



CRÍTICA A LA RAZÓN ETNOGRÁFICA. LOS BORDES DE LA ANTROPOLOGÍA. REFLEXIVIDAD Y LATERALIDADES

BASINI, JOSÉ

Universidade Federal do Amazonas (UFAM)
Amazonas - Brasil
josebasini@ufam.edu.br



Resumen

El presente texto tiene por interés aportar algunas reflexiones sobre los presupuestos de una antropología en clave divergente, en otras palabras, realizando una crítica de prácticas naturalizantes en relación al lugar y al uso de la etnografía. Tal aspecto se observa tanto en los cursos que se dictan en el grado y en el posgrado como en los tópicos y énfasis escogidos para las reuniones científicas del área específica del llamado “sur global. Para dilucidar esta problemática realizaremos un abordaje metodológico en el cual nos referimos a los métodos en sentido plural y no al método etnográfico-

co, a nuestro entender un cliché que también arrastra de forma compulsiva técnicas vernáculas como la observación participante y las consagra más allá de su sentido instrumental y de los propios contextos de enunciación de los sujetos de investigación, procediendo en suma a una negación de aspectos vinculares en el proceso de producción y validación de conocimientos fronterizos o lateralidades que la disciplina potencialmente ofrece en su diversidad de estudios.

PALABRAS CLAVE: crítica disciplinar, antropología divergente, descentrar, método, etnografía

CRITICISM OF ETHNOGRAPHIC REASON. THE EDGES OF ANTHROPOLOGY. REFLEXIVITY AND LATERALITIES



Abstract

The interest of this text is to provide some reflections on the assumptions of an anthropology in a divergent key, in other words, making a critique of naturalizing practices in relation to the place and use of ethnography. This aspect is observed both in the courses taught at the undergraduate and graduate levels and in the topics and emphases chosen for scientific meetings in the specific area of the so-called “global south.” To elucidate this problem, we will carry out a methodological approach in which we refer to methods in a plural sense and not to the ethnographic method, in our opinion a cliché that also compulsively drags vernacular techniques such as participant observation and consecrates them beyond their meaning. instrumental and the contexts of enunciation of the research subjects themselves, proceeding in short to a denial of linking aspects in the process of production and validation of border knowledge or lateralities that the discipline potentially offers in its diversity of studies.

KEYWORDS: disciplinary criticism, divergent anthropology, decentering, method, ethnography

INTRODUCCIÓN

Plantear una crítica disciplinar a partir de una antropología divergente no es una posibilidad, o una carta de intenciones o una cardinalidad, porque las antropologías no tienen cardinalidad sino transitividades y mezclas, de lo contrario podemos plantear sobre este tipo de polaridades maniqueísmos en un único sentido. En esta línea, la posición de las lateralidades y los bordes que Bateson subtrae de la entomología ofrece más que el recalque de la mirada etnográfica “otra forma” de percepción estética que amplía formas comunicativas intra-especie e inter-especies, lo que daría lugar a esbozar en otro momento, presupuestos para una para-antropología.

Lo que me interesa es usar la divergencia (usos de la diversidad) como discurso válido de lo ético, es decir lo que vincula y lo que desvincula en sentido spinoziano, expresión también de diversas cosmologías indígenas que marcan su diferencia con algunas religiones contemporáneas.¹

Este presupuesto es fundamental para poder hablar de antropologías y especificidades, y desde el ejercicio de contra-el- método (que en definitiva es plantear la virtualidad del método), ejercitar una crítica a las posiciones metafísicas y esencialidades en los cuales ha recalado la práctica etnográfica.

Este relato oscila desde una crítica más general: en el cliché del método etnográfico (lo uno) hasta la imposibilidad de una etnografía como “perla de la disciplina”, lo que nos conduce a una divergencia total con las formas de con-



1 Véase del autor *Ética*, 2010. En Gilles Deleuze: *Spinoza: Filosofía Práctica*, 2013; *En medio de Spinoza*, 2008. En António Damásio *Em busca de Espinosa: prazer e dor na ciência dos sentimentos*, 2004.

sulta (técnicas), de un simulado humanismo sobre la base de la empatía, o de ponerse en lugar del otro, pero que en definitiva niega la relevancia del vínculo como productor del conocimiento.

UNO

Continúa siendo frecuente escuchar en algunos centros universitarios el abuso del UNO, a partir de la concentración categórica y manualística del método etnográfico. Otras dimensiones emergen de un culturalismo que substantializa campos o líneas de investigación como trincheras: las llamadas etnologías indígenas, las antropologías urbanas o rurales, las antropologías de género, y los cronótopos campesinos, *riberinhos*, indígenas y *caboclos* que espacializan un aglomerado hipnótico, un rebaño de especialistas. (Basini, 2016)

Descentrar del centro y también descentrar de la periferia, de las prácticas institucionalizantes; desnaturalizar las márgenes. En otras palabras, salir del mencionado sistema clasificatorio – descriptivo basado en antinomias de distinto color es un camino que algunos colegas han asumido desde las fronteras cognitivas, o en sentido batesoniano trayendo el debate epistemológico de las lateralidades para generar un modelo perceptivo.

Urge en este sentido, y desde una práctica que podemos nominar como nómade, salir de ciertos pensamientos urbanos, de los particularismos exóticos, como de los imaginarios universales en términos civilizatorios y su fuerte moralización de hábitos axiológicos. Salir de ese centro y de esa periferia es incursionar en la movilidad humana y sus sobreposiciones; en las estéticas que derivan de la producción de imaginarios, imaginaciones, espacios de sujetos y objetos socialmente re-ensamblados. (Basini, 2015)



LA PARADOJA DE LA ANTROPOLOGIA

La antropología no es una religión, pero posee sus dogmas. A base de clichés el método etnográfico se ha impuesto en los centros donde se imparte la disciplina. Ya en la segunda mitad del siglo pasado, M.C Bateson (2011) traía a mención los trabajos de su padre, para criticar la que llamaba de “perla de la disciplina”: la etnografía; proponiendo una subjetividad disciplinada según el modelo de Erik Erikson, consistente en combinar un pensamiento estricto y otro vago, perdido o libre, según requiera una mejor traducción.

Pero bien, de una preferencia a una consolidación separa una notable diferencia.

El exotismo conduce a la necesidad de contar una historia, solo que ella destituye la trama a partir de una atemporalidad que se alimenta de lugares comunes.

La etnografía no es un humanismo porque al ser exótica tuerce el destino, o la voluntad de poder conocer los distintos estilos de vida humana.

La antropología es un humanismo podría ser el último capítulo, paradójico, pero esclarecedor de que la antropología se desvía en su pretensión de ser disciplina “de la diferencia” espacio-temporal, cuando cae en el registro y la consulta, por un método “etnográfico”.

En otras palabras, la antropología es un “estilo de vida” que mejora cuando conoce y se relaciona con otros estilos de vida, sin una reflexión “a posteriori” sobre la tolerancia, el respeto, la dialógica y la alteridad positiva.

Desviar el deseo de occidente sentenció Foucault (1971a) alertando sobre la retórica impostora del humanismo. En *Ecce homo* también Nietzsche (2003) develó el humanismo oficial de la Alemania que contemplaba la tesis



hegeliana de arte, religión y política, incitando a la transvaloración de los valores.

La etnografía no deja de ser violenta en la consulta, todo lo contrario, en el cuestionario revela su afinidad policiaca y su obviedad. En otras palabras, la etnografía es una forma de intervención (con fines académicos o para-académicos) más o menos violenta. Erikson (2008) desde una perspectiva reflexiva de la antropología propone que entre los derechos humanos debería existir el derecho a no ser entrevistado.

La antropología en la repetición del método muestra su negación a la imaginación, su inutilidad para el “progreso del hombre y de la ciencia”, y más aún, de comprender en su especie, su inmanencia junto con otros seres vivos, vegetales y animales; la verdadera relación entre humanos y no humanos que supere el antropocentrismo y el logocentrismo delirante.

Esa pérdida de imaginación en su “obsesión” por un único método y su relación umbilical con sus técnicas extractivas contrasta con el arte, quien rápidamente muestra por medio de la estética, la innecesaria verbosidad de determinados tipos de textos presenciales, interrogatorios y procedimientos coercitivos.

El arte crea una narrativa intuitiva que comunica la presencia y ausencia de un modo único, un modo de unidad que permite la comunicación, sin la impertinencia de explicar el fenómeno, sin fenomenología e interpretación.

La fenomenología ve las apariencias que es un no ver; la interpretación es una incesante comparación de quien interpreta a partir de sus referencias.

La etnografía es como un juego que no tiene reglas, un artificio creado en su falta de fundamento, aparejado y afectado por lo exótico, ya muy distante de su predica de la diferencia, en su intento descolonizador. El fútbol como arte



evidencia lo fortuito de convertir un gol de bolea sin saber dominar el esférico, sin fundamentos la técnica no progresa.

Eso es lo que se lee mayoritariamente en las tesis de posgrado. Un tránsito al exótico vía el pasaje directo para las especialidades, la apariencia de la apariencia y el desprecio de los fundamentos que podría estar en el proyecto de las ciencias antropológicas, y no en lo que se ha ido convirtiendo a partir de su de-flexibilidad: una continua inyección de clasificadores y designadores descriptivos, nacidos ya sesgadamente, por los indexadores de las agencias de fomento y el corporativismo de diferente talla de las comunidades académicas, justificadas por los modos administrativos y la calificación resultante. Una aceptación grotesca del colonialismo académico advino de la Universidad de Bolonia y su reforma basada en las especialidades.

CONTRA EL MÉTODO

El “contra el método” es en grado máximo la crítica al autoritarismo de técnicas y procedimientos, el dogmatismo de una historia de la disciplina llena de “tabúes” y espacios compartimentados. El preconceito observado en lo poco serio que reviste investigar y tratar diferentes asuntos del campo de las “ciencias antropológicas”. O de la caída de la antropología hacia el vacío de la filosofía, por no decir especulación. En este sentido Deleuze & Guattari (2007:117-119) en *Mil Mesetas* observaban el límite metodológico de la etnografía para comprender los cambios de hábitos de las sociedades metalúrgicas en su pasaje de las “cavernas” y su tecnología sedentaria, a una móvil, que inicia su tránsito por espacios abiertos. Estos cambios de padrón - comentan los



autores-, han tenido una profundidad y comprensión histórica mayor en los campos de la arqueología y la historia.

El contexto de enunciación o descubrimiento no puede ser olvidado cuando se identifican ciertos límites en la investigación. Al final la etnología surge y se apoya alternando con las prácticas de control colonial y postcolonial. La antropología académica, surgida en un contexto colonial y como un conocimiento fundamental de control, fue colocado de forma directa e indirecta al servicio de los imperios. Malinowski, Evans Pritchard, Ruth Benedict, entre otros célebres antropólogos no escapan de esa situación. Sus estudios de orden simbólica subsidiaron informaciones relevantes para los intereses bélicos de los países centrales. Y las técnicas producidas fueron (¿son?) totalmente invasivas, violentas: largos cuestionarios y entrevistas, observación participante, registro fotográfico y fílmico.

Cuando un autor como Feyerabend (1977) escribe “Contra el método” no está diciendo “cualquier cosa” puede ser hecha. ¡No!, él está insinuando que todo está por ser inventado, y que ajustarse a una serie de procedimientos sin cuestionar el vínculo entre las partes constituye un error epistemológico enorme. Eso sería fundamentalismo, dogmatismo, una reproducción que oblitera cualquier posibilidad de conocer. Entonces técnicas y métodos pueden ser creadas, desarrolladas. Pero no como una producción individual, sino siempre dentro de una intersubjetividad, en la relación con una comunidad de conocimiento con la cual voy a intercambiar conocimientos, la misma que me problematiza. Es precisamente por ese medio, por ese camino, por ese método que se constituye el diálogo como un verdadero cruce y troca de perspectivas.



En otras palabras, como se ha dicho hasta el cansancio, no es un invento unidireccional que conduciría a un autoritarismo etnográfico. Siempre es una innovación, un “entre” creado a partir de una comunidad de conocimiento.

La “contra-antropología” es un-contra-el-método, fundamentalmente al “método etnográfico” y el UNO que se enseña en los espacios académicos para las especificidades, y que no es la DIFERENCIA sino lo opuesto, pese a su retórica repetida, aplicada vernáculamente, en los exámenes de selección para candidatos de postgrado.

El UNO es el “método etnográfico” válido para cualquier tipo de estudio en sus compartimientos temáticos o tipos sociales. Como decir violencia, género, cartografías sociales, campesinos, negros, indios, LGBT, urbanos, rurales, migrantes...

Pero bien, existen métodos en antropología como teorías de la cultura se han inscripto en ese campo: método evolucionista, funcionalista, estructural-funcionalista, histórico- particularista, estructuralista, marxista, hermenéutico, difusionista, método comparativo, post-estructuralista, etc.

Se ha postulado en algunos manuales de ciencias sociales que el método es la actualización de una teoría a través de un procedimiento práctico y disciplinado, el está penetrado de teoría (constituye un subsistema teórico que intenta resolver un problema). En otro sentido las técnicas, son herramientas apropiadas y según Thiollent (1980) son teorías en acto. Las técnicas no son neutras, ellas son pertinentes o no, pero siempre dependen de la intersubjetividad.

Se ha asociado la etnografía a determinadas técnicas que postulan un “estuve ahí”, un positivismo y descriptivismo que el investigador retóricamente usa para para probar que estuvo *in situ*, queriendo demostrar que no es una ficción o registro de segunda mano su relato.



La obra de Bourdieu estuvo más preocupada, inicialmente, en definir el etnógrafo o el sociólogo, dentro de un proceso de aprendizaje, de un oficio, de un saber – hacer. En un segundo momento el autor realiza un giro epistemológico y sus investigaciones se centran en un análisis sobre el *homo academicus*, entender sus prácticas, prerrogativas, relaciones jerárquicas, el poder de las facultades y el conocimiento, dentro del campo académico.

Se desprende de esta práctica la importancia metódica de la descentralización para no substancializar. En palabras del autor el ejercicio de una vigilancia epistemológica para evitar las trampas de un conocimiento antropológico presurizado basado en categorías fijas (teoría), abordajes canónicos (métodos) e instrumentos de registro impropios (técnicas).

Gregory Bateson, desde otro océano, advierte sobre los riesgos que conducen a que la etnografía se transforme en “perla de la disciplina”, si ella persiste en cultivar una visión sacralizada de los “nativos” y de perpetuar un pacto positivista sobre el campo y el trabajo de campo.

Ma. Catherine Bateson (1984) considerará a la antropología como la más personal de las ciencias sociales debido a que las circunstancias de investigación frecuentemente son tales, que es imposible dividir el espacio y el tiempo, cambiar el engranaje de un modo personal para un impersonal. La antropología participa de un proceso estético, en cuanto capta la resonancia entre lo externo y lo interno. Es lo que realizan los poetas a partir de imágenes como la curva de una hoja. Se trata de imágenes evocativas que producen sentimientos y trabajan con la memoria.

El método clínico de Erik Erikson precisamente se basó en atender los procesos internos de forma sistemática creando una “subjetividad disciplinada” que experimenta a partir de la combinación de pensamientos estrictos



(*striker thinking*) y pensamientos más libres o intuitivos (*loose thinking*). Para Bateson esa conjugación constituyó la más preciosa herramienta de la ciencia.

Para Margaret Mead el trabajo de campo puede conducir a una alteración de los estados de conciencia de quienes están *in front*, descentra las referencias. También la antropología posee esa capacidad de descentrarse, de extrañarse a si misma, y en ese movimiento dejar al descubierto las construcciones teóricas producidas por la academia.

Si para Mead la antropología debe explorar la búsqueda de patrones, para Bateson lo importante son las conexiones (*connects*) que en el caso de los iatmullt puede etnográficamente ser representada a través de *schemas*, *squares* ou *blueprint*. Constituyen “formas” para entender la cismogénesis o esquizmogénesis: una teoría que explica en contextos diferenciados y mediante procesos sistémicos, los procesos de diferenciación resultantes. Estos surgen de la interacción intersubjetiva (talentos genéticos y condiciones culturales). La cismogénesis o *schismogenesis* se direcciona para dos movimientos fundamentales: complementariedad y simetría, y avanza más allá de los modelos patronizados, en la búsqueda de disonancias.

M.C Bateson (2011) compara la teoría de esos procesos de diferenciación, con la afección que durante su infancia la conducía a hallar tréboles de cuatro hojas. Es un aspecto que le llamaba mucho la atención. La autora reflexiona que lo importante de este modelo perceptivo está en mostrar como las personas aprenden a observar tanto la armonía como a disonancia.

LA MIRADA ANTROPOLÓGICA Y LOS OTROS

La mirada antropológica va más allá de la realización de una etnografía, por eso no puede reducirse a un método y menos a un método etnográfico. La





historia de la antropología académica, en diferentes contextos siempre tuvo por preocupación la cuestión de la alteridad en sentido amplio, la cuestión del Otro. Pero hablar de ese Otro no significa como Todorov (2003) ha analizado – consustanciado con la filosofía de Levinas (Derrida & Dufourmantelle, 2003)- reconocer el otro en su alteridad radical, respetar la diferencia en cuanto diferencia. Hay varios tipos de alteridad que van desde la pesquisa extractiva al vínculo como afección, es decir lo que me afecta, lo que me implica en sentido spinoziano. El Otro se presenta bajo formas diferentes en la historia antropológica, en las teorías, en las escuelas de diferentes países, y en los métodos utilizados por ellas. Por ejemplo, a la Escuela Histórico- Cultural fundada por Boas le interesaba construir una historia cultural, desde una perspectiva particularista, al punto que el método va ser introducido en los manuales como particularismo histórico boasiano. Pero bien, algunos boasianos insistirán en la relación entre el individuo psíquico con el medio cultural, en las formas o configuraciones en las que se produce la integración entre cultura y personalidad. Para Claude Levi-Strauss se dará dentro de una unidad psíquica, con un inconsciente vacío, en otras palabras, con un sujeto descentralizado (estructuralismo). Pero vemos anteriormente aparecer ese Otro como otro idéntico, espejado en el otro occidental. Tylor “lo aparece” en su definición de cultura o civilización (en singular) dentro de los aires de familia del XIX preñado por el evolucionismo unilineal. Cuando el esquema unilineal se evidenció poroso, Tylor partió para el artilugio de las *survivors*, intentando explicar los rasgos culturales “primitivos” presentes, como residuos culturales, tal eran así las prácticas agrícolas de los aborígenes australianos (y de tantos otros pueblos que él ignoraba!!!). Ya Malinowski (1984) consideró el hombre como un individuo que produce medios para satisfacer sus necesidades biológicas, a través de

instituciones culturales, con una visión funcional y utilitaria de la cultura. Solo que la asepsia de su método, aplicado en el Pacífico Occidental, retrotrae su teoría de la cultura, y acaba reduciéndola al microcosmos de los trobriandeses. Ese Otro trobriandés fue el hombre exótico, contemporáneo primitivo, separado en el *fieldwork* de la interacción con los Otros occidentales o civilizados.

EL VÍNCULO. RESPUESTA AL CÍRCULO ETNO-METODÓLOGICO²

Cuando me refiero al vínculo como llave del conocimiento, no lo hago en términos de instrumento de extracción, es decir de absoluta utilidad y unilateralidad. Ni tampoco me refiero a la empatía, o al cliché de “ponerme en el lugar del otro”, pero tampoco a su parónimo: el sentimiento o el afecto. ¡No, no es eso!, lo hago en los términos spinozianos: de lo que me afecta, lo que me aproxima y emparenta, lo que torna comunes aspectos humanos, lo que crea relación, lo común, la complicidad en medio de tantas diferencias y trayectorias de vida tan distintas, lo que compone en oposición a la descomposición (Spinoza, 2007). En Spinoza los afectos colocan la diferencia con el bien y el mal como absolutos y traen lo bueno y lo malo como contextos relacionales y subjetivos de una ética. Spinoza trae el ejemplo de Kant sobre el veneno. Cuando éste se introduce en la sangre la contamina, la desvincula de su función, agrade los órganos vitales, descompone el cuerpo, su potencia desagregadora atenta contra la persistencia de esa existencia. (Deleuze, 2013)



2 Parafraseando Foucault (1971b) quién en la *Respuesta al círculo epistemológico* reflexiona que ver históricamente las cosas es reconocer las discontinuidades existentes entre método, teoría y verdad.

En Deleuze (2007) el vínculo es la captura, o mejor la doble captura, doble-vínculo, doble cúpula. Como aquella que acontece entre reinos tan diferentes como el animal y el vegetal, la orquídea y la abeja. En otras palabras, hay una parte de la abeja en la orquídea y vice-versa, la polinización es un intercambio, una fecundación, una vida, otra vida naciendo.

Por eso el vínculo en términos antropológicos aproxima personas tan distintas como aquella que se acerca a otra en base a una cuestión, una pregunta. Esa pregunta puede ser una simple pregunta, o aquella introducida por un cuestionario policial, migratorio, aduanero o estadístico. En ese caso, la antropología es descomposición, es violencia como Vattimo refiere también hablando de la metafísica como tautología. Pero cuando esa pregunta genera curiosidad, deseo de saber, o dicho de otra forma, cuando la pregunta se apodera del potencial interlocutor, que demanda a quien consulta los motivos de la cuestión, surge la posibilidad del intercambio. La cuestión pasa a tener doble vía, interesa y afecta a ambos. La utilidad entra en juego. Si esto no acontece, la pregunta puede ser respondida, pero nunca se establecerá un vínculo como versión verosímil, como producción de un conocimiento; la que viene del otro, la que yo entiendo en un diálogo, que como todo diálogo es un habla cruzada o entrecruzada, con muchas líneas de fuga.

Este entrecruzamiento propio del diálogo, visitado en casos como Parnet & Deleuze; Borges & Sábato; Ricoeur & Lévi-Strauss, entre otros, son ideas que se atraviesan, pueden ser aún más distantes, y solo establecer un brevísimo nexo; encuentro producido en un interés puntual, como el que en el film *Snow Cake*³, Sigourney Weaver que protagoniza una madre autista, se vincula con el personaje



3 EVANS, Marc 2006 Um certo olhar *Snow Cake* Filme. 112 min. Canadá/Inglaterra: Revolution Films / Rhombus Media, 2006.

interpretado por Alan Rickman, un forastero flemático y taciturno. Ella necesita que alguien, y en un determinado horario, retire de su casa las bolsas de basura cuando pase el camión recolector. Dentro de su autismo hay un “afuera”, una salida con los pares humanos y con el mundo exterior, y este se sitúa en un episodio de rutina diaria, en una utilidad humana. Ese episodio, ese mismo contexto es lo que valida la relación entre Linda y Alex, más allá de las singularidades humanas de cada uno, es la salida a un callejón sin salida, a un doble vínculo. En otras palabras, los límites son superados por la comunicación, por un contexto, por episodios vitales que se tornan acontecimientos. En términos conectivos diríamos que la diferencia como disonancia una vez más produce comunicación.

El vínculo no es la investigación, ni supone una mejor “producción” o “validación” promovido o consolidado por el método etnográfico, vernáculamente reconocido como un “estar ahí”. El vínculo se “compone” si, en un espacio y un tiempo compartido, pero no necesariamente producido por la mera presencia, ni por el registro audiovisual, ni aún por la sagacidad, habilidad técnica y teórica de un experimentado investigador.

Por eso es gratuito decir que el vínculo no importa en un abordaje disciplinar antropológico, como una colega mencionó en su investigación con militares. ¿Que tengo en común con ellos?, ¿que tipo de vínculo podría tener?, alegaba. ¿Acaso por tratarse de personas relacionadas de forma directa o indirecta con procesos de autoritarismo de Estado? ¿Al desaparecimiento forzado? En suma, a crímenes de lesa-humanidad.

Pero bien, más allá de las diferencias ideológicas, o mejor por las propias diferencias ideológicas, si no existiera un espacio vincular, algo que afecta a ambos, ninguno de los dos, el antropólogo y el militar entrevistado, estarían frente a frente, in-front.



LOS OFICIOS: INUTILIDAD Y SATISFACCIÓN SIMULADA

El balseiro me dejó del otro lado del arenal. Arenal con mesas y sombrillas a centímetros del agua. No me detuve y caminé por la orilla derecha, y ya lejos de las mesas con turistas, o de los picnic improvisados, y entre sí distantes, llegue al extremo, a una punta de la bahía. (...)

De ahí mi caída en el pensamiento de las especificidades, y su desprecio convicto por los fundamentos. La inutilidad de la antropología también siendo fundamentalmente método etnográfico. Si, como un “juguete rabioso”, esa inutilidad de los oficios narrada a fuego lento por el escritor argentino Roberto Art (1993), la oblicuidad y su retórica retorcida del hacer, de su obsesión en el desviar.

La antropología simula muchas cosas, simula que no sabe, simula que tiene narrador, seres curiosos y desprejuiciados, metafísica del habla y del discurso.

Pero no todo es simulación, hay que buscar esos seres transversales y laterales como Bateson (1998) que desarrollan una interesante teoría de los perfiles entendida como lados y márgenes a partir del modelo de la entomología, y de filósofos de la inmanencia como Lévi-Strauss (2000), en su discusión sobre el sentido y la nada, en ocasiones debatido con Paul Ricoeur y siempre presente en sus obras y entrevistas publicadas en diversas revistas.⁴

4 “No me inquieta disolverme en la nada”. En: Revista Humboldt, n. 129. 70-73. 2000. La nada (rien) es el final del último capítulo del Pensamiento Salvaje. Se inscribe en una visión inmanente, más próxima al budismo que al nihilismo. Ricoeur, P; Lévi-Strauss. Réponses a quelques questions. Entretien avec Claude Lévi-Strauss. Revista Esprit, n.322. p 628-653, 1963.



LA ANTROPOLOGÍA DIVERGENTE EN LA ACTUALIDAD CARDINAL

Una antropología divergente debería también como observaba Nietzsche (2003) hacer un poco el “oficio” de fisiólogo, o mejor de “nuevo fisiólogo”. Ver por dentro los discursos oficiales de la disciplina, en particular aquellos que colocan en la vanguardia temas como descolonización con foco en el sur. Y eso vale tanto para las narrativas venidas del sur, del norte, del este o del oeste. Además, como señaló Guigou (2019) hay muchos sures como muchos nortes. No es una posición cardinal el foco de la descolonización sino las prácticas en la cual se apoya, los referentes que trae a mención determinado régimen discursivo. Por tanto, una antropología que presuma de ser descolonizadora o pensada desde el sur me despierta mucha sospecha, ya que en esa fórmula tautológica surge una nueva forma autoritaria, característica del humanismo proyectado por quien habla, por quien dice “tienes razón sobre tus derechos, pero deja que yo hablo por ti”. Pienso incluso que algunos investigadores del norte deberían buscar allí y no en el sur las pistas de una epistemología descolonizadora, porque allí se encuentran la monumentalidad, los documentos y los discursos que actualizan hasta el presente el triunfalismo colonial.

Los humanismos sostienen en sus diferentes formas una pretensión romántica de encarnar el otro, o de colocarse en el lugar del otro, constituyéndose en un “otro para-idéntico”. Una empatía que simula las asimetrías históricas de los pueblos conquistadores sobre sus ex – colonias, tal como las que irrumpen entre antropólogos e indígenas, entre caucásicos y negros. Otra asimetría simulada es el “otro occidente” como producción latinoamericana, pese a que los europeos una y otra vez marcan sus fronteras con los que habitan en el



Atlántico Sur. Para ellos siempre serán “sudacas” aunque sean perfectos caucásicos, rubios de ojos azules. (Guigou, 2019).

También la exageración y concentración congresista-corporativa de estudios de género velan una preocupación mayor por el género, que por la especie. El peso dado al lado de una especie y retirado sobre la continuación de esa especie, los derechos de los antecesores sobre los descendientes. Inequívocamente el campo de poder se demarca con el auspicio de un territorio moral que busca una inversión, pero que no se sale de la subordinación.

En base a lo dicho, una antropología divergente debería ir en dirección contraria a lo que la antropología ha cultivado en nombre de su prerrogativa sobre el discurso del Otro - o también “alteridad presurizada”-, consistente en hablar del Otro y hablar por el Otro. Lo contrario para el caso es fundamentalmente verme afectado por el Otro a partir de un vínculo generado en el espacio y tiempo vivido entres quienes lo comparten.



REFERENCIAS

- Art, Roberto. 1993. El juguete rabioso. Buenos Aires: Espacio Editorial.
- Basini, José. 2015. As metodologias socioespaciais e a descentralização do conhecimento. MAO – MON: Cidades em perspectiva. En: BASINI, J; CALDERIPE, M; MONTOYA, V; SANTOS, D. Os estudos socioespaciais. Cidades, Fronteiras e Mobilidade Humana. III Congresso Internacional de Estudos Socioespaciais. Manaus: EDUA.
- _____. 2016. Nomadismo disciplinar [ou] o eterno retorno. Coloquio realizado no Núcleo de Estudos Amazônia Indígena. Universidade Federal do Amazonas. Faculdade de Direito, Manaus, (Inédito).

- Bateson, Gregory. 1972. Steps to an ecology of mind. New York: Ballantine Books.
- _____. 1998. Experimentos en el pensar sobre material etnológico observado. En: Pasos hacia una ecología de la mente. Una aproximación revolucionaria a la auto-comprensión del hombre. Buenos Aires: Lohlé – Lumen (pp. 99-113).
- Bateson, Mary Catherine. 1984. “Sex and Temperament”; “Participant observers”. En: With a daughter’s eye: a memoir of Margaret Mead and Gregory Bateson. New York: William Morrow and Company.
- _____. 2011. Margaret Mead y Gregory Bateson. Recordados por Mary Catherine Bateson. Barcelona: Gedisa.
- Borges, J.L & Sábato, E. 2007. Diálogos. Buenos Aires: Orlando Barone Emecé Editores.
- Bourdieu, Pierre. 1989. “A identidade e a representação. Elementos para uma reflexão crítica sobre a idéia de região”. In: O poder simbólico. Lisboa: Bertrand Barsil/Difel.
- Crapanzano, Vicent. 1991b. “El dilema de Hermes: La máscara de la subversión en las descripciones etnográficas”. In: *Retóricas de la Antropología.*, James Clifford y George E. Marcus (Eds). Madrid: Jucar Universidad.
- Damáso, António. 2004. Em busca de Espinosa: prazer e dor na ciencia dos sentimentos. São Paulo: Companhia das Letras.
- Deleuze, Gilles. 2008. En medio de Spinoza. Buenos Aires: Cactus.
- _____. 2013. Spinoza: Filosofía Práctica. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- Deleuze, Gilles & Guattari, F. 2007. Mil platôs. Capitalismo e esquizofrenia. Vol.5. São Paulo: Editora 34.
- Deleuze, Gilles & Parnet, C. 1980. Diálogos Valencia: Pre-textos.
- Derrida, J & Dufourmantelle. 2003. A da hospitalidade, São Paulo: Escuta.
- Evans, Marc. 2006. Um certo olhar *Snow Cake* Filme. 112 min. Canadá/Inglaterra: Revolution Films / Rhombus Media.
- Feyerabend, Paul. 1977. *Contra o método* Título original: Against method Rio de Janeiro: Francisco Alves.



- Foucault, Michel. 1971a. Entrevista a Michel Foucault. En: Revista Actuel n. 14, Paris, Foucault, Michel et al. 1971 b. Sobre a arqueología das ciencias. Resposta ao circulo epistemológico. En: Estruturalismo e teoría da linguagem. P 19-56, Petrópolis: Vozes.
- Erikson, P & Ghasarian, C. 2008. Un campo de 35 horas... En: Ghasarian, C & Erikson, P. De la etnografía a la antropología reflexiva. Nuevos campos, nuevas prácticas, nuevas apuestas. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Giddens, Anthony. 1991a. As conseqüências da modernidade. São Paulo: Unesp.
- Guigou, L. Nicolás. 2019. Antropologías del sur. Flujos comunicacionales, discursos y modalidades de producción del conocimiento antropológico. Más allá o más acá del colonialismo. Conferencia de apertura. Porto Alegre: XIII RAM. Antropologias do Sul.
- Lévi-Strauss, Claude. 1964. El pensamiento salvaje México – Buenos Aires: FCE.
- _____. 2000. No me inquieta disolverme en la nada. En: Revista Humboldt n. 129. 70-73. Berlín: Goethe Institut. Inter Naciones.
- Malinowski, Bronislaw. 1984. Una teoría científica de la cultura. Madrid: Editorial Sudamericana, S.A.
- Nietzsche, Friedrich. 2003. Ecce homo. Como alguém se torna o que é. São Paulo: Companhia das Letras.
- Ricoeur, P & Lévi-Strauss, C et al 1963. Réponses a quelques questions. Entretien avec Claude Lévi-Strauss. Revista Esprit, n.322, p 628-653.
- Spinoza, Benedictus de. Ética. 2010. Edição bilingüe latim/portugués. Belo Horizonte: Auténtica Editora.
- Thiollent, Michel. 1980. Critica metodológica. Investigaçã social e enquête operaria. São Paulo: Polis.
- Todorov, Tzvetan. 2003. A conquista da América. São Paulo: Martins Fontes.

