

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

Entre el Kimun Mapuche y el Club del Nuevo Conocimiento: Una crítica desde la razón cultural a las teorías del conocimiento globalizado.

Roberto Morales.

Cita:

Roberto Morales. (2001). *Entre el Kimun Mapuche y el Club del Nuevo Conocimiento: Una crítica desde la razón cultural a las teorías del conocimiento globalizado. 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/145>

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

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>.

PERSPECTIVAS CRÍTICAS EN EL CONTEXTO DE LA GLOBALIZACIÓN

COORDINADOR: LUIS CASTRO NILO



Entre el Kimun Mapuche y el Club del Nuevo Conocimiento: Una crítica desde la razón cultural a las teorías del conocimiento globalizado

Roberto Morales

A.- El Conocimiento

Aquellos sectores que logran ser hegemónicos en la construcción de los códigos culturales de las sociedades, tienden a representar las categorías acerca de la realidad como objetos esenciales y fijos, y no como los productos sociales que son. Así, el conocimiento legitimado tiende a ocultar la comprensión del orden social predominante.

Frente a tal constatación entonces en lugar de plantearnos la típica pregunta antropológica que sería ¿cómo los mapuche, por ser culturalmente diferentes, actúan frente al desarrollo del capitalismo?, nos planteamos la interrogante ¿cuáles son las elaboraciones conceptuales que se producen en la propia sociedad capitalista?

Y ese es el camino que proponemos, el de tratar de entendernos como sociedad y cultura, ayudados por el conocimiento y perspectivas que logramos entender de las sociedades y culturas diferentes. Es un esfuerzo podríamos decir autocrítico como sociedad, y crítico de la petrificación de la vida social, de la mantención de perspectivas que enmascaran la sociedad.

Para descorrer el velo, para quitar la piel, para desenmascarar nuestra realidad social, nos enfrentamos a la tarea de trabajar a través de las apariencias que adquieren los fenómenos, no a través de los símbolos, sino como el producto de la interacción con las categorías de pensamiento históricamente producidas que nos han sido impuestas.

Es ilusorio pensar una salida cultural, solo por la vía del conocimiento, sin que nos dispongamos de manera práctica a transformar la infraestructura socioeconómica. (Taussig, 1993:17-29)

- El Conocimiento conceptualizado por "el Club" como "capital cultural"

Al analizar desde una perspectiva teórica crítica, aquellas nociones y argumentos que han emergido como neo-logismos en las ciencias sociales para intentar dar cuenta de nuevas condiciones en las relaciones entre las sociedades mapuche y chilena; podemos sostener la hipótesis que tales nociones son correspondientes al constructo teórico que sostiene y reproduce a nivel de las representaciones, la continuidad del sistema.

Esta construcción se fundamenta políticamente en la organización de un sector de la sociedad, "definir quie-

nes serán los miembros del club del nuevo conocimiento", que se concibe a sí mismo como un tipo de vanguardia, "hay que especificar a los actores, a los participantes en las conversaciones sociales en las cuales y mediante las cuales se producirá y circulará el nuevo saber", la que tiene la misión de "crear y difundir o distribuir socialmente un nuevo conocimiento"(Boisier, 2001:20)

El conocimiento creado en las sociedades indígenas es visto como conocimiento "tácito" y "difuso", el que al no ser parte de los circuitos de circulación codificados en la cultura dominante, es conceptualizado como "capital cultural". Suponen que no existiría "la capacidad colectiva para realizar acciones en común sobre la base de una misma interpretación de la realidad y de sus posibilidades de cambio", lo que tiene sentido para la sociedad chilena pero no así para los pueblos indígenas, y en particular para el pueblo mapuche, el que precisamente por mantener un determinado consenso social y cultural, tiene la posibilidad de desarrollar poder político, extraviado en las dinámicas de negociación y conflicto establecidas con la sociedad chilena.

B.- Nuevas nociones y argumentos para explicar la realidad mapuche actual

1.- La noción de "plus cultural"

Concepto que por una parte remite a la teoría del valor desarrollada por K. Marx y por otra, a las teorías culturalistas de la antropología. Ha sido usado para transmutar en mercancía susceptible de ingresar al circuito del cambio monetario los aspectos culturales de sociedades en situación de riesgo.

Para los miembros del "Club del Nuevo Conocimiento" (en adelante CC), el conocimiento tiene precio.

"Valor-conocimiento: precio del saber, valor creado por el saber, una especie de valor de uso subjetivo". (Boisier, 2001:3)

Si concordamos con esta lógica de asignación de precio al saber, entonces podemos entender el que se haya asignado precio a la naturaleza (Ralco: río, araucarias; Carretera de la Costa:); como también se ha procedido con la cultura (Bypass Temuko: cementerios, gillatuwe).

Son conceptos que intentan legitimarse como categorías de pensamiento, propias de la organización mercantil de la realidad. Pero, no basta con estar conscientes de que estos conceptos sólo simbolizan las re-

laciones sociales, ya que nos podríamos empantanar en un idealismo objetivo tan ingenuo como un materialismo mecánico, al situarnos en un análisis solamente simbólico que concretiza los símbolos y no llegar hasta las relaciones sociales. No podemos seguir siendo víctimas y defensores de la semiótica que pretendemos entender.

Se trata del fenómeno de la conversión a mercancía. Pero, además del valor económico, existen otros valores, los que no son igualables, no son reductibles, no son homologables, en definitiva no son reducibles a un precio. (Eduardo Gudynas, Enrique Leff)

Aquí constatamos que el propósito de legitimar la asignación de valor económico de cambio, a las ideas y comprensiones acerca de la sociedad y la naturaleza que los sujetos culturalmente construyen, propugnando su mercantilización, este propósito es recubierto con argumentos formulados en un discurso que "fetichiza" tal proceso.

Esta manera de valorar la importancia humana de los procesos económico-sociales, nos parece opuesta a la que podemos identificar en los sujetos mapuches que perspektivan sus relaciones con el ambiente.

Entre los pewenche, por ejemplo, ellos y ellas señalan que tiene una relación de posesión y no de propiedad privada de los elementos; es una fuerza espiritual "Chao Genechen" quién los ha creado y puestos en ese medio que deben cuidar, mantener y desarrollar.

Tal como lo caracterizó Marx, al referirse a las sociedades basadas en la existencia de una comunidad de parientes, de bienes materiales y simbólicos, sustentadas por una fuerte red de relaciones.

"En todas estas formas en las que la propiedad de la tierra y la agricultura constituyen la base del orden económico, y por consiguiente, el objetivo económico es la producción de valores de uso, la reproducción del individuo en aquellas relaciones determinadas con su comunidad en las que el constituye la base de esta; hay 1.- Apropiación de la condición natural del trabajo, 2.- Este comportamiento con la tierra, tratándola como propiedad del individuo que trabaja, está igualmente mediado a través de la existencia natural, del individuo como miembro de una comunidad" (Marx. El subrayado es mío).

De manera contrapuesta a la de las sociedades estructuradas en torno al principio que las personas son el objetivo de las relaciones económicas y no a la inversa, en la perspectiva del CC, se acepta que "el alma del hombre", a saber, su conocimiento y su cultura, se pueden comprar y vender, especialmente en las actua-

les circunstancias históricas de la globalización económica, ya se hace inevitable participar de las condiciones del trueque mercantil como un medio de subsistencia.

La naturalización con que el CC asume las condiciones actuales de la predominancia del desarrollo de la transnacionalización del capital, presentándose como una nueva versión para explicarlo, hacen de su propia perspectiva del conocimiento y de la cultura humana, un fetiche de la globalización. Así, puede ser considerada como una expresión de "la objetividad quimérica con la cual la cultura capitalista oculta sus creaciones culturales" (Taussig, 1993:18)

Así es como pueden asumir que la expresión de la conciencia, mediada por el lenguaje, es determinante e inclusive creadora del ser social.

"..el lenguaje tiene un papel activo y generativo. Es ... el poder transformador de la palabra... a través de él generamos nuevos objetos y productos, transformamos el mundo, abrimos o cerramos posibilidades, construimos futuros diferentes" (Boisier, 2001:18)

"Estas propuestas son hechas por actores/sujetos que se crean a sí mismos precisamente mediante el discurso que emana de las conversaciones sociales en torno al desarrollo". (Boisier, 2001:19)

En la cultura capitalista, las cualidades fundamentales de los seres humanos y sus productos, pasan a convertirse en mercancías, en cosas que se compran y se venden en el mercado. Esta mercancía parece ser substancial y real, y no ya una abstracción de una convención social surgida de una forma específica desde personas organizadas en relaciones mutuas en un ambiente determinado.

2.- La noción de "pobreza étnica"

Concepto que nos refiere a la categorización de calidad de vida, así como a teorías antropológicas acerca de las identidades colectivas de una determinada sociedad. Ha sido usado en el contexto de análisis de la situación de pobreza en Chile, a partir de los indicadores que están establecidos en el instrumento CASEN, para explicar las relaciones entre las condiciones socioeconómicas y socioculturales de los mapuche en la actualidad.

En tal perspectiva, los mapuche resultan ser un sector "pobre", y que para salir de tal situación deberían asumir -en los términos del CC- que forman parte de un proceso de "consolidación de un mundo virtual, no sólo en términos organizacionales (corporaciones virtuales) o culturales (la aldea global) sino también en términos geográficos". (Boisier, 2001:5) y que "la tecnología y el

cambio tecnológico son reconocidos ahora como los motores principales en los cambios en el patrón territorial del desarrollo económico (Boisier, 2001:7)

Así entendidas las cosas, los mapuche son pobres porque no son competitivos, y con esto tienen el peligro de "desaparecer ...pero sobre todo perder" (Boisier, 2001:8). Ellos podrían aprovechar su conocimiento, transformarlo en "capital cultural" y ponerlo "al servicio (del) núcleo duro de la competitividad: la productividad" (Boisier, 2001:9).

De esta manera, convirtiendo la "etnicidad" en capital intangible de circulación en las redes del mundo virtualmente real, los mapuche tienen la posibilidad en la globalización, de formar parte de una "región que aprende, región erudita, región informada, región inteligente, tipo de regiones innovadoras, creativas o que aprenden" (Boisier, 2001:13); y así dejar de ser pobres.

3.- El modelo conceptual de sociedades en fases de "maduración sociopolítica"

La aplicación de tal modelo permite señalar que sociedades como la mapuche, pasan por fases de existencia social que van en una gama creciente de ampliación y maduración de sus demandas y límites colectivos.

Es necesario diferenciar la postura en su aspecto analítico y en su aspecto político. Desde una postura del análisis teórico, es la propuesta de algunos analistas (M. Hroch) para comprender los fenómenos nacionalistas, entendiendo la "nación como creación cultural" y distinguiendo "fases" en su desarrollo: cultural, elaboración política y proyecto masivo. Así se aplica "como instrumento problematizador" para entender el movimiento mapuche actual, como de carácter "etnonacional". La capacidad interpretativa y/o explicativa de las nociones no se confirman en sí mismas, sino en relación a los fenómenos que pretende dar cuenta. Pero, lo anterior está estrechamente relacionado al otro aspecto del asunto, es decir, el poder político de los sujetos. Como intelectuales del conocimiento legitimado en la esferas del poder establecido, los antropólogos en las universidades chilenas, podemos formular múltiples propuestas analíticas, las que pueden o no, ser asumidas como "iluminadoras de realidad". Así es como se puede fundamentar teóricamente la inevitabilidad del reconocimiento del carácter "étnico" de las demandas mapuche, pero sin que se entreguen los argumentos para una postura política de "integrar" disolviendo las demandas "nacionales", ya sea en un Estado multi-nacional o en un Estado nacional multi-étnico. Tal postura

puede llegar a ser propositiva cuando nos remite al fortalecimiento de los derechos individuales, como "ciudadanía ampliada", respetando las diferencias culturales. De cualquier modo, una postura política así formulada aparece particularmente ambigua en el contexto actual de demanda por ejercicio del poder, formulada por diversos sectores mapuche. Y es ambigua porque hasta ahora, quienes la sostienen no argumentan respecto de los derechos colectivos de un pueblo para formular, decidir y dirigir su propio proyecto de desarrollo. Los "emprendedores" del "Club del Nuevo Conocimiento" postulan un desarrollo regional a escala humana, sustentado en la diversidad aunque en el marco de la unidad nacional, excluyendo así la autodeterminación de los pueblos indígenas, y con esto evidenciando una flagrante contradicción con el carácter "endógeno" que declarativamente señalan tendría la "comunidad territorial". Tal tipo de desarrollo regional tiene como uno de sus sustentos la creación de un conocimiento científico, el que aunque se distancia del criticado positivismo, sigue siendo colocado como lo legítimo, y esto se contrapone con el reconocimiento del milenarismo conocimiento de los pueblos indígenas. Aún más, suponen que la "complejidad sistémica" está fuera del alcance de la comprensión del sujeto indígena y popular, por lo cual se debe "Elevar el nivel de entendimiento popular en relación con temas complejos". (Boisier, 2001:32)

Su perspectiva etnocéntrica y autoreferencial, les hace verse a sí mismos como los conductores políticos de la estrategia de creación de comunidades regionales promotoras de cambios, creando nuevamente "un sujeto colectivo regional" (Boisier, 2001:17). Desconocen así la existencia de entidades colectivas en los territorios, preexistentes a la formación de los estados nacionales, de la ciencia y del mercado.

Aunque declaran que su "apuesta política [es] a favor de la sociedad civil que está en el centro del proceso de redemocratización... y ... a favor de la asociatividad" (Boisier, 2001:20), caracterizan a la gente, a "las personas de carne y hueso", como incapaces de apropiarse del progreso actual, ya que no tienen saber, no tienen poder y no reconocen la relación entre ambas dimensiones. Así es como estos "ganadores" se piensan a sí mismos como una especie de vanguardia -"Club"- iluminada -"Nuevo Conocimiento"-, capaces de conducir un proceso que permita "romper la inercia y superar el miedo al desarrollo", rasgos con lo que caracterizan a esta sociedad civil, y así generar "el poder necesario basado en el conocimiento", conocimiento controlado por el CC, cerrando así el círculo elitista del poder.

La propuesta de desarrollo señalada por el CC, tiene la viabilidad que permite la mantención de las condiciones estructurales de la transnacionalización del capital, sin que podamos distinguir efectivamente una propuesta diferente, a pesar del lenguaje que utilizan y de las intenciones que enuncian. Si nos basamos en la realidad de los pueblos indígenas en Chile y particularmente de los mapuche, no podemos más que reconocer que tales sociedades se han basado en estructuras comunitarias que han sustentado las relaciones sociales de producción, reproducción y circulación. A pesar de que tales formaciones sociales no capitalistas entraron en una relación forzada con el capitalismo de la sociedad chilena, es en tales estructuras comunitarias, donde podremos encontrar los fundamentos para un desarrollo controlado por los propios sujetos articulados en proyectos colectivos, sujetos de su historia, pensando y ejerciendo el poder

Una vez más, nos remitimos a K. Marx y sus lúcidos planteamientos que contienen orientaciones para la comprensión y para la acción

"En el objetivo de todas estas estructuras comunitarias es [su] conservación, es decir la reproducción como propietarios de los individuos que la componen, es decir su reproducción en el mismo modo de existencia, el cual constituye al mismo tiempo el comportamiento de los miembros entre sí y por consiguiente constituye la comunidad misma. Pero, al mismo tiempo, esta reproducción es necesariamente nueva producción y destrucción de la forma antigua. (...) En el acto mismo de la reproducción no sólo se modifican las condiciones objetivas (...) sino que también se modifican los productores, en tanto despliegan nuevas cualidades, se desarrollan a sí mismos a través de la producción, se transforman, construyen nuevas fuerzas y nuevas representaciones, nuevos modos de interrelación, nuevas necesidades y nuevo lenguaje". (en Godelier 1976: 39).

Referencias:

- * Boisier, Sergio. sboisier@interactiva.cl
"Sociedad del Conocimiento, Conocimiento Social y Gestión Territorial", en Seminario Internacional "Globalización, Territorio y Marginalidad", organizado por el Instituto de Desarrollo Local y Regional -IDER-, Universidad de La Frontera. Viernes, 15 de junio de 2001.
- * Godelier, Maurice (comp.): *Antropología y Economía*. Editorial Anagrama, Barcelona. 1976. (Ed. original en francés, 1974).
- * Leff, Enrique: *Ecología y Capital. Racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable*. Editorial Siglo XXI e Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, México. 1994.

- * Marx, Karl: "Formas que preceden a la producción capitalista", en Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (GRUNDRISSE) 1857-1858. Siglo Veintiuno Editores, México. 16ª edición 1989. (1ª ed. 1971).
- * Taussig, Michael: El Diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica. Editorial Nueva Imagen, Méxi-

co. 1993. (Del original: The Devil and Commodity Fetishism in South America. The University of North Carolina Press, EUA. 1980).

- * Wolf, Eric R. (1982) : Europa y la gente sin historia. Fondo de Cultura Económica. México D.F. México. 1987.

Antropología y Sociedad Industrial. A propósito del desplazamiento del objeto de estudio

Alex Leiva

La antropología, como ciencia que estudia los pueblos primitivos, no occidentales, ágrafos, etc. -vistos en los términos de su cultura o de las relaciones sociales como si fueran sociologías comparadas-, es interpelada para abordar la forma en que se organiza la producción de bienes y servicios de la moderna sociedad capitalista. ¿Cómo se hace posible esta interpelación?, ¿qué cambio se produce en la definición del objeto de estudio de la antropología? y, ¿qué clase de fenómenos que acontecen al interior de una organización productiva moderna no ha sido abordada por la disciplina? Y si lo han sido no del todo satisfactoriamente ¿Por qué esa clase de fenómenos pueden ser reclamados como propios por la antropología o por una rama de la misma -como la denominada antropología industrial-, que también puede ser llamada antropología del trabajo o de la empresa?

La vinculación de la moderna sociedad industrial con la antropología, está en la constitución de ella misma como disciplina científica. La llamada "Segunda Revolución Industrial" expande considerablemente la producción fabril, aumenta la concentración de población en las urbes y acelera los procesos migratorios, generando graves problemas sociales, de ese modo, las tensiones que se suscitan al interior de la sociedad industrial, son el campo de emergencia de las llamadas Ciencias Sociales.

Por un lado, se requería conservar un orden social más allá de la mera especulación filosófica, que posibilitara una visión integradora de la sociedad y legitimara los mecanismos de control interno. Y por otro, se requería

de un conocimiento más profesionalizante de lo que aparecía como extraño o ajeno: la conquista de lo exótico y la "aventura" del viaje para la sociedad industrial, los que requieren ser integrados para desarrollar su propio proceso expansivo. Las colonias no sólo eran objetos de extracción de materias primas, sino lugares donde colocar parte de la producción industrial.

La descripción etnográfica dejó de estar en manos de viajeros, misioneros o funcionarios de gobierno, para seguir el camino de la profesionalización, al igual que las demás Ciencias Sociales. De este modo la antropología y la sociedad industrial mantienen desde el comienzo de la constitución disciplinar un estrecho vínculo, en cuanto el objeto del estudio está definido en función y en referencia a ésta. Dicho vínculo será reclamado recurrentemente por la sociedad industrial.

Definido su objeto de estudio, como lo que está fuera de la sociedad en que ella emerge (llámese este "fuera" lo primitivo, o lo "primitivo" -como veremos más adelante-, o incluso sociedades ágrafas, etc.), la antropología acomete su empresa, afinando su arsenal metodológico y perfeccionando sus dispositivos conceptuales. Emergiendo así las primeras figuras entre las que se cuentan Malinowski y Radcliffe - Brown, quienes en 1926 realizaron un viaje de visita por algunas reservaciones indígenas y principales universidades norteamericanas, viaje financiado por la Rockefeller Foundation, que a su vez financiaba las investigaciones de la Escuela de Psicología Industrial de la Universidad de Harvard que dirigía el siquiatra australiano Elton Mayo, amigo personal de ambos antropólogos.