

Trayectorias y problemáticas de la antropología en Colombia

Entrevista a
Eduardo Restrepo¹

Nota introductoria

En los últimos años Eduardo Restrepo se ha convertido en una figura de gran incidencia en el escenario de la antropología colombiana. Desde sus contribuciones como coeditor de los volúmenes de *Antropología en la modernidad* y *Antropologías transeuntes* publicados por el ICANH, hasta su actual participación en la Red de Antropologías del Mundo (RAM-WAN) dan cuenta de la intención de Restrepo por producir y generar debates en torno al quehacer antropológico contemporáneo. Sus preocupaciones por la enseñanza y profesionalización de la antropología en el país, al igual que el apoyo otorgado a los procesos de descentralización de la misma (en concreto al programa de antropología de la Universidad del Magdalena), demuestran una decidida apuesta por afrontar críticamente la estrecha relación entre la producción de conocimiento y el compromiso político. La entrevista que se presenta a continuación rastrea su genealogía intelectual, indagando asuntos relativos a las políticas de la representación, las antropologías del mundo y los estudios culturales.

¹ Eduardo Restrepo es antropólogo de la Universidad de Antioquia, tiene una maestría en Antropología de la Universidad de Carolina del Norte-Chapel-Hill y es doctor en Antropología de la misma Universidad. Actualmente, es investigador titular del Instituto de Estudios Sociales y Culturales, Pensar de la Universidad Javeriana, donde también fue director de la Maestría en Estudios Culturales. Es miembro fundador de la Red de Antropologías del Mundo (RAM-WAN), miembro del comité editorial de la revista *Cultural Studies*, publicada por Routledge, y ha sido investigador asociado del Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH). Sus líneas de trabajo e investigación incluyen la etnografía de la etnización de las poblaciones negras en Colombia, antropología y crítica de la antropología, estudios culturales y ecología política del Pacífico colombiano. Entre sus más recientes publicaciones se destacan: *Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las colombianas negras* (Editorial Universidad del Cauca, Colección Políticas de la Alteridad, 2005), *Teorías contemporáneas de la etnicidad: Stuart Hall y Michel Foucault* (Editorial Universidad del Cauca, Colección Jigra de Letras, 2004) y una extensa producción de artículos publicados en revistas académicas.

CS: *Para empezar quisiera recordar el artículo que tú escribiste hace ya unos años a propósito de las narrativas y las gráficas de Arturo Escobar. Si nos pudiéramos a hacer la misma tarea con tu trabajo; tratar de trazar una genealogía intelectual que vincule tus intereses y líneas de trabajo (estudios subalternos, estudios culturales, teoría social contemporánea, antropologías del mundo o en el mundo). ¿Por dónde comenzarías ese relato?*

Eduardo Restrepo: Vengo de una universidad pública, de la Universidad de Antioquia. Cuando yo era estudiante de antropología la última teoría era Lévi-Strauss. En términos del programa, Lévi-Strauss era el último referente en teorías antropológicas. Y eso no hace mucho tiempo, estamos hablando de hace no muchos años. Yo estuve entre el 87 y 96 en la Universidad de Antioquia.

Había autores que nosotros leíamos de cuenta nuestra (Clifford Geertz, por ejemplo), pero nosotros nunca descubrimos, por ejemplo, toda la discusión de la teoría de la representación etnográfica, las políticas de la representación textual, etc. Todo esto de Marcus y Fischer. En aquel momento era muy claro para nosotros que había que trabajar fuertemente por cuenta de uno mismo. La universidad ofrecía unos insumos, pero mucho trabajo se hacía por cuenta de nosotros, en grupos de lectura y de discusión. Y no solamente con teorías digámoslo contemporáneas para la época, sino también con otras cosas que nos llamaba mucho la atención. Por ejemplo, nosotros exploramos los textos de Orlando Fals Borda, todo lo que significaba la teoría crítica en sus diferentes vertientes. También leímos fuertemente autores como Michel Foucault, y algo de Bourdieu.

La Universidad de Antioquia nos dio una muy buena formación en términos de pensadores clásicos: Boas, Malinowski, Lévi-Strauss. Yo vi cuatro Lévi-Strauss (dos clases de estructuralismo, una de mitos y otra de lingüística antropológica), vi un curso sólo sobre Boas, dos cursos sobre Malinowski, además un funcionalismo con los sociólogos. Tuvimos esa formación, pero entonces las preocupaciones de orden teórico no se quedaban sólo en la Universidad y en el currículo, y ahí exploramos teoría latinoamericana.

Para volver a tu pregunta, creo que esa formación en la universidad es el fundamento desde el cual uno empieza como a explorar diferentes líneas de pensamiento. Inicialmente, lo más importante, fue lo que se denominó Antropología de la Modernidad, que es digámoslo una discusión que gestamos en el Instituto Colombiano de Antropología, entre 1994 y 1997. Ahí confluímos con personas que venían de hacer sus doctorados en Estados Unidos entre los que cabría destacar Mauricio Pardo y Claudia Steiner. María Victoria Uribe estaba empezando su periodo de dirección del ICAN que se extendió por casi diez años. Empezamos a discutir en un seminario con todos los investigadores una

serie de autores y de problemáticas que nos llevo a cuestionar ciertos enfoques de la antropología y a elaborar los criterios de una concepción sobre la labor antropológica que se materializó en una colección que se llama *Antropología en la modernidad*.

Los puntos de quiebre que se establecieron se refieren a la problematización de la idea de la antropología ligada a pensar esas alteridades radicales, a esa antropología ligada a la nostalgia imperial de querer encontrar en la indianidad su paradigma de análisis e identidad disciplinaria. Ese fue un punto de quiebre sobre cómo se entendía el proyecto antropológico en su conjunto, por eso se piensa a la antropología como una tecnología de gobierno, y la antropología misma como uno de los agentes y productores de esas indianidades otrerizadas. Eso fue un elemento fundamental.

Otro punto de quiebre fue recoger desde un diálogo más sistemático con las teorías y los autores del mundo, el lugar de las diferentes tradiciones antropológicas en Colombia. Nosotros reconocemos que la antropología en Colombia tiene aportes muy importantes, ha generado discusiones, elaboraciones y prácticas fundamentales que tienden a ser silenciadas como el trabajo adelantado por Luis Guillermo Vasco o otros desde la antropología militante, así como las discusiones sobre la relación del Estado y las minorías étnicas, etc. Pero entonces nosotros tratamos de esas cosas ponerlas en conversación con discusiones que se estaban dando en otras partes del mundo y ahí entonces pudimos de pronto sacar ciertas nociones y ciertas especificidades a marcos más generales. No solamente con la antropología, sino con teoría social en su conjunto.

Y un tercer elemento de ese giro a la antropología en la modernidad es el posestructuralismo. A nosotros (cuando hablo de nosotros, hablo de Mauricio, de Astrid, de Claudia, un poquito del trabajo de la Toya) nos impactó mucho el posestructuralismo. Y ahí fue muy importante el diálogo con Arturo Escobar, quien fue una persona fundamental en el proceso. Y las temáticas que están ligadas ahí, son unas temáticas de cómo el Estado produce ciertas políticas de organización, cómo se constituyen movimientos sociales, cómo hay procesos de subalternización. También fue fundamental el diálogo con otros académicos: Christian Gros, Anne-Marie Losonczy, Peter Wade, gente de diferentes partes del mundo, que de alguna manera estaban como conversando con la teoría social amplia.

Es en ese momento donde entro en estrecha relación con Arturo Escobar, y por cosas de la vida terminé en Estados Unidos. Ya en Estados Unidos viene otro momento como la elaboración. Ahí encuentro dos o tres cosas muy importantes. Primero que todo, me encuentro con el hecho de ser un extranjero en Estados

Unidos frente a un proyecto de formación antropológica que es totalmente distinta al que había experimentado en la de Antioquia. Por contraste, puedo comprender lo que es ese proyecto de formación, el sistema educativo, puedo percibir sus ventajas, sus límites, en relación a las ventajas y los límites de nuestro sistema educativo. Y ahí es donde se desprenden una serie de problemáticas que van a concluir en lo de antropologías del mundo, en preguntas por la geopolítica, la institucionalizaciones, en concebir a la antropología como una práctica que hay que pensarla antropológicamente antes que como una identidad trascendente o como una esencia metafísica. O sea, tomarse en serio el asunto en hacer una antropología de la antropología. En esa experiencia de estar en un sistema educativo que tiene grandes ventajas, que tiene grandes limitaciones, pero es viendo lo que sucede aquí, lo que ha pasado acá, se genera una serie de elaboraciones que se ven alimentadas por conversaciones con Arturo Escobar, Marisol de la Cadena, Gustavo Lins Ribeiro, Susana Narotzky, Eduardo Archetti quien ya murió, o sea una serie de personas que tenían una experiencia semejante, digámoslo de desplazamiento, descentramiento. Conjuntamente empezamos a elaborar lo que ahora denominamos la Red de Antropologías del Mundo.

La otra cosa que es fundamental en Estados Unidos fue descubrir los estudios culturales. Yo descubro los estudios culturales porque cuando llego a Chapel Hill a hacer mi doctorado, ahí está una persona que es como uno de los ejes de los estudios culturales en Estados Unidos, una corriente particular de los estudios culturales en los Estados Unidos que es Lawrence Grossberg. En el primer semestre, veo mis clases obligatorias un año en arqueología, un año de teoría social... En el segundo semestre y alguien me recomienda un seminario de introducción a los estudios culturales con Larry, creo que fue Arturo quien me lo sugirió o algunos estudiantes de doctorado que ya habían tomado el seminario. Así llego yo a un primer seminario con Larry Grossberg y empiezo a descubrir los estudios culturales. Yo había leído a Stuart Hall antes de irme, había tenido algunas referencias de estudios culturales pero muy puntuales y sin dimensionar sus alcances. A mí lo que me sedujo de estudios culturales es que su conceptualización de la cultura es profundamente diferente de la de los antropólogos. Nosotros como antropólogos, por múltiples diferencias que tengamos en el concepto de cultura, pensamos la cultura como modos de vida o la pensamos como intercambio de significados, o sea, como el universo de los significados o como las prácticas que constituyen la forma de vida de la gente. Desde los estudios culturales se piensa la cultura como la co-producción de lo significativo y las relaciones de poder, o sea es una imbricación, es el cruce, es la relación inmanente entre el poder y el significado. Y eso era una cosa que resuena pronto en mí. Fue muy interesante ver que estudios culturales es un proyecto de

teorización de lo político y politización de lo teórico, una modalidad de teoría crítica, desde pensamiento concreto, trayendo autores que había leído desde la de Antioquia y que me interpelaban profundamente como Gramsci, Althusser, o sea una lectura muy interesante de marxismo, pero también de Deleuze, de Foucault. Entonces los estudios culturales fue toda una seducción.

CS: *Te hago allí una pregunta aprovechando lo que acabas de decir. Antes hablabas de una antropología que había representado al otro como una alteridad radical, y de paso a la cultura como una entidad discreta, aislada, autocontenida. Y ahora cuando mencionas esa imbricación entre poder y significado, presente en los estudios culturales, ¿crees tú que esa es una salida para la antropología contemporánea?*

ER: Por supuesto, es una solución. Y además porque los estudios culturales no están engrampados en la pregunta por la diferencia, que es la ventaja y el límite epistémico y político del proyecto antropológico. O sea, el proyecto antropológico tiene esa ventaja y ese límite, es la pregunta por la diferencia. Y la diferencia, el problema es que la diferencia en general tiende a esencializarse y a constituirse en un orientalismo, en una otrerización esencial, radical. Esa es una salida. La otra es que los estudios culturales se preguntan por la cultura de entrada en relación a lo político en sociedades contemporáneas, no es el proyecto antropológico que es la otredad por fuera de la modernidad, o sea, aquí es cómo la modernidad se constituye como tal y los problemas son problemas de cultura popular, de las industrias cómo transforman las subjetividades, etc.

Cuando encuentro los estudios culturales en el seminario de introducción, decidí hacer el Programa en estudios culturales. Uno hace su doctorado y lo complementas con el programa en estudios culturales que son otra serie de seminarios y de trabajo metodológico con un director de estudios culturales que se tiene que articular a tu disertación. Por eso mi doctorado es en antropología con énfasis en estudios culturales. Ahí descubro la grandiosidad del pensamiento de Stuart Hall, yo había leído un par de sus artículos, pero es haciendo estudios culturales que vislumbro la dimensión de su contribución. Todo esto constituye una oxigenación a la antropología, es por ejemplo pensar el problema de la crítica y de la política en una dimensión muy interesante. Y esos no son todos los estudios culturales, es una vertiente, digamos la vertiente que se remonta a Birmingham. Este encuentro con los estudios culturales es, entonces, la segunda cosa.

La tercera es que me tocó la fortuna de estar en un momento en Chapel Hill cerca a Duke y a Walter Dignolo donde se hace una de las primeras reuniones de lo que después se denominaría Proyecto modernidad/colonialidad o que ahora denominan Proyecto decolonial. A esta reunión llegó Santiago Castro, llegó

Catherine Walsh por primera vez desde Ecuador, llegó Aníbal Quijano de Perú, llegó Fernando Coronil, estaba Walter, estaba Arturo. Ahí tuve la posibilidad de ser un testigo de la naciente discusión del grupo Modernidad/Colonialidad. De ahí el elemento fundamental es toda la preocupación por repensar la modernidad y toda la preocupación por la geopolítica del conocimiento. Con este grupo tengo confluencias, pero también algunas diferencias. Aunque no me siento parte del grupo, he estado muy ligado a él y en el contexto de las discusiones se aprendieron cosas muy importantes para poder tener una visión digámoslo un poco más completa de la teoría poscolonial en general y para tener una lectura un poco más anclada de los estudios de la subalternidad.

Entonces el mapa es ese: empiezo en la de Antioquia, paso a antropología en la modernidad que es un giro de cómo se entiende el proyecto antropológico, la noción de cultura. Después voy a Estados Unidos y de ahí se derivan tres proyectos: antropologías del mundo, los estudios culturales y esta discusión de modernidad/colonialidad. Por esto, es que ahora me interese fundamentalmente en teorías contemporáneas que sean estudios culturales, que sean antropologías en el mundo y que en últimas creo que yo podría verlo como la relación entre los proyectos epistémicos y pedagógicos por un lado y con los proyectos políticos por el otro. Y en últimas me interesa es cómo se producen subjetividades, subjetividades que constituyen ciertas formas de conocimiento y esas formas de conocimiento son formas no solamente de entender sino de hacer o dejar de hacer en el mundo.

CS: *Me parece importante que nos detengamos allí un momento. Recuerdo una entrevista que te había hecho Elizabeth Cunin hace dos años y tú decías allí, al final del texto, que justamente ese quiebre de la antropología no estaba en comenzar a preocuparse por asuntos diferentes a lo indígena, o más aún, preocuparse por estudiar la ciudad por oposición al campo o la “selva”, sino que el quiebre radicaba en un giro epistemológico y además político, de saberse como un conocimiento localizado con sus dilemas de experticia que lo constituyen en un instrumento, a veces, bastante complicado por las cosas que es capaz de hacer en esa realidad social, pero también un giro que traía consigo una pregunta por las formas de representación de la alteridad y la necesidad de desarrollar una especie de etnografía de las prácticas y los discursos antropológicos, tanto en las instituciones como en las universidades mismas. Y ese es un punto que me gustaría poder entrar a discutir ahora como una forma de introducir la pregunta por la antropología en Colombia.*

ER: Hay dos formas de abordar eso. Una refiere a cuál es el proyecto al que uno le apuesta y hacia donde uno quisiera que la antropología apuntara y las transformaciones que eso implica. La otra es ver lo que hacen los antropólogos en la realidad, o sea, una etnografía de la antropología. El gran aporte de la

antropología consiste en entender prácticas situadas, asociadas a formas de representar de esos actores que están interpelados por esas prácticas situadas. O sea, lo fundamental de la antropología es que entiende la relevancia de lo que se hace y de lo que se piensa que se hace por actores concretos. La pregunta del antropólogo con respecto al Estado, por ejemplo, no es ¿cuál es la esencia del Estado?, sino que en concreto para unas personas cómo aparece el Estado (si aparece), en qué términos los interpela, cómo los constituye como sujetos y cuáles son las prácticas que se despliegan a nombre de ese Estado. Lo mismo con la modernidad, el desarrollo, el capital o la identidad. Y eso es una manera de plantearse las preguntas muy distintas de un filósofo, de un historiador o de alguien que hace estudios culturales. Es que no hay que pensar el Capital con C mayúscula, ni el Estado con E mayúscula, ni la Modernidad con M mayúscula. Hay que ver cómo en concreto ha habido proyectos de modernidad a nombre de las cuales se han gobernado a determinadas personas. Esa estrategia de pensamiento es lo que define los aportes de la antropología en términos de conocimiento y en términos de las prácticas políticas porque al entender situadamente uno puede intervenir situadamente. Esa es la gran contribución de la antropología, antes que la teoría X o el autor Y, es esa forma de plantearse las preguntas. Y esa forma de plantearse las preguntas implica estar con la gente, meterse en la cabeza de la gente, ver lo que hacen y lo que dejan de hacer, cómo se contradice lo que ellos piensan con lo que hacen, etc. Entonces eso es el proyecto.

Ahora, si uno mira ese proyecto en quienes se dicen que son antropólogos y las instituciones los avalan como tales y tienen doctorados, uno se encuentra con una gama más compleja y contradictoria. En Colombia, para no ir más lejos, uno encuentra que circulan una serie de representaciones sobre qué es la antropología, uno identifica una serie de prácticas de producción de subjetividades, de disciplinación que pasa por congresos o por clases en un pregrado, se pueden evidenciar la existencia de una serie de relaciones de poder que se expresan en prestigios y privilegios... No hay que abandonar, para pensar la disciplina en Colombia, lo que nos ha enseñado este proyecto de la antropología, de pensar antropológicamente, etnográficamente lo que los antropólogos hacen y mirar que los antropólogos se representan a sí mismos de unas formas, pero eso no significa que sus prácticas sean coherentes con eso. Siempre me ha sorprendido mucho lo poco antropológicos que son los antropólogos para pensarse a sí mismos. Uno encuentra gente que es muy buena para hacer análisis de un problema determinado, pero a la hora de volver la mirada para pensarse a sí mismos y para pensar la disciplina que es un dispositivo de producción de subjetividad, ahí se quedan ciegos. Por ejemplo, es impresionante la fuerza de ese enunciado del sentido común disciplinario de nuestro país de que la arqueología

es antropología, el cual está tan profundamente naturalizado que ciertos colegas se irritan cuando uno dice: “pero mire que en la tribu de allá, la del otro lado de la montaña, las cosas no son así. Mire que sólo pasa eso en Colombia y en Estados Unidos, pero en Perú, México y casi todos los otros países del mundo, no”. Pareciera que la antropología es una esencia, una tradición sagrada, que implica la ficción fantasmal de las “cuatro ramas”. Y se les olvida pensar como antropólogos, usar las categorías y el encuadre antropológico para poner en evidencia la arbitrariedad de sus propios mitos.

En síntesis, creo que eso es lo que hay que hacer, que ese mismo método o esa misma estrategia de abordar el conocimiento, esa estrategia de pensar situadamente entramados de prácticas, relaciones y representaciones que constituyen mundos concretos, esa es la estrategia adecuada para entender no solamente al conjunto de los antropólogos y de las instituciones antropológicas en Colombia, el establecimiento antropológico en Colombia sino que hay pensarlo también en cómo ese establecimiento es producido, interpelado, subordinado, articulado a un sistema-mundo de la antropología. Y entonces esa es la pregunta de antropologías del mundo.

CS: *Tocaste ahora el punto de la arqueología. Nosotros en el fondo todos nos gestamos en el modelo de las cuatro ramas, pero en Norteamérica en los años 80 ese ya era un proyecto que estaba entrando en crisis y algunos lo estaban enfrentando con respuestas novedosas como concentraciones por problemas, etc. ¿Como ves tú ese aparente divorcio que hoy se refleja en congresos separados y carreras diferenciadas? ¿Cómo ves tú el surgimiento de programas de antropología como el de la Javeriana, o el nuestro, que se definen sólo por la vertiente sociocultural?*

ER: Pienso que ese modelo de las cuatro ramas en general y de mantener la arqueología con la antropología específicamente es un profundo error que ha sido mantenido sólo por inercia institucional. Considero que la arqueología es una disciplina en sus propios términos, con problemas, teorías, estrategias de investigación absolutamente distintas, incluso inconmensurables, con la antropología. Por eso no diría que hay antropología social y cultural, sino que hay antropología a secas. Por supuesto que la arqueología puede aprender mucho de la antropología y de hecho lo hace, como aprende de la geología, como aprende de la historia, como aprende de la demografía. La arqueología se alimenta de la antropología y de ahí el enunciado de Binford de que la arqueología es antropología o no es. En ese sentido hay que entenderlo, pero la antropología no necesariamente necesita de la arqueología en el proceso de formación de antropólogos o en el proceso de formulación de sus preguntas. O sea, la relación no es simétrica, en términos de la necesidad de la antropología

para la arqueología, o de la arqueología para la antropología. Uno puede coger elementos y la arqueología puede hacer aportes importantes, pero la economía política todavía más, la historia todavía más. O sea, en términos de relevancia, si yo tengo que sacrificar entre economía política versus arqueología, pues que la gente se forme en economía política para ser mejores antropólogos. La arqueología se ha mantenido por una arbitrariedad histórica, es el plantamiento de Boas en Estados Unidos y que aquí se aplicó, pero uno a Francia y allá son dos disciplinas distintas, al Perú y son dos disciplinas distintas, a Chile, a China, a la antigua Unión Soviética... Entonces, la antropología en Colombia es una de los pocos establecimientos que naturalizó el modelo de las “cuatro ramas”. Pero más interesante aún, cuando uno observa la práctica de los colegas es obvio que solo un puñado lo han practicado realmente, o sea, eso es un discurso fantasmal, puesto que casi nadie practica el modelo de las cuatro ramas en sus investigaciones y en su docencia. Reichel-Dolmatoff es el Boas de Colombia, pero de ahí para adelante nos sobran dedos de la mano. Además, ese proyecto no es relevante en términos intelectuales ni políticos. Prefiero que los antropólogos se formen con una gran densidad de conocimiento histórico, geográfico, de economía política, de teorías clásicas, etc., antes de que sepan de arqueología. La arqueología es otra cosa, es una disciplina en sus propios términos que no tiene que seguir subordinada a la antropología.

Es un gran acierto del programa acá de la Javeriana, que no se asuma arqueología como un elemento necesario en la formación de los antropólogos y que no se piense que el proyecto antropológico pasa por arqueología. En lingüística es más obvio y en antropología forense igualmente. Por supuesto que estas disciplinas pueden tomar elementos de la antropología, pero eso no las hace eso antropología ni, mucho menos, que sean indispensables en la formación de los antropólogos. La antropología forense, que es juego errado de palabras porque de usualmente de antropología tiene bien poco, tiene gran acogida entre los chicos que ahora aplican a los programas de antropología inspirados por las series de televisión estadounidenses. Para mí es mucho más importante en la formación de los antropólogos campos como los estudios culturales en su tensión con la antropología que arqueología o antropología forense. Además, no hay ninguna razón de orden epistémico ni teórico para mantenerlas juntas. Ahora, cuando la actual generación de antropólogos que naturalizó el modelo de las cuatro ramas, deje de tener influencia en el establecimiento, en Colombia florecerán carreras de arqueología como en el Externado... Hacia allá vamos y eso es lo mejor que puede pasarle a los arqueólogos y a los antropólogos, que la inercia institucional sea superada y lleguemos a una propuesta pedagógica de disciplina antropológica mucho más rica e interesante en términos del proyecto

de entender lo cultural y sus complejidades.

CS: *Ahora utilizabas la palabra tensión para referirte a la relación estudios culturales-antropología. Yo recuerdo que durante el pregrado era casi una herejía mencionar los estudios culturales. ¿Cómo ves tú hoy el estado de esa discusión después de esos años de “cierre de filas” y temores frente a la confusión de fronteras y la debilidad metodológica?*

ER: Sí, se los ha criticado, y además con razón. Pero uno no puede juzgar el proyecto y lo que se hace en estudios culturales por lo que ha hecho alguna gente de estudios culturales, como uno no puede juzgar el proyecto y lo que se hace en antropología por lo que han hecho unos antropólogos. Habiendo dicho esto, existen tensiones entre la antropología y los estudios culturales que son muy productivas. La antropología tiene la tendencia a hacer culturalismo, a explicar la cultura en términos culturales. Y eso es una miopía intelectual y política. Y los estudios culturales le recuerdan a la antropología: ¡cuidado que la cultura no puede ser entendida sólo ni exclusiva, ni principalmente en términos culturales! Ese es un punto importante de esa tensión. Es una tensión que no hay que resolverla, hay que mantenerla.

Otro punto importante, es algo que medio mencionábamos de pasada y es que los estudios culturales nacen para pensar sociedades contemporáneas y complejas. Mucho de la antropología, sobre todo la más convencional, sigue aferrada a encontrar la indianidad en la ciudad o la indianidad en el movimiento social o la indianidad incluso en los científicos. El término de indilogía no significa tanto un estudio con los indígenas, sino una serie de preceptos de cómo se entiende lo cultural y el tipo de problemas que enmarca. Por eso uno puede hacer indilogía en el Wall Street y uno puede no hacer indilogía trabajando con los kogi en la Sierra Nevada. Indilogía es más un encuadre orientalista desarrollado por la antropología convencional. Ese es un punto que también los estudios culturales aportarían a pensar.

Lo otro es que los estudios culturales se definen como teoría crítica, como una vocación política. En la antropología en Colombia sobre todo en los 70's 80's, eso estaba muy claro, pero cada vez menos eso está claro porque se ha ido positivizando la antropología, se ha ido elitizando. Cada vez más tiene influencia el estilo de hacer antropología de los Estados Unidos, no solamente en los teóricos que se citan sino en la forma cómo se hace antropología. Allí hay un proyecto profundamente positivista, elitista, aséptico de la disciplina antropológica, profundamente arrogante de que somos los intelectuales. En los estudios culturales lo que importa precisamente es el proyecto político. Y el proyecto político entendido no simplemente como una comprensión del mundo sino como una intervención en el mundo. Además, no es una intervención

burda, sino que es una intervención que es al mismo tiempo problematizada. Esa sería otra tensión entre los estudios culturales con una vocación política explícita en contraste con el creciente posicionamiento de un modelo aséptico y academicista de élite de la antropología.

En la imagen que no pocos antropólogos tienen de los estudios culturales ha tenido un peso significativo el libro de Carlos Reynoso *Apogeo y decadencia de los estudios culturales*. Este es un texto que tiene muchas verdades, allí hay cosas muy ciertas, pero que tiene digámoslo un problema fundamental y es que el problema de desconocer la especificidad y la densidad de los estudios culturales. El problema fundamental es que Carlos Reynoso está atacando a los estudios culturales precisamente desde un lugar cientista y disciplinario. Reynoso le critica a los estudios culturales que no existe consenso y claridad sobre conceptos tan centrales como el de articulación. Uno le podría preguntar a Carlos Reynoso y ¿será que los antropólogos tienen un consenso y claridad sobre el concepto de cultura? También le cuestiona a los estudios culturales que no han desarrollado una metodología propia. Pues el proyecto de los estudios culturales no es desarrollar una metodología propia ni tienen problema con recurrir a metodologías elaboradas en las disciplinas. Los estudios culturales son un método, el del contextualismo radical, que es tratar de entender desde lo concreto, cómo se amarran las articulaciones del significado y el poder. Y eso no implica necesariamente ni una teoría de la cultura, ni una teoría del poder, ni unos teóricos. No es suficiente con citar a Stuart Hall para hacer estudios culturales. El punto no es a quién se cita o de qué teoría se usa, sino que es el encuadre del contextualismo radical el que orienta la teoría, la metodología y la política. No se puede confundir método, metodología y técnica de investigación. El método es el por qué del cómo; la metodología es el encuadre, la estrategia; y las técnicas son las herramientas.

Con base en lecturas como las de Reynoso se ha generalizado la idea entre algunos antropólogos de que los estudios culturales son banales, son *light*, son posmodernos, es decir, una elaboración políticamente peligrosa y conceptualmente diletante donde impera el relativismo de todo vale. Nada más contrario a los estudios culturales que agencian intelectuales como Stuart Hall y Lawrence Grossberg. Esa versión que se ha popularizado de los estudios culturales tiene asidero en la práctica de mucha gente que dice hacer estudios culturales y que no distinguen entre estudios culturales y estudios sobre la cultura. Pero ese tipo de estudios culturales no son los que a mí me interpelan y me seducen.

Además porque hay un gran desconocimiento, para no hablar de prevención,

de los estudios culturales por parte de muchos antropólogos. Por ejemplo, no falta quién se queja de que los estudios culturales pretende robársele la cultura a la antropología. Los estudios culturales no están trabajando con la noción de cultura de la antropología. Son dos nociones distintas. Si uno confunde las palabras con las nociones, no comprende las diferencias entre los estudios culturales y la antropología en este punto. Una cosa es que usen la misma palabra: la cultura, pero las categorías son totalmente distintas. La antropología opera con dos grandes conceptos de cultura: el de cultura como forma de vida y el de cultura como ámbito de significación. Por su parte, los estudios culturales enfatizan en la cultura como la mutua constitución entre la significación y las relaciones de poder, es decir, cómo los sentidos del mundo articulan relaciones de poder y, al mismo tiempo, como las relaciones de poder constituyen sentidos del mundo. Es esa intersección entre la significación y las relaciones de poder donde emerge la noción de cultura de los estudios culturales.

El proyecto de la antropología es necesario y hay que continuarlo, que es lo que les estaba planteando antes como entender situadamente prácticas, relaciones, dándole relevancia a lo local. Eso es una contribución de la antropología, no solamente a los estudios culturales sino a los diferentes campos de saber social en general. Para mí del posicionamiento de los estudios culturales no significa una negación o un aniquilamiento de la antropología. Institucionalmente puede pasar que cierren departamentos de antropología y pongan departamentos de estudios culturales. Pero en términos intelectuales, la antropología y los estudios culturales son dos nichos distintos existentes en una tensión productiva. Uno como antropólogo puede aprender mucho de eso. He hablado de los estudios culturales, pero también existen otros proyectos intelectuales de los cuales los antropólogos podemos aprender mucho como el de los estudios de la subalternidad o el de modernidad/colonialidad. Obviamente que implican sus riesgos y deben ser apropiados de forma crítica y siendo muy conscientes de toda la geopolítica del conocimiento y del riesgo del colonialismo intelectual, pero sin duda le ofrecen insumos para pensar muy sugerentes a los antropólogos.

CS: *Más allá de ser un lugar problemático donde las fronteras entre lo que hace el antropólogo, lo que hace el sociólogo, o el comunicólogo se diluyen, donde las distinciones entre método etnográfico y conocimiento antropológico no están claras. ¿Cómo explicas tú esa reacción frente a los estudios culturales?*

ER: Sobre eso hay varias cosas. Uno, yo creo que la reacción de Carlos Reynoso y de mucha otra gente, hay que entenderla como una reacción al auge de los estudios culturales en los Estados Unidos, que para la gente por ejemplo desde Birmingham, desde Inglaterra, también tiene muchos problemas, porque

Estados Unidos tiene un establecimiento académico muy particular. En Estados Unidos cualquier persona que hace los estudios sobre Madonna o un estudio sobre cultura popular que no encaja en sus disciplinas de origen, consideran que están haciendo estudios culturales. Una de las distinciones fundamentales de estudios culturales es la distinción entre estudios sobre la cultura y estudios culturales. Los estudios sobre la cultura no son estudios culturales. Pero en el ambiente, en el imaginario, se considera que hay un gran auge de los estudios culturales, y que se están tomando los departamentos, las disciplinas... y es frente a esto que se reacciona. Es entendible esa reacción, incluso de los mismos que hacen estudios culturales y de la gente de América Latina como Daniel Mato que dice eso es colonialismo intelectual, o sea traer “cultural studies” de la academia anglosajona para las instituciones y contexto académico en América Latina es colonialismo intelectual.

Pero habiendo dicho eso, siento que el proyecto de los estudios culturales tal como lo encarna Stuart Hall, Larry Grossberg y otra gente, es un proyecto que le puede aportar a la antropología y un proyecto que requiere, entre otras cosas, de la antropología para crecer. Yo hablo de la antropología porque es donde estoy parado. Creo que una de las cosas que hay que hacer es un seminario sobre antropología y estudios culturales. Hay una gran literatura, pero muy poca de esa literatura realmente está intentando entender los impactos que puede significar el proyecto de los estudios culturales para la antropología. Hay cosas, pero es lo marginal. Y del lado de los estudios culturales también pasa lo mismo. Cuando uno atraviesa la orilla del río, uno ve cómo desde estudios culturales se caricaturiza la antropología: se dice en un tono de cuestionamiento que los antropólogos son culturalistas. Igualmente predomina la imagen del antropólogo como aquel personaje que está ligado a una actitud hiper-colonialista y colonial frente a otros en tierras distantes. También hay caricaturas del otro lado, yo creo que algún día habrá que armar un seminario sobre eso. Todas estas caricaturizaciones son expresión de una serie de tensiones entre antropología y estudios culturales que, a mi manera de ver, pueden llegar a ser muy productivas para ambos campos. Además porque considero que uno no tiene que dejar de ser antropólogo para hacer estudios culturales, ni uno tiene que negar las posibles contribuciones y oxigenaciones de los estudios culturales al ser antropólogo.

CS: *Tú ahora hablabas de una intervención crítica de los estudios culturales y del lugar que debían ocupar en el estudio de sociedad contemporánea. Y yo pensaba en la idea del “investigador ciudadano” que retoma Jimeno, es decir ese compromiso y esas diferentes formas de conocimiento que surgen de unas condiciones históricas como las nuestras donde el otro siempre ha sido parte constitutiva del sí mismo, de entender la sociedad de la que nosotros somos parte*

ya no en el sentido de comunidades aislados, sino en términos sociales. ¿En ese sentido, cómo se combina para ti la investigación rigurosa, el compromiso y la intervención?

ER: Claro. Empiezo por el lado de lo de investigador ciudadano, es una idea que viene de Krotz y de Cardoso de Oliveira que retoma Myriam Jimeno. La idea consiste en que hay una diferencia de las antropologías en América Latina con respecto a las antropologías metropolitanas: mientras que las antropologías metropolitanas buscan al otro por fuera del contexto de la nación en general en sus territorios coloniales o excolonias, las antropologías en América Latina estaban pensando otros internos. Incluso Stoking plantea una distinción entre antropologías orientadas hacia la construcción de imperio, las antropologías metropolitanas, “las de verdad” versus las antropologías digámoslo latinoamericanas que son orientadas hacia la construcción de nación, antropologías en ese sentido. Esa distinción tiene muchas implicaciones. Los antropólogos se están pensando una gente con la que comparten el destino de su propio país, aunque de formas diferentes y generalmente en posiciones subalternizadas. Entonces, como que estamos en un proyecto de construcción de nación, los otros internos de las antropologías latinoamericanas llevan a que los antropólogos latinoamericanos siempre estén pensando en asuntos que en últimas son políticos, de diseño de Estado. A veces, explícitamente, a veces oblicuamente, y ahí es donde Myriam acuña el concepto de investigador ciudadano, antropólogo ciudadano.

Yo creo que esa es una lectura muy liberal. Ahí tendría muchas discusiones y creo que el asunto es más complicado de lo que Esteban Krotz, de lo que Cardoso y de lo que Myriam Jimeno están planteando. Eso es una discusión que hay que pensar en detalle porque supone una noción liberal de lo político, una noción de ciudadanía y es una serie de presupuestos que tienden a idealizar en muchos sentidos lo que los antropólogos hacen y las relaciones de los antropólogos con la gente con quien trabaja. Allí hay que explorar la situacionalidad, y esa situacionalidad en relación con lo político, los proyectos intelectuales de la gente. Lo que uno hace siempre tiene que ver con la reproducción o la problematización de las relaciones de poder, dese uno cuenta o no de eso. Alguien, Horacio Calle, decía una cosa maravillosa hace unos meses, decía: que la antropología siempre es antropología comprometida, la pregunta es con quién. La antropología que se imagina más allá del bien y del mal, que se edifica en la narrativa del no compromiso, de la distancia, de la objetividad, de la neutralidad supone un compromiso con un estatus quo del conocimiento y de las relaciones de explotación, sujeción y dominación. Frente a esa tendencia, hay que desprivilegiar, democratizar y problematizar el proyecto antropológico en Colombia, puesto que está profundamente elitizado. No es porque esté en las universidades privadas.

No. Es lo que está en juego ahí. Es esa antropología academicista, distanciada de la articulación con lo político, precisamente en nombre de una calidad académica naturalizada, lo que hay que poner sobre el tapete para discutir.

Siempre hay una articulación de lo político con los proyectos intelectuales. Ahora, la razón de ser del intelectual es el pesimismo del intelecto como lo decía Gramsci. Los intelectuales tienen la responsabilidad intelectual y política de tratar de entender en su complejidad los diferentes amarres del poder. Es un cartógrafo de las luchas, como decía Foucault. Esa es la función del intelectual, y esa función es política en sí misma. Pero no es sólo un cartógrafo, ni es solamente el pesimismo del intelecto, sino también el optimismo de la voluntad, es hacer cosas siempre a sabiendas de que uno se puede estar equivocando. La apuesta es por esa articulación entre el proyecto intelectual como el pesimismo del intelecto, como el cartógrafo de las luchas, pero al mismo tiempo como un participante de alguna lucha y al mismo tiempo como alguien que le apuesta a procesos concretos en el mundo. Y la academia es parte del mundo, por lo que debe ser objeto de disputas e intervenciones. La academia es una parte crucial porque allí se destilan una serie de nociones desde las que estamos pensando el mundo, pero también las subjetividades de las generaciones y de los académicos. Es más, la academia es una esfera muy importante de los regímenes de verdad que establece el terreno no solo de lo que se piensa sino también desde el cual se piensa, de lo pensable. Obviamente, la idea tampoco es quedarse en el mundo de la academia. Para mí, el asunto es: uno tiene que pensar su proyecto intelectual, que necesariamente está ligado a lo político, y eso se traduce en que uno hace unas apuestas concretas, de cartografías de luchas específicas y al mismo tiempo uno le mete el hombro a asuntos relacionados directamente con eso. Pero es lo que le permite a uno el anclaje con el mundo, para no quedarse en una torre de marfil pontificando sobre cuáles son el terreno de las luchas y no hacer nada.

CS: *En tu experiencia ¿cuál sería?*

ER: En mi experiencia hay varias apuestas. Lo de antropologías en el mundo es una serie de luchas dentro de la academia. El proyecto de la maestría de estudios culturales es una serie de disputas en cómo y qué estudios culturales se posicionan. Pero también es el movimiento social, y es la apuesta al movimiento social de comunidades negras. Concretamente a un combo de gente con los cuales hay relaciones de amistad y con los cuales tengo identidad política, aunque en mis análisis sea pesimista en términos de las sujeciones que eso puede implicar, pero al mismo tiempo, pienso que eso es un proyecto legítimo y viable. Son varias mis apuestas. La academia es un terreno de disputas al cual yo explícitamente le apuesto. Por eso hay gente que no me quiere ni ver, pero también creo que uno

no se debe quedar en la academia, y para mí ese anclaje ha sido siempre ciertos sectores del movimiento organizativo de comunidad negra.

CS: *Tal como lo dices, parece que la academia y el campo de la política son mundos separados, ¿para ti existe realmente esa distinción? el posicionarse dentro de la academia como lugar político separándolo de ese otro mundo político que uno sitúa fuera de la academia.*

ER: Sí, eso es una falsa de distinción. Si hay un escenario político es precisamente la academia y yo adelanto muchas intervenciones ahí. Tengo muy claro que lo que hago son intervenciones: en el programa de la Universidad del Magdalena, aquí en la Universidad Javeriana, en lo que yo hago con la Red de Antropologías del Mundo. Esas son intervenciones, en la antropología pero también en estudios culturales. Pero lo que me incomoda es que uno piense que el mundo se reduce a lo académico y que las luchas en la academia agoten las intervenciones políticas propias. Por eso la relevancia de otros anclajes, incluso para alimentar las intervenciones en la academia.

CS: *Eduardo, desde mediados de los noventa han aparecido seis nuevos programas en Antropología en el país (Universidad de Caldas 1997, Universidad del Magdalena 2000, Universidad Externado 2002, Universidad Javeriana 2004, Universidad ICESI 2006 y Universidad del Rosario 2006) a los que hoy se suman una carrera a distancia de la Fundación Universitaria Claretiana (2007) y el proyecto en construcción de la Universidad Tecnológica del Chocó (UTCH) ¿Qué impacto puede tener esta popularidad y descentralización de la antropología en Colombia? ¿En términos del “mercado” académico y profesional y de la responsabilidad social de las universidades frente a sus egresados?*

ER: La antropología dentro de cinco años va a ser algo muy distinto a lo que nosotros hemos visto. Y va a ser muy distinto por muchas cosas. Una de esas, por el cambio demográfico. Van a haber muchos más graduados, pero que también va a haber mucha gente que va a llegar de Europa, Brasil y Estados Unidos con doctorados. Esto significa que hay una tendencia hacia la profesionalización, entendida profesionalización como tener títulos de doctorado y maestría. Eso está cambiando el terreno mismo de la antropología. Van a ser mucho más jóvenes. La gente que contribuyó, que formó la antropología tal como la conocemos en el país, va a ser cada vez más marginal y va a haber gente llegando con otro tipo de preguntas, otro tipo de formaciones, otro tipo de intereses. Esto significará un cambio fuerte en las problemáticas y en las maneras de abordarlas. Eso también va a estar muy ligado a una ampliación de los referentes teóricos y metodológicos de la antropología. La gente va a llegar con formaciones en geografía, con formaciones en historia, o sea, va a ampliarse mucho el campo.

Un aspecto que ha cambiado mucho de mi época a hoy se refiere a las expectativas laborales. Hasta no hace mucho los antropólogos se formaban con pasiones que no eran precisamente las de conseguir un trabajo, uno hacía antropología a pesar de que no se pensaba que eso garantizaría una remuneración económica, era más una decisión, incluso un proyecto de vida, de ruptura con esas cosas. Ahora los chicos están pensando más en yo qué voy a salir a hacer, quién me va a contratar y cuánto me van a pagar. La buena noticia es que la antropología cada vez más es una tecnología de gobierno, y como tecnología de gobierno está cada vez más demandada por todos los diferentes aparatos de intervención y de gubernamentalización de poblaciones, no solamente del estado, sino por fuera del estado. Y como los antropólogos cada vez son menos críticos, y cada vez más asépticos y conformistas con el hedonismo consumista, entonces no creo que vayan a haber muchos problemas de conseguir un trabajo. Van a encontrar muy buenos trabajos, van a tener muy buena recompensa con su dinero y les van a pagar muy bien, y ellos van a tener sus “vidas felices”. Pero de todas maneras para uno que piensa en otras prioridades ahí está la disputa: qué tipo de antropología estamos construyendo y no solamente para la definición de nación, sino en términos de las subjetividades y de las apuestas que trascienden incluso la nación.

En el país se está consolidando una nobleza antropológica, que es la gente que tiene doctorados, la gente que tiene trabajos académicos, la gente que publica, que hace las cosas que “debe hacer”. Quienes tienen sus libros, sus artículos, que los invitan a congresos aquí y afuera, son quienes definen el terreno de la discusión antropológica. Hay una nobleza antropológica, pero hay un creciente, yo no sé cómo llamarlo, un creciente número de antropólogos que no son interpelados por la academia, ni por esa nobleza. Ellos se inscriben en los que tienen que dictar un número inverosímil de cátedras de servicio o se inscriben en labores técnicas, o en la burocracia estatal o en las ONG’s. Son unos antropólogos muy distintos a la nobleza de que hablaba antes.

Además, empiezan a emerger colegas que han hecho las maestrías que existen en el país pero que no son antropólogos de pregrado. Eso introduce una variable que es muy interesante y que también es problemática. Mira tú coges a alguien, tú lo tienes dos semestres en clases y ya después sale a hacer su trabajo de grado: en dos semestres nadie se forma como antropólogo. Y esto es un reto aún mayor si a eso se le agrega que hay que des-formarlo como politólogo o como economista o administrador o comunicador social, que hay que des-formarlo en el mejor de los sentidos.

Otra variable es la región, tú lo has mencionado. La antropología ha estado muy

ligada a Bogotá. El hecho de que entren a conversar en el campo antropológico antropólogos de otras regiones, con otras trayectorias biográficas, con otro tipo de amarres, es muy positivo. No es lo mismo las biografías, problemáticas y expectativas de los estudiantes en un programa de antropología en Santa Marta que los de la Universidad de los Andes. Las expectativas de alguien que pueda pagar casi diez millones de pesos por la formación antropológica más deficiente del país debido a la mediocretización forzada del pregrado de los Andes, son bien distintas a las de otros programas incluso en Bogotá y en universidades de élite. En fin, la creación de estos nuevos programas se va a servir un poquito para hacer más polifónico el campo. Y en general creo que en cinco años no vamos a reconocer la antropología en la que nosotros nos formamos. No la vamos a reconocer, y eso está bien. Pero también hay cosas que percibo negativas para el proyecto de antropología que me convoca a mí.

CS: *Ya para terminar Eduardo, cómo ves tú los perfiles que han estado definiendo esos nuevos programas, pienso en la pregunta por el caribe, como lo es en Unimagdalena, o en el caso nuestro la pregunta por la región, pero también por lo urbano?*

ER: Quisiera empezar por esto, y es que con el escalamiento del conflicto en Colombia los antropólogos en Colombia están haciendo cada vez menos trabajo de campo en zonas rurales. En ese marco se los antropólogos han volcado a pensar que la ciudad en tanto suponen que es un escenario más fácil y más cómodo para hacer trabajo de campo. Los estudios de antropólogos en la ciudad, que no es lo mismo que antropología urbana, se han incrementado, entre otras razones, por el contexto del conflicto colombiano. Entonces eso es una cosa que hay que entender. También se han incrementado los estudios de antropólogos en las ciudades por el facilismo frente al trabajo de campo. Se asume que es más fácil, lo cual es un error. Pero eso se refleja también en un creciente número de estudios antropológicos en la ciudad, sobre todo desde trabajos de grado.

Ahora bien, yo pienso que la antropología urbana, que no es un estudio en la ciudad, sino un estudio antropológico de lo urbano, ha sido un reto y una incomodidad para la antropología convencional. Es una incomodidad en términos metodológicos, porque la observación participativa no puede estar definida como la tienda en la mitad de la aldea, como la imagen de Malinowski. Es una incomodidad en términos teóricos, porque entonces dónde está la comunidad y dónde está la cultura, dónde trazo los límites. Y es una incomodidad también en términos de identidad disciplinaria porque si estamos en la ciudad cuál es la diferencia con la sociología. Debido a esa imagen de que nosotros

como antropólogos teníamos en la división intelectual del trabajo los otros de la modernidad, los tradicionales, los primitivos, la antropología urbana es una incomodidad metodológica, teórica y de identidad de la disciplina.

Por esto considero que la antropología urbana es un proyecto por profundizar, es una apuesta intelectual y también es una apuesta política. Esto es claro en el proyecto que ustedes adelantan en Cali. Las preguntas tienen una densidad y una fuerza histórica, entonces no creo que un programa allá en Cali responda las mismas preocupaciones que un programa en la Universidad de los Andes o en la Universidad Nacional. Hay modelos y hay anclajes distintos. Una cosa que a mí se me ocurre de entrada es que antropología urbana no es pensar Cali, o sea, es por ejemplo pensar cuáles son los impactos que en términos culturales de prácticas de relaciones y de representaciones de la urbanización de un conjunto de poblaciones que afectan no solamente a la gente que está en Cali, sino a la gente que está en la región.

Si hay un paralelo, es lo de antropologías del Caribe para el programa en Santa Marta. Pensar el Caribe desde la antropología eso es una problemática abierta y llena de riesgos, no es algo que está resuelto. Es mucho más complicado de que porque un costeño o un caribeño estudie el Caribe desde la antropología entonces ya tenemos antropología del Caribe, no. Eso es más complicado. Hasta donde hemos avanzado esa reflexión es que las antropologías del Caribe serían una perspectiva, y una perspectiva que no está definida por donde se hace, sino por la manera cómo se hace. Entonces tú podrías hacer antropologías del Caribe en Bogotá.

Ahora bien, lo concretamente qué define esa especificidad está por elaborarse, pero no lo tenemos claro aún. Además, el Caribe es un problema político en sí mismo que en mucho ha sido una invención relativamente reciente de las élites. Pero como dice Stuart Hall, el hecho de que un significante haya sido históricamente definido de una manera, eso no significa que no pueda desarticularse y articularse de otra manera, aunque obviamente no se puede desarticular y rearticular de cualquier forma. Entonces, allí hay una serie de discusiones, pero creo que para ustedes antropología urbana es análogo a antropología del Caribe en términos de anclaje problemático para el programa.

Entrevista realizada por:

Enrique Jaramillo Buenaventura e Inge Helena Valencia.

Bogotá, Julio de 2008

