

## Antropologías disidentes y sentido común antropológico

Eduardo Restrepo  
eduardoa.restrepo@gmail.com  
Pontificia Universidad Javeriana,  
Bogotá, Colombia

“[...] si uno desea comprender lo que es una ciencia, en primer lugar debería prestar atención no a sus teorías o sus descubrimientos y, ciertamente, no a lo que los abogados de esta ciencia dicen sobre ella: uno debe atender a lo que hacen los que la practican”  
Clifford Geertz ([1973] 1996: 20).

Hace algunos años, en una reunión con colegas en Bogotá, estaba argumentando que si examinábamos histórica y etnográficamente lo que los antropólogos habíamos hecho en nombre de la antropología en los diferentes países y momentos teníamos que concluir que no había un objeto, una problemática, un encuadre metodológico o unos héroes culturales compartidos que sirvieran para definir a la antropología en todas partes y momentos. No solo habíamos estudiado a *los otros radicales de occidente*, sino que parte importante de la antropología también se realizaba sobre los más convencionales *nosotros*. Que si bien contábamos con estudios sobre grupos indígenas o las otrora denominadas sociedades primitivas, también contábamos con estudios de antropología del desarrollo, de la modernidad, del capital o del estado. No sólo nos habíamos enfocado en la diferencia radical sino que eran incontables los estudios sobre una gradiente de alteridades bien familiares y muchos sobre nuestras más profundas mismidades.

Que la cultura, que aparecía en no pocas definiciones de manual como el objeto de la disciplina, no era precisamente lo que tenían en mente algunas de las tradiciones antropológicas y algunos de los antropólogos, desde los albores mismos de la disciplina y sólo con una violencia epistémica lograríamos englobar felizmente la multiplicidad de objetos en una noción de cultura. Y que, para acabar de complejizar el panorama, existían campos de disciplinas (como en la sociología, en la economía o en la historia) así como formaciones transdisciplinarias como los estudios culturales, para los cuales la cultura era objeto de análisis sin que, por ello, se les haya ocurrido subsumirse en la antropología.

Si bien encontrábamos en la etnografía un método donde muchos antropólogos se encontraban a gusto, otros que se imaginaban como antropólogos, como el caso de los arqueólogos en Colombia o Estados Unidos, no definían su labor a partir de la etnografía. Nuevamente, y desde la primera mitad del siglo XX, la etnografía había sido elaborada también en la sociología (como en la Escuela de Chicago) o en los estudios culturales (donde son ampliamente conocidas las etnografías de las audiencias y de los estilos subculturales), para no hablar de cómo en las recientes décadas ha sido apropiada en prácticamente todas las ciencias sociales y humanidades. Hoy hacer etnografía no es un patrimonio exclusivo de la antropología.

Esto venía argumentando, cuando un prestigioso y consolidado colega, cuyo trabajo ha estado centrado entre grupos indígenas de la amazonia colombiana y a quien respeto profundamente, se paró abruptamente para interrumpirme: “Eduardo, ¡eso no puede ser!”. Su molestia llamó poderosamente mi atención y la del resto de los presentes. Para este colega, mi argumento significaba desconocer la especificidad disciplinaria de la antropología y abría las puertas a su disolución porque eso llevaría a considerar que *cualquier cosa podía ser antropología*.

De la reacción del colega, para los propósitos de este artículo, cabe subrayar la fuerza de lo que me gustaría denominar *sentido común disciplinario*. Aunque volveré sobre esta categoría, por ahora es suficiente con indicar que, como resultado del proceso de formación disciplinaria y de la labor profesional, se instalan unas nociones a menudo no examinadas de lo que constituye la disciplina, sus exterioridades y anterioridades. Esto es expresión del sentido común disciplinario. Para decirlo en otras palabras: tendemos a asumir ciertos supuestos y narrativas sobre lo que define la disciplina, que reproducimos en nuestras ideas de la pertinencia antropológica, que en muy raras ocasiones confrontamos con las prácticas realmente existentes a lo largo de la historia y en otros establecimientos antropológicos.

Además, es relevante clarificar que ¡No!, no cualquier cosa puede ser antropología. Esto es precisamente lo que me gustaría mostrar con la noción de *antropologías disidentes*. Pero a diferencia de quienes asumen un gesto definicional normativo de lo que puede ser o no antropología, me gustaría problematizar las obliteraciones autoritarias que se derivan de re-producir sin mayor examen crítico este gesto definicional normativo. A pesar de que impaciente a éxitos colegas, no hay una esencia o identidad trascendental de la antropología, derivada del objeto, la problemática, el encuadre metodológico o cualquier otro de los diacríticos a los que apelan las definiciones de manual

disciplinarias. Esas trascendentalidades hacen parte de las narrativas mitológicas ancladas en el sentido común disciplinario que clausuran la heterogeneidad constitutiva de las antropologías realmente existentes.

### Antropología como disciplina

Para muchos estudiantes y colegas la noción de disciplina suele asumirse como una entidad constituida, sin mayores fisuras, como una realidad de a puño, con unas anterioridades y exterioridades claramente delimitadas. Consideran que es un hecho autoevidente que la antropología es una disciplina distinta de la sociología, de la ciencia política, de la historia y, por supuesto, de los estudios culturales. ¿Acaso no hay programas de formación diferentes que así lo establecen? ¿Acaso no hay individuos y colectividades que se adscriben a unas u otras, en general sin mayores herejías e impuridades?

Sobre estos *otros* de la antropología tiende a conocerse más bien poco. Son imágenes aplanadas y, en ocasiones, caricaturizadas las que suelen circular sobre lo que se supone son esas otras disciplinas. Cuando a consagrados colegas o a recién llegados estudiantes se les pregunta por las diferencias disciplinarias de la antropología con la sociología, por ejemplo, las respuestas más elaboradas se enfocan en diferencias en sus respectivos objetos y en encuadres metodológicos. Se afirma, por ejemplo, que la antropología estudia la cultura mientras que la sociología se dedica a los sistemas sociales o a la sociedad, que la antropología estudia a pueblos no occidentales mientras que la sociología atiende a las sociedades industriales y modernas occidentales, que los antropólogos abordan sus problemas desde el encuadre etnográfico que hace énfasis en lo local y en lo cualitativo mientras que los sociólogos se interesan más por metodologías cuantitativas para abordajes más estructurales y globales.<sup>1</sup>

Ver, por ejemplo, el video en youtube sobre estas 1 distinciones en el que participan tres reconocidos profesores de antropología de la Universidad Nacional y la Universidad Javeriana: <https://www.youtube.com/watch?v=fyOTDU-nTSc>

No es mi interés cuestionar si estas representaciones del juego de diferencias disciplinarias son adecuadas o no, aunque un examen más detenido a las prácticas de unos y otros tiene un efecto desestabilizante en tales certezas. Lo que me interesa resaltar es que, en general, las representaciones de la disciplina y sus exterioridades se establecen apelando a la dimensión epistemológica. Esta dimensión supone una clara y adecuada división de la labor intelectual de las disciplinas, donde a cada una le correspondería su objeto y encuadres metodológicos. Sin adentrarme en las razones históricas por las cuales esta certeza emerge y se consolida,<sup>2</sup> quisiera explorar otras dos dimensiones desde las cuales se estructura y estabiliza la experiencia de la disciplina.

La dimensión, que puede denominarse *institucional*, apunta a las relaciones sociales institucionalizadas que, desde los procesos de formación hasta los escenarios de ejercicio profesional, introduce importantes cerramientos disciplinarios así como unos efectos de diferenciación con esas otras disciplinas. Los programas de formación de pregrado y posgrado, los congresos y reuniones, las revistas, las convocatorias y reconocimientos, los ejercicios de evaluación de jurados y pares, todos constituyen densos entramados de relaciones institucionalizadas que, siguiendo a Bourdieu, podríamos definir como parte importante del *campo* antropológico donde se instauran y disputan cierto *capital simbólico* y se interiorizan encarnándose un conjunto de predisposiciones como *habitus*. La antropología como disciplina, entonces, supone también esta dimensión institucional que literalmente produce los objetos, los encuadres, los héroes culturales que de forma situada definen para un conjunto dado de actores, en un momento determinado, lo que se asume o no como antropológico.

i.e. Wallerstein *et al.* 1996 2

Al igual que en el campo del arte, como lo ha demostrado Bourdieu,<sup>3</sup> no es en la inmanencia del objeto de donde se derivaría su condición de arte, sino en las relaciones y en las disputas del campo en donde devendría como tal; no hay objetos o encuadres antropológicos por fuera del campo que los configura como tales. No es que los indígenas o la cultura sean objetos inmanentemente antropológicos, sino que han sido antropologizados y en gran parte constituidos por el campo antropológico. No es que, para poner otro ejemplo, el registro arqueológico exista como tal fuera o antes de la arqueología, sino que es uno de sus más contundentes efectos.

Esto tiene una implicación para las narrativas teleológicas de la disciplina, que lee como pioneros o antecesores a quienes en siglos anteriores a la emergencia misma de la antropología, se interesaron por las poblaciones que hoy emergen como los radicales otros de la modernidad y occidente. Bartolomé de las Casas o Alonso Sandoval no son proto- antropólogos, así estén refiriéndose a gentes que hoy han sido antropologizadas. Esta inocencia historiográfica dice más de los límites analíticos de quienes así los inventan desde la violencia epistémica del presentismo histórico.<sup>4</sup> Las anterioridades no son tan simples, pero tampoco inexistentes. No es mi intención aquí adentrarme en este punto (que nos llevaría a una larga digresión), sino únicamente indicar que existe una dimensión institucional de la disciplina que refiere a entramados de relaciones y prácticas institucionalizadas en las que nos encontramos inscritos, tanto que nos produce importantes cegueras sobre la radical historicidad de nuestras más preciadas narrativas disciplinarias.

Finalmente, me gustaría llamar la atención sobre la *dimensión subjetiva y afectiva* de la disciplina. No hay antropología sin antropólogos.

Bourdieu, 1997 3  
Namen 2012 4

Los antropólogos son uno de los productos de la antropología, tanto como sus creadores. Para parafrasear un conocido enunciado, los antropólogos hacen la antropología pero no en condiciones decididas por ellos. El proceso de formación es, principalmente, uno de producción de antropólogos, individuos que encarnan el saber-hacer disciplinario, ante los ojos de otros y ante sus propias percepciones. Individuos extraños, en ocasiones, que codifican sus realidades y las de los otros según modelos conceptuales y estrategias metodológicas consideradas, en ciertos contextos, propias de los antropólogos. Con prácticas enunciativas, modalidades escriturales y, a menudo, estilos corporales asociados en el imaginario social y de los expertos a la antropología. La antropología interpela al sujeto, produciéndolo no sólo como posición de sujeto sino como subjetividad, a la cual se articulan afectividades de plegamiento o tensión.

No es una subjetividad homogénea y estabilizada, pero tampoco una desbordada heterogeneidad libremente flotante. Responde a demandas de colectividades e instituciones situadas en contextos específicos, por lo que sin ser una, no puede ser caprichosamente cualquiera. No son sólo procesos afectivos de aceptación e identificación, sino también de conflicto y desmarcación.

En su dimensión disciplinaria, las subjetividades son resultado y respuestas específicas a procesos de normalización, de disciplinación. Desde esta perspectiva, la formación es una tecnología de sujeción, una particular socialización. Aunque en gran parte puede considerarse un acto fallido, su pretensión es la subsunción intelectual y afectiva a un *deber ser disciplinario*. En palabras del sociólogo español, Jesús Ibáñez “La enseñanza reproduce el saber, pero también reproduce a los sujetos (o supuestos sujetos, pues son sólo sujetos del enunciado) del saber, por eso la enseñanza es disciplinar, disciplina a los sujetos del saber para

que no se desmanden, para que sus demandas no desborden los causes prescritos”.<sup>5</sup>

Si consideramos a la antropología como disciplina desde estas tres interrelacionadas dimensiones (epistemológica, institucional y subjetiva), se entiende cómo se instaura y opera el sentido común disciplinario. Entiendo el sentido común disciplinario como la amalgama, a veces contradictoria y sedimentada, de los supuestos no examinados que, en un momento determinado y para ciertas colectividades, definen los términos de las discusiones y diferencias con respecto a lo pertinente y específico de la antropología. Siempre situado en establecimientos y momentos concretos, el sentido común disciplinario es la a menudo impensada condición de posibilidad de la imaginación antropológica.<sup>6</sup>

Como expresión del sentido común disciplinario se naturalizan ciertas ideas, lo cual permite comprender mejor las fuentes de las incongruencias entre las narrativas de los antropólogos sobre lo que suponen que es su disciplina y lo que hacen los que se dicen antropólogos. También nos permiten entender los anclajes de los escozores de algunos colegas cuando se los invita a examinar críticamente ciertas narrativas sobre lo que a sus ojos definiría la antropología. Finalmente, permite explicar la

---

Ibáñez, 1985: 60.

5

Como puede ser evidente para algunos lectores, esta noción de sentido común disciplinario se inspira laxamente en las conceptualizaciones de *doxa* en Bourdieu y de sentido común en Gramsci. Para Bourdieu, *doxa* es lo que está fuera de la discusión, pero desde donde se discute; sobre lo que no se piensa, pero desde donde se piensa. *Doxa* refiere al terreno no examinado que define lo discutible, es decir, la ortodoxia y la heterodoxia (Bourdieu y Eagleton [1991] 2003). Por su parte, *sentido común* en Gramsci se asocia y diferencia de una serie de términos como los de filosofía, ideología y religión. Aunque todos refieren de una manera general a una concepción del mundo, se diferencian en sus niveles de sistematicidad, explicitación y colectividad. De todos, el sentido común carece de coherencia, es una superposición de fragmentos de ideologías, así como sedimentaciones de pedazos desarticulados y contradictorios de algunas filosofías, ciencias y religión. Es colectivo, pero no homogéneo. Opera fuera de toda reflexividad, inscribiéndose en prácticas y opiniones (Gramsci 1970).

6

fuerza del *narcicismo de las pequeñas diferencias*<sup>7</sup> tan común en cierto patriotismo disciplinario al que apelan algunos colegas con respecto al juego de exterioridades e interioridades, de pertinencias e inadecuaciones.

La disciplinación de la antropología, entonces, es más fuerte mientras menos examinado y desnaturalizado opera su sentido común disciplinario. A mayor disciplinación, menos disputas sustanciales que desestabilicen los efectos de normalización de la práctica y los discursos que apelan a la supuesta identidad de la antropología y sus transcontextuales diferencias con sus otros disciplinarios. El canon opera así sin mayores interrupciones, con una sutil efectividad que subsume y define cierto juego posible de ortodoxias y herejías. Así, por ejemplo, en los años sesenta y setenta, gran parte de lo que se articuló como antropología crítica latinoamericana cuestionó radicalmente el para qué de la antropología y los modelos teóricos desde los que operaba, pero pocos se atrevieron a desmarcarla de su lugar en el nicho del salvaje (Trouillot 1991), su *natural* lugar epistémico y ético con la otredad radical.

### **Antropologías del sur en clave de antropologías disidentes**

En el cuestionamiento del sentido común disciplinario, la conceptualización sugerida por Esteban Krotz de *antropologías en y del sur* puede llegar a ser bien relevante ya que llama la atención sobre la marcación geopolítica en la configuración y operación del sentido común disciplinario.<sup>8</sup>

Cuando pensamos desde el sur a la antropología, muchas de las certezas disciplinarias son puestas en cuestión. Como lo ha planteado

Para recurrir a una conocida expresión que Freud utilizó en otro contexto. 7

Otra veta analítica para examinar las marcaciones geopolíticas del sentido común disciplinario, se encuentra en los planteamientos de antropologías del mundo (cfr. Ribeiro 2014), la cual no abordaré por limitaciones de espacio. 8

Krotz (1993), en el sur han surgido y se han consolidado comunidades de antropólogos, con instituciones, publicaciones y programas de formación que han transformando el panorama de la antropología de inicio del siglo XX, que se reducía a unas cuantas comunidades en los países del norte. Desde hace varias décadas, existen establecimientos antropológicos en el sur que superan en número de practicantes y vitalidad en su producción (como en Brasil o México) a algunos del norte (como Francia). No obstante, la antropología sigue siendo concebida silenciando las presencias, aportes y características de las antropologías en y del sur.

Estas políticas de la ignorancia, que obliteran la existencia de estas antropologías, no es un asunto exclusivo de los establecimientos y antropólogos del norte que impunemente desconocen a sus colegas en el sur. Más triste aún, tales políticas de la ignorancia se reproducen en las antropologías en y del sur ya que suelen desconocerse a sí mismas. Un antropólogo peruano suele conocer más de la antropología británica o estadounidense que de la antropología colombiana o brasileña. Con contadas excepciones, un antropólogo en y del sur conoce más la historia y características de la disciplina del norte, que la de su propio país o región.

Ahora bien, Krotz (2007) ha diferenciado las antropologías en el sur de las antropologías del sur. Las primeras son aquellas antropologías que, miméticamente, pretenden reproducir las antropologías originarias del norte. Son antropologías constituidas por el imperativo de *querer ser como ellos* (de las antropologías originarias del norte, o al menos de cómo son imaginadas), de subsumirse a su autoridad, de reconocerse en función de su imitación y autorización. Las antropologías del sur, por su parte, son apropiaciones creativas y contextualizadas de las antropologías originarias del norte, generando antropologías con estilos y orientaciones propias.



Así, desde una perspectiva etnográfica, cuando tomamos en consideración la multiplicidad de antropologías en y del sur, se hace evidente que la antropología como disciplina no es homogénea, que no es igual en todas partes y momentos. Cuando nos paramos en el plano de las prácticas realmente existentes adelantadas por los antropólogos situados en establecimientos concretos, la heterogeneidad de la disciplina es la que prima.

Algunas antropologías del sur, no todas, pueden considerarse como antropologías disidentes ya que con este concepto quiero señalar aquellas formas de concebir y hacer antropología que escapan, en momentos determinados y para contextos específicos, a las concepciones y prácticas de la antropología que se han constituido como el sentido común disciplinario, que han devenido como *lo propiamente antropológico*. Desde las perspectivas más disciplinarizantes que constituyen los establecimientos antropológicos concretos, las antropologías disidentes suelen aparecer en el lugar de la ‘desviación’, de la ‘anomalía’, de lo <no todavía o no suficientemente antropológico>. Son expresiones disímiles, irreductibles y, en ocasiones, irritantes al aparato disciplinante. No son pocas las antropologías disidentes que se constituyen precisamente como un *otro distinto* de los aparatos de captura disciplinarizantes que operan en los diferentes establecimientos antropológicos, tanto en los centrales como en los periféricos.

Aquellas antropologías del sur que escapan al efecto de normalización del sentido común disciplinario pueden ser consideradas como expresiones de las antropologías disidentes. No solamente porque suponen interrumpir la obviedad de una definición normativa y universalizante, que clausura otras posibilidades de hacer antropología y de ser antropólogos, sino porque también implican desatar los abiertos y sutiles lazos de la sumisión intelectual. No es que

se espere que de la noche a la mañana y, por el simple acto de la voluntad de unos individuos, se disuelvan las ataduras y asimetrías de un sistema-mundo de la antropología que subalterniza y silencia ciertas tradiciones antropológicas y a ciertos antropólogos (y no sólo del sur, sino también del norte). Pero, con la preocupación por las políticas de la representación y del posicionamiento que implica una antropología desde el sur, sí es posible que se interrumpan ciertas certezas en algunos antropólogos y que se potencien prácticas disidentes desestabilizando, en algunos aspectos, las sedimentaciones disciplinarias más canónicas y convencionales.

En nuestros países periféricos hay lugares y gentes privilegiadas que se identifican, política e intelectualmente, con el norte global plegándose dócilmente a sus designios. Sus apelaciones a la nación y a la ciudadanía que, en ocasiones, pasan por la incorporación de sectores subalternizados, no interrumpe sustancialmente el sistema de privilegios que garantiza sus condiciones de existencia.

Hacer antropología desde el sur implica, por tanto, algo más que haber nacido o vivir en un país del sur, ni se agota en las retóricas o prácticas de la salvación o del paternalismo hacia los sectores subalternizados, a nombre de la nación o la ciudadanía. Hacer antropología desde el sur pasa por asumir que en la periferia hay muchas otras periferias que no necesariamente deben ser incorporadas o domesticadas, sino potenciadas en sus disrupciones de las lógicas del privilegio y desigualdad. En este sentido, hacer antropología desde el sur es un proyecto intelectual y político articulado a las antropologías disidentes.

Algunas de estas antropologías disidentes 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 cuyas audiencias predominantes son las comunidades antropológicas en centros académicos. Son antropologías que, por sus prácticas y formas de articulación, a menudo no son reconocidas como antropología desde el sentido común disciplinario.

No es posible pensar en una antropología disidente que se compagine con las demandas de la profesionalización de la disciplina caracterizadas por la productividad bulímica que engrosan hojas de vida y se traducen en acumulación de capital económico y simbólico. Por lo tanto, las antropologías disidentes remiten a aquellas antropologías que suelen no ser consideradas ni siquiera como tales, que suelen estar en el margen, por fuera y a pesar de las prácticas de instauración disciplinarizantes que definen los distintos establecimientos antropológicos, incluso aquellos que, en el sur, en ocasiones son expresiones de un auténtico gesto de mimesis colonial, de plegamiento a un sentido común disciplinario propio de las academias metropolitanas. Interrupción, irreverencia y subversión de los autoritarismos derivados de los cerramientos en torno a cierto sentido común disciplinario, de las definiciones sedimentadas y normativas que naturalizan cánones. Ésto es, en síntesis, lo que se podría concebir con la noción de antropologías disidentes.

## Bibliografía

Bourdieu, Pierre (1997), *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona, Anagrama.

\_\_\_\_\_ y Terry Eagleton [1991] 2003, “Doxa y vida cotidiana: una entrevista”. En: Slavoj Žižek. *Ideología un mapa de la cuestión*. pp. 295-308. México: Fondo de Cultura Económica.

Geertz, Clifford. [1973] 1996, *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa.

Gramsci, Antonio. (1970), *Antología*. Selección, traducción y notas de Manuel Sacristán. México. Siglo XXI Editores.

Ibañez, Jesús (1985), *Del algoritmo al sujeto. Perspectivas de la investigación social*. Madrid: Siglo XXI Editores.

Krotz, Esteban (2007), “Las antropologías latinoamericanas como segundas: situaciones y retos”. Fernando García (ed.), *II Congreso Ecuatoriano de Antropología y Arqueología. Balance de la última década: Aportes, retos y nuevos temas*. Vol. I, pp. 41-59. Quito: Abya-Yala.

\_\_\_\_\_ (1993) “La producción antropológica en el Sur: características, perspectivas, interrogantes” *Alteridades* 3(6):5-12.

Name, Julia. 2012. La historia que construimos. Reflexiones a propósito de una investigación sobre la historia de la antropología en Argentina. *Runa* (33): 53-69.

Ribeiro, Gustavo Lins (2014), World Anthropologies: Anthropological Cosmopolitanisms and Cosmopolitics. *Annual Review of Anthropology*. (43): 483-498.

Trouillot, Michel-Rolph (1991) “Anthropology and the Savage Slot. The Poetics and Politics of Otherness”. En: Richard Fox (ed), *Recapturing Anthropology. Working in the Present*. pp. 18-44. Santa Fe: School of American Research Press.

Wallerstein, Immanuel et al. (1996), *Abrir las ciencias sociales: informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. México: Siglo XXI.