto a acciones particulares, sino también de quiénes en concreto se benefician de los recursos materiales y simbólicos que circulan en dicho establecimiento antropológico. [...]. Segundo, las hegemonías en antropología no se pueden desligar tajantemente de las que a su vez se articulan en las ciencias sociales y humanidades, aunque no simplemente las reflejan. [...]. Tercero, con Gramsci sabemos que la hegemonía no se limita al aparato de Estado sino que se constituye y disputa en los diversos terrenos de la sociedad civil. Las hegemonías establecidas en un establecimiento antropológico concreto o entre diferentes establecimientos no son producidas exclusivamente por y dinámicas intrínsecas a lo disciplinario o transdisciplinario sino también a sus imbricaciones con las relaciones de dominación, explotación y sujeción que operan en la sociedad en su conjunto y, más allá, en la geopolítica del sistema mundo. (2006a: 59 y 60).

Aunque la conceptualización de Restrepo permite pensar más en términos de relaciones que de expresiones espaciales o geográficas, no se apega a las delimitaciones territoriales y evita los nacionalismos o *nativismos* epistemológicos; dificulta la posibilidad de pensar fuera de la dicotomía. Al plantearlas en estos términos (antropologías hegemónicas/antropologías subalternizadas) mimetiza de nueva cuenta la heterogeneidad de las formas de hacer y ser de las antropologías.

2. Vinculación de los proyectos intelectuales con proyectos políticos disciplinares.

2.1 Hacia una estilista de las antropologías periférica.

Cardoso tiene el mérito -en caso que tal cosa sea- de haberse ocupado de los procesos y de los mecanismos de la diferenciada posición de las antropologías. De su propuesta sobresale el hecho que no restringa la existencia de antropologías periféricas al tercer mundo y de antropologías metropolitanas a Europa y Estados Unidos. Es importante que reconozca que ambas pueden existir en *cualquiera de los mundos*.

Es importante también su propuesta de estilística de la antropología, como una categoría de análisis autónoma que posibilita la identificación de las singularidades de las antropologías a partir de su propia composición, más allá de la herencia disciplinar clásica. Sin embargo, él mismo impone límites a la categoría al considerar que es útil únicamente para el estudio de las antropologías periféricas. Aseveración que contiene limitaciones de concepción respecto a las antropologías metropolitanas, veamos.

Problemáticas resultan sus ideas de paradigma y matriz disciplinar. Primero porque, planteadas como están, parecieran ser categorías demasiado estables, es decir, limitan la comprensión de las contradicciones y disputas internas al interior, tanto de las tradiciones que les dan origen como de los paradigmas mismos. Por otro lado, la idea de matriz disciplinar -compuesta de ciertos paradigmas surgidos en un tiempo pasado-, limita también los cambios internos y la porosidad de las fronteras de la disciplina metropolitana.

Por último, ¿a caso la argumentación se vuelve contra sí mismo, al mantener la tesis de la matriz disciplinar, como espacio cognitivo amurallado? Reducir *la antropología auténtica* a esa que se hace en las metrópolis, la heredera directa de la tradición decimonónica, imposibilita integrar -en el buen sentido del término- la multiplicidad de genealogías que nutren el pensamiento antropológico, tanto en términos conceptual-metodológicos como de origen cultural e histórico de las ideas que reviran en lo que hoy conocemos como ciencia antropológica.

Una posible salida puede encontrarse en el origen del planteamiento. Como él lo reconoce, sus ideas sobre los paradigmas se origina en la versión previa elaborada por Thomas Kuhn para explicar las crisis y las revoluciones en las *hard sciences*.

“Mi concepto -de paradigma- se origina en la versión kuhniana, en la cual las ideas de «rompe-cabezas» (*puzzle solvtnng*); y de «ejemplaridad» son coextensivas con la de paradigma: la primera denota el carácter cerrado y circular de los problemas y de sus soluciones, ambos debidamente previstos por el paradigma; la segunda, indica la naturaleza modelable de esas soluciones, inscritas -en el caso de nuestra disciplina- en monografías ejemplares.” (1996: 15).

En un ejercicio de revisión de *antecedentes* de los aspectos problemáticos de la propuesta de Cardoso, Restrepo escribe;

“[...] esa no marcación y naturalización de las particularidades metropolitanas que se hacen pasar como «la disciplina», ese tomar por sentado que unos paradigmas en tensión desarrollados por éstas constituyen una suerte de la identidad o comunalidad de «matriz disciplinaria», nos entrapa en una lectura esencialista que nos distancia de la comprensión de la historicidad y multiplicidad de las prácticas y relaciones concretas que han constituido los establecimientos antropológicos en diferentes partes del mundo así como su posicionalidad y asimetría entre ellos. Además, la «vocación universalizante» de la que nos habla Cardoso de las antropologías metropolitanas no debe ser tomada por sentada sino que debe ser objeto de escrutinio. No podemos simplemente reproducir sin mayor crítica el hecho de que entre los antropólogos metropolitanos exista la tendencia a imaginar que sus interpretaciones son de alcance universal obliterando su lugar de enunciación y la situacionalidad institucional y geopolítica de su producción. (Restrepo, 2006a: 47 y 48)

Pues bien, para Cardoso la empresa política de las antropologías periféricas consiste en des-localizar la antropología;

“[...] vista como “subcultura occidental” hacia un horizonte que nos es muy familiar: el de las relaciones entre culturas, o mejor dicho, entre “idiomas culturales”. Por consiguiente [...] comprender que no obstante la evidente universalidad de la antropología en cuanto disciplina científica, subsisten diferencias o particularidades significativas cuando se practica fuera de los centros metropolitanos [...]. (2004: 74).

Una cuestión que salta a la vista es, cómo encajar esta proposición de movilidad de los referentes culturales de la disciplina, con su celo por mantener la unidad epistémica de la disciplina.

Es un hecho que “en las periferias, donde el sostenimiento del logocentrismo es más débil que en el centro, hay más espacio para debates plurales epistemológico-políticos [...]” (Escobar y Ribeiro, 2006: 30). Entonces, ¿se trata de reacomodos en las estructuras y en las formas de hacer el trabajo o por el contrario de modificaciones en el plano epistemológico?

Paradójicamente las mutaciones requeridas deben operarse en la matriz epistemológica de la disciplina, he ahí la disyuntiva: si la definición *Cardosiana* de episteme, es de cuño naturalista, qué maleabilidad presenta, no para asimilar -ahora sí, en sentido peyorativo- los *aportes* de las periferias, si no para transformar la definición misma de matriz y del conjunto de reglas que norman lo antropológico.

Previamente advierte que el desarrollo de la estilista, como procedimiento metodológico, debe limitarse a aclarar las singularidades que adopta el ejercicio antropológico sin poner en riesgo la integridad de la disciplina.

“La substancia de estas diferencias radica menos en una reflexión sobre las posibilidades de construir nuevas categorías teóricas para la comunidad latinoamericana de los profesionales de esta disciplina, y más en el desarrollo de una estilística de la antropología capaz de aclararnos los caminos de su singularización, pero sin amenazar su integridad como disciplina.” (2001: 74).

Con esto último Escobar y Restrepo plantean un punto de distanciamiento al plantear la posibilidad de un horizonte post-identitario, que veremos más adelante.

2.2 Hacia una meta antropología de las antropologías.

El proyecto de visibilización de las antropologías del Sur, propuesto por Krotz, pasa, como hemos visto, por el auto-conocimiento de las propias antropologías del Sur y pone en el juego la noción misma de diversidad de la antropología. Así, “[...] la transformación de la diversidad sociocultural en el mundo, que incluye la transformación de la comunidad antropológica mundial, representa para nuestra ciencia un reto epistemológico único en la historia del conocimiento científico. (Krotz, 2006: 14)

Esta especie de tematización epistemológica y de las formas diferenciadas de la organización de la producción del conocimiento antropológico sureño, se enfrenta con una serie de desafíos epistemológicos, políticos e institucionales. Pues, “[...] cada vez que se habla de “la antropología del Sur”, se habla, de hecho, en plural: las antropologías del Sur son tanto o más polifacéticas como las diferentes “escuelas” o “corrientes” que se conocen de la antropología del Norte.” (Krotz, 1993: 10).

En este sentido, “¿Cómo estudiar estas antropologías? ¿Cómo definir sus características y su modalidad de participación en la antropología universal?”: se interroga Krotz (2006: 10). Sugiriendo, entre otras posibilidades, la teoría del control cultural, elaborada por Guillermo Bonfil Batalla³⁰, propone que;

“ [...] dado que una de las condiciones de posibilidad clave del conocimiento científico es su constante dar cuenta de sus presupuestos y procedimientos y dado que el conocimiento científico siempre forma parte de procesos culturales más comprensivos, parece prometedor acercarse a esta problemática desde enfoques originales e innovadores en el estudio antropológico de la cultura generados precisamente en América Latina.” (2006: 10).

El proyecto político de deslocalización de las hegemonías disciplinarias requiere esfuerzos epistemológicos mayores: demanda esfuerzos orientados hacia la construcción de identidades políticas y disciplinares propias como requerimientos básicos para búsqueda de simetrías entre las distintas tradiciones.

“Los resultados de estos esfuerzos contribuirán [...], a hacer más claras las características de las antropologías del Sur; por tanto, éstas pueden aprovecharse mejor o, en su caso, superarse. Pero también contribuirán a no seguir concibiendo a la antropología con una perspectiva desarrollista o, mejor dicho, evolucionista unilineal y centrada exclusivamente en la civilización noratlántica. Esto abrirá el camino hacia una perspectiva -y un proyecto- verdaderamente planetario de la antropología.” (Krotz, 1993: 10 y 11).

Estos esfuerzos demandan examinar los procesos de construcción histórica y demás componentes que dan forma a las antropologías del Sur, tarea concretada en lo que el autor denomina una *meta antropología de las antropologías del Sur*;

“[...] en el sentido de una actividad gremial y permanente de análisis de las dinámicas de producción y reproducción del conocimiento antropológico y

³⁰ Véase: Guillermo Bonfil Batalla (1995).

de los colectivos que generan, administran y difunden dicho conocimiento. Esta meta-antropología debe combinar el estudio de las *diferentes tradiciones* (casi siempre de carácter nacional) con su *comparación sistemática* en busca de denominadores parcial- o completamente comunes.” (Krotz, 2006: 10 y 11).

Esta meta antropología, al mismo tiempo que agenda política de visibilización de *esas otras antropologías*, adquiere carácter de agenda intelectual para las/os antropólogas/os sureñas/os; pues requiere de la implementación de acciones de carácter cognitivo. En este sentido, pensando en las antropologías latinoamericanas, Krotz anota tres tareas que considera importantes;

“[...] hay que volver permanente el *inventario sistemático* de estas Antropologías del Sur latinoamericanas. Éste se refiere en primer lugar a sus *trayectorias históricas*, donde parecen especialmente reveladores sus *momentos iniciales* para poder reconocer la dialéctica entre las hipotecas exógenas y las innovaciones endógenas y para poder distinguir los impulsos independientes generados por los “contextos” locales, de los efectos directos e indirectos de la difusión del pensamiento y de las prácticas antropológicas provenientes del exterior. Otro aspecto importante parece ser [...], la vinculación de la antropología con la *consolidación del Estado nacional*. [...]. Relacionada con esta primera tarea está el examen más detallado de las dinámicas de generación del conocimiento antropológico, especialmente en el presente.” (Krotz, 2006: 11 y 12)

Este esfuerzo abonaría elementos de juicio para la realización de ejercicios comparativos de contrastación de las diferentes antropologías sureñas, entre sí con las antropologías del norte.

“Esta contrastación [...] Significa reconocer perfiles diversos en el seno de la ciencia especializada en el fenómeno de la diversidad y contribuir, por tanto, en el Sur y desde el Sur a un mejor conocimiento de la antropología como instrumento cognitivo y, por consiguiente, al mejoramiento del conocimiento antropológico en el Sur y en el nivel mundial, del que el Sur forma parte.” (2006: 12 y 13).

2.3 Hacia en reconocimiento de la diversidad de anclajes y trayectorias de las antropologías en el mundo.

Al igual que para Krotz, para Restrepo, al tomar en serio la singularidades de los diversos establecimientos antropológicos, “lo que está en juego [...], es una pluralización del campo de las antropologías del mundo reconociendo los anclajes y trayectorias de las diferentes tradiciones que han estructurado relaciones asimétricas entre éstas.” (Restrepo, 2006b: 15).

Para que tal cosa sea posible se hace necesario renovar las lecturas teóricas y políticas, tanto de los movimientos de la disciplina como de las relaciones de poder y las condiciones de reproducción (económicas, políticas, discursivas, etc.) de la dominación social; especialmente de aquellas que muchas veces mimetizan las desigualdades bajo presupuestos homogenizadores a partir de la celebración fetichista de la conectividad del mundo y la desterritorialización del poder. Es decir;

“[...] se requiere cuestionar una lectura metafísica, esencialista u ontológica (como se quiera adjetivar) de la antropología (o de las antropologías) para centrarse en las prácticas concretas (lo que los antropólogos realmente hacen y enuncian en tanto antropólogos), así como en las diferentes capas de relaciones que permiten (o no) esas prácticas. Dejar de pensar desde un a priori normativo la antropología (o las antropologías) recurriendo a un criterio articulador (ya fuera en el objeto, la metodología, conjunto de paradigmas o contenidos) para abrir la posibilidad de entender la multiplicidad de prácticas y relaciones que de hecho constituyen las antropologías existentes.” (Restrepo, 2006b: 12).

Políticamente el proyecto de Restrepo se orienta hacia la visibilización de la pluralidad de la práctica antropológica y hacia la búsqueda de formas de conversabilidad entre las antropologías del mundo. Hacia ahí apuntan problemáticas como las siguientes, construidas en la RAM-WAN: “[...] ¿cómo entender las relaciones entre diferencia, lugar y poder en y entre los establecimientos antropológicos de las distintas regiones y países?, ¿cuáles son las condiciones y los términos de conversabilidad y visibilidad de lo que, a falta de un mejor término, podríamos llamar «comunidad antropológica transnacional»? (Restrepo, 2006a: 45).

En otras palabras, se trata de un esfuerzo sistemático y sistémico cuyo punto de partida es la existencia de diferencias y asimetrías al interior del campo antropológico mundial. En el que la expansión de los establecimientos y las perspectivas, y la conectividad comunicativa del sistema mundo, provocan la sensación de participar de una especie de comunidad disciplinar transformacional; que al mismo tiempo, favorece la emergencia de voces disonantes con las hegemonías heredadas de la ontogénesis del campo antropológico.

Así, para comprender el sistema mundo de las antropologías, proponen “[...] desesencializar nuestra concepción de las antropologías, tanto como provincializar las expresiones dominantes que tienden a naturalizarse como paradigmas no marcados que definiría los términos y el espectro de las variaciones.” (Restrepo, 2006b: 20).

El proyecto de las antropologías en el mundo funciona como un enorme paraguas que cobija amplias y a veces difusas ambiciones. Al tiempo que busca arrojar luz sobre las disímiles relaciones de poder entre los establecimientos antropológicos y sobre la naturalización de los imaginarios disciplinares, busca pensar las condiciones que harían posible la emergencia de un paisaje plural de las antropologías.

Es importante que desde esta perspectiva, las antropologías hegemónicas aunque se asocian con los cánones que emergieron del eje, donde se delimitaron los procesos de profesionalización e institucionalización que sostienen la disciplinación del conocimiento social y de los dispositivos de autorización de las subjetividades antropológicas, tienen más que ver con prácticas y relaciones de poder que con lugares o delimitaciones político-espaciales.

“Estas modalidades de articulación de la antropología están indisolublemente imbricadas a ámbitos institucionales particulares, los cuales regulan sutilmente la producción de posibles discursos y afectan la normalización de las subjetividades antropológicas. Las antropologías hegemónicas esbozan genealogías disciplinarias y fronteras que las reproducen no sólo discursivamente, sino que también a través de las cuales definen el control de la autoría y la autorización de quién puede conocer y de lo que puede ser conocido.” (Escobar y Restrepo, 2004: 112).

De forma que el concepto de antropologías hegemónicas deviene central para el análisis, pues abre espacios para el entendimiento de la *normalidad* de lo que se acepta como antropológico y lo que no, y para el entendimiento de las relaciones de poder al interior del estamento transnacional de la disciplina.

Entendido como constitutivo de procesos de profesionalización e institucionalización de cánones disciplinares, de dispositivos de autorización y de subjetivación del conocimiento, presenta también la posibilidad de una lectura post-identitaria para la antropología y de una lectura desde *fuera* de la modernidad del conocimiento, llegando incluso a vislumbrar un horizonte antropológico decolonial.

En este sentido, Escobar y Restrepo sugieren que, [...] las prácticas e imaginarios de las antropologías hegemónicas deben ser analizadas como componentes cruciales de un régimen moderno de poder, el cual refiere a los procesos de gubernamentalidad descritos por Foucault [...] (2004: 113).

Retomaré momentáneamente la distinción *antropologías hegemónicas*, *antropologías subalternizadas*, como dispositivos categóricos y como herramientas

metodológicas para la comprensión de las singularidades y asimetrías entre los establecimientos antropológicos.

“Para dar cuenta del campo transnacional de las antropologías -escribe Restrepo- se requiere tomar en serio las singularidades de las antropologías practicadas en diferentes lugares del mundo. “[...] al tomar en serio la singularidad de las diferentes articulaciones antropológicas se busca evidenciar los específicos entramados institucionales, sociales, políticos e intelectuales en los cuales emergen y se transforman las diferentes antropologías. La especificidad de estos entramados no responde sólo a variaciones nacionales o regionales, sino también a las modalidades de relación y su posicionalidad con respecto a otras antropologías.” (2006b: 11 y 12).

Es decir, tomar en serio las singularidades de las antropologías implica, cuando menos, dos operaciones de crítica: pasar del plano normativo de lo que es la *antropología* hacia las prácticas concretas de lo que las/os antropólogas/os hacen y enuncian en tanto tales; y, cambiar el punto de partida desde el que se opera conceptualmente, desde este a priori normativo hacia las múltiples definiciones y formas de practicar lo antropológico.

De forma que “[...] las relaciones de visibilidad y las posicionalidades de las antropologías apuntan a procesos y mecanismos más complejos que la simple expresión mecánica en el campo transnacional de las antropologías de las relaciones de poder y de riqueza entre el Norte y el Sur.” (Restrepo, 2006b: 19). Antes que eso apunta a visibilizar las prácticas y micro relaciones de poder que se suceden al interior del establecimiento antropológico mundial.

Con esta operación política y cognitiva se logra desesencializar la concepción de lo antropológicamente *valido*, relativizar los paradigmas que se han impuesto como dominantes y ahistóricos, y *localizar* geográfica y políticamente la producción del conocimiento y los discursos que sobre ella se hacen. Estas demandas por desesencializar las concepciones y provincializar los conocimientos de matriz eurocéntrica, se ven alimentadas por la influencia de los estudios subalternos y otras formas de pensamiento que pretenden *localizarse* fuera o en los bordes de la modernidad.

Pues bien, así como el actual campo antropológico mundial está marcado por la relevancia que adquieren las variaciones en y entre los establecimientos antropológicos, lo está también por las asimetrías asociadas a este espacio disciplinar jerarquizado. Y es a estas cuestiones a las que se pretende dar respuestas.

Recurriendo a las elaboraciones de la RAM-WAN, escribe; “En la Red estamos interesados en la dinámica por la cual es establecida la hegemonía y subalternización entre las antropologías en un contexto mundial y la creación de centros en las periferias y periferias en los centros” (Colectivo WAN, 2003: 266).” (2006b: 15).

Estos y otros conceptos acuñados como parte del mencionado esfuerzo orientado hacia la comprensión del sistema mundo de la antropología contemporánea forman parte del arsenal metodológico con el que se busca revisar prácticas institucionalizadas y subjetividades que reproducen paradigmas que naturalizan las hegemonías. Nuevamente, recurriendo a la agenda problemática de La Red, el autor proyecta dos interrogantes centrales que apuntalan el horizonte político del proyecto: el diálogo efectivo entre las antropologías del mundo;

“[...] ¿cómo podemos repensar -y rehacer- las antropologías de manera abierta y en un contexto global, a pesar de su origen en la modernidad europea, y más allá de sus conexiones con el colonialismo, el capitalismo y la globalización? ¿Cómo pueden caracterizarse unas “antropologías del mundo” en contraste con un panorama actual desbordado por “tradiciones antropológicas nacionales” en las que algunas de éstas tienen más peso paradigmático -y de ahí más poder y autoridad implícita- que otras?” (Colectivo Wan 2003: 265 y 266) en (Restrepo, 2006b: 15).

En un ejercicio de *geopolítica del conocimiento*, la RAM plantea como una acción estratégica marcar la *localización* de las hegemonías y los dispositivos que las convierten en tales; “[...] es relevante -apuntan- provincializar las antropologías hegemónicas, descentrarlas y marcarlas mostrando los mecanismos de poder por las cuales a su interior y con respecto a otras antropologías (en los centros y en las periferias) constituyen barreras en la transformación de las actuales condiciones y los términos de conversabilidad antropológica global.” (Restrepo, 2006b: 17).

Capítulo III

Condiciones de posibilidad para la emergencia de una práctica antropológica plural

1. Nivel u orientación de la crítica

1.1 ¿Hacia dónde se orienta la crítica?

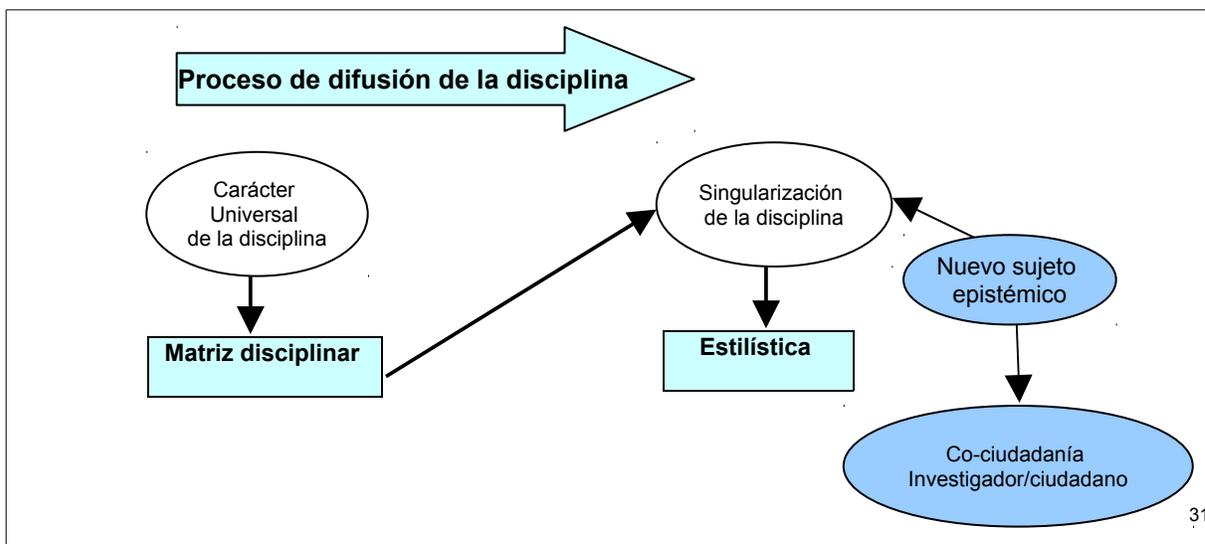
Tomaré como punto de partida las significaciones de la diferenciación entre las antropologías; esta vez, como *cuestión epistémica*, más que como manifestación empírica histórico-política de la práctica antropológica en el mundo; es decir, como *lógica constructora de conocimiento*: se trata de reconocer problemas teóricos e intencionalidades políticas detrás de las afirmaciones predicativas que hacen los autores en sus textos.

Pues bien, la concreción de la diferencia, ya sea como resultado de procesos de difusión a partir de un modelo universal (Cardoso de Oliveira y Krotz), o bien, como expresión de hegemonías disciplinares localizadas en los centros de poder mundial (Restrepo), gravita entre lo histórico-político y lo epistemológico. Delineando de esta forma, los bordes de la crítica.

A lo que quiero llegar es a lo siguiente: que a según el lugar teórico de enunciación, se favorece lo que, con la ayuda de Cardoso de Oliveira, he caracterizado como crítica interna para el reacomodo de las condiciones de reproducción de la disciplinariedad, o bien, los cuestionamientos a la disciplinariedad misma.

Por supuesto que entre estos polos media un sin número de posibilidades. Sin embargo, no se trata acá de calificar a los autores, ubicándolos en este continuum. Más bien, el esfuerzo se oriente a interrogar posibles formas y contenidos para el debate.

1.1.1 estilística de la antropología como posibilidad de ampliación del horizonte disciplinar.



Como evidencia la gráfica anterior, para Cardoso de Oliveira la diferencia entre la antropología está contenida en la categoría *matriz disciplinar* y *estilística*. A la primera le asigna un contenido predicativo de universalidad, mientras que la otra contiene la singularización de la disciplina cuando ésta florece en un contexto ajeno a los aquellos que le dieron origen, a finales del siglo XIX.

La noción de estilística, propuesta por Cardoso de Oliveira, como posibilidad de recuperar los matices diversos que muestra la práctica antropológica contemporánea, además de instancia comparativa para conocer los aspectos universales y las particularidades de las antropologías, presenta un potencial metodológico por explorar comparativamente los distintos estilos de antropología.³²

Además, es capaz de arrojar luz sobre las variadas combinaciones que pueden resultar del encuadre adaptación disciplinar a contextos particulares, produciendo así una suerte de configuración socio cognitiva de la disciplina antropológica con capacidad comparativa.

Haciendo uso de la noción de estilística, Vessuri plantea lo que para ella es el estilo de una escuela antropológica; "por estilo de una escuela de investigación o en

³¹ Elaboración propia para explicar el proceso de difusión de la disciplina del centro a la periferia y los procesos de singularización experimentados, según Cardoso de Oliveira.

³² Recuérdese que la antropología muestra una sensibilidad natural, si cabe la expresión, hacia la realización de ejercicios comparativos, tanto por intereses cognitivos como desde el punto de vista de sus estrategias metodológicas.

un país dado, entiendo los rasgos peculiares de una práctica científica realizada en contextos socioinstitucionales particulares, que comparte con otros contextos creencias, como apropiada y natural, en la estabilidad y universalidad de las formas fundamentales de pensamiento y práctica disciplinaria” (1996: 62).

En esta definición, hecha por Vessuri, hay dos factores de primer orden: los entramados institucionales y el utilitarismo de la ciencia como sustento social explícito. Según escribe; “para una comparación de estilos nacionales parece necesario diferenciar en el estudio de los procesos de institucionalización entre roles científicos, las funciones de los intelectuales en el ejercicio de la hegemonía de clase, como se ubican socialmente los investigadores, la manera como se define su ciencia, la forma como se organiza.”³³ (1996: 66).

Por su parte, la noción de matriz disciplinar, permite aprehender los paradigmas en su simultaneidad. Sin embargo, como él mismo lo muestra, las antropologías periféricas no se organizan precisamente en torno a la reproducción de los paradigmas de la disciplina.

La matriz disciplinar, como constructo de interpretación del estado actual de la disciplina tienen sus limitaciones en los bordes de los espacios metropolitanos. Como advierte Gutiérrez (1996: 105), esta “matriz tremendamente dura” deja fuera de sí el desarrollo posterior de la disciplina fuera de las metrópolis.

Sin embargo esto no debe interpretarse como una falla de cálculo, sino como una estrategia de diferenciación de los procesos históricos de difusión que han dado con el estado actual de la disciplina. Por el contrario, se complementa con el llamado a revisar la *individuación de la disciplina en contextos particulares*.

Otra cuestión, con la que la matriz disciplinar enfrenta dificultades, son los intercambios con otros sistemas de pensamiento que, sin tener origen en la reflexión propiamente antropológica, han introducido categorías teóricas y herramientas metodológicas al patrimonio común de la disciplina. Piénsese por ejemplo, en el marxismo y la antropología francesa, en las décadas sesentas y setentas del siglo XX. Esto para pensar en un espacio metropolitano.

No se diga en el caso de la antropología o de las ciencias sociales en su conjunto en América Latina. Acá, sería muy arriesgado intentar extender o

³³ Además, porque según la autora, los departamentos universitarios reflejan las conexiones entre contextos institucionales y estilos disciplinarios. Los procesos que dieron origen a los departamentos y los recorridos que han experimentado, su relación con el más amplio entramado universitario y su función de delimitar los linderos de las fronteras disciplinares, dan cuenta de ello.

interpretarlas, desde su consolidación en el sistema universitario hasta la actualidad, sin recurrir a una revisión de la presencia del marxismo, tanto en el sistema universitario como en los referentes intelectuales y políticos en la región. Aunque en este caso, se registraría como un marcador de *estilo*.

Tenemos entonces, una disciplina compuesta por una matriz de paradigmas simultáneos originados en los centros metropolitanos, que trasplantados a la periferia, dan origen a formas diferenciadas de concepción y práctica disciplinara partir de la conjugación de estos paradigmas con dimensiones éticas y políticas del ejercicio profesional.

Pensada así, la antropología es antes que todo un fenómeno cognitivo. Pero es también, en la periferia específicamente, una práctica política de realización de la ciudadanía de las/os profesionales. Vista como fenómeno cognitivo, los cambios hay que localizarlos como crisis internas, es decir, en la afectación de su matriz disciplinar, en el agotamiento de sus paradigmas y de la capacidad explicativa de éstos.

No obstante la universalidad³⁴ de la antropología, la persistencia de particularidades sustanciales en la periferia -contenidas en la noción de estilística-, plantea la posibilidad de acercarse, desde este ángulo, al estatus epistemológico de la antropología.

La posibilidad de ampliar el horizonte de la disciplina, especialmente entre las antropologías periféricas, pasa por la aprehensión de sus diversos estilos mediante ejercicios de investigación comparativos y por la promoción de intercambios entre las comunidades de profesionales.

Según Cardoso de Oliveira, este proceso de amoldamiento a las condiciones locales no amenaza el estatus epistemológico de la disciplina. Sin embargo, además de los cambios en la organización del conocimiento y las implicaciones ético-políticas que supone el ejercicio disciplinar para las/os antropólogas/os, la emergencia del investigar ciudadano, como sujeto epistémico -como nueva relación de conocimiento- si bien no alterna los componentes cognitivos, sí replantea aspectos epistemológicos de la disciplina.

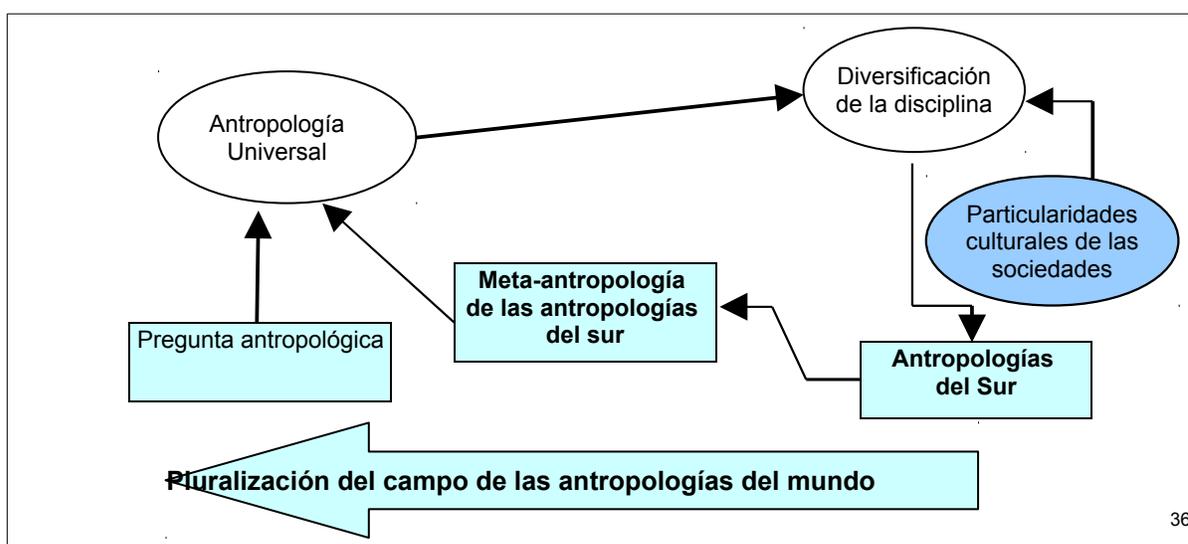
La interrogante giraría entonces, en torno a las significaciones de este desafío. Es decir, en qué consiste ese replanteamiento epistemológico introducido por el *nuevo sujeto epistémico*. Pues bien, para Cardoso de Oliveira, la sustentación de la diferenciación introducida por las variaciones de adaptación, radica más en la

³⁴ Con ello hago referencia al carácter científico de la disciplina y no a cuestiones comparativas de los análisis.

necesidad de sistematizar los procesos que dan sustento a la singularización que en la posibilidad de generar categorías nuevas que puedan poner en entre dicho la unidad disciplinar de la antropología.

“La substancia de esas diferencias radica menos en una reflexión sobre las posibilidades de construir nuevas categorías teóricas para la comunidad latinoamericana de los profesionales de esta disciplina, y más *en el desarrollo de una estilística de la antropología capaz de aclararnos los caminos de su singularización, pero sin amenazar su integridad como disciplina.*”³⁵ (Cardoso de Oliveira, 2001: 74).

1.1.2 Meta-antropología de las Antropologías del Sur como posibilidad de pluralización del horizonte disciplinar.



En la propuesta de Krotz, igualmente hay dos categorías centrales: *antropologías del sur/norte* y *meta-antropologías del sur*. La una como *constructo de interpretación* de la diversidad de las concepciones y prácticas antropológicas en el mundo; y la otra, como *constructo de intervención* para el abordaje de las formas y contenidos que adquieren la primera.

Aunque el autor no lo plantea directamente, o no de esta forma, la pluralización de los imaginarios disciplinas necesariamente conduce hacia la flexibilización de la definición de universalidad de la disciplina. O cuando menos, lo que hasta ahora se ha considerado como constitutivo del carácter universal de la

³⁵ Énfasis mío.

³⁶ Elaboración propia para explicar el proceso de pluralización que experimenta la antropología contemporánea a partir de su diversificación según Krotz.

antropología. Es decir, del carácter científico de la antropología.

En todo caso, la existencia de una crisis vendría provocada por la dificultad de definición del campo cognitivo y de la organización del conocimiento, y no por la anulación de unos paradigmas por otros. En este sentido, el llamado de Krotz a una *antropología de las antropologías del sur*, responde más a la inquietud de visibilizar la diversidad de la práctica antropológica, desde una perspectiva histórico-política y menos desde las implicaciones epistémicas que puedan suponer frente a la crisis.

Sin embargo, como constructo de intervención sobre la situación de invisibilización que padecen las antropologías del sur, *meta-antropología*, contiene potencial para plantear cuestiones de orden epistemológico de la disciplina, pues parte de la sistematización de las características y modalidad de la práctica antropológica a según las particularidades culturales de las sociedades en que ésta se desarrolla.

La anterior afirmación encuentra sentido sólo si se profundiza en la definición disciplinar del autor. Esto debido a que, al forzar los marcos epistemológicos de la disciplina, se quiera o no, se está jugando con la idea de crisis. Entonces, ¿qué significa *tematizar en términos epistemológicos las transformaciones introducidas por la consolidación de las antropologías del sur?*³⁷

Para entender el cuestionamiento hay que recurrir a tres cuestiones: la agenda programática que delinea para las antropologías del Sur; su perspectiva de la crisis de identidad que padece la disciplina; y, la definición de la pregunta antropológica.

La primera cuestión ya la revisamos en el capítulo anterior. El proyecto de las *meta antropología de las antropologías del sur*, se traduce en una especie de sociología del conocimiento: “análisis de las dinámicas de producción y reproducción del conocimiento antropológico y de los colectivos que generan, administran y difunden dicho conocimiento” (2006: 11).

La definición de la pregunta antropológica -delineada en torno a la alteridad/otredad cultural- y, la crisis a causa de los problemas de definición, son cuestiones más profundas³⁸. Respecto a la existencia o no de crisis³⁹ de fundamentos

³⁷ Esta es una tarea que el autor apunta como pendiente, cuando reclama la superación de los mecanismos de invisibilización que afecta a las antropologías del *sur*.

³⁸ Estas dos cuestiones últimas motivaron su tesis doctoral. Trabajo publicado en español unos años después. (2002).

³⁹ “[...] *crisis* significa, sobre todo, que una configuración determinada ha perdido parte de su identidad: los que hasta entonces se habían considerado sus contornos y estructuras se tornan

y a la forma y contenidos que ésta adquiere, Krotz apela a lo que podemos llamar la paradoja del propio éxito de la disciplina. Es decir, que haberse convertido, en poco tiempo, en un campo de conocimiento⁴⁰ por demás heterogéneo⁴¹ ha dado pie a las dificultades de definición conceptual y de delimitación disciplinar que enfrenta la antropología contemporánea.

La ausencia de un denominador común de cientificidad, o sea la carencia de una matriz disciplinar unificada⁴², no supone para el autor, que la búsqueda de ésta deba convertirse en el desquiciado motivo del pensar teórico de la disciplina. En su lugar, sugiere transitar hacia la crítica en el sentido de intentar comprender la crisis, más con pretensiones de refundación que de retorno a la primigenia de la disciplina.

43

Se trata entonces, de un ejercicio *auto reflexivo*, para el que concursan de igual forma, estrategias propias de la disciplina y aportes reflexivos de la filosofía de la ciencia. Este ejercicio tiene, o debe considerar, dos planos en el abordaje;

“ [...] *clarificar las ciencias antropológicas*, es decir, en primer lugar y sobre todo, en *hacer consientes* las diferentes dimensiones y momentos constitutivos de la tradición de la disciplina, en la que se haya incrustada la práctica actual.[...] En segundo lugar, [...] puede esperarse una utilidad inmediata para el *tratamiento de determinados problemas antropológicos -tanto teóricos como prácticos-*, pues una antropología ilustrada acerca de sus propios mecanismos de producción, potenciales y limitaciones, podrá hacerse cargo de sus labores mejor que una disciplina de la que sus practicantes solo tienen una imagen difusa” (2004: 39 y 40)⁴⁴

Mas allá de los problemas de delimitación, para Krotz la *pregunta antropológica* se perfila en torno a las posibilidades de conocimiento de la alteridad/cultural. De forma que, la delimitación de una matriz de paradigmas, al estilo de Cardoso de Oliveira, no es una prioridad, aunque extrañe la ausencia de tal cosa. Para él el escape a este obstáculo vino por la vía de la construcción de un ángulo o perspectiva de abordaje: el del estudio de la alteridad/otredad cultural, a la manera

borrosos, parecen inadecuados.” (Krotz, 2004: 33)

⁴⁰ Es también, un campo de militancias políticas y de persecución de utopías.

⁴¹ Además, se conjugan otros factores, internos y externos: la pervivencia del fantasma del maridaje entre antropología y dominación colonial; el agotamiento del modelo académico, tanto de formación como de investigación; y, el auge del marxismo en el ámbito de las ciencias sociales. Además de cambios geopolíticos que dieron con la emergencia del tercer mundo como sujeto político en la escena mundial.

⁴² Cosa que sólo existió durante un breve periodo, cuando la antropología se convirtió en disciplina científica-académica, con la canonización del paradigma evolucionista.

⁴³ “[...] examinar formas de proceder reconocidas de manera general en la investigación y la discusión, para proyectar perspectivas alternativas y para palpar nuevas dimensiones” (Krotz, 2004; 34).

⁴⁴ Cursivas del autor.

levistrosiana⁴⁵.

Ahora bien, ¿cómo encajan las antropologías del sur -entendidas claro está, como particularización de la universalidad-? Es decir, ¿cuál es su lugar en la crisis de fundamentos y, en el escenario de la refundación de la disciplina? Al respecto sobresalen dos cuestiones. El despegue de la disciplina en lugares que hasta entonces habían sido sitios de estudio⁴⁶ -las periferias del sistema mundo-, es una de las razones que contribuye a la crisis de fundamentos de la disciplina, pues, la resignificación de lo antropológico a partir de las dinámicas culturales de estas sociedades, supone la pluralización de los imaginarios y la práctica disciplinar.

La consolidación de las antropologías del sur, además de diversificar la antropología universal, contiene el potencial de resignificar la dimensión utópica de la disciplina. “[...] parece que la reintroducción de la dimensión utópica podría encontrar un significativo apoyo precisamente en estas antropologías de la periferia, de la dependencia colonial, del Sur pobre. Pues esta antropología, de manera totalmente natural, trae a colación la perspectiva que empuja “hacia adelante” - “desde abajo-” o, por lo menos intensifica su presencia [...]”⁴⁷ (Krotz, 2004: 399).

Nuevamente, la concreción de la disciplina en función de las particularidades de las sociedades nacionales se convierte en el factor clave de su singularización. En este caso, mediante el despliegue de la *faceta militante* de estas antropologías. Recuérdese por ejemplo, que para Cardoso de Oliveira esta particularidad hace emerger un nuevo sujeto epistémico, elemento cardinal para su estilística. O, en el caso de Jimeno, da sustento al modelo de *investigador ciudadano* y a la tesis del carácter *nacionalcentrista* de la práctica antropológica en América Latina.

Con esto espero haber sustentado las premisas de que; la pluralización de los imaginarios disciplinares necesariamente conducen hacia la flexibilización de la definición de universalidad de la disciplina; y, que la *meta-antropología de las antropologías del sur* responde más a cuestiones de encuadre histórico-político y menos a cuestiones que puedan reformar los fundamentos epistémicas de la disciplina. Aunque en el tránsito hacia el reconocimiento de la diversidad favorezcan el abordaje de posibles crisis de identidad de la disciplina.

⁴⁵ Refiriéndose al despostramiento de las etnias, como un posible amenaza para la continuidad de la antropología, escribió: “<<mientras **las maneras de ser y de actuar** de ciertos hombres sean un problema para otros hombres, habrá un lugar para una **reflexión de esas diferencias**, que, de forma siempre renovada, continuará siendo **el dominio de la antropología**. >>” (Levi-strauss 1962: 26, en Cardoso, 1996; 10). énfasis mío.

⁴⁶ En términos de temporalidades refiere a las décadas posteriores a la segunda mitad del siglo XX.

⁴⁷ Comillas internas del autor.

1.1.3 Antropologías del Mundo como posibilidad de conversalidad entre las antropologías⁴⁸

Por su parte, en Restrepo, encontramos dos cuestiones que ponen en juego, tanto, la universalidad de la disciplina como las singularidades de la práctica antropológica contemporánea. Estas son: la pluralización del campo de las antropologías del mundo mediante el reconocimiento de los diversos anclajes y trayectorias que le dan sustento; y, las hegemonías disciplinares como dominios contenidos en la noción de ciencia.

Cuestiones estas que, desde mi entender, sintetizan los planteamientos que sobre las singularidades y las asimetrías en el campo antropológico mundial, hace el autor. En este sentido, hay dos categorías que devienen centrales en su construcción. Estas son: la noción de hegemonía/subalternidad y la de antropologías del mundo.

No esa demás recordar que el punto de partida de Restrepo son los procesos de disciplinarización del conocimiento y de las subjetividades, y no los procesos de difusión de la antropología como saber experto. Cuestión que le permite acercarse al estado actual de la disciplina desde un ángulo distinto al de los otros autores estudiados, por tanto, problematizar otros ámbitos de la práctica disciplinar, muchas veces naturalizados.

Retomando las categorías que considero centrales en su planteamiento, diré que: la noción *hegemonía/subalternidad*⁴⁹, aplicado al entendimiento de las relaciones de poder y a los anclajes de los dominios (económicos, políticos, sociales), apela más a la configuración de los contornos de lo que se define como antropológico y lo que no se considera merecedor de tal calificativo y menor a relaciones formales de dominación u imposición de marcos analíticos.

Es decir, que al abordar las desigualdades al interior del campo antropológico mundial, desde la noción de hegemonía/subalternidad, aplicadas al entendimiento de los procesos de disciplinarización, está poniéndose en juego los paradigmas disciplinares que alimentan las concepciones normativas en la antropología.

⁴⁸ Como se observo, para las propuestas de Cardoso de Oliveira y Krotz, elaboré esquemas explicativos sobre sus formas de entender los procesos de difusión y/o diversificación experimentados por la antropología. Para el caso de Restrepo no presento dicho recurso debido a que el autor no acude a estos procesos para explicar los procesos de diferenciación de las antropologías, más bien los finca en la hegemonización de los imaginarios disciplinares.

⁴⁹ Evidentemente que no es original suyo, ni de la WAN-RAM. Sino más bien, de inspiración gramsciana.

De ahí que, lo que se disputa, naturalmente, es la identidad disciplinar de la antropología y los procesos de ella derivados⁵⁰, y no únicamente las dinámicas histórico-políticas que dieron con el estado actual -a partir de procesos de difusión y posterior diversificación, desde los centros metropolitanos hacia las periferias-.

Hay acá una lógica deconstructivista, que por su alcance rebasa las fronteras analíticas de la propia antropología y, sin duda, contiene en sí, su propio marco de disputa de nuevas hegemonías, pero no ahondaré en ello por ahora. Me interesa más bien, mostrar la conexión entre este planteamiento y el de antropologías en el mundo, como ideas continuas en el mismo marco de análisis.

Tenemos entonces que la noción hegemonía/subalternidad se emplea para hacer emerger lógicas subsumidas en la reproducción de las relaciones de poder al interior del campo antropológico mundial, operación en la que se pone énfasis en los dispositivos de naturalización de las prácticas de disciplinación y normalización.

Por su parte, la noción de *antropologías del mundo* adquiere el carácter de constructo de intervención sobre las limitantes disciplinarias que subalternizan, no sólo a otros establecimientos de práctica antropológica, sino y sobre todo, a modalidades de práctica y subjetividades disonantes con las que devienen hegemónicas en este momento.

Como tal, es también un marco de análisis sistémico, desde el que se aborda la comprensión de las condiciones de posibilidad y los términos de conversalidad entre las diversas antropologías existentes en el mundo. Es acá donde opera el llamado a provincializar⁵¹ a las antropologías hegemónicas. Veamos;

“Para comprender el sistema mundo de la antropología necesitamos desencializar nuestra concepción de las antropologías, tanto como provincializar las expresiones dominantes que tienden a naturalizarse como paradigmas no marcados que definiría los términos y el espectro de las variaciones. Lo que amarra o no a las diversas antropologías son prácticas institucionales y subjetividades cambiantes y objeto de disputas en y entre las antropologías y antropólogos en un campo antropológico mundial saturado en diferencias y jerarquías con respecto a las visibilidades y posiciones de los establecimientos antropológicos del mundo.” (Restrepo, 2006b: 20 y 21).

⁵⁰ Las subjetividades disciplinares, las fronteras, los procesos de formación, los mecanismos normativos y de asignación de autoridad, etc.

⁵¹ Este llamado se hace eco del trabajo Dirpesh Chakrabarty.

Evidentemente hay *ahí* un movimiento previsor de condiciones históricas de conectividad mundial, que en buena medida, son ya celebradoras por el advenimiento de la globalización. Sin embargo, el más amplio contexto socio económico y político del capitalismo global dista bastante de ese escenario vislumbrado.

Lo que sí está claro es que, la concreción de nuevas formas y lógicas de acumulación de capital, de amarre cada vez más global, demanda que, tanto los procesos mismos de la producción de bienes materiales de consumo, como los procesos de producción de conocimiento se *adecuen* -actualicen para usar un término más benigno-, a estas nuevas condiciones. Habrá entonces que revisar a la luz de esta óptica -la del capital-, la significación de las *antropologías del mundo* como proyecto político/intelectual⁵².

Ahora bien, además de las limitantes prácticas y las condiciones favorables señaladas por Tadvald (2008)⁵³, el proyecto de las *antropologías del mundo*, enfrenta una serie de desafíos de orden intelectual-político y epistemológico que se vuelve sugestivo revisar.

Manteniendo la misma línea de indagación: interrogar por la significación de la diferenciación como posibilidad de construcción de conocimiento, es decir, como punto de entrada y problematización sobre el estado actual de la antropología; quiero resaltar algunos problemas, también de definición y delimitación del campo antropológico -en el sentido pre-teórico ya señalado- que emergen de la propuesta de *antropologías del mundo*.

Localizar la producción del conocimiento en los encuadres de la geopolítica, nos da luz para entender los juegos de poder internos y la conectividad que guarda con las lógicas sociales de dominación más amplias; sin embargo, en las prácticas institucionales y en las subjetividades disciplinares, o científicas en el más amplio espectro, se juegan también iniciativas muy propias del campo científico, de difícil conexión con la dominación social.

Lo que quiero decir es, por ejemplo, que los paradigmas científicos no devinieron en hegemónicos exclusivamente por su procedencia metropolitana

⁵² No pretendo que la antropología o cualquier otra de las ciencias sociales se convierta en un discurso anticapitalista. Tampoco hacer de ellas una causa de oposición a secas. Más bien quiero decir que no siempre lo que parece novedoso en realidad lo es. No hay que caer en el error entonces, de celebrar acriticamente todo lo que se nos presente con etiqueta de *antistemía*; puede que sea la concesión de algo viejo con ropaje nuevo. Por supuesto que esto no significa que, *antropologías del mundo* sean esto, o algo parecido. Nuevamente, lo que se sugiere es: leerlas a contrapelo.

⁵³ Trabajo citado.

además de esta dimensión son valorados como instrumentos metodológicos capaces de arrojar luz sobre ciertos problemas de la realidad.

No se trata acá de discernir entre *internalismo-externalismo* -añeja fórmula de los estudios sociales de la ciencia-, sino de cómo la introducción de nuevos elementos, redimensiona el debate sobre la constitución de la ciencia: bien sea como una sub-cultura, al estilo de Krotz; bien como un campo más autónomo; o bien, de otra forma. Lo importante es que al tiempo que se resuelven unos problemas se visibilizan otros.

Lo que quiero resaltar respecto a la definición/identidad disciplinar de la antropología es: que se están poniendo en juego los paradigmas disciplinares desde la lógica de forzar los marcos constitutivos de los dominios que sustentan lo antropológico. Operación, que como ya dije, pone en el centro las concepciones normativas en la antropología y los procesos de disciplinación.

Anudado a lo anterior, la demanda por provincializar las hegemonías, esta vez no de ciertos paradigmas y establecimientos antropológicos, sino de la idea misma de disciplina -entendida como dominio- y como expertís. Es decir, del estatus de cientificidad del conocimiento antropológico.

Anudado a ello hay una serie de interrogantes de signo organizativo-institucional, que desde mi perspectiva, resumen en buena medida la disputa de la forma y el contenido de la producción y reproducción antropológica, de estas señalaré tres por demás sugestivas:

a) Los sujetos de la práctica antropológica. Especialmente cuando los procesos de disciplinación que dan origen a la institucionalidad -tanto en la academia como en otros espacios-, están en entredicho. ¿Emergerá a caso otro sujeto o formas nuevas de pertenencia, y/o validación de, y/a lo antropológicamente hablado? Esta interrogante abre dos cuestiones más.

b) La de la autoridad y la de la institucionalidad de la antropología. Cuando digo autoridad lo hago más en el sentido foucaultiano y menos en el del *slogan estar ahí*, de Clifford Geertz. Hasta ahora, la autoridad profesional ha estado asociada a la institucionalidad académica universitaria, lugar privilegiado para la práctica disciplinar. Aunque en otros ámbitos de empleo⁵⁴, ésta tiende a desdibujarse, lo cierto es que hasta hoy, no puede pensarse la reproducción de lo antropológico ausente del ámbito universitario.

⁵⁴ Como por ejemplo, centros de investigación privados multi o interdisciplinarios y a las ong's dedicadas al tema de la "ayuda al desarrollo". Lugares frecuentes de empleo antropológico.

c) El lenguaje antropológico. Por supuesto que no estoy demandando la estandarización de los códigos, entiendo claramente que el expertís es una *sutileza* de la dominación. Más bien, hablo en términos de la conversalidad entre antropologías. Eso, sin entrar a revisar los criterios de calidad.

Quedan fuera de estas, otras interrogantes, comúnmente puntos de partida para la revisión del *estado* de la disciplina, como por ejemplo: el *sujeto* de conocimiento antropológico; *el lugar* de la realización de la disciplina, a la manera cliffordiana del *estar ahí*; *el cómo*, en términos de método. Cuestiones todas, que difícilmente pueden pensarse separadas las unas de las otras.

Capítulo IV

¿Un horizonte post disciplinar en antropología? A manera de cierre.

1. Retrospectiva reflexiva del tema/problema.

1.1 Cuestiones problemáticas en el campo antropológico latinoamericano.

“Quizá podría cuestionarse -y de hecho se ha cuestionado- si Latinoamérica existe como una unidad. [...] podría decirse -también- que el desarrollo latinoamericano resulta de cierto juego entre una vigorosa originalidad y una necesidad de adecuarla luego a ciertos esquemas de origen extraño que la limitan y constriñen.” (Romero, 2002: 35).

Estas palabras de Jorge Luis Romero, pronunciadas en el año 1963⁵⁵ se hacen eco al momento de reflexionar sobre la antropología en América Latina. Quizá su argumento, sea un punto de partida cuando se revisa su relación con las antropologías del Eje.

Esta vista de conjunto resalta la desigualdad que existe entre unas y otras; junto a ella se reclama también en hecho de que la antropología en América Latina no se circunscribe únicamente a un ejercicio científico, sino que también constituye un campo de conocimiento, de intereses, de reivindicaciones, de militancias políticas, etc. Acá puede ser útil la noción de *campo antropológico*, propuesta más arriba, pues ésta parte del entendido de que la antropología en América Latina no se circunscribe a lo académico-intelectual.

En este panorama de ideas, respecto a la antropología en América Latina y su relacionamiento con el campo antropológico mundial más amplio, existe una serie de puntos sobre los que se establece polémica y que particularmente me interesa resaltar:

a) La existencia de un campo antropológico mundial como una premisa o punto de partida. Quizá su existencia se dé muy a la manera de una *comunidad imaginada*, pero ese no es el punto sobre el que quiero enfatizar, sino más bien, en su existencia como fenómeno intelectual o como campo de conocimiento de alcance mundial en el que se incluye a América Latina -con sus originalidades y sus

⁵⁵ En conferencia leída en el Coloquio sobre “Espontaneidad y adaptación en el desenvolvimiento de las civilizaciones”, organizado por el Consejo Internacional de la Filosofía y las Ciencias Humanas, de la UNESCO, realizado en Ciudad de México.

constricciones, si se quiere-. El motivo de la discusión es su constitución y reproducción y no su existencia en sí misma.

“[...] esta estructura se sostiene gracias a la “economía política del conocimiento” que garantiza que las regiones, países, universidades, centros de investigación e investigadores, accedan a los medios de producción, distribución y consumo del capital cultural específico de la disciplina. Ésta relación de desigualdad, está vinculada a las estructuras económico- políticas mundiales, y específicamente a elementos como: el tiempo durante el cual se ha desarrollado la disciplina en un país (acumulatividad), la continuidad institucional que ha logrado, el nivel de recursos intelectuales y financieros de los que disponen los múltiples actores que la practican, así como el nivel y tipo de intervención de otros campos como el político y el religioso. Así mismo, se apoya en un sistema ideológico que naturaliza la desigualdad anterior.” (Escobar Urrutia, 2007: 53 y 54).

b) La disputa por la legitimidad del conocimiento antropológico producido en América Latina, esta legitimidad se juega en dos dimensiones: una más político-social en el contexto local-nacional a partir de la utilidad del conocimiento producido y de la demanda de intervención práctica proveniente desde el Estado y la sociedad; y la otra, hay que aceptarlo así, frente a los cánones de las antropologías hegemónicas. La disyuntiva no se reduce al carácter político del ejercicio antropológico nacional, tampoco a la desigualdad material que media entre las antropologías.

“[...] la desigual legitimidad de las antropologías latinoamericanas responde a tres hechos entrelazados: el desigual acceso a los medios de conocimiento respecto a los que poseen las antropologías hegemónicas; la existencia de visiones prejuiciosas y deformadas entre unas y otras, mismas que apoyan pero no dan nacimiento a esta desigualdad; y la existencia de racionalidades antropológicas que se reivindican como distintas, y hasta cierto punto lo son, pero que tienen posibilidades de ser comprendidas y medidas bajo los mismos criterios. Para analizar la situación de la antropología latinoamericana y su relación con las antropologías hegemónicas es necesario tener claro que nos enfrentamos ante un problema de desigualdad, diferencia, e ignorancia. Los tres aspectos deben ser tomados en cuenta aunque hace falta analizar con más detalle cuál es la relación que establecen entre sí.” (Escobar Urrutia, 2007: 67).

En el segundo caso nos estamos enfrentando al debate sobre la validez de criterios para medir el alcance y la calidad de la producción antropológica, en algunas ocasiones desde intencionalidades comparativas. Es decir, de nuevo, al viejo debate sobre el universalismo versus los particularismos. Entre estos polos jira la mencionada disputa, en cuyos extremos están: por un lado, los cánones universales que la sujetan a los modelos disciplinares como se conocen en Europa y Estados

Unidos; y en el otro, las reivindicaciones relativistas que favorecen las valoraciones a partir de sí misma.

Pero como sugiere Javier San Martín: “para pensar la antropología como ciencia tengo que pensar una racionalidad o inteligibilidad común, aplicable, por tanto, más allá del relativismo.” (1995: 218). Por tanto, la reivindicación de racionalidades antropológicas únicas, inteligibles únicamente a partir de sí mismas, no tiene razón de ser. Sin negar las particularidades existentes, todas las racionalidades antropológicas pueden ser comprendidas y compartidas a partir de un origen común, pues es a partir de la continuidad con un modelo disciplinar y la pertenencia a determinado poder matricial, lo que permite pensarlas, saberlas y hacerlas antropologías; aun cuando establecer dicha ligazón sea problemático.

c) La dificultad para establecer la definición disciplinar del conocimiento que se produce: bien porque la filiación con la tradición disciplinar clásica es asumida -no en todos los casos- con recelos a razón de la distancia temporal y política; bien porque sus relación con otras disciplinas sociales y/o tipos de saberes ha sido lo suficientemente estrecha como para tornar borrosas las fronteras disciplinares, fenómeno provocado por las demandas prácticas que enfrenta la disciplina; bien porque existe cierta incomodidad en algunos sectores para asumir la carga peyorativa del pasado de la disciplina; o bien por la combinación de estos u otros factores.

d) La idea de compromiso político de las antropologías latinoamericanas como un *marcador de identidad* propia es otro punto de discusión. Este no puede/debe generalizarse a todas/os las/os antropólogas/os, ni definirla como un distintivo frente a las/os extranjeras/os que no se comprometen. Es del todo falso afirmar que existen antropologías que se comprometen y antropologías que no lo hacen, o que las antropologías del Eje se desarrollen de espaldas a los conflictos sociales internos de sus naciones, habrá que revisar por ejemplo cuantos antropólogos se quedan en casa por cada uno que sale al extranjero y qué roles asumen estando ahí.

Además existe otra óptica para valorar el compromiso social de la antropología, como sugiere Escobar Urrutia, hay que indagar hasta qué punto esta *particularidad* impuesta por las condiciones socio-políticas ha mellado las posibilidades de desarrollo teórico en las antropología en América Latina. En términos más bien generales un reto a superar es el de las dicotomías a la hora de representar las diferencias y las desigualdades; ejercicios enfocados más en el entendimiento de las jerarquías, quizá contribuyan a visibilizar las distintas tonalidades del paisaje, pues hasta ahora predominan los enfoques vinarios que terminan definiendo a las antropologías en bloques homogéneos contrapuestos.

e) El último elemento que quiero señalar es el del abordaje de las relaciones de desigualdad y las jerarquías al interior de las antropologías que se desarrollan en cada nación. Pareciera que las/os estudiosas/os de la antropología en América Latina han puesto mayor atención a las relaciones de desigualdad de sus antropologías con las del Eje, desde la perspectiva de conjunto, y menos a las desigualdades que se reproducen entre ellas o entre sus propios estamentos profesionales y académicos nacionales.

Las posiciones desiguales existentes a este nivel están sujetas, en su mayoría, a los mismos factores que determinan las desigualdades entre las antropologías del Eje y las antropologías latinoamericanas u otras tipificadas como periféricas. Pero además median los factores que determinan la reproducción de la dominación en estas sociedades profundamente desiguales.

Seguramente quienes ocupan las posiciones privilegiadas provienen de las clases sociales dominantes o bien han accedido a recursos -materiales y simbólicos- para hacerse de sus posiciones, posibilidad por demás restringida en la mayoría de países latinoamericanos. En todo caso habrá que estudiar a las elites profesionales de la antropología en la región. Y lo más importante, sí las/os antropólogas/os están dispuestos a cuestionar estas estructuras.

1.2 Dos puntos de orden intelectual-político, en el debate sobre el estado y sobre la política del campo antropológico mundial.

Al plantear cuestiones problemáticas en el campo antropológico latinoamericano estoy también delineando desafíos, pues estos son al mismo tiempo elementos para las agendas de discusión en las antropologías en América Latina. En otros casos, como por ejemplo: Díaz Crovetto (2008) o Tadvald (2008), se señalan cuestiones como las barreras idiomáticas, los acervos conceptuales, los mecanismos de difusión del conocimiento, la institucionalidad, etc., como desafíos para el diálogo entre las antropologías. En mi caso, voy a señalar con mayor explicitud otros, relativos más a la constitución del debate y los abordajes que a los problemas de discusión en sí. Estos son:

a) La necesidad de diferenciar entre el hecho de visibilizar y el hecho transformar las estructuras de desigualdad existentes al interior del campo antropológico mundial: una cosa es hacer visibles los mecanismos por medio de los cuales unas antropologías devienen hegemónicas y otra cosa muy distinta es hacer efectiva la pluralidad demandada.

Hasta este momento se ha avanzado grandemente en la primera tarea; lo otro corresponde más bien, como señaló Escobar Urritia, a la transformación de la economía política del conocimiento. Esto no supone que las y los antropólogos se

queden de brazos cruzados esperando que al amanecer un día, todo sea nuevo, sino más bien que la producción de conocimiento, al igual que otras formas de producción de bienes está inmersa en la matriz productiva que reproduce las estructuras económico-políticas mundiales; por tanto, las luchas por transformar las relaciones de poder al interior del campo antropológico mundial son y deben ser al mismo tiempo, luchas por la transformación social en el más amplio espectro. Por tanto, los esfuerzos en pro de la pluralización del campo antropológico mundial deben emparentarse con los anhelos de un porvenir más justo y democrático.

b) La posibilidad de radicalizar la interlocución entre las antropologías mediante la profundización del análisis del juego *desigualdad-diferencia-ignorancia*, señalado también por Escobar Urrutia, y no sólo mediante la crítica a los mecanismos de diferenciación. Desde mi perspectiva esta operación es necesaria porque es en este juego donde se finca la disputa por la legitimidad de la producción antropológica.

Pienso que se requiere poner mayor énfasis en los ejercicios comparativos entre las antropologías, en los que se establezcan criterios comparativos y se valore el grado de conectividad que mantienen con las discusiones del momento como con las que se dan en las antropologías vecinas. Seguramente se señalará que estos ejercicios no están libres de críticas y que hay cuestiones teóricas y políticas de por medio⁵⁶, pero si se parte de la idea de la existencia de una racionalidad común, como señala San Martín, que hace que más allá de las diferencias, todas las antropologías se reconozcan como tal, con seguridad se alcanzarán consensos.

2. Cuestiones normativas del ejercicio antropología en cuestión. Apuntes programáticos para la discusión sobre la antropología como disciplina.

En el debate sobre el estado y sobre la política de la antropología; en *la negociación del estatus de las modificaciones introducidas a partir de la diversificación de sus presupuestos epistemológicos, institucionales y praxiológicos*; identifico tres problemáticas con pertenencia suficiente para llevar a discusión concepciones normativas del ejercicio antropológico. Las planteo en estos términos -de un horizonte post-disciplinario- para sugerir la posibilidad de superación de las

⁵⁶ Lo paradójico es que estos esfuerzos comparativos y por mantener la *actualidad* de la discusión antropológica mundial, realizados desde los países periféricos, suelen tener mayores posibilidades de éxito en la medida en que logran mimetizarse con las agendas académicas y con los estamentos de las antropologías hegemónicas, con el consecuente distanciamiento de sus propias realidades. Por supuesto que esto no tiene por qué ser siempre así, la mirada debe estar puesta nuevamente en las reglas de juego, cosa que nos lleva de vuelta tanto al señalamiento de las desigualdades materiales como a la hegemonía de los modelos disciplinares.

hegemonías disciplinares actuales hacia un nuevo horizonte; intencionado como de desdibujamiento de las fronteras disciplinares actuales.

2.1 La identidad disciplinar como fuente de crisis en antropología

La diversificación de la antropología a partir de los procesos de difusión y/o adaptación a nuevos entornos socioculturales, y por otro, el ensanchamiento del campo temático más allá del estudio de la cultura, está favoreciendo una suerte de desdibujamiento de los referentes identitarios de la disciplina, convirtiéndola en un campo tan vasto pero a la vez incapaz de representarse así misma a cabalidad.

Situación que naturalmente motiva reacciones igualmente diversas. Por un lado aquellas que alertan crisis de definición con sus respectivas llamadas a retomar el punto de flexión, por otro aquellas que proclaman el fin de los dominios disciplinares, profetizando un porvenir epistémico no marcado.

En fin, las preocupaciones por la singularidad de la práctica antropológica y por las reglas de poder interno, están lejos de ser una cuestión formal y de malestar con los contornos institucionales. Más bien, son la arista de un malestar más amplio que refiere a la antropología como totalidad. De esta forma, al introducirse en él, se hace cada vez más difícil verlo como un tema alentado por la desventaja competitiva de unas antropologías “desfavorecidas” respecto a otras “privilegiadas”. Emergen, por el contrario, inquietudes de sentido por lo antropológicamente decible.

Cómo bien señala Cardoso, cuando se habla de crisis en antropología, no siempre se hace con fundamentos y/o claridad de lo que se está hablando⁵⁷; en efecto, provenientes de múltiples sitios se escuchan llamados que alertan sobre un sin número de razones de crisis.

Atendiendo la distinción que el autor hace entre crisis epistémica, crisis de modelos explicativos, y reajustes a nivel institucional, la consecuente singularización de la antropología a partir de procesos de difusión/diversificación de la práctica disciplinar está introduciendo una nueva forma de hablar de crisis en antropología.

⁵⁷ Un buen ejemplo puede ser el exasperado empirismo señalado en ocasiones como factor de estancamiento teórico, en otras, como factor diluyente de la identidad disciplinar a causa de la dispersión temática que introduce. Pero también ha estado asociada como causalidad de crisis epistémica. Cuando se habla en estos términos, suele hacerse referencia al movimiento interpretativista -comúnmente llamado posmodernismo-. El movimiento interpretativista hizo de la experiencia empírica y de la exploración de las subjetividades, un motivo de explosión de creatividad, introduciendo de esta forma, una suerte de rejuvenecimiento de las narrativas antropológicas. Lo cierto es que las más de las veces se han remontado críticas exorcisantes contra él, más con el ánimo de anularlo que con el de establecer marcos de diálogo y debate.

Si bien esta no es una crisis de agotamiento de paradigmas al estilo Cardoso, sí se finca en el nivel de definición de lo antropológico en el sentido de cuestionar: los marcos, estructuras y prácticas a partir de los cuales se ha definido la disciplina hasta ahora. Todo a razón de la complejidad de sus presupuestos, cuando menos en tres instancias: las coordenadas epistemológico-metodológicas de las que se nutre la r antropológica, las dimensiones ético-políticas del trabajo antropológico y la definición de su sujeto de estudio.

De principio puede intencionarse una crisis con contenido de cambio/refundación de la disciplina. Esta vez desde la perspectiva del ¿reconocimiento? ¿Integración? ¿Visibilización? efectiva de múltiples formas de ser y hacer antropología en el mundo.

2.2 El horizonte epistémico de la antropología.

¿Asistimos a caso a un *carnaval* de epistemologías, de supuestos privilegios nativistas? ¿Son las antropologías periféricas/del sur/subalternizadas, fuentes de nuevas epistemes en competencia con la epistemes occidentales, en las que se localizan las antropologías del centrales/del norte/hegemónicas? ¿Cómo se presentan los enlaces teóricos con *el otro* en estas antropologías -como políticas de *localización*-?

“La ironía de la reflexión sobre centro-periferia es que esta problemática en sí misma podría ser heredada, e incluso las reflexiones marginales realmente podrían representar la marginalidad virtual de profesionales flotantes en un mundo globalizado. ¿Qué hace usted cuando su problema y su problemática son en sí mismos creaciones del centro? ¿Qué podría usted añadir cuando las reflexiones influyentes ya están impresas, una insistiendo en que es un manual y la otra ocupando un espacio como una declaración política? Uno no puede desacreditar estos esfuerzos.” Dice, Shiv Visvaathan (2008: 296)

Si es así, ¿qué nuevas hegemonías se juegan entonces en las políticas de representación de la diferencias en la disciplina? ¿Cómo lidiar con posiciones absolutistas que devienen intransigentes a la hora de combatir supuestas *desviaciones relativistas*? ¿Son estas cuestiones de *fundamento* para la antropología? Debemos admitirle razón a Llobera cuando plantea que; “el tiempo de la desconstrucción ha pasado ya; este camino nos ha llevado al borde del abismo. Es tiempo de reconstruir la disciplina” (1999: 149).

Las prácticas antropológicas -dice Fabian- ocurren en eventos y en movimientos. Éstas adquieren su identidad colectiva no por suscribirse a un único discurso, pero sí por tener que confrontar un predicamento en común: éstas deben

dejarse a sí mismas ser constituidas por la confrontación de un mundo que no es la antropología. (2008: 349).

Pero, -vuelvo con las hegemonías- ¿cómo encuadran la hegemonía del norte en los procesos de producción de conocimiento científico, en los más amplios procesos de dominación económica y social mundial? Es decir ¿cómo pensar en términos epistémicos más allá de la obviedad de la asimetría entre el norte y el sur? Y más aún ¿cómo operativizar esos desmontajes?

Nuevamente Llobera. “[...] podríamos decir que la dirección de una disciplina como la antropología depende del tipo de teorías y conceptos que consume y trata de digerir” (1999: 104). Preguntémosle entonces ¿qué tipo de teoría está consumiendo?, y sabremos hacia dónde se dirige.

2.3 El carácter de universalidad de lo antropológico, su localización.

Si nos confiamos de las palabras de Fabian cuando dice que;

“[...] todo lo que nosotros practicamos de manera concreta y específica debe ser concebido dialécticamente como universal. Es en este sentido como deberíamos continuar sosteniendo el ideal de la antropología como una ciencia universal de la humanidad; pero persuadida por el triste destino de que una concepción abstracta de universalidad ha sido un constructo ideológico en el curso de la historia de nuestra disciplina. (2008: 346)

Habría muy poco que discutir respecto a la universalidad de la antropología. Efectivamente, en cuando *saber* de lo humano la antropología goza de un saludable universalismo.

Sin embargo, esta es sólo una forma de entender la cuestión. Si cambiamos la mirada desde la concepción de la disciplina -plano abstracto- es decir, como el estudio *de*, o la ciencia *de*, hacia la unidad⁵⁸ de sus principios -plano concreto- es decir, a la aplicabilidad de sus postulados abstractos -generalización-, no sólo se complejiza el panorama sino que también se dificulta establecer criterios de validación.

Es entonces la sujeción a un método ¿científico?, y a unos paradigmas, entendidos, claro está, como posibilidad de conocimiento lo que provoca las resistencias.

⁵⁸ De cohesión, no numérica.

Sin llevar a extremos la advertencia de Llobera (1999) respecto a las causas de la bancarrota científica de la antropología, no deja de ser certera su protesta respecto al creciente *relativismo total* que se observa en la antropología. Fenómeno patrocinado en parte, por el activismo político sectorializado, contenido en los innumerables *ismos* que pueblan la antropología contemporánea y que dificulta la posibilidad de construir generalizaciones, en detrimento del capital epistémico acumulado durante casi un siglo.

Acertadamente Lins Ribeiro advierte que;

“La discusión sobre “cultura” se tornó un medio de hablar sobre el poder y negociarlo en ausencia de un discurso no racializado en el cual clase y acceso diferenciado al poder podrían ser abiertamente debatidos. En este sentido, la noción de cultura, está contribuyendo a reificar las diferencias culturales como el problema principal para el acceso al poder, [...] el multiculturalismo está convirtiéndose en la base para una teoría funcionalista de armonía política en una sociedad/coyuntura que sobrestima el papel de la cultura, los símbolos y la tradición puedan tener en la construcción de la igualdad y la justicia social” (2005: 168)

Pero, qué tiene que ver, el alegato de Llobera y el llamado de Ribeiro con lo que quiero explicar. Pues, nada más lejano que la puesta en juego de la conmensurabilidad de lo social/cultural, pero también, la capacidad explicativa contenida en la noción de ciencia, entendida como forma objetiva de construcción de conocimiento y no únicamente como discursividad.

Naturalmente que este predicamento al que es sometida la teoría científica -y la antropológica- tiene sus consecuencias epistemológicas. La anterior es una de ella. Lo que se pone en duda es el dominio de la ciencia y cómo estos *ismos* afectan al conocimiento científico -léase su objetividad y la posibilidad de la verdad-. Sería injusto omitir que, los relativismos, en buena medida, son una reacción alérgica a los determinamos de las formas clásicas de la teoría social.

Y entonces, ¿de qué manera esta suerte de *politización* del campo antropológico alimenta al malestar por los diferenciados/desiguales posicionamientos de las antropologías?

Como advierte Lins Ribeiro, el advenimiento del multiculturalismo, como constructo de movilización política, permitió negociar el poder desde el abordaje de las identidades y la diferenciación. Pero sobre todo, la emergencia de los discursos

diferenciadores abrió la brecha para debatir las desigualdades en el acceso al poder a partir del abordaje de las asimetrías presentes en el juego de las diferencias; es decir, que el acceso al poder está mediado por la *marcación* de las diferencias.

Si coincidimos con este argumento, necesariamente tendremos que localizarla universalidad de la antropología, como lo hace Fabian, en la dimensión de *unidad* de lo humano; negociando la concreción diferenciada de sus manifestaciones empíricas. Ahora bien, cosa distinta es la *forma* -científica- de conocimiento que encarna la disciplina antropológica.

Para no dejar una sensación de sin sabor, es conveniente retraer la fe de Cardoso de Oliveira en la pervivencia del horizonte racional/explicativo en la antropología, menos como la *anulación* del interpretativismo y otras tendencias ¿a caso subjetivistas?, y mas como celebración del ensanchamiento de la empresa intelectual antropológica. O en las palabras de San Martín, cuando advirtió en la dialéctica de los particularismos con el universalismo

Bibliografía

Bedoya Paredes Luis. (2009). *Situación de una antropología periférica: sobre la identidad de la antropología en la Universidad de San Carlos (inédito)*. Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, Escuela de Historia, Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas.

Bonfil Batalla, Guillermo. (1995). *De culturas populares y políticas culturales*. En: Guillermo Bonfil Batalla y otros. *Culturas populares y política cultural*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. pp. 11-21.

Cardoso de Oliveira, Roberto. (2004). *El movimiento de los conceptos en antropología*. En: Alejandro Grimson, Gustavo Lins Ribeiro y Pablo Semán (comps.). *La antropología brasileña contemporánea, contribuciones para un diálogo Latinoamericano*. Buenos Aires, Argentina: Prometeo Libros-ABA. pp. 35-52.

----- (2001) *Vicisitudes del "concepto" de América Latina* en: Miguel León-Portilla. *Motivos de la antropología americanista*. México; FCE. Pp. 73-84.

----- (1996) *"La antropología latinoamericana y la crisis de los modelos explicativos: paradigmas y teorías"*. En: Revista Maguaré no. 11-12, pp. 09-23. Bogotá, Colombia: Universalidad Nacional.

----- (1995) *Notas para uma estilística da antropologia*: En: Roberto Cardoso de Oliveira y Raúl Ruben Guilherme I. *Estilos de Antropologia*. Brasil; Editora da UNICAM, pp. 177-190.

Escobar, Arturo y Restrepo, Eduardo. (2004) *"Antropologías en el Mundo."* Revista Jangwa Pana 3 pp. 110-131. Colombia, Santa Marta, Universidad del Magdalena.

Escobar, Arturo y Lins Riveiro, Gustavo (editores) (2008). *Antropologías en el Mundo, Transformaciones dentro de sistemas de poder*. México; The Wenner-Gren Foundation, EnVisión, CIESAS.

Escobar Urrutia, Gabriela. (2007). *Pensar la antropología latinoamericana a partir de las categorías de Pierre Bourdieu*. Tesis de maestría en ciencias antropológicas. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapala. México, D. F.

De la Cadena, Marisol (2008) *la producción de otros conocimientos y sus tensiones: ¿de una antropología andinista a la interculturalidad?*. En: Arturo Escobar y Gustavo Lins Riveiro, (editores). *Antropologías en el Mundo, Transformaciones dentro de sistemas de poder*. México; The Wenner-Gren Foundation, EnVisión, CIESAS. pp. 249-278.

Díaz Crovetto, Gonzalo (2008). "*antropologías mundiales en cuestión: diálogos y debates*" disponible en: WAN E-JOURNAL. No 3 April/Abril 2008 http://www.ram-wan.net/documents/05_e_Journal/journal-3/5-diaz.pdf.

Fabián, Johannes. (2008). *Antropologías del mundo: interrogantes*. En: Arturo Escobar y Gustavo Lins Riveiro, (editores). *Antropologías en el Mundo, Transformaciones dentro de sistemas de poder*. México; The Wenner-Gren Foundation, EnVisión, CIESAS. pp. 343-362.

Foucault, Michel. (2007). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI editores.

García, Canclini, Néstor. (1991) "*¿Construcción o simulacro del objeto de estudio? Trabajo de campo y retórica textual.*" En: Revista Alteridades, Año 1, no. 1. pp. 58-64. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Grimson, Alejandro, y Semán, Pablo. "*Introducción*". En: Grimson Alejandro, Lins Ribeiro Gustavo y Semán Pablo. *La Antropología Brasileña Contemporánea. Contribuciones para un Diálogo Latinoamericano*. pp. 35-52. Buenos Aires: Prometeo Libros-ABA. pp. 15-34.

Gutiérrez Sanín, Francisco. (1996). "*Paradigmas, latinoamericanidad y conflictos culturales en las antropologías del sur.*" En: Revista Maguaré no. 11-12, Pp. 103-110. Bogotá, Colombia: Universalidad Nacional.

Jimeno, Miriam. (2007) "*Nacionalcentrismo: tensiones y configuraciones de estilos en la antropología sociocultural colombiana.*" En: *Revista Colombiana de Antropología*. Volumen 43, enero-diciembre. Pp 9-32. Bogotá, Colombia. Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

----- (2005). "*La vocación crítica de la antropología en Latinoamérica.*" Revista Antípoda. no. I julio-diciembre. pp. 43-65. Bogotá, Colombia. Universidad de

Los Andes.

----- (2000) *“la emergencia del investigador ciudadano: estilos de antropología y crisis de modelos en la antropología colombiana”*. En: Tocancipá, Jairo (editor). *La formación del Estado Nación y las disciplinas sociales en Colombia*. Popayan, Colombia: Taller editorial, Universidad del Cauca. pp. 157-190.

Krotz, Esteban. (2006). *“la diversificación de la antropología universal a partir de las antropologías del sur.”* Boletín Antropológico. Año 24. no. 66, enero-abril. pp. 7-20. Mérida, Venezuela: Universidad de los Andes.

----- (2004). *La otredad cultural entre utopía y ciencia. Un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología*. México: FCE.

----- (1996). *“La generación de teoría antropológica en América Latina: silenciarios, tensiones intrínsecas y puntos de partida”*. Revista: Maguaré. no. 11-12. pp. 25-39. Bogotá, Colombia: Universalidad Nacional.

----- (1993). *“La producción de la antropología en el sur: Características, Perspectivas, Interrogantes”*. Revista Alteridades. Año 3, no. 6. Pág. 5-11. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

----- (1987). *Historia e historiografía de las ciencias antropológicas: una problemática teórica*. En: Carlos García Mora (coordinador). *La antropología en México, panorama histórico, los hechos y los dichos (1521-1880)*. México: INAH,

Lins Ribeiro, Gustavo. (2005) *“Pos-imperialismo: para una crítica después del post-colonialismo y multiculturalismo.”* En: Daniel Mato (coordinador). *Cultura, política y sociedad. Perspectivas latinoamericanas. Parte I: reflexiones conceptuales*. Argentina: CLACSO, pp. 161-183.

Lorite Mena, José. (1996). *“Antropología y alteridad. De la naturaleza humana a la normalidad social.”* En: Daimon, revista de Filosofía, no. 12, pp. 79-91. Murcia, España: Universidad de Murcia, Facultad de Filosofía Departamento de Lógica y Filosofía

Llobera, Joseph. (1999). *La identidad de la antropología*. Barcelona España: Anagrama.

López y Rivas, Gilverto. (2010) *Antropología, etnomarxismo y compromiso social de los antropólogos*. México: Ocean Sur.

Mignolo, Walter (2007) *El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto*” En Santiago Castro-Gomez y Ramón Grosfoguel, (editores). *El Giro De colonial, reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre editores. pp. 25-46.

----- (2003) *Historias Locales/Diseños Globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento de frontera*. Madrid, España; Editorial Akal.

----- (Compilador) (2001). *Capitalismo y Geopolíticas del Conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Argentina: Ediciones del Siglo, Duke University.

Narotzky, Susana. (2004). “Una historia necesaria, ética política y responsabilidad en la práctica antropológica”. En: *Revista Relaciones*. no. 98, volumen XXV. pp. 108- 145. Michoacán, México: El Colegio de Michoacán.

Pineda Camacho, Roberto. (2007) “*La antropología Colombiana desde una perspectiva latinoamericana*” En: *Revista Colombiana de Antropología*. Volumen 43, enero-diciembre. Pp 9-32. Bogotá, Colombia. Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

San Martín, Javier. (1995). *Antropología y filosofía, ensayos programáticos*. España: Editorial Verbo Divino.

Stocking, George W. (2002) “*Delimitando la antropología: reflexiones históricas acerca de las fronteras de una disciplina sin fronteras*”. *Revista de Antropología Social*. No. 11. Pp. 11-38. Madrid, España. Universidad Complutense de Madrid.

Restrepo, Eduardo. (2007) “*Antropología y colonialidad*”. En Castro-Gomez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (Editores) *El Giro De colonial, reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre editores. pp. 289-304.

----- (2006a). “*Diferencia, hegemonía y disciplinarización en antropología*”. *Revista Universitas Humanística*. no. 62, julio-diciembre, pp. 43-70. Bogotá Colombia: Universidad Javeriana.

----- (2006b) "*Singularidad y Asimetría en el Campo Antropológico Mundial.*" Revista Avá. No. 10. pp. 9-22.

Tadvald, Marcelo. (2008). "*Limites y Posibilidades de una Antropología Global.*" Iconos. Revista de Ciencias Sociales No. 030 enero, pp. 41-50. Ecuador, Quito: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.

Uribe, Carlos. (2005) "*Mimesis y Paideia antropológica en Colombia.*" Revista Antípoda, no. I julio-diciembre. pp. 67-78. Bogotá, Colombia. Universidad de Los Andes.

Varios autores. (1982). "*Manifiesto de antropólogos y científicos sociales de América Latina sobre la cuestión étnica en Nicaragua.*" EN: Revista Nueva Antropología, vol. V, no. 20, pp. 145.150. México: ENAH.

Vessuri, Hebe M.C. (1994). "*¿Estilos nacionales en ciencia?*" En Revista Quipú, vol. 11, no. 1 pp. 103-118. México, Distrito Federal.

Visvanathan, Shiv. "*Hegemonía oficial y pluralismo contestatario.*" En Escobar Arturo y Lins Riveiro Gustavo (editores). *Antropologías en el Mundo, Transformaciones dentro de sistemas de poder.* México; The Wenner-Gren Foundation, EnVisión, CIESAS. pp. 295-318.

Zemelman, Hugo. (2005). *Voluntad de conocer: el sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico.* México: Anthropos Editorial.

Anexos.

Matriz comparativa de puntos de partida, conceptualizaciones y formas de abordaje de los autores.⁵⁹

⁵⁹ Elaboración propia.

Autor	punto de partida común	Unidad de análisis	Pregunta central de análisis	Forma de abordaje del problema (propuesta por los autores)	Conceptos claves/ clasificaciones
Roberto Cardoso de Oliveira	Concepción y práctica de la antropología en el mundo.	Las diferencias y particularidades de la práctica antropológica actual, a partir de la difusión de la disciplina de los centros metropolitanos -Francia, EE.UU. e Inglaterra- hacia otras latitudes.	¿Cómo pensar las antropologías en términos universales? Es decir, como una disciplina de envergadura planetario pero con distinta orientación (las antropologías metropolitanas con pretensión de universalidad y las antropologías periféricas orientadas hacia los contextos socioculturales nacionales)	Las antropologías centrales pueden abordarse desde el conjunto de paradigmas que constituyen su matriz disciplinar, ⁶⁰ pues éstas están enraizadas en sus paradigmas originales. Por su parte, las antropologías periféricas pueden abordarse desde la noción de <i>estilo</i> . Es decir, desde la individuación de la disciplina cuando de singulariza en otros espacios, o desde el amoldamiento de la disciplina a las condiciones del contexto en el que se implanta.	Antropologías centrales: espacios metropolitanos donde emergieron los paradigmas de la disciplina a finales del siglo XIX. Antropologías periféricas: aquellas que se practican en países ajenos a los que presenciaron el surgimiento de la disciplina en su territorio, o que no ocupan una posición hegemónica en el desenvolvimiento de sus paradigmas. Matriz disciplinar: articulación de los paradigmas en una estructura única, que norma las reglas de definición de la disciplina Estilística de la antropología.
Esteban Krotz		La diversificación experimentada por la antropología a partir de la difusión de la disciplina desde la	¿Cómo hacer efectivo en términos epistemológicos y temáticos la diversificación que experimenta la disciplina desde mediados de siglo XX,	Mediante el despliegue de una antropología de la antropología que se dedique al estudio de las diferentes tradiciones	Antropologías del norte: aquellas que se hacen desde el noratlántico, ya sea desde el lugar geográfico o bien desde los presupuestos conceptuales de la cosmovisión

⁶⁰ La “[...] matriz está constituida por cuatro paradigmas básicos, históricamente dados: (1) el racionalista. (y estructuralista, en la acepción de Lévi-Strauss), generado al interior de la tradición intelectual europea continental a través de la «Escuela francesa de sociología». (2) El estructural-funcionalista, cuyo origen está en la tradición empirista europea insular, en la «Escuela británica de social». (3) El culturalista. igualmente presente en la tradición empirista anglo-sajona, pero originado en la «Escuela histórico-cultural norteamericana» y, (4) el hermenéutico, vinculado a la tradición intelectual europea continental, reanimado por el «movimiento interpretativista» norteamericano como tentativa de recuperación tardía de una perspectiva filosófica del siglo XIX.” (Cardoso de Oliveira, 1996: 15).

		civilización noratlántica hacia el resto del mundo.	visualizándola como una disciplina planetaria diversa?	antropológicas para su comparación sistemática.	Europea y norteamericana. Antropologías del sur: aquellas cuya práctica disciplinar se realiza desde los países del Sur, por antropólogas/os originarias/os de estas naciones o desde perspectivas sureñas. Antropología de la antropología: análisis antropológico de las dinámicas de producción y reproducción de la antropología.
Eduardo Restrepo		La multiplicidad de genealogías, trayectorias y configuraciones de las antropologías existentes en el mundo. Es la antropología contemporánea como un campo transnacional.	¿Cómo entender las relaciones entre diferencia, lugar y poder en y entre los establecimientos antropológicos de las distintas regiones y países?, ¿cuáles son las condiciones y los términos de lo que, a falta de un mejor término, podríamos llamar «comunidad antropológica transnacional»? ⁶¹	Partir del entendimiento de las prácticas históricamente concretas que hacen posible la existencia de la singularidad de las diversas antropologías que componen el campo antropológico mundial contemporáneo. Desencializar las concepciones y provincializar las expresiones que otorgan legitimación disciplinar, priorizando el estudio de la institucionalidad y subjetividades, las diferencias y jerarquías que median en el posicionamiento desigual	Antropologías hegemónicas: formaciones discursivas y prácticas institucionales asociadas con la normalización de la antropología bajo las modalidades académicas dominantes que sostienen los procesos de disciplinación del conocimiento y de las subjetividades antropológicas. Antropologías subalternizadas: concepciones y prácticas antropológicas ubicadas subordinadas por las antropologías hegemónicas. Establecimiento antropológico: espacios institucionales de producción y reproducción

⁶¹ Restrepo (2006a: 45)

				de las antropologías en el mundo.	antropológica. Antropologías en el mundo: espacio antropológico plural que pretende funcionar como multiplicidad práctica y epistémica.
--	--	--	--	-----------------------------------	--