

## Por una academia sin muros y una antropología dialógica<sup>1</sup>

JOÃO PACHECO DE OLIVEIRA

MUSEU NACIONAL, UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO-UFRJ

PÁGINA WEB: [HTTP://JPOANTROPOLOGIA.COM.BR/PT/](http://jpoantropologia.com.br/pt/)

RIO DE JANEIRO, BRASIL

Agradezco a los organizadores del V Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología/ALA, especialmente a Eduardo Restrepo y Carlos del Cairo, por la invitación a participar en este debate de cierre del congreso. Es de gran satisfacción para mí estar al lado de mis compañeros de mesa, Silvia Rivera Cusicanqui y William Villa.

De inicio debo aclarar dos puntos: primero, que me limito a ser un aprendiz de los mundos indígenas, así como un aliado en todas sus luchas. Aunque los indígenas reconocen la profundidad de este compromiso —un líder e intelectual tukano me presentó en una mesa redonda diciendo que «era un antropólogo que siempre estaba del lado de ellos, incluso en aquellas ocasiones en que todos los demás les faltaban y se colocaban de fuera»— no participo en la condición de indígena. Segundo, como hablo a partir de la antropología brasileña traigo experiencias que pueden ser muy distintas y contrastantes en términos históricos y conceptuales, lo que puede ser otro riesgo y desafío.

Entiendo y comparto plenamente el objetivo de los organizadores de destacar el valor integral de los conocimientos de colectivos que en el pasado fueron tomados únicamente como objetos de la antropología. Al contrario, debemos aprender con sus elevados estándares éticos y la sabiduría de sus políticas. La antropología ya

---

1 Intervención en la sección «Éticas y políticas alternativas ala academia». Debate central, del 09-06-2017, en el V Congreso de Antropología Latino-Americana (ALA).

no puede considerarse exclusivamente según patrones occidentalizados, ignorando las ontologías, las moralidades y las estrategias políticas de estos pueblos.

Pero debo confesar que siento una gran dificultad para pensar la ética en la academia como una unidad (y me pasa lo mismo, claro, con la política). Al contrario, creo que es un dominio de intensas disputas, lo que me parece legítimo e, inclusive, saludable. El pluralismo y cierta dosis de disenso son imprescindibles para prevenir la entropía, el estancamiento y la naturalización de los conocimientos. Es igualmente necesario no reproducir cánones conservadores (las enseñanzas caducas de que habló un colega mexicano), sino avanzar con firmeza en la búsqueda de una nueva ética *dentro* de la academia.

Las convergencias éticas en la academia no pueden prescindir de la diversidad de disciplinas, métodos y objetos. En el espacio universitario conviven matemáticos, físicos, biólogos, historiadores, arqueólogos, lingüistas, etc., con procedimientos y presupuestos sectoriales muy diferentes.

Por otro lado, las academias no son productos industriales, siempre idénticos en cualquier parte del mundo, sino que son el resultado de contextos históricos y culturales distintos, como nos proponen las investigaciones sobre las antropologías mundiales<sup>2</sup>. Aunque, en general, las academias busquen una autonomía ante los procesos políticos y sociales de las naciones en que están insertas, tal autonomía es relativa, y no deja de reflejar fuerzas y aspiraciones (no siempre conscientemente asumidas) de partes de esas sociedades, variando bastante, por lo tanto, en sus productos y usos sociales.

## UNIVERSIDAD X SOCIEDAD

En la década pasada, la Asociación Brasileña de Antropología (ABA) promovió varios debates sobre los usos y aplicaciones

---

2 Ribeiro, Gustavo Lins, y Arturo Escobar, eds. *Antropologías del mundo: transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*. Enviñón Editores, 2008.

sociales de la antropología, los cuales abarcaron áreas temáticas distintas y diferentes generaciones de investigadores, reuniendo a profesores universitarios y profesionales de organismos gubernamentales y no gubernamentales. Esos encuentros y discusiones, que tuvieron resultados altamente positivos, suscitaron mesas redondas, seminarios, libros y videos, y quedaron conocidos como los debates «extramuros» (supuestamente los muros de la universidad). Esta imagen, muy fuerte y comunicativa, facilitó la divulgación y la popularización del evento.

Los significados atribuidos en esa polarización se explicaban por aquella coyuntura de la vida política brasileña, después de 21 años de gobiernos militares. Era una evidente convergencia el respeto a la autonomía universitaria como una condición básica para la libertad de pensamiento y el ejercicio de la creatividad en la docencia y en la investigación. En aquellos tiempos de avances democráticos y de políticas de inclusión social cabía indagarse cuánto la universidad podría contribuir al progreso de la sociedad de la que hacía parte.

La separación de forma rígida entre universidad y sociedad puede, sin embargo, favorecer otras interpretaciones que son, como mínimo, inquietantes. Para radicalizar yo pregunto: ¿La universidad puede construir muros en torno a sí misma, volverse un espacio protegido y seguro, alejado de la vida social? La imagen que me viene a la cabeza es la de las murallas de las antiguas ciudades medievales. Pero, no conviene juzgar el pasado según una mirada puramente evolutiva, olvidando que las ciudades actuales están igualmente llenas de espacios restringidos, en condominios de lujo y en edificios públicos con acceso limitado.

No estamos hablando de metáforas, sino de realidades muy concretas. El campus central de mi universidad, la UFRJ (*Universidade Federal do Rio de Janeiro*), pública y estatal, está contiguo a un complejo de *favelas*, llamado Maré, en donde viven más de 150 mil personas. Una vecindad compleja, ya que presenta precarias condiciones de urbanización y un índice de desempleo que sobrepasa el 70% de la población joven. El control de las calles lo disputan, palmo a palmo, grupos armados rivales. Esta no es de

ninguna manera una marca singular de la UFRJ, otros campus de universidades públicas en el país quedan contiguos a extensas *favelas* y áreas de ocupación popular.

## LOS MUROS DE LA UNIVERSIDAD

¿Necesitamos una universidad amurallada o una universidad comprometida? Los esfuerzos de nuestra universidad caminaron en los últimos años, afortunadamente, en esa segunda dirección, con numerosos proyectos sociales desarrollados por investigadores y estudiantes dirigidos a diferentes sectores de la comunidad de la Maré.

¿Qué era lo que garantizaba, de hecho, los muros de las ciudades fortificadas en la Europa renacentista? La respuesta es clara. Además de los reyes y de sus cortes, con sus patrimonios materiales y simbólicos, los muros de las ciudades permitían el funcionamiento regular de plazas de mercado, la oferta y la compra de productos, el intercambio de mercancías.

Para algunos proyectistas y tecnócratas, las universidades, especialmente en los países periféricos, deberían limitarse a producir trabajadores especializados, profesionales que atiendan las demandas de un mercado moderno, sofisticado y globalizado. Solo deberían mantenerse formas muy básicas de laboratorios e investigaciones, con fines meramente didácticos. Las investigaciones de punta las realizarían las grandes empresas o conglomerados internacionales, quienes se apropiarían de los conocimientos allí producidos y explotarían sus usos.

Una gran parte de los que completaron el ciclo de formación universitaria, recibieron orientaciones normativas e incorporaron protocolos de conocimientos y de actuación profesional exclusivamente en esa mala dirección. En consecuencia, poco o nada avanzaron en su conocimiento sobre su propia sociedad, sobre todo en aquellas profesiones altamente competitivas y bastante valoradas en el mercado de trabajo (como medicina, derecho, ingenierías, etc.).

Si las universidades no aceptan funcionar solo como cursos técnicos especializados, sino que realmente asumieran su elevada vocación, produciendo una formación integral y humanista, no sería posible concluir la formación de profesionales sin propiciarles una mínima noción de la sociedad en la que iban a vivir y trabajar.

¿No sería imprescindible incluir materias como la historia social de esas disciplinas así como dar cursos para informar y discutir las políticas públicas con las cuales deberán necesariamente interactuar? ¿No sería importante que los futuros profesionales conocieran bien la historia de su propio país, de su legislación, de su estructura política, económica y cultural, que comprendieran los desafíos de la sociedad en la que van a vivir y trabajar?

Creo que la misión de la universidad no puede reducirse a suministrar mano de obra cualificada a las empresas, ella también debe formar ciudadanos conscientes y responsables, sin los cuales ninguna forma de democracia puede prosperar. Lo que recomienda el educador Paulo Freire<sup>3</sup> para la escuela básica es, con adaptaciones, una orientación válida también para las universidades. La formación de profesionales no puede limitarse a transmitir –o vender– conocimientos, sino que necesita producir ciudadanos.

¿De qué enemigos deben protegerse, entonces, los investigadores, profesores y estudiantes, los productores y aprendices de conocimientos? ¿De guerras y epidemias, como era tan frecuente en la Europa medieval?

El escritor y poeta norteamericano Edgar Allan Poe, en un pequeño cuento<sup>4</sup> ambientado en la Italia medieval, narra la historia de un príncipe que, viendo que la peste roja asolaba su país, decidió usar todas sus riquezas para vencer aquel flagelo. Almacenó alimentos en gran cantidad dentro de un castillo aislado e inalcanzable y hacia allá llevó a una centena de damas y caballeros, jóvenes fuertes e inteligentes, comprobadamente los más saludables y capaces, que compartirían aquel privilegiado refugio.

---

3 Freire, Paulo. *Pedagogía de la esperanza: un reencuentro con la pedagogía del oprimido*. Siglo XXI, 1993.

4 Poe, Edgar Allan. *La máscara de la muerte roja*. ES Ediciones, 2009.

Durante un año todos fueron muy felices mientras que alrededor reinaba la desolación y el terror. Sin embargo, de repente las señales del tiempo allí se hicieron sentir. Durante un baile de máscaras en que se celebraba el éxito de esa experiencia, un invitado no identificado, vestido como una mortaja salpicada de sangre, marcas de la peste roja, recorrió todos los salones generando una consternación general. En fin, instalada en el recinto, la peste roja inició su inexorable destrucción, matando uno por uno a todos los miembros de aquella comunidad.

¿Qué proceso de eugenesia social practican las universidades, que les permite seleccionar a aquellos que irá escoger y «salvar» (o sea, que irá a mejor cualificar ante el mercado de trabajo)? Al igual que el filántropo italiano, las universidades se cierran a la inmensa mayoría de la población y solo se dedican a la formación de un grupo bastante restringido. Estas personas son seleccionadas según criterios asumidos falsamente como de «mérito» y «universales», cuando –de hecho–responden rigurosamente al tiempo y a la cantidad y calidad de la escolaridad y reflejan, por supuesto, las asimetrías sociales<sup>5</sup>.

En este escenario, las políticas afirmativas, con destinación de cuotas para estudiantes indígenas y afrodescendientes, se ha constituido en un importante factor de renovación de las universidades, ocasionando impactos positivos en las formas de la enseñanza, en los métodos y en la propia definición de líneas y objetos de conocimiento. Para la antropología, en especial, la entrada de esos jóvenes en el circuito universitario, inicialmente como estudiantes, pero seguramente después como investigadores y profesores, puede contribuir a una profunda reformulación de la propia disciplina. Para rescatar una imagen de Johannes Fabian<sup>6</sup> es el *tiempo del otro* que llega finalmente a nuestras antropologías,

---

5 Bourdieu, Pierre. «Gostos de classe e estilos de vida». *Pierre Bourdieu: sociologia*. São Paulo: Ática (1983): 82-121.

6 “It takes imagination and courage to picture what would happen to the West (and to anthropology) if it’s temporal for tres were suddenly invaded by the Time o fits Other” (1983:35). Fabian, Johannes – *Time and the other: how anthropology makes its object*. New York, Columbia University Press, 1983.

no puramente por especulación y creación artificial de «nuevas escuelas», sino por procesos políticos y económicos de inclusión, que instituyen un campo de diálogos, prácticas y orientaciones radicalmente nuevo, lleno de posibilidades de nuevas configuraciones teóricas.

## EL RETO DE UNA ANTROPOLOGÍA DIALÓGICA

Pensemos ahora en relación específicamente a nuestra disciplina. ¿Cómo se da la formación de un antropólogo? Una ciencia para la cual es central el trabajo de campo, la producción de un nuevo antropólogo no podría completarse solamente con libros, videos y debates académicos. Exige una experiencia básica de convivencia con hombres y mujeres de otros grupos sociales. Es decir, no se logra producir a un antropólogo tan solo con preceptos y vivencias académicas.

No se trata de una modalidad de investigación que se realiza no dentro de un laboratorio, sino de lo que yo llamo una «situación etnográfica»<sup>7</sup>. En la cual debemos ver, verificar y registrar (como insiste Malinowski<sup>8</sup>), sino también «preguntar y escuchar» (“*ask and listening*”, como afirman Bohannan y Van der Elst, 1998<sup>9</sup>). Este último acto —el de escuchar—, va más allá de responder a cuestionarios y formularios; también implica una actitud constante de curiosidad, simpatía y respeto.

La etnografía es un modo de conocimiento que no se puede ejercer a la distancia de una interacción concreta, desde afuera (desde los barcos, barandas o laboratorios). Ella requiere el «com-

---

7 Abordar a una investigación y sus productos cognitivos a través de la noción de situación etnográfica significa considerar al antropólogo como un actor social pleno, actuando a través de un conjunto de intercambios e interacciones específicas con aquellos que son foco de su observación. Ver Pacheco de Oliveira, João – *Exterminio y Tutela. Procesos de formación de alteridades em el Brasil*. Buenos Aires, UNSAM Edita, 2019.

8 Malinowski, Bronislaw. *Argonauts of the western Pacific*. London, Routledge, 2014. [1922].

9 Bohannan, Paul, and Dirk Van der Elst. *Asking and listening: Ethnography as personal adaptation*. Waveland Press, 1998.

partir el tiempo» (como lo señala Johannes Fabian, 1983), con las sensaciones, proyecciones y afinidades que eso provoca, bien como suscita la condición de intersubjetividad y la institución de una comunidad de comunicación<sup>10</sup>, en donde circulan acciones, sentidos, expectativas y emociones.

¿Cómo los procedimientos universitarios, cargados de normas y jerarquías, pueden coexistir con la inspiración creadora de esta disciplina? Una dificultad mayor es la celebración del racionalismo en Occidente y el impacto que tuvo en la formación de las universidades. El supuesto paradigma de conocimiento es la lógica y la matemática, seguidas por las teorías científicas de las ciencias naturales. Así cuando el conocimiento pasa de las ciencias duras al dominio de lo social, lo que primero se impone es el pensamiento jurídico, con sus normativas y definiciones. El reto, parece, es crear una sociología estática, que minimiza la diversidad y las asimetrías, naturaliza las jerarquías, criminaliza los conflictos y el deseo por cambios y experiencias nuevas.

La inmensa riqueza de conocimientos, acumulados por etnografías a lo largo de más de cien años en investigaciones realizadas en múltiples partes del mundo, constituye el capital que, generación tras generación, revisados y actualizados, los profesores pueden transmitir a sus estudiantes. Estos conocimientos, sin embargo, no se presentan como una ciencia en acto, históricamente situada (como nos enseña George Stocking Jr.<sup>11</sup>), sino como parte de una idealización evolucionista de la historia de la ciencia, sistematizada por enciclopedias, antologías y colecciones, a su vez esquematizadas por manuales e integradas a cursos universitarios y líneas temáticas, todo lo cual impone límites disciplinarios, que refuerzan espacios académicos, instauran una ciencia positivista y cristalizan una división internacional del trabajo. Este patrimonio se constituye decantando contextos históricos y culturales, homo-

---

10 «Sobre el sujeto y la intersubjetividad: el agente histórico como actor en los movimientos sociales». *Revista Pasos* 84 (1999): 2-15. Apel, Karl-Otto –*Transformação da Filosofia*. São Paulo, Ed. Loyola, 2000; Dussel, Enrique.

11 Stocking Jr., George W. “Delimiting anthropology: historical reflections on the boundaries of a boundless discipline”. *Social Research* (1995): 933-966.



genizando situaciones etnográficas, reificando los conceptos, omitiendo presupuestos y absolutizando hipótesis.

Todo estudiante de antropología en el mundo acaba por usar como ejemplos de humanidad costumbres y creencias de los trobriandeses, de los nuer, de los kwakiutl o de los yanomami. Pero, ¿qué saben estos estudiantes sobre las condiciones efectivas en que vivieron y viven tales poblaciones, su importancia económica, política, religiosa y cultural en el pasado y en el mundo contemporáneo? ¿Y en cuáles situaciones etnográficas fueron estos pueblos estudiados, así como hay que preguntarse sobre las repercusiones que tuvieron sobre ellos las interpretaciones realizadas? ¿Y cuáles son las evaluaciones que hacen actualmente los miembros de estos grupos sobre tales análisis e hipótesis?

Sería muy importante que estudiantes y profesores tuvieran respuestas a tales preguntas, planteando conceptos, métodos y teorías como producciones históricas y culturales, no como plata que se retira en los cajeros bancarios.

Los esfuerzos para aprender y dimensionar mejor la inmensa variedad de las experiencias de este patrimonio antropológico no caminan más allá que de distinguir escuelas de pensamiento (evolucionismo, funcionalismo, difusionismo, culturalismo, estructuralismo, posestructuralismo...). ¿Esto convertiría la razón en algo aparentemente más plural? Considerando las expectativas jerarquizantes de la academia, que no acepta con facilidad la multiplicidad de caminos, esto no ocurre y al revés suele terminar en una estructura única y piramidal del conocimiento.

La inmensa complejidad de la antropología actual, que se hace en todos los continentes y en una multiplicidad de lenguas y tradiciones religiosas y culturales, exige de los antropólogos y de las asociaciones que buscan representarlos una mirada menos normativa y escolarizante. Se necesita ser más curioso, comprensivo y relativizador, comparando experiencias muy diversas de consolidación de la antropología en diferentes regiones y civilizaciones del planeta.

También hay que tener cuidado para no reeditar categorías clasificatorias, que no logran ocultar su matriz colonial. Pretender

identificar cambios a partir de los mismos polos hegemónicos del pasado, inundando la historia actual de la disciplina con modismos (los “*turn*” o *giros*), con significados y utilizaciones algunas veces limitados a experiencias de los países ricos, corresponde al fin y al cabo a rehabilitar una vieja asimetría colonial bajo el nombre de “*mainstream*”. ¡Lo más grave es que permite continuar ignorando los retos y contribuciones de nuestras propias antropologías!

## LA DESCOLONIZACIÓN DE LA ANTROPOLOGÍA

No es posible avanzar en la descolonización de la antropología sin reconocer la naturaleza esencialmente dialógica de la etnografía, así como de la disciplina —la antropología— que sobre ella se constituye. No puede haber lugar en ella para un racionalismo triunfante, que anula a las otras voces y razones y enriquece sus tesoros con la destrucción y el sistemático saqueo de los patrimonios culturales de los otros. Ya sea en el aprendizaje o en el ejercicio de la etnografía, no deben tolerarse narrativas e imágenes que anulan los conocimientos y estrategias de las comunidades estudiadas, de sus especialistas, sus líderes e intelectuales.

A partir de la Segunda Guerra Mundial, en que muchas de las batallas importantes se dieron en regiones con pocas informaciones y tan solo estudiadas por viajeros y etnólogos (islas del Pacífico, norte de África, Europa oriental, Asia oriental y Japón), los datos etnográficos no pueden más ser pensados como algo raro y exótico. Ellos se tornarán algo muy valioso para organizaciones militares, gobiernos, agencias internacionales y, también, para las grandes corporaciones.

Se hace imprescindible crear un movimiento paralelo de disponibilidad de las etnografías para los miembros de las comunidades investigadas, de modo que sus parientes y descendientes puedan tener acceso a las investigaciones científicas e interpretaciones analíticas realizadas sobre ellas. Para esto, las universidades, museos y nuestras asociaciones profesionales deben asumir un papel

proactivo, tomando como un deber hacer disponible tal material según formas y condiciones a ser establecidas a partir de una interlocución directa realizada con sus miembros actuales.

Los conocimientos que resultan de la investigación antropológica no deben ser apropiados y monopolizados por instituciones (privadas o gubernamentales), tampoco mantenerse como privilegio (emblema o mercancía) de especialistas. Al contrario, es necesario promover una amplia y radical democratización de la etnografía, involucrando a los miembros de las colectividades estudiadas. Es fundamental que la etnografía también sea realizada por personas de esas colectividades, ya sea a través de un ejercicio profesional de la etnografía (con una preparación universitaria y con formación de antropólogos, pre y posgraduados), o bien sea con muchas otras formas de expresión cultural (artísticas, políticas, económicas, etc.) que sean de interés e importancia para ellas, como videos, exposiciones, talleres, cartillas, cartografías, etc.).

La investigación en antropología y la producción científica que de allí sobreviene no puede continuar pensándose como expresión de un trabajo individual creativo sobre una materia inanimada. Las polaridades que resumían el avance en la época pos-iluminista, tales como espíritu/materia, activo/pasivo, cultura/naturaleza, no pueden continuar presentes en el inconsciente de los investigadores, ya que de ninguna manera contribuyen a la descripción y comprensión de la riqueza y complejidad de la práctica actual de la investigación antropológica. La experiencia dialógica debe ser la clave para una nueva ética.

## CONSIDERACIONES FINALES

Para terminar, quisiera volver a una preocupación mencionada al inicio de esta intervención con relación a la cristalización de una separación analítica entre academia y sociedad. Los puntos de vista de las colectividades y personas que fueron los objetos más antiguos de la antropología –los colonizados–, no pueden continuar siendo abordados como si tales fuesen exteriores al de-

bate científico o a la experiencia universitaria. Hay muchas mediaciones entre el conocimiento científico y la sociedad, y eso se manifiesta al interior de la academia en debates éticos que pueden constituirse en fuente de importantes cambios.

Dejar tal espacio exclusivamente a los conservadores es un enorme riesgo, pues la unidad ética que ellos expresan se basa en una despolitización de la antropología y en el silenciamiento de asuntos que contribuyen a una verdadera e inclusiva transformación de la disciplina. No estamos suspendidos en el aire, en una burbuja de libertad y autonomía, pero sí estamos siendo llevados por la corriente, en un movimiento aparentemente natural en que la universidad es instrumentalizada por el mercado y puesta al servicio del capitalismo. Sin discutir sus bases éticas, con la participación activa al interior de la disciplina de aquellos que asumen la perspectiva de los subalternos, la antropología no será capaz de repensarse críticamente frente al colonialismo.

Como una nota final o postescrito, cabe explicitar que este texto fue escrito en mayo de 2017, para el V Congreso de la ALA en Bogotá. El agravamiento de la crisis de la democracia en Brasil, iniciado con el *impeachment* (2016) y enormemente profundizado con el actual mandatario del poder, pone en riesgo tanto a las comunidades indígenas y cimarrones, cuanto a los antropólogos y otros que con ellas se ocupan y trabajan, así como también al sistema de cuotas étnico-raciales y la propia continuidad de las universidades públicas y de la investigación científica. Las formulaciones aquí presentadas no deben de ninguna manera ser tomadas como orientaciones coyunturales adaptadas (o no) a contextos específicos, sino constituyen como un ejercicio crítico y ético de las perspectivas y horizontes más anchos de la antropología.



**JOÃO PACHECO DE OLIVEIRA** es antropólogo, profesor titular en el Museo Nacional, UFRJ, Brasil. Es autor u organizador de 15 libros y ha publicado más de 130 artículos de revistas y capítulos de libros. Hizo trabajo de campo con los indios Ticunas de la Amazonía brasileña, sobre quienes escribió sus trabajos de maestría y doctorado, ambos publicados en libros. Coordinó un gran proyecto de investigación sobre políticas públicas, derechos indígenas y la formación de territorios étnicos en Brasil. Fue presidente de la Asociación Brasileña de Antropología/ABA. En los últimos años se ha dedicado a estudios de antropología histórica, de antropología del colonialismo, así como de museos, colecciones etnográficas e historia de la antropología. Hasta ahora ha sido supervisor de 83 tesis de maestría y doctorado. Fue junto con líderes Ticunas uno de los fundadores del Museo Maguta. Desde 1998 es curador de las colecciones etnográficas del Museo Nacional. Su penúltimo libro *O nascimento do Brasil. Pacificação, regime tutelar e formação de alteridades* recibió el Premio ANPOCS/Asociación Nacional de Investigación en Ciencias Sociales al mejor trabajo científico publicado en 2017 y también ahora se publica en español bajo el título *Exterminio y Tutela. Procesos de formación de alteridades en Brasil* (2019) por la UNSAM/Universidad Nacional de San Martín, Argentina.