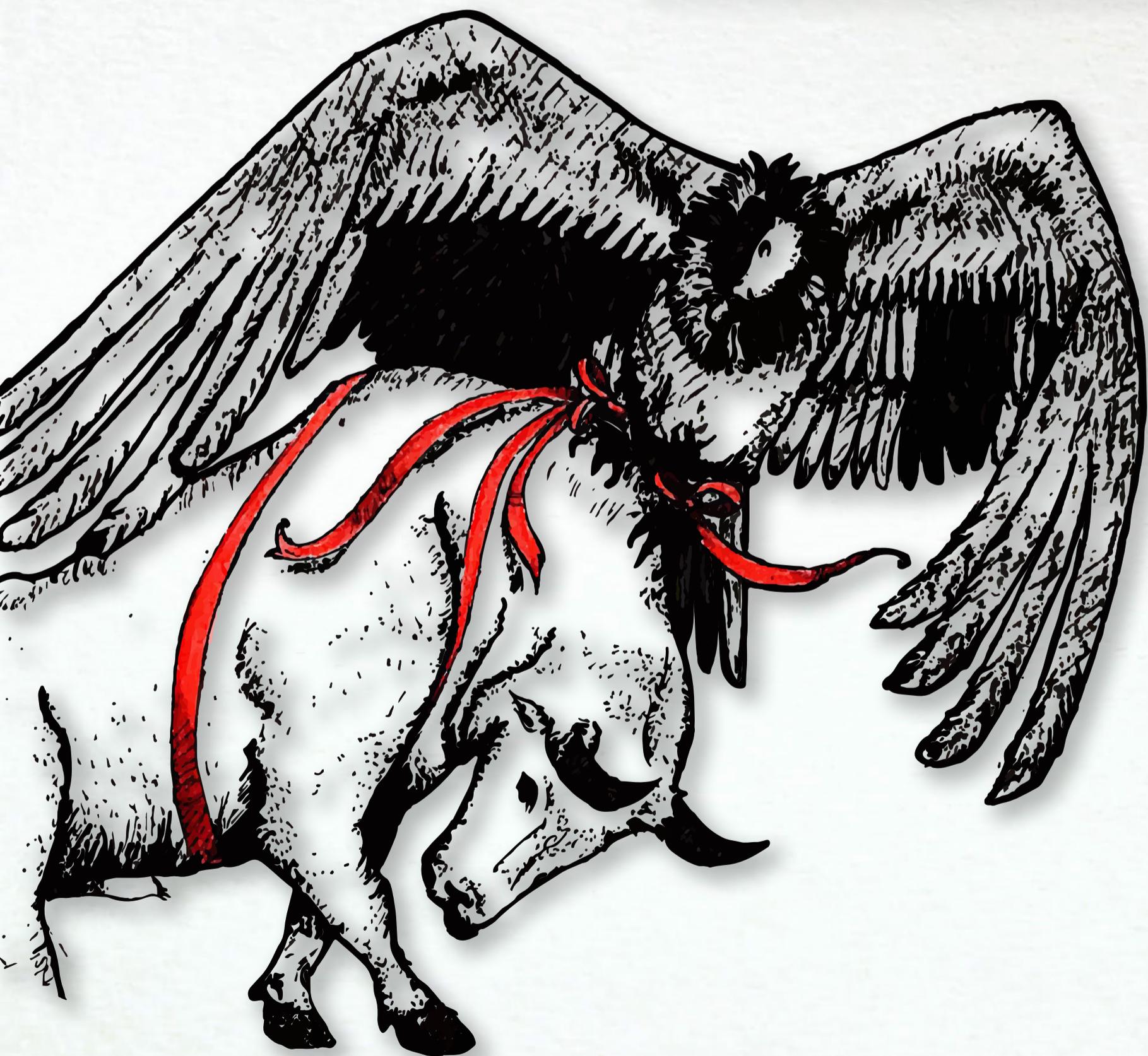


1

Enero - Junio 2019

YÁWAR REVISTA





YÁWAR REVISTA

Número 1

Enero - Junio 2019

yawar.revista@gmail.com

www.yawar-revista.com

ISSN: 2665-573X

Bogotá, Colombia

Directora editorial

Ana Lucía Ibagón Nieto

Comité editorial y corrección de estilo

Juan David Duarte Vargas

Clementina López Ceballos

Lina Morales Oviedo

Juan Diego Rubiano Morales

Ilustración de la portada

Ricardo Morales

Diseño y diagramación

Ana Lucía Ibagón

Los textos presentados en la siguiente publicación expresan la opinión de los autores de los artículos. Yáwar Revista no se hace responsable ni se compromete con dichas opiniones y lo que de ellas devenga.

El contenido de esta publicación puede ser distribuido, copiado y exhibido por terceros si da el crédito al autor. No se puede obtener beneficio comercial de los artículos presentes en esta publicación.



Tabla de contenidos

4 – Editorial

8 – Artículos

10 – *Patrimonio, ¿para qué y para quién? La Plaza del Chorro de Quevedo*

María Alejandra Alfonso Sarmiento

32 – *Patrimonio cultural inmaterial: ¿Recurso o peso para las comunidades?*

Eliana Carrillo Rodríguez , Alejandra Santos Cubides

56 – *Exhumando teorías caducas I: difusión religiosa*

Juan David Duarte Vargas

76 – *Experiencias de pilos: análisis social desde el acontecimiento*

María Fernanda García Triana, Luisa Fernanda

Hernández Rueda, María Alejandra Riveros

Pinzón, Ana María Rodríguez Suárez

100 – *¿Existe una moral antropológica? Una contribución a los estudios sociales de la ciencia*

Juan Camilo Ospina Deaza

122 – *¿Qué puede decir la antropología sobre el amor?*

Víctor Solano Urrutia

¿Existe una moral antropológica? Una contribución a los estudios sociales de la ciencia

Juan Camilo Ospina Deaza¹

¹ Antropólogo de la Pontificia Universidad Javeriana.

Resumen

Este artículo es una recopilación de las ponencias presentadas en el Primer Coloquio de Estudiantes de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Javeriana y XVII Congreso de Antropología en Colombia. Buscamos exponer los resultados parciales de la tesis “Confesiones Impersonales, Un análisis Estructural del Campo Antropológico en la Pontificia Universidad Javeriana”, la cual es un estudio pensado como una “antropología de la antropología”. George Canguilhem argumenta que toda ciencia plantea una visión y valoración sobre el mundo. Para las ciencias sociales esta perspectiva resulta particularmente problemática debido a que los estudiantes serán las personas reconocidas por la sociedad para estudiar a los otros. En este sentido, es necesario explorar las condiciones materiales y de existencia de la antropología.

Palabras clave

Moral, Campo Antropológico, Mercado, cuerpos útiles, disciplinamiento

¿Existe una moral antropológica? Una contribución a los estudios sociales de la ciencia¹

El día de hoy discutiremos un problema recurrente en las discusiones de la antropología ¿Cuál es la moral de la antropología? No obstante, en vez de ser una charla que busque proscribir formas correctas e ideales de hacer antropología, me gustaría proponerles el camino contrario, indagar por los valores que la antropología y los antropólogos muestran en su ejercicio real. Esto significa que en vez de ser una proscripción es una descripción. Esta perspectiva plantea que no existe una moral eterna y atemporal, sino una moral cambiante que depende de las condiciones de existencia de la antropología. Esta charla, busca comunicar algunos de los resultados de mi tesis “Confesiones Impersonales, Un análisis Estructural del Campo Antropológico en la Pontificia Universidad Javeriana”, la cual es un estudio pensado como una “antropología de la antropología”. Nos centraremos en mostrar las categorías inconscientes morales de percepción que se aprenden en antropología de la Pontificia Universidad Javeriana. En este sentido, abordaremos a forma de contexto, la importancia y dificultades de realizar este tipo de investigaciones; y luego comentaremos las categorías inconscientes que componen la moral antropológica. Debido a las limitaciones de tiempo no podré profundizar en todos los temas, no obstante, considero que esta discusión acerca de la moral antropológica es relevante para la antropología contemporánea.

¹ Esta ponencia fue presentada en el Primer Coloquio de Estudiantes de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Javeriana. No se realizaron cambios a las presentaciones con el fin de mantener la línea argumentativa. La primera ponencia hace una exposición de la moral antropológica hegemónica y la segunda discute las condiciones de existencia de la antropología en el mercado.

Los antropólogos, como cualquier sujeto social, no son conscientes de las condiciones sociales que determinan su consciencia, siguiendo a Durkheim, “la vida social debe explicarse, no por la concepción que de ella tienen los que en ella participan, sino por causas profundas que escapan a la conciencia” (Durkheim, 1982:30). En ese sentido no bastaría con preguntarle a los antropólogos que es la antropología para comprender el campo social en el que están inmersos. A pesar de este axioma de las ciencias sociales los científicos sociales creen que por estar en su campo ya conocen las relaciones sociales que acontecen dentro de él. En otras palabras, los antropólogos suelen considerarse a sí mismos expertos en las dinámicas del campo antropológico; sin embargo, al igual que cualquier grupo desconocen la necesidad de realizar todo un ejercicio investigativo para conocer los procesos no conscientes que determinan sus acciones. Una investigación que, como cualquier otra, requiere tiempo, sistematización de datos y un proceso de escritura.

Ustedes podrían preguntarse porque hay que realizar este tipo de investigaciones. Los antropólogos, junto con el resto de los científicos sociales, son sujetos reconocidos socialmente con la capacidad de emitir conceptos sobre la “otredad”. En consecuencia, es particularmente importante conocer cómo se produce un tipo de sujeto que es reconocido socialmente para emitir conceptos sobre la “otredad”. Es por este motivo que es necesario realizar un ejercicio reflexivo que supere la percepción individual, que indague por las condiciones de producción del sujeto. Lo anterior no significa desdeñar la percepción subjetiva y poner por encima la lógica objetiva, sino comprender como estas dos dinámicas, la subjetividad y la objetividad son procesos interdependientes.

En este contexto, la pregunta ¿Como se hace un antropólogo? Es más compleja de lo que parece. Esta pregunta reviste particular importancia cuando tenemos en cuenta que existe un momento en que un sujeto no es antropólogo, luego cuando se hace y finalmente cuando se es antropólogo. Para explicar la complejidad de esta pregunta podríamos utilizar la metáfora de la caja negra. En el lenguaje de la ingeniería se entiende que una caja negra es un elemento que se estudia desde el punto de vista de las entradas que recibe y las salidas o respuestas que produce. En nuestro caso, vemos como unos aspirantes recién graduados de colegio, entran en un proceso y el resultado es que se convierten en antropólogos. En este punto, es claro que existe unos elementos que entran al sistema y otros que salen del sistema, pero ¿Cómo funciona ese proceso que modifica a los elementos?, para nuestro problema la pregunta se convertiría ¿cómo funciona el proceso que cambia al sujeto no antropólogo para volverse antropólogo? Y también ¿Cuáles son las cualidades de los elementos que resultan de ese proceso?



Ese procedimiento de aprendizaje de la antropología resulta en la producción de unos cuerpos útiles que tienen unas formas de ver el mundo, unas maneras de actuar y unas formas de sentir. El proceso de incorporación de esas formas de ver, sentir, y hacer; son el resultado de un proceso disciplinario de normalización, unos filtros de clase social y unos ritos de pasos que se aseguran de que, en medio de la diferencia, se mantenga una similitud entre los diferentes

miembros del campo. Solo es ver las proporciones de estratos, nivel de colegios, edades y otros factores sociodemográficos para apreciar que los miembros del campo tienen mucho en común.

La antropología está enmarcada dentro del sistema educativo y “como cualquier sistema educativo, la función de normar, normalizar significa imponer una exigencia a una existencia, a un dato cuya variedad y disparidad se ofrecen como respecto a una exigencia, más aún como algo indeterminado y hostil, que simplemente como algo extraño” (Canguilhem, 1971:187). Esto significa que a la disparidad de sujetos que entran al campo, se les impone unas formas de ser, se espera de estos sujetos que desarrollen unas competencias, unas formas de hablar, unas formas de escribir, unas formas de pensar que tienen como resultado normalizar la conducta de los sujetos. Es este proceso de normalización el que permite el aprendizaje de una forma de ser antropólogo.

No obstante, el proceso de producción de estos cuerpos útiles está en constante cambio, después de todo el campo antropológico se define por unas luchas históricas entre grupos para definir la visión hegemónica de la antropología. La moral que planteaba la hegemonía de la antropología de salvamento en los años cuarenta en Colombia no es la misma que la moral que instauró la antropología comprometida en los setentas. Definir que materias debe tener un pensum, en que orden, cual es el perfil del aspirante de antropología, cuáles son las teorías y metodologías correctas, que antropología vale la pena hacer y que peleas valen la pena luchar etc; son la materialización de victorias y derrotas de los diferentes sectores del campo.

Para el momento que realice mi tesis de grado el grupo que mantenía una hegemonía en la visión correcta de la antropología eran los

grupos comprometidos. Este grupo planteaba el siguiente la siguiente división y valoración del mundo:

NOSOTROS	ELLOS
PRÁCTICA	TEORÍA
CORRECTOS	INCORRECTOS
RURAL	URBANO
LIMPIO	SUCIO
CONCRETO	ABSTRACTO
DESINTERÉS	INTERÉS
ÚTIL	INÚTIL
DESEABLE	INDESEABLE
ALTRUISMO	EGOÍSMO
RELAJADO	RÍGIDO
LEJANÍA	CERCANÍA
HOLGADO	ESTRECHO
PREOCUPACIÓN	INDIFERENCIA
SUFRIMIENTO	COMODIDAD
BUENOS ANTROPÓLOGOS	MALOS ANTROPÓLOGOS
ANTROPOLOGÍA COMPROMETIDA	ANTROPOLOGÍA NO COMPROMETIDA

En este esquema de clasificación se asocia la forma correcta de hacer antropología con los temas rurales y lejanos geográficamente, una antropología más ordálica que suponga un sacrificio y sufrimiento personal. Los temas no deben representar retribución económica, sino que buscan ayudar a los demás, también deben ser prácticos y comprometidos además de las otras características que están expuestas en el esquema. Se visualiza la antropología como un medio para ser altruista y de compromiso con un otro. Este sistema de clasificación insta un orden en el mundo, clasifica a los grupos dependiendo de quienes pertenecen o no pertenecen, y además sirve para calificar objetos, temas y sujetos.

Estos sistemas de clasificación del mundo no son solo un principio abstracto, Myriam Jimeno postula que “los esquemas cognitivos funcionan también bajo principios emotivos, esto quiere decir que los esquemas de clasificación no solo le dan un orden a la visión del sujeto sobre el campo, sino que le dan un orden a las emociones. Los dispositivos verbales revelan su participación en esquemas amplios cognitivo-emocionales en el sentido de Strauss y Quinn, pues conforman las representaciones interiorizadas de las personas con las que se reconocen a sí mismas, y con las cuales adquieren un sentido de lo que es natural” (Bourdieu, 1980). “Los esquemas de conciencia y pensamiento son al mismo tiempo afectivos, nos orientan sobre lo que es deseable e indeseable, agradable o desagradable, y por lo tanto los sentimientos son constitutivos, de la motivación, la intención y la evaluación de las acciones” (Strauss y Quinn) (Jimeno, 2004: 227). En el proceso de interiorización, los conceptos se aprehenden con referencia a “prototipos” o “esquemas” relativamente vagos y provisionales en los que cada concepto tiene asociaciones afectivas (Bloch, 1994; Strauss y Quinn, 1994). Estos esquemas de clasificación no solo

responden a un criterio emocional, sino también bajo categorías estéticas (lo bonito y lo feo) y morales (lo bueno y lo malo). Es por este motivo que hay temas que pueden ser bonitos y buenos o malos y feos. Este fundamento afectivo de los esquemas cognitivos posibilita que los principios abstractos del campo se materialicen en la cotidianidad de los miembros del campo los efectos de la necesidad estructural del campo no se cumplen sino a través de la contingencia aparente de las relaciones personales, fundadas en el azar socialmente arreglado de los encuentros y las frecuentaciones comunes y en la afinidad de los habitus, vivida como simpatía o antipatía (Bourdieu, 2008: 13). Así, no estar comprometido puede generar odios, molestias y rabias como por ejemplo la cara de indignación de una estudiante afirmando: no puedo creer que ese profesor no sea comprometido o también puede generar afectos por serlo es que es tan impresionante todo lo que ese profesor hace por esa gente.

La moral que existe en el campo repercute en una jerarquización de los objetos de estudio, esta jerarquía postula la existencia de ciertos saberes y temas que son más importantes para analizar. En este caso esta moral implica que entre más lejano este un tema más aceptación tiene y por lo tanto no se le pone a prueba, o no se le pone a prueba dos veces. Pero en la medida que hay temas que se acercan a la parte indeseable de este esquema moral los temas se ponen a prueba doblemente, se mira con desconfianza y más cuidado los datos etnográficos que son consignados, se pone mucho más cuidado el marco teórico que postula y aun pasando la prueba, el tema sigue estando en duda.

De esta manera, se interioriza una jerarquía de los objetos del campo como lo entiende Bourdieu. Es imposible para un estudiante de antropología conocer todos los temas, todos los autores y todos los cam-

pos, pero estos esquemas les permiten a ellos concentrarse en unos temas más que en otros. A pesar de que en el campo la indiferencia frente a las realidades sociales de los otros pensada en abstracto es un antivalor, por limitaciones de tiempo vital y herramientas investigativas no es posible conocer todas las realidades sociales, a través de estos esquemas se aprende una indiferencia relativa hacia ciertos temas para poder concentrarse en otros, he ahí su valor práctico.

En antropología, la elección de los textos para las clases en sí misma ya es una elección política frente al campo debido a que estos textos buscan complejizar el oficio del antropólogo. Foucault sobre su método argumentaba que “el campo que analizare está constituido por textos que pretenden dar reglas, opiniones, consejos para comportarse como se debe: textos prácticos que en sí mismos son objetos de práctica en la medida que están hechos para ser leídos, aprendidos, meditados, utilizados, puestos a prueba y que buscan construir finalmente el armazón de la conducta diaria” (Foucault, 2012:18-19). Los textos de antropología siguen la misma dinámica, podrían ser pensados como textos “prácticos”, ya que estos textos confrontan al estudiante sobre su relación con la diferencia, condiciona su relación con la diferencia y cambia su relación con la diferencia aun cuando la moral no se explicita funciona de manera implícita mediante desaprobaciones, consejos o mandatos que se plasman en rumores, notas, o actitudes. “Estos textos tienen como función ser operadores que permitan a los individuos interrogarse sobre su propia conducta, velar por ella, formarla y darse forma a sí mismos como sujetos éticos” (Foucault, 2012:19).

Dentro del campo hay una negación sistemática a temas relacionados con el dinero, no se sabe cuánto gana un antropólogo, cuánto cuesta

la hora/trabajo, cuáles son los lugares donde se puede trabajar, en general cómo se puede hacer dinero con la antropología. Tácitamente se establece que no se puede preguntar sobre este tema. Llegando al punto que profesores estigmatizan el trabajo remunerado, o la asociación con corporaciones que se sabe, dan una buena remuneración calificando a estos antropólogos como “vendidos”. Muchos de los antropólogos en formación ni siquiera se les ocurre que preguntar por dinero sea un tema que pueda ser interrogado, y por otro lado porque nadie dentro del campo tiene respuestas concretas, por ejemplo los profesores responderán de forma vaga como “en investigación” debido a que ellos mismos ignoran en qué lugares se puede trabajar, además de quien pregunta suele ser estigmatizado por hacerlo con comentarios como “a ese solo le importa la plata” o incluso “ese no es antropólogo”. No obstante, el silenciamiento sistemático que tiene el campo frente a temas de dinero, hace que para sus sujetos la relación utilidad y antropología no sea clara a pesar de que los antropólogos participen en el sector laboral en instituciones tanto públicas como privadas.

En muchos casos el estudiante de antropología ve confrontado sus propios valores con los valores del campo. El campo defiende una posición multiculturalista, la cual tiene como fundamentos morales la justicia con las comunidades, la reivindicación de sus derechos, la inclusión, la tolerancia, la igualdad, la no discriminación, la autonomía individual, respeto por la identidad de los otros y el dialogo (Kymlicka, 2003). Bajo el argumento de que las sociedades modernas tienen que hacer frente cada vez más a grupos minoritarios que exigen el reconocimiento de su identidad y la acomodación de sus diferencias culturales, algo que a menudo se denomina el reto del «multiculturalismo».

Como vemos la moral permea las diferentes prácticas de la antropología, desde la jerarquía de los objetos, la institucionalización de la antropología, la percepción de los antropólogos etc. Aun cuando las ciencias se plantean como amoraes, George Canguilhem argumenta que toda ciencia plantea una visión y valoración sobre el mundo; y la antropología no es una excepción. Esta moral cuestiona a los miembros del campo y establece que es lo pensable, impensable, decible y no decible dentro del campo. Esto quiere decir, que la elección de temas y la formas de tratarlo están atravesada por la moral propia del campo.

Disciplinamiento, dispositivo y habitus. El proceso de subjetivación en el campo antropológico²

La antropología del nuevo milenio ha atravesado importantes cambios que incluyen, su proliferación en el sector privado y la apertura de múltiples carreras de antropología en universidades. Como consecuencia, la comunidad de antropólogos se ha reunido a discutir cómo afrontar esta situación. El día de hoy busco compartir con ustedes unas reflexiones producto de mi tesis de grado la cual buscaba entender cómo se interiorizaba el habitus antropológico en los estudiantes de la PUJ, o de otra manera, como un sujeto no antropólogo se convierte en antropólogo. Esta tesis fue realizada con Jairo Clavijo como director. En esta reflexión comentare algunos de los hallazgos acerca

² Esta presentación fue realizada en el XVII Congreso de Antropología en Colombia en la mesa “Las condiciones de posibilidad de la producción, circulación y consumo del conocimiento antropológico en la sociedad contemporánea” que coordinamos junto con el profesor Jairo Clavijo Poveda.

del análisis subcampo de la antropología en la PUJ, la recolección de experiencias de egresados y mi propia experiencia como egresado.

Marx decía que, para hacer la crítica del cielo, primero hay que hacer la crítica de la tierra (Marx, 1844)³. En este sentido, para poder discutir sobre la ética del oficio o “el deber ser del antropólogo” es necesario conocer las condiciones materiales de existencia de la antropología en Colombia, ¿Cómo se puede hablar de la forma “correcta” o “adecuada” de ejercer antropología si no se conocen las condiciones en las que existe? Desde nuestros primeros acercamientos a este tema, descubrimos que estudiar a los sujetos de la objetivación trae en la comunidad de antropólogos suspicacia, ya que al ser ellos los instituidos para objetivar creen que no es importante aplicar sus propias herramientas sobre sí mismos. La primera razón de esta desconfianza reside en que, Comúnmente suponen que con solo su percepción subjetiva es suficiente para entender las fuerzas sociales que sobre ellos circulan. Estas percepciones locales, producto del sentido práctico y de experiencias limitadas, no son suficientes para hablar de las dinámicas del mercado, las dinámicas de poder o los procesos de subjetivación que influyen a la antropología. Sin embargo, estas percepciones son valiosas en tanto se puedan relacionar con otras para conocer un mapa más amplio. Siguiendo a Durkheim “la vida social debe explicarse, no por la concepción que

3 El hombre que ha encontrado sólo el reflejo de sí mismo en la fantástica realidad del cielo, donde buscaba un superhombre, no se sentirá más dispuesto a encontrar sólo la apariencia de sí mismo, sólo la negación del hombre, donde indaga y debe buscar su verdadera realidad (...) La tarea de la historia, por lo tanto, es establecer la verdad del acá, después que haya sido disipada la verdad del allá. Ante todo, el deber de la filosofía, que está al servicio de la historia, es el de desenmascarar la aniquilación de la persona humana en su aspecto profano, luego de haber sido desenmascarada la forma sagrada de la negación de la persona humana. La crítica del cielo se cambia así en la crítica de la tierra, la crítica de la religión en la crítica del derecho, la crítica de la teología en la crítica de la política.

de ella tienen los que en ella participan, sino por causas profundas que escapan a la conciencia” (Durkheim, 1982:30).

Otra de las razones por las cuales los antropólogos desconfían de investigaciones que tratan de entenderlos a ellos mismos, es que dentro de su sistema de valores los temas cercanos están asociados con la facilidad y la falta de rigurosidad. De esta manera, este tipo de indagaciones son subvaloradas y desechadas. En otras palabras, los antropólogos suelen considerarse a sí mismos expertos en las dinámicas del campo antropológico, sin embargo, al igual que cualquier grupo desconocen la necesidad de realizar todo un ejercicio investigativo para conocer los procesos no conscientes que determinan sus acciones. Una investigación que, como cualquier otra, requiere tiempo, sistematización de datos y un proceso de escritura. Existen elementos inconscientes en el ejercicio del oficio que tienen influencia directa en la forma de actuar de los antropólogos. Conocer estos elementos es de capital importancia teniendo en cuenta que los antropólogos son los profesionales consagrados por la sociedad para hablar de los “otros”.

Uno de los hallazgos de mi tesis de grado fue que, como todo campo, en la antropología existen procesos de subjetivación que son el resultado de las relaciones entre las normatividades, los sujetos e instituciones. Esto quiere decir que las sensibilidades y las “formas de ser” propias del antropólogo son aprendidas en contextos sociales concretos. Como lo ha historizado Marcela Echeverry en Colombia ocurrió un proceso histórico en el que el campo de la antropología y las universidades están superpuestas. Esto quiere decir que la antropología tiene su punto de profesionalización en las universidades y “como cualquier sistema educativo, la función de normar, normalizar significa imponer una exigencia a una existencia, a un dato cuya

variedad y disparidad se ofrecen como respecto a una exigencia, más aun como algo indeterminado y hostil, que simplemente como algo extraño” (Canguilhem, 1971: 187). Esto significa que a la disparidad de sujetos que entran al campo, o sea, jóvenes estudiantes de antropología, se les impone unas formas de ser, se espera de estos sujetos que desarrollen competencias, unas formas de hablar, unas formas de escribir, unas formas de pensar que tienen como resultado normalizar la conducta de los sujetos.

Para lograr la interiorización de ciertas formas de ser que caracterizan al antropólogo, los estudiantes pasan un proceso de disciplinamiento. Lo que se conoce como “sensibilidad antropológica” o la preocupación por el otro, no es una disposición natural, sino el producto de un proceso sistemático de vigilancia y corrección. Esta imposición significa que se interiorizan esquemas de clasificación que orientan la forma de percibir, sentir y organizar el mundo. Esto no significa que se “mutile” la creatividad, no obstante, el resultado de este procedimiento disciplinario es la creación de cuerpos útiles, ¿útiles para qué?

Un elemento clave en este procedimiento es la constitución de una ética antropológica que jerarquiza y categoriza los objetos y sujetos de estudio. Dicha moral gira en torno a la construcción de un deber ser altruista, que estudia temas lejanos, desinteresados, no económico, práctico, sufriente y comprometido; y crea una oposición ficticia en la que se configura lo indeseable: teóricos, abstractos, cercanos, buscadores de dinero, cómodo, rígido, inútil etc. Cabe aclarar que esta es la moral hegemónica, no obstante, aun cuando existen otros sistemas morales, están en condición de heterodoxia y se establecen como oposición a la moral imperante del campo. Un elemento clave de esta moral es que hablar de formas de ganar dinero se constitu-

ye como un tema tabú en el campo e incluso existen estrategias inconscientes de silenciamiento sistemático. Desde descalificaciones sutiles “como mover los ojos” o falta de apoyo en las discusiones, pasando por estigmatizaciones “ese es un vendido”, “a ella solo le interesa el dinero”, etc., hasta la asignación de malas notas, la descalificación de carreras profesionales o poca iniciativa sobre el futuro laboral de la profesión.

Del mismo modo que, como dice el profesor Escobar y Restrepo “los antropólogos trabajando en el centro aprenden rápidamente que ellos pueden ignorar que se ha hecho en los sitios periféricos con un bajo o ningún costo profesional” (Restrepo y Escobar, 2004:125), pienso que la antropología académica siente que no necesita conocer los usos sociales de su saber ya que esto no trae ningún costo profesional. Tampoco considera fundamental conocer para que se contrata, de qué manera y que funciones ejercen los antropólogos en el mercado. De esta manera, se construyen nuevos procesos de hegemonización/subalternización, donde se instaura una “Asimétrica ignorancia” sobre las condiciones de existencia de la antropología. Afirmar que “el empoderamiento de las antropologías en el mundo debería involucrar una crítica de las condiciones epistemológicas y políticas que constituyen el ámbito académico como si este fuese separado de otras prácticas relaciones” (Restrepo y Escobar, 2004:III). Significa comprender que la antropología no define sus “reglas de enunciación” o sus “juegos de verdad” mediante un ejercicio autónomo, sino que la antropología moderna se inserta en relaciones de poder/saber y de mercado que superan y definen sus luchas internas. Además, significa reconocer las condiciones materiales en las que el ejercicio de la antropología se ejerce en la contemporaneidad.

Existe una oposición entre las condiciones del ejercicio de la antropología en la académica y otra en el mercado. Que nos hace creer que podemos elegir nuestros objetos/sujetos de estudio, nuestros enfoques; y en otro sentido, podemos elegir nuestros lugares de trabajo y las condiciones del ejercicio del oficio. ¿Hasta qué punto la antropología nos pertenece y somos soberanos de ella? Mas aun, este particular encuadre antropológico parece ser la expresión del imaginario moderno, que describió Restrepo y Escobar como, un “individuo libre” que “decide” por sí mismo lo que “quiere” estudiar, cuando, donde, cómo y por cuanto tiempo, mientras que la gente “estudiada” son situadas en un “pasivo” lugar de ser observadas, ser “informantes” (quienes dan información), etc. (Restrepo y Escobar, 2004:III). A lo anterior agregaría que este imaginario moderno permea la antropología académica en tanto que ella considera que puede construir el entorno y las condiciones de su ejercicio. Este imaginario de elección es posible desde la academia, donde existe una libertad relativa para elegir temas, objetos, duración y lugares. Quienes trabajan por fuera de la academia concordaran conmigo cuando afirmo que los temas, objetos, duración y lugares son impuestos. La penosa elección que se propone es “no trabajar en esos lugares” si no cumple con los parámetros éticos, sin embargo, para muchos que no tienen sus condiciones materiales aseguradas, esa no es una opción inviable.

Tal vez debamos hablar de Antropologías Aristocratizadas, aquellas antropologías que desconocen las condiciones materiales que posibilitan su ejercicio. Que fácil es impartir un código ético cuando una institución te está financiando, o se tiene una renta o familia que mantenga los intereses investigativos. Es necesario tomarse en serio las implicaciones de la profesionalización de la antropología, para muchos que no tienen los medios de producción, la antropología es

el medio de subsistencia en el que no se tiene control sobre los usos de su saber, sino que se está subordinado a los agentes del capital.

Como si hablara del caso colombiano, Letona describe las condiciones laborales de las ciencias sociales en Guatemala: “La liberalización de la economía, la preponderancia que se ha dado a los sectores privados, la reorganización productiva del país y la apertura a un mercado transnacional de capitales, trajo aparejadas unas relaciones laborales flexibles y precarias que se han extendido a todos los espacios y afecta a todos los trabajadores, incluyendo a los profesionales de las ciencias sociales. La forma en la que se ha flexibilizado la relación laboral entre los tres sectores y los antropólogos es a través de contrataciones de servicios profesionales que por definición implican la prestación de un servicio temporal” (Letona, 2016: 66). Tomarse en serio la profesionalización de la antropología implica ver como las dinámicas del mercado afectan a la antropología. Una antropología por servicios, inestable y que depende de la existencia de recursos para la implementación de programas-proyectos— en agendas y en procesos de investigación y aplicación de conocimiento industrializados y estandarizados. Los tránsitos laborales también funcionan como dispositivos de producción de subjetividades. De la misma manera que se aprende una forma de ser estudiante de antropología y se es disciplinado en ese espacio, el mercado laboral también crea sujetos y enseña formas de ser. Esto se expresa desde las formas más crudas como “tener un cierto perfil”, hasta aprender unas formas particulares de ver el mundo. Letona afirma que “Las condiciones actuales del ejercicio profesional de la antropología, especialmente fuera del ámbito académico, han sedimentado formas y maneras para la construcción del conocimiento en las que el trabajo de campo y la etnografía —rasgos que alguna vez distinguieron a la disciplina— se han reducido,

algunas veces y con suerte, a una etnografía rápida, otras veces y no con mucha suerte, a escasos acercamientos in situ con instrumentos metodológicos estandarizados para recoger datos y conocer realidades concretas de multiplicidades locales” (Letona, 2016: 55).

Esta situación es particularmente alarmante cuando tenemos en cuenta: en la medida que los estudiantes se acercan a su graduación la incertidumbre y ansiedad frente a su futuro se acrecienta; y la respuesta que dan sus profesores ante la pregunta “¿cómo puedo vivir como antropólogo? Sea un vago “investigando” porque ni ellos mismos conocen el mercado laboral de la antropología. Si juntamos como primer punto, el sistemático silenciamiento frente a temas de dinero que establece los límites de lo que puede ser dicho, no dicho, pensado y no pensado; y como segundo elemento la precarización laboral, tenemos como resultado la imposibilidad de pensar el futuro y cuáles son los lugares posibles que se puede acceder. Tal vez ya sea hora de subvertir la muletilla mística de la antropología de “ir más allá” por “ir más acá”.

Es importante salirse del mito “planeta antropología”, del que habla el profesor Clavijo, como si de un sujeto colectivo-consciente se tratara el campo de la antropología. Es relevante comprender la influencia que tiene las condiciones del mercado y la política en nuestra elección de temas y objetos de estudio. ¿Hasta qué punto el giro a estudios feministas, indígenas, campesinos etc, se debe al aumento de la financiación de ese tipo de estudios por instituciones como el banco mundial, el estado o entidades privadas y no solo a una elección epistemológica de la antropología? ¿De qué manera se relaciona la producción teórica y la relación de factores externos a la disciplina? Hemos sido muy críticos al mostrar la relación que tuvo la antropología

con el colonialismo; no obstante, consideramos que nuestros estudios actuales, al estar escudados en los valores de nuestro oficio y nuestro tiempo, no deben sufrir el mismo análisis.

Referencias

- Bloch, M. Language, Anthropology, and Cognitive Science. *Assessing Cultural Anthropology*; pp:276-300, Nueva York: MacGraw Hill, 1994.
- Bourdieu, P. (1980), *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge, Londres, Nueva York: Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. (2008) *Homo Academicus*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Canguilhem, G. (1971) *Lo normal y lo patológico*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- Canguilhem, G. (2008) *Knowledge of Life*. Fordan University Press, New York.
- Durkheim, E. (1982) *Las reglas del método sociológico*. Editores Orbis, Barcelona.
- Escobar, A. (1993) The Limits of Reflexivity: Politics in Anthropology's Post Writing Culture. *Journal Of Anthropological Research*. Vol. 49. pp. 377-391.
- Escobar, A. y Restrepo, E. (2004) Antropologías en el mundo. *Jangwa Pana* 3. pp. 110-131.
- Foucault, M. (2001) *Defender la sociedad*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Foucault, M. (2012) *Historia de la sexualidad, el uso de los placeres*. Siglo XXI, Madrid.

- Jimeno, M. (2004) *Crimen pasional. Contribución a una antropología de las emociones*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá
- Kymlicka, W. (2003) *Política Vernácula: Nacionalismo, Multiculturalismo y Ciudadanía*. Paidós, Barcelona.
- Letona, A. (2016) La investigación industrializada en la era de la flexibilidad y la precarización: las posibilidades del conocimiento, el trabajo de campo y la etnografía en la práctica profesional de la antropología. *Entre Diversidades: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, México.
- Marx, K. (1844) [1968] *Introducción Para La Crítica De La Filosofía Del Derecho De Hegel*. Editorial Claridad, Buenos Aires.
- Strauss, C. & Naomi Q. (1994) A Cognitive/Cultural Anthropology. *Assessing Cultural Anthropology*, pp. 284-300, Nueva York, St. Louis: McGraw Hill.