

Diferencia, hegemonía y disciplinación en antropología

Eduardo Restrepo¹

Pontificia Universidad Javeriana (Colombia)

eduardoa.restrepo@gmail.com

Artículo de reflexión

Recibido: 21 de junio de 2006

Aceptado: 17 de julio de 2006

«We are, like everybody else, creatures of our time, relics of our engagements»
(Geertz, 2002:2).

Resumen

Este artículo discute una serie de conceptualizaciones sugeridas por varios autores para comprender el diferente y desigual posicionamiento de las antropologías del mundo. Algunos planteamientos fundados en la distinción de centro/periferia son críticamente examinados así como la noción de sistema mundo de la antropología. En el artículo se argumenta la relevancia de un enfoque sistémico que dé cuenta de las contradictorias implicaciones de las desigualdades estructurales en el campo antropológico mundial. Finalmente, se examinan cómo se instauran y reproducen estas desigualdades estructurales desde el análisis de la hegemonía y la disciplinación.

Palabras clave: Antropologías del mundo, canon antropológico, antropologías periféricas, hegemonía.

Difference, Hegemony and Disciplinization in Anthropology

Abstract

This article discusses a number of frameworks suggested to examine the different and uneven positioning of the anthropologies of the world. Notions of “world system of anthropology” and “center-periphery” are critically assessed. The article goes on to argue for a systemic approach capable of accounting for the contradictory implications of the structural inequalities existing in the world anthropological field. Finally, the article examines the ways in which these structural inequalities are established and reproduced from the perspective of hegemony and disciplinization.

Key words: World anthropologies, anthropological canon, peripheral anthropologies, hegemony.

¹ Investigador del Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar, Universidad Javeriana. Miembro de la Red de Antropologías del Mundo (RAM-WAN). PhD (c) Antropología con énfasis en Estudios culturales, University of North Caroline at Chapell Hill.

La diferencia de las formaciones sociales y culturales ha cautivado la imaginación antropológica desde los comienzos mismos de su constitución disciplinaria. Se ha argumentado, incluso, que esta diferencia no sólo ha sido objeto de estudio privilegiado, sino condición de posibilidad de la antropología como disciplina científica (Trouillot, 1991). Durante una primera fase de la práctica antropológica institucionalizada, las formaciones sociales y culturales que interpelaron predominantemente a la disciplina fueron las llamadas «sociedades primitivas». Muchas de ellas distantes geográficamente, implicaban un desplazamiento físico del antropólogo para habitar «mundos exóticos». No debemos olvidar que en un primer momento del perfilamiento disciplinario en Europa, la distinción entre antropología o etnología y folclor respondía a una diferencia entre el estudio de una otredad radical en tierras distantes y el estudio de las diferencias más próximas, las pequeñas diferencias.

Desde entonces, no sólo las premisas teóricas que hicieron posible este ejercicio antropológico han sido cuestionadas, sino que también se han transformado las condiciones políticas que garantizaban las relaciones del antropólogo con las poblaciones que eran sus «objetos de estudio» por antonomasia. Los movimientos nacionalistas de descolonización y el surgimiento de nuevos Estados, la consolidación de establecimientos y comunidades de antropólogos en muchos de los sitios donde se hallaban esas «sociedades primitivas» y la problematización de los modelos de conocimiento científico que prevalecían hasta mediados del siglo pasado son algunos de los más evidentes y con mayores implicaciones para las condiciones y características en las cuales se articulan las antropologías contemporáneas (c.f. Ben-Ari, 1999).

Más recientemente, hemos sido testigos de transformaciones significativas a escala mundial. En términos tecnológicos habitamos un mundo en donde los mecanismos de circulación de ideas, objetos y capitales no parecieran tener paralelo cuantitativa ni cualitativamente con las otras facetas de este sistema mundo moderno/colonial (Tsing, 2002). En las experiencias temporoespaciales y las subjetividades individuales y colectivas también se han suscitado profundas transformaciones (Harvey, 1989). Las condiciones de autonomía y gubernalidad de gran parte de ciertos aparatos de Estado (sobre todo los de la periferia del sistema mundo) se han visto socavadas desde múltiples flancos, tanto supraestatales como infraestatales. Las predicas neoliberales son objeto de políticas de entidades estatales, intergubernamentales o no-gubernamentales, así como un lugar de disputa no sólo desde movimientos sociales, organizaciones de base y revueltas populares, sino desde diseños y retóricas alternativas de

gobierno (Ferguson y Gupta, 2002). Estas y otras expresiones de «nuestro» tiempo son objeto de debates académicos y políticos, desde todo el espectro de posiciones que van de las más celebratorias a las más demonizantes, de las más naturalizantes a las más críticas (Mignolo, 2001).

En este contexto ¿cómo entender las relaciones entre diferencia, lugar y poder en y entre los establecimientos antropológicos de las distintas regiones y países?, ¿cuáles son las condiciones y los términos de conversabilidad y visibilidad de lo que, a falta de un mejor término, podríamos llamar «comunidad antropológica transnacional»? Estas son algunas de las preguntas que pretendo elaborar en este artículo y que directa o indirectamente han alimentado las discusiones de un grupo de colegas de diferentes países con los cuales hemos conformado desde hace ya unos años la Red de Antropologías del Mundo (Word Anthropologies Network, en inglés). Por tanto, mis planteamientos son elaboraciones colectivas o, cuando menos, resultado de infinitud de conversaciones por escrito o orales con estos colegas.²

En la primera parte se examina críticamente la distinción de antropologías centrales y periféricas sugerida por varios antropólogos desde los años ochenta hasta la más reciente propuesta de la categoría de sistema mundo de la antropología. En la segunda parte me centro en el análisis de varias conceptualizaciones que han argumentado un conjunto de particularidades de las antropologías en la periferia del campo antropológico mundial. Finalmente, este artículo se cierra con una argumentación de cómo se instituyen y reproducen las hegemonías en antropología y el lugar de la disciplinación en este proceso.

² Las elaboraciones que presento a continuación responden a mi particular manera de entender las discusiones que hemos adelantado colectivamente y sobre las cuales no tenemos ni pretendemos alcanzar un absoluto consenso entre los participantes de la red. Muchos de los puntos son aún objeto de discusión y requerirán de años de trabajo para justipreciar sus implicaciones, alcances y límites. Por tanto, sería desacertado leer estas notas como «la posición» de los participantes de la red, pero tampoco son el resultado de mi trabajo individual (si es que eso realmente existe en la labor intelectual). Digamos que sería más preciso verlas como una particular «puesta en limpio» de innumerables conversaciones (alguna de ellas por escrito) que (afortunadamente) se encuentran aún en marcha. Mi lugar no pretende ser el de la certeza ni el de la totalización, aunque por la comodidad de la redacción parezca a veces indicar lo contrario.

Lugar, poder y diferencia

En aras de comprender la diferencial visibilidad y posicionamiento de las antropologías en el campo antropológico mundial es pertinente recurrir a una distinción sugerida por varios autores entre antropologías metropolitanas o centrales y antropologías periféricas. Uno de los más conocidos y referidos en el contexto de América Latina es la propuesta del antropólogo brasileño Cardoso de Oliveira. Al contrario de lo que pudiera pensarse asociándolo a la teoría del sistema mundo de Wallerstein, el término de antropología periférica refiere para Cardoso de Oliveira a «[...] la ontogénesis del campo de la antropología, más allá de su estructuración actual» ([1993] 2004:37). Por tanto, Cardoso la considera como una «categoría eminentemente histórica». Así, las «antropologías periféricas» «[...] pueden existir en cualquiera de los “mundos”, hasta incluso en el mundo europeo, siempre que sean identificadas en países que no hayan registrado la emergencia de la disciplina en su territorio y, de esa manera, no hayan ocupado una posición hegemónica en el desarrollo de los nuevos paradigmas» (Cardoso de Oliveira, [1993] 2004:37). Para Cardoso de Oliveira (2000:13), entonces, las «antropologías metropolitanas o centrales» serían aquellas donde se originó la antropología y donde se han articulado los distintos paradigmas que constituyen la «matriz disciplinar», esto es, Estados Unidos, Inglaterra y Francia. Antes que unos paradigmas que se sustituyen mediante las revoluciones científicas de las que habló Thomas Kuhn para las ciencias naturales, la «matriz disciplinar» de la antropología «[...] está constituida por un conjunto de paradigmas simultáneamente activos e insertos en un sistema de relaciones bastante tenso, y es responsable de la identidad de la antropología, así como de su persistencia, a lo largo de este siglo [...]» (Cardoso de Oliveira, [1993] 2004:36).

Otro rasgo en la distinción entre antropologías centrales y las periféricas consiste en la pretensión de universalidad de las primeras mientras que las segundas poseen un carácter particularizante en tanto se encuentran generalmente orientadas «[...] hacia las singularidades de sus contextos socioculturales, habitualmente transformados en objetos casi exclusivos de investigación» (Cardoso de Oliveira, [1993] 2004:37). Esta distinción constituye el fundamento de un punto de vista y un proyecto político diferente entre las antropologías periféricas y las metropolitanas. Sobre este importante punto volveré más adelante, por ahora me interesa resaltar que para dar cuenta de esta particularidad de las antropologías periféricas Cardoso de Oliveira propone la noción de «estilo». Para el antropólogo brasileño, las particularidades de y

entre las antropologías periféricas serían adecuadamente examinadas como variaciones de estilos. No obstante, para las antropologías centrales no es aplicable la noción de estilo en tanto constituyen los paradigmas originales que definen la disciplina. En sus palabras: «[...] si esas diferencias se verifican en la periferia pueden y deben ser consideradas mediante un análisis estilístico, no se puede decir lo mismo con relación a las antropologías centrales, dado que esas antropologías no tendrían sus diferencias explicitadas en términos estilísticos pues, de alguna manera, están enraizadas en sus paradigmas originales, todos marcados por una pretensión de universalidad» (2004:37). De esta manera, «[...] la noción de estilo remite a una individuación o especificidad de la disciplina cuando ésta se singulariza en otros espacios» (2004:37). Y como las antropologías metropolitanas aparecen a los ojos de Cardoso de Oliveira con pretensiones universalistas y como constitutivas de la «matriz disciplinar» no es relevante pensarlas en términos de estilo.

La propuesta de Cardoso de Oliveira es relevante, pero también problemática para entender los procesos y mecanismos que han operado en la visibilidad y posicionalidad diferencial de los disímiles establecimientos antropológicos en el campo antropológico mundial. Es relevante que la noción de antropologías periféricas no la limite al Sur, considerando que en cualquiera de los «mundos» (como en la misma Europa) existen antropologías periféricas. Sin embargo, hacer de la distinción antropologías centrales/periféricas una de orden histórico para referirse a los países donde se originó o no la antropología tiene una doble limitación. De un lado, como él mismo reconoce, no permite pensar la estructuración actual (ni sus despliegues, cabría añadir) que es precisamente el interés de explorar un encuadre sistémico en el análisis del campo antropológico mundial. Del otro, más problemático aún es que no permite pensar las disímiles genealogías que cuestionan la visión canónica, lineal y simplista del origen de la antropología en los establecimientos en Estados Unidos, Francia y Gran Bretaña. Esta visión descarta de entrada lo que Esteban Krotz (1993:10) señalaba como la «búsqueda de antecedentes propios» para las antropologías del Sur o lo que Stocking (1982:172) indicaba con que la historia de la diversidad estaba aun por escribirse para el caso de las antropologías metropolitanas.

Ahora bien, esa no marcación y naturalización de las particularidades metropolitanas que se hacen pasar como «la disciplina», ese tomar por sentado que unos paradigmas en tensión desarrollados por éstas constituyen una suerte de la identidad o comunalidad de «matriz disciplinaria», nos entrapa en una

lectura esencialista que nos distancia de la comprensión de la historicidad y multiplicidad de las prácticas y relaciones concretas que han constituido los establecimientos antropológicos en diferentes partes del mundo así como su posicionalidad y asimetría entre ellos. Además, la «vocación universalizante» de la que nos habla Cardoso de las antropologías metropolitanas no debe ser tomada por sentada sino que debe ser objeto de escrutinio. No podemos simplemente reproducir sin mayor crítica el hecho de que entre los antropólogos metropolitanos exista la tendencia a imaginar que sus interpretaciones son de alcance universal obliterando su lugar de enunciación y la situacionalidad institucional y geopolítica de su producción (c.f. Mato, 2001).

En uno de los números de la revista *Ethnos* de principios de los años ochenta destinado al análisis de casos de seis antropologías de diferentes países (India, Polonia, Sudan, Canadá, Brasil y Suecia), aparecieron dos importantes artículos que elaboraban una lectura en términos sistémicos relevantes para el análisis del actual campo antropológico mundial. En su introducción, titulada “The shaping of national anthropologies”, Tomas Gerholm y Ulf Hannerz habían propuesto ya la distinción entre antropologías centrales o metropolitanas y antropologías periféricas, así como las interconectadas nociones de estilo y antropologías nacionales. Con la distinción centro/periferia Gerholm y Hannerz (1982:6) buscaban dar cuenta de las desigualdades estructurales de las diferentes antropologías en el «orden mundial de la antropología» que tiene mucho que ver con las posiciones pasadas y presentes de los respectivos países en el sistema mundo. Estas desigualdades se expresan en la asimetría en las influencias de las antropologías metropolitanas o centrales con respecto a las antropologías periféricas. Los mecanismos por medio de los cuales se acentúa esta asimetría incluyen la visibilidad desigual entre unas y otras antropologías en la industria editorial centrada en los países metropolitanos y la predominancia de los lenguajes de las antropologías centrales —y en particular del inglés—. Así, «No existen [...] “barreras naturales” en torno a lo que los antropólogos británicos, estadounidenses o francés escriben o publican en sus medios de expresión nativos» (Gerholm y Hannerz, 1982:8). Los escritos de los antropólogos metropolitanos son accesibles internacionalmente (por las mediaciones lingüísticas y de la industria editorial), así estos escriban para una audiencia local. Los recursos y fundaciones gubernamentales o privadas en ciertos países metropolitanos como el British Council o la Fulbright son igualmente indicados como factores que contribuyen a las asimetrías en el flujo e influencia de unas antropologías sobre otras y que se asocian con el lugar de estos países concretos en la geopolítica mundial.

Además de esta relación de asimetría estructural entre el centro y la periferia, Gerholm y Hannerz consideran que existen especificidades de estilo nacionales que diferencian a las antropologías entre sí. Estas especificidades tienen a apocarse en función del énfasis en la supuesta uniformidad de la ciencia que se imagina dividida sólo en términos de tendencias teóricas pero no por sus características nacionales (Gerholm y Hannerz, 1982:14). No obstante, Gerholm y Hannerz consideran que las particularidades nacionales, tanto como las de estilos cognitivos, deben explorarse en términos de las especificidades del sistema educativo, las características de la vida intelectual de cada país y por la «[...] constelación de eventos y circunstancias que parecen dar origen a ciertas sensibilidades, a la “experiencia decisiva” de una generación en particular [...]» (1982:15). En últimas, para estos autores las situaciones nacionales troquelan particularidades que constituyen las antropologías nacionales; y no sólo para las antropologías periféricas sino también para las metropolitanas. Un importante aspecto resaltado por Gerholm y Hannerz es que al interior de las antropologías nacionales también se presentan asimetrías que no pueden obliterarse: «Las antropologías nacionales, no menos que la antropología mundial, pueden tener su centro y periferia» (1982:21). En síntesis, en contraste con los planteamientos de Cardoso de Oliveira, la distinción entre antropologías periféricas y metropolitanas sugerida por Gerholm y Hannerz busca dar cuenta de la situación estructural del campo de la antropología reconociendo la relevancia de las particularidades en términos de estilos nacionales tanto para las antropologías periféricas como para las metropolitanas.

El otro artículo relevante para los propósitos de mi argumentación que apareció en la revista *Ethnos* fue escrito por el historiador de la antropología George W. Stocking. Uno de los planteamientos centrales de Stocking (1982:172) consiste en diferenciar dentro de la tradición euro-americana entre las antropologías orientadas a la construcción imperial (*anthropologies of “empire-building”*) y las antropologías orientadas a la construcción nacional (*anthropologies of “nation-building”*). La distinción suponía un énfasis en el estudio de otros distantes y exteriores para las primeras (inicialmente halladas en los dominios coloniales o por fuera de Europa o los Estados Unidos), mientras que en las segundas se enfocaban en los otros internos en el marco del propio Estado-nación. Para Stocking esta distinción ha marcado de forma significativa la construcción del objeto y las articulaciones políticas de las antropologías (sobre este aspecto volveré más adelante). Ahora bien, Stocking diferencia entre dos grandes tradiciones antropológicas nacionales. De un lado, considera la

existencia de unas tradiciones antropológicas hegemónicas asociadas a los países que han sido dominantes en la historia de la ciencia moderna y en las cuales incluye Gran Bretaña, Francia, Alemania, los Estados Unidos y —recordemos que escribe en el mundo de principios de los años ochenta— la Unión Soviética (1982:178). De otro lado, habla de antropologías periféricas entre las cuales distingue al menos tres tipos en relación al espectro de posibles relaciones con la otredad: las «secundariamente metropolitanas» (Suecia y Polonia), las de «asentamientos blancos» (Canadá anglófono, Québec y Brasil) y las de «ex-colonias» (India y Sudan) (1982:179).³

Para una perspectiva sistémica del actual campo antropológico mundial, de los planteamientos de Stocking es relevante resaltar tres elementos. Primero, que en vez de una distinción entre antropología auténtica o «madura» (identificada con lo que aparece como las tradiciones francesa, británica y estadounidense)⁴ y unas variaciones diletantes de la misma en las antropologías periféricas, lo que encontramos son articulaciones políticas de estudio de diferentes otredades desde pretensiones de edificación imperial o de construcción de la nación. Así, aunque en la geopolítica contemporánea se han sucedido variaciones sustantivas en esas orientaciones de construcción imperial con respecto al mundo de los años ochenta, esto no significa que dichas pretensiones hayan sido abandonadas ni que en la actualidad no marquen diferencialmente a los establecimientos antropológicos. Por tanto, si se comparan los establecimientos antropológicos en los Estados Unidos y en Colombia es evidente como el primero se encuentra marcadamente orientado en el estudio otredades en lugares por fuera de sus fronteras, mientras que en Colombia casi la totalidad de los estudios e intervenciones antropológicas se despliegan dentro de los contornos del propio país. Segundo, la sugerencia del concepto mismo de tradiciones antropológicas hegemónicas es una pista para aventurarse a elaborar de manera más profunda las relaciones de poder y diferencia que

³ Gustavo Lins Riberio y Arturo Escobar han planteado que esta distinción desconoce que en la actualidad «[...] detrás de la construcción de imperio siempre existe un Estado-nación» (2006:12). De ahí que «[...] las antropologías de la construcción de imperio sean también antropologías de la construcción de nación [...]» (Ribeiro y Escobar, 2006:12). Obviamente, lo inverso no puede afirmarse puesto que no todas las antropologías de construcción nacional se articulan en su edificación imperial. Estos autores indican, incluso, que la relación es más compleja ya que, de un lado, ciertas antropologías (como en Portugal, Australia, Brasil, Canadá y México) se orientan con mayor o menor énfasis al estudio por fuera de sus Estados-nación sin que esto signifique que sean antropologías de construcción imperial y, del otro lado, una antropología como la de Francia o la de Japón se orientan de forma simultánea la primera o a través del tiempo la segunda a la construcción de imperio y de nación.

⁴ Las tradiciones concretas que aparecen como lo paradigmático de la antropología dependen del lugar desde el cual uno este examinando el campo. En gran parte de América Latina y en los EEUU las tradiciones más salientes son la francesa, inglesa o estadounidense. Algunas escuelas italianas, alemanas y hasta holandesas tienen su relevancia en ciertos establecimientos de América Latina (cf. Guber y Visacovsky, 1999).

constituyen el actual campo de las antropologías (este punto será elaborado más adelante). Finalmente, al proponer una topología dentro de las antropologías periféricas (independientemente de que tanto se compartan los términos y criterios concretos de su tipologización) nos invita a problematizar las lecturas simplistas que asumen como un todo homogéneo estas antropologías.

Más recientemente, el antropólogo japonés Takami Kuwayama (2004) vuelve sobre la distinción antropologías centrales y periféricas para argumentar la noción de sistema mundo de la antropología (“*world-system of anthropology*”). Según Kuwayama, «[...] la antropología constituye un “sistema mundo” en el cual los Estados Unidos, Gran Bretaña y Francia están posicionados en el “centro” o núcleo. Su poder hegemónico ha relegado otros países, especialmente aquellos con tradiciones intelectuales no-occidentales, a la “periferia” o a la margen del sistema» (2004:36). Kuwayama (2004:42) es conciente de los problemas analíticos de un modelo como el que propone en tanto oblitera las especificidades y fluidez de las antropologías reducidas a una posición dualista.⁵ El hecho de que Kuwayama considere a la antropología japonesa —marcada en ciertas fases por lo que Stocking denominó una orientación a la construcción imperial, situada en un país del Norte y con un establecimiento consolidado que sobre pasa los dos mil practicantes— como antropología periférica nos indica que las antropologías periféricas no son para nada homogéneas ni el simple resultado de orientarse a la construcción nacional o de pertenecer a un país del Sur. Otro aspecto que introduce Kuwayama es el de las tradiciones intelectuales no occidentales, que no sólo refieren a la utilización de lenguajes nacionales que no circulan en Occidente sino que también pone de evidencia lo eurocentrado de las prácticas de formación, de estilo y de argumentación incluso entre las antropologías periféricas en países más o menos occidentalizados como sería el caso de América Latina y el Caribe.⁶

Kuwayama describe algunos de los dispositivos de la hegemonía que operan en el sistema mundo de la antropología. En primer lugar, indica el «consistente patrón de negligencia» de las antropologías centrales con respecto a las antropologías marginales o periféricas. Este patrón implica que sólo quienes, siguiendo una actitud mimética, se pliegan a los estilos de argumentación y

⁵ En este sentido, Carlos Alberto Uribe precisaba: «[...] las antropologías periféricas no constituyen un todo homogéneo, como ciertamente tampoco lo son las antropologías centrales» (2005:71).

⁶ En esta dirección, hace ya más de una década que la antropóloga afroamericana Faye Harrison escribía que: «[...] la antropología se mantiene como un proyecto intelectual —e ideológico— predominantemente Occidental que está inscrito en la relación de poder que favorece secciones de clase y bloques históricos de pertenencia o con alianzas al mundo del la minoría blanca» ([1991] 1997:1).

escritura del centro, quienes asumen publicar en sus revistas y editoriales, son objeto de reconocimiento en las antropologías centrales: «Esta practica plantea un gran dilema a los académicos periféricos/nativos porque la conformidad al centro puede aparecer como imitativa, mientras que la no conformidad probablemente resultará en el desconocimiento de su trabajo por ser incomprensible» (2004:40). En segundo lugar, refiere a cómo en las antropologías centrales confluyen la comunidad antropológica local en la cual escribe, debate y se inserta el trabajo de sus antropólogos (sobre todo si se trata de la estadounidense) con la audiencia antropológica global; mientras que los antropólogos en la periferia deben escindirse entre la comunidad antropológica local y la audiencia global. Tercero, Kuwayama (2004:44) anota la asimetría entre los establecimientos antropológicos resultante de la «intimidad peculiar» de la relación colonial en la cual, como resultado de los legados coloniales, las clases educadas o elites locales se encuentran en posición de hablarle a sus anteriores colonizadores en su «lenguaje». Esto ha contribuido, dice, a la prominencia en el sistema mundo de antropologías como la de la India. Finalmente, de cierta forma relacionado con este argumento, Kuwayama (2004:44) indica que, de acuerdo con Wallerstein, las elites de los países periféricos y centrales constituyen a menudo una relación simbiótica, por lo que no es de sorprender que las relaciones de los antropólogos entre los centros y las periferias pueden ser más estrechas que las que se dan entre los antropólogos en el centro o en la periferia respectivamente. El bagaje de clase privilegiada y la actitud elitista de ciertos antropólogos en países periféricos como Colombia y ciertos amarres institucionales donde logran tener una presencia predominante parecen mostrar lo acertado de este punto de Kuwayama.⁷

Establecimientos antropológicos periféricos y «otras antropologías»

Una de las primeras elaboraciones que exploraban las implicaciones para el campo antropológico las relaciones entre el lugar donde se desarrollaban los estudios antropológicos y el origen del antropólogo se articuló en torno a la categoría de «antropologías indígenas» (indigenous anthropologies) y a la Asociación de Antropólogos del Tercer Mundo.⁸ Con motivo de un simposio en

⁷ Esto lo elaboro en otro artículo (Restrepo 2006).

⁸ De acuerdo con Fahim y Helmer (1980: 645), esta asociación fue fundada en Houston, Texas, en 1977 con el objetivo de combatir los prejuicios de la antropología con respecto a la gente del Tercer Mundo haciendo ésta menos etnocéntrica en el uso del lenguaje y paradigmas.

Australia en julio de 1978 al que fueron invitados participantes de 17 países,⁹ el término de «antropologías indígenas» fue propuesto como categoría de trabajo para indicar «[...] la práctica de la antropología en el propio país, sociedad o grupo étnico» (Fahim y Helmer, 1980:644). En el mejor espíritu del mundo de la Guerra Fría y algo inspirados en el vocabulario de la teoría de la modernización, las antropologías indígenas se asociaban a las practicadas en el «Tercer Mundo» o, lo que se planteaba como lo mismo, a las de los «países no occidentales». Aunque se reconocía que algunos «antropólogos occidentales» estaban tornando su atención hacia intereses o problemas domésticos, las «antropologías indígenas» se pensaban como propias del Tercer Mundo. El concepto de «antropologías indígenas» suponía que la relación entre el lugar de la investigación antropológica y la identidad del antropólogo tenían implicaciones de fondo: «Muchos argumentan que las premisas fundamentales de la empresa antropológica son, o deberían ser, las mismas sin importar la identidad del investigador o el lugar (locus) de la investigación. No obstante, el supuesto subyacente en el concepto de trabajo de “antropologías indígenas” es que un cambio en el actor (i.e. local en contraste de foráneo) implica un cambio en el papel y la perspectiva del antropólogo» (Fahim y Helmer, 1980:644).¹⁰

Se establecía así una distinción sustantiva entre «antropólogos foráneos u occidentales» y «antropólogos del Tercer Mundo o no-occidentales» que se expresaba en diferencias en el papel y la perspectiva antropológica. Así, mientras los «antropólogos occidentales» operaban en un ambiente académico claramente establecido y del cual participaba un significativo número de colegas, los antropólogos de los países no occidentales trabajaban generalmente por fuera de un establecimiento académico participando a menudo de programas gubernamentales orientados a la obtención de resultados concretos o en otro tipo de labores objeto de discusión y evaluación pública (Fahim y

⁹ Esta reunión fue financiada por la Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research (Fahim y Helmer 1980: 644). Un aspecto por explorar es como establecimientos metropolitanos y antropologías hegemónicas median la consolidación de debates y posiciones sobre las relaciones de poder en el campo transnacional de la antropología.

¹⁰ Un concepto muy cercano al de «antropologías indígenas», pero que no se superpone, es el de «antropologías nativas». Formulada en los setenta por Delmos Jones, el concepto de «antropología nativa» refiere a una «[...] serie de teorías basadas en preceptos y supuestos no-occidentales en el mismo sentido que la antropología moderna se basa y apuntala las creencias occidentales» (1970:30-31). En este sentido, antropología nativa indica un modelo radicalmente diferente de antropología a aquel que se identifica como occidental. Por tanto, para Jones esta diferencia tiene profundas implicaciones políticas sobre la descolonización del conocimiento antropológico en general. Según Fahim y Helmer (1980:645), estos dos conceptos no se superponen ya que las antropologías nativas serían sólo una faceta de las antropologías indígenas porque estas últimas no sólo comprenden las diversas relaciones que se pueden establecer entre el antropólogo local y la gente estudiada, sino que también se interesan por las consecuencias epistemológicas y operacionales de estas relaciones.

Helmer, 1980:647). Los factores profesionales y socio políticos enfrentados por los antropólogos locales en los países del Tercer Mundo implicaban una labor de respuesta a necesidades locales diferente de las agendas estrictamente académicas desde las que operaban antropólogos foráneos que llegaban desde los establecimientos antropológicos occidentales. En últimas, la premisa de Fahim y Helmer era que: “[...] if anthropology is a product of the society in which it exists, roles should be diverse rather than standardized, and anthropologists’ roles should presumably vary from one country to another and fluctuate over time” (1980:647). De esta manera, el lugar y la identidad no eran simples suplementos o agregados de un modelo de ciencia universal, sino que eran inmanentes a dos tipos de antropologías distintos. Para Fahim y Helmer (1980:647) la dicotomía de antropólogo indígena o forastero tiene un carácter heurístico pues busca evidenciar la diferencia en los problemas éticos y de investigación que enfrentan los antropólogos. Esto sin desconocer que los primeros se hallan en una gran variedad de posiciones con respecto a los grupos locales. Fahim y Helmer toman distancia del concepto de «antropologías indígenas» por las ambigüedades que puede acarrear,¹¹ y terminan sugiriendo que estas problemáticas se pueden examinar mejor desde la distinción antropólogos foráneos y antropólogos locales.

En América Latina las elaboraciones paralelas de Esteban Krotz y Cardoso de Oliveira han sido paradigmáticas para pensar las especificidades de los establecimientos antropológicos de la región. Las confluencias y diferencias con el modelo de las antropologías indígenas expuesto son bien interesantes. Para Krotz (1993: 8), una de las cuatro características de las «antropologías del Sur» consiste precisamente en los «estudiosos» y los «estudiados» son ciudadanos de un mismo país. Más que una simple cercanía geográfica entre los lugares donde se recoge y donde se analiza la información antropológica, lo que Krotz enfatiza es el hecho de que los «estudiados» pueden conocer y debatir los resultados del trabajo antropológico y, más relevante aún, que: «[...]

¹¹ Entre las críticas referidas al modelo de las antropologías indígenas, son de particular relevancia las sugeridas por Talad Asad al final del artículo de Fahim y Helmer. En primer lugar, Asad (1980: 661) pone en cuestión la posibilidad de establecer una homogeneidad disciplinaria bajo el rubro de «antropólogos occidentales», y menos aun para el de «antropólogos no-occidentales». Igualmente, Asad argumenta que no se puede asumir que un miembro de una nación o de un grupo étnico siempre posee la perspectiva de otros miembros de esta nación o grupo étnico. Las perspectivas pueden variar por posiciones diferentes en términos de clase social, lugar de origen, trayectorias personales, generación y género, entre otras. Finalmente, Asad llama la atención sobre no asumir sin mayor examen el supuesto de la garantía de una suerte de privilegio epistémico de los paradigmas nativos: «Después de todo, no existe garantía que los “paradigmas indígenas” sean mejores [...] No es el origen de unas teorías dadas, métodos y explicaciones lo que nos dirá si son más adecuadas (cualquiera sea su definición) que las que tenemos, sino algún intento de demostrar que son en efecto mas adecuadas» (1980:662).

estudiados y estudiosos son afectados (aunque no necesariamente de la misma manera) por decisiones políticas y económicas emanadas de las instituciones públicas en cuya configuración y legitimación ambos toman parte, crea un vínculo entre intereses profesionales e intereses sociales y políticos muy diferente que el que puede darse en el caso de un investigador visitante con respecto al grupo social que estudia durante un tiempo» (1993:9). Además de esta suerte de «destino político compartido», Krotz (1993:9) indica que variables socioeconómicas, religiosas, regionales, étnicas y de género entran en juego en los estudios mismos posicionando diferencialmente a los antropólogos del Sur con respecto a los foráneos.

Por su parte, para Cardoso de Oliveira ([1993] 2004:40) la «antropología latinoamericana» ha implicado una «nueva dimensión» de la práctica antropológica y, por tanto, el surgimiento de un nuevo «sujeto epistémico» puesto que las labores de los antropólogos latinoamericanos no se articulan en el estudio de otros distantes, sino que se despliega en su doble inscripción científica y política frente a los otros-internos en el proceso de construcción de la propia nación. En este sentido, más que una replica de la situación dominante de las antropologías centrales, en América Latina «Se trataría [...] de un punto de vista diferente, significativamente reformulado, en el cual la inserción del observador —esto es, del antropólogo como ciudadano de un país fraccionado en diferentes etnias— acaba por ocupar un lugar como profesional de la disciplina en la etnia dominante, cuya incomodidad ética sólo es diluida si pasa a la acción —sea en la academia o fuera de ella— como intérprete y defensor de aquellas minorías étnicas» (Cardoso de Oliveira, [1993] 2004:41). De ahí que, para el antropólogo latinoamericano «[...] la práctica de su profesión pasa a incorporar una práctica política, cuando no en su comportamiento, sin duda en su reflexión teórica» (Cardoso de Oliveira, [1993] 2004:41). Lo que está en juego para el antropólogo en estos países es, por tanto, «[...] *su ciudadanía y su profesión*, concebidas ambas como las dos caras de una misma moneda» (Cardoso de Oliveira, [1993] 2004:41; énfasis agregado).¹²

¹²Para Cardoso de Oliveira es claro que en esto constituye la especificidad de las antropologías latinoamericanas, una especie de «estilo regional», que las diferencia de otras antropologías periféricas y de construcción de nación: «Aunque la participación en la construcción de la nación no sea un monopolio del antropólogo latinoamericano [...] entiendo que en América Latina dicha participación asume contornos bastante específicos. Me refiero a la especificidad antropológica, así como a su horizonte teórico, identificables en varios países latinoamericanos como *indigenismo*» ([1993] 2004:42).

En la línea de los aportes de Krotz y Cardoso de Oliveira, Myriam Jimeno (2000, 2005) ha indicado la especificidad de las antropologías en Colombia en particular y de América Latina en general en términos de la condición de ciudadanía de los antropólogos y los grupos humanos con los cuales trabajan. En este sentido, afirma que «[...] la construcción de conocimiento antropológico se realiza en condiciones donde el Otro es parte constitutiva y problemática del sí mismo, y ello implica un esfuerzo peculiar de conceptualización y modifica la relación del antropólogo con su propio quehacer» (Jimeno, 2005:46). Esto se traduce en una relación donde la producción de conocimiento antropológico se encuentra estrechamente ligada a una intervención política ya que «[...] los sectores estudiados no son entendidos como mundos exóticos, aislados, lejanos o fríos, sino como coparticipes en la construcción de nación y democracia en estos países» (Jimeno, 2005:46). En su análisis histórico de la antropología en Colombia, Jimeno evidencia el surgimiento de la figura del «investigador-ciudadano» en una corriente crítica de los modelos más convencionales y que derivó en una antropología «comprometida».¹³ Esta antropología supone una especificidad que no puede ser medida en términos de artículos publicados o debates teóricos convencionales: «Su producción no circula a la manera de los productos usuales de conocimiento, en forma de artículos y ensayos, sino que está contenida en un abundante cuerpo de textos, informes y conceptos técnicos inéditos, con escasa circulación» (Jimeno, 2000:176). Antes bien, su especificidad radica en una serie de intervenciones con variadas implicaciones políticas y sociales (Jimeno, 2000:176).

Para evidenciar las especificidades del establecimiento antropológico colombiano, François Correa (2005) examina las condiciones de ejercicio, orientación y «capitalización» de los resultados de los antropólogos extranjeros que hacen trabajo de campo en Colombia de las que han constituido la práctica de los antropólogos del país.¹⁴ No es sólo que los antropólogos extranjeros cuenten con financiaciones que pocos antropólogos del país pueden

¹³ En una dirección semejante parecen haberse articulado otras tradiciones antropológicas en la región como lo evidencia el trabajo de Rosana Guber y Sergio Visacovsky para la Argentina: «Así, para fines de los '60, la Argentina contaba con un creciente número de antropólogos que no se definían ni como folklorólogos, ni como etnólogos, ni tampoco como prehistoriadores, sino como otra cosa que, prontamente, recibió el nombre de Antropología Social. En la Argentina esta designación no remitía a las escuelas dominantes de los EE.UU. y Europa Occidental, sino que se definía, por oposición, a la Antropología oficial, por una práctica próxima a la gestión y al análisis de la Argentina moderna. Sus nuevos cultores se definieron como intelectuales comprometidos con la realidad nacional, reformulando los debates metropolitanos desde el contexto y el pensamiento latinoamericanos» (Guber y Visacovsky, 1999:8).

¹⁴ Para un análisis de las diferencias en las temporalidades, encuadre y alcance de las modalidades de hacer trabajo de campo entre los antropólogos brasileños y los extranjeros, véase Ramos (1990).

darse el lujo de obtener,¹⁵ sino que además los antropólogos extranjeros (o quienes siendo colombianos ocupan su lugar) responden a unas demandas disciplinarias y a unas comunidades académicas donde el ejercicio consiste principalmente en contrastar sobre el terreno (en cualquier parte del mundo) las elaboraciones teóricas en proceso que interpelan esas comunidades para, en una agenda y ritmos previamente establecidos, producir como resultados disertaciones, libros o artículos que serán publicados siguiendo las líneas de argumentación, los estilos y formatos de los establecimientos antropológicos de los que proceden.

En este sentido, la antropología de los extranjeros hecha en Colombia se refiere predominantemente a unas condiciones de ejercicio y un lugar definidos por sus contribuciones académicas al campo disciplinario. Estos antropólogos extranjeros tienden a seguir una versión de profesionalización de la disciplina que, a pesar de las febriles críticas sobre la representación etnográfica (o tal vez en gran parte por ellas), se mantiene por fuera de examen: “Despite the variety of deconstructions, critiques and questioning that have been sounded in the past few years, it is rather specific version of professionalism that we work with. This version is a ‘classic’ British or American one: an anthropologist does fieldwork, in an-other place, faces and overcomes difficulties, writes her/his findings in a text called an ethnography (juxtaposing theory and data), and is employed in an academic institution” (Ben-Ari, 1999:390). En contraste, Correa anota que: «El antropólogo nacional no sólo está obligado a poner a prueba sus resultados en el exclusivo campo académico; depende de su comunicación con otras experiencias teórico-prácticas, y, sobre todo, de los efectos de su discurso y de las implicaciones de su conocimiento» (2005:117).

Lo que tienen en común las elaboraciones presentadas —desde las de Fahim y Helmer hasta las de Krotz, Cardoso de Oliveira, Jimeno y Correa—, consiste en sugerir la existencia de unas antropologías que se han venido imaginando y haciendo de modos distintos a los que generalmente aparecen en el grueso de los manuales y genealogías disciplinarias. Esas antropologías suponen, para usar la expresión de Cardoso, un nuevo sujeto epistémico, pero también una actitud diferente frente a los sujetos antropológicos con los cuales se comparten horizontes y destinos en el marco de las comunidades nacionales. No es la curiosidad de la mirada distante o de la imagen propia que el espejo

¹⁵ Con la excepción de quienes entre los antropólogos colombianos ocupen en lugar del antropólogo extranjero, esto es, que como estudiantes de doctorado o como académicos inscritos en los establecimientos antropológicos metropolitanos accedan a esos recursos y que, por tanto, responden a las lógicas y condiciones de esos establecimientos.

del imaginario de una diferencia radial pueda reflejar en nombre de un conocimiento antropológico universal lo que constituye esas antropologías otras. Estas otras antropologías 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 son una comunidad antropológica en centros académicos. Mientras más distantes de esa curiosidad y más mundanales y situados sean los imperativos institucionales, académicos y políticos en los que emergen y se consolidan esas antropologías; más irreconocibles, borrosas e impuras aparecen a los ojos de los antropólogos interpelados por las antropologías hegemónicas.¹⁶

Ahora bien, esto no significa que los establecimientos antropológicos periféricos sean homogéneos en las relaciones de poder internas, posiciones frente a los modelos de antropologías dominantes y articulaciones de lo político. En Colombia, por ejemplo, no es lo mismo hacer antropología y ser antropólogo estando en Popayán o Santa Marta (dos ciudades de la provincia) que Bogotá (la capital) dado el centralismo de recursos y la concentración de instituciones antropológicas en esta última; pero, incluso en una misma ciudad como Bogotá, existen diferencias significativas entre una universidad privada de elite como la Universidad de los Andes y una pública como la Universidad Nacional. Estas diferencias y especificidades de locación, se traducen en desigualdades en las condiciones y términos de la conversabilidad antropológica en el establecimiento antropológico en Colombia. Las posiciones con respecto a los modelos de antropologías dominantes también varían desde quienes se pliegan ciegamente y operan como sus mediadores locales hasta las posiciones más críticas y radicales que se consideran a sí mismas como anti-antropología.¹⁷ Con respecto a las articulaciones de lo político, se presentan no sólo diferencias sino abiertos antagonismos desde las modalidades más (neo)liberales que opera dentro de predicas reformistas que no cuestionan estructuralmente el estatus quo hasta las más radicales que piensan las intervenciones en términos de transformaciones estructurales.

¹⁶ No sobra recalcar que es un error metodológico e histórico yuxtaponer los establecimientos periféricos con las otras antropologías. En aquellos confluyen de formas contradictorias antropologías hegemónicas con otras antropologías. Además, las otras antropologías también se encuentran en los establecimientos centrales. Por supuesto, que las modalidades de existencia de esas otras antropologías pueden tomar visos diferentes en unos y otros establecimientos precisamente por el mayor o menor peso de sus institucionalizaciones.

¹⁷ Al respecto, véase la entrevista realizada por Elisabeth Cunin a Luis Guillermo Vasco publicada por la revista *Antipoda* (2):17-42.

Hegemonías y disciplinación

Son varios los aspectos y planos a considerar en aras de arrojar luz sobre el lado mundanal y oscuro de la disciplinación así como de los anclajes en los dominios sociales, económicos y políticos en los que emergen, consolidan, disputan y diluyen las formaciones antropológicas hegemónicas. En primer lugar, subrayar que las hegemonías en un establecimiento antropológico no son simples imposiciones de fuerza ni una dominación de orden ideológico a la manera de «falsa conciencia» —ni siquiera en los establecimientos periféricos donde algunas de las hegemonías producidas en las metrópolis tienden a osificarse en tanto son más objeto de consumo y distinción a través de las mediaciones de antropólogos locales que se posicionan en estos establecimientos precisamente por su labor de traductores—. Las hegemonías se establecen en disputas permanentes por la definición de los términos, formatos, valoraciones y terrenos no sólo de lo que constituye lo antropológico en un momento determinado con respecto a acciones particulares, sino también de quiénes en concreto se benefician de los recursos materiales y simbólicos que circulan en dicho establecimiento antropológico. Por tanto, no hay una hegemonía consolidada y estable de una vez y para siempre, sino que siempre opera desde equilibrios más o menos inestables y sobre ámbitos puntuales definidos frente a otras potenciales o nacientes formaciones hegemónicas. Las hegemonías apuntan al manejo del disenso a partir del consentimiento antes que a la creación de un consenso por lo que operan menos con contenidos compartidos que con modalidades de producción de exterioridades y alianzas (no es la imagen de la guerra de movimientos, sino la de posiciones de las que hablaba metafóricamente Gramsci).¹⁸

Segundo, las hegemonías en antropología no se pueden desligar tajantemente de las que a su vez se articulan en las ciencias sociales y humanidades, aunque no simplemente las reflejan. Tiende a obliterarse que los establecimientos antropológicos se constituyen mediante procedimientos de diferenciación, confluencia y tensión con otros establecimientos disciplinarios y quienes dicen encarnarlos (lo cual varía entre los distintos países e incluso localidades). Las hegemonías en antropología no pocas veces se refieren a hegemonías disciplinariamente más comprensivas, ya sea en sus sintonías y alianzas o en sus contrapunteos. Así, por ejemplo, en el establecimiento estadounidense lo

¹⁸ En la misma dirección, James Clifford escribe: “In its normal functioning, a discipline does not actually need consensus on core assumptions. Rather like a hegemonic alliance, in Gramscian perspective, it requires consent, some significant overlapping interests, and a spirit of live-and-let-live across differences” (2005: 27).

que se ha dado en llamar el «giro discursivo» o el «descentramiento del sujeto» condensan disputas de orden teórico que están explícitamente asociadas a pugnas por hegemonías que no se circunscriben a los límites disciplinarios. Por tanto, es relevante comprender cómo se mueven y encajan las hegemonías en disciplinas concretas en nombre de debates epistemológicos o teóricos, de cómo incluso las hegemonías de unas disciplinas enteras se atrincheran en una angustia defensiva mientras que otras se abrazan febrilmente estos debates. En los Estados Unidos y en América Latina, los estudios culturales, la teoría postcolonial y los estudios de la subalternidad han sido particularmente visibles para el amarre, la contestación o defensa de las hegemonías en antropología.

Tercero, con Gramsci sabemos que la hegemonía no se limita al aparato de Estado sino que se constituye y disputa en los diversos terrenos de la sociedad civil. Las hegemonías establecidas en un establecimiento antropológico concreto o entre diferentes establecimientos no son producidas exclusivamente por procedimientos y dinámicas intrínsecas a lo disciplinario o transdisciplinario, sino también a sus imbricaciones con las relaciones de dominación, explotación y sujeción que operan en la sociedad en su conjunto y, más allá, en la geopolítica del sistema mundo. Una observación trivial es que las hegemonías suponen y movilizan una dimensión material expresada en flujos de recursos e infraestructuras que no caen del cielo desigualmente distribuidas en un país en particular o en el mundo en general por voluntad divina. Los procesos históricos y presentes que han conducido al mismo tiempo a la acumulación de riqueza y a la producción de la pobreza desigualmente distribuida en el espacio geográfico y social son ampliamente conocidos como para indicarlos aquí. Ahora bien, lo que se tiende a obliterar es cómo en concreto estos procesos de asignación y reproducción de privilegios se amarran con la formación de las hegemonías disciplinarias en antropología. Lo que deviene relevante para un establecimiento antropológico en un momento determinado y cómo se lo elabora no es un asunto meramente teórico o metodológico, sino que se encuentra atravesado por intereses que producen a los antropólogos como sujetos sociales en un lugar específico¹⁹ así como los de los sectores sociales que intervienen directa o indirectamente en el sistema educativo y de producción

¹⁹Al respecto de las articulaciones entre lo social y lo académico en antropología se cuenta con el análisis de Kant de Lima (1992) de las distinciones entre el establecimiento estadounidense y brasileño. Las conexiones entre los intereses económicos de ciertos sectores se hace cada vez más evidente con la generalización del modelo corporativo en las universidades y otras entidades académicas. Al respecto, para la antropología británica véase el artículo de Evee Berglund (2006).

de conocimiento en general o del establecimiento antropológico en particular. Así, por ejemplo, es en el punto de cruce entre esos intereses y la operación de la maquinaria institucional (disciplinaria, pero también gubernamental, no gubernamental y empresarial) donde se establecen las condiciones de posibilidad para que ciertos estudios (y no otros) sean propuestos, financiados, escritos, publicados y citados.

Finalmente, teniendo en mente estos tres interrelacionados planos en los cuales se establecen y disputan las hegemonías en antropología, se pueden señalar algunos de los mecanismos y procedimientos mediante los cuales se reproducen actualmente las antropologías hegemónicas en y entre los diferentes establecimientos. La formación profesional es quizás uno de los que tiene mayor impacto en la disciplinación de las subjetividades antropológicas y en la incorporación de modalidades de lo pensable y hacible. Por tanto, dónde, con quiénes y cómo se forman predominantemente las nuevas generaciones de antropólogos, pero también cómo se inscriben en su labor profesional estas nacientes generaciones, permite entender las dinámicas de consolidación, confrontación y disolución de hegemonías en la antropología. Me refiero a un aspecto más profundo que la simple constitución de «escuelas» y sus figuras aglutinantes, aunque éstas pueden entrar en la ecuación en determinados momentos. Sin lugar a dudas, cuestiones de estilo, pero también de prestigio y de redes, que posicionan diferencialmente a los antropólogos se ponen en juego desde la formación. No obstante, la disciplinación de subjetividades antropológicas refiere a un plano más profundo, esto es, al proceso de subjetivación que produce las identidades disciplinarias y que marca la manera en que los sujetos son interpelados disciplinariamente. Igualmente, por la incorporación de modalidades de lo pensable y hacible entiendo los hábitos de pensamiento y acción resultantes de la formación profesional que son asumidos y reproducidos por los individuos —las más de las veces sin reflexionar sobre ellos—.

Este aspecto de la formación profesional contribuye a comprender por qué las antropologías hegemónicas estadounidenses están consolidándose globalmente como las formas hegemónicas en el campo antropológico mundial.²⁰ El hecho

²⁰ Para el Brasil, según Cardoso de Oliveira “The French influence, extremely strong and hegemonic during the 1940s and 1950s, was progressively replaced by the Anglo-American influence during the following decades [...]” (2000: 18). Algo semejante ha sucedido en Colombia, en donde cada vez adquiere mayor presencia las discusiones y el estilo de argumentación de las antropologías hegemónicas estadounidenses. Es importante no perder de vista, sin embargo, que no en todos los establecimientos se presenta con la misma intensidad este proceso, aunque la tendencia global sí sugiere que se vienen produciendo estos desplazamientos.

que el colosal tamaño del establecimiento antropológico estadounidense²¹ hace que no sólo produzca y alimente en su seno al mayor número de antropólogos, sino que no son pocos quienes provienen de las más diferentes regiones del mundo para recibir allí su formación antropológica. Cada vez es mayor el número de estudiantes que viajan desde sus países a realizar sobre todo sus estudios doctorales. Además de la escala, cabe agregar el autocentramiento y la modalidad en la que se adelanta la formación antropológica en el establecimiento estadounidense que tiene fuerte impacto en las subjetividades y hábitos. Con autocentramiento me refiero a que el grueso de la producción antropológica en este establecimiento se encuentra discutiendo y citando antropólogos que operan dentro del mismo —o, en el mejor de los casos, que publican en inglés y sobre todo en Gran Bretaña—. Por su parte, los estudiantes deben cursar varios años una serie de clases y seminarios obligatorios y otros opcionales en los cuales se los somete a un intenso ritmo de lecturas, exposiciones orales y escritura de ensayos e informes que no sólo son objeto de calificación, sino de permanente escrutinio sobre el performance de cada estudiante. Al estudiante se le examina constantemente tanto sobre el manejo de contenidos como sobre las maneras de argumentación oral y escrita, incluyendo toda una etiqueta académica y normatividades generalmente no explicitadas pero que hacen parte del bagaje comportamientos esperados.²² Es precisamente en ese plano donde se inserta una suerte de sentido común disciplinario desde el cual operan las antropologías hegemónicas del establecimiento estadounidense. Esto hace que en lugares como Colombia, por ejemplo, se perciba una creciente influencia de las antropologías hegemónicas estadounidenses en parte debido a la mediación de algunos de los antropólogos que han recibido sus títulos de doctorado y ocupan lugares privilegiados en el establecimiento antropológico del país.²³

²¹ Gustavo Lins Ribeiro (2005: 59) hace un balance del número de antropólogos inscritos a las diferentes asociaciones, lo cual puede servir como un indicativo del tamaño de los establecimientos antropológicos. Cerca de once mil antropólogos eran hace dos años miembros de la American Anthropological Association (AAA). Le seguía en número, la Japanese Society of Cultural Anthropology con poco más de dos mil asociados. Entre mil quinientos y mil asociados estaban la Russian Association of Anthropologists and Ethnologists, la Brazilian Association of Anthropology y la European Association of Social Anthropology. La Association of Social Anthropologists of the British Commonwealth (ASA) apenas cuenta con seiscientos miembros, mientras que la francesa no pasa de doscientos cincuenta.

²² Como Kant de Lima (1992) evidencia en su análisis de la formación profesional en el establecimiento estadounidense, muchas de estas maneras de argumentar, etiquetas y normatividades hacen sentido en tanto se articulan con preceptos y actitudes sociales muy específicos de los Estados Unidos.

²³ Para el caso de las antropologías periféricas localizadas en las anteriores colonias, Eyal Ben-Ari anotaba: “Take the very fact that so many previous colonial subjects are trained in former metropolitan centres by writing doctoral thesis about their home culture in the language of their former masters. This situation again represents the ongoing colonial factor in institutional practices of contemporary anthropology. By ‘allowing’ —permitting, inviting, enticing— Third World scholars to join the discussions of academic anthropology are we not reproducing anew the power relations of colonialism?” (Ben-Ari, 1999:404).

Esta figura del mediador de las hegemonías antropológicas es crucial, sobre todo en los establecimientos periféricos. Esta figura no requiere «haber estado allí» (para darle la vuelta a la famosa expresión de la crítica del presentismo etnográfico y las políticas de la representación antropológicas) aunque su «autoridad» puede radicar en gran parte en eso y, cabe anotar, no todos los antropólogos asumen una posición mimética con las hegemonías del establecimiento en el que recibieron o fundamentan sus acreditaciones. Estas hegemonías pueden florecer en otros establecimientos en tanto se incorporen a las disputas locales, con lo cual no dejan de sufrir transformaciones más o menos profundas. La relevancia o no de la figura del mediador para la reproducción de ciertas hegemonías tiene que ver con el aura de autoridad que pueda llegar a movilizar para sí, la actitud de pliegue o rechazo a las hegemonías en cuestión y el lugar que ocupe en las relaciones de poder institucionalizadas. En relación con este punto, para el caso de los profesores de antropología Carlos Alberto Uribe anotaba que en Colombia se considera que: «Se es un “buen” docente universitario [...] en la medida en que se haga una mediación adecuada con la antropología metropolitana. Esto quiere decir que ejercer la docencia universitaria impone la necesidad de actuar desde una posición mimética en relación con un centro o centros de producción de conocimientos metropolitanos, y sobre todo, con relación a las figuras tutelares de los correspondientes linajes» (2005:76). Algo semejante es señalado para el caso del Japón por Yamashita, Bosco y Eades: «[...] muchos académicos japoneses adoptan como una estrategia en su carrera la exégesis e interpretación de un teórico particular para las audiencias locales» (2004:8).

El correlato de los estudiantes de los establecimientos antropológicos en los países periféricos que viajan a estudiar sus postgrados en las antropologías centrales, se expresa de un lado en la figura del investigador que tiene su objeto de estudio en estos países (sea como estudiante realizando su disertación doctoral o ya como profesional) que viaja a recolectar información y, del otro, en la figura de la «autoridad antropológica» que viene de invitado para dictar charlas magistrales o desarrollar seminarios. Las universidades e instituciones en la periferia del campo antropológico mundial se circunscriben a formar a antropólogos locales, y en ocasiones de forma incompleta o en una primera fase que requiere del ritual de paso por los centros dominantes en fases de postgrado para adquirir las credenciales y autoridad antropológica. En este

sentido, Esteban Krotz anotaba «[...] la estancia en una universidad del Sur es vista, en el mejor de los casos, como una especie de trabajo de campo y que un número extraordinario de antropólogos del Sur han sido estudiantes y profesores visitantes sólo en países del Norte y nunca del Sur; sin duda, esta situación inhibe, aparte de todo lo demás, en propios y extraños la conciencia de la mera existencia de una antropología del Sur y conduce, en caso de tomar nota de ella, a concebirla apenas como el “pariente pobre” de la antropología propiamente dicha» (1993:8).²⁴

Una actitud que puede ser considerada como «mentalidad de periferia» también contribuye a la consolidación de las hegemonías en antropología y a la subalternización de otras antropologías. Esta actitud tiene dos posiciones que son como dos lados de la misma moneda. Por el lado de quien asume la doble posición del centro de menosprecio de las formas de conocimiento antropológicas locales que no considera en plano de igualdad a las propias y del sentimiento de un «deber civilizatorio» que le obliga a instruir a los «nativos». Del lado de quien asume el lugar del mentalmente colonizado con una posición malinchiana que se pliega deslumbrada a los designios y avatares de las antropologías hegemónicas.²⁵ Los mecanismos que operan para quienes asumen este lugar pasan por lo que Carlos Alberto Uribe (1997) anota cómo el deseo mimético de ser un Otro, de ocupar el lugar del Amo y de la Ley: «[...] no es tanto que alguna antropología del “norte” silencie nuestras “subdesarrolladas” o “endebles replicas” de antropología en un escenario conspirativo, sino mas bien que nosotros estamos bien contentos con el intento de devenir Otro, de ser como “ellos”, representantes de esta antropología metropolitana que intentamos duplicar como nuestro modelo y rival» (Uribe 1997:25-26).

Las revistas especializadas y la industria editorial son igualmente lugares donde se constituyen y disputan formas hegemónicas de antropología. Al respecto, no todas las revistas especializadas o casas editoriales se encuentran en la misma posición. Lo que se puede referir algo escuetamente como una distribución

²⁴ Gerholm y Hannerz anotan una observación parecida: «Los representantes del centro han ido a las periferia, o aquellos de las periferias al centro. No obstante, quien va donde no revela la jerarquía de las relaciones; aquellos del centro usualmente viajan para enseñar mientras que los de la periferia van más a menudo a aprender. Siempre parece haber algunos estudiantes extranjeros en los departamentos de antropología de las universidades más grandes de las metrópolis, quienes en su regreso pueden ocupar una parte prominente en sus antropologías nacionales» (1982:9).

²⁵ Este no es un fenómeno exclusivo de los antropólogos, sino que se conecta con una actitud intelectual de periferia. Al respecto, Gabriel Zaid en un artículo sobre el fetichismo de las citas escribía: «[...] los académicos latinoamericanos [...] citan devotamente a los más oscuros profesores europeos y norteamericanos, ignorando a sus colegas nacionales o latinoamericanos, ya no se diga a los simples escritores. Referirse a los trabajos de las instituciones extranjeras donde obtuvieron su doctorado es una forma de recordar dónde estuvieron y de vestirse con su autoridad. Citan, traducen e invitan a sus profesores, aplican sus métodos, sueñan con ser autorizados como sus representantes, a cargo de una sucursal. Su máxima ambición es publicar donde ellos publican» (2003).

desigual del «prestigio» hace parte del mismo engranaje de recursos y disputas pasadas que se proyectan en el presente para posicionar diferencialmente estas revistas y casas editoriales. Gran parte de las antropologías hegemónicas circulan en y entre establecimientos como textos publicados en forma de artículos y libros, lo cual se expresa no sólo en sus contenidos y políticas editoriales sino también en las plantillas mismas de las estrategias argumentativas, la extensión, citas y, por supuesto, el idioma en el que aparecen.²⁶ Así, por ejemplo, para mencionar el contenido, la revista *American Anthropologist*, publicada por la *American Anthropological Association*, se asume como antropología el modelo boasiano de las cuatro ramas que ha constituido en uno de los ejes del sentido común disciplinario estadounidense y mantenido gracias a su inercia institucional.²⁷ Ahora bien, tanto en su formato impreso como en las versiones electrónicas es claro como el volumen y alcances de las revistas especializadas y las casas editoriales en los establecimientos metropolitanos —y en especial en los Estados Unidos y Gran Bretaña— se imponen en gran parte de los establecimientos periféricos que las consumen desde las figuras de los mediadores y las traducciones. Igual pasa al interior de un establecimiento, incluso en los metropolitanos, donde unas revistas y casas editoriales poseen mayor visibilidad e impacto que otras debido, precisamente, a sus amarres con los tres planos de la hegemonía que comentaba en los párrafos anteriores.

Más allá de la mayor o menor difusión de ciertos contenidos, estas revistas especializadas e industria editorial contribuyen a consolidar las hegemonías en antropología al modelar las *formas* de lo argumentable. Estas plantillas de la argumentación antropológica posicionan diferencialmente a los antropólogos haciendo extremadamente difícil, sino imposible, para unos manejarlas con destreza. Como nos recuerdan Yamashita, Bosco y Eades «[...] publicar en Occidente requiere el manejo de complejos vocabularios teóricos y de estilos de escritura que están cambiando constantemente, y que para los hablantes no nativos son extremadamente difíciles de adquirir y mantener» (2004:7). Ahora bien, para Kant de Lima estas formas son centrales en la imposición de los límites de la producción intelectual: «[...] el control ejercitado sobre la

²⁶ Para las ciencias políticas, Timothy W. Luke (2000) hace un examen de filigrana de las prácticas de la disciplinación de las ciencias políticas en los Estados Unidos. De particular relevancia son sus observaciones sobre los procedimientos asociados a las publicaciones y su lugar en la normalización de los individuos y la consolidación de cánones y figuras disciplinarias. Gran parte de sus planteamientos son aplicables al establecimiento antropológico estadounidense y, más allá de éste, en algunos aspectos importantes a los que en los centros o periferias del sistema mundo que vienen siendo objeto de transformaciones radicales en el posicionamiento de los «estandares» de «calidad», «trasparencia» y «productividad» académica.

²⁷ Para un examen de las disputas internas y posiciones críticas en torno a este modelo, véase Segal y Yanigisako (2005).

producción intelectual en general y en la antropología en particular como una disciplina académica, científica no es logrado en la academia por la censura de los contenidos de los enunciados o, al menos, no sólo haciendo esto. Este control incluye la imposición de las *formas de expresión académica* que, en último análisis, [...] imponen sus límites sobre la producción intelectual en el proceso de su domesticación» (1992:207). Estas formas de lo argumentable son igualmente modeladas por actividades como los congresos disciplinarios donde se regula el cómo de la palabra, sino también el de los silencios. No obstante los alcances de estos se relacionan con la presencialidad, lo que los limita en comparación de las revistas especializadas e industria editorial. En este sentido, los congresos y otras reuniones disciplinarias tengan más impacto en el perfilamiento y fijación de los contenidos (e intereses) de las hegemonías en antropología.

Finalmente, en el posicionamiento y disolución de las formas hegemónicas de antropología y de las modalidades concretas de disciplina no puede dejar de considerarse la urdimbre de prácticas asociadas a la figura de los evaluadores. Quién evalúa a quién, bajo qué criterios y con qué implicaciones constituye uno de los más poderosos terrenos donde se disputan y reproducen las hegemonías así como donde los individuos deben plegarse a las expectativas disciplinantes. En el establecimiento estadounidense, por ejemplo, esta figura del par evaluador es omnipresente y, en general, opera tras bambalinas emitiendo conceptos con una aureola de lo inapelable e irreversible.²⁸ Interviene desde las fases de formación de los estudiantes hasta los más veteranos antropólogos, desde la financiación de un proyecto de investigación o la publicación de sus resultados hasta el ser contratados o despedidos de los centros académicos. Todo esto ocurre no en una profesión que se asemeja a la labor del artesano en su taller, sino la de una que está de cabo a rabo inscrita en la de la producción de una fábrica.²⁹ De ahí que, como lo ha indicado Don Brenneis (2004:582), antes incluso de estar en condición

²⁸ «La evaluación por pares es un proceso no solo de las propuestas para la financiación de investigación, sino también los artículos para ser publicados en las revistas y los manuscritos de los libros. Como tal, este proceso es central en el vida académica en los Estados Unidos —casi omnipresente y siempre muy destacada—. Al mismo tiempo las rutinarias y recurrentes practicas de interacción mediante las cuales la evaluación por pares es lograda —y a través de las cuales resultados consecuentes son configurados— se mantienen en gran parte desapercibidos, incluso para muchos de nosotros que estamos rutinariamente ligados a ésta» (Brenneis, 2004:582).

²⁹ Al respecto, cuestionando la narrativa del etnógrafo como un artesano que escribe textos de la cultura, Robin Fox contundentemente argumentaba: «Deberíamos conocer mejor antes que creer estos mitos del carácter de la antropología como artesanía. Incluso desde que se profesionalizo en el academia, la producción de la antropología ha sido no solo a través de la etnografía artesanal, sino también bajo condiciones fabriles —por ejemplo, en los departamentos universitarios, en las reuniones profesionales, durante las conferencias académicas y en las bibliotecas—. Admitimos incluso la “disciplina industrial” encontrada en los departamentos —cargas de cursos, evaluaciones de contratación, políticas de sabáticos, por ejemplo— y la forma en la cual establece las condiciones para la (in)producción de la antropología. Criticamos los tiempos de la disciplina puestos en escena en las principales reuniones: las ponencias de diez minutos en las cuales no se puede decir casi nada y las secciones simultaneas a las cuales desearíamos asistir. ¿Realmente manufacturamos nuestro próximo proyecto de investigación para la NSF o la NEH o lo vendemos?» (Fox, 1991:9).

de escribir textos sobre cultura (y de poder debatir allí sobre las representaciones etnográficas), los antropólogos en el establecimiento estadounidense deben escribir por dinero para una audiencia de pares evaluadores que decidirán sobre su aceptación o rechazo. Pero después de haber logrado la financiación y de haber escrito cultura, los pares evaluadores intervienen en los procesos de publicación y reconocimiento institucional de los resultados. Los establecimientos de los países periféricos no se encuentran exentos de estas prácticas de los pares evaluadores. En Colombia, por ejemplo, van de la mano con el posicionamiento de una serie de intervenciones sobre la corporativización de la producción académica donde se aplican mecánicamente criterios de «calidad» como la indexación de revistas especializadas y las evaluaciones de resultados institucionales o individuales. En su aparente neutralidad, objetividad y consenso en la medición de la «calidad» y en la «visualización» de la producción intelectual, se introducen supuestos de las formaciones hegemónicas de la antropología.

Bibliografía

- Abu-Lughod, Lila. 1991. "Writing against culture". En: Richard Fox (ed.), *Recapturing Anthropology*. pp. 191-210. Santa Fe: School of American Research.
- Archetti, Eduardo. 2006. "How many 'centers' and 'peripheries' in anthropology? A critical view on France" En: Gustavo Lins Ribeiro and Arturo Escobar (eds.), *World Anthropologies. Disciplinary Transformations in Systems of Power*. pp. 113-132. Oxford: Berg Publishers.
- Asad, Talad. 1980. "Comments to Indigenous Anthropology in Non-Western Countries: A Further Elaboration by Hussein Fahim y Katherine Helmer". *Current Anthropology*. 21(5): 661-662.
- Ben-Ari, Eyal. 1999. "Colonialism, anthropology and the politics of professionalisation." En: Jan van Bremen y Akitoshi Shimizu (eds.), *Anthropology and Colonialism in Asia and Oceania*. pp: 382-409. Hong Kong: Curzon.
- Berglund, Eeva. 2006. "Exhausting Academia: In Defense of Anthropology, in Search of Time." *Journal of World Anthropologies Network*. 1 (2): 25-35
- Bošković, Aleksandar. (ed.). (In press). *Other People's Anthropologies: Anthropological Practice on the Margins*. New York and Oxford: Berghahn Books.
- Brenneis, Don. 2004. "A partial view of contemporary anthropology". *American Anthropologist*. 106 (3): 580-588.

Cardoso de Oliveira, Roberto. [1993] 2004. «El movimiento de los conceptos en antropología». En: Alejandro Grimson, Gustavo Lins Ribeiro y Pablo Semán (comps.), *La antropología brasileña contemporánea. Contribuciones para un diálogo latinoamericano*. pp. 35-52. Buenos Aires: Prometeo Libros-ABA.

Cardoso de Oliveira, Roberto. 1999/2000. “Peripheral anthropologies ‘versus’ central anthropologies”. *Journal of Latin American Anthropology*. 4(2)-5(1): 10-30.

Clifford, James. 2005. “Rearticulating anthropology”. En: Daniel A. Segal y Sylvia J. Yanagisako (eds.), *Unwrapping the Sacred Bundle. Reflections on the Disciplining of Anthropology*. pp. 24-48. Durham: Duke University Press.

Colectivo WAN. 2005. Establishing Dialogue among International Anthropological Communities. *Anthropology News*. November. 8-9.

Colectivo WAN. 2003. A Conversation about a World Anthropologies Network. *Social Anthropology*. 11 (2): 265-269.

Correa, François. 2005. «¿Recuperando antropologías alter-nativas?» *Antipoda*. (1): 109-120.

De la Cadena, Marisol. 2006. “The Production of Other Knowledges and its Tensions: From Andeanist Anthropology to Interculturalidad?” En: Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar (eds.), *World Anthropologies. Disciplinary Transformations in Systems of Power*. pp. 201-224. Oxford: Berg Publishers.

Fabian, Johannes. 2006. “World anthropologies”: questions.” En: Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar (eds.), *World Anthropologies. Disciplinary Transformations in Systems of Power*. pp. 281-295. Oxford: Berg Publishers.

Fahim, Hussein y Katherine Helmer. 1980. Indigenous Anthropology in Non-Western Countries: A Further Elaboration. *Current Anthropology*. 21(5): 644-663.

Geertz, Clifford. 2002. An Inconstant Profession: The Anthropological Life in Interesting Times. *Annual Review of Anthropology*. (31): 1-19

Gerholm, Tomas y Ulf Hanners. 1982. Introduction: The Shaping of National Anthropologies. *Ethnos*. 47(1): 1-35.

Guber, Rosana y Sergio Visacovsky. 1999. «Imágenes etnográficas de la Nación. La antropología social argentina de los tempranos años setenta». *Serie Antropológica*. 251. Brasilia.

Gupta, Akhil y James Ferguson. 1997. “Discipline and practice: ‘The field’ as site, method, and location in anthropology” En: Akhil Gupta y James Ferguson (eds.), *Anthropological locations: Boundaries and grounds of a field science*. pp 1-47. Berkeley: University of California Press.

Harrison, Faye (ed.) ([1991] 1997). *Decolonizing Anthropology: Moving Further toward an Anthropology of Liberation*. Washington, DC: AAA.

Harvey, David. 1989. *The condition of postmodernity: An enquiry into the origins of cultural change*. Oxford: Blackwell.

Hymes, Dell. [1969] 1974. "The Uses of Anthropology: Critical, Political, Personal." En: *Reinventing Anthropology*. New York: Vintage Books.

Jimeno, Myriam. 2005. «La vocación crítica de la antropología en Latinoamérica». *Antipoda*. (1): 43-66.

Jimeno, Myriam. 2000. «La emergencia del investigador ciudadano: estilos de antropología y crisis de modelos en la antropología colombiana». En: Jairo Tocancipá (ed.), *La formación del Estado Nación y las disciplinas sociales en Colombia*. pp. 157-190. Popayán: Taller Editorial, Universidad del Cauca.

Jones, Delmos. [1970] 1988. "Toward a native anthropology" En: Johnnetta Cole (ed.), *Anthropology for the nineties. Revised edition of Anthropology for the eighties*. pp 30-41. New York: Free Press.

Kant de Lima, Roberto. 1992. "The anthropology of the Academy: when we are the Indians." *Knowledge and Society: The anthropology of Science and Technology*. 9:191-222.

Krotz, Esteban. 1997. Anthropologies of the South. Their rise, their silencing, their characteristics. *Critique of Anthropology*. (17): 237-51.

Krotz, Esteban. 1993. «La producción antropológica en el Sur: características, perspectivas, interrogantes». *Alteridades* 3(6):5-12.

Kuwayama, Takami. 2004. "The 'world-system' of anthropology: Japan and Asia in the Global Community of Anthropologists." En: Yamashita, Shinji; Joseph Bosco, y J.S. Eades (eds.), *The making of anthropology in East and Southeast Asia*. pp. 35-57. New York: Berghahn Books.

Luke, Timothy W. 2000. "The discipline as disciplinary normalization. Networks of research." En: Rudra Sil y Eileen M. Doherty (eds.), *Beyond Boundaries? Disciplines, Paradigms, and Theoretical Integration in International Studies*. pp. 207-229. State University of New York Press.

Mato, Daniel. 2001. «Producción Transnacional de Representaciones Sociales y Transformaciones Sociales en Tiempos de Globalización» En: Daniel Mato (ed.), *Estudios Latinoamericanos Sobre Cultura y Transformaciones Sociales en Tiempos de Globalización*. pp. 127-159. Buenos Aires: CLACSO.

Ramos, Alcida Rita. 1990. "Ethnology Brazilian Style". *Cultural Anthropology* 5(4): 452-471.

Ramos, Alcida Rita. 2006. «Naturalizando privilegios: sobre la escritura y formación antropológica». *Antipoda* (2): 91-112.

Restrepo, Eduardo y Arturo Escobar. 2005. "Other anthropologies" and "anthropology otherwise": steps to a world anthropology network. *Critique of Anthropology*. 25(2): 99-128.

Ribeiro, Gustavo Lins. 2005. World anthropologies: cosmopolitics, power and theory in anthropology. *Journal of World Anthropologies Network*. 1(1): 55-74.

Ribeiro, Gustavo Lins y Arturo Escobar. 2006. "World Anthropologies: Disciplinary Transformations in Systems of Power". En Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar (eds.) *World Anthropologies: Disciplinary Transformations in Systems of Power*. pp. 1-25. Oxford: Berg.

Segal, Daniel A. y Sylvia J. Yanagisako (eds.). 2005. *Unwrapping the Sacred Bundle. Reflections on the Disciplining of Anthropology*. Durham: Duke University Press.

Stocking, George W. 1982. Afterword: A View from the Center. *Ethnos*. 47(1):173-186.

Trouillot, Michel-Rolph. 2003. *Global Transformations. Anthropology and the Modern World*. New York: Palgrave Macmillan.

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

Tsing, Anna. 2002. "Conclusion: The Global Situation" In: Jonathan Xavier Inda and Renato Rosaldo (eds.), *The Anthropology of Globalization. A Reader*. pp: 453-485. Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers.

Uribe, Carlos Alberto. 2005. «Mimesis y paideia antropológica en Colombia». *Antípoda*. (1): 67-78.

Uribe, Carlos. 1997. "A Certain Feeling of Homelessness: Remarks on Esteban Krotz's Anthropologies of the South". *Critique of Anthropology*. 17(3): 253-61.

Vasco, Luis Guillermo. 2002. «En búsqueda de una vía metodológica propia». En: *Entre selva y páramo. Viviendo y pensando la lucha india*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Yamashita, Shinji; Joseph Bosco, y J.S. Eades (eds.). 2004. *The making of anthropology in East and Southeast Asia*. New York: Berghahn Books.

Zaid, Gabriel. 2003. «El fetichismo de las citas». *El Malpensante*. Mayo 1 - junio 15. N° 46.