



Antropologías disidentes

Eduardo Restrepo*

RESUMEN

Hace un poco más de diez años, antropólogos en diferentes países empezamos a establecer un diálogo sobre lo que llamamos antropologías del mundo. Nos convocó un malestar compartido ante ciertas prácticas disciplinarias que invisibilizaban múltiples tradiciones, autores y formas de hacer antropología. Para dar cuenta de esta asimétrica situación, nos embarcamos en lecturas inspiradoras de muchos otros colegas que habían escrito sobre el tema y, sobre la base de sus aportes, sugerimos una serie de conceptos y se adelantaron algunos estudios en aras de comprender mejor las características y efectos de estas relaciones de poder en y entre las distintas antropologías.

En este artículo se examinan algunos de los autores que han abordado esta problemática, para evidenciar cómo la conceptualización en el marco de las antropologías del mundo se inscribe en este legado. Además, en el presente trabajo se exponen algunas de las elaboraciones conceptuales de las antropologías del mundo, como las de antropologías subalternizadas. Finalmente, estimulados por planteamientos de la teoría *queer*, se sugiere el concepto de antropologías disidentes como un complemento y profundización de este tipo de análisis.

Palabras clave: Antropologías del mundo; Antropologías disidentes; Teoría *queer*; Geopolítica del conocimiento; Establecimientos antropológicos

* Antropólogo de la Universidad de Antioquia. Doctor en antropología de la Universidad de Carolina del Norte-Chapel Hill. Profesor Asociado. Departamento de Estudios Culturales. Universidad Javeriana. Correo electrónico: restrepoe@javeriana.edu.co. Versión escrita de la conferencia pronunciada en el *X Congreso Argentino de Antropología Social*, organizado por el Instituto de Ciencias Antropológicas, el Departamento de Ciencias Antropológicas, la Maestría en Antropología Social y el Doctorado de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, conjuntamente con el Colegio de Graduados en Antropología de la República Argentina. Buenos Aires, del 29 de noviembre al 2 de diciembre de 2011.

DISSIDENT ANTHROPOLOGIES

ABSTRACT

Over ten years ago, anthropologists from different countries started to dialogue about what we called world anthropologies. We were drawn by a shared dissatisfaction regarding certain disciplinary practices that invisibilize multiple traditions, authors and ways of practicing anthropology. In order to shed light on this asymmetrical situation, we engaged in inspiring readings of many colleagues that had written about this and, based on their contributions, we suggested a series of concepts and advanced some research in the interest of better understanding the characteristics and effects of these power relations in and among different anthropologies. Some of the authors that have addressed this subject are examined in this article, aiming to show how conceptualization in the framework of world anthropologies is inscribed in this legacy. Moreover, certain conceptual developments of world anthropologies will be exposed, such as that of subalternized anthropologies. Lastly, stimulated by approaches of *queer* theory, the concept of dissident anthropologies is suggested as a supplement and strengthening of this type of analysis.

Key words: World anthropologies; Dissident anthropologies; Queer theory; Geopolitics of knowledge; Anthropological establishments

ANTROPOLOGIAS DISSIDENTES

RESUMO

Há pouco mais de dez anos nós, antropólogos de diferentes países, começamos a estabelecer um diálogo sobre o que chamamos antropologias do mundo. Fomos convocados por um mal-estar compartilhado, decorrente de certas práticas disciplinares que tornam invisíveis muitas tradições, autores e maneiras de fazer antropologia. Para dar-se conta dessa situação assimétrica, decidimos embarcar em leituras inspiradoras de muitos outros colegas que já escreveram sobre o assunto e, com base em suas contribuições, sugerimos uma série de conceitos e adiantamos alguns estudos, a fim de entender melhor as características e efeitos dessas relações de poder nas diferentes antropologias e na interação que estabelecem entre si.

Neste artigo examinam-se alguns dos autores que têm abordado essa problemática, para evidenciar como as elaborações conceituais no âmbito das antropologias do mundo inscrevem-se nesse legado. Além disso, expõem-se também algumas das elaborações conceituais das antropologias do mundo como, por exemplo, as antropologias subalternizadas. Por fim, estimulados por questões surgidas a partir da teoria *queer*, sugere-se o conceito de antropologias dissidentes como um complemento e aprofundamento destes tipos de abordagens.

Palavras-chave: Antropologias do mundo; Antropologias disidentes; Teoria queer; Geopolítica do conhecimento; Estabelecimentos antropológicos

INTRODUCCIÓN

“Sabemos mucho de las historias oficiales,
pero casi nada de las disidencias.”
Lisset Pérez (2010: 407).

Antropologías subalternizadas es una categoría elaborada en el marco del proyecto de antropologías del mundo.¹ Con esta noción de antropologías subalternizadas se busca conceptualizar las relaciones de asimetría entre (y al interior) de los diferentes establecimientos antropológicos en el mundo. La problemática de la asimetría refiere a que en el campo de la antropología hay unas tradiciones, conceptos, autores, formas de argumentación, lenguajes, prácticas, etc. que son visibles y que definen lo que aparece como la historia o identidad disciplinaria, mientras que otras modalidades de hacer antropología permanecen como marginales, si es que aparecen de alguna manera. Para decirlo en otras palabras: unas antropologías aparecen como “la antropología”, mientras que otras antropologías aparecen a lo sumo como notas al pie de página o inflexiones de “la antropología”.

Esta problemática ha sido abordada por varios colegas en América Latina, mucho antes de que apareciera el proyecto de antropologías del mundo sugiriendo la categoría de antropologías subalternizadas.² Hacia los años noventa, el antropólogo brasileño Roberto Cardoso de Oliveira (2007) propuso la distinción entre antropologías metropolitanas o centrales y antropologías periféricas. Las primeras serían las antropologías originarias, mientras que las periféricas eran el resultado del trasplante e indigenización de aquellas antropologías originarias en otros países y regiones. Las antropologías metropolitanas o centrales aportarían una matriz paradigmática que las antropologías periféricas habían acentuado de manera singular produciéndose diferentes estilos de antropologías.³ La noción de Cardoso de antropologías centrales y periféricas apunta más a diferenciar históricamente la constitución de la antropología como disciplina que a dar cuenta de unas relaciones de poder estructuradas en un sistema mundo (a la Wallerstein).

Sin duda, el antropólogo latinoamericano que más ha pensado la asimetría entre las antropologías existentes en el mundo es Esteban Krotz. A comienzos de los años noventa, Krotz acuña el concepto de “antropologías del sur” para indicar precisamente el silenciamiento estructural de algunas antropologías no sólo para los antropólogos y las antropologías del norte, sino también para los propios colegas en

el sur (Krotz, 1993, 1996). Además de esta invisibilidad, las antropologías del sur son caracterizadas por el hecho de que los estudios antropológicos son realizados en el mismo país del antropólogo, en unas condiciones de funcionamiento del sistema universitario muy particulares y ante unas alteridades estudiadas que son concebidas como partes de una misma nación (Krotz, 1993).⁴

Krotz (2009) plantea que el surgimiento de la antropología en México debe ser pensado desde un “proceso de difusión” de las “antropologías originarias” o “primeras” que no se puede reducir a imposición e imitación. Por eso considera a la antropología mexicana como una “antropología segunda”. Así, las potencialidades epistémicas y políticas de las antropologías del sur no se pueden derivar mecánicamente de su contexto de origen, ya que el contexto de apropiación las ha transformado de tal forma que puede llegar a contraponerse a las articulaciones epistémicas y políticas para y desde las que fue producido.

Como ya fue indicado, antropologías subalternizadas es uno de los conceptos que se propone desde el proyecto de antropologías del mundo. Asociado a otra serie de conceptos, como los de antropologías hegemónicas, sistema mundo de la antropología y establecimiento antropológico, con antropologías subalternizadas se busca hacer una serie de énfasis teóricos que complementarían el de antropologías del sur de Krotz y el de estilos antropológicos de Cardoso de Oliveira. Al pensar en términos de antropologías subalternizadas se está en sintonía con la noción de antropologías del sur de Krotz al resaltar la dimensión geopolítica y estructural de las relaciones de poder entre los distintos establecimientos antropológicos. Para Krotz (2009) antropologías del sur no son simplemente las antropologías que producen en los países del sur. En algunos países del norte (por ejemplo, en Japón) nos encontraríamos con un establecimiento y tradiciones antropológicas silenciadas que hacen parte de la caracterización de las antropologías del sur. De la misma manera que en el norte global se articulan y reproducen ciertos sures, así como en el sur global se reproducen espacios, poblaciones y prácticas pertenecientes al norte, se puede heurísticamente considerar la existencia de antropologías del sur que coexisten con las antropologías del norte tanto en los países del norte como en los del sur global (y antropologías del norte articuladas en los países del sur). De ahí que Krotz distinga entre “antropologías en el sur” y “antropologías del sur”, siendo estas últimas las que son apropiadas y transformadas en ciertos aspectos significativos de la “lógica norteña” de las antropologías originarias o primeras.

El concepto de antropologías subalternizadas fue acuñado para dar cuenta precisamente del hecho de que en cualquier establecimiento antropológico en particular o en el sistema mundo de la antropología en general encontramos unas tradiciones, autores, formas de argumentación, lenguajes, conceptos, prácticas que hegemonizan lo que aparece como antropología y, por tanto, marginan otras modalidades de hacer antropología que pueden incluso desconocerse como antropológicas. La idea no es entonces que las antropologías de los países del sur sean simplemente subalternizadas en su totalidad versus las antropologías de ciertos países del norte que serían sólo hegemónicas. En un establecimiento antropológico como el colombiano, el mexicano o el argentino, habría siempre al mismo tiempo antropologías hegemónicas y antropologías subalternizadas; así como en el establecimiento antropológico como el estadounidense, el británico o el francés también podemos encontrar una serie de antropologías subalternizadas. Esto no niega el hecho de que en términos del sistema mundo de la antropología, establecimientos como el colombiano tiendan a aparecer como subalternizados con respecto al estadounidense por ejemplo. Ni tampoco desconoce el hecho de que las antropologías hegemónicas articuladas en los establecimientos metropolitanos se amarran por diferentes mecanismos a las hegemónicas de los establecimientos periféricos.

Como es evidente a esta altura de la argumentación, la noción de antropologías subalternizadas se constituye de manera doblemente relacional: al interior de un establecimiento antropológico y con respecto al sistema mundo de la antropología. Supone, por tanto, la categoría de antropologías hegemónicas y las de establecimiento antropológico y sistema mundo de la antropología. La noción de hegemonía la retomamos de cierta lectura gramsciana que establece una distinción entre coerción, consenso y consentimiento.⁵ Por hegemonía no entendemos una simple dominación por coerción, es decir, mediante la fuerza. Hegemonía no es imposición mediante coerción, pero tampoco puro convencimiento mediante consensos ideológicos. Los convencimientos mediante consensos ideológicos suponen una borradora de las diferencias, subsumiéndose en una particular visión del mundo. La hegemonía, en cambio, es consentimiento como un efecto de un equilibrio inestable y en permanente disputa que reconfigura los sujetos y el terreno mismo de lo que se disputa. Por eso la hegemonía apela al sentido común en las múltiples y dispersas disputas que articula a través de la sociedad civil.

Para el caso de las antropologías, por tanto, cuando consideramos a una antropología como hegemónica no estamos pensando en que es aquella que se impone mediante la fuerza, ni tampoco que necesariamente implica un absoluto y ciego consenso. Por el contrario, la noción de antropologías hegemónicas resalta el carácter múltiple, inacabado y multiacentual de las relaciones de poder que se encuentran en juego en un establecimiento antropológico dado así como en el sistema mundo de la antropología. Esta noción de antropologías hegemónicas, como vimos, subraya que en su proceso de constitución siempre se subalternizan otras modalidades de hacer e imaginar la antropología; no niega sino que supone los disensos y un particular despliegue de las diferencias. Lo que se encuentra en juego con las antropologías hegemónicas es la disputa por la fijación de un sentido común disciplinario. De ahí que su pretensión sea la naturalización y canonización de su propia contingencia.

ESTABLECIMIENTOS ANTROPOLÓGICOS Y SISTEMA MUNDO DE LA ANTROPOLOGÍA

A lo largo de la argumentación he referido sin mayor elaboración los conceptos de establecimiento antropológico y sistema mundo de la antropología. Lo de establecimiento antropológico tiene mucha más fuerza en inglés: *anthropological establishment*. Se puede partir de afirmar que con este concepto queremos resaltar la dimensión institucionalizada y espacializada de la empresa antropológica. Ninguna antropología existe en el vacío, como algunos epistemólogos de las idealidades disciplinarias parecen suponer. Las antropologías realmente existentes, al igual que los cuerpos y subjetividades de quienes aparecen como antropólogos, suponen unos particulares ensamblajes de relaciones institucionalizadas. Estos ensamblajes se articulan en diferentes escalas: la formación del estado-nación es una de las escalas históricamente más relevantes, pero también se encuentran ensamblajes más locales hasta los más regionales o el planetario.

De particular relevancia para los ensamblajes antropológicos es la escala del estado-nación que ha troquelado históricamente agendas diferenciales tanto como condiciones de ejercicio en sus particulares inscripciones de los proyectos políticos de imaginación e intervención de la nación y sus otros (Segato, 2007). Lo que Cardoso de Oliveira denominaba estilo de las antropologías periféricas (o lo que, siguiendo al primero, Teresa Caldeira (2007), denomina antropologías con acento), sería la constatación empírica de unas inflexiones en

la práctica antropológica que gravitan, con mayor o menor fuerza, en torno a las formaciones del estado-nación. Ahora bien, las relaciones entre esta escala del estado-nación y otras posibles escalas de los establecimientos antropológicos no son generalizables ya que en algunos establecimientos antropológicos de estado-nación pueden ser muy fuertes o virtualmente inexistentes las influencias de establecimientos locales, como las de establecimientos supra estado-nacionales.

Con el concepto de sistema mundo de la antropología se enfatiza una aproximación inspirada en la noción de sistema mundo de Wallerstein, donde las categorías de centro y periferia son pensadas de manera estructural. A diferencia de Cardoso de Oliveira, que utiliza los conceptos de centro y periferia de forma descriptiva para distinguir históricamente entre las antropologías originarias y las que se constituyen después por su influencia, cuando se piensa en sistema mundo de la antropología los conceptos de centro y periferia se suponen mutuamente constituidos en una estructura global de asimetrías. En términos del sistema mundo de la antropología, algunas de estas antropologías ocupan un lugar periférico mientras que otras se sitúan en los centros. Estas diferentes posiciones estructurales ponen en evidencia la geopolítica del conocimiento que configura el campo de la antropología a escala global.⁶

DESPLAZAMIENTOS

Antes de pasar a la discusión de la categoría de antropologías disidentes, se hace pertinente evidenciar un par de planteamientos estrechamente relacionados que se han mantenido implícitos hasta ahora y que fueron cruciales en el proyecto de antropologías del mundo. Con el antropólogo haitiano Michel-Rolph Trouillot (2010) consideramos que hay que realizar un desplazamiento analítico de las estrategias definicionales que pretenden otorgar una identidad normativa y trascendente a la antropología hacia una estrategia historizadora y etnográfica de lo que han sido en efecto las antropologías realmente existentes. La antropología es, como bien lo subraya Trouillot, lo que los antropólogos hacen. Lo que se hace en nombre de la antropología y por quienes aparecen como antropólogos (a los ojos de sus colegas como de “la sociedad” en su conjunto) en contextos institucionales concretos es lo que constituiría la antropología. Pensar en prácticas situadas como criterio para definir lo antropológico, antes que en identidades trascendentales (garantizadas por la comunalidad de un “objeto”, por los anclajes de unos “héroes culturales” o por la especificidad

supuesta de una metodología), no es tan sencillo como uno supondría. Un joven y efusivo colega, que en otros ámbitos de su práctica antropológica parece ser competente, al escuchar este planteamiento ha respondido burlonamente que de ello se deriva que comprar víveres en el supermercado es antropología porque él hace eso todas las semanas... Otro colega mucho más recorrido y con interesantes trabajos sobre la historia de la antropología en el país, mostraba su incomodidad frente al planteamiento con el argumento de que no estaba dispuesto a aceptar que todo lo que los antropólogos hicieran como antropología debía ser considerado como tal.

Ante estas posiciones, no deja de sorprenderme cuán fácilmente lo que hemos aprendido en un poco más de un siglo de labor antropológica institucionalizada y que solemos aplicar con gran fluidez en el análisis de los más disímiles problemas y contextos socio-culturales, súbitamente desaparece cuando volvemos nuestra mirada hacia la antropología. Pareciera que nos cuesta más que de costumbre antropologizar lo que aparece ante nuestros ojos como antropología. Nuestras propias prácticas disciplinarias constituyen un punto ciego que sólo podemos imaginar apelando a identidades esenciales, a normativas e ideales definiciones que nos permiten dormir bien por las noches.

Independientemente de que nos guste o no, de que debería ser así o no debería serlo, de que incluso nos demos cuenta de ello, en las narrativas míticas que a menudo reproducimos no todas las antropologías realmente existentes han estado felizmente atadas a un objeto (la cultura o la alteridad radical de occidente), no todas se definen por un encuadre metodológico (como la etnografía) ni responden de la misma manera a ciertos héroes culturales (Lévi-Strauss, Boas, Geertz...). A mí no me gusta, por ejemplo, que en Colombia se considere que la arqueología es una rama de la antropología, y puedo hasta ofrecer una serie de argumentos para sustentar por qué no debería ser considerada como antropología,⁷ pero es un hecho que en el establecimiento antropológico colombiano la arqueología hace parte de las prácticas de los antropólogos como tales y, por tanto, de lo que constituye la antropología en ese contexto. En otros establecimientos (en la gran mayoría, por lo demás), la arqueología no hace parte de las prácticas de los antropólogos pues se ha establecido institucional y disciplinariamente una distinción entre ambas. En el caso contrario, a mí me puede gustar mucho y considerar que la antropología *debería* estar definida por el estudio de las sociedades indígenas (o por la pregunta por la diferencia, el descentramiento del etnocentrismo o por la aproximación etnográfica a las

preguntas, pongan lo que les provoque), pero histórica y etnográficamente los antropólogos y las antropologías realmente existentes no se circunscriben necesariamente a mis deseos o a las definiciones normalizantes que me interpelan.

No se puede confundir el plano del deber ser o mi propia concepción normativa (que seguramente podré autorizar con los héroes culturales de rigor) con lo que hace en nombre de la antropología una gente que se imagina y es imaginada por otros como antropólogos. No confundir el plano de lo que se hace, con el de lo que se piensa que se hace y el de lo que se debería hacer... ¿no es esa una de las enseñanzas que aplicamos cuando abordamos otros asuntos del mundo? ¿No hemos argumentado hasta el cansancio en los más diversos estudios que cualquier práctica es contextual y situada, independientemente de que los sujetos la consideren una identidad trascendente?

Ahora bien, afirmar que la antropología es lo que los antropólogos hacen en cuanto tales no es una clausura a disputar lo que la antropología debería ser. No me anima el relativismo de que cualquier cosa que se haga como antropología es igualmente relevante epistémica ni políticamente. Pero no puedo confundir el plano ontológico con el político o el epistémico. El deber ser es del plano de la disputa política y epistémica, que sin lugar a dudas constituye lo que somos, pero que no podemos confundir con todo lo que somos como antropólogos en diferentes establecimientos antropológicos.

Además del cuestionamiento a una concepción esencialista y normativa de la antropología, este desplazamiento analítico hacia las prácticas tiene el efecto de la pluralización en la conceptualización de la disciplina antropológica. En sentido estricto, no se podría hablar adecuadamente de la antropología en singular, sino de antropologías en plural. Más que un simple gesto gramatical, hablar de antropologías en vez de antropología es una indicación de que los cerramientos que hacen aparecer a la antropología como una unicidad deben ser considerados en sus efectos obliterantes de otras prácticas.

ANTROPOLOGÍAS DISIDENTES

El reciente artículo de la antropóloga colombiana Lisset Pérez analiza ciertos momentos de la historia de la antropología en Colombia a partir de tres grandes disidencias. Además de sus contribuciones con el análisis empírico, ella propone la comprensión de las disidencias como los “camino diferenciados” que suponen un cuestionamiento de la ortodoxia antropológica: “(...) énfasis en lo

que denominé como ‘disidencias’, entendidas como caminos diferenciados de hacer antropología que en su época cuestionaron la ortodoxia de la disciplina” (Pérez, 2010: 402). Para ella, estas disidencias pueden aparecer como resistencias o desobediencias situadas a la ortodoxia:

podemos entender las disidencias en la antropología como formas de resistencias y desobediencias a la ortodoxia, siempre relativas y dependientes de los lugares donde se sitúe el sujeto, de su locus de enunciación (Pérez, 2010: 411).

Finalmente, ella subraya que las disidencias en antropología se asocian con cuestionamientos del orden social y normativo por lo cual son a menudo objeto de borramiento de la memoria canónica disciplinaria:

las disidencias cuestionan los órdenes sociales, las reglas y las legalidades establecidas, y aunque por momentos aparezcan con fuerza en los escenarios sociales de disputa (...), estas perspectivas tienden a ser minimizadas y excluidas de la memoria y de la tradición del pensamiento antropológico. Es el precio histórico que se paga por salir de lo considerado como ‘conveniente’ (Pérez, 2010: 412).

Como lo indicaba en el pasaje que utilicé de epígrafe de este artículo, las disidencias son a menudo arrojadas al olvido o a su incompreensión. El argumento sobre las antropologías disidentes que estoy elaborando acá se encuentra muy cerca de estos planteamientos de Lisset Pérez, por lo que considero su artículo como un importante mojón en esta conceptualización.

Con el concepto de antropologías disidentes, que se encuentra aún en proceso de gestación, busco afinar el análisis sobre una dimensión de las relaciones de poder en el campo antropológico que si bien es sugerida por las anteriores conceptualizaciones críticas, todavía requiere mayor elaboración. Lo primero que me gustaría subrayar es que lo de las antropologías disidentes no pretende reemplazar las anteriores elaboraciones, sino complementarlas profundizando sobre aspectos que ahora me parece que ameritan trabajarse con más detenimiento.

De manera general, con antropologías disidentes 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 expre-

siones disímiles, irreductibles y en ocasiones irritantes al aparato disciplinante. No son pocas las antropologías disidentes que se constituyen precisamente en contraposición o como un algo otro de los aparatos de captura disciplinantes que operan en los diferentes establecimientos antropológicos, tanto en los centrales como en los periféricos.

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 cuya audiencia predominante es una comunidad antropológica en centros académicos. Son antropologías que, por sus prácticas y formas de articulación, a menudo no son reconocidas como antropología desde muchas de las antropologías hegemónicas y algunas de las subalternizadas. Las antropologías disidentes apuntan hacia lo que, hace ya casi diez años, con Arturo Escobar considerábamos como antropologías de otro modo (*anthropologies otherwise*). En aquel momento, diferenciábamos entre antropologías dominantes de las otras antropologías y las antropologías de otro modo. Las otras antropologías y las antropologías de otro modo pueden inscribirse en lo que hemos venido denominando en este artículo antropologías subalternizadas. No obstante, las antropologías de otro modo se diferenciaban de otras antropologías en que difícilmente aparecían como antropología para la mirada de las antropologías dominantes. De ahí que el concepto de antropologías disidentes puede dar cuenta mejor de esa condición de extrañamiento radical ante las miradas más convencionales y canónicas de la disciplina.

La noción de antropologías disidentes aportaría a afinar la mirada sobre unas antropologías que suelen no ser consideradas ni siquiera como tales, que suelen estar en el margen, en contra y a pesar de las prácticas de instauración disciplinantes que definen los distintos establecimientos antropológicos. Antes que otras antropologías, son antropologías de otra manera (para recurrir a la expresión que mencionaba antes).

El concepto de antropologías disidentes pretende escapar de los riesgos de reduccionismo relacionalista⁸ que podían más fácilmente inducir los conceptos de antropologías subalternizadas/antropologías hegemónicas. Antropologías disidentes es un esfuerzo por comprender las disímiles antropologías también en sus positivities y singularidades, y no sólo como efectos de las relaciones de poder que entre ellas o al interior de ellas se establecen. Ahora bien, estos planteamientos no deben entenderse en el sentido de que tales relaciones no

existen o que no tienen un poder estructurante, sino que hay aspectos que no son explicados satisfactoriamente desde esa perspectiva.

En términos teóricos, lo de antropologías disidentes se inspira en algunos planteamientos de la teoría *queer*. Es importante iniciar señalando que las posibilidades analíticas y políticas de la teoría *queer* no se circunscriben al ámbito de las sexualidades no heteronormativas ni a evidenciar el heterosexismo como dispositivo de configuración de anormalidades. Al contrario, esta teoría permite adelantar una crítica radical de los dispositivos de normalización que sedimentan identidades proscribiendo ciertas posiciones de sujeto y subjetividades que devienen abyectos. Como bien lo plantea Concepción Ortega “esta crítica se traduce en un rechazo a toda imposición normativa que implique esencialismo, censura o exclusión” (Ortega, 2008: 48). La dimensión epistémica derivada de la teoría *queer* también tiene fuertes implicaciones transversales mucho más allá de las discusiones de la hetero-normatividad (ver Kosofsky Sedgwich, 1998).

Como lo muestra el artículo de Tom Boellstorff (2007), la teoría *queer* ha inspirado una serie de investigaciones y de transformaciones en los estudios de género y sexualidades en la antropología. No obstante, la potencialidad disruptiva de la teoría *queer* en cuanto a los dispositivos de normalización no ha sido explorada para examinar las relaciones que se establecen entre las disímiles modalidades de hacer antropología ni para problematizar las identidades normativas que suelen operar en las concepciones de la antropología y en las subjetividades que encarnan no pocos antropólogos. Desde esta perspectiva, con antropologías disidentes se evidencian aquellas prácticas que suelen aparecer como “desviantes” que pueden socavar las antropologías de manual, es decir, las concepciones y actitudes normativas frente a la antropología. El *deseo de manual* de ofrecer una definición normativa de “la antropología” es implosionado cuando se piensa en términos de antropologías disidentes. Interrupción, irrupción y subversión de los sentidos comunes disciplinarios, de las definiciones sedimentadas, de las autoridades y los cánones, esto es lo que se podría concebir con la noción de antropologías disidentes.

NOTAS

¹ Cabe resaltar que la elaboración conceptual del proyecto de las antropologías del mundo fue el resultado de un intenso debate durante los primeros años entre un grupo de antropólogos situados en Europa, Estados Unidos y América Latina. Aunque una parte importante

de este debate se realizó a través del correo electrónico, fueron de gran importancia una serie de reuniones adelantadas en diferentes lugares (Argentina, Colombia, Estados Unidos e Italia). Varias publicaciones colectivas o individuales, entre las que cabe resaltar 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 postgrado dictados por diferentes participantes del proyecto en universidades de distintos países. Algunos programas de estos cursos así como los números publicados de la revista, pueden consultarse en la página electrónica de la WAN:<http://www.ram-wan.net>.

² En América Latina, se encuentran como antecedentes importantes las discusiones sobre el colonialismo intelectual de las “ciencias sociales metropolitanas” que habían adelantado Rodolfo Stavenhagen en México o el sociólogo colombiano Orlando Fals Borda en los años setenta.

³ Otros autores y en diferentes partes del mundo han abordado estas discusiones desde la década del setenta. Para una revisión con cierto detalle de algunos de los más destacados, ver Narotzky (2011).

⁴ Estas características apuntan a una situación de co-ciudadanía en palabras de Jimeno (2005) o de una particular posición epistémica y política frente a las poblaciones que estudia, en palabras de Cardoso de Oliveira (1996, 2004).

⁵ Para una ampliación de esta distinción ver Grossberg (2004).

⁶ Para una ampliación de esta categoría de sistema mundo de la antropología, además de la introducción al libro colectivo de *Antropologías del mundo* por Ribeiro y Escobar (2008), puede consultarse el texto de Kuwayama (2004). Ahora bien, esta noción de sistema mundo de la antropología se puede rastrear hasta comienzos de los años ochenta. En la introducción de Gerholm y Hannerz (1982) de la revista *Ethnos* se sugería un enfoque sistémico de las relaciones de desigualdad entre las antropologías metropolitanas y periféricas, además de ofrecerse una serie de cuestionamientos sobre las relaciones de poder en la denominada “antropología internacional” y las inscripciones nacionales de la antropología.

⁷ Honestamente pienso que en el establecimiento colombiano ganaríamos un montón si rompemos con la inercia del modelo boasiano que nos ha implicado un maridaje a la fuerza con la arqueología, pero escapa a los propósitos de este artículo presentar tal argumentación. Baste con decir que si bien uno podría estar de acuerdo con el conocido planteamiento de que la arqueología es antropología o no es nada, de esto no se deriva que la antropología tenga que pasar por la arqueología ni, mucho menos, que en la formación de un antropólogo sea necesario asumir la arqueología como un componente pedagógico y teóricamente necesario de la antropología.

⁸ Por reduccionismo relacionista entiendo el confundir la relacionalidad del mundo con que el mundo es sólo relación. Es una reducción a la relación. Me explico. La fecundidad teórica del primer enunciado ha sido evidenciada en las más disímiles teorías del siglo

XX, pero la afirmación de que el mundo es sólo relación puede llevar a desconocer materialidades y singularidades que están más acá o más allá de las relaciones como principio de inteligibilidad o de existencia.

BIBLIOGRAFÍA

- BOELLSTORFF, Tom. 2007. "Queer Studies in the House of Anthropology". *Annual Review of Anthropology*, Nro. 36:17-35.
- CALDEIRA, Teresa. 2007. *Ciudad de muros*. Barcelona: Gedisa
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1996. "Antropología latinoamericana y la 'crisis' de los modelos explicativos: paradigmas y teorías". *Maguare*, Nro. 11-12: 9-23.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 2004. "El movimiento de los conceptos en antropología". En: A. Grimson, G. Lins Ribeiro y P. Semán (comps.) *La antropología brasileña contemporánea. Contribuciones para un diálogo latinoamericano*. Buenos Aires: Prometeo Libros-ABA. pp. 35-52. (Publicación original de 1993).
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 2007. "Antropologías periféricas versus antropologías centrais". En: *O trabalho do antropólogo*. Brasilia: Editora Unesp. pp. 107-134. (Publicación original de 1997).
- GERHOLM, Tomas y HANNERS, Ulf. 1982. "Introduction: The Shaping of National Anthropologies". *Ethnos*, 47 Nro. 1: 1-35.
- GROSSBERG, Lawrence. 2004. "Entre consenso y hegemonía. Notas sobre la forma hegemónica de la política moderna". *Tabula Rasa*, Nro. 2: 49-58.
- JIMENO, Myriam. 2005. "La vocación crítica de la antropología en Latinoamérica". *Antípoda*, Nro. 1: 43-66.
- KOSOFKY SEDGWICH, Eve. 1998. *Epistemología del armario*. Barcelona: Ediciones de la Tempestad.
- KROTZ, Esteban. 1993. "La producción antropológica en el Sur: características, perspectivas, interrogantes". *Alteridades*, Nro. 3: 5-12.
- KROTZ, Esteban. 1996. "La generación de teoría antropológica en América Latina: silenciamientos, tensiones intrínsecas y puntos de partida". *Maguare*, Nro. 11-12: 25-40.
- KROTZ, Esteban. 2009. "En el sur y del sur: sobre condiciones de producción y genealogías de la antropología académica en América Latina". En: *Conocimientos, poder y prácticas políticas*. Sin publicar.
- KUWAYAMA, Takami. 2004. "The 'world-system' of anthropology: Japan and Asia in the Global Community of Anthropologists". En: S. Yamashita, J. Bosco, y J.S. Eades (eds.). *The making of anthropology in East and Southeast Asia*. New York: Berghahn Books. pp. 35-57.

- NAROTZKY, Susana. 2011. "Las antropologías hegemónicas y las antropologías del sur: el caso de España". *Antípoda*, Nro. 11: 241-258.
- ORTEGA, Concepción. 2008. "Aportaciones del pensamiento *queer* a una teoría de la transformación social". *Cuadernos del Ateneo*, Nro. 26: 43-56.
- PÉREZ, Lissett. 2010. "Antropologías periféricas. Una mirada a la construcción de la antropología en Colombia". *Boletín de Antropología*, Vol. 24 Nro. 41: 399-430.
- RIBEIRO, Gustavo Lins y ESCOBAR, Arturo (eds.). 2008. *Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias en sistemas de poder*. Bogotá: Ciesas-Enviñon-Wenner Gren.
- SEGATO, Rita. 2007. *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- TROUILLOT, Michel-Rolph. 2010. *Transformaciones globales. La antropología y el mundo moderno*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.