

HACIA UN INDISCIPLINAMIENTO EN LA PRÁCTICA Y TEORÍA ANTROPOLÓGICA.

ENTREVISTA A CRISTÓBAL GNECCO (UNIVERSIDAD DEL CAUCA, POPAYÁN, COLOMBIA)

TOWARDS AN UN-DISCIPLINING OF ANTHROPOLOGICAL PRACTICE AND
THEORY. INTERVIEW WITH CRISTÓBAL GNECCO (UNIVERSIDAD DEL CAUCA,
POPAYÁN, COLOMBIA)

RUMO A UMA ABORDAGEM INDISCIPLINAR DA PRÁTICA E DA TEORIA
ANTROPOLÓGICAS. ENTREVISTA COM CRISTÓBAL GNECCO (UNIVERSIDAD
DEL CAUCA, POPAYÁN, COLÔMBIA)

Lumila Paula Menéndez¹, Bernardo Yáñez² y Gonzalo Figueiro³

25 de octubre de 2024

Recibido: 11/11/2024 | Aceptado: 11/11/2024

1 Unidad de Biología Teórica, Departamento de Biología Evolutiva, Universidad de Viena, Austria y Escuela de Antropología, Universidad de Costa Rica, Costa Rica. lumilam@gmail.com. ORCID: 0000-0002-7867-2910

2 Dirección de Antropología Física, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México. bernardo_yañez@inah.gob.mx. ORCID 0000-0003-2459-0474

3 Departamento de Antropología Biológica, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Uruguay. gonzalo.figueiro@fhce.edu.uy. ORCID: 0000-0003-0433-932X

Resumen

Conversamos con Cristóbal Gnecco sobre la colonialidad y las asimetrías geopolíticas en la práctica antropológica, así como sobre su transición de la arqueología a la etnografía, una transición que ha significado, sobre todo, su paso de la disciplina a la indisciplina. A lo largo de la entrevista, se destacan críticas al pensamiento moderno y todo lo que emana de dicho programa: el fortalecimiento de las disciplinas, la adjetivación de las arqueologías que se hacen llamar alternativas, la arqueología de contrato, el multiculturalismo y las perspectivas multivocales. Cristóbal nos presenta su visión sobre la necesidad de indisciplina, desaprendizaje y aprendizaje de aspectos nuevos, imprescindibles en la transformación política que se necesita con urgencia. Nos propone el uso de “la teoría del actor-red” como aproximación etnográfica analítica para describir redes y entender cómo se mueven actores y actrices en ellas. Para concluir, argumenta que el activismo de las voces que impugnan a las disciplinas es cada vez más fuerte, y enfatiza la relevancia de atender a las multiplicidades para generar los cambios que plantea como necesarios.

Palabras clave: geopolítica del conocimiento, multiculturalidad, modernidad, etnografía activista.

Abstract

We spoke with Cristóbal Gnecco about coloniality and geopolitical asymmetries in anthropological practice, as well as his transition from archaeology to ethnography which is, by all means, a transition from discipline to undiscipline. Throughout the interview, he offers critiques of modern thought and everything that stems from it: the reinforcement of disciplines, the labeling of certain archaeologies as “alternative”, contract archaeology, multiculturalism, and multivocal perspectives. Cristóbal presents his view on the need for “undisciplining”, unlearning, and learning new, essential aspects for the urgent political transformation required. He suggests using “actor-network theory” as an analytical ethnographic approach to describe networks and understand how actors move within them. In conclusion, he argues that the activism of voices challenging disciplinary boundaries is growing stronger and emphasizes the importance of embracing multiplicities to drive the necessary changes he proposes.

Keywords: geopolitics of knowledge, multiculturalism, modernity, activist ethnography.

Resumo

Conversamos com Cristóbal Gnecco sobre a colonialidade e as assimetrias geopolíticas na prática antropológica, assim como sobre sua transição da arqueologia para a etnografia que é, sobretudo, uma transição da disciplina para a indisciplina. Ao longo da entrevista, ele oferece críticas ao pensamento moderno e a tudo o que dele decorre: o fortalecimento das disciplinas, a rotulagem de certas arqueologias como “alternativas,” a arqueologia contratual, o multiculturalismo e as perspectivas multivocais. Cristóbal apresenta sua visão sobre a necessidade de “indisciplinarização”, de desaprender e de aprender novos aspectos essenciais para a transformação política urgente. Ele sugere o uso da “teoria ator-rede” como uma abordagem etnográfica analítica para descrever redes e entender como os atores se movem dentro delas. Em conclusão, ele argumenta que o ativismo das vozes que desafiam as fronteiras disciplinares está ficando mais forte e enfatiza a importância de abraçar multiplicidades para impulsionar as mudanças necessárias que ele propõe.

Palavras-chave: geopolítica do conhecimento, multiculturalismo, modernidade, etnografia ativista.

BY: La primera pregunta, Cristóbal, que te lanzaremos sería, ¿cómo definirías la neocolonialidad en la ciencia en general, y en la antropología en particular?

CG: Bueno, lo primero que debo decir, eso ya lo saben ustedes, pero es importante, que yo no soy arqueólogo. Yo fui arqueólogo durante 20 años en una etapa decididamente oscura de mi vida, que abandoné hace 20 años. Durante el periodo del abandono inicial, estuve pensando qué era yo en la arqueología, por qué había estado en ella, y qué había significado para mí. Entonces empecé a escribir cosas contra la disciplina y, después, contra lo que yo fui en ella. Escribí mucho contra la arqueología moderna, colonial, contra la arqueología de contrato, de la que vamos a hablar en algún momento, contra la arqueología multicultural, y resalto el “contra”, porque ese “contra” es parte de mi proyecto de investigación que es, al mismo tiempo, un proyecto de intervención contra las disciplinas. Y uno no puede abordar la colonialidad, o la neocolonialidad, como la llaman ustedes, si uno no hace referencia a las disciplinas de la que forman parte.

Las disciplinas, incluida la bioantropología, son parte del entramado del pensamiento moderno, y hay que añadir lo que los latinoamericanos añadieron hace tiempo, moderno-colonial, y también lo que han venido añadiendo las feministas, que las disciplinas son patriarcales. El paquete es moderno-colonial-patriarcal, y eso es inescapable. Las feministas han escrito mucho sobre esto, no es un descubrimiento reciente. Hay un libro viejo ya, de Sandra Harding, que se llama *Ciencia y feminismo*, que pone a la ciencia en el paredón de su fusilamiento analítico desde la perspectiva de la participación de la ciencia en regímenes de poder, de verdad y de saber que han sido tremendamente dañinos para el planeta y para muchísimas comunidades (incluyendo, desde luego, la comunidad de las mujeres), y la arqueología no es una excepción. De la bioantropología no voy a hablar, porque yo conozco poco, digamos, pero conozco bastante de la arqueología.

La arqueología es una disciplina moderna, violenta, calificadora, agresiva, además de otras muchas cosas; poco imaginativa, repetitiva, predecible, etcétera, cosas que fueron, entre otras, las razones que me llevaron a huir de la arqueología, pero lo que más me molesta de la arqueología es su asociación impúdica, primero con el proyecto nacional y después con el proyecto multicultural.

BY: En tu opinión, ¿cómo se expresan las asimetrías geopolíticas, ya de lleno en la práctica antropológica?

CG: Hace un tiempo, no recuerdo cuánto y tampoco me acuerdo quién era ni para qué revista, me pidieron hacer un comentario; era una mexicana que escribió un artículo sobre esto, sobre lo que me estás preguntando tú, pero desde la perspectiva disciplinaria, es decir, las diferencias

geopolíticas dentro de una perspectiva disciplinaria. Entonces ella se quejaba del acceso desigual a revistas internacionales, el acceso desigual a congresos, etcétera. Yo escribí un comentario diciendo que el argumento era equivocado, porque el argumento es equivocado si uno no piensa modernamente, si uno piensa por fuera de la modernidad. Si piensa modernamente es un argumento justo, digamos, que la periferia pida a la metrópoli participación más equitativa y democrática. Pero es que ese no es el argumento desde mi punto de vista. Desde mi punto de vista el asunto es ¿cómo combatimos la geopolítica actual del conocimiento? Y una geopolítica del conocimiento no se combate haciéndola más democrática, se combate socavando los cimientos que la han sostenido durante tanto tiempo. Por ejemplo, nosotros tenemos aquí en la Universidad desde hace 16 años, un Doctorado en Antropología, porque el modelo geopolítico era colonial y supongo que ustedes, no sé, quizás participaron de él. Yo sí, yo fui un niño privilegiado de la periferia que hizo un doctorado en Estados Unidos y aprendió la verdadera ciencia y volvió a enseñarla a los salvajes. Ese es el modelo geopolítico colonial y eso es lo que hemos tratado de combatir. Nosotros hicimos un doctorado acá que es indisciplinado, decolonial, político, heterodoxo, y con todo lo que eso significa, con el activismo ligado al enfrentamiento de esa geopolítica, que es una geopolítica desastrosa. Entonces, para resumir la respuesta, invoco una observación brillantísima de Boaventura de Sousa, quien decía que “los problemas modernos no tienen soluciones modernas”. El tema no es la democracia, la participación, las aperturas, que es, entre otras cosas, lo que los patrimonialistas dicen. Yo hago desde hace 10 años una etnografía del patrimonio. Los patrimonialistas dicen que hay que volverla a adaptar, crear un espacio participativo, democrático, etcétera, es decir más moderno. Y a mí me parece que no, que ese no es el asunto tampoco.

LPM: Bien. Bueno, dan ganas de seguir conversando, al menos también me interesaría seguir preguntándote sobre esta respuesta, pero bueno, vamos a remitirnos por ahora a las preguntas que tenemos planificadas. Entonces la tercera pregunta que tenemos es, a lo largo de tus trabajos, Cristóbal, planteas críticas fuertes a la arqueología multicultural y a la arqueología de contrato, entre otros. En función de estas críticas, ¿hacia dónde crees que va la antropología y la arqueología y de qué forma se debería estudiar el pasado si es que crees se puede hacer desde este lugar?

CG: Mi primer trabajo analítico fue contra la arqueología nacional, contra la arqueología moderna. Y al poco tiempo me invitaron a un congreso, y dije, voy a hacer una reflexión sobre la arqueología y el multiculturalismo. Llevábamos ya, qué sé yo, 10 años de multiculturalismo, en términos constitucionales, en términos retóricos, en términos legales y en términos, incluso, de políticas públicas. Y para mi sorpresa, no se había escrito nada, porque los arqueólogos siguen convencidos de que su relación es con una cosa que ya no existe, que se llama el proyecto

nacional. Es una cosa muy curiosa: que los arqueólogos todavía tienen metida la cabeza en la trinchera y no se han dado cuenta de que el mundo cambió. Y entonces hay unas arqueologías que llaman alternativas, que no son alternativas, que han tratado de ponerse a tono con los cambios en el mundo. Eso es, por ejemplo, la arqueología indígena, la arqueología pública, la arqueología feminista. Y yo hice un análisis detenido de esas arqueologías alternativas y encuentro que no son alternativas de nada: siguen siendo arqueologías. A mí me parece muy sospechoso cuando aparecen adjetivos, o sea, ¿qué hacen los adjetivos? Los adjetivos en realidad deberían, según la definición de un diccionario, modular al sustantivo. Aquí no, aquí no lo han modulado, lo que han hecho es fortalecerlo. Lo mejor que le ha pasado a la arqueología en su historia es la aparición de la arqueología indígena, porque sus viejos enemigos pasan a ser ahora aliados.

¿En qué estamos? A mí me parece que las disciplinas, en vez de desfallecer, se han fortalecido. Y se han fortalecido por esa razón, porque el multiculturalismo les ha permitido una apertura y unos cambios cosméticos que en realidad no son cambios, sino fortalecimientos. Lo que existe por fuera de las disciplinas es un activismo contra las disciplinas, como el activismo del cual yo participo. Eso es otra cosa, pero yo no creo que las disciplinas estén mal, las disciplinas están muy bien, están florecientes, boyantes, con un agravante tremendamente peligroso. En el caso de la arqueología, es su asociación descarada con el capitalismo, en lo que se llama arqueología de contrato. Yo, hace años cuando todavía tenía alguna relación con la arqueología lo advertía: la arqueología de contrato, como se llama acá en Colombia, va a ser el fin de la arqueología académica. Y no estaba equivocado. En Colombia, cuando yo era arqueólogo hace 20 años, teníamos una arqueología académica tremendamente dinámica, vigorosa, importante. ¡Hoy no queda nada, no se publican libros, no hay ni una sola revista dedicada a la arqueología, los congresos son una cosa absurda de presentación de resultados de proyectos de contrato, etcétera! ¿Por qué? Porque la arqueología sucumbió a la relación obscena con el capital y se convirtió ella misma en una mercancía. Todo lo que circula en la arqueología de contrato, incluidos los arqueólogos, son mercancías. Entonces, la situación de las disciplinas es una situación fuerte en términos disciplinarios, el aparato institucional es fuerte, pero las voces que impugnan a las disciplinas son también cada vez más fuertes, y eso es algo que hay que tener en cuenta. Me parece que la esperanza, si vamos a hablar de esperanza, está allí; no en las disciplinas, porque las disciplinas no van a cambiar. Las disciplinas hacen lo que, alguna vez ese genio que se llamaba Tomasi di Lampedusa, escribió en *El gatopardo*: “Todo debe cambiar para que todo siga igual”.

LPM: ¿Crees que el trabajo interdisciplinario y multivocal en antropología biológica —pero podemos hablar de antropología en general— puede contribuir a avanzar en lugares de activismo y luchas sociales en Latinoamérica?

CG: No. En 1999 cometí el error monumental de publicar (porque ustedes saben eso tan bien como yo, el problema no es escribir, el problema es publicar un libro del que me avergüenzo, que se llama *Multivocalidad histórica*. Hace unos años, unas colegas argentinas me invitaron a participar en un libro sobre multivocalidad, porque a ellas el concepto les pareció maravilloso; a mí no. Entonces aproveché para saldar cuentas conmigo mismo, y escribí en ese libro un artículo contra mi libro, contra los argumentos que tenía en mi libro, y mostré cómo el multiculturalismo (la multivocalidad, pues) es la manera como la arqueología se lava la cara permaneciendo intacta. Sobre todo en su relación con otras concepciones del mundo, de la historia, del tiempo, de los ancestros; la arqueología no cambia, sino que se fortalece. La relación entre las disciplinas tampoco cambia, porque el tema no es que establezcamos diálogos entre disciplinas: el tema para un activismo como el mío es un activismo contra las disciplinas. No es interdisciplinario ni transdisciplinario, sino indisciplinario o indisciplinado. Lo que yo hago es indisciplinario, el doctorado nuestro es un doctorado indisciplinado. La próxima semana inicia un curso de nuestra maestría que se llama “Indisciplinamiento”, porque en eso sí creo. Nosotros lo necesitamos, y más ahora con este desastre en que estamos metidos en el mundo. Ahorita en Cali está sucediendo la COP16⁴, ustedes deben estar enterados: es una de las reuniones mundiales para pensar qué estamos haciendo con el bello planeta azul que estamos destruyendo. Y una de las cosas que me parecen clarísimas es que no necesitamos más disciplinas. Necesitamos más indisciplina.

LPM: Bien, la pregunta apuntaba a si es posible, deseable, o factible entrelazar o articular distintas narrativas. Por ejemplo, aquellas que pueden venir de las comunidades indígenas con narrativas que se están generando desde la antropología. ¿Te parece que es un lugar al que sería interesante poder ir, o que podría ayudar a reivindicar ciertas luchas o avanzar en ciertos frentes?

CG: Sí y no. O sea: factible es, de hecho, muchísimos antropólogos están metidos en eso. Creo que se llama justamente multivocalidad, o también la llaman diálogo de saberes; factible es, claro, y mucha gente avanza hacia allá. Que eso signifique un cambio real, no, porque lo que eso significa es lo moderno. Otra vez Boaventura: “las soluciones no pueden ser modernas”. La democracia es un concepto moderno, eso no lo debemos olvidar nunca. ¿Qué es la democracia? Es la invitación del aparato moderno-colonial a que otros actores que antes estaban excluidos por razones raciales, de género, etcétera, vengan a participar de lo que ofrece. Pero la democracia no altera el aparato moderno-colonial, es más, lo densifica porque participa más gente. Por eso decía que lo mejor que le ha pasado a la arqueología es la arqueología indígena. Por ejemplo, tengo una relación de amistad con Joe Watkins, uno de los grandes referentes de

4 COP16 es la decimosexta Conferencia de las Naciones Unidas sobre Biodiversidad (United Nations Biodiversity Conference).

la arqueología indígena de Estados Unidos y probablemente en el mundo, y creo que Joe está profundamente equivocado porque la arqueología indígena no ayuda a cambiar nada, sino a fortalecer al aparato disciplinario. Entonces, esa cosa de añadir, Lumila, la he resumido de hecho en una frase muy efectista pero muy simple: “añada comunidad y revuelva”. Eso es un poco lo que la antropología, la arqueología, la antropología multivocal, hacen. Y el modelo típico es, por ejemplo, un texto disciplinario, científico, y al final, la voz de la comunidad. Eso lo vemos en cualquier cosa. Vean los museos multiculturales, eso es un mosaico de interpretaciones; es lo que se llama relativismo, que es moderno también, un mosaico de interpretaciones y al final, siempre al final, está la interpretación “justa”, “cierta”, que es la interpretación disciplinaria. Mírenlo en las toneladas de cosas que se han escrito sobre los procesos patrimoniales que dicen ser participativos. Claro, a veces son participativos desde el punto de vista moderno. Son democráticos. Pero no son transformativos. Yo que trabajo con procesos patrimoniales en Sudamérica, el Qhapaq Ñan (el camino de los Incas) y las misiones jesuíticas-guaraní, he notado cómo todo este asunto termina reforzando la cuestión del patrimonio. Porque la patrimonialización, y el trabajo disciplinario, o mejor, para ponerle una definición que me gusta mucho, los artefactos de nuestras disciplinas, no buscan transformar las disciplinas, sino fortalecerlas. La democracia se fortalece, y entonces, para decirlo de una manera brutal, la participación es un chiste, y un chiste malo, además.

BY: Por el lado de los adjetivos que mencionas ¿Qué piensas, por ejemplo, de posiciones que hablan de una especie de situacionalidad para poder generar una crítica? Pienso en las antropologías del sur, o las antropologías mundiales; ¿te interpelan de alguna manera o crees que también van en este camino de fortalecer las disciplinas y, más bien, atrincherarse?

CG: No, no, las antropologías del sur, como han sido formuladas y hechas por muchísima gente en el sur global, no sólo en Latinoamérica sino en Norteamérica también, en los sectores considerados sur dentro de sus propios países del norte global, esas antropologías son verdaderamente indisciplinadas. Muchas, no todas. Yo tengo un seminario acá en la Universidad del Cauca que se llama “Antropología Latinoamericana” y en parte del seminario nos dedicamos a ver esas antropologías, cómo esas antropologías se indisciplinan, e indisciplinan el orden mismo que las constituyó. Uno de los ejemplos que yo pongo sobre eso es el antiindigenismo, que debes conocer bien en México. Empezó con un pequeño librito que ya no se lee, que se publicó hace cincuenta y pico de años, un libro capital que se llama *De eso que llaman antropología mexicana*. Allí hay un artículo de Guillermo Bonfil, que es uno de los artículos que rompe todo el aparato indigenista (“Del indigenismo de la Revolución a la antropología crítica”). Allí me parece que habría que buscar las raíces del indisciplinamiento. Esa antropología

antiindigenista no era enteramente antidisciplinaria, es cierto, pero su vinculación política, no cosmética ni democrática, sino política y transformativa con las comunidades fundamentalmente indígenas, me parece que está en el origen de lo que podríamos llamar una antropología indisciplinada.

LPM: Bueno, siguiendo con el orden de las preguntas, en la quinta tenemos lo siguiente: en tus trabajos expresas críticas al discurso global humanista y los argumentos que justifican el estudio del pasado para comprender la historia de la humanidad. Al mismo tiempo se refleja un interés tuyo por el énfasis en lo local, por decirlo de alguna forma. ¿Te parece que es posible o deseable la construcción de narrativas que articulan la historia global y la historia local?

CG: La pregunta tiene una cantidad de aristas; vamos con la primera, vamos con el humanismo. En 1966, Michel Foucault publicó *Las palabras y las cosas*. Algunas de las críticas más fuertes a ese libro vinieron de la izquierda. Sartre escribió un artículo demoledor diciendo que el señor Michel Foucault había escrito un libro que significaba la última barrera que levantaba la burguesía contra la lucha del proletariado. Foucault se rió, claro, porque Sartre no había entendido nada: es decir, desde su lugar de poder, Sartre era marxista, por lo tanto un moderno, y un humanista, y no había entendido nada. A los pocos meses Foucault dio una entrevista para la *Quinzaine Littéraire* y dijo algo que me sorprendió cuando la leí. Decía: “mi trabajo político es un trabajo contra los humanismos del este y del oeste (todavía estaba la cortina de hierro), por donde pasan sus productos en mal estado (no por la cortina, sino por el humanismo)”. Sí, pero ¿a qué se refería Foucault? ¿Al humanismo de Marx, al humanismo de Sartre, al humanismo de Said, al humanismo de quién? Entonces lo que he venido haciendo y pensando desde que me inquietó tanto esa afirmación de Foucault, es tratar de pensar cómo el humanismo es, de nuevo, una pretendida solución moderna a los problemas modernos, porque es la vuelta al origen: a ese origen que se empezó a traicionar en el siglo XVIII y se acabó de traicionar definitivamente a finales del XIX. Pero el humanismo, por ejemplo, como las cosas del Patrimonio Mundial, etcétera, deja intacto el aparato moderno-colonial. Entonces esa era una de las aristas de la pregunta, ¿cuál era el final? Repetímelo porque ya me olvidé.

LPM: Sí, esa es una de las aristas, y la segunda es, si te parece posible o deseable construir narrativas que articulan la historia local y la historia global, digamos.

CG: Sí, pero no. Ayer estaba oyendo, para mi clase de la maestría, volviendo a una conversación entre Bruno Latour y Philippe Descola, que tuvo lugar en Vancouver hace ya varios años. Para mí Latour es un pensador de absoluta referencia, y una de las cosas que mencionaba en la entrevista, la charla o conversatorio, y que desarrolló más fuertemente en ese libro

extraordinario que se llama *Reensamblar lo social*, es que, lo primero que deberíamos nosotros decir cuando hablamos de global y local, es qué carajo es global, y qué carajo es local, y Latour dice que son conceptos inútiles. No es que no haya asimetrías, porque hay muchas; no es que no haya volúmenes, no es que no haya dominaciones, no es que no haya jerarquía, sí, pero esas aparecen en la descripción. Latour, que fue uno de los grandes proponentes de la “teoría del actor-red”, decía que, lo que tenemos que hacer es describir redes y en la descripción (que es una descripción etnográfica, por cierto) aparecen los volúmenes. Entonces, se trataría de intentar entender cómo se mueven los actores. Por ejemplo, Unesco, en mis investigaciones sobre procesos patrimoniales. Unesco no es ni global ni local. Cuando aterriza sus discursos (de patrimonio intangible o lo que sea) en una comunidad de Ayacucho, en el Perú, allí Unesco no es global ni local: Unesco es Unesco. Esos conceptos son inútiles si nosotros no describimos los volúmenes que los actores adquieren. Adquiridos los volúmenes lo podemos llamar global o local, sí, pero eso realmente no importaría demasiado. Lo que importa, y mucho, es la manera como nosotros podemos describir cómo se mueven en la red actores como Unesco, como la comunidad, como la arqueología. En la red no solamente se mueven actores o actrices, que podamos llamar Lumila o Bernardo, sino que se mueven conceptos, porque los conceptos son actores también, y producen movimiento que invalida categorías como esas. Si describimos redes a “lo Latour” aparecen volúmenes que no se deben establecer antes de describir. Cuando yo empecé mi trabajo sobre el *Qhapaq Ñan* y las misiones yo creía que el turismo era un actor fundamental. Y no, no, cuando empiezo yo la etnografía, y empiezo a hablar con la gente, me doy cuenta de que no, que el turismo es secundario, el actor fundamental en todo este negocio, ni siquiera es el capital, es la ontología moderna-colonial. El volumen que yo había torpemente preestablecido para el turismo se desinfló, terminó en nada, y otros que ni siquiera había considerado, empezaron a crecer.

BY: Bien, gracias Cristóbal. Vamos cerrando las preguntas. Hablabas ahora justamente de que las asimetrías, en efecto existen, y la pregunta sería, en términos prácticos, ¿qué sugerirías para reducir las asimetrías geopolíticas en antropología y en arqueología, y en la ciencia en general?

CG: Pues esa es una lucha que tiene que instalarse en el terreno de eso que Mario Blaser llamó ontología política; la lucha debe situarse en terrenos ontológicos. Basta de discusión epistemológica, basta, tenemos demasiado de ella. Esa discusión no nos lleva a ninguna parte. La discusión que nos lleva a alguna parte es una discusión ontológica, es el enfrentamiento de concepciones del mundo, de concepciones del tiempo, de la historia de la vida, y de la muerte. Concepciones distintas, no interpretaciones distintas de la misma realidad, sino mundos distintos, en colisión. El asunto es entonces, para ponerlo en una frase que podrá sonar gloriosa,

pero termina siendo bastante obvia, un escape del materialismo. El materialismo es la doctrina filosófica que funda la modernidad, que dice que hay una realidad y una interpretación. Y lo que hace la ciencia es tratar de que esa interpretación esté de acuerdo con la realidad. Cuando surgió el relativismo en los años sesenta, como una respuesta patriarcal al feminismo, tuvo el propósito de abrir el abanico de interpretaciones, pero dejando incólume a la realidad. El relativismo dio la bienvenida a las interpretaciones de una sola realidad. Basta; lo que necesitamos son muchos mundos en conflicto. ¿Qué va a salir de ese conflicto? Nadie sabe, pero lo que seguramente va a suceder, ahora que he estado relejendo todas estas cosas para mi curso, y que se conectan coincidentalmente con la COP16 en Cali, es que la única posibilidad de que esto vaya para algún lado que no sea este desastre que nos lleva al borde del abismo, es que haya más atención a lo que Latour llamó, multiplicidades, y eso no es epistemológico, no puede ser epistemológico.

LPM: Bueno, esa fue la última pregunta, ¿Algo más que quieras agregar Cristóbal respecto a estas reflexiones?

CG: Sí: cuando yo hablo de estas cosas me dicen que soy pesimista, y no, yo soy un ser escandalosamente optimista. Yo creo que podemos cambiar cosas, pero cambiar en serio. No cambios en el maquillaje, ni cambios cosméticos, como proponen el multiculturalismo y la multivocalidad. Tomarnos en serio nuestra tarea de relación con las multiplicidades, que no son multiplicidades que hemos creado, son las multiplicidades que pueblan, que pululan, que florecen en el mundo. Aprender de esas multiplicidades. Y aprender parece una palabra vacía, “tenemos que aprender” pero no. Nosotros que somos profesors sabemos el valor de la palabra aprender. Plenamente. Mi labor es una labor de aprendizaje, yo nunca, se lo digo a mis estudiantes, yo no soy profesor en el sentido “del que enseña”, yo aprendo. Aprendo, cada día, cosas nuevas. Y lo que necesitamos es una cruzada global para desaprender lo que nos enseñaron y aprender cosas nuevas que van a llevarnos, por fin, a ser relevantes en la transformación que necesitamos con tanta urgencia.

BY: ¿Y tiene sentido intentar este desaprendizaje articulando, digamos una posición como la que intentamos aquí nosotros de impulsar, que es una visión latinoamericana, o volveríamos, crees tú, a reproducir o a fortalecer estas estructuras de las que hablas de la ciencia, pero también de la política?

CG: Sí, pero es que ese no es el temor Bernardo. Es que eso sucede constantemente, la forma como se rearticulan todas las estructuras del pensamiento moderno-colonial, como el relativismo. Yo caí en esa trampa del relativismo; cuando empecé a conocerlo hace 30 años me

sedujo tremendamente, leí montones de cosas, escribí un libro sobre eso. El relativismo es una trampa, porque las rearticulaciones moderno-coloniales son tramposas, no buscan cambiar, sino permanecer, y hay que estar atentos, muy atentos a eso. Yo creo que sí hay posibilidades inmensas de transformar las cosas, pero estas transformaciones no van por la mejora de lo existente, o la democratización de lo existente, por la ampliación de lo existente, por la participación de actores que antes no estaban acá. No, va por otro lado, y ese lado tiene que ver con la impugnación desde mundos distintos y la lucha ontológica.

BY: Oye, Cristóbal, ¿cómo te consideras tú ahora, como una activista, un etnógrafo, o un antropólogo?

CG: Sí, sí, yo soy etnógrafo, y en mi concepción de la etnografía, la etnografía es activista. Entonces, yo siempre digo, yo no necesito poner “etnógrafo activista” porque para mí la etnografía es activismo, entonces, ¿soy etnógrafo? Sí, claro, pero soy etnógrafo primerizo porque llevo apenas 10 años haciendo etnografía.

Contribución de los autores: Conceptualización: Lumila Paula Menéndez, Bernardo Yáñez, y Gonzalo Figueiro.

Nota: El comité editorial ejecutivo Juan Scuro, Pilar Uriarte y Victoria Evia aprobó este artículo.