

Nometodología Payanesa: Notas de Metodología Indisciplinada

Popayan No-Methodology: Notes on Undisciplined Methodology

ALEJANDRO HABER¹

Para mi amigo Cristóbal Gnecco Valencia y su ciudad de inquietante blancura.

“Lo mejor: no empezar, arrimarse por donde se pueda. Ninguna cronología, baraja tan mezclada que no vale la pena. Cuando haya fechas al pie, las pondré. O no. Lugares, nombres. O no. De todas maneras vos también decidirás lo que te dé la gana. La vida: hacer dedo, auto-stop, hitchhiking: se da o no se da, igual los libros que las carreteras. Abi viene uno. ¿Nos lleva, nos deja plantados?”, Julio Cortázar, “Discurso del no método, método del no discurso, y así vamos”

RESUMEN

Si nos preguntásemos por la posibilidad de una investigación decolonial, habría que pensar en la aptitud de la metodología de investigación para tal propósito, y si en todo caso la razón decolonial no habría de ocuparse de decolonizar la metodología. En este trabajo me propongo aportar a la reflexión metodológica en clave decolonial, que encuentro seriamente vacante. Partiendo de la idea de la inmediatez vestigial perdida en la investigación moderna, y ligándola con la cisura y la ruptura operadas por la razón moderna colonial, propongo un marco nometodológico que desplaza la investigación desde la objetualización hacia la situacionalidad. La nometodología adopta la forma de una arqueología indisciplina, una conversación ampliada en la inmediatez de espaciotiempos discontinuados en la colonialidad. Centrando la táctica en la conversación, la relaciono con la situación de investigación, la escritura, y la mudanza postoccidental de su domicilio hacia el país de los bárbaros.

Palabras clave: Metodología, Indisciplina, Investigación, Decolonial.

ABSTRACT

Wondering about the possibilities for decolonial research, we come to think on the aptitude of research methodology for such a task. Moreover, the need for decolonizing methodology itself comes to the fore. In this text I aim adding to the methodological reflection within a decolonial turn, which I find seriously scarce. Departing from the idea of the former vestigial immediacy –afterwards lost within modern research– and linking it with both the caesura and rupture operated by modern colonial reason, I provide a no-methodological framework that displaces research from objectification towards situatedness. No-methodology adopts the form of an undisciplined archaeology, an amplified conversation on the immediacy of timespaces already discontinued within coloniality. Centering tactics in conversation, I relate this with the research situation, writing and the move of home address towards the country of the barbarians.

Key words: Methodology, Undiscipline, Investigation, Decolonial.

ⁱ Escuela de Arqueología, Universidad Nacional de Catamarca y Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Salas Martínez 464, K4703BKJ San Fernando del Valle, Catamarca, Argentina. Correo-e: afhaber@gmail.com.

Recibido: octubre 2010. Aceptado: junio 2011.

VESTIGIOS DE INVESTIGACIÓN

El vocablo ‘investigación’ proviene de la voz latina *investigatĭo*, que se entiende como la acción y efecto de investigar. Dejándome más cerca de mi punto de partida de lo que hubiera imaginado, la etimología de esta palabra –*in vestigium*– me lleva a un término que, como arqueólogo, me es caro. El sustantivo *vestigium* alude a la planta del pie. Pero, también, o como extensión de ello, significa la huella que esta deja. Así, *facere vestigium in loco* es poner el pie en un lugar. Interesa que *vestigium* signifique al mismo tiempo la planta y la huella que esta deja. La causa y el efecto se funden en un mismo concepto, es decir, no es que la huella signifique la planta, sino que ambas son el mismo término. Como es de suponer, examinar el *vestigium* es tanto hacerlo con las huellas como con las pisadas que las dejaron. *Per vestigia alicuius ire* es, de allí, seguir las huellas de uno. Y seguir las huellas no me permite simplemente conocer las pisadas sino, principalmente, advertir la dirección de aquél que ha transitado por este lugar. Pero el seguir las huellas de uno es algo que sólo puedo hacerlo corporalmente, dejándome llevar por aquel que, no estando en el mismo espacio-tiempo, recorrió y dejó las huellas. No puedo anticipar mi recorrido, sólo puedo proponerme seguirlo. Es más, habré de seguirlo más ajustadamente cuanto menos me proponga caminar en una dirección fijada de antemano. No puedo siquiera anticipar que llegaré a algún destino en particular, sólo puedo saber que intentaré seguir las huellas, hacia donde me lleven, incluso si a ningún lado.

No sorprende, en este sentido, que *in vestigio* signifique ‘en el mismo sitio’, y tampoco que la inmediatez se designe como *e vestigio*. Es, pues, ésta la nota del vestigio, condensa en el mismo sitio, *inmediatamente*, el signo y su significado. O, mejor, el vestigio dice que la planta del pie es una misma e indisoluble cosa con la huella que esta deja en el suelo; positivo y negativo son inmediatos; no hay *vestigium* planta sin *vestigium* huella y viceversa. La huella, el negativo de la planta, no la representa en un sentido lingüístico, sino que la planta, el pie, quien camina, acecha en la huella, así como las huellas acechan el caminar. Quien, caminando, deja huellas, nos guía cuando las seguimos, agenciándonos mediante su desdoblamiento en su negativo. Aún más relevante para la investigación, las huellas que aquí están y que voy siguiendo una tras otra, me colocan a mí mismo en la inmediatez con ellas y con su inmediato caminante, aquel en otro espacio-tiempo. La investigación clásica nos indica algo sorprendente: nos desplazamos –nos dejamos desplazar– por la inmediatez de lo que se nos presenta y lo que se niega.

Entre los romanos, así como el *vestigator* era el investigador o espía, *investigare* era ‘seguir la pista o las huellas’ y, también, ‘escudriñar’. Investigar es seguir las huellas, lo que viene a ser lo mismo que seguir la pisada que las deja, los pies y el cuerpo del que hacen parte, seguir a aquel que no está aquí, en el mismo espacio-tiempo, y que nos agencia en su no-estar-aquí. La investigación no es tan sólo conocer el mundo, sino ser agenciado por este, por la inmediatez de las cosas que están aquí y las que no-están, los positivos y los negativos, las presencias y las ausencias. Investigación parece decirnos que conocer es algo que nos acontece en el cuerpo cuando nos relacionamos con las cosas y con su espectro. El vestigio parece decirnos que hay inmediatez entre lo que se nos presenta mediado por una ruptura de tiempo-espacio, y la investigación, es decir, seguir las relaciones evestigiales es seguir la pista de inmediatez que hay en lo mediatizado.

Según parece, los bárbaros se cargaron con el imperio de los romanos y su derecho, y no les dejaron más tiempo para que acabaran de inventarse asimismo la investigación científica. Para ello, admitamos, hubo que esperar a que llegaran los modernos. La inmediatez del *vestigio*, la complicidad entre espacio-tiempos que se presentan en discontinuidad, el compromiso corporal de la investigación que debe desplazarse hacia donde lo llevan las huellas, el conocimiento como apertura al agenciamiento por la espectralidad de las cosas, en fin, aquellas que parecieran las notas características de la *investigatio* latina, han sido abandonadas por la investigación moderna colonial. En esta se abre una separación esencial –diríamos cartesiana– entre causa y efecto, cuerpo y alma, presente y pasado, teoría y práctica, dato e interpretación, investigador e investigado. La investigación moderna colonial supone una ruptura entre espacio-tiempos, un abismo corporalmente infranqueable, que al mismo tiempo define el lugar de la investigación: atravesar la ruptura mediante el conocimiento metodológicamente administrado. En la disciplinada investigación moderna el vestigio es consecuencia de un proceso que lo causa, analizando la consecuencia remanente se conoce la causa. Tal el médico que, tras la pista que el síntoma le ofrece, interpreta la enfermedad que lo causa; cual el arqueólogo que, mediante las cosas-como-restos, interpreta el mundo-del-cual-restan. El vestigio definitivamente particionado, es ahora signo y significado. El investigador interpreta los datos, los indicios, las huellas que lo llevan a conocer el mundo desconocido. El mundo parece necesitar, junto al general, un hermeneuta.

EL PROBLEMA ES UN PROBLEMA

La investigación disciplinada comienza cuando aparece la certeza de que hay un problema, e inmediatamente el problema hace síntoma. Una investigación no es tal si no se topa con un síntoma a interpretar. En cuanto tengo un problema sintomático, este me describe un trayecto por recorrer, un camino que he de caminar, con mayor o menor dificultad, siguiendo una a una las huellas que nos conduzcan al sentido del síntoma, a la resolución del problema. Toda investigación disciplinada comienza con un problema, precisamente porque es el problema el que promete que exista una investigación, así como la huella promete que haya un rastreo hacia un objetivo previsible.

Necesitamos la promesa de la investigación para ser investigadores. Necesitamos, en consecuencia, al síntoma, al problema, para ser lo que queremos ser: investigadores. Pues no es sino cuando estamos frente a una investigación que somos investigadores. Enunciamos el problema de investigación como un problema del mundo real que nos llama, que nos necesita, cuando somos nosotros quienes en realidad lo necesitamos. Es nuestro principal interés que haya un problema que nos cree a nosotros como investigadores, que nos describa el territorio por donde habremos de caminar hacia la meta. El problema de investigación es, pues, nuestra coartada: nos ofrece la posibilidad de decir que el mundo nos necesita, nos da el sentido de nuestro estar en el mundo conociendo sentidos, investigándolo, escudriñándolo. Por eso es que lo enunciamos como si el problema fuese independiente de nosotros, como si estuviese allí, y nosotros aquí (o en ningún lado, que viene a ser lo mismo en este momento), y como si fuese la enunciación (nuestra) del problema la que nos habilitase a recorrer la investigación y, por consecuencia, la que nos diese a nosotros el triunfal motivo por el que recorrerla. Al fin y al cabo somos lo que queríamos ser: unos circunstantes y casuales (pero consecuentes y efectivos) investigadores.

Así las cosas, el problema es nuestro problema. Es decir, si no problematizamos nuestra relación con el problema, si simplemente omitimos pensarnos en relación con el problema y develar la invitación que nos ofrece a constituirse en nuestra coartada, habremos concedido dejarnos llevar por el lugar que nos tiene reservado la institucionalidad de la ciencia, los roles, objetivos, misiones, y lenguajes; habremos renunciado a hacer otra cosa que reproducir esa institucionalidad, es decir, gozar de nuestro lugar en ella.

CONOCIMIENTO E INTERÉS

No es azaroso hablar de goce en este contexto, pues existe un enorme caudal de goce al hallar un lugar que el mundo le tiene reservado a uno. Ganamos un sueldo como investigadores (o una beca como doctorandos), y la supervivencia es un factor nada desdeñable en el mundo de los que vivimos de nuestro pensamiento; es decir, que la comida que nos entra por la boca, la casa en la que vivimos, la ropa que vestimos, y el colegio al que enviamos a nuestros hijos, no son meras casualidades para quienes encontramos en el pensamiento, el habla y la escritura la manera de justificar nuestro lugar en la lucha por la supervivencia. Pero no se agota allí el sentido de la coartada. Hay también un goce en la figuración social, pues es el pensamiento más fuerte el que atrae la atención de los demás, colegas, alumnos, admiradores. Y aún más. El goce de saberse sabido como alguien que tiene al fin y al cabo un lugar en el tejido social, le pagan por ello, y así es considerado por sus congéneres, es al fin el puro goce de saberse dentro del mercado (al menos dentro del mercado laboral), que es el metro con el que el capitalismo mide el sentido de las vidas que se consumen en su sostenimiento (Habermas 1982). Ser alguien parece depender de la capacidad de toparnos con un problema, un objeto de investigación.

PERVERSA SOSPECHA, TRABAJOSA ESPERANZA

Esta última digresión, pues parece haberse ido por las ramas y dejado el hilo del discurso, pretende llamar la atención hacia el interés puro, carnal, material, egoísta, que nos llama a hallar un problema de investigación, y que nos alivia cuando se nos reconoce que lo tenemos ya atrapado. Y al mismo tiempo, es ese interés social el que nos dificulta la tarea de problematizar nuestra relación con el problema. El conocimiento se disciplina al mismo tiempo que los conocedores encuentran lugar en el mundo como tales. Pero existen varios motivos por los que ese doble acomodamiento sugiere un marco de sospecha. Esa sospecha se encuadra en la pretensión de un conocimiento que, pudiendo ser *acerca* de relaciones sociales, nunca *está acoplado* a las relaciones sociales mismas, nunca *es* relación social. Variadas tradiciones intelectuales han abordado esta cuestión, desde Frankfort, el postestructuralismo, el feminismo, la teoría poscolonial y el programa de modernidad/colonialidad; en fin, distintas teorías, todas ellas altamente influyentes, han profundizado más y más la crítica, expandiéndola sobre dimensiones cada vez más amplias. Incluso son estas y otras tradiciones teóricas las que suelen informar nuestros marcos teóricos de los proyectos que escribimos. Los mis-

mos proyectos que se esfuerzan en seguir a pie juntillas los protocolos metodológicos que nos representan como investigadores externos a los problemas que acuden a nosotros para su resolución, distantes de nuestros objetos de conocimiento, a salvo del contacto con el objeto. ¡Qué incomodidad la comodidad de una ciencia crítica de las incomodidades en el mundo! ¡Cómo no alimentar entonces la sospecha respecto del lugar que se nos ofrece en la fila! Sólo si sospechamos de ese lugar habremos de mantener la posibilidad de sospechar radicalmente de la fila, y en general del mundo, una sospecha que es consecuente consigo misma sólo si es a costa de nuestro privilegiado lugar.

No se trata aquí de proferir una crítica moral al egoísmo que implica seguir los propios intereses. No es más egoísta luchar por un lugar de privilegio que por un mundo sin privilegios; es por ello que la esperanza no es una cuestión de meros ideales, sino un hueco en la carne de cada uno, cuyo contorno está dibujado por las ausencias que nos habitan desde que nos duele el alma la internación de lo hegemónico. Creemos en nuestro propio contorno cuando lo vemos moldeado en yeso: nos constituye el negativo de lo que somos, al punto que, moderna/mente nos creemos ya una cosa ya la otra, escindida la relación evestigial de inmediatez, la ruptura violenta en la que se fundan la mente moderna y el mundo colonial.

El privilegio de un conocimiento que se sabe suficiente en sí mismo para atribuir valores al mundo, así como las distintas tecnologías de subjetivación pedagógica, jurídica e institucional del orden de privilegio que desde antes de nacidos ya actuaron en cada uno, son suficiente marco de sospecha sobre el mundo, nuestro lugar y los lugares del conocimiento y de la ciencia. Pero si, en un esfuerzo de distracción, nos arreglamos para mantenernos a salvo de la sospecha, aún nos resta hacernos cargo de la ciencia social que, ya disciplinada por la modernidad colonial, se ha tornado, en los contextos posmodernos poscoloniales, en tecnología de intervención eficaz en la expansión de la frontera colonial. La ciencia disciplinaria que disciplina al mundo y a los conocedores del mundo bajo la coartada del conocimiento, que trueca la violencia colonial en ruptura metafísica alojando la diferencia en el método, y volviéndola así imperceptible al mismo tiempo que ineludible (Haber 1999), se vuelve ella misma ciencia post-disciplinaria que dispone sus recursos epistémicos para la expansión mercantil (Haber 2010).

Tampoco se dirimen los intereses al tener buenas intenciones para con los demás, lo que acaba por dejar las cosas en el plano de lo moral o lo políticamente correcto. No se trata tanto de habitar lo correcto sino lo

perverso, pues no deja de ser una perversión el disfrutar de la suspensión del gozo de sabernos en el camino del triunfo. No deja de ser perverso conectar-nos, anormalmente, con el dolor que nos inflige la normalidad hegemónica. Las relaciones antagónicas de hegemonía y subalternidad nos constituyen subjetivamente tanto como nos disponen objetivamente en relaciones antagónicas. Es por ello que la esperanza es menos una cuestión de ideales que un hueco que se nos forma en la carne, un vacío que no podemos llenar ni subjetivamente ni en nuestras relaciones objetivas; la esperanza es un vacío que nos lleva a transformarnos subjetiva y objetivamente en lo que somos como ser y como mundo. Dos sentidos del interés son particularmente relevantes aquí: el interés como ‘ser entre’ (de la etimología *inter esse*), es decir, el vínculo entre los seres, que los comunica y coagula (Espósito 2007); el interés como lo que hiere (como en *La bala ingresó en el tórax interesándole varios órganos vitales*).

La ciencia social, protagonizada por personas con las mejores intenciones y provista de las más poderosas herramientas de análisis de la realidad social, de todas maneras aporta, muchas más veces de las que combate, a la reproducción del orden de desigualdad, injusticia y muerte —y es por eso que la ‘razón descolonial’ (Castro Gómez y Grosfoguel 2007)¹ es una actitud que debe traducirse en una aptitud, un hueco que debe querer hacerse mundo.

LA ANTROPOLOGÍA EN EL FRENTE DE CONQUISTA

La sobreabundancia de capital atrae la creación de nuevas mercancías. Conocimientos tradicionales sobre propiedades de plantas y animales, expansión agroindustrial sobre tierras hasta hace poco marginales, megaminería de diseminados en áreas hasta recientemente descartadas, y narrativas etnográficas y arqueológicas acerca de gentes, paisajes y ruinas exóticas convertidas en bienes turísticos, son sólo algunas de las maneras en las cuales la ciencia social, y las ciencias antropológicas en la línea de fuego, son reconvertidas, de empresa en busca de conocimiento, en tecnología facilitadora de la expansión de nuevos mercados. Antropólogos, en persona o a través de sus escritos, intervienen decisivamente en la expansión mercantil, ya sea en la creación de nuevas mercancías, en la intermediación (*brokerage*) entre el gran capital y las comunidades locales, habilitando áreas patrimonializables para la inversión de capital, justificando proyectos de intervención estatal sobre recursos naturales comunitarios que más temprano que tarde acaban privatizados al capital, bajo la forma de esquemas de conservación y promoción, o integrando planes de desarrollo comunitario que las más de

las veces consisten en expansiones mercantiles de escalas reducidas. Sea que queramos hacernos cargo o no del lugar del conocimiento disciplinario en la reproducción de las *representaciones* coloniales, no es posible ya pretender ingenuidad respecto del lugar post-disciplinario del conocimiento social y cultural en la presente fase de *expansión de la frontera* colonial. Movimientos sociales, anti-mineros, campesinos, indígenas, comunidades locales, protagonizan la resistencia poniendo el cuerpo y el alma, la cultura y la teoría contra los proyectos de muerte y por la crianza de la vida. La ciencia social, lejos de sus ideales de lucha, se encuentra ya posicionada al otro lado del frente de conquista. La ciencia disciplinaria, que buscaba conocimiento, tiene finalmente un lugar en el mercado como ciencia posdisciplinaria. Este manifiesto propone indisciplinar la ciencia, y como primera medida radical, indisciplinar la metodología.

INVESTIGACIÓN SIN OBJETO

Sólo si desconfiamos del mundo, y del lugar que en el mismo se nos ha reservado, habremos de *querer* problematizar nuestra relación con el problema. Pero, una vez que desconfiamos del mundo y del lugar que en el mismo se nos ha reservado, *debemos* problematizar nuestra relación con el problema, pues de otra manera podremos ser instrumentos de nuestro instrumento aun queriendo lo contrario. No se trata aquí de un ejercicio intelectual crítico, sino de obligarnos a reconocernos en el domicilio que nuestra investigación ha fijado por nosotros y, eventualmente, a mudarlo. Volveré sobre domicilios y mudanzas unos párrafos más abajo. Aún me restan algunas consecuencias de la problematización del problema.

Como dije, nuestro primer problema es el problema. Y el principal problema del problema es que debamos representarlo como si estuviese allí, como si nosotros no tuviésemos nada que ver con el mismo hasta que se nos ocurrió investigar, y que entonces no nos afecta sino como conocedores. El principal problema se suscita cuando decimos que hay allí, fuera de nosotros, un objeto que merece que lo conozcamos nosotros, que estamos aquí, afuera del objeto. Hemos distorsionado así las cosas, inventando un mundo lejos de nosotros y a nosotros lejos del mundo, y hemos establecido que la relación entre ese objeto mundo y este sujeto conocedor es una relación asimétrica de conocimiento: los conocedores conocemos a los objetos, los objetos son conocidos por nosotros. Toda relación social que yo, como ser viviente, tengo ya establecida con esa cosa, con ese mundo, queda así oculta en la distancia epistemológica que introduce la objetivación que se enuncia como problema

de investigación. Pues toda objetivación del mundo es al mismo tiempo una subjetivación del investigador.

Que lo contrario sea igualmente válido en el contexto de formación de doctores, es decir, que en el proceso de subjetivación institucionalizada de investigadores sea de fundamental importancia la enunciación de problemas de investigación, el que la objetivación sea particularmente necesaria para los doctorandos, no es mero detalle, sino tanto consecuencia de las determinaciones de disciplinamiento, como causa de la reproducción de la episteme moderno-colonial, de la cual los doctos somos agente y figura. Entonces, discutir la objetivación es al mismo tiempo discutir la investigación disciplinaria, es al mismo tiempo discutir el rol institucional del/a investigador/a, es al mismo tiempo discutir el sentido de la institución academia/ciencia. De lo que se trata, pues, es de transitar una **investigación sin objeto** (Colectivo Situaciones 2002), es decir, una investigación indisciplinada que, focalizándose en los intentos de objetivación, los deconstruya, los desarticule, los conjure. Somos conscientes que, siguiendo el argumento desde el principio de este texto, una investigación sin objeto será, asimismo, una investigación sin sujeto, es decir, una investigación sin sujeto investigador, sin que la investigación esté protagonizada por un sujeto que por sí mismo se la atribuya. Abandonar la objetivación investigadora es también abandonar la pretensión de subjetivación investigadora. Será, entonces, **una investigación sin investigador**.

INDISCIPLINAR LA METODOLOGÍA

Indisciplinar la investigación, como primera medida, consiste en indisciplinarla de los supuestos metafísicos que se reproducen en los marcos disciplinarios (Haber 2008; también cfr. Walsh et al. 2002). Indisciplinar la metodología consiste en indisciplinarla de sus supuestos: la relación de objetivación/subjetivación, la linealidad temporal de la secuencia de producción de conocimiento, la distribución topológica del conocimiento teórico y del mundo, y la autonomía práctica del conocimiento respecto de las relaciones social/vitales.

SITUACIÓN

Pero llegados a este punto, en el cual todo parece disolverse en una generalizada discusión crítica de cualquier amarre posible, tal vez sea oportuno preguntarse por aquello que queda fuera de la objetivación. ¿Cuáles son las

relaciones sociales que mantengo con aquello que he enunciado como objeto? ¿Con quiénes he conversado? ¿Cómo llegué allí? ¿Qué tuve que entregar de mí? ¿Qué ha conmovido de mí el mundo que ahora trato como problema? ¿Cómo es que, ya sea en su afirmación como en su negación, ese mundo objetivo y su huella ya me constituyen como vestigio?

Y no se trata aquí de ‘objetivar al sujeto objetivante’, tal como propusiera P. Bourdieu (1988) como único antídoto al objetivismo. Pues era esa una estrategia que, aunque válida como estrategia, agotaba su propio impulso en sí misma: objetivar al objetivismo producía una objetividad superior, es decir, reproduce y refuerza los privilegios sociales y epistémicos a través de la toma de distancia crítica de los mecanismos de producción de los privilegios sociales y epistémicos. Pero nosotros no queremos reemplazar unos privilegios por otros aún superiores. Queremos, en cambio, abolirlos a todos. La investigación indisciplinada hace de un problema de investigación una **situación**, una excusa para **pensarnos y revelarnos a nosotros habitando el mundo y objetivando**, no para que ese ‘nosotros’ sea nuestro nuevo objeto, sino para que en todo caso reconozcamos **las relaciones en las que somos ya sujetos**². Y nos ayudemos, o nos dejemos ayudar, por esas relaciones, para subjetivarnos desde otros lugares que no sean los que institucionalmente nos llevan a construir nuestro privilegio epistémico. Esos otros lugares son de **reconocimiento**, de **aprendizaje**, y de **solidaridad**.

Reconocimiento dice al menos tres cosas. Un reconocimiento es una *exploración*, una aproximación. Reconocemos un territorio con el que no estamos familiarizados, tomamos con este un primer contacto, un acercamiento que nos permite, si no conocerlo del todo, sí al menos relacionarnos con ese territorio. El reconocimiento es un conocer que nos revela cuán poco conocemos, y nos propone relaciones concretas y a concretar. En segundo lugar, un reconocimiento es *volver a conocer*. Reconocemos aquello y aquellos que ya hemos conocido antes. Al reconocer, identificamos nuestras previas enunciaciones con las que nombramos, reestablecemos relaciones entre las palabras y las cosas, y permitimos que esas relaciones, al borde del olvido, se nos revelen en su arbitrariedad. Finalmente, reconocer es asimismo *aceptar* que las cosas son distintas a como las creíamos. Aceptamos (reconocemos 3) que aquello con lo que nos re-encontramos (reconocemos 2) cuando creímos explorar lo desconocido (reconocemos 1) es distinto a como lo habíamos relacionado. El reconocimiento nos descubre en el lugar insoportable de la violencia epistémica. Y en el reconocimiento denunciamos la insoportabilidad de ese lugar. El reconocimiento es ante todo una actitud de apertura a dejarse habitar por la conversación, una **táctica**³ **auténtica**⁴.

El **aprendizaje** es algo para lo cual poco preparados estamos. Si bien nuestras vidas transcurren en prolongados períodos de ‘aprendizaje’ en la escuela, el colegio y la universidad, allí se nos enseña a enseñar. Difícilmente hayamos aprendido a aprender. Aprender a aprender es algo serio y que lleva su esfuerzo y su tiempo. La escuela que nos enseña a aprender es la conversación. Con la actitud de reconocimiento de la conversación, permitiendo que la conversación nos *interpele* (por ello es auténtica) y nos *toque* (de allí que sea una táctica), podemos aprender la aptitud del aprendizaje. Aprender es conversar, en el sentido en que aprender es hacer versiones de uno en relación con otros. La aptitud de la conversación es, así, una actitud de conversión. Ser-en-la-conversación no es convertirse en el otro, sino convertirse en la relación con el otro, en el flujo de esa conversación. Esta es la apertura que mide la autenticidad de la táctica, una apertura que sólo es visible desde el lugar de la conversación.

Me refiero a la **solidaridad** más abajo, baste por ahora decir que se funda en una corriente afectiva y se orienta a la crianza de vida de subjetividades ampliadas.

ANTAGONISMO

Ahora bien, puestos en el punto en el cual la problematización del problema de la investigación ha de comenzar por reconocerse en las relaciones sociales que la sitúan, se hace necesario introducir la corriente de **antagonismo** en la cual tanto se distribuyen las fuerzas de la sociedad como las diferencias epistémicas. El diferencial colonial, que recicla, potencia y reproduce los antagonismos de clase, raza y género, nos pone al filo de la frontera en toda situación de investigación. Objetivación y subjetivación se definen en relación con esos antagonismos, así como refuerzan y reproducen las relaciones antagónicas. Pero los antagonismos tampoco están allí a la distancia, los antagonismos nos constituyen, tal como adelantamos más arriba, inmanentemente (Grosso 2010). No se trata de decir simplemente de qué lado de los antagonismos queremos estar, sino de investigar la manera en la cual esos antagonismos nos constituyen, la manera en la cual habitamos a caballo de relaciones antagónicas, en la inmanencia de los antagonismos (Colectivo Situaciones 2002)⁵. Esa es la fundamental característica de la perspectiva relacional con la cual es necesario comprender la subjetividad colonial, y es la que le da el carácter esquizo a (nuestras) subjetividades y heterogléxico a (nuestros) lenguajes. No es en la identidad con alguna interioridad que se ‘supera’ la objetivación, sino en el habitar la diferencia (Grosso 2010)⁶. Los

antagonismos constituyen lo social de la misma manera en la que la pisada constituye la huella; por ello lo social es siempre también evestigial. La violencia colonial opera en el mundo como un bisturí en el quirófano. *Nominar* las partes (objetivación), *seccionar* las relaciones (represión) e *introducirlas* en nuevas redes de relaciones (administración), son los campos en los que se multiplican las técnicas de la cirugía colonial. Es por eso que el lenguaje, la subjetividad y el derecho se encuentran en el núcleo del compromiso con la violencia: enuncian, constituyen y normalizan la tierra, la vida, los muertos y la historia.

CARTOGRAFÍA ANTAGÓNICA

La **cartografía antagónica** describe, por un lado, al mundo que la investigación enfoca, es decir los antagonismos sociales. Pero los antagonismos no están allí simplemente exhibidos para quien quiera verlos. A la violencia que instaura el antagonismo le corresponde una segunda violencia que oculta la primera violencia y el antagonismo que ella instaura. La violencia constituye (nomina), reprime (niega) y gobierna (legisla), por lo que, lejos de ser simplemente destructiva, crea el mundo colonial. El mundo colonial está creado mediante lenguajes impuestos, represiones y negaciones, y normalidades y regulaciones (regímenes de cuidado). Está habitado por lenguajes, subjetividades y derechos, pero asimismo por no-dichos, espectros y anormalidades. Estos no-dichos, espectros y anormalidades, huellas de la violencia, están en el plano de lo invisible, inaudible e impronunciable; son a las cosas en el mundo lo que la planta a la huella. La violencia que crea el mundo colonial produce relaciones evestigiales que luego niega en una segunda violencia, creando lo real del mundo de acuerdo a cómo el mundo es pensado (por la) moderna/mente, introduciendo una cisura infranqueable con el otro lado del vestigio. A todo vestigio le sucede la ruptura que lo transforma en presencia y ausencia, sujeto y objeto, lenguaje y silencio. Cartografiar los antagonismos sociales es franquear la cisura convocando a los espectros, silencios, y negativos en conversación con el mundo y su lado interno.

Por el otro lado, la cartografía antagónica describe las relaciones de objetivación y subjetivación que la propia investigación implica, o sea los antagonismos epistémicos. El mundo colonial no sólo es creado por cisura operada mediante nominación, represión y legislación, sino que el conocimiento del mundo es a su vez codificado en mecanismos ellos mismos hechos en la cisura.

Las disciplinas –que conocen el mundo colonial como este quiere ser conocido– operan a espaldas de su propia constitución colonial. Unas teorías por otras, aquellos o estos métodos, dan igual una vez que los estatutos epistemológicos de las disciplinas esconden en sus marcos epistémicos la consolidación de la violencia. Insisto: no simplemente los contenidos sino los marcos, aquello por lo cual se entiende que un conocimiento se encuentra en este o aquel campo disciplinario, esto es, los objetos y métodos más generales mediante los cuales se define la disciplina –y en cuya definición todos estarían de acuerdo– de la vecina, una parte del conocimiento del mundo respecto de otra parte, como si también el mundo estuviera él mismo seccionado en esas partes, consolidan la cisura en los propios marcos objetuales y metodológicos básicos. La cisura, ya disciplinada, tiñe el color de los cristales a través de los cuales la ciencia observa el mundo, a su vez tiñendo el mundo del mismo color que aparece ahora como si fuese el color del mundo, un mundo que no sospecha ya de la ruptura en la que se basa. Objetos y sujetos, cosas y agentes, materias y espíritus, pasado y presente, razón y sensibilidad, están ya en la naturaleza del mundo que es objeto de conocimiento. Aun más, dado que la ruptura, a pesar de sí misma, es continuamente acechada por la relación evestigial que convoca incesantemente al espectro de las cosas, la ciencia se vuelve necesaria entonces para reafirmar la sobre-naturaleza de la ruptura. La ruptura epistémica es ruptura metafísica cuando el orden dominante no es ya el ontológico sino el epistemológico, cuando las relaciones entre seres quedan subsumidas a relaciones de conocimiento, y las cosas son aquello que se conoce, y los seres son los que conocen a las cosas.

La **cartografía antagónica** describe las maneras en las cuales se relacionan, inmanentemente a la investigación, ambos tipos de relaciones antagónicas, sociales y epistémicas, en la fijación del **domicilio de la investigación**. La investigación fija su domicilio en la encrucijada entre ambos tipos de relaciones, y es allí que la cartografía antagónica nos permite ubicarla.

Los científicos sociales parecen mucho mejor preparados para identificar antagonismos en el mundo objetivo que para identificarse a ellos mismos en relaciones antagónicas desde su lugar de investigadores, es decir, en su lugar de identificadores de antagonismos en el mundo objetivo. Ya hemos visto de qué maneras el mecanismo de objetivación apunta a este sentido. Por eso estoy hablando de cartografía: se trata de un mapa de la distribución antagónica, un mapa que, si sirve de algo, es para re-conocer **el domicilio de la investigación**. ¿Dónde mora? ¿Hacia adónde apunta sus armas? Preguntas que son también otras: ¿de qué (no)material estamos (no)hechos?, ¿cuáles son las huellas que me constituyen y que me sitúan en este domicilio?, ¿de

qué maneras me ha instrumentalizado (disciplinado) mi instrumento (disciplina)?

En este sentido, tanto podríamos hablar de *domicilio* como de *trincher*. El carácter planificado en el marco de una logística contenciosa que la palabra ‘trincher’ ofrece no es tal vez la asociación más apropiada a lo que quiero transmitir con *domicilio*. Este nos dice que en algún lugar vive nuestra escritura, nuestra investigación. Siempre vive en algún lugar. Muchas veces ese lugar está estipulado por el disciplinamiento, por las reglas que rigen nuestras relaciones sociales como si fueran relaciones de conocimiento. Ello nos hace ignorar el sitio del propio domicilio. Y el domicilio de nuestra investigación suele acabar muy lejos del lugar en el que tenemos las más fuertes y duraderas solidaridades. No es poco común, sino todo lo contrario, que nos veamos a nosotros mismos, a aquello que somos, con los ojos que la disciplina nos presta, como si fuésemos otros. Esos ojos, que en un origen eran ajenos, nos ofrecen el paisaje del mundo al cual acabamos acomodándonos, pues acerca de ese paisaje habla el lenguaje disciplinario, y ello es lo que se espera que hablemos. Poco a poco aprendemos –normalmente en el curso de nuestra formación disciplinaria en la universidad– a incorporar el lenguaje con el cual logramos amansar, domesticar, nuestra solidaridad constituyente, aquietar nuestra inquietud. El proceso de disciplinamiento es una conversión al cabo de la cual somos fieles creyentes en la episteme que la disciplina sostiene como si fuese una descripción natural del paisaje. Recibimos premios y castigos según nos acercamos o alejamos de la verdadera fe, pero aún más importante es que vamos comenzando a ser sus agentes institucionalmente sancionados. A lo largo del tiempo acabamos estableciendo allí nuestra morada. Esa es nuestra casa, allí nos sentimos seguros, a salvo de nuestra inquietud. Podemos mantener nuestras iniciales solidaridades constituyentes, pero estas se separan cada vez más de la disciplina. La vida científica y/o académica se va encapsulando cada vez más, y cada vez es más difícil sostenerla en relación productiva con las vidas política, artística, familiar, religiosa, en fin, con las solidaridades que nos constituyen. La vida académica finalmente también nos constituye. Y establece nuestro domicilio por nosotros, sin avisar. ¿Acaso la colonialidad no se trataba de esto?

COMPOSICIÓN

Esta tarea cartográfica antagónica no es una novedad intelectual académicamente inventada. Es más bien lo que todo movimiento social hace como primera medida de su lucha epistémica. No se trata de un paso que

esté justificado por alguna metodología de la investigación que se imparta en cursos propedéuticos. Es, en cambio, un aprendizaje que deriva de la elaboración teórica de los movimientos sociales. Y podría decirse que, en todo caso, se trata de un robo que este discurso sobre la metodología de la investigación le propina a los movimientos sociales, lo que sería cierto si no se tratase la cartografía antagónica de una tarea que deba asumirse en **solidaridad** y en **conversación** con, y no a la distancia de, los movimientos sociales. La cartografía antagónica produce un rápido desplazamiento a lo largo de los antagonismos y una reubicación o mudanza de los domicilios que a la investigación les vienen dados por la disciplina. Es este un desplazamiento o mudanza primeros, mas no últimos. Las relaciones de solidaridad se establecen en el tiempo, y convocan responsabilidades, compromisos, y sostenimientos, pero sobre todo afectividades trans- o inter-subjetivas. Las relaciones de **conversación** también se establecen en el tiempo, discurren entre quienes conversan así como estos devienen en ellas. *Las conversaciones con los sujetos y colectivos populares, movimientos sociales y comunidades locales, en fin, junto a quienes se forman solidaridades duraderas en las que nos reconocemos mutuamente, son la situación de la investigación.* Y es en esas conversaciones y solidaridades –**con-posiciones**– que se construyen las cartografías antagónicas; estas ofrecen amarres parciales –pues siempre se están construyendo– de las relaciones de investigación.

MUDANZA

La disciplina nos pone siempre en el lugar hegemónico de las relaciones interculturales. Desde ese lugar es posible enunciar al otro sólo en el lenguaje de Occidente, es decir, sólo es visible el otro a la sombra que Occidente (la disciplina) ya le ha proyectado, aunque luego desconozca haberlo hecho de manera de ‘ver’ en el otro lo que el otro ‘es’, es decir, lo que el lenguaje disciplinario ha *hecho*. Los *hechos* de la experiencia son, así, artefactos disciplinarios que renuevan una y otra vez las verdades hegemónicas. En la investigación indisciplinada las relaciones de conocimiento no son independientes de las relaciones sociales, están amarradas a ellas, en conversación y solidaridad. Pero existe una dimensión oscura de las relaciones sociales y de conocimiento que las amarra unas a otras, una dimensión evestigial que queda a espaldas de la disciplina, y hacia la cual el protocolo metodológico nos previene rigurosamente. La otra cara de la huella, del “signo” que se aparece como clave epistemológica, es el vestigio en el cual aquella es planta y huella, interviene en la conversación aun sin hablar, sin estar aquí sino en un espacio-tiempo otro que nos es vedado por la metodología disciplinaria.

Conversación es ya una inmersión nometodológica en las relaciones de conocimiento *qua* relaciones sociales *qua* relaciones evestigiales (la negación inmanentemente constitutiva de la colonialidad). Estas relaciones se mueven en **el curso de la conversación**, y así se mueven las relaciones de conocimiento. Esos movimientos importan **mudanzas** para quienes estamos involucrados en la conversación: investigadores, pero también colectivos, sujetos populares, movimientos sociales, comunidades locales. **La situación, una vez compuesta, con-mueve, importa su propia mudanza** (Colectivo Situaciones 2002)⁷. No podemos prever los domicilios futuros, ni siquiera los nuestros; es esta la primera diferencia entre la investigación indisciplinada y la investigación militante (McGuire 2008, Sheper-Hughes 1995, Colectivo Situaciones 2002)⁸, aunque no la única. La investigación indisciplinada se torna así una empresa abierta a una transformación profunda, en principio, de quienes la emprenden como cuerpos-investigadores, quienes están en **conversación**. Me refiero con *conversación* a un flujo de agenciamientos evestigiales intersubjetivos que crea subjetividades en relación; no se recorta por el intercambio lingüístico ni por la humanidad de los interactuantes, sino todo lo contrario, no se está en conversación en calidad de hablante sino de ser o, mejor, de *estarse siendo*. Es en este sentido que todo intento de predeterminar el movimiento que uno ha de describir, tarea que normalmente toma la forma de una metodología de investigación, un protocolo metodológico, es no sólo vano sino peligroso. Es vano puesto que si una investigación realmente ha podido ser prevista de antemano, es porque no valía la pena realizarla. Es peligroso porque impide asumir con honestidad los necesarias mudanzas que conlleva toda conversación auténtica sostenida en el tiempo y, sobre todo, porque previene contra la recuperación de relaciones evestigiales que devuelven las relaciones de conocimiento al tejido de las relaciones sociales.

Así como decíamos más arriba que la objetivación constituye una coartada, una deformación sistemática que torna imposible toda conversación **auténtica**, diré ahora que la metodología tiende una eficaz trampa a aquel que ha logrado sortear los llamados a la objetivación. La metodología disciplinaria es tramposa por varias razones. Una de ellas, no menor, es que es construida retrospectivamente pero propone una propedéutica anticipadamente. Los metodólogos elaboran sus recetas en base a experiencias (propias o ajenas) de investigación ya pasadas, pero luego proponen secuencias de acción proyectadas al futuro⁹. El discurrir del tiempo es proyectado al futuro en base a lo leído hacia el pasado, y ninguna mirada retrospectiva puede pretender equivaler a una prospectiva, a menos que supongamos –moderna/mente– que el tiempo sea una línea dimensional (Benjamín 1973) (y he

aquí el supuesto metafísico que la metodología nos inocula sin avisarnos). En el transcurso de la investigación suceden cosas sorprendentes que, si les prestamos atención, nos llevan a situaciones imprevistas y novedosas. Sobre todo, nos sorprenden las cosas si logramos prestarle conversación. También, en la investigación suceden cosas en los márgenes de nuestra mirada, a las cuales sólo podríamos prestar atención si desviamos nuestra atención hacia lugares distintos de los previstos. De no hacerlo perderíamos las pocas o únicas ocasiones de descubrirnos en donde nunca habíamos pensado estar. La metodología disciplinaria, así, propone una secuencia que deja de lado lo más importante, aquello que no puede ser anticipado en una prospectiva, lo verdaderamente nuevo, transformador. La metodología nos protege contra ello, nos impide conversar y dejarnos transformar por la conversación. La metodología disciplinaria es a la investigación objetivante lo que *la composición de la situación* es a la investigación conversacional o indisciplinada. Ya he abundado en lo primero, me resta, pues, lo segundo: la composición de la situación pone en conversación el carácter constituido y constituyente de la investigación.

CONSTITUCIÓN Y JUSTICIA

¿En qué sentidos digo que la investigación es constituyente? Pues en los mismos en los cuales digo que la situación de la investigación no se recorta por las relaciones de conocimiento. El dejar a la investigación recortada por los roles y recursos del conocer sería retrotraerla a la determinación epistemológica de la cual la he querido sacar. Si insisto en la idea de *situación* es precisamente porque entiendo que el conocimiento no es una esfera autónoma de la vida, sino que se encuentra imbricado —y constituido— en ella. Y ni como argumento estratégico acordaría mantener la autonomía del conocimiento (la autonomía de la razón). La autonomía del conocimiento, acoplada a la idea de justicia como lugar de atribución de valores, es precisamente aquello que sostiene la colonialidad del conocimiento y de la cultura. Una vez que conocemos el mundo que está allí, sabiéndonos a nosotros como conocedores, y que nos atribuimos el lugar atribuyente de valores de justicia, estamos listos ya para tornar a nuestro conocimiento en una tecnología de intervención y a nosotros mismos en agentes de colonización. Al fin y al cabo, los colonizadores siempre viven en el lugar de la justicia.

La razón decolonial no es aquella que nos lleva a luchar por un mundo mejor para los que sufren, sino a luchar contra las condiciones del sufrimiento, incluyendo todas aquellas condiciones de las cuales formamos parte,

especialmente aquellas que nos constituyen inmanentemente. Pues de lo que se trata es “de devenir *creador* de valores, de experiencias, de mundo” (Colectivo Situaciones 2002: 21, *itálicas en el original*). Ese es el sentido político de la poética de los movimientos sociales, y lo es también para la investigación en conversación con ellos.

PARTE DE LA CONVERSACIÓN I

De allí **parte la escritura** (Haber et al. 2010). La investigación no es algo que vaya a sucedernos luego de escribir un proyecto, cuando salgamos al campo a observar los datos y volvamos a nuestras oficinas a procesarlos y analizarlos, y al final nos pongamos a escribir el conocimiento. Por el contrario, la investigación ya ha comenzado. Escribir un proyecto de investigación no puede ser más mentiroso respecto de la experiencia de la investigación. Pero, si lo despojamos de la proyectiva secuencial que comporta el género literario de los proyectos de investigación, podemos también tomarlo como una oportunidad de escritura de la situación de la investigación. Pues, si es de la conversación que parte la escritura, la escritura –el proyecto– bien puede comenzar por escribir la situación de conversación. Ello incluye al menos dos aspectos. Por un lado se trata de escribir cómo es que la situación se compone, es decir, cómo los participantes en la conversación se ponen con los otros. La manera en la cual cada uno se pone-con nos dice de las relaciones antagónicas, que no necesariamente se dicen sino que más bien nos ponen-con, es decir, nos componen en situación. Por otro lado, la situación no es algo que suceda de inmediato, transcurre, se ajusta, y produce desajustes. Esos desajustes son, nuevamente, respecto de las posiciones respectivas a lo largo de relaciones antagónicas. Es común que la situación nos revele, a los portadores de un modo de relación que es la ciencia, en la posición distinta, y hasta opuesta, a la que esperábamos estar. Ello nos provoca desajustes, desplazamientos. He allí nuestras primeras mudanzas. La escritura de la situación es una escritura en mudanza. Para quienes creemos necesario que nuestra escritura sea firme y concluyente no es sencillo presentarnos en una escritura movidiza, escurridiza, torcida. La situación no se escribe con caligrafía ni con ortografía, sale más bien espasmódicamente. Es una escritura que nos sale del fondo del estómago arrastrando palabras indigestas.

PARTE DE LA CONVERSACIÓN II

Pero así como dije que de la conversación parte la escritura diré ahora que **la escritura es un parte** de la conversación. Me refiero a que la escritu-

ra de la situación es acerca de la conversación. No es que la escritura tenga como objetivo representar a la conversación, sino que es una narración de la conversación y de los que nos sucede en ella. Así como la conversación produce una mudanza en la escritura, la escritura es *acerca* de la mudanza. La dificultad que nos signifique echar por la boca el malestar no se conjura haciendo como que el malestar no existe, sino echando por la boca la dificultad de echarlo por la boca. El desplazamiento que nos provoca la situación es, pues, central en la manera en la cual componemos la situación. Escribimos, entonces, la mudanza.

PARTE DE LA CONVERSACIÓN III

Vuelvo sobre el sentido no representativo de la escritura. No es el objeto de la escritura representar a la conversación, sino **ser parte** de ella. Una multitud de seres, algunos de ellos humanos, toman parte de la conversación. Ellos se agencian unos a otros en la conversación, y devienen lo que son en ella. La escritura no es algo que hagamos acerca de esa conversación, sino como parte de ella. No la representa sino que *participa* de ella. Gran parte de la conversación queda siempre fuera de la escritura, pues la conversación discurre por una multitud de canales de expresión y comunicación, sólo algunos de los cuales son lingüísticos y, de estos, sólo algunos pueden ser escritos mediante alfabeto. Escribir la conversación interviene en ella nombrando lo innombrado y poniendo en ese flujo lo que ya es conocimiento en otro, pero tal vez no lo era para nosotros, es decir, acusamos en la escritura la medida del reconocimiento (1+2+3). La escritura tiene el sentido poético de crearnos nuevos lugares en mundos que nos son nuevos porque nos eran otros. Fijamos, en la escritura, nuevos domicilios.

TEORÍAS DE LA RELACIONALIDAD

La antropología ha encarnado la representación occidental de la alteridad en el otro cultural, el bárbaro sobre quien Occidente ha proyectado su propia sombra. El otro cultural es necesario para la autocomprensión de Occidente. Pero, al mismo tiempo, el otro cultural es insoportable para Occidente, pues le muestra las huellas de su propia violencia. El bárbaro, como decía Heródoto y refuerza Spivak, no habla un lenguaje comprensible para Occidente. Sólo es posible comprenderlo una vez que el otro se reconoce (o es reconocido) en la sombra que sobre este le proyecta Occidente. La disciplina siempre nos posiciona en el lugar hegemónico de Occidente. El que el subalterno no hable para Occidente no es un problema para el subalterno,

sólo lo es para Occidente, que debe administrar en el otro la sombra del lenguaje disciplinario para conjurar la insoportabilidad del rostro del otro que le devuelve como espejo la violencia colonial. La prueba fatal para toda antropología que quiera indisciplinarse no es conocer al otro, sino tomárselo en serio. Es decir, escuchar en el otro cultural la verdad en tanto verdad, no simplemente en tanto relato, es algo que la disciplina no puede acometer¹⁰. Tomarse en serio la diferencia es sólo posible cuando el domicilio ha sido desplazado desde el lugar hegemónico de la disciplina hacia la diferencia, es decir, la diferencia desde espacio-tiempos otros (Grosso 2010). Ello importa otras mudanzas.

Abandonar Occidente implica también abandonar la concepción occidental de alteridad. La antropología post-occidental ha de re-enlazarse con la alteridad de la alteridad moderna colonial, es decir, ha de estar abierta a teorías de la relacionalidad no-occidentales que regulan las relaciones con la alteridad¹¹. Esas teorías no son conjuntos de enunciados lingüísticos lógicamente ordenados. Su extraordinario poder para dar cuenta del mundo, un poder probado por su capacidad de reproducción a pesar de cinco siglos de feroces embates desestructurantes, represivos y letales del colonialismo y la colonialidad, está íntimamente relacionado con su carácter implícito e inmanente a las prácticas (Grosso 2008, Haber 2007). Acercarse al conocimiento no occidental, a las teorías de la relacionalidad que lo sostienen, suele implicar relacionarse prácticamente. Relacionarse en la práctica con epistemes otras implica ya relacionarse de acuerdo a esas teorías en la práctica. Por ello es que vincularse con teorías otras de la relacionalidad es algo que no se puede hacer sólo en términos de conocimiento. Debido a que *nos relacionamos como seres* es que las conocemos, pero no nos relacionamos como seres sino de acuerdo a esas mismas teorías de la relacionalidad (Haber 2009)¹². De allí que una nometodología en la antropología indisciplinada lleva a la sacralidad del mundo que la disciplina del protocolo metodológico ha querido evitar.

La sacralidad del mundo, el alma de las cosas, y la mística, son distintas maneras de expresar lo que para el estatuto científico constituye el epítome de la alteridad. Occidente conoce su exterioridad proyectando sobre ella la sombra de su propia episteme; la antropología es consustancial a la colonialidad porque es un ejercicio de traducción de la exterioridad a los términos y al lenguaje de Occidente, lo que hace posible enunciar, administrar, intervenir y colonizar la exterioridad, es decir, expandir la frontera colonial. La metodología indisciplinada, descolonizada de la alterización occidental, instala el domicilio de la investigación en el territorio de los bárbaros. Desde

allí mira a Occidente en sus estrategias de objetivación, en su proyecto de ciencia y en su deseo de intervención. Descolonia las armas de la investigación disciplinada. La investigación indisciplinada es una conversación situada que peina la disciplina a contrapelo, pues en lugar de reducir el vestigio a un dato, a una unidad de información que representa una verdad ausente, pone su atención en la evestigialidad de las relaciones, es decir, en la inmediatez de la huella y su negativo, en la indivisibilidad de aquello que ha sido seccionado por la colonialidad. Se pregunta por las cisuras que han sido introducidas en la mirada, por las rupturas que acarrea el lenguaje, por aquello que sólo aparece al soslayo del protocolo metodológico. Mora en la interpelación que comporta la conversación, una interpelación relacional a las relaciones, no sólo al conocimiento. El que las relaciones evestigiales de la violencia no consistan sólo en la huella (a la manera de la arqueología disciplinaria) sino en la inseparabilidad entre la huella y su negativo –que es la planta–, es el foco de la nometodología o arqueología indisciplinada que ilumina de frente la sombra de la alterización occidental. La investigación indisciplinada convoca a la conversación a los espectros que moran en espacio-tiempos otros de Occidente. Vive con los muertos, los dioses y las almas de las cosas.

NOMETODOLOGÍA Y ARQUEOLOGÍA INDISCIPLINADA

Investigación es seguir las huellas. Investigación indisciplinada es seguir el negativo de las huellas que persisten aún no estando, es escuchar lo no dicho de las palabras. Metodología disciplinada es seguir la secuencia protocolizada de acciones para alcanzar un conocimiento, trazar el camino que se ha de seguir. Nometodología es seguir todas aquellas posibilidades que el camino olvida, que el protocolo obstruye, que el método reprime. Es conocimiento en mudanza.

La violencia nos constituye, constituye al mundo. ¿Pero de qué maneras? Seccionando las relaciones constitutivas del mundo, separando las partes seccionadas, y ensamblándolas de acuerdo a las reglas del colonizador. Codificando estas reglas en conocimiento hegemónico (religión, ciencia, leyes, etc.). El carácter hegemónico de ese conocimiento nos hace partícipes de la violencia, que nos constituye inmanentemente. Las cisuras operadas en el mundo se vuelven inmanentes a la subjetividad mediante las tecnologías pedagógicas del Estado (catecismo, escolaridad, institucionalización). Pero también se desplazan como ruptura al mundo objetivo, mediante la operación disciplinaria que en sus marcos epistemológicos –no tan solo en

sus contenidos teóricos— consagra e inocular la episteme occidental. Linealidad vectorial del tiempo, alteridad cultural como diferencia, autonomía de la materia, distanciamiento del pasado, antropocentrismo de lo social, extensión dimensional del espacio, primacía de lo visual en la percepción del mundo, privilegio de la razón para acceder al conocimiento, separación entre relaciones de conocimiento y relaciones sociales, etc., son algunas de las notas occidentales sostenidas por las disciplinas. Todas ellas suponen la ruptura como esencialmente constitutiva del mundo que buscan conocer, y se definen a sí mismas en base al supuesto de ruptura. La existencia de la ruptura en el mundo objetivo está, así, más allá de la naturaleza del mundo, está ya codificada en los instrumentos con los cuales se conoce el mundo. La ruptura pasa, así, de epistémica a metafísica. Entre la violencia colonial y la ruptura metafísica discurre lo que debe ser desmontado no metodológicamente. La no metodología es una conversación que sigue los negativos de las huellas, y las relaciones entre estos. Ello es lo mismo que decir que la nometodología es acerca de la violencia disciplinaria. Se pregunta por aquello que el método ha obligado a soslayar, por aquello que la disciplina desoye, por lo que nos haría sospechosos de subversión.

No es un mero detalle decir que la no metodología es una conversación. En primer lugar, es una conversación con los sujetos subalternos, o con el lado subalterno de los sujetos, es decir, con la semiopraxis que crece al otro lado de las cosas enunciadas por el lenguaje hegemónico. No es una conversación instrumental para recabar información acerca de cómo estos sujetos otorgan sentido a la realidad. Es una conversación con los sentidos otros de la realidad, una conversación que interpela y, a la corta o a la larga, conmueve. En segundo lugar (pero no necesariamente en segundo término) es una conversación con movimientos sociales y comunidades locales, es decir, colectivos políticamente movilizados para hacer frente al poder hegemónico. Nuevamente, no se trata de describir cómo los pobres o campesinos se organizan para obtener beneficios del Estado. Todo lo contrario. Es someterse al aprendizaje de la teoría que en esos contextos ya se construye a contrapelo del discurso hegemónico, debiendo desprenderse (Mignolo 2006) del lenguaje hegemónico, ejercerle violentación simbólica (Grosso 2011). Insisto, no para describir esa teoría, sino para tomársela en serio, y transformarse en esa conversación. En tercer lugar, es una conversación en una relacionalidad ampliada, que incluye actores que nunca serían tomados en cuenta como tales por el protocolo metodológico. Me refiero a los dioses, los muertos y las almas que habitan el mundo nuestro y nos agencian; pero también a los espectros de la violencia que nos habitan y agencian en las huellas (silencios, espíritus, ausencias) que no dejan de acechar molestando la paz de la razón.

La nometodología es, entonces, arqueología indisciplina. Indisciplinada de su metafísica disciplinaria, la arqueología conversa relaciones evestigiales, es decir, de lo que está y no está al mismo tiempo-espacio (a pesar de la disección disciplinaria que recapitula y consolida la violencia colonial). No es, como la arqueología disciplinaria pretende, acerca del pasado mediante sus restos materiales, sino acerca de la presencia del pasado en la materia y alma de las cosas, es decir, acerca de la inevitable consustancialidad de espacio-tiempos otros, a pesar y en contra de la represión moderna/capitalista/disciplinaria/colonial. En la conversación sobre relaciones evestigiales la arqueología indisciplina es semiopraxis contrahegemónica y cría relaciones post-occidentales.

EL PAÍS DE LOS BÁRBAROS

En el país de los bárbaros se orientan las ulteriores mudanzas. Allí, pegadas al suelo, nuevamente nos encontramos con las huellas. Recordando la aventura inicial las seguimos, sólo para advertir, demasiado tarde ya, que la dueña de esta tierra, Pachamama, al revés tiene los pies: talón adelante, dedos atrás. Pícara diosa nos ha engañado: caminando tras sus pasos queriendo alcanzarla, habremos ido a parar al lugar de donde ella ha salido. ¿Qué nos espera allí, si no ser engullidos por sus fauces una vez que nos haga nuestro (suyo)?

Ahora que soy lagarto no quiero que me vean, deseo que la mirada no se pose en mí sino en la piedra en la que reposo. Cuando sea piedra no querré convocar las miradas, pero sí me gustará tocar las frías panzas de los lagartos que vengan a mí para calentarse al sol.

Agradecimientos: Este texto fue escrito en el marco de una Beca Externa del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, basada en la Universidad del Cauca, Popayán. Agradezco a ambas instituciones, y especialmente a Cristóbal Gnecco, la oportunidad de hacerlo. A Andrés Troncoso, por acoger el texto en estas páginas, y por ocuparse de provocar una discusión. A Dante Angelo, Francisco Gil y Henry Tantaleán, por comentar el texto y aportar sus ideas. A lo largo de los años han sido numerosos los estudiantes que me donaron enseñanzas, algunas de las cuales están de una u otra manera en este texto. En nombre de Javier Arteaga, Sebastián Boticelli, Didier Chirimuskay, Pablo Farneda, Jaime Fayad, Daniela Fernández, Luis Gerardo Franco, Felipe García Quintero, Carina Jofré, Rosita Pantoja, Jorge Perea, Gisele Ragout, Marcela Rementería, Laura Roda, Manuela Rodríguez, Victoria Sánchez Antelo, Javier Tovar y Eliana Toro deseo

agradecer a todos ellos. Carlos Fígari, Cristóbal Gnecco, José Luis Grosso y Laura Roda son los colegas con los que compartí espacios docentes que movilizaron este texto. Buena parte de mi vida me la he pasado dejándome sorprender por el conocimiento de la gente de Antofalla, Antofagasta de la Sierra, y Hombre Muerto, amén de mis vecinos de Catamarca y las luchadoras por la vida y contra la megaminería tóxica. “El que sabe sabe, y el que no, es profesor”, de modo que ya sabemos cómo comienza esta historia.

Notas

- 1 De todas maneras, no es necesario acotar el significado del ‘hueco en la carne’ y de ‘la esperanza’ dentro de los límites de un discurso teórico en particular, pues forma parte de muchos otros antes y después de este, y sobre todo, de la vida de millones de personas, que lo expresan tanto en teorías y filosofías como en oraciones, cantos o cualquier otra manera de decir, con palabras o sin ellas, la constitución en diferencia. Lo importante del planteo de la razón decolonial no es su originalidad, sino su insistencia en reintroducir algo tan básico y necesario en la deontología de la ciencia social.
- 2 En ambos sentidos de subjetividad y de sujeción.
- 3 Es decir, que se percibe mediante el sentido del tacto.
- 4 O sea, que no puede ser alojada en el diseño de una estrategia.
- 5 De todas maneras, no es necesario acotar el significado del ‘hueco en la carne’ y de ‘la esperanza’ dentro de los límites de un discurso teórico en particular, pues forma parte de muchos otros antes y después de este, y sobre todo, de la vida de millones de personas, que lo expresan tanto en teorías y filosofías como en oraciones, cantos o cualquier otra manera de decir, con palabras o sin ellas, la constitución en diferencia. Lo importante del planteo de la razón decolonial no es su originalidad, sino su insistencia en reintroducir algo tan básico y necesario en la deontología de la ciencia social.
- 6 Que habitada por nosotros es una diferente diferencia, o diferencia, *sensu* José Luis Grosso (2010)
- 7 “La inmanencia refiere una modalidad de habitar la situación y trabaja a partir de la composición –el amor o la amistad– para dar lugar a nuevos posibles materiales de dicha situación”. Colectivo Situaciones, op. cit.
- 8 La misma diferencia se ha señalado entre la investigación militante y la militancia de investigación que propone el Colectivo Situaciones, op. cit.
- 9 En cierto sentido esto es aplicable también a este mismo texto, en la medida en que me baso en mis propias experiencias de investigación para pensar en la metodología. No obstante, como señala el epígrafe de este texto, nos arrimamos como podemos, igual que en la vida. En ese sentido, este texto no incluye una propedéutica metodológica porque es un manifiesto contrario a una propedéutica. Si en este texto me detengo a elaborar una metodología indisciplinada o nometodología, se debe a que es necesario efectuar una discusión de la metodología *en* su propio campo, que sea al mismo tiempo una discusión *del* campo. Semejante preocupación anima el texto de Linda Tuhiwai Smith (1999), tal vez la referencia más acudida en la materia, aunque la autora prefiere reconvertir propuestas metodológicas dentro de un marco decolonial sin discutir a la metodología misma. Puesto a dar clases de Diseño de Investigación en la Licenciatura de Arqueología, y Taller de Tesis en el Doctorado en Ciencias Humanas, ambas en la Universidad Nacional de Catamarca, y Seminarios de metodología decolonial en el Doctorado en Antropología de la Universidad del Cauca, y en Catamarca (en dos ocasiones junto a Cristóbal Gnecco y una con José Luis Grosso) y en la Universidad de Buenos Aires (junto a Carlos Fígari) no pude desconocer el lugar de disciplinamiento en el que los estudiantes se encuentran. Este texto es, entonces, parte de esa discusión, que se ha visto beneficiada por muchos estudiantes de los contextos de interaprendizaje mencionados. Si algo me ha preocupado en todas esas ocasiones, ha sido que la situación de preparar sus proyectos de tesis ha significado un penoso ejercicio de construcción de una relación con la investigación que abandona sistemáticamente todo aquello que ha llevado a vincularse originalmente con ella, de manera que las investigaciones acaban siendo algo muy alejado de los fundantes propósitos subjetivos y subjetivantes. No me habría sentido feliz si hubiera aportado a esa desconexión subjetiva desde el lugar docente.
- 10 Ni siquiera mediante la ficción epojética de la fenomenología, cuyas condiciones refuerzan las seguridades del yo occidental que queda así protegido entre paréntesis.
- 11 ‘Relacionalidad’ refiere a teorías otras acerca de relaciones posibles y/o correctas entre los seres en el mundo. He utilizado (Haber 2007 y 2009), en otros textos, otras designaciones para la misma idea: *metapatrón* (traducido de *meta-pattern* de Herzfeld) y *uywaña* (verbo aymara aru por criar, cuidar, proteger, entre otras acepciones). Otros antropólogos han tenido similar dificultad, optando, por ejemplo, por ‘ciencia social melanesia’ (Marilyn Strathern), ‘relationality’ (James Weiner), ‘perspectivismo’ (Viveiros de Castro). Una de

las primeras consecuencias es que no hay traducciones directas de ‘relacionalidad’ en las lenguas imperiales, y por ello prefiero forzar el idioma para hacerlo decir aquello para lo que está hecho para callar. Es más, cuanto más pienso en ello más me doy cuenta cuán pertinente es esta palabra bárbara para la discusión aquí planteada. No pocos antropólogos han hecho de las teorías de la relacionalidad sus objetos de estudio. Por el contrario, casi podría decirse que reside allí el núcleo de la alteridad en cuyo tratamiento la antropología se ha especializado. Lo que se ha dado en llamar el ‘giro animista’ de la última década exhibe claramente este foco de investigación. Mas también como parte de este giro, se han señalado las implicancias epistemológicas y ontológicas de las teorías de la relacionalidad ‘animistas’, lo que ha llevado asimismo a algunos autores a expresar las implicancias políticas de ellas. Desde una perspectiva post-occidental, las teorías de la relacionalidad otras no constituyen un foco de investigación sino su domicilio. En este texto se adopta una posición domiciliaria, con el añadido del carácter dinámico de la misma que más que conducir a una política de la identidad lleva a una praxis simbólico-política creadora de sentido de sí y de mundo.

¹² Este es tal vez el punto de partida respecto al tradicional método etnográfico de la *observación participante*, que dicho sea de paso ha sido entronizado por los domesticadores de la experiencia de investigación como ‘método etnográfico cualitativo’ o sencillamente ‘método etnográfico’. No se puede ser honesto participante y observador al mismo tiempo. Al ser parte uno experimenta percepciones, sentimientos, movimientos y pensamientos, pero no en el carácter de observador sino en el de participante. Si se observa uno puede fingir que participa, actuar, un poco a la manera de la técnica actoral de las acciones físicas de Stanislavsky. La diferencia entre el actor de acciones físicas y el participante es que una vez terminada la actuación el actor vuelve a ser el que era antes de la misma. El participante de la relacionalidad, en cambio, debe acusar el movimiento relacional que la conversación –el tramo de ella– implique. Así las cosas, se puede decir que la observación participante es verdaderamente un método, un instrumento, mientras que la conversación relacional es un nométodo (en lugar de ser un camino que nos conduce al conocimiento es ya un lugar de conocimiento).

COMENTARIOS

HENRY TANTALEÁN

(UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS/INSTITUTO FRANCÉS DE ESTUDIOS ANDINOS, LIMA. CORREO-E: HENRYTANTALEAN@YAHOO.ES)

No podemos ocultar nuestro complacimento al poder comentar este texto de Alejandro Haber que prosigue, de manera muy interesante, a veces críptica pero no por ello menos estéticamente literaria, por una avenida de regreso para comprender-nos desde aquí, desde Sudamérica. El texto que en esta ocasión nos regala Alejandro es parte de un proyecto no personal sino ya hace tiempo también colectivo que lleva hace unos años planteándonos (Haber 2005: 362, Haber 2010a). Este proyecto de “indisciplinabilidad” parte de una profunda reflexión sobre el ser y el pensar de la arqueología en Argentina y Sudamérica (Haber y Scribano 1993, Haber 2004, 2006) inspirada en una perspectiva decolonial en la que Alejandro ha decidido tomar al toro por las astas y enfrentarse cara a cara y sin rodeos a la problemática medular del hacer arqueología en esta parte del mundo (Haber 2009, 2010b). Para atraernos a ese lugar, Alejandro se convierte en la voz de la conciencia (o inconsciencia) de los/as arqueólogos/as de acá, quienes durante mucho tiempo hemos reproducido formas de hacer y pensar la arqueología casi todas ellas

generadas y al uso allá, en Occidente. Este proyecto, como él bien señala, y como no podría ser de otra manera, también está inspirado en las críticas a las formas de construir al Otro (paradójicamente, a Nosotros), como las realizadas principalmente por Hommi Babha, Gayatri Spivak (Patterson 2008: 26) o, en su momento, por Edward Said (2009[1997]).

Para darle fundamento a su proyecto, Alejandro primero despliega una dura crítica a la forma en la que los antropólogos y arqueólogos hemos observado a los fenómenos sociales y sus vestigios. Partiendo de una concepción etimológica de la investigación, originada en el latín (como casi todo lo que sale por nuestras bocas, sin saberlo), recorre los puntos más espinosos de la epistemología realizada en América Latina, que es en pocas palabras, una arqueología de préstamo y sin (auto)reflexión. Una vez desbrozado ese camino, plantea que debemos establecer una relación más directa y honesta con nuestros “objetos de estudio”. Justamente, la posición de la arqueología es una posición hegemónica basada en conceptos y divisiones artificiales y artificiosas de la realidad que muchas veces nos encumbra y nos hace sordos a lo que la realidad misma nos grita desde su “objetivización”. Así también, nos recuerda que los “problemas de investigación” no son problemas en y por sí mismos sino que son, casi siempre, construcciones egoístas de los investigadores, quienes necesitamos generar dicho problema, el cual nunca es encarado desde una metodología realista ni sincera. Justamente, su texto aborda lo que es para él una forma indisciplinada de no metodología. Él entiende que la metodología es una herramienta tosca y burda, protocolar, que no permite accionar más allá de su propio volumen. De esta manera, estas metodologías son armas de bajo calibre, lentes de aumento de poca monta que no permiten ver lo amplio de la realidad. Quizá justamente, esa miopía que padecemos muchos de nosotros/as nos satisfaga como “Investigadores/as” (y nos dé de comer), pero esa metodología que nos asegura y proporciona el éxito como científicos, claramente no sirve para que la realidad se exprese por sí misma. Lo anterior compone en gran parte importante lo que sería una “*cartografía antagónica*” en la cual nosotros/as estamos emplazados y en la que hemos transitado inconscientemente reproduciendo esa misma asimetría entre nosotros/as y con el mundo.

Todo esto no es solamente un ejercicio místico. Por el contrario, Haber nos invoca a que asumamos una seria y verdadera acción política con las sociedades con las que trabajamos. Desde su propia perspectiva entiende que este proyecto no solamente es teórico o filosófico sino que encuentra su razón de ser en un diálogo horizontal que es el que nos pone en verdadero contacto y relación con esos grupos colonizados (Haber 2007:141) y en los

cuales como vimos, nosotros/as muchas veces ayudamos a colonizar con nuestra disciplina y nuestra metodología muchas veces ociosa (también ver, Haber 2008).

El suscrito comparte mucha de esa misma perspectiva pero desde el marxismo, uno de esos tantos occidentalismos que existen pero que también influyeron en cierto grado a los escritores poscoloniales fundacionales (Patterson 2008: 29, 31). Además, como el mismo Haber sabe, por ahora lo que resulta relevante en esta lucha por re-encontrarnos al re-conocernos, es que estas perspectivas occidentales son valiosas porque atienden a esas personas que quieren liberarse realmente, objetiva y subjetivamente (división por demás cartesiana pero de la cual no puedo alejarme como a veces también le sucede a Alejandro (Haber 2007:26)). Desde la praxis que es una práctica social políticamente (in)formada, asumida y reconocida por los marxistas también podemos generar una autocrítica y subvertir las ideologías que nos han conducido a elevar el muro que nos separa de las personas vivas o muertas con las que trabajamos. Por eso mismo, creemos que el proyecto de Haber necesita llegar a todos/as los/as que sentimos que podemos cambiar este mundo, desde este nuestro frente de lucha que no solo es académico sino también puede convertirse en político. Por tanto, saludo el esfuerzo teórico y retórico de Haber. Esperamos sinceramente que el ánimo con el cual nos quiere hacer partícipes de sus reflexiones y puestas en práctica desde sus espacios de acción concreta se expandan por otros lugares, pues creemos que ya llegó el tiempo de dejar de ver-nos con lentes prestados: llegó la hora de ver-nos con nuestros propios lentes o mejor aun sin ellos, quizá con nuestros propios ojos, no a Ellos, ni tampoco a Nosotros, sino simplemente vernos Todos y, al hacerlo así, reconocernos verdaderamente como parte de un mismo mundo, feliz de identificarse no solamente en las palabras sino en la acción de autogenerarnos, ser y pensarnos como y en sociedad. Retomando la imagen de Haber sobre la etimología latina de la huella/planta del pie, una sola cosa e inseparable, debemos comenzar a dejar huella con los pies desnudos, ya sin calzado prestado: la pachamama nos soporta y reencontrarnos con nuestros pasos (aunque sean los perdidos) resulta importante: una vuelta a la tierra que siempre ha estado esperando a que regresemos a sentirla y hacernos uno con ella.

FRANCISCO M. GIL GARCÍA

(DPTO. DE HISTORIA DE AMÉRICA II –ANTROPOLOGÍA DE AMÉRICA–,
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID. CORREO-E: FMGILGAR@GHIS.UCM.ES)

Así como para desnudarse ha de estarse vestido, me parece que para abrazar una nometodología libertaria como la propuesta por Haber (con su permiso lo de *libertaria*) debería haberse conocido previamente los rudimentos de la metodología convencional. Si Picasso o Dalí triunfaron en las vanguardias y revolucionaron el arte del siglo XX fue sólo tras haber pasado –no sólo con buen hacer sino también con éxito– por los convencionalismos de la Academia. Para liberarse de toda metodología asfixiante habremos de ser antes disciplinados –inconscientemente, a traición o por gusto, que de todo hay– por sus convencionalismos, provengan tanto del paradigma hegemónico, las modas o las asimétricas reglas de la Academia.

Sin embargo, lo trágico –y en esto coincidimos– es castrar la apertura de miras de la investigación con una metodología disciplinada en exceso, ésa que se nos obliga a declarar expresamente en nuestros proyectos, ésa que nos exige definir una serie de problemas y las pautas a seguir para resolverlos; peor aún si además se nos obliga a hacerlo desde un paradigma preestablecido, o si el investigador es tan incauto como para adscribirse declaradamente a una corriente despreciando todo lo que el resto pudiera ofrecerle de bueno y/o útil. Por eso, más que en una metodología encorsetada (y encorsetadora), sería idóneo formar (buenos) investigadores a partir del abanico más amplio posible de rudimentos para la investigación. Ahora bien, como en esto será difícil encontrar consenso y acabaríamos por discriminar hegemónicamente los buenos de los malos, lo ideal será que cada cual, al ir descubriendo qué necesita para poder seguir adelante, vaya explorando y formándose, aun a riesgo de ser tildado de heterodoxo o picaflor, al parecer un grave insulto para definir a aquel que se sale de los currículos oficiales, del Método.

Siempre me he opuesto a un epígrafe específico de teoría y método, prefiriendo más bien diluir la epistemología en el texto: explicar las cosas y definir posiciones y actuaciones según convenga, posicionándose aquí o allá según los argumentos lo requieran y explicando los rudimentos utilizados a medida que se emplean. Ciertamente que en esos apartados se miente, se exagera, se busca acomodar lo que digo que voy a hacer con el cómo voy a hacerlo y el qué descubriré haciendo eso que digo y no otra cosa. Una acomodación que se supone a priori, pero que muchos ajustan maquillando esfuerzos a posteriori, rindiendo todo su trabajo a un evaluador que sepa forzar los engranajes

y hacer saltar todas las piezas forzadas, algunas de las cuales no encajarían ni aplicando la mejor de las metodologías “correctas”. Quien cacarea lo que va a hacer y no lo culmina es un inútil; quien termina haciendo otra cosa, un incapaz. Por eso creo que es mejor no anunciar nada e ir devanando la madeja pausadamente, exponiendo honestamente los pormenores de la investigación y presentando sus resultados de forma lógica. Pero ojo, que esa lógica puede serlo formal, natural, difusa o carente de toda lógica, que todos los caminos conducen a Roma y lo importante de un viaje no es el destino, sino llegar a él disfrutando el itinerario. No se puede anticipar el recorrido, y continuamente habrá que ajustarlo, más cuanto menos sigamos una dirección prefijada –de ahí el no-método–, pero al final pocos investigadores hay que dejen su nave al total capricho de los vientos.

Otros dirán que lo importante de un viaje es llegar, pero entonces ¿todo vale? Si es así, no puedo estar más en contra. No todo vale. Sin conocer unos rudimentos básicos, dejándolo todo al azar, siguiendo el primer camino que nos salga al paso y nos provoque con su atractivo, el investigador corre el grave peligro de convertirse en ese aprendiz de brujo que, pagado de sí mismo, descuidó el trabajo y provocó un desastre que, queriéndolo arreglar sin saber bien cómo, empeoraba cada vez más; hasta que el maestro, conocedor del sortilegio apropiado –¿acaso al aplicar el método no estamos recurriendo a un manual de hechicería que permite resolver problemas y crear otros nuevos?–, demostró (prepotentemente) la necesidad de cierto método. Quizás algo similar debiera ser la pauta a seguir por los docentes de metodología o por los directores de tesis: presentar al alumno los rudimentos básicos y luego dejarle hacer; esperar a que se dé de bruces contra la pared pero al mismo tiempo velar para que no se haga demasiado daño; o en el momento previo al accidente, intervenir para salvar la situación. Así es como se enseña a andar a un niño: enseñanza de conveniencia que logra, prácticamente sin intervenir, que el niño eche a andar solo. Si, como apunta Haber, investigar es seguir las huellas y los pasos que las generaron... bueno, eso es echar a andar.

La cuestión está en resolver si nuestra andadura ha de seguir los pasos de otros para ver hasta dónde llegaron, o más bien deshacerlos para ver de dónde partieron. Entonces, según la lógica aplicada a nuestro razonar, lograremos abrir nuevos caminos y dar un paso más allá, o nos estancaremos en una ciencia repetitiva y convencional... Y he aquí el mayor peligro: dejar de viajar para acabar visitando los mismos destinos masificados, a veces porque las tesis vienen impuestas desde fuera, porque se nos obliga a investigar “lo que interesa”, porque está de moda cierta problemática y/o cierta resolutoria.

Ésa es la vía fácil para entrar en la Academia, para lograr subsidios, para publicar. Entiendo que ésa es la investigación disciplinada, encorsetada, colonial, hegemónica, etc., que está criticando Haber y a la que pretende liberar desde la nometodología. Una liberación que pasa por la conversación, sí, y ahí está el reto: como producto del lenguaje, toda conversación es imperfecta; igual puede resultar enriquecedora, como caer en saco roto, convertirse en diálogo de besugos o suscitar repulsa. En cualquier caso, que nuestra disertación no cause el efecto deseado no deberíamos considerarlo una afrenta, sino la excusa para buscar nuevas huellas, nuevos pasos, y seguir, libre, voluntaria y voluntariosamente, otros caminos, con o sin disciplina.

DANTE ANGELO

(DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA, UNIVERSIDAD DE TARAPACÁ, CHILE.
CORREO-E: DANGELOZ@UTA.CL)

Iniciando sus reflexiones con la etimología de la palabra investigación, el trabajo de Alejandro Haber que me toca comentar nos invita, una vez más, a caminar reflexivamente sobre la práctica de la arqueología. Alejandro es conocido entre los autores suramericanos por sus contribuciones teóricas, caracterizadas por una comprometida reflexión respecto de nuestra disciplina y su legado colonial (p.e. Haber 2000, 2005). Este nuevo trabajo, me atrevo a sugerir, es parte de la genealogía que él mismo estableciera con aquel escrito junto a Adrian Scribano (Haber y Scribano 1993) hace ya un tiempo.

El legado de la antropología, como disciplina del conocimiento del “Otro” y la diferencia, siempre ha estado al servicio del principio de la ilustración colonial (Stocking 1988, Gnecco y Hernández 2008). No es casual que muchos de los trabajos de etnografía y etnología, especialmente aquellos de principios del siglo XX, hayan estado al servicio de fines de expansión y control territorial (Angelo 2010a; Haber 1999, 2000); en la actualidad, nuestro servicio como *brokers* en versión siglo XXI –que es denunciado por Haber– demanda un severo escrutinio de las condiciones y consecuencias de nuestro trabajo.

Las reflexiones epistemológicas, siguiendo la línea antes descrita, que Haber nos presenta en este artículo vienen con un plus valor adicional que nos seduce a experimentar: aquél de la indisciplina. Podría decirse que Haber llega tarde a la discusión abierta hace ya más de décadas y que ahora, el calificativo de hiper-relativista, empleado por los defensores del objetivismo

positivista es incluso anacrónico. Pero este no es el caso. Al menos no a mi modo de entender. El trabajo de Alejandro le pone sal a una de las heridas aún abiertas de la arqueología, aquella que –a pesar de los debates entre procesualistas y posprocesualistas– parece no haber cerrado completamente y que tiene que ver con el *ethos* de la disciplina. Ecos de argumentos, a favor y en contra, sobre la científicidad de la disciplina adquieren nueva resonancia con sus reflexiones sobre el carácter objetivante de una disciplina que, irónicamente, es ingrata con aquellos objetos que son el centro de su atención (Angelo 2008, Olsen 2003).

Una de las preocupaciones que ha caracterizado a la arqueología y su proceso de maduración como disciplina, fue precisamente la de desarrollar una metodología que nos situara en proximidad con aquellos contextos que observamos en el registro arqueológico (Binford 2004 [1983], Schiffer 1988). El término “registro arqueológico”, precisamente, está desarrollado en torno a esta preocupación (no obstante, ver Hodder 1999, Shanks y Tilley 1992 [1987], entre otros, para una visión crítica del término). Sin embargo, la improvisación, contrariamente a lo que la rigidez metodológica en cualquier rama de la ciencia pueda argüir, es un elemento central en la investigación. Este es el punto en el que Haber insiste; aunque su argumento es desplegado de manera más elegante. Haciendo eco de su referencia a la relación planta del pie-huella, trataré de referirme a ambos (argumento-estilo y su consecuente indisolubilidad) en los siguientes párrafos.

Si entiendo bien el argumento, el autor nos pone cara a cara –una vez más– con el lugar de enunciación privilegiado que, otorgado por las prerrogativas que la ciencia (se auto-atribuye y) faculta a sus practicantes en la producción de nuestro objeto “por conocer”. Lejos de ser algo inteligible, el proceso que permite articular esta posición de enunciación es simplemente el desplazamiento de aquello que, de alguna forma u otra, está vinculado a nuestra cotidianidad hacia fuera de los límites de lo epistemológico. Por ende, la justificación en torno a lo que es necesario conocer (es decir, integrar a la episteme) se produce mediante la proyección de aquello que se investiga(rá) como algo a conocer. En otras palabras, si presentamos aquello que queremos conocer como algo desconocido, siempre podremos justificar nuestra propia imprescindibilidad y privilegio con relación a lo estudiado o por estudiar. Como parte de su argumento, Haber remarca la necesidad de mantener la actitud de sospecha siempre vigente al respecto. El cuestionamiento (o resistencia a la facilidad) de aceptar aquello que parece seducirnos como respuesta a los problemas que “emergen de nuestra mirada” es, por tanto, crucial en su argumento.

En este trabajo Haber propone tres lugares: el de reconocimiento, de aprendizaje y de solidaridad, como alternativas al privilegio epistémico que es promovido institucionalmente. El reconocimiento que Haber propone es quizás un nuevo intento en el planteamiento para superar aquellos mecanismos de distanciamiento que la antropología se encargó de crear en la constitución de su sujeto de estudio. Johannes Fabian (2002[1983]) se refirió a esto como el “distanciamiento alocrónico”, Haber (1999, 2005) lo hizo antes, pensándolo como ruptura metafísica. En ambos casos, el desafío es explorar los límites y bordes territoriales que, a la vez de definir el objeto antropológico, refuerzan las fronteras de “nuestro” territorio mediante la acumulación del capital social y de conocimiento, Alejandro –en su prosa más elegante que la mía– las definiría quizás como las murallas o fronteras epistemológicas.

Soy más escéptico, sin embargo, en lo que toca al aprendizaje, especialmente la noción ciertamente optimista de Haber en cuanto a que la conversación sea “la escuela que nos enseña a aprender”. Si bien coincido en gran parte con las acepciones que Alejandro propone (conversación y aprendizaje como interpelación) implícitas en el proceso táctil-sensorial que supone el acercamiento fenomenológico al “otro”, soy menos optimista en cuanto al aprendizaje como táctica. Quizás en este punto sea un simple error de fraseo (o de mi lógica contenciosa, como Alejandro lo sugiere en alguna parte del trabajo), pero la idea de conversación como táctica, que yo entiendo más bien como el despliegue de estrategias y fuerzas, alerta mi susceptibilidad en torno a aquello que en los últimos años ha sido definido como diálogo (cf. Angelo 2010b, González-Ruibal 2010).

El concepto de diálogo, nos conduce a otro punto central en el trabajo de Alejandro: el antagonismo. El antagonismo (o antagonismos), según Haber, nos constituye(n) y sería(n) por tanto parte del proceso de reconocimiento de la diferencia, aquella diferencia que, queriéndolo o no, producimos al momento de enunciar (nuestro) conocimiento e interés antropológico. Si vamos a movilizar la idea de diálogo, sin embargo, es necesario situar la noción de antagonismo en términos de contingencia. A modo de digresión, considero que esto tiene que ver también con lo que Alejandro presenta brevemente como parte de –a mi entender– un carácter multidimensional de las identidades. Es decir, con aquella noción de que estamos habitados por diferencias en nuestro interior identitario y que éstas se expresan generalmente en un entender y accionar esquizofrénico (Angelo 2010a, Bateson *et al.* 1956). En ese sentido, el superar la objetivación quizás no sea sólo posible a partir de una identidad interior, pero quizás el descartar la importancia de

este aspecto, considerándola sólo como producto de la subjetividad colonial, sea también ir muy rápido. Atribuyo a las restricciones del espacio a las que uno debe regirse en este tipo de publicaciones el que dicho tema sea abordado tan brevemente; no obstante, estoy seguro que Alejandro nos brindará la oportunidad de conocer más sobre su argumento. Yo, por lo menos, me contaría como muy interesado en conocer su punto de vista más a fondo sobre este tema. Por el momento, sin embargo, dejaré este tema de lado para retomar la discusión en torno a lo antagonico.

La lectura “investigial” que Haber propone del antagonismo, es decir, que éste está constituido y es constituyente de lo social a modo de la pisada y la huella, parece estar informado por la postura Habermasiana del consenso. Esta mirada permite ciertamente una perspectiva optimista de la idea de confrontación implícita dentro de las escisiones y ordenamientos generados por la objetivación con la que opera la violencia colonial que Haber denuncia. Pensar este escenario de confrontación como un escenario relacional (donde lo investigial hace su nicho), parece conjurar, en primera instancia, la violencia implícita en la idea misma de encuentro y confrontación; en ese sentido, me recuerda la propuesta de Mary Louis Pratt (1992) en relación a las “zonas de contacto”.

Mi primera duda surge en cuanto a la factibilidad de lo dialogal más allá del contexto del diálogo o aquello que Alejandro define como “conversación auténtica”. Es decir, ¿qué pasa cuando las cartografías antagonicas, articuladas según Haber, a partir de las conversaciones y solidaridades –que nos recuerda la visión de Hanna Arendt– se disuelven más bien en un espacio político que está constituido por un espacio de poder, conflicto y antagonismos post-políticos? Y aquí, es importante quizás el reparar en cuanto al rol que juega(n) el(los) antagonismo(s) a los que Alejandro hace referencia.

Pensar el antagonismo o antagonismos, nos dice Chantal Mouffe, es apenas una parte del proceso que nos habilita a pensar nuestras sociedades en términos políticos (Mouffe 2007 [2005]). Pensar política –es decir, “el conjunto de prácticas e instituciones a través del cual el orden es creado” (Mouffe 2007 [2005]:9)–, según esta misma autora, también involucra reconocer la posibilidad siempre presente de antagonismo(s) como parte de nuestra condición ontológica y que es, en suma, lo que define “lo político”. Lo social y lo político son, por tanto, las dimensiones necesarias de cualquier sociedad; hasta aquí, creo que no existen mayores divergencias con la postura que Haber presenta. Mi inquietud surge cuando toca pensar cómo estos antagonismos producen y reifican los espacios hegemónicos y cómo, al

referirnos a diálogo y participación, nos proyectamos (o “somos arrojados”) al campo político.

Hace ya algún tiempo, expuse algunos puntos de vista con respecto a las expectativas que la noción de diálogo representaba, que son pertinentes de retomar en este comentario. Estos son: la idealización en torno al carácter del diálogo igualitario o espacio dialogal y la contingencia en torno a las relaciones de poder, que caracterizan a los espacios de diálogo. El diálogo, el contexto dialogal, está siempre atravesado por las relaciones de poder que lo posibilitan y en ese sentido, en cierta forma, también prescriben los resultados del mismo (Angelo 2010b). De un tiempo a esta parte, la noción de diálogo se ha instaurado dentro de la disciplina como un elemento que –se dice– caracteriza el movimiento reflexivo que se instaura en el pensamiento y teoría arqueológica.

Como un bálsamo que cura los errores del pasado y nos desembaraza del legado colonial, propuestas que incorporan lo dialogal han caracterizado este giro teórico metodológico a tal punto de transformarse en una especie de pedagogía, es decir: un conjunto de prácticas y metodologías que se aplican de acuerdo a un programa (Smith 1999). Esta especie de programa que, intentando mostrarse como autocrítico hondea la etiqueta de reflexividad, ha movido el diálogo a terrenos de lo moral o, en otras palabras, desplaza la idea del antagonismo (como encuentro/confrontación de intereses diversos) a un espacio post-político (González-Ruibal 2010, Žižek 2004) que caracteriza a quienes no lo aplican en el lado opuesto de lo aceptable. ¿Será que, como dice Haber, “los colonizadores siempre viven en el lugar de la justicia”? En ese sentido, el mapeo que Alejandro realiza de la cartografía antagonica (es decir, de los antagonismos sociales), permite situar aquellas campos de actividades e intereses, que son comúnmente pasados por alto, y que son los que despliegan los sutiles pero eficaces mecanismos de la epistemología colonial hegemónica, dentro del esquema antagonico.

El trabajo de Haber es, por tanto, un manifiesto que convoca al inconformismo metodológico. Dentro del mapeo o cartografía antagonica que Haber plantea, está implícita, en mi opinión, la búsqueda o clamor por la reflexividad. Esta reflexividad será la que nos conduzca, entiendo, a re-conocer nuestro domicilio de la investigación y nuestro(s) itinerario(s) de viaje(s). De igual forma, será esta reflexividad la que permita reconfigurar nuestra cartografía, o nuestra situación contingente en relación al *statu quo* que el mapeo colonial impone. Quizás la reflexividad nos obligue a mapearnos del otro

lado de lo seguro, lo que sea que pueda a entenderse por esto, y tendremos que asumirlo. La conversación, en todo caso, está abierta...

RÉPLICA: PALABRAS MÁS, PALABRAS MENOS

¿Existe un exterior epistémico a la hegemonía occidental? Tal vez sea ese el interrogante que divide las aguas del debate poscolonial que, traducido a la teoría política debiera preguntarse si lo hegemónico totaliza absolutamente –es decir, cumple su promesa–, al menos hasta ser erosionado por una construcción alternativa que no tarda en hacerse a su vez hegemónica, o bien si hemos de suponer la existencia de un territorio otro más allá de los bordes de Occidente y su comprensión de la socialidad y la política. La articulación de una perspectiva decolonial depende de una respuesta afirmativa a esta pregunta. No hablo de la movilización meramente léxica de una terminología políticamente correcta que avizora como principal horizonte el diseño multicultural de políticas compensatorias, sino que me refiero a una labor difícil, inestable y prolongada de desmonte de los artefactos, dispositivos, pero también las culturas coloniales –deconstrucción de las propias culturas constitutivas, un desprendimiento del lenguaje, delinking–. Entre los dispositivos más poderosos –y cada vez más poderosos en la medida en que las modalidades cognitivas del poscapitalismo ganan terreno– se encuentran las disciplinas académicas, y entre ellas resaltan las que establecen lenguajes que consolidan las visiones hegemónicas sobre la diferencia, la historia y el territorio. De manera que mi texto ha sido escrito como un programa académico políticamente orientado a la descolonización; es decir, orientado a la descolonización de los dispositivos coloniales académicos de los que soy agente en tanto investigador y docente.

¿Dónde está la frontera que demarca el borde exterior de lo hegemónico?, parece preguntar Dante Angelo. En la subjetividad colonial, que se constituye en su negación. En cada cuerpo, lo hegemónico se constituye por una estratigrafía de violencias y negaciones; situados en ese territorio el horizonte se ve como una línea que se expande al infinito: no hay arrugas ni pliegues que interrumpan su extensión indefinida. Pero sucede que en la vida moramos otros territorios, y tal vez sea esa visita lo que nos permita sobrellevar(nos). Así a escala colectiva. Comunidades, tradiciones, movimientos, localidades, no viven en la hegemonía sino en relación con ella. El que lo subalterno no se constituya en aislamiento ni independencia respecto de lo hegemónico, sino en la diferencia, no dice que no alcance a configurar un territorio propio. La imposibilidad de reconocer el exterior es más un

artefacto de la mirada hegemónica que una descripción de las relaciones en las cuales esa mirada se afina en un cuerpo. Henry Tantaleán lo intuye claramente. Que un investigador marxista diga que “debemos comenzar a dejar huella con los pies desnudos, ya sin calzado prestado: la pachamama nos soporta y reencontrarnos con nuestros pasos (aunque sean los perdidos) resulta importante: una vuelta a la tierra que siempre ha estado esperando a que regresemos a sentirla y hacernos uno con ella”; habla del riesgo que ha dispuesto asumir en el grave camino bajo sus pies. Si lo dice no es por mera articulación literaria; habremos de aceptar que al campo de batalla se puede entrar con más o menos elegancia, pero en ningún caso es esta lo más importante, sino la posición que se tiene en aquel.

¿Nada se salva de la totalización hegemónica? Para muchos autores, algunos de ellos convocados por Dante Angelo, pareciera que no. Esto está en el corazón de la teoría de la hegemonía, lo político y el sujeto. Y, por supuesto, en esto descansa buena parte de lo que Dante discute con el ‘dialogismo’. Esta discusión, con la cual estoy básicamente de acuerdo, es una de las cuestiones que he querido evitar. No habiendo mencionado yo al diálogo ni una vez en mi texto, sospecharía que Dante le discute a Henry, quien sí lo invoca. Los sentidos que le doy a la ‘conversación’ son otros. Tan harto de las malversaciones teóricas del multiculturalismo como lo está Dante, no puedo sino esperar que muchas de las categorías que presento en mi texto con sentidos específicos sean violentadas por el lenguaje hegemónico que todo pretende absorber. El pensamiento crítico contrahegemónico parece condenado a aclarar sentidos y crear nuevos lenguajes perseguido de cerca por la teoría hegemónica. La conversación –sobre la que hay un desarrollo mayor en el cuerpo del artículo– no es lo mismo que el diálogo; no es meramente lingüística ni meramente entre humanos, sino un fluir de sentidos, muchas veces contrapuestos y amarrados en relacionalidades epistémicas diferentes, en el que devienen los participantes. No exige consenso acerca del contenido de la conversación, ni contextos ideales de habla (discutiría atribuciones habermasianas de contar con espacio). Pero sí exige apertura a la conversación, a ser transformado en ella (el sentido del aprendizaje es precisamente, la apertura a ser transformado, en lugar de la voluntad de transformación del mundo). No interesa ponerse de acuerdo en la conversación. Pero la conversación interesa en el doble sentido de ‘ser entre’ y ‘lo que hiera’. No sólo no es deseable una condición ideal de habla, sino que la conversación se basa en la comprensión mutua de que las condiciones de la conversación están urdidas en diferencia. Y la conversación nos hace mover de esos domicilios hacia otros; nos convertimos, no en el sentido de que nos convertimos en el otro de la conversación, sino que ambos devenimos versiones hechas en la conver-

sación – con/versiones. Reforzando a Dante, no se trata de un bálsamo que cura los errores del pasado y nos desembaraza del legado colonial. Es abrirse a la herida que lo colonial/hegemónico ya produce en nosotros, hacerla insoportablemente presente, hasta que nos mueva a mudar la investigación a otro territorio epistémico. ¿Es eso posible? Digo que no lo es dentro de los territorios establecidos por los marcos disciplinarios. También que no sólo es posible sino que es realidad en las vidas de muchos colectivos locales, indígenas, movimientos sociales, cuyas primeras tareas siempre son la violentación de la violencia simbólica colonial y la mudanza a territorios epistémicos otros. El movimiento de indisciplina es un corolario de esa apreciación, y entiendo que la seducción a la que está a punto de sucumbir Dante –aunque no nos deje saber si finalmente lo ha logrado– está mucho más arraigada a una certeza existencial que a una moda intelectual.

Notas

- ¹ Ignoro las razones que han llevado a Francisco Gil a considerar la posibilidad de que mi texto propusiera el ‘todo vale’ o que le cupiera el calificativo de ‘libertario’ o que pudiera con alguna justicia ser evaluado en su potencial moderno de constituir una moda. No corresponde aquí que reproduzca un texto que propone que las relaciones de conocimiento (de investigación) reconozcan y fijen domicilio en relaciones sociales constitutivas, para ello basta volver unas páginas más atrás. O bien la lectura de Gil dice más de su domicilio que de mi texto, o bien no ha contado con el tiempo suficiente para leerlo. Con todo respeto me eximo de comentar su comentario, aliviando así el ya desbordado límite del que dispongo para esta réplica.

BIBLIOGRAFÍA

- Angelo, D.** 2008. “Sobre Expósitos y Necrografías. Sobre la Orfandad y la Muerte en la Cultura Material”. Trabajo presentado en la *Tercera Reunión Anual de la Sociedad de Arqueología de La Paz*, Noviembre. La Paz. [DA]
- Angelo, D.** 2010a. *The Compulsive Construction of Heritage: Material Culture and Identity at the Dawn of the 21st Century in Northwestern Argentina*. Tesis para optar al grado de Doctor en Arqueología, Universidad de Stanford, Estados Unidos. [DA]
- Angelo, D.** 2010b. “Espacios indiscretos: Reposicionando la Mesa de la Arqueología Académica”. En *Pueblos Indígenas y Arqueología en América Latina*; editado por C. Gnecco y P. Ayala, pp: 161-187. Universidad de los Andes-CESO-Banco de la República; Bogotá. [DA]

- Bateson, G.; D. Jackson, J. Haley y J. Weakland.** 1956. "Toward a Theory of Schizophrenia". *Behavioral Science* 1(4):251-264. [DA]
- Benjamin, W.** 1973 [1940] *Tesis de filosofía de la historia*. Taurus, Madrid.
- Binford, L.** 2004[1983]. *En Busca del Pasado: Descifrando el Registro Arqueológico*. Editorial Crítica, Madrid. [DA]
- Bourdieu, P.** 1988. *Cosas dichas*. Gedisa, Buenos Aires.
- Castro Gómez, S. y R. Grosfoguel.** 2007. *El giro decolonial*. Pensar, Bogotá.
- Espósito, R.** 2007. *Communitas: origen y destino de la comunidad*. Amorrortu, Buenos Aires.
- Fabian, J.** 2002 [1983]. *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. Columbia University Press, New York. [DA]
- Gnecco, C. y C. Hernández.** 2008. "History and Its Discontents: Stone Statues, Native Histories and Archaeologists". *Current Anthropology* 49(3):439-466. [DA]
- González-Ruibal, A.** 2010. "Contra la Pospolítica: Arqueología de la Guerra Civil Española". *Revista Chilena de Antropología* 22(2):9-32.
- Grosso, J. L.** 2008. "Semiopraxis en contextos interculturales poscoloniales. Cuerpos, fuerzas y sentidos en pugna". *Espacio Abierto. Cuaderno Venezolano de Sociología* 17(2)231-245.
- Grosso, J. L.** 2010. "Constitutivo, construido. Símbolo, espacio-tiempo y praxis crítica". En *Cuerpos y Emociones desde América Latina*, compilado por J. L. Grosso y M. E. Boito, pp: 39-81. Universidad Nacional de Córdoba – Universidad Nacional de Catamarca, Córdoba.
- Grosso, J. L.** 2011. "Lo abrupto del sentido. La semiopraxis popular más acá del civismo de la modernidad: movimientos, ritmos, cadencias". En *Transformación social, memoria colectiva y cultura(s) popular(es)*, coordinado por J. L. Grosso, M. E. Boito y E. Toro. Estudios Sociológicos Editora – Grupo de Investigación PIRKA Políticas Culturas y Artes de Hacer – Universidad Nacional de Córdoba, Universidad Nacional de Catamarca, Buenos Aires.
- Haber, A. F.** 1999. "Caspinchango, la ruptura metafísica y la cuestión colonial en la arqueología suramericana. El caso del noroeste

- argentino”. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, Suplemento 3:129-141.
- Haber, A. F.** 2000. “La Mula y la Imaginación en la Arqueología de la Puna de Atacama: Una Mirada Indiscreta al Paisaje”. *TAPA (Traballos en Arqueoloxía da Paisaxe)* 19:7-34. [DA]
- Haber, A. F.** 2004. “Arqueología de la naturaleza/naturaleza de la arqueología”. En *Hacia una arqueología de las arqueologías sudamericanas*, compilado por A. Haber, pp: 15-31. Uniandes. Bogotá. [HT]
- Haber, A. F.** 2005. “Archaeology on Both Sides of the Iron Bars”. *Archaeologies* 1(1):111-118. [DA]
- Haber, A. F.** 2006. “Agricola est quem domus demonstrat”. En *Contra la tiranía tipológica en arqueología: Una visión desde Suramérica*, editado por C. Gnecco y C. Henrik Langebaek, pp: 77-97. Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, CESO, Ediciones Uniandes. Bogotá. [HT]
- Haber, A. F.** 2007. “Arqueología de uywaña. Un ensayo rizomático”. En *Producción y circulación prehispánicas de bienes en el sur andino*; editado por A. Nielsen, M.C. Rivolta, V. Seldes, M. Vásquez y P. Mercolli, pp: 13-36. Editorial Brujas, Córdoba.
- Haber, A. F.** 2008. “Una arqueología indisciplinada”. *Actas del 1er Congreso Latinoamericano de Antropología*, pp: 359-363. Universidad Nacional de Rosario, Rosario.
- Haber, A. F.** 2008b. “¿Adónde están los 99tíficos? Notas de campo de arqueología subjuntiva”. En *Sed non Satiata II: Teoría Social en la Arqueología Latinoamericana*; editado por F. Acuto y A. Zarankin, pp: 103-120. Editorial Brujas, Córdoba. [HT]
- Haber, A. F.** 2009. “Animism, relatedness, life: post-western perspectives”. *Cambridge Archaeological Journal* 19 (3): 418–430.
- Haber, A. F.** 2010a. “Undisciplining Archaeology”. III Theoretical Archaeology Group, Plenary Session: *The Place Of Theory. A Discussion with Homi Bhabha, with Alejandro Haber, Yannis Hamilakis and Uzma Rizvi*. Brown University, Providence, US.

- Haber, A. F.** 2010b. “Arqueología y desarrollo: anatomía de la complicidad”. Trabajo presentado en la *V Reunión de Teoría Arqueológica en América del Sur*, junio, Caracas. [HT]
- Haber, A. F., W. Londoño, E. Mamani y L. Roda.** 2010. “Part of the Conversation: Archaeology and Locality”. En *Bridging the Divide: Indigenous Communities and Archaeology into the 21th Century*, editado por H. Allen y C. Phillips, pp: 84-92. Left Coast Press, California.
- Haber, A. y A. Scribano.** 1993. “Hacia una comprensión de la construcción científica del pasado: ciencia y arqueología en el noroeste argentino”. *Alteridades*, 3(6): 39-46. [HT, DA]
- Habermas, J.** 1982. *Conocimiento e interés*. Taurus, Madrid.
- Hodder, I.** 1999. *The Archaeological Process: An Introduction*. Blackwell, Oxford. [DA]
- McGuire, R.** 2008. *Archaeology as political action*. University of California Press, Los Angeles.
- Mignolo, W.** 2006. “El desprendimiento. Pensamiento crítico y giro descolonial”. En *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento*; editado por C. Walsh, A. García Linera y W. Mignolo, pp: 9-20. Ediciones del Signo, Buenos Aires.
- Mouffe, Ch.** 2007[2005]. *On the Political*. Routledge, Londres. [DA]
- Olsen, B.** 2003. “Material Culture after Text: Re-Membering Things”. *Norwegian Archaeological Review* 36(2):87-104. [DA]
- Patterson, T.** 2008. “A Brief History of Postcolonial Theory”. En *Archaeology and the Postcolonial critique and Implications for Archaeology*; editado por M. Liebmann y U. Rizvi, pp: 21-34. Altamira Press. Lanham. [HT]
- Pratt, M.L.** 1992. *Imperial eyes: Travel writing and transculturation*. Routledge, Londres. [DA]
- Said, E.** 2009[1997]. *Orientalismo*. Random House Mondadori. Barcelona. [HT]
- Schiffer, M.** 1988. “The structure of archaeological theory”. *American Antiquity* 53(3):461-485. [DA]

- Shanks, M, y C. Tilley.** 1992[1987]. *Re-Constructing Archaeology: Theory and Practice*. Routledge, Londres. [DA]
- Sheper-Hughes, N.** 1995. “The primacy of the ethical: propositions for a militant anthropology”. *Current Anthropology* 36(3)409-20.
- Situaciones, Colectivo.** 2002. “Prólogo. Sobre el método”. En *Hipótesis 891: Más allá de los piquetes*, MTD de Solano y Colectivo Situaciones, pp. 9-22. Tinta Limón, Buenos Aires.
- Smith, L. T.** 1999. *De-colonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. Zed Books & University of Otago Press, Dunedin.
- Stocking, G.** 1983. *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*. The University of Wisconsin Press, Madison. [DA]
- Walsh, C., F. Schiwy y S. Castro-Gómez.** 2002. *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*. Universidad Andina Simón Bolívar y Abya-Yala, Quito.
- Žižek, S.** 2004. *La Suspensión Política de la Ética*. Fondo de Cultura Económica, México, DF. [DA]