

Desafíos para las antropologías desde el sur¹

Alejandro Grimson²

La antropología ha sido y puede ser miles de cosas. Quisiera desplegar la idea de una antropología comprometida con el presente de sus propias sociedades. Sabemos que nadie cree hoy que un compromiso antropológico pueda reducirse a denunciar situaciones de injusticia, o a aquella antigua formulación de “darle voz a los que no tienen voz”. ¿Por qué necesitamos más que nunca del compromiso político de la antropología? Porque el mundo se deshace ante nuestros ojos y porque todo lo sólido se desvanece en el aire. ¿Y de qué tipo de compromiso se trataría? A un mundo complejo, compromisos complejos.

Desde el sur, debemos leer de modo peculiar la historia de la antropología con fines de apropiación y construcción de linajes. Es imposible exagerar la relevancia epistemológica y política de buscar comprender a las sociedades no occidentales, ampliar los puntos de vista sobre el mundo, multiplicar los mundos humanos, transformar las ideas establecidas. Pero más allá de las historias de colonialismo, cualquier descontextualización del conocimiento plantea problemas políticos y epistemológicos.

El primer desafío para una antropología desde el sur es construir y consolidar modelos propios de producción y legitimación de su conocimiento, para así resquebrajar todas las lógicas de la escritura y publicación *mainstream* y habilitar

1. Texto leído en la clausura del XI Reunión de Antropología del Mercosur. Montevideo, Uruguay, Noviembre de 2015
2. Universidad Nacional de San Martín y Conicet

otros modos de comprensión de la realidad en términos de una antropología comprometida. Comprometida con el conocimiento, con la comprensión, con la familiarización de las alteridades, con la desnaturalización y exotización de nuestro sentido común. Es decir, comprometida con las sociedades en que esa antropología se produce.

Una antropología comprometida es una formulación a la vez precisa e intencionalmente ambigua porque no pretendemos proponer ninguna receta peculiar acerca de dicho compromiso. Se trata de un compromiso en el sentido del interés en preguntarse acerca de cómo el conocimiento antropológico puede contribuir a una crítica de las relaciones de poder instituidas social y culturalmente. Una antropología que sabe, reconoce y respeta que hay muchos otros desarrollos disciplinares, pero que también desea ser respetada en sus opciones. Opciones que por otra parte son diversas y divergentes, en largas tradiciones con los pueblos indígenas, con los afroamericanos, con los movimientos sociales, con los sectores populares. Esta divergencia existe porque no ha habido ni podrá haber una caracterización homogénea de las relaciones sociales y culturales, ya sea en el espacio del Cono Sur o en América Latina.

Uno de los elementos conceptuales en los que hemos avanzado durante este siglo ha sido justamente el reconocimiento de la heterogeneidad social, cultural y política de América Latina, y su distinción respecto de la necesidad de articulaciones políticas. El hecho de que distintos procesos de regionalización como Mercosur o Unasur sean dignos de celebración, no se deriva de algún sustrato cultural o esencia latinoamericana. Por el contrario, se deriva del reconocimiento de posiciones relativamente equivalentes ante el desigual proceso de globalización.

Lo cual no niega la especificidad con que cada país abordó los vínculos estado-sociedad, sus territorios, las relaciones entre los blancos y los no-blancos, las desigualdades de género y de clase, los lenguajes del conflicto social.

Nociones como formaciones nacionales de alteridad (Segato 1998; Briones 2005.) o configuraciones culturales (Grimson 2011) expresan que la exigencia de contextualización se realiza o puede realizarse en escalas distintas. Todas esas escalas, sin embargo, son históricas, conflictivas, relacionales, con tramas de heterogeneidad y desigualdad, con disputas de poder.

Quisiera detenerme en un caso de esta convergencia divergente. Me refiero a las transformaciones macropolíticas vividas en este siglo en varios países de Sudamérica. Por una parte, las situaciones locales y nacionales son realmente muy distintas y cambiantes, por ejemplo, en Venezuela, Uruguay, Ecuador, Chile, Bolivia o Brasil.

Los antropólogos, como todos los ciudadanos, han tenido visiones más esperanzadas y más críticas, más vinculadas a apoyar medidas que generaron más igualdad, más reconocimiento, más democracia, y otras que han enfatizado en el apoyo de movimientos sociales que tensionaron o se opusieron a procesos neodesarrollistas o neoextractivistas, o a la seducción de las formas neoliberales del multiculturalismo.

Dichos debates políticos son especialmente interesantes y necesarios. Obviamente el papel de la disciplina no tiene nada que ver con saldarlos o resolverlos. En cambio, sí tiene que ver con contribuir a comprender no sólo cada uno de los puntos de vista, sino también las lógicas de constitución de los puntos de vista. Las perspectivas no derivan de alguna naturaleza cultural, sino que son nodos de tramas sociales y de subjetividades en transformación.

Allí hay un anudamiento crucial entre etnografía y democratización. Más reconocimiento, más pluralidad, mayor perspectiva para entender las relacionales entre las demandas, sus historias, los sentidos prácticos de reclamos simbólicos, la construcción histórica de intereses, requiere de una multiplicación de las etnografías en nuestros países.

Es difícil imaginar un mundo con mayor incompreensión que el actual, sociedades con mayor distanciamiento entre grupos que se perciben mutuamente como otros

peligrosos. Sin embargo, hay procesos políticos y de conocimiento que actúan en la dirección opuesta; sin tradiciones etnográficas, sin renovaciones y reinventiones etnográficas el mundo real sería incluso más segregativo y violento que el actual.

Por eso, si la antropología no existiera habría que inventarla. Y esto que parece trivial, no lo es en América Latina para muchos de nuestros países donde esa tradición es frágil y donde nuestras disciplinas están aún en ciernes.

Por ello, hay objetivos inherentes a la antropología que han cobrado una enorme relevancia social y política en estos años. Me refiero a la búsqueda constante de comprensión, de descentramiento, de desplazamientos anti-etnocéntricos, de crítica implacable de los modos de estigmatización cultural, exclusión social y cerrazón política.

En América del Sur hemos ingresado en una nueva fase económica y política. Los nuevos desafíos tornarán aún más relevante los aportes antropológicos. A grandes rasgos, la mayor parte de la primera década del siglo XXI revirtió la célebre tesis de Raúl Prebisch sobre el constante deterioro de los términos de intercambio. El aumento de los precios de los productos que América Latina exporta implicó por una parte un incremento cualitativo de las producciones de soja, de los proyectos mineros o petroleros. Los diferentes estados, en función de sus políticas, se apropiaron más, menos o nada de esas nuevas rentas, las controlaron más, menos o nada y actuaron más, menos o nada en términos redistributivos. Eso generó nuevas configuraciones políticas en varios países, que muchos sintetizaron con el término “populismo”, otros autores refirieron a partir de la idea del “consenso de las commodities” (Svampa 2013) o “neoextractivismo”.

Sin embargo, hace unos años comenzaron a deteriorarse nuevamente los términos del intercambio y caer los precios de la soja, los minerales o el petróleo, lo que afectó a las economías y estados latinoamericanos. No hubo una reacción homogénea ante esta nueva situación, pero en la actualidad varios de esos gobiernos se encuentran en una situación muy compleja. Los oficialismos perdieron elecciones presidenciales en Argentina, legislativas en Venezuela, la situación del *impeachment* de Brasil, la derrota del referendo en Bolivia y atraviesan otras situaciones delicadas. En algunos casos, se cree que se trata de denuncias de corrupción o problemas de gestión. Es razonable preguntarse, sin embargo, si ese tipo de denuncias o problemas tienen el mismo impacto en la

sociedad en contextos de crecimiento y procesos redistributivos, o en contextos de relativo estancamiento. También se ha dicho que esta situación es consecuencia de los medios u otros poderes. Sin embargo, esto no responde la pregunta acerca de por qué en determinados contextos esas acciones resultan efectivas y en otros no, o en todo caso resultan poco efectivas.

A primera vista, estas cuestiones parecieran propias de la ciencia política o la sociología política. Mi argumento es que son también temas muy claros para las tradiciones antropológicas latinoamericanas. Para asumirlo como tal es necesario analizar la trama de nuestras disciplinas y no sólo los estudios particulares. Las tradiciones etnográficas nos han permitido comprender un sinnúmero de situaciones locales o de grupos, ya sean indígenas, afro, sectores populares, desigualdades de género y más recientemente también de las élites y del estado. Todos ellos se basan no sólo en el trabajo etnográfico, sino también en el requisito antropológico del descentramiento.

Por ello, otro de los desafíos cruciales para las antropologías desde el sur es incrementar los procesos de agregación de estudios y de generalización. Si no hacemos esto, permaneceremos en buenos estudios localizados, que amplíen los horizontes de diversidad del mundo o también permitan refutar las generalizaciones con pretensiones de trascendentalidad realizadas desde otras disciplinas. El problema es que dichas generalizaciones no antropológicas, a veces agudas y a veces no tanto, no se sustentan en el principio del descentramiento y por lo tanto realizan contribuciones que nosotros podemos, al menos, complementar.

Por dar un ejemplo sencillo, la antropología nunca podría afirmar que los triunfos o derrotas de los llamados “populismos” o “antipopulismos” se explican por generalidades como el clientelismo, los medios, el autoritarismo, la economía u otras palabras similares. Las razones son sencillas. Primero, sabemos que hay hechos cuyo significado pretende ser clausurado con estos y otros términos. Segundo, que tantos los hechos como esas palabras están sujetos a procesos de interpretación vinculados a la multiplicidad de puntos de vista. Tercero, que los puntos de vista no son lugares fijos, inmutables o puros, sino que son cambiantes y están entremezclados los unos con los otros. Por todo ello, la tarea antropológica comienza por deshacer sentidos comunes, por colocar en entredicho a los supuestos generalizantes, por comprender las explicaciones como constitutivas de una disputa de interpretaciones.

En efecto, si pensamos las sociedades como convergencias contingentes de puntos de vista, como construcción de sentidos comunes que suturan diferencias sociales y culturales, como resultado de fabricaciones hegemónicas que muchas veces ocultan los espacios de divergencia, entonces la tarea de agregación y generalización excéntrica resulta crucial. Tanto en términos epistemológicos como políticos. Podemos debatir en términos políticos si entendemos esa tarea centrada en empoderar movimientos contra los gobiernos llamados “populistas” o de “izquierda”, si buscamos ampliar los horizontes de dichos procesos contemporáneos o si asumimos otra posición. Mi punto aquí es que más allá de esas diferencias, que no solo son diferencias de punto de vista, sino también tradiciones distintas respecto de cómo pensar los avances democráticos e igualitarios, la antropología tiene una tarea crucial como aporte al conocimiento y como aporte a las estrategias políticas en distintos niveles.

¿Por qué sufrió hace ya varios años una derrota completa la promesa de un cambio en el Paraguay? ¿Por qué sufrió recientemente una derrota electoral el kirchnerismo en la Argentina? ¿Por qué cada día está más disputada y complicada la situación venezolana o brasileña? ¿Qué relación tiene esto con la alternancia que hubo en Chile? ¿A qué se debe la fragilidad de la izquierda o del populismo o de ambos, en los contextos peruanos y colombianos? Allí donde no hubo derrotas, como Bolivia o Ecuador, ¿significa que no hay problemas?

Aquello que se ha dado en llamar “el giro a la izquierda en América Latina”, alude a fenómenos muy diferentes si lo analizamos país por país. En algunos casos, implica una ruptura en un sistema bipartidista, en otros casos es la emergencia de una fuerza después de veinte años de derrotas electorales, en otros casos son consecuencias de grandes crisis de la etapa final del neoliberalismo clásico. Es cierto que ha habido numerosas contemporaneidades en América Latina. Cierta cercanía temporal de los llamados populismos clásicos, tanto de aquellos que fueron gobierno como aquellos que no pudieron alcanzarlo. Hubo cierta simultaneidad en las dictaduras, en particular en el Cono Sur. También en los regresos a los regímenes constitucionales. Hubo simultaneidades bastante fuertes en la hegemonía de las políticas neoliberales. También en gobiernos posneoliberales, populistas, de izquierda o como se los quiera llamar.

Sin embargo, en cualquiera de las etapas mencionadas, muchos países no participaron de la tendencia general. Por otro lado, considerar que Bolivia y

Paraguay, que Evo Morales y Fernando Lugo, fueron parte de la misma tendencia, puede resultar un abuso tipológico.

Desde el punto de vista de los especialistas nacionales, provinciales o de grupos, el objeto que analizan constituye una excepción: un caso único. En realidad, todos los casos son únicos. La pregunta no es esa, sino por las historias y las contingencias anudadas en esa especificidad. Y sobre qué procesos generales no habla un caso. Es decir, por qué constituye efectivamente un caso y, además, un caso de qué.

¿Cómo definimos los problemas? Por supuesto, necesitamos un relativismo metodológico para escapar a los modos dominantes en el debate político y mediático en cada uno de los países. Quiero decir: el aporte antropológico no consiste en mostrar que “el problema” es que el gobierno no gobernó tal como yo hubiese deseado. O en negar la existencia de problemas porque sí lo habría hecho. Por ejemplo, si en varios de estos gobiernos ha habido y hay tensiones entre modelos neodesarrollistas y otros que apuntan a una visión menos economicista del desarrollo, más integral, no necesariamente las pérdidas de legitimidad se han originado, o no en todos los casos, en el énfasis en el camino neodesarrollista. De hecho, la perspectiva crítica al neoextractivismo y al neodesarrollismo no ha logrado construir opciones políticas electoralmente viables en ninguno de los países.

Se trata de considerar a la sociedad como un conglomerado indigesto y dinámico de puntos de vista, de modos de sentir, de vivir, de mirar, de significar. Modos atravesados por las historias subalternas y hegemónicas, por las historias nacionales de inclusiones y exclusiones, por regímenes de visibilidad cambiantes en el tiempo, historizaciones de clasificaciones de clase, étnicas, raciales, de género, territoriales, historizaciones del Estado y de sus ausencias, historizaciones de la violencia social y política, micro y macro, doméstica y pública.

Formas de percepción sedimentadas. Cosmologías no reconocidas como tales. Experiencias locales, nacionales e internacionales desigualmente vividas. Diferencialmente sentidas. Perspectivas híbridas, retornos estratégicos o no al pasado vivido o imaginado. Celebraciones, alegrías, angustias, miedos, tristezas incorporadas. Hechas cuerpo.

Nosotros, los antropólogos, estudiamos generalmente fracciones, mundos o submundos, periferias de las periferias. Pero la antropología asume y debe asumir que, en cada detalle, en cada microcosmos, hay destellos de totalidades. Totalidades

contingentes. Porque también las sociedades han atravesado y atravesarán vivencias de sutura de sus propias multiplicidades, como también experiencias de ausencia sistemática de ciertas suturas. Anudamientos y desanudamientos, escasos territorios vírgenes, territorios penetrados, estatal y masculinamente, blanco-céntricos y a veces mestizo-céntricos. Con nociones hegemónicas acerca de la raza, la nación, la política, el estado, el poder, la democracia. Nociones que tienden a obliterar justamente la multiplicidad de puntos de vista. Que tienden a juzgar la diferencia a través de autorreferencialidades no pocas veces eurocentradas.

Esta concepción de la potencialidad política de nuestro trabajo, nos permite puntualizar algunos desafíos para nuestras actuales antropologías desde el sur:

1) *Deconstruir los usos de “populismo” y los usos de “izquierda”*. Una palabra que no sólo en la prensa sino en ciertas ciencias sociales parece caracterizar acabadamente a los gobiernos del también llamado “giro a la izquierda”. La antropología, sin embargo, tiene un gran trabajo pendiente para contextualizar, analizar y comprender los usos contrastantes y disputados de ese término que es definido de modos completamente distintos por autores clásicos.

Esta cuestión se vincula con el desafío de explorar los modos de la generalización antropológica. La antropología puede reconocer ciertas contemporaneidades regionales. Al mismo tiempo, debe preguntarse acerca de a qué cárceles nos lleva cada una de las palabras, quién construyó esa prisión y con qué fines. Dicho de otro modo, las categorizaciones pueden hacer más que iluminar procesos. Pueden haber tenido sentidos prácticos y, como en el caso de “populismo”, sentidos prácticos contradictorios. Una tarea irrenunciable de la antropología es estudiar la historia y la trama contemporánea de esos sentidos prácticos.

2) *Analizar las legitimaciones sociales de la desigualdad*. En cualquier sociedad hay ciertas desigualdades que resultan intolerables para sus miembros. Por ejemplo, aquellas relacionadas con la esclavitud en el momento histórico de su abolición. Sin embargo, las mismas desigualdades han podido ser ampliamente aceptadas un siglo antes. Estas desigualdades consensuales son “legítimas” en el sentido que son desigualdades que aparecen como “normales” para los miembros de una sociedad. Pueden ser desigualdades de género (recordemos que el derecho a votar de las mujeres es reciente, en muchos países sólo desde mediados del siglo XX), de clase, de etnicidad o raza, o de otros tipos.

En cambio, otras desigualdades son ilegítimas y se tornan socialmente intolerables. ¿Quiénes aceptarían hoy que no hubiera voto universal, que las mujeres no pudieran estudiar, que haya niños que mueren de hambre? Así y todo, hay sociedades donde suceden estas cosas u otras menos escandalosas, pero no por ello menos graves.

Por otra parte, también puede haber ciertas igualdades que resulten socialmente intolerables. No es lo mismo tener el buen deseo de que ningún niño pase hambre, que sentir las ganas de que los hijos de cada uno vayan a la misma escuela y al mismo hospital que todos los niños. Compartir espacios públicos, compartir la vida. ¿Cuántos seres humanos celebran que se anulen sus propios símbolos de distinción? Sobre la consideración de múltiples puntos de vista, la pregunta sobre igualdades y desigualdades intolerables resulta crucial.

3) *Problematizar el multiculturalismo*. El reconocimiento de las multiplicidades no implica, como bien sabemos, propender ni apuntalar dinámicas de fragmentación. Desde América Latina han surgido diversas críticas a multiculturalismo neoliberal, que buscaba y lograba reemplazar cierto tipo de clasificación por otros, lo que ha obstruido potencialidades de equivalencia subalterna (Laclau, 1996) en tensión con la hegemonía. Todas las formas del multiculturalismo llevaron a desentenderse por una parte de las desigualdades y tensiones políticas y, por otra, de las necesidades de vinculaciones y convivencias, apropiaciones y circulaciones entre mundos. La crítica a la noción de clase no implica una crítica a toda noción ni identidad de ese tipo. Es una crítica a la concepción racionalista de su necesidad a la concepción teleológica. En la perspectiva antropológica ni cultura, ni clase, ni raza, ni etnicidad, ni género pueden comprenderse sin procedimientos de contextualización.

4) *Reconstruir y analizar los sentidos comunes*. Debemos reforzar los estudios sobre los mitos y mitomanías nacionales, en su triple acepción de creencia popular, de verdad a medias y de potencia preformativa. Sin estudiar las creencias sociales arraigadas y sin incluir la construcción de héroes y la ritualidad –en sus tensiones complejas entre Estado y sectores populares- no podremos desentrañar las cosmologías instituidas, marcos de la significación de todo discurso y toda práctica en circulación.

En el plano de los procesos políticos estos sentidos comunes pueden analizarse en tensión con las políticas públicas realmente existentes. Que un gobierno no promueva la discriminación racial, no significa que asuma activamente la tarea

de desarmar los racismos sociales, los clasismos o sexismos. Si lo hace, es clave estudiar cómo lo hace y cómo esas acciones se interpretan socialmente. Porque incluso que un gobierno sea activamente anti sexista o anti racista no significa que sea culturalmente efectivo.

Cuando se habla de cambios reversibles o irreversibles ante situaciones de alternancia política, también se trata de los cambios “estructurales” o no en el plano de los sentidos comunes.

Esto se vincula con preguntarse por la *efectividad de la construcción hegemónica de los gobiernos* a partir de comprender las perspectivas populares (Semán y Ferraudi Curto 2015).

5) Complementariamente, *comprender las perspectivas existentes en los gobiernos, los estados* y sus diferentes niveles, implica descentrarse de caracterizaciones trascendentes, como que el Estado es la junta de gobierno de la clase dominante. O incluso de caracterizaciones reificantes que ven procesos de disputa en los niveles de la sociedad civil, pero percibir al Estado como una entidad homogénea, pierde de vista en los análisis de las disputas que se despliegan al interior de cada estado. Puede haber estados sin lo que Bourdieu llamó la mano derecha y la mano izquierda del Estado. Pero allí donde existe esa heterogeneidad hay diferencias, hay disputas, hay conflictos dentro del propio estado (Frederic 2013; Abeles y Badaró 2015).

6) Todo esto significa que *América del Sur necesita consolidar y desplegar su capacidad de producción de teoría antropológica*.

Es claro que desde América Latina se han elaborado contribuciones muy significativas en distintos momentos para el análisis y la teoría social. El caso seguramente más célebre es la llamada “teoría de la dependencia”, pero también hay otros aportes como la teoría de la pedagogía del oprimido, aspectos de la filosofía vinculada a la idea de liberación y la teoría de la colonialidad del poder.

También ha habido casos que presentan analogías con lo que propongo designar como *el problema de Chakrabarty* (Chakrabarty 2008). Es decir, cómo el movimiento de contextualización produce desplazamientos teóricos relevantes. Generalmente inaudibles por las academias que sólo registran aportes no sólo en inglés, sino en una escritura muy tipificada y estandarizada. Podrán saber leer

trobianeses, zulúes o guaraníes, pero sólo saben escribirlos de un modo muy peculiar. Incluso si, como es el caso, la antropología no es la disciplina con mayor estandarización de la escritura.

En ese sentido aún nos debemos una investigación acerca de las sincronías teóricas entre procesos del norte y del sur. Por ejemplo, el célebre enfoque de Barth (1976) sobre los grupos étnicos y sus fronteras es simultáneo a los desarrollos de Cardoso de Oliveira (1964) sobre la fricción interétnica. Con estilos de escritura distintos, Cardoso o se anticipa o es simultáneo a Barth. Sin embargo, Cardoso comenzó a utilizar la autoridad de un antropólogo europeo para apoyar sus argumentos desde fines de los años sesenta, en su búsqueda de legitimidad política para desdibujar su protagonismo en aquella renovación teórica. Esto es bastante sabido en Brasil, pero se desvanece fuera de sus fronteras, hasta sólo perdurar la figura de Barth.

Una investigación sobre sincronías no reconocidas, o anticipaciones no reconocidas, debería incluir debates sobre globalización, hibridación, nación, cosmopolitismo, clases, género, raza, movimientos sociales, entre muchos otros.

Por supuesto, en el mundo actual hay mucha más comunicación y acceso a bibliografía del norte por parte del sur, no viceversa porque existe la frontera y desigualdad del dominio del inglés. No resulta tan preocupante que el norte reconozca estas sincronías o contribuciones teóricas desde el sur, cosa que es casi impensable si no fueron publicadas en inglés. Mucho más me preocupa que el propio sur no las reconozca porque en ese acto anida la evaluación sobre la potencialidad de la autonomía teórica del sur.

Y la autonomía teórica del sur, autonomía relativa y siempre cosmopolita, de un cosmopolitismo provincial que se opone al provincialismo metropolitano (Ribeiro y Escobar, 2006), resulta crucial para el futuro de la antropología desde el sur y para la potencialidad política de la producción antropológica.

7) Ciertamente, una pregunta que será ineludible responder en qué tiene la antropología para aportar a nuevas interpretaciones de los procesos políticos latinoamericanos. Habrá que considerar el extenso y fructífero trabajo de las antropologías políticas. Desde los africanistas hasta Leach, desde los estudios sobre parentesco, instituciones, elites, hasta los estudios de elecciones y movimientos sociales.

Dos cuestiones a mi juicio son parte necesaria de esa agenda. La primera se refiere a la conceptualización de las sociedades como constitutivamente heterogéneas y conflictivas. Esto implica pensar las hegemonías –en sentido gramsciano– en términos de articulaciones y suturas contingentes. Esas hegemonías y sus logros y sus derrotas sólo existen dentro de configuraciones culturales, que por definición son históricas y desiguales.

El segundo elemento, directamente vinculado a lo anterior, pero que implica agregar preguntas específicas para la investigación antropológica, es sobre las teorías de la circulación del sentido. Es decir, sobre los puntos de vista, su constitución, sus apropiaciones, sus poderes desiguales respecto de los medios de producción de significaciones.

De todas las heterogeneidades y desigualdades que existen o pueden conceptualizarse en una sociedad en un momento dado, ¿cuáles son visibles, habladas, son pensadas o sufridas? ¿Cuáles son las lenguas, las heterogeneidades de nominación y significación, de esas partes de la sociedad? ¿Cómo se politizan las diferencias y cómo se despolitizan? Pensar las tradiciones en las formas de organización, de interpelación, de categorización, en las historias de confrontación, en las heterotopías y temporalidades múltiples de los conflictos. Pensar las afectividades y emocionalidades, su dispersión y sus articulaciones. Todo esto lleva investigar modos de ver, perspectivas de significación, estructuras del sentimiento (Williamse 1997).

A modo de conclusión

La mirada antropológica sobre los grandes procesos políticos latinoamericanos no es privativa de los antropólogos. Ésta se apoya muchas veces en procesos etnográficos y siempre, condición *sine qua non*, en el descentramiento. Toda contribución a la comprensión de puntos de vista ajenos y todo aporte que permita captar algo acerca de las complejidades de la circulación de sentido, debe ser recuperada por la antropología para construir una mirada general que no sea generalizadora. Es decir, una mirada del centro que no sea céntrica, una mirada sobre los devenires de la hegemonía que se base en reconstituir múltiples periferias, sus divergencias y sus convergencias cambiantes.

Los actores políticos en confrontación pueden afirmar que tales cuestiones son corrupción, información, verdad, derechos humanos, otros derechos, redistribución, transparencia y así sucesivamente. Cada uno de nosotros puede

tener y tiene una opinión política acerca de estas disputas. El movimiento antropológico no implica descomprometerse de esas opiniones. Implica la suspensión metodológica de nuestro juicio, para comprender qué significados adquieren esos u otros términos, ciertos hechos, para distintos sectores sociales.

No solo se trata de develar significados de palabras, sino también de la necesidad de averiguar las experiencias y vivencias concretas respecto de cada situación o incluso de cada política pública. Hay capacidades adquisitivas específicas de los salarios, aumentos o restricciones, vivencias de hechos delictivos, de crisis sociales, de desempleo, de acceso o no a ciertos ámbitos escolares, de incremento o reducción de brechas digitales.

La distancia entre las palabras y las cosas aumenta o se reduce en distintas fases y etapas. Todo gobierno tiene algún tipo de relato o descripción o evaluación acerca de sus propios logros. El debilitamiento no sucede sólo cuando un gobierno obtiene logros por debajo de las expectativas. Más bien sucede cuando se quiebra toda sintonía entre las percepciones sociales heterogéneas y las autopercepciones del gobierno. Cuando esa distancia se incrementa, los sectores sociales no sólo perciben sus condiciones de vida como insuficientes, sino a los gobiernos como insensibles ante dicha insuficiencia.

¿Cómo se forman las expectativas? Esta es una tercera dimensión que se agrega a las vivencias y los discursos. Las expectativas se modelan a través de la disputa entre distintas fuerzas culturales y políticas, históricas y contemporáneas. ¿Qué es exactamente una “sociedad mejor”? ¿Una sociedad con bajo desempleo? ¿Con alto poder adquisitivo de los salarios? ¿Una sociedad sin hambre? o ¿Sin inseguridad y sin corrupción? Obviamente las palabras, las expectativas y las vivencias se entremezclan de forma compleja.

La antropología tiene aquí desafíos significativos. Ciertas luchas definen la tarea antropológica –y seguramente de otras ciencias sociales-: la desnaturalización, la complejización, la rotación del punto de vista y la de jamás colocar los síntomas como causas de los fenómenos.

Se trata de una confrontación de los sentidos comunes por motivos muy distintos. La tendencia social a la reificación ha sido motivo de arduos y conocidos debates. Por su parte, la tendencia del sentido común a ubicar los síntomas como los problemas tiene innumerables motivos contextuales, atravesados por ciertos

modos de significar vivencias angustiantes. Es el caso de la xenofobia ante la inmigración o de la llamada “inseguridad” y otras situaciones análogas.

Un desafío para la antropología desde el sur (y que podrá tener fuertes impactos en el norte) es comprender cuáles estrategias son viables para deshacer estos mecanismos de causación. Obviamente, no se trata de negar la angustia del desempleo o el miedo al delito. Se trata de comprender, con relativismo metodológico, para deshacer articulaciones hegemónicas. Se trata de deshacer para transformar.

¿Hasta qué punto será eficaz una deconstrucción activa de esos significantes que buscan la destrucción de las fronteras de la hegemonía? Nuevamente, las opiniones políticas serán divergentes. Pero desde el punto de vista de una política de devenir mayorías, no hay forma de no abordar simultáneamente disputas políticas, por las significaciones y por las expectativas de la sociedad. No hay forma de escapar a las exigencias ciudadanas, no resulta factible sustituir procesos distributivos por de niveles de eficacia, de transparencia y de lucha contra la corrupción. Y viceversa.

No hay una antropología políticamente comprometida posible si no realiza una exotización y un descentramiento de su propia sociedad como caminos específicamente antropológicos hacia un análisis crítico. Crítico no solo de las antiguas formas hegemónicas, sino también de las limitaciones y carencias de cualquier proceso alternativo.

Comprender heterogeneidades sociales es un objetivo para una antropología comprometida con los sufrimientos y padecimientos de las mayorías. La condición de ese devenir es el compromiso con la sutura entre los ideales democráticos con las formas de percepción extendidas entre los sectores populares. Con sus perspectivas, sus vivencias, sus modos de significación.

La antropología desde el sur tiene la potencialidad de comprender sociedades con perspectivas múltiples y puede por ello contribuir a deshacer suturas hegemónicas. Al hacerlo revela una condición *sine qua non* de una política de mayorías. Esos senderos indican la necesidad de la etnografía, del descentramiento y, en fin, de la propia antropología para una sociedad más democrática e igualitaria.

Referencias citadas

- Abelés, Marc y Badaró, Máximo. 2015. *Los encantos del poder*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Barth, Frederik. 1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: FCE.
- Briones, Claudia. 2006. "Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías". *Tabula Rasa*. (6): 55-83
- _____. 2005. "Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales". Pp. 9-39. Buenos Aires: Antropofagia
- Cardoso de Oliveira, Roberto. 1964. *O Índio e o Mundo dos Brancos*. San Pablo: Difusão Européia do Livro.
- Cardoso de Oliveira, Roberto. 1992. *Etnicidad y estructura social*. México DF: CIESAS.
- Chakrabarty, Dipesh. 2008. *Al margen de Europa*. Barcelona: Tusquets.
- Frederic, Sabina. 2013. *Las trampas del pasado*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Grimson, Alejandro. 2011. *Los límites de la cultura*. Buenos Aires: Siglo XXI,
- Laclau, Ernesto. 1996. *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel.
- Ribeiro, Gustavo Lins y Escobar, Arturo. 2006. "Las antropologías del mundo. Transformaciones de la disciplina a través de los sistemas de poder", *Universitas Humanística* No.6, pp: 15-49.
- Segato, Rita. 2007. *La nación y sus Otros*. Buenos Aires: Prometeo.
- Semán, Pablo y Ferraudi Curto, Cecilia. 2015. "San Justo Blues", en *Revista Anfibia*, octubre-noviembre.
- Svampa, Maristella. 2013. "Consenso de los commodities y lenguajes de valoración en América Latina". *Nueva Sociedad*. (244): 30-46
- Williams, Raymon. 1997. *Marxismo y literatura*. Barcelona: Ediciones Península.