

4. Red de Antropologías del Mundo

La actividad teórica es también una práctica [...]. Un instrumento para cambiar el mundo (o evitar que cambie).

JESÚS IBÁÑEZ (1985: 216)

Las relaciones entre conocimiento y poder en la antropología han sido principalmente formuladas respecto de los vínculos de la disciplina con aspectos externos a ella. Los calificativos de “comprometida”, “solidaria”, “crítica” y “militante” planteados desde los años setenta en diferentes países de América Latina y el Caribe condensan un sinnúmero de experiencias y conceptualizaciones sobre la práctica antropológica en tanto posición e instrumento político de transformación social.

Si bien resulta valioso este conjunto de experiencias y conceptualizaciones, se puede afirmar que, en general, las relaciones entre conocimiento y poder no tomaban en consideración a la disciplina misma, puesto que se limitaban a establecer una división tajante entre antropología “convencional” (también denominada burguesa, positivista, academicista, metropolitana, etc.) y “comprometida” (o –según la corriente– militante, solidaria, crítica, de debate, política, revolucionaria).⁴⁶ Entre los más radicales, esta división significaba el abandono definitivo de la antropología por

46 Para un detallado examen de algunas de estas corrientes en Colombia, véanse Mauricio Caviedes (2002, 2007) y Andrea Lissett Pérez (2010); para México, la compilación de Medina y García (1983); para el Perú, Degregori (2000).

considerar que la disciplina quedaba de un lado y el activismo o la práctica política, del otro.

Es curioso que, más de treinta años después, estas relaciones se sigan pensando desde la gran división entre un monolítico *ellos* frente a un monolítico *nosotros*, lo que, por lo demás, fácilmente se convierte en objeto de observaciones moralizantes.⁴⁷ Al operar desde esta gran división, las relaciones entre la producción de conocimiento y la práctica política de la antropología parecieran referirse sólo a ciertos actores que están por fuera de la disciplina, eliminando la posibilidad de examinar con más detenimiento cómo operan estas relaciones en el disciplinamiento mismo de los antropólogos y en sus subjetividades. Muchos de los antropólogos que se consideran a sí mismos como “progresistas” (término del Norte para referirse a lo que en ciertos países de América Latina se denomina “críticos”) están demasiado afanados en buscar afuera, en el mundo, actores y proyectos que encarnen la diferencia y la marginalidad, como garantía de una profunda y auténtica sabiduría, como certeza de una nueva y verdadera política emancipadora. Por eso, tienden a pasar por alto la pregunta sobre la forma en que las articulaciones de poder perfilan el conocimiento antropológico y sus propias subjetividades.

El presente capítulo aborda esta pregunta desde la perspectiva de las elaboraciones colectivas realizadas en el marco de la Red de Antropologías del Mundo. Una de las preocupaciones centra-

47 Por supuesto que ahora las palabras son otras porque la historicidad que nos toca se ha transformado. Pareciera que ya no operamos en la *estructura de sentimientos* (en el sentido de Williams) de la revolución como se articulaba en los años setenta, sino en la de la celebración de la diferencia, de la otredad; cada vez menos en la de los partidos de vanguardia, para darle cabida a la de los movimientos sociales; no más en la del proletariado y el campesino (la clase), sino en el de la ancestralidad racializada y etnicizada encarnada en la indianidad y negritud (la cultura); menos en el de la izquierda, la política y el socialismo, pero cada vez más en la de la interculturalidad, la epistemología y el principio “otros mundos son posibles”. Una labor de historia política del pensamiento que está por realizarse es la del encubrimiento muy generalizado de la estructura de sentimientos dominante, que establece con la fuerza del sentido común una cartografía particular de lo “progresista”, dejándola por fuera de su historicidad.

les que ha constituido esta red es el examen de las relaciones de poder que se tejen en el interior y entre las diferentes maneras de hacer y pensar las antropologías. Esta preocupación no es nueva, sobre todo para los estudiosos de América Latina o África (por poner dos claros ejemplos) que han tenido posiciones críticas con respecto al colonialismo intelectual que pueden acarrear las maneras de pensar y hacer antropología desde los centros de poder. De diversas maneras, somos los herederos de un sinnúmero de discusiones dadas en múltiples momentos y lugares, aunque se nos escapen a veces su justa comprensión y dimensiones. Como expondré en este texto, en la red se han ensayado formas de interpretar y de encarar estas relaciones, para explorar dimensiones que antes no eran tan evidentes o sobre las cuales no se había puesto el acento aunque hoy nos parezcan cruciales.

Ahora bien, no está de más explicar que los planteos presentados a continuación responden a una particular manera de entender las discusiones que hemos elaborado colectivamente y sobre las cuales no tenemos ni pretendemos un consenso entre los participantes de la red. Muchos de los puntos son aún objeto de discusión y requerirán de años de trabajo para justipreciar sus implicaciones, alcances y límites. Por tanto, sería desacertado leer los planteos de este texto como “la posición” de los participantes de la red. Sería más preciso verlas como una *particular* puesta en limpio de innumerables conversaciones (alguna de ellas por escrito) que –por fortuna– se encuentran aún en marcha. El lugar desde el que hablo no pretende ser el de la certeza ni el de la totalización, aunque por el uso de algunas expresiones de la lengua parezca a veces indicar lo contrario.

Podemos partir del planteo de que la cuestión de las “antropologías del mundo” como problemática implica, al menos, tres aspectos interrelacionados:

1. un reciente encuadre conceptual para visualizar ciertas relaciones de poder y diferencia en y entre las antropologías y los antropólogos del mundo;
2. una serie de posicionamientos tendientes a subvertir, desde prácticas concretas, estas relaciones;

3. un proyecto de intervención, con base en esa visualización y posicionamientos, desde la modalidad de la red.

A fin de ofrecer al lector información sobre la trayectoria y las características de la Red de Antropologías del Mundo, el capítulo inicia con una breve introducción sobre cómo surgió y cuáles han sido algunas de las actividades y momentos de esta red. Luego abordaré algunos de los desplazamientos teóricos que constituyen el reciente encuadre conceptual de las "antropologías del mundo". En la tercera parte, expondré brevemente cómo se interpreta la existencia de la red e ilustraré algunas de las prácticas concretas que, alrededor de la revista electrónica, constituyen iniciativas relevantes para contribuir a revertir ciertas prácticas académicas dominantes. Finalmente, en la cuarta parte indicaré algunas de las reacciones y cuestionamientos que han suscitado las propuestas sobre las "antropologías del mundo".

RED DE ANTROPOLOGÍAS DEL MUNDO (RAM-WAN)

La RAM-WAN surge en el segundo semestre de 2001 con la escritura a varias manos de un documento marco, después de una serie de conversaciones directas o a través de mensajes electrónicos de quienes se consolidarían en su núcleo impulsor inicial. La Universidad de Carolina del Norte, en Chapel Hill, es uno de los escenarios en los que se realizaron muchas de estas conversaciones, debido a la confluencia en ese lugar de algunos de los participantes de este núcleo impulsor inicial.

En 2003 se realizó en Europa una conferencia internacional con el apoyo de la Fundación Wenner Gren. A partir de esta conferencia, se publicó un libro, editado por Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar, que recoge las diferentes ponencias. Además, hemos participado con simposios organizados por la red en el marco de congresos de antropología (nacionales o regionales) en Argentina, Colombia, los Estados Unidos e Inglaterra.

Como colectivo, se han escrito varios artículos publicados en diversas revistas en inglés y castellano. Algunos de sus miembros, de forma individual o en coautoría, han escrito textos que recogen ciertos puntos derivados de las conversaciones mantenidas desde la red. Igualmente, se han publicado en la página en Internet varios números de una revista electrónica, que recogen muchos de los trabajos de los miembros, pero también de otros colegas con preocupaciones coincidentes.

Otra de las actividades de la red se ha orientado a la docencia. Varios de sus miembros han coordinado la enseñanza de seminarios de posgrado en los Estados Unidos (Universidad de Carolina del Norte, en Chapel Hill, y Universidad de California, en Davis), en el Brasil (Universidad de Brasilia), en Colombia (Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad del Cauca y Universidad del Magdalena) para discutir las antropologías del mundo. Estas experiencias nos han inspirado para apoyar el diseño y la realización de programas doctorales (como el de la Universidad del Cauca en Popayán, Colombia), así como del proyecto (todavía en borrador) de una red regional de doctorados en América Latina, explorando la combinación de las tecnologías virtuales con la actividad presencial en los procesos de enseñanza.

Constituida por antropólogos de diferentes países del mundo, aunque con una gran mayoría de latinoamericanos, la red ha tenido diferentes momentos. La etapa de gestación llegó hasta 2003, con una actividad sustancialmente de intercambio a través de la correspondencia electrónica del núcleo impulsor inicial (compuesto por seis colegas). En ese momento, tuvieron lugar muchas discusiones, se intercambiaron referencias bibliográficas y se comenzó a escribir, en forma colectiva e individual, los primeros textos. En el período entre 2003 y 2006, se intentó ampliar la red, crear la página electrónica, publicar el primer número de la revista, llevar a cabo los primeros seminarios en diferentes lugares y formular una investigación etnográfica sobre la formación de los antropólogos a realizarse en Argentina, Brasil y Colombia. Desde 2006 hasta la actualidad, los planteos de la red se han ido visibilizando a través de las publicaciones, pero las iniciativas colectivas son cada vez más ocasionales, por no decir inexistentes.

DESPLAZAMIENTOS TEÓRICOS

Una de las características de los primeros momentos de la RAM-WAN fueron las diferentes exploraciones teóricas. Y aunque en la actualidad existen ciertos puntos más o menos compartidos, lejos se está de tener claridad o total acuerdo sobre el conjunto de categorías que constituyen las *condiciones de posibilidad teóricas* de la red. Sin embargo, esto no se considera un problema, sino más bien un indicador de la flexibilidad de la conceptualización elaborada colectivamente desde la red.

Desde los comienzos, ha existido cierta claridad de que la problemática que constituía lo que ahora se denomina “antropologías del mundo” se refería a las relaciones de poder en y entre las distintas antropologías que se desarrollan en los diferentes países y regiones. No obstante, identificar teóricamente en qué consisten y cómo operan ha sido uno de los aspectos que llevó a explorar diversas categorías. Antes de presentar cada una de las categorías ensayadas, quizás sea más productivo indicar los *desplazamientos teóricos* más generales realizados en la conceptualización de las antropologías del mundo. Tres fueron los desplazamientos más relevantes en este proceso:

1. En los primeros borradores producidos, se pensaba en antropología en singular, a veces con el plural al mismo tiempo usando una barra (*antropología/s*). Aunque era claro que había diferentes tradiciones y formas de hacer antropología en el mundo, el debate consistía en cómo entender las *diferencias*. Una problemática que surgió en ese momento (y que aún se mantiene como discusión) es si la diferencia significaba sólo un descentramiento de la disciplina, que la pluralizaba pero que mantenía la idea de que estas diferencias operan en el marco de *una* disciplina, o si, por el contrario, tomar en consideración la diferencia entre las antropologías nos conducía inevitablemente a un cuestionamiento de la idea de *una única* disciplina y, en tal caso, cuáles serían sus implicaciones.

Para decirlo en otras palabras, se pensaba en dos posibilidades con relación a la diferencia entre las antropologías. Una matriz

disciplinar (Cardoso de Oliveira, 2000, [1993] 2004), ¿definiría las comunales teóricas, metodológicas y de paradigmas, más allá de las variaciones de los estilos nacionales, regionales o epocales? O, por el contrario, esta supuesta comunalidad profunda, ¿sería una narrativa que, al contrastarse con una etnografía de las antropologías en diferentes partes del mundo, perdería cualquier contenido, evidenciando más bien relaciones de poder que tienden a inventar y naturalizar genealogías, autores y tradiciones? Aquí se abre un debate que abordaré más adelante. No obstante, cualquiera fuera la respuesta, el movimiento hacia la pluralización del análisis es un desplazamiento teórico importante en la elaboración de las “antropologías del mundo”.

Esta pluralización tiene como consecuencia más relevante el abandono del modelo de una “antropología auténtica” (que por lo general se identifica con las tradiciones francesa, inglesa y estadounidense) con variaciones entendidas como copias (la mayoría de las veces, diletantes) que sólo de forma parcial (un “no-todavía”) y heterodoxa logran aparecer como antropología (localizadas fuera de las grandes tradiciones). Así, la singularidad de cada una de las articulaciones antropológicas en las distintas locaciones debe entenderse en sus propios términos y no como aberraciones o variantes de un patrón definido de antemano. Ahora bien, es importante aclarar que esta singularidad no se entendía desde una posición celebratoria de un nativismo o particularismo epistémico esencialistas. Sobre este último punto, no está de más subrayar que la propuesta de “antropologías del mundo” *no* es una celebración de los particularismos con el fin de sostener una especie de multiculturalismo, de políticas de la identidad o de la acción afirmativa para mejorar “la antropología”.

En suma, esta pluralización apuntaba a cuestionar la idea de una genealogía y unas trayectorias englobadas en un único y coherentemente feliz proyecto disciplinario; no era el simple reconocimiento de que existían diferencias entre comunidades nacionales, regionales o locales en las cuales gravitaban ciertas discusiones, preguntas y se consolidan determinados estilos o acentos. No se pensaba la diferencia entre las antropologías como suplemento, un accidente o un derivado de una identidad pri-

mordial y trascendente. Pero de esto no se derivaba que se entendieran las diferentes antropologías como entidades discretas resultantes del aislamiento y entrampadas en sus limitaciones y particularismos. Su diferencia era concebida más como resultado de las constantes y múltiples relaciones (dialogales y de poder) en diferentes escalas que como resultado de su aislamiento.

2. Otra de las ideas, bastante discutida, que constituye las *condiciones de posibilidad teóricas* de las antropologías del mundo consistió en abandonar una lectura esencialista de la antropología (o de las antropologías) para llamar la atención sobre las prácticas concretas (lo que los antropólogos realmente hacen y dicen en cuanto tales) y sobre las relaciones que permiten o impiden estas prácticas. Esto implicaba dejar de pensar en definir (normativamente) la o las antropologías, así como abandonar la tentación de plantear una definición de objeto, método, orientación teórica o contenido que estableciera una identidad de la disciplina de una vez y para siempre, a fin de entender la multiplicidad de prácticas y relaciones que de hecho constituyen las diferentes locaciones de producción antropológica. La densidad y especificidad de las prácticas y relaciones en lugares concretos deben tomarse en consideración para evitar disputas inagotables y estériles que pretenden establecer en abstracto (y de forma normativa) lo que constituiría la comunalidad y las diferencias en y entre las antropologías. Esta “desesencialización” de las antropologías sugiere un proyecto de investigación que está por desarrollarse: genealogías de las diferentes antropologías que no sean interpeladas por un tipo ideal normativo, sino que se centren en las prácticas y relaciones concretas, y no sólo en las estrictamente definidas como “académicas”.⁴⁸

48 Una de las trabas más fuertes del pensamiento normativo está constituida por el sentido común disciplinario de ciertos colegas que consideran que la “alteridad” es la categoría fundante de la disciplina antropológica. Según tal posición, la alteridad es constituyente de la pregunta o, más específicamente, de la ciencia antropológica y sugiere el “problema epistemológico básico de la antropología” (lo

Una de las implicaciones sustantivas de este planteamiento radica en que, una vez situados en el plano de las prácticas, se hace evidente que los bordes entre lo antropológico y lo no antropológico (las fronteras disciplinarias) y, más aún, entre lo académico y lo no académico (las fronteras que definen el conocimiento experto) se visualizan y problematizan. Ya no se podrá hablar más de un objeto, un método, unos héroes culturales o un conjunto de teorías garantes de una coherencia maestra desde donde se podría identificar de una vez y para siempre lo que constituye lo antropológico de lo que no; menos aún, de unos principios epistemológicos que distingan y den un privilegio epistémico a “la antropología (o antropologías) como ciencia”. Ahora bien, si esta perspectiva analítica de las múltiples prácticas de las antropologías del mundo desdibuja las fronteras de lo disciplinario y de lo académico, no es para abrazar un relativismo epistemológico ni para desconocer que estas fronteras se instauran constantemente como relaciones

cual ha sido trabajado por Lévi-Strauss y por Foucault). Con respecto a este supuesto, existen algunos problemas cuando se quiere tomar la alteridad como el criterio de lo antropológico por antonomasia: a) implica transformar un hecho histórico concreto (el “lugar del salvaje” en la división intelectual de las ciencias, como argumenta Trouillot) en un criterio de identidad transhistórico (en la pregunta, el objeto o la perspectiva fundantes); b) históricamente, no es cierto que la antropología (ni siquiera la “científica” y la de los centros coloniales) se encuentre circunscrita a ese concepto, como lo ha demostrado Stocking (2002); c) si la alteridad es la pregunta antropológica y define la antropología como ciencia, entonces, ¿la antropología estaría definida por el lugar donde se hace? Así, ¿cualquier estudio sobre un grupo indígena en medio del Amazonas es antropológico por definición? ¿El trabajo de Said sobre *Orientalismo* es antropología o, además de la alteridad, se requiere el “trabajo de campo”, el “estar allí”? Si este es el criterio, entonces sería un contrasentido hablar de antropología histórica (a menos que se redujera a tradición oral o a representaciones del pasado por otros culturales) o de arqueología como antropología; d) por último, ¿cómo se entendería “la alteridad”? La diferencia cultural podría responderse... pero ¿a qué nivel y con respecto a qué? ¿La de un Otro radical? ¿Las diferencias que se dan entre sectores, generaciones o regiones? ¿Y no serían antropológicos los trabajos sobre esferas distintas a la alteridad cultural, como la antropología de la modernidad, de la globalización o de las corporaciones?

de poder desde las mismas prácticas, definiendo así una exterioridad constitutiva (no homogénea y siempre problemática).

3. La forma en que conceptualizamos las relaciones de poder en y entre las diferentes tradiciones antropológicas constituyó el tercer desplazamiento que definió las *condiciones de posibilidad teóricas* de las “antropologías del mundo”. Partimos de reconocer que han sido innumerables las críticas hechas a la disciplina antropológica en muchos lugares. Gran cantidad de ellas han sido realizadas por los mismos antropólogos, ya sea desde una actitud reformista o desde la pretensión de una transformación radical. Otras han sido enunciadas desde una posición que se considera fuera de la antropología, ya sea porque quienes las hacen se sitúan en otras disciplinas (desde enfoques transdisciplinarios) o por fuera del establecimiento académico. El mapeo exhaustivo de estas críticas es una labor que está por realizarse, sobre todo si incluye las críticas hechas desde los establecimientos antropológicos periféricos, que suelen desconocerse afuera (o, lo que es más patético, ignoradas dentro de ellos).

Debido a nuestras propias trayectorias intelectuales, en la conceptualización de las relaciones de poder en y entre las antropologías en el mundo, fueron de particular inspiración los planteos del antropólogo brasileño Cardoso de Oliveira ([1993] 2004) y del mexicano Esteban Krotz (1993). La distinción entre antropologías metropolitanas y periféricas de Cardoso de Oliveira, así como sus conceptos de matriz disciplinar y de estilos de antropología, posibilitaron un primer acercamiento para pensar en términos de geopolítica la diferencia entre los establecimientos antropológicos y su articulación con las diversas formaciones nacionales. Por su parte, la categoría de antropologías del Sur propuesta por Krotz llama la atención acertadamente sobre los silenciamientos y las invisibilizaciones de sus historias y trayectorias. Estas antropologías aparecían como “sin historia” (en un interesante giro al concepto de Eric Wolf de “gente sin historia”), marginadas por lo que puede considerarse como políticas de la ignorancia.

También fueron inspiradores dos artículos publicados en la revista *Ethnos* en 1982: el texto de cierre del número escrito por

el historiador de la antropología George Stocking Jr. y la introducción escrita por Tomas Gerholm y Ulf Hannerz. Del artículo de Stocking se puede subrayar su distinción entre antropologías orientadas hacia la construcción nacional (*nation-building*) y las orientadas hacia la construcción imperial (*empire-building*), al igual que su diferenciación de las antropologías periféricas (las secundariamente metropolitanas, como Suecia y Polonia; las de los asentamientos blancos, como Canadá y Brasil; y las de ex colonias como India y Sudán). A partir de este autor, se retomaba, entonces, una actitud de historización sobre la configuración de antropologías desde modelos de otredad, en relación con prácticas coloniales e imperiales (ya sea en territorios coloniales o en el propio Estado, en un colonialismo interno), y una invitación a una etnografía de las diversas articulaciones de los establecimientos periféricos según las particulares interfases de las diferentes formaciones nacionales. Por su parte, la introducción de Gerholm y Hannerz (1982) sugería un enfoque sistémico de las relaciones de desigualdad entre las antropologías metropolitanas y periféricas, además de ofrecer una serie de cuestionamientos sobre las relaciones de poder en la denominada “antropología internacional” y las inscripciones nacionales de la antropología.

A estos textos seminales, se pueden añadir los debates en torno a las “antropologías indígenas” (Fahim y Helmer, 1980) y las “nativas” (Jones, [1970] 1988, y Narayan, 1993), así como el descubrimiento de un momento particularmente crítico de la antropología estadounidense expresado en el libro *Reinventing Anthropology* (Hymes, [1969] 1974).⁴⁹ Otros insumos relevantes fueron la etnografía de la articulación de las relaciones sociales y los supuestos de la sociedad estadounidense con las prácticas de la antropología en ese país, elaborada por el brasileño Kant de

49 Este era un significativo precedente de lo que luego fueron las críticas sobre las políticas de la representación etnográfica y la escritura de la cultura desplegadas en la década de los ochenta, y las réplicas y los cuestionamientos de principios de los noventa que llamaban la atención sobre las prácticas institucionalizadas que operaban dentro de la antropología estadounidense.

Lima (1992), así como la noción de “antropologías con acento” sugerida por su colega Teresa Caldeira. No se puede pasar por alto el artículo del haitiano Michel-Rolph Trouillot ([1991] 2011) sobre el “lugar del salvaje”, que argumentaba sobre cómo la antropología encaja en una formación y práctica discursiva sobre la otredad como exterioridad radical producida por (y constitutiva de) la imaginación occidental. Finalmente, también fue de importancia para la visión de antropologías del mundo el trabajo del sudafricano Mafeje (2001), quien, a partir de una relectura de la antropología en el África poscolonial y de una crítica original a la llamada “antropología posmoderna”, abre la posibilidad de pensar una “razón posetnológica” que requeriría no solamente ir más allá de la epistemología sino desarrollar formas no disciplinarias de conocimiento y representación.

Con este bagaje teórico, las primeras formulaciones sobre las antropologías del mundo se plantearon en términos de “dominantes” y “subalternizadas”. La discusión entre los integrantes de la red llevó a retomar la categoría gramsciana de “hegemonía” para pensar las relaciones de poder en y entre las diferentes antropologías en el mundo, así como su correlato de las subalternizadas. La ventaja de esta noción sobre la de antropologías metropolitanas radica en que se rompe con la tendencia a asumir la identidad entre un establecimiento antropológico y sus antropologías, como si estas últimas fuesen homogéneas y no existieran disputas y relaciones de poder en su interior. De esta manera, puede observarse que en un establecimiento como el estadounidense, el inglés o el francés (que suelen considerarse como antropologías metropolitanas) operan antropologías hegemónicas, pero también hay muchas subalternizadas, relegadas a esta situación precisamente por la consolidación de las hegemónicas. Del mismo modo, en países como Brasil, México o Colombia, los establecimientos comprenden tanto antropologías hegemónicas como subalternizadas. Así, no hay una correspondencia entre establecimientos metropolitanos y antropologías hegemónicas, ni tampoco entre establecimientos periféricos y antropologías subalternizadas. Por tanto, este último concepto no se superpone con el de “antropologías del Sur”, “periféricas”, “nativas” o “indígenas”.

Además, la idea de antropologías hegemónicas no se refiere a una imposición, sino a la configuración del espacio en que se dan las disputas y los disensos: no apunta a la eliminación de la diferencia sino a su producción y organización. Ciertamente, la instauración de cánones y su naturalización es uno de los efectos de la operación de las antropologías hegemónicas: la noción de hegemonía se basa en la disputa permanente por el liderazgo dentro de la pluralidad y en un juego de equilibrios inestables. No es un juicio moral sino la descripción de una correlación de fuerzas, un mecanismo de visibilidades y silenciamientos, lo que da lugar a la formulación de ese concepto. Al hablar de antropologías dominantes, se puede pensar que unas antropologías se han impuesto por la coerción y que las otras son sometidas por la fuerza. Este fue uno de los motivos por los que se prefirió, al comienzo, la noción de antropologías hegemónicas y subalternizadas.⁵⁰ Estas se encuentran estrechamente relacionadas, no sólo en un establecimiento particular, sino también, aunque de diferentes maneras, entre los establecimientos a nivel regional y planetario. Por tanto, con el concepto de “sistema mundo de la antropología” se ha llamado la atención sobre la diferencia entre las antropologías practicadas en los diversos países o regiones del mundo, así como sobre las relaciones estructurales de poder entre ellas.

En suma, este tercer desplazamiento apunta a llegar más allá de las nociones de antropologías metropolitanas y periféricas o del Sur, para pensar la singularidad y las relaciones de poder en y entre las antropologías en términos de hegemónicas y subalternizadas.

50 Con el transcurso de las conversaciones (ya fuera entre el grueso de los participantes de la red o entre algunos de ellos), surgieron otras categorías que han ido dando cuenta con más detalle de las relaciones entre diferencia, lugar y poder en y entre las antropologías. “Otras antropologías” y “antropologías otras” (Restrepo y Escobar, 2005) así como la de “sistema mundo de la antropología” (Ribeiro y Escobar, 2008) son algunas de ellas.

EL PROYECTO DE LA RED

Desde un primer momento, la idea de la red ha estado estrechamente ligada a las elaboraciones y discusiones sobre las antropologías del mundo. En el primer documento escrito en Chapel Hill, titulado "En-redarse: una propuesta para una Red de Antropologías del Mundo", en la primera mitad de 2001, la noción de "red" ya formaba parte de la conceptualización. El primer borrador de este documento dedicaba una parte a una detallada disquisición teórica sobre cómo se entendía la noción de red y por qué era pertinente como modalidad de intervención para las antropologías del mundo.⁵¹

El término "enredarse" capturaba la pretensión de construir activamente una red y, más aún, de una propuesta que se fundaba en *ser-en-red*. Aunque no satisfacía completamente a algunos por la connotación de 'estar atrapado' que tiene en castellano, se utilizó en la presentación de la primera versión de nuestra página electrónica y en el primer artículo publicado por el colectivo. Desde el primer momento importaba todo lo que se hacía, porque se suponía que las prácticas de intervención o las formas que albergaban la propuesta no eran secundarias ni simples apéndices del contenido, según nuestra manera de concebirla. La red era un instrumento para poner a circular o para posicionar ciertas concepciones pero también encarnaba en sí misma la propuesta de interpretación y de intervención sobre el campo antropológico.

En el primer artículo publicado como Colectivo WAN (y que para algunos de nosotros constituye una especie de "manifiesto"), esto se argumentaba de la siguiente manera:

Como colectivo queremos enfatizar que más que un método, un conjunto de contenidos o un objetivo, consideramos la red en sí misma como una fusión de estos tres

51 En la segunda versión, esta elaboración teórica quedó como apéndice ("Notas sobre teorías de red y sus aplicaciones a las antropologías del mundo") y luego fue reducida a una discreta nota a pie de página en el primer artículo colectivo publicado por el colectivo (Colectivo WAN, 2003).

aspectos. La red deberá ser [...] el lugar de actuación para la constante conexión de puntos neurálgicos –bien sean estos teóricos, políticos, de comunicación o institucionales, de tal modo que su estabilidad, mientras exista, sea expuesta constantemente a otras posibles formas de conocimiento y por ende, nunca tomadas como únicas o preeminentes–. El carácter procesual de este método-contenido-objetivo puede expresarse metafóricamente con la figura: *enredarse*, es decir como un acto permanente de conexión por el cual se articula la red que lo regenera y que alimenta las formas de conocimiento y las políticas encadenadas y/o producidas a través de esta (Colectivo WAN, 2003: 10).

La red no ha sido pensada para limitarse a lo digital, a su existencia en Internet. Aunque son de gran relevancia las tecnologías digitales, la idea nunca se ha circunscrito a una red en Internet para el intercambio de conceptos y experiencias sobre las diferentes antropologías en el mundo. Lo digital es sólo una dimensión, ya que el tejido de la red se concibe a partir de muchos medios y procesos, desde eventos concretos en diferentes partes del mundo (por ejemplo, simposios en congresos antropológicos en Colombia y Argentina en años recientes), la circulación de recursos materiales y conversaciones e interacciones cara a cara, hasta el apoyo a procesos específicos sobre la formación de nuevas generaciones de antropólogos (como la preparación compartida de programas de cursos) o la posibilidad de hacer visibles las formas concretas de hacer antropología.

En la práctica, la red se encuentra aún en gestación. Aunque hemos contado con momentos y espacios de intenso intercambio sobre los más diversos aspectos relacionados con la forma de pensar las antropologías del mundo, todavía falta mucho para contar con una red descentrada, con múltiples nodulos y que contribuya a la transformación de las condiciones de visibilidad en y entre las antropologías del mundo en general.

Dentro de las actividades que hemos realizado desde la red, cabe destacar la revista electrónica. Los cuatro números hasta

ahora publicados responden a políticas editoriales derivadas de las discusiones de la red, que buscan intervenir en ciertas prácticas académicas tendientes a dominar cada vez más la producción del conocimiento antropológico. Una de las prácticas que se busca intervenir es la del monolingüismo imperante en el grueso de las colectividades antropológicas al igual que el creciente predominio del inglés en escenarios regionales y globales. De ahí que la revista publique en diferentes idiomas y que se parta de la premisa de que no todo debe traducirse al o del inglés. Es más, como se señalaba en la presentación de la revista, "existen materiales que circulan en cierto lenguaje que no tienen por qué ser traducidos al inglés en nombre de una mayor difusión. Así como hay contextos de enunciación, también los hay de lectura".

Los derechos de autor enmarcados en *copyright* y la idea reificada del autor-individuo también son objeto de intervención en la red y particularmente en la revista. La red ha sido inspirada por la concepción de circulación de conocimientos del *copyleft* o el *creative commons*. Ambas propuestas problematizan la posición política de que el conocimiento en general debe limitar su circulación según los imperativos del capital. Antes que limitar, la idea del *copyleft* y del *creative commons* es posibilitar la circulación de los productos intelectuales considerados de una irreductible naturaleza colectiva y política.

Por otra parte, en la revista se cuestionan los supuestos y las implicaciones de la indexación, así como la parafernalia de la intervención de los pares evaluadores (*peer review*) para la publicación de los artículos. Tal como operan en la actualidad, desde ambos procedimientos se tiende a reproducir modalidades de posicionamiento de las antropologías hegemónicas. Como se señalaba en la presentación de la revista: "Qué se mide y qué no, cómo se hace, quién lo hace y bajo qué supuestos y entramados institucionales constituye uno de los más sutiles pero efectivos mecanismos de normalización y consolidación de cánones de las antropologías dominantes y hegemónicas".

También se ha ensayado la autoría colectiva no sólo entre algunos miembros de la red más cercanos, sino también, y esto es lo más relevante, desde la figura del Colectivo WAN. La dificultad de

escribir a muchas manos se encuentra compensada por las discusiones de borradores previos en las que se aprende muchísimo y en las que el respeto por el pensamiento del otro deja de ser una cuestión retórica para negociar argumentativamente las posiciones asumidas como colectivo. Pero lo más interesante de este ejercicio de escritura radica en que la figura colectiva es una práctica intelectual que interrumpe las tecnologías de registro y valoración desde las que opera la burocracia académica.

REACCIONES Y CUESTIONAMIENTOS

Con la aparición de la página en Internet, las intervenciones públicas en eventos y la circulación de publicaciones de algunos miembros de la red o los artículos de autoría colectiva, comenzaron a aparecer reacciones y cuestionamientos a las elaboraciones sobre las antropologías del mundo. Algunos de ellos pueden entenderse como respuestas a la falta de precisión o claridad en la exposición, mientras que otros apuntaban a indicar aspectos problemáticos que no habían sido contemplados suficientemente. En general, las críticas han sido muy valiosas para entender las limitaciones conceptuales o de enfoque de las antropologías del mundo. Para los propósitos de este capítulo, cabe resaltar las siguientes:

1. *Lugar y peso de la teoría.* Una de las reacciones entre los colegas ha sido indicar el gran peso de la teoría en los planteos de las antropologías del mundo en la manera en que se tejen las líneas de argumentación, pero también en la recurrencia a conceptualizaciones que sólo manejan los conocedores de ciertas discusiones teóricas. Aquí surgen algunas preguntas: ¿cómo se incorpora y opera la "teoría" en los planteos sobre las "antropologías del mundo"? ¿Responden tales teorizaciones a modos naturalizados de entender la labor antropológica? ¿Hasta dónde estamos atrapados en cánones que privilegian y distinguen la teoría sobre otras formas de conceptualizar en antropología? Y en última instancia,

¿qué es la “teoría”? ¿Está toda “teoría” necesariamente enmarcada en un logocentrismo de corte occidental? Y con mayores implicaciones para la idea de la red: ¿es indispensable la teorización para el proyecto de visualizar y transformar las relaciones de poder en y entre las antropologías y los antropólogos? ¿No habría una especie de “inflación teórica” en los planteos?

2. *Colonialismo intelectual.* Otra de las observaciones sobre el tono y el contenido de algunos de los textos producidos radica en que, a pesar de las buenas intenciones, hay una tendencia a hacerse eco del establecimiento anglosajón (y sobre todo del estadounidense) para introducir una crítica que, paradójicamente, no haría más que reproducir el colonialismo y la dependencia intelectual con respecto a ese establecimiento que, desde las últimas décadas del siglo pasado, se va posicionando paulatinamente por encima del francés. Así, se ha llamado la atención sobre la paradoja de que los conceptos, fuentes teóricas y estilo de argumentación se encuentran claramente ligados a teorías y modalidades de la antropología dominante (que circulan principalmente en la teoría social estadounidense) cuando supuestamente se aboga por una visibilización y un posicionamiento de otras antropologías.

Esto lleva a las siguientes preguntas: ¿hasta dónde es acertada esta observación? Concretamente, ¿qué impactos puede generar este hecho (efectivo o imaginario) en la configuración de la Red de Antropologías del Mundo y en la forma en que se ha abordado la problemática de las “antropologías del mundo”? En última instancia, ¿la argumentación de las antropologías del mundo no debería evidenciar desde el análisis mismo un estilo de argumentación (o, mejor aún, una práctica) que no reproduzca la forma, los conceptos y las fuentes de antropologías dominantes manejados por *la crème de la crème*? Más aún, al recurrir a este lenguaje, fuentes teóricas y estilo, ¿no es esto una suerte de colonialismo intelectual en nuevas (o aun viejas) ropas? ¿No se están reforzando ciertos constreñimientos disciplinarios que subalternizan diferentes modalidades de la práctica e imaginación antropológica —quizás “menos teóricas”— en vez de problematizarlos y permitir la

pluralización del paisaje antropológico? En suma, y a pesar de que no hemos concebido así la labor de la red, ¿no será apenas una ingenua vanguardia de un colonialismo intelectual?

3. *Culturalismo y multiculturalismo.* En algunos de los comentarios ha surgido la lectura, positiva y negativa, de que la problemática de las antropologías del mundo apunta al reconocimiento de la diferencia cultural en el interior de la disciplina para enriquecerla. Este punto remite a dos aspectos distintos, aunque estrechamente relacionados. El primero, que los planteos sobre las relaciones de poder en y entre las antropologías elaborados en el contexto de la RAM-WAN son esencialmente culturalistas y desconocen los “factores materiales”, la economía política o el análisis institucional a escala global. El segundo, que esos planteamientos tienden a incorporar el multiculturalismo en la disciplina antropológica y, por tanto, apuntarían hacia una reivindicación de políticas de la identidad a la manera en que el multiculturalismo se articula en el imaginario político y teórico estadounidense.

Frente a este tipo de reacciones y cuestionamientos, cabe preguntarse por qué esos planteos pueden leerse como una posición culturalista. ¿El hecho de que se haya recurrido al lenguaje posestructuralista en algunos de los escritos explicaría que nuestra posición sea leída de esta forma? O, tal vez, ¿la razón de tal lectura se relaciona con que la propuesta se ha movido en un nivel muy programático y sin estudios concretos? Finalmente, ¿será que una problematización de la diferencia y jerarquización en y entre las antropologías de los distintos establecimientos del mundo implica un giro multiculturalista en el interior de la disciplina, con sus políticas de la identidad y su traducción en cuotas de la acción afirmativa?

4. *Nativismo.* Algunos han considerado que los planteos de la RAM-WAN consisten no sólo en una apología a los particularismos culturalistas, sino también una apelación a una especie de nativismo. Desde este nativismo se sostendría una superioridad epistémica y política de los antropólogos y las antropologías “indigenizadas” o “del Sur”, que serían las realizadas por los antro-

pólogos nativos del Tercer Mundo, cuya práctica se despliega en los establecimientos periféricos. Las elaboraciones teóricas sobre las “antropologías del mundo” y la propuesta de la red aparecen a los ojos de algunos como un simple nativismo tercermundista, en el cual no tendrían cabida los antropólogos metropolitanos. Este tipo de reacciones emergieron, por ejemplo, cuando un colega, nada convencional por lo demás, le expresó a uno de los miembros de la red que no podía formar parte de esta porque no era del Tercer Mundo. ¿Son los antropólogos y las antropologías del Tercer Mundo lo que se intenta movilizar en la RAM-WAN? ¿Se considera que, por el hecho de haber estado subalternizados, estos antropólogos y establecimientos suponen una superioridad epistémica y política? ¿O se trata más bien de generar otra episteme para las prácticas antropológicas, más aún, una episteme de la que cualquier antropólogo del mundo podría apropiarse?

5. *Epistemologías otras.* Un punto sugerido en varios comentarios de colegas (sobre todo los que no están en la red, pero también alguno dentro de ella) es la forma en que encaja la elaboración de las antropologías del mundo: lo que se podría denominar “epistemologías otras”. Se trata de una pregunta por los límites de la “razón moderna” cuando se decide descentrar lo antropológico de unos paradigmas; de una identidad trascendental, de ciertos héroes culturales; es decir, cuando en un movimiento de historización radical se consideran la pluralización y desesencialización como vías analíticas relevantes para hacer emerger las diferencias y la desigualdad en y entre las antropologías articuladas en diferentes establecimientos del mundo. Se ha planteado que esto implicaría evidenciar que la “epistemología moderna” es una modalidad de articulación de la práctica antropológica que no necesariamente habita en el centro de ciertas antropologías subalternizadas y que tiene su razón de ser en una configuración del conocimiento (una episteme) muy particular. Asumir la diferencia y la desigualdad, ¿implica desacatar como un particularismo más las ínfulas de cientificidad o de discurso experto asociados fácilmente al imaginario disciplinario? Para citar algunos interrogantes formulados por Susana Narotzky a partir de una de las reuniones sostenidas

por miembros de la red: “¿hasta dónde admitir la pluralización de discursos dentro del ámbito de la ciencia antropológica? ¿Pueden todas las formas de conocimiento ‘conversar’?”. Para formularlo de manera más radical todavía: ¿es la elaboración de las antropologías del mundo una especie de “relativismo epistémico” cuya pluralización y desesencialización se entienden como “todo da igual”?

6. *Disolución de “la antropología”.* No ha faltado quien considere que es un acierto o un problema mayúsculo que la consecuencia de los planteos sobre las antropologías del mundo sea la disolución de “la antropología”. En las reacciones y los cuestionamientos hay dos posiciones extremas: quienes celebran y quienes se escandalizan. Entre los primeros están aquellos que se plegarían a un relativismo epistémico o un particularismo culturalista (mencionados anteriormente) o los que piensan que sería una “superación crítica” de los estrechos bordes disciplinarios. Entre los segundos se encuentran quienes perciben nuestras posiciones como un ataque frontal a la identidad disciplinaria y a la especificidad de la antropología como disciplina en el concierto de otras disciplinas sociales y humanas. Es por ello que algunos han formulado preguntas respecto de si la problematización de relaciones de poder en y entre las antropologías y antropólogos del RAM-WAN implicaría una disolución de la antropología; y, si así fuera, en qué términos. Sobre esto último, cabe preguntarse por qué no y por qué se lee la propuesta de esta manera. ¿Cómo se entienden, entonces, las relaciones entre las antropologías en plural y la disciplina? Más aun, ¿problematiza esta elaboración del RAM-WAN la organización misma del conocimiento en “disciplinas”? ¿Es posible ir más allá de la episteme de la modernidad y su división del trabajo intelectual en disciplinas, sobre la cual se fundamentó todo el pesado aparato académico de la modernidad? ¿Se podría hablar igualmente de “sociologías”, “geografías” y “psicologías” “del mundo”, por ejemplo, y tomar esta expansión como herramienta para desestabilizar el edificio rígido de las ciencias sociales e “indisciplinarlas”?

CONCLUSIONES

Diez años después del nacimiento del proyecto de las Antropologías del Mundo, podemos indicar como su logro más destacado la elaboración colectiva de una conceptualización sobre el modo en que operan los mecanismos de visibilización y silenciamiento de las diferentes antropologías, tanto en el campo transnacional como en los establecimientos antropológicos nacionales. En este marco, hemos dado contenidos específicos a conceptos como los de "antropologías hegemónicas", "antropologías subalternizadas" y "sistema mundo de la antropología".

Tres han sido los desplazamientos centrales en esta conceptualización: 1) pensar en términos de "antropologías", en plural, en lugar de que de "antropología", en singular; 2) enfocarse en las prácticas concretas y situadas de los antropólogos, y no en una definición normativa y abstracta de la antropología; 3) comprender que las diferencias entre las antropologías tiene como dimensión constituyente las relaciones de poder en diferentes escalas (global, regional, nacional, local) y en varios aspectos que van desde la predominancia de ciertas lenguas y formas de argumentación, hasta la configuración de determinadas subjetividades.

En su conjunto, esta conceptualización interrumpe concepciones esencialistas y normativas de una idea de antropología en singular que establece una narrativa difusionista, según la cual se borra el grueso de la labor antropológica realizada en las periferias (o aquella elaborada al margen de las visiones canónicas). Esta conceptualización debe concebirse como la profundización de una serie de argumentaciones sobre las relaciones entre las antropologías existentes en diferentes partes del mundo, desarrolladas a partir de diferentes enfoques al menos desde los años ochenta.

Cabe resaltar que la elaboración conceptual del proyecto de las Antropologías del Mundo ha sido el resultado de un intenso debate durante los primeros años entre un grupo de antropólogos de Europa, los Estados Unidos y América Latina. Aunque gran parte de este debate se realizó a través de correos electrónicos, fueron de gran importancia ciertas reuniones realizadas en diferentes lugares (Argentina, Colombia, los Estados Unidos e Italia).

Varias publicaciones colectivas o individuales, entre las que destacamos cinco números de una revista electrónica y el libro editado por Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar, abordan diferentes aspectos de la conceptualización resultante del proyecto de las Antropologías del Mundo. También amerita mencionarse una serie de cursos en pregrado y posgrado dictados por participantes del proyecto en universidades de distintos países.⁵²

El proyecto de las Antropologías del Mundo tuvo, desde sus inicios, el propósito de la creación de una red cuyo objetivo consistía en aportar a la transformación de las condiciones y los términos de conversabilidad en y entre las diferentes antropologías y los antropólogos del mundo. La constitución de la red se entendía como una estrategia que encarnaba un estilo de intervención en el campo antropológico, en lugar de un simple instrumento. De ahí que nos definiéramos como Red de Antropologías del Mundo.

A pesar de que se creó una página web y de que se adelantaron proyectos conjuntos, la red no ha logrado consolidarse y, desde hace algunos años, permanece prácticamente inactiva. Por tanto, habría que reconocer que el objetivo central de contribuir a transformar las condiciones y los términos de conversabilidad en y entre las antropologías del mundo se encuentra lejos de haber sido alcanzado. Más allá de la visibilización de esta problemática entre algunos sectores cercanos a los participantes de la red, poco se ha logrado en este terreno.

Ante las crecientes posibilidades tecnológicas para la comunicación y la paralela profundización del provincialismo que caracteriza a buena parte de los establecimientos antropológicos, hoy más que nunca se hace urgente la tarea de apuntalar la visibilización y el posicionamiento de las prácticas heterogéneas y los saberes múltiples de las antropologías y los antropólogos a lo largo del mundo.

52 Algunos programas de estos cursos, así como los números publicados de la revista, pueden consultarse en el sitio web de la WAN: <www.ram-wan.net>.