

## ANTROPOLOGÍAS MUNDIALES. ¿PODEMOS PENSAR FUERA DE LOS DISCURSOS HEGEMÓNICOS?<sup>1</sup>

Susana Narotzky

Esta mesa redonda fue dedicada a nuestro querido colega y amigo Eduardo 'Lali' Archetti que nos acompañó en muchos debates y nos transmitió su alegría de vivir.

Desde hace ya algunos años un colectivo de antropólogos y antropólogas<sup>2</sup> de distintos lugares participamos en un proyecto que tiene como objeto desvincular el quehacer antropológico de las prácticas que se han ido consolidando como hegemónicas en la academia y que provienen fundamentalmente del entorno académico anglosajón. Esto nos lleva a preguntarnos e intentar valorar los objetivos y las prácticas que en otros lugares pueden ser fuente de conocimiento, ya sea de aquel definido como 'antropológico' por los que lo practican, ya sea del que no se presenta como tal pero encierra la capacidad de provocar al conocimiento antropológico desde otros ámbitos, incluyendo los no científicos. En este sentido, la mayor parte de los países que hoy forman la Unión Europea también se encuentran fuera de los centros de poder en torno a los que cristaliza la producción de conocimiento antropológico. Pero además, en los propios 'centros' hegemónicos existe una multitud de lugares no hegemónicos donde se produce o se dan las condiciones de posibilidad para la producción de conocimiento antropológico.

La mesa de debate que organizamos Gustavo Lins Ribeiro (U. Brasilia) y yo misma, ambos partícipes en la Red de Antropologías Mundiales-World Anthropologies Network ([www.ram-wan.org](http://www.ram-wan.org)), forma parte de una serie de eventos mediante los cuales estamos intentando plantear el debate y la participación en torno a estas inquietudes. Planteamos el debate en los siguientes términos:

“Son cada vez más claros los problemas de poder entre distintas prácticas de antropología en el mundo. Estamos en un momento de vindicación de las antropologías no-hegemónicas frente a la hegemonía anglosajona (EE.UU. y G.B.) que nos hace plantear varias cuestiones. ¿Cómo se crean alternativas a los modos de producción de conocimiento hegemónicos sin reproducir otros tipos de hegemonías? ¿Es posible crear un espacio de conocimiento y comunicación no jerárquico entre los que nos dedicamos al estudio de los fenómenos sociales y culturales? ¿Cuales son las alternativas a 1) dejarse fagocitar y 'asimilar' por el sistema hegemónico de producción de conocimiento, o 2) producir un sistema distinto pero autosuficiente que no necesita abrirse a lo 'otro' y se desenvuelve en un solipsismo reconfortante? Existe a la vez el atractivo de explorar otros discursos que quizá nos devuelvan una cierta autonomía creativa, y el temor de recaer en pautas dominantes del pensamiento antropológico. Pensamos que nos movemos entre necesidades realistas, que nos permitan comprender la pragmática de los juegos de poder, y necesidades utópicas que nos propulsen a otras regiones de realidad posibles.

El objetivo de este panel de discusión es el de explorar alternativas múltiples en un ejercicio dialéctico de crecimiento intelectual colectivo. Proponemos pensar en la diversidad y alcance posibles de formas y procesos de conocimiento. Pensar en la posibilidad de crear un espacio conectado que abarque no sólo las historias institucionalizadas de conocimiento antropológico

de los espacios nacionales, sino también modalidades no-científicas o ex-céntricas de conocimiento de la realidad, cosmopolíticas que nos permitan plantear preguntas nuevas sin por ello caer en un eclecticismo barroco ajeno a la voluntad de explicar la realidad social.”

## Ponencias

A partir de esta propuesta propusieron a debate sus reflexiones los siguientes antropólogos y antropólogas: Junji Koizumi (Osaka University), Myriam Jimeno (Universidad Nacional de Colombia), Victoria Goddard (London University), Esteban Krotz (Universidad Autónoma de Yucatán), Nelly Arvelo-Jiménez (Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas), Rosana Guber (CONICET-IDES), Alcida Rita Ramos (Universidade de Brasília), además de Gustavo Lins Ribeiro (Universidade de Brasília) y Susana Narotzky (Universitat de Barcelona). El debate posterior fue muy intenso y participó buena parte del numeroso público. Voy a intentar en la presente reseña describir brevemente las líneas fundamentales de las diversas ponencias así como las cuestiones que se levantaron durante el debate. Por último propondré una reflexión propia al hilo de lo anterior.

En su ponencia, Junji Koizumi describió los rasgos generales de la formación de la ciencia antropológica en Japón. Por un lado señaló las diversas influencias occidentales en la antropología japonesa, desde la influencia de la antropología social británica hasta la de la antropología difusionista de orientación germánica, el estudio del folklore, el estructuralismo de Levi-Strauss o más recientemente la antropología interpretativa americana. La antropología japonesa aparece como un producto híbrido claramente asentado en modelos occidentales. La pregunta que se plantea Koizumi es ¿qué hay de ‘japonés’ en esta mezcla de tradiciones occidentales que han influido a los antropólogos japoneses? La comparación con la ciencia económica le sirve para mostrar los diferentes modos en que modelos occidentales son adoptados y transformados en la práctica de distintas disciplinas en Japón. Mientras la economía importa modelos occidentales que aplica a la realidad de Japón en lo que Koizumi define como una tendencia ‘centrípeta’, la antropología aplica las herramientas metodológicas importadas de occidente principalmente a realidades ‘exóticas’ no sólo del sureste asiático sino también de América Latina y África, siguiendo así plenamente la tendencia ‘centrífuga’ de la antropología occidental tradicional. Sin embargo, la antropología japonesa tiene ‘algo’ que la diferencia de la antropología que se practica en occidente y que fue definido en una reunión de la American Anthropological Association como el “Japanese twist”. Ese ‘algo’ que se expresa incluso a través de una práctica de la disciplina que se ajusta a los cánones científicos con los que fue definida en los países occidentales de origen se encuentra en la dimensión local que deja una impronta ineludible. La cuestión que se plantea en definitiva es la de la tensión entre una única antropología científica sustentada en las nociones de neutralidad objetiva y aplicación universal frente a una pluralidad de antropologías localizadas. Koizumi plantea la necesidad de pluralizar la idea de ‘antropología’ para evitar ser absorbidos por el singular de la hegemonía.

La ponencia de Myriam Jimeno planteó una cuestión que expresa un desarrollo y una práctica diferentes de la antropología en Colombia. La idea central es la de la interrelación ineludible entre la dimensión de ciudadano y la dimensión de antropólogo / investigador en la práctica de la antropología colombiana. Su recorrido por la historia de la antropología en Colombia muestra por un lado la existencia de diversos momentos o etapas con enfoques que pasan por 1) la antropología descriptiva de las sociedades amerindias, 2) la preocupación por la desigualdad social y la diferencia cultural en la construcción del estado-nación y 3) la consolidación académica de la disciplina y la integración institucional de los antropólogos en organismos públicos orientados a la resolución de cuestiones concretas. Por otro lado subraya la heterogeneidad de las posiciones políticas y metodológicas de los antropólogos en el interior de estas ‘etapas’. Un ejemplo de esto es la divergencia existente en la segunda etapa entre aquellos que sustentaban una perspectiva ‘integracionista’ con el objetivo de propiciar una homogeneidad cultural nacional ligada a una idea de modernización, y aquellos ‘indigenistas’ que reivindicaban su compromiso / colaboración con las comunidades indígenas lesionadas por las fuerzas económico políticas de la modernización. Esta última modalidad se definió como ‘antropología militante’ y estuvo influenciada

por las teorías dependentistas y en general marxistas. La última etapa se presenta en un contexto marcado por la nueva constitución y la violencia, en el que los indígenas hablan por sí mismos y los antropólogos desplazan su participación hacia el escenario público nacional en el que actúan como 'expertos'. Por otro lado la violencia de los conflictos plantea la necesidad de cautela por parte de los investigadores y la práctica de la 'neutralidad civil'. Jimeno señala la distancia que esto supone de la propuesta de George Marcus y otros antropólogos que abogan por la 'complicidad' entre el investigador y los sujetos estudiados. En conclusión Myriam Jimeno muestra la heterogeneidad de intereses y propuestas que se fraguan en torno a la cuestión de la construcción de la nación, la nacionalidad, el estado nacional, la democracia y la ciudadanía, y subraya que puntos de vista y perspectivas contrapuestas se proyectan en el campo discursivo en el que participan como intelectuales los antropólogos colombianos alejándolos así de una mera repetición de modelos metodológicos importados.

Victoria Goddard parte de la pregunta: ¿qué, exactamente, es lo que provoca el efecto hegemónico en la producción de conocimiento antropológico en el centro? Goddard estudia los movimientos de la producción científica en Gran Bretaña y plantea la existencia de lo que denomina una pseudo-hegemonía que atenaza a las y los antropólogos entre dos ámbitos de fuerza contradictorios. Por un lado encontramos la tendencia por parte de los investigadores a desarrollar la vertiente crítica de la antropología que siempre ha constituido una de sus mayores fuerzas de seducción. En este ámbito se observa una pulsión hacia la radicalización y la reflexividad que lleva a enfatizar la relación entre poder y conocimiento y se sustenta en las propuestas foucauldianas y las reflexiones provenientes de los estudios post-coloniales. Por otro lado la reorganización de las formas de poder en torno al proyecto neo-liberal produce efectos materiales no sólo sobre los fenómenos que estudian los antropólogos sino también sobre sus propias prácticas de docencia e investigación. En este sentido las nuevas formas de regulación como son la cultura de la inspección ('audit'), de la responsabilidad coercitiva ('accountability') y del establecimiento de objetivos ('benchmarking') producen efectos a la vez de competitividad y jerarquización (entre colegas, entre centros universitarios) y de solidaridad corporativa (frente a otras disciplinas con las que compiten) que se expresan en la producción y transmisión del conocimiento: inflación de las publicaciones y por tanto presión sobre el tiempo de reflexión y de maduración de los problemas y teorías, aumento del trabajo de contaduría y gestión por parte de los investigadores en detrimento del tiempo dedicado a la producción o transmisión del conocimiento, control y acotamiento de las temáticas de estudio y de docencia justificado en términos de oferta y demanda y reforzado por las jerarquías así instituidas en los centros de decisión (comités de selección de proyectos de investigación, de revistas indexadas, etc). Este productivismo científico, alentado por prácticas regulatorias referidas al mercado que tienen consecuencias en los niveles de financiación de las instituciones públicas y en el mercado laboral, afecta de forma directa el contenido y la calidad del conocimiento producido. De este modo las ideas críticas y radicales quedan neutralizadas por las políticas de docencia e investigación del gobierno y por los sistemas de regulación implementados en el mundo universitario. Victoria Goddard muestra para el caso de Gran Bretaña que hay que desterritorializar la idea de un conocimiento antropológico hegemónico y situar el efecto de hegemonía del lado de los procesos político económicos que desarrolla el proyecto neo-liberal.

Las propuestas de Esteban Krotz se enmarcan en una definición de la antropología como ciencia que cristaliza en torno a la categoría de alteridad. Observa la necesidad que tiene la disciplina de diversificarse mediante la apertura de las antropologías originarias, todavía hoy en día hegemónicas, hacia otras antropologías que Krotz define como 'del Sur' o 'periféricas'. Señala que más allá del origen colonial de la dominación de las antropologías originarias hay que buscar las razones por las que comunidades académicas y profesionales pujantes en el presente, como por ejemplo las de México y Brasil, prolongan la dependencia en términos epistemológicos respecto a estas antropologías del Norte. Su propuesta busca enfrentar los mecanismos que en el propio Sur llevan a privilegiar el conocimiento producido en el Norte. Esto se refleja en los programas de docencia que minimizan la antropología 'propia' enfatizando las corrientes y temáticas generadas en el Norte, o también en la adopción por parte de los académicos del Sur de los énfasis teóricos dominantes en el Norte que les permiten ubicarse mejor en la comunidad antropológica 'universal' que no es otra que la que ejerce el poder hegemónico. Para impulsar el cambio

Krotz propone una serie de tareas que define como una meta-antropología del Sur ocupada en “el análisis de las dinámicas de producción y reproducción del conocimiento antropológico y de los colectivos que generan, administran y difunden dicho conocimiento”. Esto implica 1) estudiar las diferentes tradiciones antropológicas, sus trayectorias históricas y las dinámicas de generación de conocimiento y 2) realizar una comparación sistemática entre ellas con el fin de desvelar su heterogeneidad interna pero al tiempo los puntos comunes que las distinguen de las antropologías hegemónicas. Esta propuesta pretende recuperar para las antropologías del Sur y en general para la ciencia antropológica la capacidad de ser un instrumento para la acción política emancipatoria, desvelando así la articulación entre la epistemología y la creación de condiciones de posibilidad para transformar la realidad.

Nelly Arvelo-Jiménez planteó la cuestión de la falta de confianza en las propias producciones del conocimiento antropológico local. En el contexto venezolano donde se discuten ‘procesos revolucionarios’ que pretenden la integración Sur-Sur geopolítica y económicamente, sin embargo la dependencia de las metodologías antropológicas producidas en los centros hegemónicos sigue presente. La reflexión de Arvelo-Jiménez se estructura en torno a la acogida negativa de los antropólogos venezolanos al modelo heurístico propuesto por su equipo de investigación y denominado Sistema de Interdependencia Regional del Orinoco (SIRO). Desde su punto de vista este rechazo debe entenderse como una forma de dependencia respecto del paradigma evolucionista dominante en la antropología hegemónica para el desarrollo de estas áreas de integración sociocultural, siguiendo el modelo de Steward. Arvelo-Jiménez plantea la cuestión central de la invalidación apriorística de un modelo heurístico diferente construido a partir de un gran número de datos recogidos tanto de fuentes históricas y secundarias diversas como del trabajo etnográfico directo y articulados en forma de hipótesis que se prestan a ser verificadas científicamente. Esto desvela una falta de autoestima y de respeto por propuestas que no se amoldan a las establecidas en los centros hegemónicos del conocimiento antropológico. Muestra también nuestra dependencia de la legitimación exterior del conocimiento que producimos, la aceptación de prioridades ajenas en la investigación y la docencia y la admisión indiscutida de unos estándares de evaluación generados en el Norte que sientan los términos de los intercambios académicos. En definitiva la propuesta de Arvelo-Jiménez exige recuperar la confianza en la ‘antropología propia’, exigir respeto y promover la dignidad de las propias reflexiones y conceptos.

La propuesta de Rosana Guber plantea la ingenuidad de la pregunta que orientaba la reflexión de la mesa: ¿Es posible pensar *fuera* de los discursos hegemónicos? A partir del ejemplo de la antropología argentina cuya historia se tiende a presentar como una serie de momentos discontinuos marcados por los periodos políticos del país en donde las lealtades políticas tienden a proyectarse como perspectivas analíticas en el mundo académico, Guber muestra 1) la falacia de esas pretendidas rupturas en donde las prácticas de los periodos anteriores se presentan como el yermo del “nada se ha hecho” y 2) la necesidad de ir más allá de la imagen de refundación permanente de la disciplina que únicamente obstruye posibles conversaciones con otras formas de hacer antropología. En su ponencia señala la importancia de conocer las líneas y debates internos dentro de la antropología local que muestran la heterogeneidad existente en el interior de las ‘antropologías periféricas’ así como las hegemonías internas que se producen en distintos momentos históricos. Coloca el énfasis en descubrir las conexiones existentes entre antropólogos, metodologías y prácticas aparentemente ajenas y contrapuestas tanto locales como extranjeras, con el fin de mostrar el enriquecimiento real producido por estos debates. Subraya además que esa visión discontinua de permanentes refundaciones de la disciplina ligadas a los cortes políticos institucionales, oculta modalidades anteriores del quehacer antropológico que quedan así encriptadas y silenciadas en las ‘nuevas’ prácticas metodológicas. En este sentido Rosana Guber planteó que “no se puede pensar *fuera* mientras pretendamos pensar *contra*” y abogó por el establecimiento de conversaciones y debates abiertos con otras formas de hacer antropología nativas así como extranjeras.

Alcida Rita Ramos presentó una utopía en donde las diversas tradiciones antropológicas tendrían una intercomunicabilidad verdaderamente horizontal, en contraste con la situación presente que contrapone una antropología hegemónica en el centro a otras antropologías en la periferia. ¿Qué

cuestiones impiden el florecimiento de una antropología genuinamente cosmopolita”? se pregunta Ramos. Más allá de la hegemonía lingüística, de la desigualdad del mercado editorial, de la ignorancia Metropolitana de la producción periférica, la ponencia señala un aspecto epistemológico fundamental que diferencia la práctica de la antropología en el centro de la de la periferia. Esta cuestión tiene que ver con los modos de asumir el “sentido político de la diferencia”. Frente a una antropología Metropolitana que a pesar de su reflexividad actual se propone estudiar unos Otros supuestamente impotentes y marginales (en este sentido delimitados, distanciados y exotizados), dependientes del quehacer antropológico para tener visibilidad y relevancia política, Ramos presenta la antropología latinoamericana, volcada hacia el estudio de sus propias realidades, como un acto político en sí mismo centrado en las transacciones sociales entre y en el interior de los pueblos, es decir situando la diversidad permanentemente como objeto político y base del quehacer antropológico. En este sentido, la propia diversidad se propone como revulsivo fundamental para desestabilizar la arrogancia de la producción antropológica en la Metrópoli e inocularla con la duda sobre sí misma. La construcción de un canon antropológico policéntrico debe basarse en conversaciones entre cánones diversos, multilingües y abiertos a ideas provenientes tanto del interior como del exterior, desde una perspectiva crítica, más allá del seguidismo estéril. Ramos indicó que la existencia de intereses en común es necesaria para llevar a cabo esta empresa y señala, como una de las vías fundamentales para generar estas transformaciones en el ámbito antropológico, el desarrollo de investigaciones conjuntas entre antropólogos de distintos lugares, ya que la investigación es el interés común fundamental de los antropólogos. En definitiva propone la implementación de una práctica de la diversidad.

## Debate

El debate que siguió la presentación de ponencias fue muy rico. Los temas propuestos en las intervenciones fueron retomados y aclarados por los ponentes. Alcida Ramos, por ejemplo, habló de la ‘alquimia’ entre el conocimiento foráneo y el local y propuso la metáfora de la especificidad local del movimiento indígena en Brasil y Argentina, con sus formas de protesta diferenciadas, como ilustración de la creatividad política de la diversidad en su expresión de tensiones al tiempo globales y locales. Rosana Guber frente a la propuesta de recuperar la ‘confianza’ retomó la cuestión de ir más allá de la confianza en el sentido de poner en cuestión las bases del ‘reconocimiento’ que pueden ocultar grandes espacios de conocimiento: ¿Quiénes serían los reconocidos y los reconocibles?, se pregunta. Para Nelly Arvelo-Jiménez el tema de la confianza está ligado a la posibilidad de establecer las propias prioridades de investigación y los propios modos de evaluación de los resultados. En la primera parte del debate se retomaron las categorías de centrípeto y centrífugo para la práctica antropológica que propuso Kozuomi, añadiendo Ramos la de ‘bumerang’ representada por aquellos antropólogos que salen de la periferia, van al centro y desde esa posición toman su país de origen como objeto de estudio. Este tipo de ‘antropólogos nativos’ son normalmente portadores de metodologías que se difunden desde el centro aunque contribuyen también a provocar tensiones en los campos de conocimiento y re-conocimiento y por tanto suelen ser ejes de transformación. Sin embargo, como señaló Guber, quizá el concepto de ‘antropología nativa’ habría que limitarlo a los casos en que se da una continuidad entre los conceptos nativos y los conceptos científicos. Victoria Goddard incidió en la dimensión de ciudadano /antropólogo planteada por Myriam Jimeno y resaltó las condiciones materiales impuestas por el mercado en el contexto de las políticas neo-liberales en sus efectos paradójicos en el proyecto antropológico, y en la práctica de la docencia y de la investigación generando dinámicas de competencia y de solidaridad disciplinaria simultáneamente. En este sentido, me parece, los efectos de competencia puramente mercantil se expresan también en la inflación de propuestas analíticas y teóricas que producen una proliferación de discursos potencialmente hegemónicos en los centros de producción de conocimiento. Sin embargo, esta diversidad permite también el surgimiento de propuestas reflexivas y radicales dentro de proyectos orientados hacia objetivos emancipadores de transformación de la realidad.

En una intervención central, Gustavo Lins Ribeiro amplió la propuesta de Esteban Krotz de realizar una meta-antropología del Sur, planteando la necesidad de historicizar la difusión de la antropología en el

mundo. En efecto, los antropólogos siempre viajaron y crearon redes transnacionales en el interior de las cuales se generaron campos de tensión diversos articulados en torno a las especificidades de la construcción de los estados nacionales, las élites, las apuestas políticas, las ideologías y las estrategias coyunturales. Este es un campo complejo con una larga historia en gran medida todavía inexplorada que nos mostraría la complejidad real de los procesos de producción de conocimiento antropológico en la confluencia de diversas propuestas universales con contextos y problemáticas locales.

Una intervención del público cuestionó la pertinencia de pretender “pensar fuera de los discursos hegemónicos” apoyándose en la futilidad de hacerlo ya que “la verdad no existe, existen distintas verdades que no tienen por qué estar en competencia dialógica”, dentro de esa topografía cada cual debe encontrar su lugar de enunciación propio. Al hilo de esta intervención, Susana Narotzky planteó la distinción entre el ámbito del discurso político en el que la proliferación de verdades es no sólo posible sino incluso puede ser deseable, y el ámbito de la práctica política que exige un horizonte de verdad que oriente los proyectos de transformación.

### Comentario

El tema central que me parecen recoger todas las ponencias de la mesa es el de la relación ineludible entre epistemología y acción política. Recordemos por ejemplo las palabras de Alcida Ramos en el sentido de que “hacer antropología es un acto político por definición [en la periferia]” o de Esteban Krotz que propone “Recuperar la antropología como instrumento de acción política emancipatoria” o la propuesta de Myriam Jimeno de enfrentarnos a la realidad de un “antropólogo/ciudadano” o esa capacidad crítica que es una constante de la antropología por lo menos desde los años 1960s como nos recuerda Victoria Goddard.

Ahora bien, esta relación entre los discursos antropológicos y la acción política plantea algunas cuestiones que debemos enfrentar.

1) La primera es la de la heterogeneidad de los discursos tanto en las periferias como en los centros, sobre todo la heterogeneidad de las formas de compromiso de las y los antropólogos como ciudadanos, cuestión que se hace muy presente en la práctica de la antropología “en casa”. Lo que esto plantea es la realidad de proyectos políticos muy diversos, a menudo enfrentados, entre lo que a menudo tendemos a homogeneizar como “del Sur” o “periféricos”, y esto se va a expresar no sólo en el grado de compromiso con determinadas causas sino también en los discursos intelectuales y en las apuestas metodológicas (ya sea de origen endógeno o exógeno) con las que estos antropólogos/ ciudadanos se enfrentan a la realidad en la que están inmersos. En definitiva lo que esto plantea es la necesidad de evitar una cierta ingenuidad derivada de las estructuras materiales y discursivas de las fuerzas del desarrollo del capitalismo a escala mundial en la que se invertiría el parámetro modernista haciendo homogéneamente ‘buenos’ a los sujetos periféricos y ‘malos’ a los sujetos centrales, y esto no sólo en términos morales sino también en términos de sus propuestas políticas, económicas o de conocimiento –como si no fueran a su vez diversas, conflictivas, cambiantes y conectadas entre sí en debates complejos y largos. En este sentido la propuesta de Rosana Guber y de Myriam Jimeno de atender a los debates y diálogos internos, a menudo ocultados, de las antropologías periféricas en conexión con las posiciones de los antropólogos como sujetos / ciudadanos en su devenir histórico parece fundamental. Esto permitirá desvelar heterogeneidades pero también procesos de hegemonía internos, así como tensiones, diálogos, reapropiaciones de teorías exógenas y endógenas en distintos momentos. Permite pues no sólo historicizar el conocimiento antropológico dentro de las periferias, lo que no dejará de producir una comprensión mayor de sus propuestas, sino también posibilitar conversaciones entre conocimientos ‘otros’ desde muchos puntos de vista (el pasado, la ideología, la topografía de poder, la geografía, etc.) que ineludiblemente llevarán al enriquecimiento de nuestras posibilidades creativas.

Desde el punto de vista práctico es por tanto ineludible realizar la tarea que propone Esteban Krotz de una meta-antropología del Sur, completada por la propuesta de Gustavo Lins Ribeiro de trazar los

mapas cognitivos y las redes de conexión mundiales que desvelan las tensiones y producciones en el conocimiento antropológico.

2) La segunda cuestión que plantea esta relación entre discursos antropológicos y acción política tiene que ver con la materialidad de la producción del conocimiento y esto en dos sentidos. Primero, porque conceptos generados o adoptados por la antropología como por ejemplo el de ‘multiculturalismo’ o el de ‘economía informal’, tienen efectos directos y materiales en las decisiones políticas de diversos agentes sociales, es decir que inciden y transforman la vida de las personas, producen las condiciones de posibilidad en el interior de las cuales la interpretación histórica y la acción política toma forma y se genera una realidad con todo su peso. Segundo, porque existen condicionantes materiales que limitan las posibilidades de los distintos agentes sociales de producir conocimiento y también de comunicar (distribuir) el conocimiento producido. Estas condiciones materiales van desde el acceso a bibliotecas bien provistas, fondos para investigación, traducciones, etc. hasta los sistemas de regulación y control de la producción y transmisión del conocimiento descrito por Goddard para Gran Bretaña, pasando por cuestiones ligadas a la violencia social y política que ha descrito Jimeno para Colombia y que puede llevar en una generación del ‘compromiso’ a la ‘neutralidad civil’ en la investigación. Por supuesto todos estos condicionantes materiales están relacionados con fuerzas económico-políticas complejas de orden global y también con tensiones y decisiones de ámbito local. Por otro lado, los modos en que desde distintas posiciones las y los antropólogos han desarrollado estrategias para superar y enfrentar estos condicionantes es muy diverso y atañe tanto a posibilidades coyunturales como a cuestiones meramente personales o de oportunidad, de las que las más frecuentes han sido el multilingüismo en las periferias y las trayectorias educativas que pasan por la Metrópoli normalmente en los estadios finales de la educación universitaria. En cualquier caso habría que estudiar las transformaciones que la existencia de internet y el mayor acceso a la difusión de material bibliográfico y debates intelectuales produce en las generaciones de antropólogos que están ahora en formación no sólo en las periferias sino en los centros, y las posibilidades efectivas que esto supone respecto a las políticas epistemológicas.

3) Otra cuestión fundamental que se plantea al hilo de la relación entre epistemología y política es la del propio discurso científico, es decir la de la delimitación del ámbito de conversabilidad de los distintos conocimientos producidos no sólo desde las prácticas antropológicas sino también desde otros lugares de enunciación no-antropológicos. El caso descrito por Nelly Arvelo-Jiménez nos sitúa directamente en este debate: ¿hasta dónde admitir la pluralización de discursos dentro del ámbito de la ciencia antropológica? ¿Pueden todas las formas de conocimiento ‘conversar’? Esto es particularmente interesante respecto a la interlocución con formas no-laicas, teológicas, específicas o indígenas de conocimiento de la realidad, algunas no universales en su espectro u orientación pero otras también universales aunque distintas del universalismo de la modernidad. Esto ya no es únicamente cuestión de ‘reflexividad’ en la práctica antropológica en el sentido en que lo podía plantear Bourdieu en sus últimos escritos, es un cuestionamiento del paradigma central de la modernidad: la razón objetiva, es decir la creencia en el lenguaje referencial a la realidad. A partir de ese axioma se posibilita la conversación científica. La quiebra de este axioma disuelve el propio concepto de epistemología y nos abre caminos encontrados. Por un lado puede llevarnos a un relativismo extremo en el ámbito de las producciones del conocimiento en donde la inconmensurabilidad produce islote y se nutre a sí misma. Por otro lado nos puede llevar a una conversación pluri-situada donde cada cual desde su posición y su historia, desde sus formas específicas de producción de conocimiento se vea capaz de hacer circular sus saberes y enriquecerse en el proceso. Pero esta opción es muy compleja de manejar incluso en términos teóricos precisamente porque el proyecto político tiende a situarnos respecto al conocimiento en entornos no sólo orientados sino en gran medida excluyentes o con una flexibilidad limitada.

El reto de WAN-RAM es el de poder establecer formas de práctica antropológica que retomen el proyecto crítico y emancipatorio de la antropología y que permitan instaurar conversaciones y debates -incluidos aquellos posibles con proyectos políticos distintos o antagónicos—que incidan a su vez en la realidad de los proyectos de transformación que les afectan como ciudadanos de aquí y de allá, de su

lugar y del mundo. Pero sin olvidar que conversar, más que un lenguaje común requiere un interés común.

## Notas

<sup>1</sup> Mesa redonda realizada en el 1er Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología, 11-15 de julio en Rosario, Argentina.

<sup>2</sup> Para un listado de los miembros del WAN, ver: <http://www.ram-wan.org>