

# COLONIALIDAD, INDISCIPLINA Y DESCOLONIZACIÓN

## Continuidad y ruptura en Antropología. -Anuncios-\*

**Olver Quijano Valencia**

**Docente Universidad del Cauca**  
oquijano@unicauca.edu.co

### **Resumen**

En la presente reflexión se anuncia el itinerario colonial seguido por la antropología, el que ha coadyuvado a la hegemonización del conocimiento occidental, en detrimento de otras formas de conocer, interpretar y darle sentido al mundo bajo otros móviles epistémicos. De otra parte, se relaciona la biologización-positivización, la indisciplina epistemológica, y la descolonización/poscolonialidad, fenómenos que configuran continuidad –los primeros-, y emergencia/ruptura –los dos últimos-, o presencias y discontinuidades, en los cuales se debate la Antropología, por lo menos en escenarios que se resisten a adoptar el aparato colonial euro-usacéntrico, en medio de sociedades y ambientes multi-interculturales, que hoy reclaman la ampliación del arsenal cognitivo o la disposición de otras herramientas con las cuales pueda aprehenderse la ‘realidad’ en su complejidad, la que no es enteramente traducible desde la colonización epistémica naturalizadora de occidente.

**Palabras claves:** colonialidad, euro-usacentrismo, poscolonialidad, subalternización, modernidad, pluriversalidad, indisciplina.

### **La antropología como dispositivo colonial**

La producción de la Antropología como disciplina del conocimiento en el marco de prácticas e imaginarios eurocéntricos y de carácter colonial, ha hecho de ésta, al igual que las demás ciencias sociales, un elemento constitutivo de los Estados y por tanto de políticas de intervención, del otrora Tercer Mundo y de escenarios extraoccidentales, sometidos a disciplinamiento, que a su vez, han redefinido la geo(bio)política mundial. Esta disciplina al insertarse en el proyecto eurocéntrico y su dispositivo ‘civilizador,

---

\* Artículo publicado en la Revista Utopía, No 21, Popayán, 2005.

modernizador, humanizador y cristianizador´, se ha desarrollado en consonancia con una visión etnocéntrica y hegemónica inscrita en el denominado mito sacrificial de la Modernidad, en donde “la civilización moderna se autocomprende como más desarrollada y superior,...y por el carácter civilizatorio de la Modernidad, se interpretan como inevitables los sufrimientos o sacrificios (los costos) de la modernización de los otros pueblos ´atrasados´ (inmaduros), de las otras razas esclavizables, del otro sexo por débil, etc” (Dussel,2000:49).

Este ámbito genealógico de la antropología, da cuenta de su funcionalidad con las formas de organización política y con la concreción de una plataforma de observación científica del mundo biofísico y socio-cultural susceptible de intervención, por parte del primer mundo. De esta manera, sin su concurso y “sin el concurso de las ciencias sociales, el Estado moderno no se hallaría en la capacidad de ejercer control sobre la vida de las personas, de definir metas colectivas a largo y corto plazo, ni de construir y asignar a los ciudadanos una ´identidad cultural´ (Castro,2000:147). Es entonces la antropología un locus, desde donde, también se imaginan y operan mecanismos de control y administración de la alteridad, en correspondencia con el credo occidental que preconiza una sociedad católica, urbana, industrial, moderna, ilustrada, democrática, desarrollada y anticomunista.

Ciertamente, en esta dirección, “no resulta difícil ver cómo el aparato conceptual con el que nacen las ciencias sociales en los siglos XVII y XVIII, se halla sostenido por un imaginario colonial de carácter ideológico. Conceptos binarios como barbarie y civilización, tradición y modernidad, comunidad y sociedad, mito y ciencia, infancia y madurez, solidaridad orgánica y solidaridad mecánica, pobreza y desarrollo, entre otros muchos, han permeado por completo los modelos analíticos de las ciencias sociales...La producción de la alteridad hacia adentro y la producción de la alteridad hacia fuera formaban parte de un mismo dispositivo de poder. La colonialidad del poder y la colonialidad del saber se encontraban emplazadas en una misma matriz genética (Castro,2000:154).

El itinerario seguido por la antropología ha sido estrictamente colonialista, lo que igualmente coadyuvo con la hegemonización de un único tipo de conocimiento, el científico, occidental o conocimiento experto, en detrimento de otras formas de conocer, interpretar y dar sentido al mundo bajo otros móviles epistémicos<sup>1</sup>.

En el avance del proyecto occidental, a la antropología se le delega entonces, la tarea de ocuparse de las diferencias culturales, de lo extraoccidental, exótico y primordialista, ulteriormente denominadas “terquedades culturales”, con el propósito de proporcionar una radiografía exacta del paisaje cultural a someter. De ahí que las categorías dicotómicas por oposición con las cuales se ha trabajado y aún se trabaja en antropología, dan cuenta de la conformación colonial del mundo, en la que se legitima la implantación de un proyecto expansivo e imperialista, que niega la alteridad e introduce la conquista corporal, espiritual y material, mediante prácticas de violencia física y simbólica, como parte de un itinerario de “salvación”, “desarrollo” y “conversión” del ‘otro’, bajo el horizonte “humanista” que legitima la sujeción y dominación ejercida sobre el “bárbaro”, “infiel”, “inmaduro” y “salvaje”.

Puede entonces de alguna manera y en el marco de los diversos modelos analíticos de la antropología, apreciarse el primado de una lectura teleológica, etno y eurocéntrica, que manifiesta cierta direccionalidad de las culturas con arreglo a estadios y niveles de progreso, los que definen dicotomías estratégicas en el campo geo(bio)político y en el desenvolvimiento colonial de diversos campos del saber, a la vez que determinan una visión finalista y en consecuencia, una meta a la cual ineludiblemente deberán llegar los

---

<sup>1</sup>Sobre este tópico, desde la antropología se llegó a reconocer la existencia de la demonolatría o demonología, cuyo sustrato se expresa en el difícil y simultáneo enfrentamiento de los europeos al demonio y a la Modernidad y su razón ilustrada. En este escenario, al ‘otro’, al extraoccidental, se le asimila a partir de su práctica religiosa y de gran parte de su cotidianidad como idólatras, representantes del demonio y fuentes del mal, a la vez que sus territorios se identificaban como dominios del demonio, sus objetos como “símbolos de la presencia del diablo o de la existencia de una religión de idólatras”, y sus sacerdotes como ‘sacerdotes del diablo’, lo que da cuenta de la intervención del ‘Ángel Caído’ en la vida cotidiana de los hombres, y en particular en la de los indígenas” (Pineda, 1999:49) .

pueblos en su aspiración creciente de felicidad y perfectibilidad. Evidentemente, la antropología en tanto disciplina de clara connotación colonial, se expresa en la medida en que se ha ocupado del estudio de grupos humanos primitivos, exóticos, extraoccidentales y autocontenidos, en una especie de misión civilizatoria, que debía concretar la conversión de éstos a clones racionales de occidente.

Los diversos enfoques antropológicos tales como el evolucionismo, el difusionismo, el materialismo, el estructuralismo, el funcionalismo, entre otros, sumados a un sinnúmero de “ismos” y recientemente a múltiples “neos” –prefijos que resucitan viejas teorías-, no han podido sustraerse de la impronta colonialista y de los usos coloniales-neocoloniales, a pesar de la emergencia de una antropología postcolonial, de estudios de descolonización, subalternidad y subalternización, el “programa de investigación modernidad/colonialidad”, geopolíticas del conocimiento, pluralismo cognitivo, pluriversalidad, y entre otros, de insubordinación de grupos y saberes otrora sometidos.

Una muestra de lo eurocéntrico -y hoy usacéntrico- en antropología, se aprecia claramente en la mayor parte de las estructuras curriculares de programas de pregrado y postgrado, las que aún privilegian las escuelas, teorías, autores y en general, las perspectivas analítico-interpretativas del primer mundo, soslayando las construcciones y contribuciones no occidentales, que en síntesis dan cuenta de tres momentos fundantes de una especie de rearticulación de la colonialidad, y/o momentos de la genealogía y refinamiento de la alteridad, a saber: 1).-Orientalismo (E. Said), 2).- Invención del Tercer Mundo (A. Escobar), y hoy, 3).- colonialidad global/ modernidad colonialidad. Es entonces común el abordaje y estudio de la antropología a partir de subdisciplinas (bioantropología, arqueología, etnolingüística, antropología social y cultural), corrientes (evolucionismo, difusionismo, estructuralismo, particularismo histórico, cultura y personalidad, neoevolucionismo,etc) y autores (E. Tylor, Boas, Malinovsky, Kluckhohn, Kroeber, White, Morgan, Huxley, Kroeber, Mead, Shalins, Levi-Strauss, Lowie, Maus, E. Pritchard, Steward, Radcliffe-Brown, Harris, Gertz, Godelier, etc), los que si bien hacen parte del ABC y del XYZ de la antropología, dan cuenta de la mirada eurocéntrica

como un “modelo del conocimiento que representa la experiencia histórica local europea, la cual ha devenido globalmente hegemónica desde el siglo XVII (Dussel, Quijano), o como un espacio epistemológico y político privilegiado, orientado entre otros aspectos a disciplinar los paisajes biofísicos y socioculturales, bajo la égida de la epistemología, la moral y la cosmología de occidente. Esta influencia también es patente en los detalles metodológicos, desde donde, resulta contraproducente intentar entender otros ordenes culturales, en tanto, sus teorizaciones y epistemes, no son necesariamente traducibles a la(s) experiencia(s) de otros contextos, cuyas espacialidades y temporalidades son altamente singulares, y requieren además del instrumental cognoscitivo occidental, del apoyo de otras herramientas, como el *pensamiento de frontera, la hermenéutica pluritópica y la pluriversalidad* (Mignolo).

Ciertamente, en antropología así como en diversas disciplinas del conocimiento –en especial la filosofía-, los discursos y análisis “han descansado en el postulado de una alteridad fundacional y un sujeto trascendental que constituiría una alternativa radical en relación con un igualmente homogeneizado Otro moderno/europeo/norteamericano. Cualquiera sea la apelación a identidades indígenas, mestizas, católicas, primordialistas, antiimperialistas o vitalistas –en contraste a la identidad blanca, protestante, instrumental, desencantada, individualista, patriarcal, etc, euro/americana-, estas estrategias de alterización,... están condenadas al fracaso. Reconocer el carácter parcial, histórico y heterogéneo de todas las identidades es comenzar a corregir este error y comenzar un viaje hacia visiones de la identidad que emergen desde una episteme postilustrada, o una episteme de la post-ilustración” (Escobar,2003). En conclusión, frente a la prevaleciente, insuficiente e institucional impronta colonialista de la antropología y de otras ciencias sociales, hoy es altamente evidente, que tanta ilustración también nos ha hecho mucho daño.

### **La antropología y las subdisciplinas indisciplinadas**

La nueva caracterización del sistema-mundo o las transformaciones sistémicas de nuestro espacio-tiempo, han impactado los diversos campos del conocimiento, al tiempo que han colocado en tensión sus bases, en la medida en que los fenómenos al inscribirse en ambientes de complejidad, exigen lecturas amplias e interdisciplinarias, desde donde se permita una significativa aproximación a su entendimiento.

Ciertamente, el sinnúmero de modificaciones del mundo contemporáneo ha suscitado una renovación del fenómeno cultural, en la medida en que hoy, el mundo se conecta no sólo a partir de las diferencias sino también por la vecindad de éstas. De tal forma que, hoy alcanza centralidad el fenómeno de la interculturalidad, más que el análisis de las diferencias o culturas separadas, insulares y exóticas. Los cruces culturales exigen entonces, la construcción de una nueva narrativa derivada del paso de identidades discretas a la heterogeneidad, la hibridación y la multiculturalidad, producto de fenómenos como la globalización-glocalización, las fronteras móviles, difusas o porosas, las ciudadanía flexibles y especialmente “el conjunto de procesos de homogeneización y fraccionamiento articulado del mundo, que reordena las diferencias y las desigualdades sin suprimirlas”(García,1999:34), como manifestación de la configuración de nuevos ejes de dominación, que administran estratégicamente la alteridad sin eliminarla.

Esta mutación que tiene implicaciones directas para la antropología, ha demandado una ampliación del mapa cognoscitivo o del conjunto de herramientas cognoscitivas con las cuales se intenta aprehender tal ‘realidad’, desafío enfrentado a partir de la inserción utilitarista y fragmentada de algunas parcelas o porciones de ciencias, así como mediante la fragmentación absurda y la especialización funcional, de la cual, sólo está resultando una dislocación del conocimiento –en este caso antropológico- en múltiples saberes ignorantes (Morin,1997:26).

El primer fenómeno alude al influjo y posicionamiento de las ciencias físico-naturales o por lo menos de algunas de sus manifestaciones en el seno de la antropología, lo que

intensifica la confrontación suscitada al momento de apelar al modelo de ciencia natural, para dar cuenta de las sociedades humanas como sistemas naturales, susceptibles de descripción en términos de leyes naturales, muchas veces prescindiendo de la historia, los contextos y los patrones de significación.

Esta preocupación ya habitual en el debate de la antropología, en especial en el marco del aparente predominio del positivismo en la ciencia contemporánea, también se instala en la discusión metodológica y teleológica de la disciplina, la que se intenta resolver concibiendo la antropología como una de las humanidades que se ocupa de las sociedades en tanto sistemas morales y no como sistemas naturales, o que busca patrones significativos de comportamiento y no leyes<sup>2</sup>.

No obstante, la antropología al ser refuncionalizada en favor de la nueva configuración del poder, los desarrollos científico-tecnológicos y de las nuevas ciencias, ha sido invadida por un sinnúmero de subdisciplinas, las que como la antropología física, biológica o bioantropología tienden a positivizar y reificar el comportamiento humano, mucha veces llegando a oscurecer y difuminar las fronteras entre la antropología y la biología. En otras palabras, la búsqueda de explicaciones al interior de un laboratorio y en medio de instrumentales y rutinas propias del trabajo en tal escenario, nos puede hacer pensar que hemos pasado sin darnos cuenta, al ejercicio de la biología, desde donde posiblemente asistiremos a una suerte de naturalización de las relaciones sociales, dispositivo por demás moderno y propio del liberalismo económico exacerbado en nuestro tiempo.

---

<sup>2</sup> De esta forma, se ha construido y confirmado el proceso de naturalización, lo que en términos de memoria social por ejemplo, da cuenta de cómo “la domesticación de la memoria social por las historias hegemónicas ha tomado la forma de una suerte de historia natural: historia científica, objetiva, dueña de los únicos dispositivos de verdad y de legitimación posibles, atemporal, universal. Esta naturalización histórica es un recurso esencialista”, (Gnneco,2000,173), válida no sólo para la arqueología, sino también para la antropología, situación que da cuenta del primado de epistemes, metodologías y la moral de occidente.

Ciertamente, esta subdisciplina al apoyarse en el bagaje cognoscitivo de las teorías evolutivas y en numerosos métodos tanto anatómicos, biológicos, estadísticos y en técnicas como la antropometría, morfología, serología, histología, imagenología, y de la mano de médicos, biólogos, neurólogos, fisiólogos, naturalistas, entre otros; han dado pie a áreas o parcelas de estudio como primatología, paleoantropología, biología ósea humana (filogénesis, antropología dental, paleopatología, paleodemografía, paleodieta, antropología forense) y biología poblacional humana (somatometría, somatología, dermatoglífica, genética poblacional, desarrollo y crecimiento, ergonomía, antropología nutricional, antropología ecológica, antropología médica), y un ya largo etcétera; desde donde efectivamente se tiende a biologizar y positivizar la antropología, despersonalizando el saber antropológico en muchos lugares, así como olvidando la raíz antropológica, lo que produce con frecuencia especialistas identificados más con otras disciplinas que con la propia antropología (Martínez,1993:227).

Frente a este fenómeno, ya el profesor Gnecco, advertía como “el cuestionamiento a la ciencia, sobre todo a la implementación de los métodos de las ciencias naturales en las ciencias sociales, está basado en el hecho de que la ciencia plantea la reductibilidad del comportamiento humano a explicaciones generales; en otras palabras, aunque acepta que los fenómenos humanos no son iguales a los fenómenos naturales, los trata de igual manera (Gnecco,1999:32).

De otra parte, la fragmentación del conocimiento antropológico se manifiesta en la emergencia y ´fortalecimiento´ de múltiples manifestaciones o ´subdisciplinas´, las que si bien han dado cuenta de nuevos ´objetos´ de estudio, o mejor de nuevas variables que influyen, definen o redefinen lo cultural, también han fracturado el pensamiento antropológico, postulando enfoques con la pretensión de constituirse en ´disciplinas´ autónomas, sin mayores demarcaciones y tal vez, sin un soporte en fundamentos fuertes, situación por la que podría calificárseles como ´subdisciplinas indisciplinadas´.



Hacen parte de las 'subdisciplinas indisciplinadas', entendidas éstas como atomizaciones del conocimiento antropológico, configuradas a partir de intencionalidades particulares, propias del dislocamiento cognitivo postmoderno; entre otras las siguientes: antropología de la evocación, antropología médica, antropología de género, antropología del desarrollo, antropología urbana, antropología para el desarrollo, antropología biológica, antropología filosófica, antropología simbólica, antropología ecológica, antropología nutricional, antropología dental, antropología forense, antropología criminal, socioantropología de la salud, antropología turística, antropología de la empresa, antropología teológica, antropología jurídica, antropología militar, antropología pedagógica, antropología artística, antropología económica, antropología de la pobreza, antropología industrial, antropología visual, antropología de la modernidad, antropología marxista, antropología virtual, antropología física, antropología de la muerte, antropología de los olores, antropología política, antropología del diseño, etc. El listado es enteramente largo y en rigor, escandaloso e irresponsable, pues tarde o temprano terminarán apareciendo la antropología de la alcoba, la antropología de la soledad, de la cantina, del burdel, de la plaza, de la masturbación, del desafecto, ... y un gran número de propuestas que dan cuenta de la fragilidad e incoherencia epistemológica de una disciplina que había superado el énfasis en lo local y la celebración de fundamentalismos, para pasar ahora a la emergencia de tales parcelas, producto de la indisciplinación epistemológica, pero en especial de una especie de abuso del lenguaje, o en última instancia, de un abuso de confianza.

Apoyados en Edgar Morin, la antropología en este estado de cosas, no podría tampoco escapar a los cuestionamientos siguientes: ¿debe pagarse la necesaria descomposición analítica de los seres y de las cosas en una atomización generalizada? ¿Debe pagarse el necesario aislamiento del objeto con la disyunción e incomunicabilidad entre lo que está separado? ¿Debe pagarse la especialización funcional con una parcelación absurda? ¿Es necesario que el conocimiento se disloque en mil saberes ignorantes? (Morin,1997:26).

## **De la impronta colonial a la descolonización**

No obstante, la persistencia del carácter colonial de la antropología y la parcelación o dislocamiento posmoderno de su corpus cognoscitivo, esta disciplina asiste igualmente a cierta dinámica que intenta abandonar tal impronta, para dar cuenta del pluralismo cultural, de diversas 'formaciones sociales emergentes' y de un amplio conjunto de modalidades de resistencia-agencia. En este sentido, se destacan esfuerzos que apuntan a consolidar trabajos sobre descolonización, donde importa la insubordinación científica no "tanto con los contenidos, los métodos y los conceptos de una ciencia, sino contra los efectos de poder centralizadores dados a las instituciones y al funcionamiento de un discurso científico organizado dentro de una sociedad como la nuestra" (Foucault,1992:23). Asimismo, interesan en esta perspectiva, la atención a escenarios y grupos que construyen y reconstruyen experiencias y formas soportadas en las capacidades y potencialidades de actores locales, en medio de un repertorio de formaciones discursivas renovadas, otras lógicas y epistemes prácticas y localizadas e investiduras de poder, que ponen de manifiesto luchas culturales o luchas de interpretación.

Una vertiente analítica trascendental en este contexto, está representada en propuestas interesadas en la comprensión y el develamiento de las dinámicas del poder y del discurso en la creación de realidades socio-culturales, los dispositivos de poder y disciplinamiento, los regímenes discursivos y de representación, los juegos de verdad y políticas de la verdad; aspectos concebidos como capitales en el examen a las formas de 'colonización de la realidad' y en la constitución de la dominación o la globalización del poder.

Avanzar hacia la descolonización de la antropología tendrá entonces que ver con el compromiso por atender estudios que combinen procesos globales con procesos locales en un tejido construido alrededor de la relación poder-saber, expresada en una red de actores que configuran el establecimiento y la afirmación local de actores hegemónicos,

y la valoración de espacios diferenciales o una especie de cartografía de resistencia, que en “el contexto de condiciones de conocimiento y producción globalizadas, y al descentralizar las epistemologías de occidente y al reconocer otras alternativas de vida, producirá no sólo imágenes más complejas del mundo, sino modos de conocimiento que permitan una mejor comprensión y representación de la vida misma” (Coronil,2000:107).

Desde una mirada no colonial o poscolonial como otros la denominan, es preciso realizar reivindicaciones epistemológicas, entendiendo que en la multivariedad cognoscitiva, por ejemplo, el conocimiento local representa “una manera-lugar específica de otorgarle sentido al mundo...una etiqueta apropiada para los mecanismos cognitivos experimentales, que están en juego en las relaciones de la gente con los entornos no humanos” (Escobar,2000:118,125), o una actividad práctica, situada, constituida por una historia de prácticas pasadas y cambiantes (Hombart,1993:17), no basada en un sistema formalizado de conocimientos, reglas y criterios demarcacionistas que soslayan los contextos específicos, sino como una narrativa localizada.

De igual manera, el interés deberá seguirse centrando en la defensa de lo político, lo que se visibiliza en los movimientos sociales, en tanto intentos por tejer y tender redes para la construcción de otras formaciones, otros discursos –contradiscursos-, otros modos de experimentación de la vida, otras lógicas para la comprensión del mundo, y en síntesis, múltiples formas para dinamizar iniciativas productivas ‘alternativas’, así como para lograr una reafirmación y enriquecimiento político-cultural, en espacios de representación ricos en simbolismos y en significados.

La propuesta de una antropología contemporánea no colonial o postcolonial, procede no sólo como forma de resarcimiento al otrora Tercer Mundo, sino ante todo como posibilidad para cualificar la lectura cultural, en la medida en que, fenómenos como la multiculturalidad, la biodiversidad, la globalización-glocalización, la pérdida de puntos de referencia, la eclosión de la alteridad, la centralidad del conocimiento local, y en

síntesis, la visibilización, integran un renovado marco referencial para una crítica político-cultural del patrón de desarrollo occidental como paradigma que ha transformado y normalizado los paisajes biofísicos y culturales extraoccidentales.

Sobre el particular, y ante los falsos universales proclamados por occidente, así como el intento por escapar de sus `ruinas`, a pesar de la pretendida naturalización de la colonización epistemológica y política; es imprescindible destacar el esfuerzo en el que predomina –a mi modo de ver-, la mirada antropológica, pero que ante todo interdisciplinariamente y desde un proceso de desarme de las fronteras disciplinarias, se configura lo que el profesor Arturo Escobar ha sintetizado como el “programa de investigación modernidad/colonialidad”, presentado como novedosa perspectiva analítica, con epicentro inicial en Latinoamérica, pero pensado con pretensiones universales, en el horizonte de las ciencias humanas y sociales.

Digamos a modo de resumen y retomando las apreciaciones de Escobar, que el programa presenta como genealogía epistémica, los trabajos de “la Teología de la liberación de los años sesenta y setenta, los debates en la filosofía y ciencia social latinoamericana sobre nociones como filosofía de la liberación y una ciencia social autónoma (e.g. Enrique Dussel, Rodolfo Kusch, Orlando Fals Borda, Pablo González Casanova, Darcy Ribeiro), la teoría de la dependencia; los debates en Latinoamérica sobre la modernidad y postmodernidad de los ochenta, seguidos por las discusiones sobre hibridez en antropología, comunicación y estudios culturales en los noventa; y en los EEUU, el grupo latinoamericano de estudios subalternos” (Escobar, 2003:53). Asimismo, su inspiración se amplía en teorías críticas europeas y norteamericanas de la modernidad, hasta el grupo surasiático de estudios subalternos, la teoría feminista chicana, la teoría postcolonial y la filosofía africana, como clara muestra de un pensamiento que se construye en contravía a las narrativas modernistas eurocéntricas<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Son nociones y temas claves para el programa de investigación modernidad/colonialidad, los siguientes: el sistema-mundo moderno colonial, la colonialidad del poder, la colonialidad del saber, la diferencia colonial y la colonialidad global, la colonialidad del ser, el eurocentrismo, la subalternización, la pluriversalidad, y en general, todo lo concerniente a los estudios culturales centro-periféricos.

El trabajo inscrito en procesos de descolonización/postcolonización, importante para insubordinar no sólo a la Antropología, sino a un buen número de ciencias sociales, se asocia a figuras centrales como el filósofo argentino/mexicano Enrique Dussel, el sociólogo peruano Aníbal Quijano, y más recientemente, el semiólogo y teórico cultural argentino/estadounidense Walter Dignolo. Sin embargo, hay un creciente número de estudiosos asociados con el grupo (e.g. Edgardo Lander en Venezuela; Santiago Castro-Gómez, Oscar Guardiola y Eduardo Restrepo en Colombia; Catherine Walls en Quito; Zulma Palermo en Argentina; Jorge Sangines en Bolivia; Freya Schiwy, Fernando Coronil, Ramon Grosfogel, Jorge Saldivar, Ana Margarita Cervantes-Rodríguez, Agustín Lao Montes, Nelson Maldonado Torres y Arturo Escobar en los Estados Unidos. Más tenuemente relacionados con los miembros del grupo se encuentran Linda Alcoff y Eduardo Mendieta (asociados con Dussel); Elina Vuola Instituto de Estudios del Desarrollo, Helsinki); Marisa Belausteguigoitia en Ciudad de México; Cristina Rojas (Canadá/Colombia). Instituciones que abordan estos esfuerzos en la vida académica a nivel de Maestrías y Doctorados, son la Universidad Andina Simón Bolívar en Quito (Doctorado y Maestría en Estudios Culturales Latinoamericanos), la Nueva Universidad de Ciudad de México (programa doctoral sobre pensamiento crítico en América Latina), la Universidad Javeriana con su Instituto Pensar en Colombia, la Universidad Andina (Quito) y la Universidad de Duke y la de Carolina del Norte en Chapel Hill (EEUU), y el Dpto de estudios étnicos en Berkeley, y su proyecto geopolíticas del conocimiento (Escobar,2003:59).

Adicionalmente a lo planteado por Escobar, existen un sinnúmero de proyectos y de procesos, los que si bien no se encuentran inscritos en el programa Modernidad/colonialidad, apuntan de una u otra manera hacia la concreción de propósitos similares, aunque con algunas características particulares. Aportes de importancia en este sentido son entre otros los siguientes: 1).- la sociología del hambre de Josué de Castro, 2).- la propuesta de desarrollo a escala humana de Manfred Max Neef, 3).-los trabajos de Edgardo Lander sobre eurocentrismo y colonialismo, 4).-el análisis e investigación de Arturo Escobar, acerca de la naturaleza, la cultura y la

política, desde un marco cultural y en la perspectiva antropológica, 5).- la tesis sobre modernidad y culturas híbridas de García Canclini, 6).- los estudios acerca de modernidad, identidad y desarrollo del instituto Colombiano de Antropología e Historia –ICANH- de Colombia, 7).- el disciplinaje de los temas ambientales y la formulación de racionalidades económicas y ecológicas alternativas, así como los problemas del conocimiento y la perspectiva ambiental de Enrique Leff, 8).- lo concerniente a la civilización geocultural alternativa de Xavier Gorostiaga, 9).- los análisis sobre democracia no excluyente de Norbert Lechner, 10).- el estudio sobre el recurso de la cultura, de George Yúdice, 11).- la multivocalidad, las memorias hegemónicas y memorias disidentes de Cristóbal Gnneco, Herinaldy Gómez, Guido Barona B-, y su reciente colección *Jigra de letras (2004)* del grupo de investigación en Antropología, historia y etnología de la Universidad del Cauca Colombia, 12).- los trabajos de Michael Taussig sobre espacios de producción cultural, 13).- las cartografías de la sociedad disciplinaria y modernización de Beatriz González Stephan (Venezuela), 14.- los estudios latinoamericanos sobre cultural y transformaciones sociales en tiempos de globalización, agenciados por FLACSO, en los que confluyen múltiples autores para dar cuenta de tal fenómeno.

Entre otros estudios de importancia en esta perspectiva, se encuentran los referidos a planificación, desarrollo, etnicidad, modernización, desarrollo y coca –Jairo Tocancipá-, la economía de la coca –Hermes Tobar-, conflictualidad, cambio y modernización del Macizo Colombiano –Vladimir Zambrano-, la visión indígena del desarrollo en la amazonía –Carlos Viteri Gualinda-, el concepto de desarrollo en la Sierra Nevada de Santa Marta –Carlos Cesar Perafán-, Estado, capital y movimientos sociales en el pacífico colombiano –Alvaro Pedrosa, Libia Grueso, Carlos Rosero y Arturo Escobar-, los Planes de Vida de la comunidad indígena guambiana y nasa en Colombia, entre otros; análisis y propuestas que sin duda, constituyen aportes de trascendencia en el propósito de edificar ‘modelos’ locales, “experimentos vivientes” o narrativas y prácticas comprensivas del mundo, en consonancia con las realidades de nuestro

espacio-tiempo, en el cual confluyen simultáneamente temporalidades y espacialidades culturales diversas.

Este numeroso y ciertamente incompleto listado de esfuerzos y procesos, que toca no sólo a la antropología en su sustrato epistémico-metodológico, obliga como ya se ha planteado, a “abrir las ciencias sociales”, rupturando la tradición eurocéntrica de los paradigmas –paradogmas- decimonónicos y desconfiando del aparato `científico`, de su excesivo monismo y de sus sistemas de disciplinamiento y validación.

Son entonces, el carácter colonial, la biologización-positivización, la indisciplina epistemológica, y la descolonización/poscolonialidad, fenómenos que configuran continuidad –los primeros-, y emergencia/ruptura –los dos últimos-, o presencias y discontinuidades, en los cuales se debate la Antropología, por lo menos en escenarios que se resisten a adoptar el aparato colonial euro-usacéntrico, en medio de sociedades y ambientes multi-interculturales, que hoy reclaman la ampliación del arsenal cognitivo o la disposición de otras herramientas con las cuales pueda aprehenderse la ´realidad´ en su complejidad, la que no es enteramente traducible desde la colonización epistémica naturalizadora de occidente.

## Referencias

CASTRO GOMEZ, Santiago

2000 “Ciencias Sociales, Violencia Epistémica y el Problema de la ‘Invencción del otro’”. En: LANDER, Edgardo (compilador). La Colonialidad del Saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Clacso, Buenos Aires, Argentina.

DUSSEL, Enrique

2000 “Europa, Modernidad y Eurocentrismo”. En: LANDER, Edgardo (comp.). La Colonialidad del Saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Clacso, Buenos Aires, Argentina.

ESCOBAR, Arturo

2003 “mundos y conocimientos de otro modo”. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. En Tabula Rasa. Revista de humanidades. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, No 1.

2000 “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?”. En: LANDER, Edgardo (comp.). La Colonialidad del Saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Clacso, Buenos Aires, Argentina.



- FOUCAULT, Michel  
1992 Genealogía del racismo. Ediciones de la Piqueta, Madrid.
- GARCIA CANCLINI, Nestor  
1999 “La globalización e interculturalidad narrada por los antropólogos”. En Revista Maguaré, No 14, Dpto de Antropología, Universidad Nacional del Colombia.
- GNECCO, Cristóbal y ZAMBARANO, Martha (ed)  
2000 Memorias hegemónicas, memorias disidentes. El pasado como política de la historia. Icanh-Universidad del Cauca, Bogotá.
- GNECCO, Cristóbal  
1999 Multivocalidad Histórica. Hacia una cartografía postcolonial de la arqueología. -Universidad de los Andes, Bogotá.
- HOMBART, Mark  
1993 An Anthropological Critique of Development. London: Routledge.
- MARTINEZ Antonio J.  
1993 “Coordinación e integración de los estudios de posgrado en antropología biológica en América Latina y el Caribe”. En: Balance de la antropología en América Latina y el Caribe. México, UNAM.
- MORIN, Edgar  
1997 El Método. La Naturaleza de la Naturaleza. Ediciones Catedra S.A, Madrid.
- PINEDA CAMACHO, Roberto  
1999 Demonología y antropología e el Nuevo Reino de Granada (siglos XVI-XVIII). En Culturas Científicas y Saberes Locales. Universidad Nacional, Bogotá.