

IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile, 2001.

# Complejidad y caducidad conceptual.

Juan Carlos Rodríguez Torrent.

Cita:

Juan Carlos Rodríguez Torrent. (2001). *Complejidad y caducidad conceptual. IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/iv.congreso.chileno.de.antropologia/112>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ef8V/bQN>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

## Bibliografía

Andrenacci, L. Nuefeld, R. Raggio, L. 2001 Elementos para un análisis de programas sociales desde la perspectiva de los receptores. Colección Investigación. Serie Informes de Investigación N° 11. Universidad Nacional de General Sarmiento.

Ballester Brage, L. 1999. Las necesidades sociales. Teorías y conceptos Básicos. Ed. Síntesis, Madrid.

Bourdieu, P., 1999, La miseria del mundo. Fondo de Cultura Económica Bs. As

Bourdieu, P. Wacquant, L. 1995. Respuestas. Por una antropología reflexiva. Ed. Grijalbo, México,

Castel, R. 1997. La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del Salariado. Ed. Paidós, Bs.As

Giraldez, R. Ruiz, V, 1997 Evaluando por productos. Decisiones y Acciones en la búsqueda de un programa social más eficiente. Publicación del Ministerio de Economía. Bs. As.

Grassi, E., Raggio, L. 1994. González, A "Normatización de comportamientos reproductivos e paradigmas médi-

cos: estudio de caso em institucao de Saúde para camadas médias". En Alternativas Escassas. Saúde, Sexualidade e Reproducao na America Latina. Fundacao Carlos Chagas, editora 34, Sao Paulo, Brasil,

Grillo, O., Lacarrieu, M. Raggio, L. 1995. Políticas Sociales y Estrategias Habitacionales. Ed. Espacio, Buenos Aires,

Heller, A. 1996. Una revisión de la teoría de las Necesidades. Paidós. I.C.E/U.A.B,

Hintze, S. 1999, Estrategias Alimentarias de Sobrevivencia. Un Estudio de caso en el Gran Buenos Aires. Ed. CEAL, Bs. As.

Lo Vuolo, R. 2000. "Economía Política y Legitimidad del mercado y partidos políticos", ponencia presentada en el Seminario Internacional "Lo político y las fronteras", UNER, Paraná,

Raggio, L. "Evaluación de Programas Sociales desde una perspectiva cualitativa. En torno de la definición de las necesidades a partir de los destinatarios." <http://www.ci/cps/ponencias/ponpoli.htm>

# Complejidad y caducidad conceptual

Juan Carlos Rodríguez Torrent

## Globalización y relaciones de conocimiento

El proceso de globalización puede ser definido como una globalidad que se posiciona en una localidad y una localidad que se instala en la globalidad. Como proceso civilizador creciente y generalizado, sateliza las comunidades y las regiones en función de recursos específicos y tradiciones laborales en concordancia con la producción de alimentos y materias primas para procesos industriales ligados a la nueva división internacional del trabajo y a la necesidad de reproducción ampliada del capital, lo que transforma las condiciones de vida y de trabajo, y redefine formas de ser, pensar, sentir, actuar e imaginar de la población. Esto, obliga a valorar de manera importante el problema de la caducidad y empobrecimiento conceptual y repensar la vigencia de ciertos conceptos centrales del trabajo antropológico (aculturación, naturaleza, desarrollo, escasez, migraciones, memoria, identidad, ruralidad, nación, región,

etc.), en términos de avanzar hacia una resignificación conceptual que sincronice con los procesos de cambio que experimentan los actores y las comunidades, pues el discurso de control no tiene necesariamente sincronía con las nuevas dinámicas sociales

Sabemos, la idea de globalización implica la idea de mundialización, es decir, un tipo de reproducción ampliada, que arrastra la generalización de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción. En este sentido, se complejizan las posibilidades del análisis ya que las decisiones operadas son más indirectas -en cuanto pueden operar a distancia-, y su impacto aculturativo no se puede adscribir al formato de la antropología norteamericana. No obstante, en este esquema se mantienen como principios ordenadores la producción de mercancías y el lucro, amarradas a las sujeciones jurídicas, políticas y socioculturales emanadas de las directrices de organismos multilaterales como las Naciones Unidas, Banco Mundial, Banco Interamericano de Desarrollo, condicionando así las posibilidades de autonomía de los distintos países. Más aún, in-

vestigadores como Octavio Ianni, sostienen a modo de imagen del proceso, que "el mundo se ha mundializado de tal manera, que el globo ha dejado de ser una figura astronómica para adquirir más plenamente su significación histórica" (1996: 3). Esto quiere decir que las relaciones han superado por completo a los individuos y a las colectividades, subsumiéndose en redes planetarias.

Es bajo esta dinámica globalizadora que, la antropología y las ciencias sociales -como nunca- se encuentran en una situación confrontacional (desde su lógica y configuración) en términos de la congruencia de los tiempos de acumulación (referentes teóricos y metodológicos) y la de los fenómenos. Situación que, en algunos casos, hace que la aprehensión de los fenómenos se vuelva inasible con el aparataje conceptual clásico, disminuyendo las posibilidades de interpretación y comprensión, cuestión más aguda cuando se trata de sincronía temporal entre discurso y fenómeno en descripciones y análisis de carácter ideográfico.

En esta perspectiva, lejos, aunque muy presentes, nos encontramos de las proposiciones de Durkheim, Mauss y Evans-Pritchard, quienes mostraron que las relaciones del espacio y el tiempo no pueden ser naturalizadas, precisamente, porque estas emergen de relaciones entre la organización social y categorías del entendimiento. Clásicamente, son categorías diferenciadoras entre sociedades y básicas para la construcción de las subjetividades al vincular lo natural, social, económico, cultural y político. Sin embargo, lo complejo de esta relación frente a la necesidad de inteligibilidad, es que estamos sumidos en una progresiva aniquilación del espacio por un tiempo único, provocado por un acercamiento planetario entre las poblaciones, y que implica una modificación permanente de las propias fronteras y formas particulares de integración y desintegración frente al sistema mundo, lo que se transforma en una instancia decidora en la configuración de las nuevas identidades.

Por primera vez las ciencias sociales enfrentan un tiempo que posee características únicas. Es el tiempo de la modernidad-mundo o de la sociedad global, capaz de condensarse en la simultaneidad, como expresión de desigualdad y contradicción social.

Ahí, entonces la necesidad de plantearse el tema de la sincronía entre el discurso de control (tanto en lo teórico y metodológico) frente a las nuevas dinámicas sociales, económicas, políticas y comunicacionales, y observar cómo abordamos y con qué herramientas el

paso de una antropología centrada en la comunidad al modo de Redfield y Lewis, a una que nos instala en el sistema mundial al modo de Wallerstein, Gunter Frank, Ianni; cómo recogemos la complejidad que entraña desde el punto de vista de la nación, las instituciones y la identidad el juego local-global-local; qué significa para el discurso antropológico que los hombres vivan en un mundo de experiencia abierta.

En este sentido, hay una necesidad mayor de hacer explícito el eje z. Esto es, clarificar el subsuelo de prejuicios e ideas básicas que conforman el punto de partida de todo investigador e investigación y que son de un carácter y orden distinto a los representados por los ejes x e y, constituyentes de la contingencia histórica del razonamiento científico y de la aplicabilidad empírica y analítica de sus posibilidades; es decir, al tipo de proposiciones referidas a cuestiones fenoménicas y a las que contienen la lógica y las matemáticas (Holton 1985).

En sentido estricto, el eje z, revelador de nuestras relaciones de conocimiento, se vuelve más relevante cuando son cuestionados de manera tan significativa los ejes del tiempo y espacio, ya que es perpendicular a la contingencia y obliga a establecer desde dónde se construye la trama argumentativa en los procesos de investigación, correspondiendo a los supuestos básicos que actúan como soporte intelectual y que marcan el ángulo de lectura de los autores, los conceptos y los corpus que van a conjugar de manera específica para dar el perfil y orientación al trabajo (Rodríguez 1997; Salas y Rodríguez 1998). Más aún, cuando en la actualidad, mucho de aquello que se esperaba encontrar en aquellos lugares definidos como de interés antropológico, la mayor de las veces anticipado por modelos teóricos y por las propias inclinaciones personales, no existen; condición que, intensifica el juego entre las formas clásicas de búsqueda de las esencias frente a las contingencias que revelan el movimiento.

## *Antropología y complejidad*

La tarea, sin embargo, se ha llamado progreso, modernización, desarrollo, filosofía de la historia o revolución, y como Prometeo estamos encadenados a ese pesado grillete intelectual y normalizador bajo la racionalización tecnocrática de las acciones, relaciones, instituciones y organizaciones universales que sustentan el mandato teleológico. El salvaje, compañero de celda del antropólogo, no termina por acompañarnos. Su inferioridad persiste, como también nuestra necesidad de "ha-

cerle la historia”, negándole la posibilidad de producir futuro, su futuro.

El monólogo del progreso nos sostiene. Estamos contenidos en sus redes y se impone o sobrepone a las más diversas formas de organización social; convive, absorbe, traga, modifica, recrea las antiguas prácticas y formas de organización social y de trabajo más allá de diferencias idiosincráticas, clases, regiones, sexos, edades, espiritualidades, cosmovisiones religiosas y políticas, etcétera. Así, por ejemplo, la opción moderna para la premodernidad es la destradicionalización, la que rompe con la complejidad de las antiguas prácticas productivas, estéticas, alimentarias y sociales, al someter a las comunidades al tiempo de la normalización y de la estandarización, junto con redefinir sus condiciones de reproducción social y biológica y usurpar la diversidad.

En este sentido, avanzamos a una situación intelectual que obliga a plantearse el tema de la complejidad, y observar al menos dos planos:

1. Que, en sentido general no ha existido una visión completa ni real del efectivo significado de la diversidad cultural (-lo que bien mirado es producto de la obnubilación dogmática del metaproyecto occidental), esto es, de la organización interna de las sociedades evaluadas como tradicionalistas, y desde la óptica de lo moderno -como sostiene Wallerstein-, se ha pasado por alto la complejidad de los sistemas (1996: 2), la que antropológicamente corresponde al reconocimiento de una totalidad, de otro, que tiene derecho a ser sí mismo. Complejidad expresada en la confluencia de factores diversos que interactúan de manera tal, que no son aislables unos de otros y que, por lo mismo, no pueden ser representados ni explicados mediante la simple sumatoria de las perspectivas de los especialistas, como tampoco susceptibles de ser sometidos a la adscripción de una perspectiva particular de aprehensión.
2. Que la complejidad no sólo corresponde a la condición interna de una comunidad, sino que revela una condición derivada de un proceso interactivo entre componentes individuales en la base de un sistema, que hace emerger algunas propiedades de carácter global; y la relación entre los componentes particulares y la articulación específica entre éstos, son los que desencadenan un conjunto de dinámicas no predecibles al ligarse a fenómenos de tipo macro. Sin embargo, el vín-

culo inicial entre el aquí abajo y el aquí arriba - como sostiene Chris Langton- se transforma en proceso invertido, y finalmente bidireccional, donde la configuración de lo macro tiene un peso específico que influye en las condiciones de la base del sistema, por lo que la “propiedad global” afecta decididamente el comportamiento, el mundo simbólico y la institucionalidad en la que viven los individuos que la produjeron (Langton en Lewis 1995: 26). Por ello, la historia de la comunidad y la aventura de los hombres no puede ser concebida linealmente.

Entonces, desde la lógica intelectual que descompone la complejidad y la vista parcial del discurso de control que prescinde de la relación local-global-local, ligada a una antropología entrópica, observamos cómo se rompe con los sistemas de organización social comunitarios, siempre cercanos a una expresión familiar, y se impone con natural simplicidad la desaparición de múltiples productos fabricados de acuerdo a técnicas tradicionales. Se desarticula también la relación que las comunidades mantienen con los materiales, lo que siempre va acompañado de la desaparición agónica de aquellos modos de vida y aprehensiones de la naturaleza ligados a esa actividad. Son sus tiempos, sus ritmos, sus urgencias, sus sensibilidades y sus simbolismos, los que se alteran y mueren. Asimismo, sectores importantes de las sociedades no occidentales -con formas rurales de vida y producción artesanal- se ven arrastrados por el metarrelato y obligados al desarraigo, generando transiciones y desintegraciones anómicas a nivel de los miembros de las comunidades, ya incapaces de dramatizar su existencia colectiva (Duvignaud 1977). Cuando “eso” (complejo) se desestructura y muere, se va parte de la riqueza de nuestro mundo, lo que evidencia que la globalización es localizable, localizada y con apellido: capitalista. Expresión de una nueva división internacional del trabajo y de la producción; mercado mundial que se inscribe y posiciona localmente y que impone tiempos y ritmos resignificando a hombres y roles, enquistándose en esa complejidad que poco o nunca ha sido asumida ni comprendida en su especificidad y su amplitud. Sin embargo, sin resolver esa complejidad, y casi sin darnos cuenta, perdemos también la brújula respecto de la observación de las relaciones entre las comunidades, sus objetos de trabajo y la trama de nuestros discursos, como los ambientalistas. Entre otras cosas, el salvaje (nuestro objeto de estu-

dio), muchas veces idealizado y transformado en "buen salvaje", queda atrapado en la discusión entre conservacionistas ambientales y conservacionistas culturales de los países del norte. Los primeros, no creen en las bondades del hombre, ni en las del salvaje ni en las de ningún otro, y postulan a una intervención del (Noble) Estado para promover la creación de áreas intocables de reserva de la biósfera. Mientras que, los segundos, creen en el "Salvaje Noble" que puede mantenerse a salvo e incorruptible frente a la expansión del mercado y su necesidad de contar con nuevos insumos. En rigor, en medio de estas figuras, significa erradicarlos de las áreas de alta concentración de biodiversidad o, apostar a su sabiduría y mantenerlos como custodios de los propios recursos, que son los de la humanidad en general (Alcorn 1994).

Empero, el horizonte es más amplio y lo señalado no es una mera abstracción. En medio es situarse en el contexto de discusión asociada a la posibilidad de reproducción de un sistema que funciona sobre la base de abrir permanentemente nuevas fronteras en la naturaleza y a la problematización de la viabilidad del mismo manteniendo una explotación intensiva de los recursos, lo que anuda objetivos de la ciencia, el capital y la política. En medio, significa estar instalado en decisiones que están más allá de lo local, que por ejemplo para los estados nacionales en América del Sur implican integración comercial y la redefinición de sus propios mapas, lo que finalmente se traduce en propuestas de megaproyectos como corredores biocénicos que unifican el Pacífico con el Atlántico o hidrovías. En medio, significa echar mano a todo recurso o posibilidad de explotación para elevar las condiciones de vida de la población en general y en particular de los grupos étnicos, lo que no resulta fácil de conciliar. En medio, significa despejar la opacidad de al menos tres cuestiones fundamentales: a) las de orden conceptual; b) las teóricas; y, c) las referidas a la gestión o gerencia sobre los recursos.

Así, la disyuntiva inicial entre conservacionistas culturales y ambientales sólo puede ser presentada como consecuencia de ciertos datos de realidad. Muchos de los "recursos" de interés (en el lenguaje de la economía), ahora más bien tesoros naturales (escasez, nuevamente en el lenguaje de la economía), se encuentran en áreas de difícil acceso o zonas aisladas en las que se refugiaron en el pasado y viven actualmente muchas de las comunidades perseguidas por los Estados nacionales en búsqueda de la homogeneidad o blanqueo filosófico. Ahí, en esas regiones, esto que se

llaman recursos, no sólo se encuentran en tierras étnicas, sino que estas tienen para cada comunidad un alto componente espiritual, ya que su historia, sus mitos, sus sistemas de creencias y su vida económica y laboral están ligadas a ella, por lo que se resisten a la explotación externa -de recursos hídricos, minerales, hidrocarburos, maderas, fármacos, etc.- y litigan contra el Estado y corporaciones transnacionales.

Entonces, no es extraño que, Garimpeiros, es decir, mineros informales agrupados como hordas recorran la amazonía brasileña y venezolana buscando oro, para lo cual utilizan mercurio para separar el mineral; la consecuencia es doble: por una parte, el mercurio es consumido de una u otra manera por los peces y luego por las poblaciones; y, por otra, generan importantes áreas de violencia y sin ley, por la invasión a tierras consideradas como propias por las etnias. Asimismo, la construcción de centrales hidroeléctricas obliga a la inundación de grandes extensiones de territorio en las que se desarrollan muchas de las actividades de sobrevivencia y la misma vida cotidiana, pero también el necesario reencausamiento de los ríos modifica substancialmente el ecosistema y con ello el ciclo reproductivo de algunas especies.

Entonces, se cruza la sobrevivencia como cuestión inmediata -porque bien sabemos los antropólogos el valor no sólo material que posee la tierra para las comunidades, sino, sobre todo el valor espiritual que ésta implica en términos de identidad e identificación- y el alcanzar un reconocimiento jurídico para sus territorios que se traduzca en tuición sobre ellos.

De este modo, y nuevamente nos aparece la complejidad bidireccional entre lo local y global, se trata de establecer quién debe tener la tuición o quién debe gerenciar los recursos para asegurar la llamada "sustentabilidad" y "conservación de la biodiversidad"; y luego: con qué objetivos. Pero, como nada es gratuito, la idea de sustentabilidad y conservación de la biodiversidad son tributarias de un enfoque que les da una especificidad al interior de un sistema teórico, que nos arrastran, por una parte, a protegerlas con el interés de que un estudio científico arroje luces sobre el cómo explotar dentro de una lógica del desarrollo un "bien escaso"; y, por otra, contestatariamente, aparecen quienes creen que esta forma proteccionista no es más que una estrategia de privatización de la naturaleza o una forma de "bioimperialismo" (Escobar 1997). El sólo investigar y documentar lo que ahí existe es introducir necesariamente la discusión sobre derechos de propiedad intelectual y el tema de las patentes (ibid.),

lo que ya es una nueva forma de dependencia respecto del Norte, en la medida que esos Estados o esas agencias son las únicas con capacidad financiera para emprender tal empresa. Pero, ¿cómo el noble Estado puede proteger los derechos intelectuales de los pueblos que durante generaciones han descifrado los secretos que la tierra esconde? Proteger los recursos, es decir, velar por la conservación con un desarrollo sustentable, es decir, monitoreado, ¿no será una forma perversamente eufemista para que el Norte siga gozando de los recursos que el Sur no puede hasta ahora controlar y distribuir entre sus habitantes?

Nombrar una realidad bajo una categoría no es inocente. Desarrollo sustentable y preservación de la biodiversidad son parte de la trama de la construcción de un puente entre naturaleza y sociedad. La invocación de la naturaleza no corresponde a la referencia de un estado primigenio. No representa lo inviolado, lo escasamente intocado ni lo asegurado por sus propios ciclos. Se trata de un medioambiente, es decir, de un espacio construido e intervenido, de lo no-natural. Por tanto, conceptualmente hablamos de una realidad científica técnica, es decir, de un cyborgs, un ensamblaje de elementos orgánicos, tecnológicos y narrativos (Haraway 1995).

## *Internacionalización y cuestionamiento de la práctica antropológica*

La complejidad de los procesos de internacionalización de la economía, las decisiones políticas, las comunicaciones y los incontrarrestables fenómenos migratorios, hacen que el modelo clásico de la antropología se vuelva inoperante en la medida en que un proceso anclado en documentar la separación y la distancia con el que ha funcionado pierde cada vez más legitimidad, pues el espacio de interacción y autonomía de la diferencia se vuelve más estrecho y menos nítido entre hombres de orígenes históricos y culturales diversos, que conviven en las redes planetarias en la medida en que la sobrevivencia se vuelve una rutina más normativa, aunque no más equitativa.

Desde la perspectiva de la complejidad y globalización asistimos a procesos de desterritorialización y reterritorialización tanto a nivel de bienes, personas e ideas y que conducen a nuevas formas de expresión y de configuración de los espacios y tiempos locales, producto siempre de la metamorfosis del capital experi-

mentada en términos cualitativos y cuantitativos ante las nuevas posibilidades derivadas del fin de la guerra fría y que, por lo mismo, configura un rediseñamiento del mapa geoeconómico y geopolítico a escala mundial. Además, los niveles a los que ha llegado la expansión capitalista entran a cuestionar la propia soberanía del Estado-Nación, es decir, la subordinación a un Estado y poder central, ya que la dinámica de los procesos de dominación y control, tanto a nivel político como económico, cruzan territorios, fronteras, naciones y nacionalidades, y por lo mismo, lo que clásicamente permitía hablar de unidad nacional y mental.

La producción como la circulación de las formas simbólicas derivadas de la metáfora occidental se multiplican y expresan una "disponibilidad extendida", comprometiendo a receptores que pertenecen y se sitúan en contextos sociales y espaciales distantes de los de producción (Thompson 1993), por lo que ya no es posible definirse por una territorialidad inmediata, cuestión evidente en sociedades como las de campesinos y pescadores quienes se ven obligados a participar de una amplia relación comercial; a presiones desequilibradas sobre los recursos; especializaciones productivas derivadas del impacto de las economías nacionales y de la globalización alimentaria; salarización en distintos grados; incapacidad para lograr autosuficiencia; etc.; etc. Si en el siglo XIX, con el surgimiento del Estado-Nación se asiste a una reformulación del concepto espacio, en cuanto la nación articula física y mentalmente a sociedades dispersas en la figura de un centro, que rompe con el espacio local y el aislamiento de las distintas comunidades a través de la imagen de la red ferroviaria, impidiendo que estas se definan por su territorialidad inmediata al acercarse a los otros, objetos y nuevas ideas, ahora, nuevamente asistimos a una nueva formación espacial. Si bien el ferrocarril devoró el espacio intermedio y las señas que eran comprensibles desde la carreta, en el tiempo de la globalización definitivamente quedan atrás el número finito y reducido de símbolos claves que permitían leer la realidad, por lo que los antiguos objetos de estudio se nos transforman en contextos de estudio.

De este modo, las identidades que la antropología históricamente se ha empeñado en documentar se colisionan y se vuelve estéril un intento por pensarlas separadamente. Pero también se ve cuestionado el espíritu liberal que la ha empapado como aproximación al fenómeno humano, sobre todo después de la proclamación de la Declaración Universal de los Humanos y en la medida en que no ha podido levantar un

discurso que se ubique más allá de una reivindicación de las minorías y del deseo de igualdad frente a la ley, incapaz, por ejemplo, de posicionar las formas de derecho consuetudinarias u otras formas de organización e institucionalidad socio-política; esto es, dar un paso que la lleve más adelante de la representación de lo distinto, de lo frágil y de lo que debe ser protegido, en un espacio de opresión. En este sentido y bajo un modelo objetivista, taquigrafiar los acontecimientos que caracterizan la entrada al tercer milenio, como las corridas de fronteras y las nuevas expresiones que adopta el tiempo, el imperialismo lingüístico y la fugacidad del valor de cambio, así como los nuevos procesos de socialización o el peso que posee el hedonismo y constitución de los sujetos, rebasa el ámbito del análisis clásico del trabajo antropológico.

Obviamente, en este contexto el concepto central de análisis se remitía al relativismo cultural, el que apuntaba a una defensa de los derechos que proporcionan identidad al hombre y, extensivamente, a sus sociedades. Sin embargo, en perspectiva, sabemos que este concepto no hace más que representar el espíritu liberal norteamericano, en un momento en que se comienza a configurar la Guerra Fría y el internacionalismo propugnado por los países del Este se transforma en una amenaza para USA y Europa occidental. Desde la antropología, el discurso en torno al relativismo cultural no ha podido salirse de la esfera tutelar de los derechos civiles, especialmente de las minorías oprimidas, marcando siempre distancias más que favoreciendo diálogos.

Frente a lo señalado, la perspectiva de la antropología falla. Ha ignorado regularmente la versión del "otro"; de cómo éste se ve a sí mismo, aun cuando haya sido constantemente referido e invocado como objeto de su propio discurso y práctica. Los "otros" han sido exhibidos en un escaparate de curiosidades y rarezas, como platillos únicos que pueden ser elegidos y disfrutados por sus colores, olores y sabores en una feria de la alimentación; es decir, resaltando la peculiaridad y autonomía de los mismos, más que presentando su universo de jerarquías y combinaciones posibles y olvidando las relaciones y sujeciones históricas y etnocráticas a las que están expuestos quienes participan de esta "venta de garaje" como la define Rosaldo (1991: 51).

Es en este sentido, y a propósito de intensos procesos migratorios, el discurso antropológico del pluralismo y la pluralidad necesariamente deben ser revisado a la luz de las corridas de fronteras y de la configuración de

espacios multiculturales. Pluralismo -como sostiene Sartori- es un intento por regular la paz intercultural (2001: 32), y en ese sentido afirma un "valor propio" que no necesariamente implica la aceptación de la diferencia. Pluralismo no significa ser plurales, lo que en términos prácticos implica preguntarse ¿sirven todos los inmigrantes por igual?. ¿Hasta qué punto puede acogerse la diferencia sin desintegrarse? ¿Cómo se hace para integrar al extranjero a otra cultura?

Paralelamente, el plantearse la identidad significa reconocer por una parte, al conjunto de los dispositivos que producen y garantizan la reproducción cultural, social y biológica como aquellas construcciones colectivas, que operan como articuladoras de las distancias y diferencias frente a alteridades y prácticas culturales que, fenoménicamente, señalan lo identificatorio frente a las posibilidades de posicionamiento y legitimación con que se cuenta; y, por otra, asumir que la acción antrópica como expresión metafórica, evidencia que la vida individual expuesta a una relación de intercambio y contacto con objetos nómadas y múltiples sistemas referenciales que hibridizan la cultura local, debilitan y cuestionan los soportes de control tradicionales y religiosos, precipitando la forzosidad de convivir, y tal vez, de elegir, entre un sinnúmero de estilos de vida que aparecen para configurar una imagen de sí mismo.

Esta conexión o fuga hacia espacios más amplios se transforman en muchas posibilidades de tiempo vivido en una comunidad, condición que nos arrastra a la posición de A. Giddens (1997, 2000) cuando introduce las ideas de "secuestro de la experiencia" y de "riesgo", como componentes específicos de la modernidad y de la relación local-global, lo que no sólo tiene un impacto decisivo sobre la noción de identidad, sino que también rebota sobre la clásica nostalgia de identidad que aflige a los antropólogos, es decir, esa concepción esencialista que pone el énfasis en aquello que se pierde o está dejando de ser.

El "secuestro de la experiencia" apunta a lo peregrino y volátil que se vuelve la adhesión de las prácticas actuales de una comunidad respecto de las mismas vividas por generaciones anteriores, a la coherencia de las acciones y modos de comportamiento respecto de cuestiones tradicionales, a la armonía entre el espacio y el tiempo que podía esperarse entre acciones, acontecimientos y marcadores, indicando que, ahora, la desintegración, la distancia y ruptura entre presente y pasado, y la imposibilidad de control y regulación sobre lo público son la mejor puesta en escena de la experiencia de vida. Pero, en forma paralela, las socieda-

des también se encuentran en "riesgo", abiertas a los acontecimientos futuros, sumidas en un territorio contrafáctico y de inseguridad permanente sobre lo que está por venir, cada vez más alejadas de la seguridad y calma que otorgaba el pasado, pues en la actualidad no existe sistema abstracto que pueda dar cuenta y razón de los resultados a los cuales se exponen producto de los cambios continuos y de distinta intensidad con los que se convive. Antes, sostendrá Giddens, lo no esperado podía explicarse inclusive desde una concepción mágica o religiosa, y la respuesta resultaba siempre convincente, coherente y tranquilizadora. Ahora, es la sociedad la que se vuelve a su propio futuro, es decir, hacia la incertidumbre.

Por tanto, analíticamente el concepto de identidad no se puede desprender del concepto de arbitrariedad, pues -tal como lo ha manejado la disciplina antropológica- conlleva la idea que un universo social puede ser representable a través de sus signos (lengua, creencias, gustos, prácticas, valores, actividades, etc.); es decir, que es objetivable, lo que obligaría al investigador a establecer cortes (de representación) en la unidad social para ser coherente con la proposición sustentada, en la medida en que los aspectos más aglutinantes y visibles en algún momento se comienzan a diluir; esto es, se vuelven espurios y fronterizos, con una otredad que comienza a operar como espejo. Pero, con cierta claridad, podemos apreciar hoy en día que el término identidad se ha transformado lo suficiente hasta llegar a convertirse en una suerte de neologismo, en la medida que ya no refiere solamente aspectos primordiales (fenotípicos, territoriales, lingüísticos, etc.), propios de los nacionalismos clásicos y de las teorizaciones arbitrarias, sino que también ha sido asumido allí donde no existen los indicadores normalmente establecidos en su dominio clásico, sino más bien otros, en donde se encuentra operando arbitrariamente un principio de autodefinición (véase Hobsbawm 1994). Como el caso del movimiento "gay" en USA, por ejemplo, autoreferido como comunidad.

En este sentido, no son necesariamente coincidentes las arbitrariedades del antropólogo y las de los miembros del grupo. En el primer caso, el antropólogo debe explicitar las categorías e indicadores utilizados para representar (no para etnografiar) al universo social en cuestión, cualquiera sea el tipo al que lo adscriba (urbano, rural, minoría étnica, sexual, religiosa, etc.); como asimismo, señalar las disecciones que hace sobre la totalidad (es decir, si resalta lo ritual, lo estético, lo económico, lo social o el territorio entre otras). Y en el se-

gundo caso, arbitrariamente están las señas sentidas, vividas y confrontadas en la habitualidad de las relaciones por parte de los integrantes del universo social.

Consecuentemente con lo expresado parece necesario destacar que, si a todos los hombres les cabe el derecho de aspirar a ser sí mismos, las necesidades subjetivas de distanciamiento de su matriz originaria, por parte de los miembros de cualquier unidad social, son también parte del juego; es decir, de aquellos rasgos más aglutinantes, lo que puede contradecir la vista menos dúctil y más esquematizada que proporciona el investigador, siempre de acuerdo al lugar en que se ubique como testigo al interior de una determinada sociedad.

En la dirección expuesta, y concientes de las arbitrariedades, es necesario precisar que la expresión cultural identitaria no es ni corresponde al corte en sí, o a la coagulación de ese movimiento. Por el contrario, como sostiene Jean Duvignaud, refiere a "un engendramiento continuo de relaciones que ponen en tela de juicio los ideales forjados por una clase de edad, una época que anticipa lentamente, oscuramente, pero de una manera continua, frente a lo que ha sido respetado o admitido, lo que la transgresión permanente de los vivos de una sociedad logra constituir y que se opone a los ideales definidos o intelectualizados. Así la evolución material de las sociedades humanas se opone a la imagen que ha creído dar la antropología de una vez para siempre: lo que llamamos arbitrariamente cultura" (...) (1977: 34).

El punto nos parece relevante, en la medida en que asumir el concepto de identidad como principio indiscutible y ausente de contradicciones como una suerte de catecismo o de captura fotográfica instantánea, puede conducir a representar, en este inmovilismo una imagen casi alienada, como sostendrá Michel de Certeau (1995: 193-195). Esto, en tanto no se acepten ni reconozcan las disensiones y las tensiones propias de la dinámica cultural en el interior de un universo social, al representar o ver exclusivamente coherencias y objetivamente terminar por negar, en su forma más burda, la dinámica del cambio social y cultural propio de toda agrupación humana, que es principio indiscutible de la producción y del registro antropológico. Ha sido muy propio del trabajo antropológico pensar las identidades como universos cerrados, más que como universos abiertos y en tensión, como serían los casos de sociedades en transición en las que se puede observar un arco amplio de expresiones de la vivencia del cambio; las tradiciones locales, al menos en occidente, no ne-



cesariamente son fuente de legitimidad, y permanentemente son traducidas y resignificadas por nuevos valores.

Tal vez, una buena expresión del cómo sufren una metamorfosis las identidades pueda encontrarse en las metrópolis, megalópolis o cosmópolis como señala Octavio Ianni (1999: 55), con el surgimiento de una "subclase", escindida de aquella clase pobre y explotada, que siempre se identificó con el mundo obrero. Ahora, sostiene el investigador, surge una categoría de individuos, familias, miembros de diversas etnias y desplazados del campo, que ya ni siquiera pueden ser considerados dentro del "ejército de reserva", porque se transforman estructuralmente en desempleados por largo tiempo o permanentes, en la medida que "crece la demanda de fuerza de trabajo preparada para actuar bajo las nuevas condiciones técnicas y organizacionales del proceso productivo y disminuye la demanda de fuerza de trabajo no calificada o semicalificada" (ibid.). Cuando en la urbe emergen estos que no tienen nada y que tal vez desde la más cruda de las realidades no sean nada, porque ya ni siquiera son pobres al modo de Oscar Lewis, se revitaliza la idea en que una ciudad y también algunos países se transforman ya no sólo en espacios multiculturales sino también multitemporales, pues conviven todas las etapas sociohistóricas de la humanidad.

El lirismo de fin de siglo reúne a hombres de todos los tiempos. En el presente, como mundos confrontados. Viejos cazadores paleolíticos recorren la ciudad escarbando los botes de basura -atrapando esta vez latas y cartones-, mientras que en otros sectores de la ciudad las familias y sus perros se agolpan en abrazos esenciales en los portales y dinteles de los edificios para capear el frío, quizá para rememorar la "prole" de la decadencia del imperio romano. Como en los tiempos de David Coperfield, hombres, mujeres y niños -aún en plena revolución industrial- dejan sus pulmones en 12 ó 14 horas de trabajo y se convierten en los nuevos guerreros de la ciudad. Saltimbanquis, malabaristas y tragafuegos se apoderan de las esquinas de Ciudad de México, la más grande del mundo; acordeones y violines sustraídos de la magia, el encanto, la fiesta y el lamento de la comunidad, alimentan con su sonido el opaco viaje de los pasajeros del gusano naranja2. Al otro lado, en amuralladas y electrificadas residencias se despliega la tecnotrónica y sus seducciones: los hombres y la tecnología espacial viviendo la opulencia y el esplendor del consumo ilimitado (Rodríguez 1997, 2000). Frente a la heterogeneidad multitemporal de

hombres que pierden el nexo entre su cultura y la propia vida, "el mundo no se puede contar con un único discurso; lo universal no es su ley; la armonía no es su regla" (Attali 1982: 79).

Entonces, en una ciudad o en una ruralidad que se desintegra: ¿quién habla? ¿en nombre de qué? ¿qué escala metodológica utilizamos para prospectar el cambio?

Ahora, sabemos con certeza que, cuando Odiseo en el más notable de los gestos modernos se amarró al mástil de la galera, para que las sirenas no lo sedujeran con su canto y nublaran su claridad y objetivos, éstas tenían un arma más poderosa para superar sus convicciones: pudieron haber guardado riguroso silencio.

## Notas

- 1 El Metro de Ciudad de México.

## Bibliografía

- Alcorn, Janis B. 1994 "Noble savage or Noble State?: North Myths and Southern Realities in Biodiversity Conservation". En *Etnoecológica*, vol. II, núm. 3, Centro de Ecología, UNAM, México.
- Attali, Jacques. 1982 *Los tres mundos*. Para una teoría de la post-crisis. Cátedra, Madrid.
- Certeau, Michel de. 1995 *La toma de la palabra y otros escritos políticos*. Universidad Iberoamericana e Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores Occidente. México.
- Duvignaud, Jean. 1977 *El lenguaje perdido*. Ensayo sobre la diferencia antropológica. Siglo XXI, México.
- Escobar, Arturo. 1997 *Biodiversidad, naturaleza y cultura: localidad y globalidad en las estrategias de conservación*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades- UNAM, México.
- Giddens, Anthony. 1997 *Modernidad e identidad del yo. El yo en la época de la sociedad contemporánea*. Península, Barcelona.
- 2000 *Un mundo desbocado*. Taurus, Madrid.
- Haraway, D. 1995 *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Cátedra/Universitat de Valencia/Instituto de la mujer, Madrid.
- Hobsbawm, Eric J., 1994 "Identidad", en *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 3, UAM-Iztapalapa y UNED, Madrid.
- Holton, Gerald. 1985 *La imaginación científica*. FCE-CONACYT, México.
- Ianni, Octavio. 1996 *Teorías de la Globalización*. Siglo XXI y Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades- UNAM, México.
- 1999 *La era del Globalismo*. Siglo XXI, México.
- Lewin, Roger. 1995 *Complejidad. El caos como generador de orden*. *Metatemas* N° 41, Madrid.

Rosaldo, Renato. 1991 *Cultura y verdad*. CNCA\_Grijalbo, México.  
Rodríguez Torrent, Juan. 1997 *Metáfora Occidental y Lenguaje olvidado: arquitectura de sus legitimaciones y contradicciones*. Indios vivos para tecnócratas muertos. Tesis Doctoral, Instituto de Investigaciones Antropológicas UNAM, México.  
2000 *Educación y comunidad*. Dirección de Programas Especiales, Universidad de Playa Ancha, Valparaíso.  
Salas Quintanal, Hernán y Juan C. Rodríguez Torrent. 1998 "Antropología Contemporánea:

Globalización, dependencia y caducidad conceptual". En Cuicuilco Nueva Epoca, Volúmen 5, Nº 12, Enero-Abril, México.  
Sartori, Giovanni. *La sociedad multiétnica*. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros. Taurus, Madrid.  
Thompson, John B.. 1993 *Ideología y cultura moderna*. Teoría crítica social en la era de la comunicación de masas. UAM- Xochimilco, México.  
Wallerstein, Immanuel. 1996 *Abrir las ciencias sociales*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Humanidades- UNAM y Siglo XXI, México.

## *Imágenes Identitarias de la Globalización e Identidades Territoriales Emergentes en el Sur de Chile<sup>1</sup>*

**Roberto Santana\***

La dimensión identitaria como objeto de estudio, particularmente en su dimensión socio-antropológica, adquiere relevancia particular en una región caracterizada por una fuerte diversidad cultural como es el caso de la Región de Los Lagos. Su abordaje por las ciencias sociales tiene particular interés no solamente en vista de la elaboración de las políticas públicas sino principalmente en la perspectiva de un aumento de la capacidad estratégica de los individuos y grupos sociales, facilitando su inserción en las dinámicas de modernización y adquiriendo una disposición razonada para afrontar las exigencias del mercado. Nuestra experiencia en el sur de Chile nos hace pensar que el perfil deseable de las políticas públicas para una nueva construcción territorial debería estar marcado por un tratamiento menos técnico-burocrático y mucho más imaginativo de la diversidad cultural, así como también por una más seria toma en consideración de los fenómenos identitarios en su expresión territorial.

Los lazos que se tejen, o deberían tejerse, entre las identidades culturales y el mundo globalizado, entre la diversidad y las políticas públicas, constituyen un fenómeno que fue perfectamente desconocido durante el período de la economía nacional protegida y dominada por el Estado. En ese entonces, la planificación del desarrollo era una cuestión de econometría, de cálculo

los matemáticos, de cuentas nacionales, de estadísticas regionales, de planes de desarrollo donde estaban ausentes el contexto cultural, las adquisiciones organizacionales y tecnológicas de las diferentes construcciones socio-históricas, así como la expresión política de reivindicaciones venidas de las diferencias étnicas y/o culturales. Habría que atribuir un premio a quien tenga la suerte de encontrar una referencia al tema de la identidad en las preocupaciones de la política pública en el contexto del modelo de sustitución de importaciones!!! El fenómeno de la mundialización ha venido a reintroducir los factores culturales, sociales y religiosos como factores "actuantes" en el desarrollo de las sociedades, los cuales son incorporados con pleno derecho al campo de la reflexión científica de los economistas y de otras disciplinas científicas. Evidentemente, aquí se abre un espacio gigantesco para la reflexión y la práctica de las diferentes disciplinas de las ciencias sociales

Propuse a este Simposio el tema de las identidades en su relación al desarrollo regional porque me parece que la noción de identidad cultural nos conduce a considerar algunas articulaciones esenciales en la construcción de nuevas economías, en particular dos. En primer lugar, está la referencia a la adscripción territorial infaltable de la identidad, significando o determinando

\* Groupe de Recherche sur l'Amérique Latine, Université de Toulouse-Le Mirail, Francia