

ANTROPOLOGÍAS HECHAS EN ECUADOR

CATALINA CAMPO IMBAQUINGO, TANIA GONZÁLEZ R.

FERNANDO GARCÍA S., JOSÉ E. JUNCOSA B.

(EDITORES)

TOMO III

ESTUDIOS HISTÓRICOS Y SOCIALES



ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE ANTROPOLOGÍA

Catalina Campo Imbaquingo, Tania González R., Fernando García S., José E. Juncosa B. (editores)

Antropologías bechbas en Ecuador. Estudios históricos y sociales-Tomo III / Catalina Campo Imbaquingo, Tania González R., Fernando García S., José E. Juncosa B. (editores)

1ra. Edición en español. Asociación Latinoamericana de Antropología; editorial Abya-Yala; Universidad Politécnica Salesiana (UPS) y la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Ecuador), 2022

278p.; tablas.; gráficos; mapas.

ISBN ABYA-YALA:

978-9978-10-648-8 OBRA COMPLETA

978-9978-10-685-3 Volumen III

ISBN DIGITAL ABYA-YALA:

978-9978-10-653-2 OBRA COMPLETA

978-9978-10-687-7 Volumen III

ISBN FLACSO:

978-9978-67-613-4 OBRA COMPLETA

978-9978-67-615-8 Volumen III

Hecho el depósito legal que marca el Decreto 460 de 1995

Catalogación en la fuente – Asociación Latinoamericana de Antropología

© Asociación Latinoamericana de Antropología, 2022

© J (editores), 2022

1era Edición, 2022

Asociación Latinoamericana de Antropología

Editorial Abya-Yala

Universidad Politécnica Salesiana (UPS)

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Ecuador)

Diseño de la serie: Editorial Universidad del Cauca

Fotografía de portada: *Pase del niño en Isinche, Cotopaxi*, Marcela García

Diagramación: Editorial Abya-Yala

Diseño de carátula: Editorial Abya-Yala

Editor general de la colección: Eduardo Restrepo

Copy Left: los contenidos de este libro pueden ser reproducidos en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos y no comerciales.

Edición 2022

Contenido

Prefacio

Presentación

Nota sobre la edición

Parte I **ESTUDIOS HISTÓRICOS Y SOCIALES DE LA ANTROPOLOGÍA**

Breve balance de la antropología ecuatoriana en sus cincuenta años de vida
SUSANA M. ANDRADE

Miradas, líneas temáticas y genealogía conceptual de la antropología
de la Amazonía ecuatoriana: hacia un estado de la cuestión
IVETTE VALLEJO Y KATI ÁLVAREZ

Antropología amazónica ecuatoriana del siglo XXI
ANDREA BRAVO DÍAZ

Una aproximación a la antropología ecológica ecuatoriana
TANIA GONZÁLEZ RIVADENEIRA Y RADAMÉS VILLAGÓMEZ RESÉNDIZ

Interrelación, intercambio y guerra en un territorio de interdependencia
e intervención: antropología de los pueblos indígenas de reciente contacto
y en aislamiento del Yasuní
ROBERTO NARVÁEZ COLLAGUAZO, PATRICIO TRUJILLO MONTALVO Y ALEXIS RIVAS TOLEDO

Tierras altas y tierras bajas: la articulación transversal
del espacio ecuatoriano continental a través de la etnohistoria
JUAN CARLOS BRITO ROMÁN

Los aportes de la antropología ecuatoriana
a la educación intercultural bilingüe
MARTA RODRÍGUEZ CRUZ

Genealogías de la ciudad andina: conversaciones entre antropología e historia
ALFREDO SANTILLÁN, EDUARDO KINGMAN Y MIREYA SALGADO

De las estructuras formales a la relacionalidad: la antropología
del parentesco y de las familias en los Andes ecuatorianos
JAVIER GONZÁLEZ DÍEZ

Un sistema de salud para un Estado plurinacional
JUAN CUVI Y ERIKA ARTEAGA CRUZ

La interculturalidad desde un proceso de antropología de lo contemporáneo
en la Universidad de Cuenca
LUIS ALBERTO HERRERA MONTERO, ISRAEL SEBASTIÁN IDROVO LANDY
Y JUAN FERNANDO VERA CABRERA

Las ruralidades en la antropología económica ecuatoriana
MARÍA AMPARO EGUIGUREN

Desarrollo y antropología: a propósito del Instituto
de Recuperación Económica
JUAN FERNANDO REGALADO

La incesante búsqueda de la identidad nacional: 25 años de trabajo antropológico
CATALINA RIBADENEIRA SUÁREZ Y ANTONIO TRUJILLO RIBADENEIRA

Sobre las instituciones

La interculturalidad desde un proceso de antropología de lo contemporáneo en la Universidad de Cuenca

LUIS ALBERTO HERRERA MONTERO⁸², ISRAEL SEBASTIÁN IDROVO LANDY⁸³
Y JUAN FERNANDO VERA CABRERA⁸⁴

Introducción

La Maestría en Antropología de lo Contemporáneo, de la Universidad de Cuenca, empezó a fraguarse a mediados de 2013, logrando ofertar su primera cohorte en octubre de 2015 y la segunda en abril de 2018. Entre sus resultados fundamentales se constata la formación de un importante grupo de investigadores con competencias teóricas y metodológicas para la investigación etnográfica y la praxis profesional. Se propuso, en su momento, un programa que salde una deuda pendiente para el sur de Ecuador, no obstante, esta consideración territorial no podía obviar el devenir social de procesos globales y el disciplinar en el mundo contemporáneo.

Dentro de las fuentes de inspiración del programa formativo, se ha tomado en cuenta la tradición del pensamiento francés de Michel De Certeau y su vocación por el estudio de las manifestaciones mínimas de la vida cotidiana; así como los aportes de Marc Augé —quien fue mentor y animador directo del programa en sus inicios— y su apuesta en reparar en la temporalidad y espacialidad de las interacciones humanas en lo contemporáneo, tanto en realidades de pueblos lacustres de Costa de Marfil como en contextos urbanos como el metro, el cine o los *bistro* parisinos. A partir de estas contribuciones fundacionales se diseñó un

82 Docente de la Universidad de Cuenca (Ecuador).

83 Antropólogo y docente de la Universidad de Cuenca (Ecuador).

84 Licenciado en Ciencias de la Educación en Historia y Geografía (Universidad de Cuenca).

plan de estudio teórico y epistemológico de antropología de lo contemporáneo, sostenido en cuatro reflexiones:

- La primera fue comprender la emergencia de nuevas geografías globales, que implica también cambios de escalas y dimensiones en el abordaje de lo local, lo nacional y lo planetario, como instancias que se amalgaman recíproca y simultáneamente. Así, el trabajo etnográfico y su énfasis en “lo micro” desde su circunscripción en un territorio y cultura específicas, no puede abstraerse de las influencias, flujos y tensiones que aparecen en su relación con lógicas globales. De este modo fue posible comprender el proceso antropológico como instrumento para el análisis del individuo transcultural (Augé 2007: 92), más cuando hoy la noción de distancia geográfica no basta en la definición de lo próximo y lo lejano. En esa perspectiva, Augé (1996) habla del “otro individual” y el “otro cultural” para hacer notar cómo las tecnologías y la mundialización de ciertas referencias culturales disipan algunas distancias físicas, mientras que intensifican otras, por ejemplo, de tipo generacional.
- Una segunda reflexión se despliega en la emergencia de nuevas relaciones y cartografías humanas, ya que las dinámicas de un mundo interdependiente e interconectado han favorecido la “reflexividad” científica en el análisis sociocultural (Bourdieu y Wacquant 2008), conminado a replantear la relación del antropólogo y los “sujetos de estudio”, quienes no tienen necesariamente una actitud pasiva en el proceso de investigación, antes bien, nos observan, interpelan y validan nuestro trabajo. En esta medida la antropología se constituye a la vez en una ventana para ver el mundo y un espejo en el que nos reflejamos.
- La tercera reflexión que ha orientado al posgrado, ha estado anclada en la necesidad de operar desde perspectivas holísticas e interdisciplinarias para propiciar diálogos creativos entre profesionales de diferentes tradiciones y disciplinas, con lo cual se ha procurado complejizar las realidades de estudio y a la vez desbordar las posibilidades metodológicas o incluso estilísticas de la escritura etnográfica.
- Finalmente, un mundo en permanente y vertiginoso cambio, demanda una vocación de movimiento, es decir, de incorporación de miradas renovadas, de implicación de nuevos instrumentos de estudio e incluso de desborde hacia tópicos que muchas veces han sido escamoteados por enfoques disciplinarios “clásicos”, principalmente en el concierto latinoamericano. Así, asuntos relacionados con la ciencia y tecnología, el *big-data* e infraestructuras digitales y discusiones sobre medio ambiente, Antropoceno, paradigmas poscorporales y poshumanos, entre muchos otros, han constituido temas que han caracterizado el desarrollo de la Maestría, como también han propiciado diálogos y tráficlos experimentales con la medicina, la ingeniería, el arte contemporáneo, la ciencia ficción, etc.

Esta perspectiva dialógica ha abierto la posibilidad también de un desborde disciplinar, mediante una resemantización de las referencias y un enriquecimiento reflexivo de las formas de especulación “propias” de las ciencias sociales (Andrade 2017b). En el marco de la exposición mencionada sobre lo contemporáneo y la transdisciplinariedad, el programa de maestría ha priorizado el eje intercultural tanto en formas de aprendizaje que promueven el reconocimiento de la diversidad y el diálogo de saberes, cuanto en la creación de asignaturas específicas para el abordaje, profundización y problematización sobre el tema, lo que incluye cursos como: “interculturalidad y transculturación”, “lengua, etnicidad y comunicación”, “identidades e identificaciones colectivas” y “migraciones y movilidad humana”.

En América Latina, las perspectivas de análisis intercultural han puesto énfasis en abordar lo real como tramados entre identidad y alteridad, con trayectos propios en términos epistémicos, políticos, educativos (Dietz 2017) y sobre todo éticos (Tubino 2004). Es así que el diálogo transcultural con actores sociales se torna crucial (Althabe 2003). Sin embargo, esta perspectiva dialógica conlleva desafíos respecto no solo a la diversidad de pueblos y epistemes, sino también a la necesidad de una estrecha interacción con proyectos emancipatorios y de redistribución de poder político, epistémico y simbólico entre diversos (Moya y Moya 2004; Walsh 2009).

Así, proponemos una reflexión socioantropológica sobre el complejo asunto de la interculturalidad, a partir de una perspectiva dialógica, contrahegemónica, crítica y contemporánea en la apuesta y experiencia de la Maestría en Antropología de lo Contemporáneo, de la Universidad de Cuenca, en donde ha sido prioritario cultivar espíritus críticos sobre la problemática degenerante de lo intercultural hacia comportamientos de fetichización (Benjamin 2016) y subjetivación capitalística (Guattari y Rolnik 2005), al simplificar el tema en eventos folclóricos o ceremonias *new age*, que desvalorizan su esencia crítica. En este proceso analítico, en calidad de objetivo, pretendemos articular el problema expuesto con experiencias de trabajo en los ámbitos institucional, teórico y de investigación. La dinámica metodológica que proponemos para el efecto, tiene relación directa con la “sociopraxis” (Villasante 2006), que ha logrado sintetizar adecuadamente metodologías participativas desde parámetros de reflexión y práctica transformadora de lo real. Con base en esa orientación práxica, los procedimientos y técnicas de investigación se han concretado a través del taller etnográfico y la conversación tematizada, muy en sintonía con ejercicios de la “investigación-acción-participación” y la “educación popular” (Herrera 2017).

La interculturalidad desde una problematización contemporánea

Problematizar una realidad implica partir de un análisis debidamente situado, es decir, la problemática de un estudio o investigación debe estar rigurosamente contextualizada. Ahora bien, ha sido una tendencia preponderante concebir un contexto simplemente como una enumeración de cifras de índole estadístico, sin

el importante rol orientador de la teoría. En este texto nos oponemos a dichas perspectivas del positivismo socioantropológico, ya que no es posible caracterizar datos sin matices provenientes de abordajes teóricos (Guber 2004). De ahí que nuestra problematización la iniciamos primero en relación con lo que identificamos como fetichismo y subjetivación capitalística.

Carlos Marx (1977) supo definir al sistema capitalista como mundo de mercancías, y al hacerlo, demostró cómo se encubren relaciones sociales de enriquecimiento desmesurado de la clase dominante a través de procesos de explotación de la clase trabajadora. De este modo, Marx explicó cómo el valor asoma no por ser fruto del trabajo invertido en la producción de objetos, sino que los objetos mismos adquieren valor por el hecho solo de aparecer en el mercado. Este fenómeno se lo engloba pues como fetichismo capitalista de la mercancía. Entonces el fetichismo posiciona el relacionamiento social como relaciones entre hombres y objetos para la comercialización, dejando por fuera relaciones sociales de explotación y acumulación de capital.

Por su parte, Walter Benjamin (2016) profundizó el enfoque marxista sobre el fetiche de la mercancía en el capitalismo en ámbitos de orden sociocultural y no de exclusividad económica. En su perspectiva analítica, la estética y materialidad de urbes como París son claras muestras de fetichismo, ya que se ha generalizado una estructura de dominación desde formas y contenidos alineados con intereses e interpretaciones de sectores de poder, cuyas percepciones y significados se imponen sobre los de otros sectores sociales. En calidad de ejemplo analiza edificios y pasajes en París, donde demuestra su acondicionamiento a la moda como estilo de vida de las clases dominantes y que se terminan normalizando, en detrimento de sectores dominados, que asumen esa fetichización como si fuera propia y común. En la contribución de Benjamin, el fetichismo se ha naturalizado en la escenificación de los sueños, que lejos de propiciar un espíritu crítico, termina legitimando una inadmisibles subordinación. Esa misma crítica argumenta respecto a comunidades originarias, que no pueden sostenerse desde la exclusividad mitológica y mágica para abordar contextos de dominación moderna, por ser altamente vulnerables al predominio del fetichismo. Por tal motivo, para el autor resulta indispensable incursionar en esfuerzos rigurosos de crítica, como mecanismo de emancipación (Benjamin 2016).

Específicamente la antropología también ha trabajado sobre el fetichismo cultural. El aporte de Georges Bataille (1985) advierte sobre la necesidad de que la disciplina se emancipe de un orden cotidiano que ha naturalizado la supremacía social del capitalismo. Esta noción sobre el fetichismo capitalista de Bataille la retoma Michael Taussig, quien la aplica en su experiencia etnográfica con sintonía respecto de los aportes tanto de Marx como de Benjamin (Carlin 2014).

De esta forma, Taussig caracteriza la naturalización del capitalismo en los planos cotidianos de diversidad de culturas en contextos sudamericanos. Para el autor es

de notable significado articular imágenes, narrativas y acciones que dan cuenta de una inserción dominante del fetichismo capitalista. Con base en su experiencia, durante investigaciones con campesinos afrodescendientes, en plantaciones de azúcar de Colombia, Taussig (2020) realiza un potente análisis sobre la fetichización del mal, mediante la imagen del diablo, que permite alivianar conflictos entre formas de producción precapitalistas y capitalistas, a través de las cuales se propicia un acondicionamiento del alma a poderes ilusorios que terminan alienando a los trabajadores en relación con las mercancías que producen. La afirmación mencionada es equiparable al enfoque marxista de definir al fetichismo como alienación, que transforma las relaciones humanas como relaciones entre cosas y a las cosas como relaciones humanas. “El individuo queda dislocado de la comunidad. La riqueza existe paralelamente a una pobreza aplastante. Las leyes económicas triunfan sobre las de orden ético. El objetivo de la economía es la producción, no el hombre, y los artículos de consumo gobiernan a sus creadores” (Taussig 2020: 24). Sin embargo, Taussig pone énfasis en manifestaciones de resistencia, que pueden surgir de un profundo adentramiento en el fetichismo y sus heterogéneas formas, con el propósito de resignificarlo y reconstruirlo como liberador y trasformador.

Lo expuesto nos ha permitido desentrañar la temática desde una perspectiva marxista heterodoxa. Sin embargo, también destacamos enfoques posestructurales que han influenciado la antropología latinoamericana, sobre todo en Brasil. Así, las contribuciones de Guattari y Rolnik son de gran utilidad, en cuanto al abordaje de procesos de subjetivación capitalística. Desde esta perspectiva, es pertinente destacar que la subjetivación no se simplifica en la abstracción, como sí acontece en ciertos enfoques de subjetividad. La subjetivación es en sí, principalmente, un proceso que rompe con la dualidad cartesiana entre lo abstracto-concreto. En la opinión de Guattari y Rolnik (2005), el sistema capitalista ha incidido notablemente en la producción intensiva y extensiva de sujetos propensos y vulnerables respecto a las dinámicas productivas y reproductivas del capitalismo.

En este sentido, la lógica del capital, además de mercancías, genera seres que se comprometen con el orden social individualista imperante; por tanto, las subjetividades se involucran con la masiva producción de mercancías desde instancias de trabajo y presencia social dominada por hipertecnologías globales, definidas como sociedad de control (Deleuze 1991). Este tipo de sociedad ya no obedece a las formas industriales del “fordismo”, sino a la intensa producción de conocimiento como el principal eje mercantil y al masivo endeudamiento a través de tarjetas de crédito, sin mayores dificultades en la aprobación de los correspondientes financiamientos. En términos políticos, esta realidad supera la sociedad disciplinar y panóptica, de la vigilancia y el castigo, por la del control social de los sujetos y sus intimidades a partir de la hipertecnología mundializada, afectando seriamente los tejidos comunitarios de contacto y fuga social.

En un esfuerzo de situar el análisis, Guattari y Rolnik delimitaron su contribución en la realidad brasileña, donde identificaron procesos de subjetivación capitalista a partir de cartografías sobre la colonización esclavista. Desde esta postura cartográfica centrada en micropolíticas, los autores posicionan subjetivaciones de resistencia social, capaces de armar mapas diversos a partir de las fugas que hagan en un ámbito o territorio, que implican no solo un espacio geográfico, sino también devenires hacia subjetivaciones otras, diferentes y singulares, que Guattari lo sintetiza como:

Sistemas de conexión directa entre las grandes máquinas productivas, las de control social y las instancias psíquicas que definen la manera de percibir el mundo “esos modos de manipulación y de control a distancia, rechazarlos para construir modos de sensibilidad, modos de relación con el otro, modos de producción, modos de creatividad que produzcan una subjetividad singular” (Guattari y Rolnik 2005: 29).

Desde propuestas específicamente antropológicas, es relevante el trabajo de Alejandra Aquino (2013), quien ha sistematizado varios textos de Guattari sobre subjetivación, que en forma sintética los caracteriza como “sistemas de conexión directa entre las grandes máquinas productivas, las de control social y las instancias psíquicas que definen la manera de percibir el mundo” (2013: 284). La autora, sin abandonar su sintonía con Guattari, toma en consideración a Sherry Ortner (2006) al concebir la subjetividad como conjunto de modos de percepción, afecto, pensamiento, deseo, temor, entre otros, que no solo caracterizan a los sujetos, sino que los anima como actuantes. En ese sentido, los sujetos están moldeados y organizados por formaciones socioculturales. Evidentemente, esta explicación da cuenta de la necesidad de hacer antropología de sujetos como entes complejos, que aunque reproduzcan el sometimiento impuesto por la cultura dominante, simultáneamente resisten a la misma. Así, la autora repara no solo en la importancia de estar conscientes del escenario sociocultural, sino también —en tanto capacidad y condiciones para generar reflexividad y crítica— de responder a necesidades de transformación, resistencia y agencia, que articulen la praxis marxista contra el fetichismo y el agenciamiento deleuziano respecto de las subjetivaciones capitalísticas.

En cuanto al tema específico de la interculturalidad, desde la Maestría de Antropología de lo Contemporáneo, detectamos un proceso de fetichización y reificación de la noción, que en ciertos contextos, la tergiversan hacia condición de mercancía o souvenir exótico, así como a procesos de etnogénesis que coadyuvan a afirmaciones identitarias esencialistas (Del Campo 2019). Esta fetichización y reificación de la interculturalidad, encuentra en el plano alegórico el campo privilegiado de debate, con lo cual, el despliegue de performatividades rituales eclipsa discusiones sobre desposesión territorial, soberanía alimentaria, subalternización epistémica, etc. En ese sentido, una perspectiva contemporánea procura superar la “nostalgia antropológica” (sea en su versión colonialista o salvífica) que busca “paraísos perdidos” y que, de forma conservadora y esencialista, se atrinchera en una defensa

acrítica de la “tradicción” mientras que escamotea el análisis de las relaciones de poder implícitas. Asimismo, la perspectiva contemporánea que inspiró la Maestría en Antropología, procuró superar una “alocronía” que subsume al sujeto subalternizado a un proceso de esencialización temporal y espacial (Fabian 1983) que provoca, por ejemplo, la asunción del indígena como un sujeto que pertenece a un tiempo pre-moderno (pasado mítico) y un espacio innato (mundo rural) (Valcuende *et al.* 2016). Al contrario, los esfuerzos conceptuales y curriculares del programa, estuvieron encaminados a reconocer como contemporáneos a todo grupo humano, más allá de moralinas, sensaciones de superioridad, complacencias, idealizaciones o subestimaciones.

Otra característica de reduccionismo en la comprensión de la interculturalidad, se evidencia en procesos de índole político y cultural. En un sentido político, la interculturalidad “es un concepto que sirve para explorar las relaciones entre culturas diferentes y [...] para diseñar nuevas estrategias de relación social y cultural teniendo como meta el alcance de la equidad” (Fábregas 2012: 6). Sin embargo, lógicas de subjetivación capitalística descritas, desactivan e instrumentalizan el potencial crítico y transformador de la interculturalidad, facilitando su cooptación para fines propios del poder o Gobiernos de turno. En este sentido, en los últimos años hemos evidenciado una reactivación de un “conservadurismo antropológico en Ecuador”, partícipe de políticas oportunistas e instrumentales alrededor de una errónea interpretación del “buen vivir” o ingenua presa de discursos demagógicos de idealización de la otredad indígena o de defensa a ultranza de alteridades radicales (Andrade 2017a; Muyolema 2019). A la par, por comodidad o complacencia, muchas veces la antropología ha rehuído a importantes debates de coyuntura, renunciando a espacios de vocería pública (acaparados por analistas políticos o sociólogos) y sobre todo privando a las discusiones de orden social de un raigambre etnográfico que aporte pragmatismo y profundidad al debate público en diversas esferas, incluida las nociones y políticas de la interculturalidad.

Ahora bien, no todo puede responsabilizarse a la folklorización indigenista, sino que el quehacer científico-técnico también ha sido funcional a la lógica fetichizante y de subjetivación capitalística, cuando impone lógicas en claro vínculo con la racionalidad instrumental (K. Torres, 29 de julio de 2021), que a nuestro juicio pone en evidencia a un mundo que privilegia el conocimiento científico y la tecnología para la generación acelerada de mercancías y procesos de acumulación de capital cada vez más oligopólicos, a través de la reducción significativa del tiempo socialmente necesario de producción, denominado hoy optimización. En una lógica similar, se cuestiona al positivismo por reducir todo conocimiento a cantidades (P. Moreno, 29 de julio de 2021), como evidencia de la hegemonía de una ciencia que simplifica el mundo epistemológico como mundo de objetos o cosas.



La interculturalidad desde la experiencia de la Maestría de Antropología

Desde un enfoque antropológico, Gunter Dietz (2017) considera que el concepto contemporáneo de interculturalidad conlleva contenidos polisémicos, insertos en relaciones de complejidad entre diversos. Con base en esta lógica, la realidad no es ni debe ser prescriptiva; por el contrario, debe asumirse de manera descriptiva y analítica, para su develamiento y reestructuración. Dietz reafirma su oposición al multiculturalismo, ya que el mundo real no se encuentra conformado por relacionamientos cuantitativos entre grupos heterogéneos, sino por prácticas que dan cuenta de relaciones de poder, que determinan dinámicas sociales de inclusión y exclusión. Por su parte, el interculturalismo implica interpretaciones de crítica respecto a la normalización de la desigualdad social, para propiciar la generación de procesos alternativos o de transformación de la asimétrica. Así, con la interculturalidad se intenta pensar-actuar críticamente y modificar lo social en términos de percepciones y de concreción, que en nuestro aporte lo perfilamos como superación de fetichismos y subjetivaciones capitalísticas. Dicho de otro modo, la propuesta intercultural no se reduce a dinámicas de tolerancia respecto de la otredad, sino que procura capacidades generadoras de antidiscriminación, concientización y negociación de conflictos, proponiendo otra perspectiva antropológica sobre la cultura; más híbrida, procesual y contextual (Dietz 2017).

En cuanto al ámbito específico de la Maestría, coincidimos con el balance que hace el antropólogo Xavier Andrade (2003) respecto a una “obsesión andeanista” y de sociedades de selva de la antropología ecuatoriana en desmedro de otros campos emergentes de la disciplina. Esta desproporción en los énfasis, los intereses y la producción académica —en gran parte aupado por los centros de formación profesional de la disciplina— han tenido el nocivo resultado de simplificar su comprensión y posibilidades, al punto de entender a la antropología y los estudios étnicos o rurales como correspondientes o incluso como sinónimos (Andrade 2017a). Un correlato de este reduccionismo se evidencia en la asunción generalizada de que la interculturalidad se refiere exclusivamente a asuntos indigenistas o —en menor medida— afro (Fábregas 2012). Aún a la fecha —como comenta Paola, exestudiante de la Maestría— en varias instituciones públicas como en la que ella trabaja, se mide el éxito de sus políticas de interculturalidad por el número de indígenas (detectados) que asisten a sus eventos (P. Moreno, 29 de julio de 2021).

Al contrario, al entender la interculturalidad como un conjunto de posibilidades, retos, relaciones, influencias, contactos, enriquecimientos, tensiones y disputas que se derivan de la convivencia humana entre diversos, el posgrado procuró llevar la discusión más allá de lo netamente étnico y promovió el desarrollo de tesis en temas tan diversos como: estilos de consumo, relaciones y estratificaciones sociales a partir de la quinua; estudios sobre diversas formas de espiritualidad y prácticas de

fe para la superación de adicciones; migración privilegiada, el caso específico de europeos y norteamericanos viviendo en la ciudad de Cuenca; discursos y prácticas de operadores de justicia frente a personas transexuales y travestis; la construcción de identidades e identificaciones en sujetos transnacionales; formas de concebir y ritualizar la muerte en espacios urbano-rurales; dinámicas de género en la producción y organización agroecológica; construcción de identidades transfronterizas en el caso del *hip-hop* morlaco; estudios sobre la experiencia cultural de personas sordas o con discapacidad intelectual y su relación con entornos “capacitistas”; procesos migratorios y de integración de rumanos o de venezolanos en Ecuador; significados culturales de enfermedades como la leishmaniosis cutánea; estudios sobre relaciones entre entidades humanas y no humanas en entornos urbanos; estudios sobre las relaciones culturales entre grupos progresistas y conservadores en el seno de colectivos “provida”; construcción de imaginarios de familias interespecie en segmentos de clase media; interrelaciones sociales, conflictos legales y disputas de infraestructura de dotación rural de agua en contextos de alta migración; diálogos entre terapias tradicionales y terapias experimentales con consumo del cactus San Pedro entre psicoterapeutas; entre otros. Aunque obviamente, también se abordaron asuntos como: las relaciones interétnicas en el Mercado el Arenal de Cuenca; la reinención de identidades y la territorialización de comunidades quichua en contextos urbanos de costa (Guayaquil); racismo y reivindicaciones de poblaciones afrodescendientes residentes en Cuenca.

No se puede obviar, que la noción de interculturalidad se encarna en los sistemas de ideas, los discursos o las políticas públicas, dentro de un contexto sociopolítico determinado y en una economía de sensibilidades y saberes que desprecia sistemáticamente ciertas formas de vivir y de entender el mundo, y que se encuentra atravesado por profundas injusticias sociales y múltiples formas de violencia estructural. En ese marco nos preguntamos si ¿puede haber interculturalidad en sociedades desiguales?

Para el caso latinoamericano y ecuatoriano en particular, este contexto está signado por relaciones de poder de matriz colonial y, a la vez, por perspectivas hegemónicas globales que subestiman o avasallan la diversidad epistémica, la diversidad cultural, la diversidad sexual o la diversidad funcional (como en el caso de la discapacidad). Así, una larga tradición que se remonta a las crónicas de los conquistadores, ha alimentado una noción de interculturalidad como un discurso sobre “el otro” o como el estudio “del diferente” (noción restringida que ha pervivido hasta la fecha), generando una “jerarquía cognoscitiva” que determina quién puede estudiar a quienes, y una dimensión práctica sobre el uso de estos conocimientos. Durante el período colonial y bien entrada la república, buena parte del conocimiento levantado sobre “el otro” cumplió propósitos de colonización o evangelización; en ese sentido, vale preguntarse el ¿para qué de la interculturalidad en la contemporaneidad?, la sola emergencia de esta pregunta —según Armando Muyolema, investigador y colaborador de la Maestría en Antropología— rompería con los procesos de



fetichización que nos lleva a relaciones entre “objetos culturales” y de subjetivación que suscita sujetos subalternizados (A. Muyolema, 29 de julio de 2021).

Dentro del posgrado en análisis, las discusiones de aula y el desarrollo de investigaciones alrededor de la interculturalidad —tal como sugiere García Canclini (2014)— devinieron una clave para repensar la teoría social, reconociendo la enorme creatividad, mezcolanza y dinamismo de las culturas, pero también las tensiones, contradicciones y paradojas, así como la persistencia del colonialismo cognitivo, el racismo, los esencialismos culturales, etnicismos e identidades deificadas (Del Campo 2019). Así, interrogamos la colonialidad y la transculturación como fenómenos concomitantes, pues consideramos que no basta con la intención de un mayor conocimiento mutuo, sino que es menester la toma de conciencia de la perennidad de estructuras subjetivas, de imaginarios y de la pervivencia de una “colonización epistemológica” que marca nuestra institucionalidad, nuestras formas de saber, nuestras autovaloración, nuestras percepciones y representaciones (Muyolema 2019), todo esto camuflado en las mallas de la globalización, de los medios de información, de la transmisión del conocimiento, la burocracia, la biotecnología, la ingeniería genética, etc. Al respecto, Kamila —exestudiante de la Maestría— sostiene: “Pudimos debatir ampliamente cómo romper ideas preconcebidas de la interculturalidad como algo cosificado o cerrado, que nunca cambia y que siempre está ligado al Estado [...] y a su vez tratamos aspectos ligados a la justicia social, el poder [...], el cómo los medios están creando sentidos comunes sobre la interculturalidad” (K. Torres, 29 de julio de 2021).

Dentro del diagnóstico expuesto, el programa de antropología que hemos estado comentando, sin mayor aspaviento, ha intentado reivindicar el carácter pragmático y subversivo de la interculturalidad a través de distintas reflexiones, conceptualizaciones, investigaciones y acciones. En el plano conceptual, entendemos la interculturalidad como ampliación de miradas, como lentes de oculista que se superponen; no como la facultad de alternar distintos lentes para mirar la realidad (“lente occidental”, “lente andino”, “lente afro”...), sino como la posibilidad de corregir nuestra miopía epistemológica a partir de la complementariedad práctica de esos lentes. A la vez, argumentamos que al ampliar la perspectiva de lo que supone la interculturalidad entendiéndola como “el lugar de los aprendizajes comunes”, ampliamos también sus posibilidades y su potencial transformador al explorar diferentes racionalidades que interpelan el *statu quo*. La interculturalidad representa ante todo un desafío sin recetas aplicables, que concierne al conjunto del sistema-mundo, no solo en términos cognoscitivos sino además en términos de una nueva sensibilidad humana (Muyolema 2019).

Aspiramos a un proyecto intercultural que tome en cuenta el territorio, pero vaya más allá de él, no solo por los enormes y frecuentes flujos de movilidad humana en el Ecuador actual, sino por la desterritorialización de las referencias que hace que quien se desplaza encarne complejos procesos de reconfiguración, hibridación y negociación

cultural en otras circunscripciones. De la misma forma, procuramos desbordar la noción de interculturalidad hacia foros y campos disciplinares aparentemente “ajenos” a la discusión, pues detectamos el gran reto de empujar la agenda intercultural más allá de los estudios culturales, la pedagogía, la lingüística o la propia antropología —disciplinas que tendrían una competencia “natural” sobre el tema— para escuchar qué tiene que decir al respecto la bioética, la filosofía, los estudios de ciencia y tecnología, el arte contemporáneo, etc. En este sentido, aunque tuvimos una línea de investigación y cursos específicos que abordaron el tema, se pensó sobre todo en problematizar la interculturalidad en el conjunto del posgrado, es decir, no confinar la cuestión a unos cuantos módulos, sino que esté presente, de manera crítica, en el planteamiento mismo de la Maestría, en su planificación curricular o incluso en la elección de los profesores. Así, para María Augusta Vintimilla —coordinadora académica de la Maestría y decana de la Facultad de Filosofía— en el proyecto de Antropología de lo Contemporáneo se propuso ir socavando ciertas visiones que instrumentalizan la interculturalidad y la restringen como ámbito específico del conocimiento, aislado de cualquier otra realidad; se trata de “desterritorializar” el concepto de interculturalidad, sacándolo de sus espacios físicos “naturales”, pero también de los espacios teóricos desde los que se lo aborda. Es decir, no hace falta que un curso lleve el título de “interculturalidad” para que esta perspectiva haya podido discutirse en cursos sobre salud, cuerpo, migraciones, género y sexualidad, alimentación, participación social, discapacidad, memoria y poder, lenguaje y comunicación, ciudad, ciencia y tecnología, entre otros cursos ofertados, y para que aporte una mirada que cuestione las relaciones jerárquicas del poder que atraviesan el conjunto de las ideas, las prácticas, las instituciones... (M. Vintimilla, 29 de julio de 2021).

En un plano pragmático, se promovió una formación sostenida en veinte cursos de posgrado distribuidos en tres líneas de investigación (cuerpo, ciudad e interculturalidad); además, durante siete años, de manera ininterrumpida, se desarrollaron 56 eventos presenciales (entre seminarios, talleres y conferencias) y diez eventos virtuales (ya en el contexto de la pandemia por COVID-19) sobre los más diversos asuntos vinculados al ser humano y los retos que enfrenta en su relación con la diversidad cultural y su entorno actual. En este proceso, pusimos mucho énfasis en la necesidad de ampliar públicos, interlocutores y sacar del espacio simbólico de la academia algunas de estas reflexiones, es así que de manera itinerante, el espacio de reflexión que titulamos “Formas de lo humano” se llevó a cabo en museos, galerías, parques, instituciones públicas y privadas, bares, bibliotecas, etc.

Conclusión: proyecciones de la interculturalidad y la antropología de lo contemporáneo

La interculturalidad es un concepto complejo y provocador que nos reta a ampliar nuestra visión sobre la diversidad, superando el estudio focalizado de grupos

indígenas, de colectivos afros o de relaciones étnicas, pues la interculturalidad tiene que abarcar a la totalidad de las relaciones humanas.

Otro aspecto necesario a discutir es la folclorización de la interculturalidad, esto es, gran parte de la población asocia este término a una danza, a una banda de música, a un bastón de mando, a un proceso chamánico... es decir, prima lo alegórico sobre lo político. Kamila comenta: “Todo el mundo está entretenidísimo en sesiones de chamanismo, en estas cosas [...] Mientras tanto, nos están quitando los territorios, está avanzando la minería, nos quedamos sin mercados campesinos, estamos perdiendo soberanía alimentaria” (K. Torres, 29 de julio de 2021). Por esta razón es necesario ir más allá de la visión chamánica o simbólica, urge entender la propuesta intercultural como un enfoque ligado a procesos de justicia social y no como actos alegóricos, vaciados de sentido y funcionales al sistema dominante. La propuesta intercultural tiene, sin embargo, una condición necesaria: la criticidad, y se la debe concebir como una noción política que cuestiona las relaciones asimétricas del poder y disputa nuevos imaginarios sociales más allá de idealizaciones o prejuicios.

La experiencia del posgrado permitió abrir debates, aportó a perspectivas más amplias y completas para el estudio de lo humano, y plantea retos a futuro, entre los que se encuentra la transversalización de la interculturalidad como enfoque, cuidando de no diluir su potencial interpelador y transformador al punto de caricaturizarlo, volverlo un slogan o un campo inocuo de lo políticamente correcto, sino por el contrario, potenciarlo como un recurso operativo que permita ampliar y profundizar tanto reflexiones como acciones en campos tan disímiles como la medicina, la educación, la arquitectura, la economía, el derecho, etc. Otro reto importante será en el de llevar las cavilaciones, agendas y espacios en los que se discute la interculturalidad allende la propia universidad, en ese sentido, rescatamos la experiencia del espacio “Formas de lo humano”, el cual funcionó de manera paralela, sostenida y complementaria al propio posgrado.

En este sentido, se avizora el reto de resignificar y desterritorializar (en el plano geográfico y epistémico) el asunto de la interculturalidad desde perspectivas críticas y contemporáneas, de modo que incida significativamente en las agendas de política pública y las luchas sociales de diversos colectivos subalternizados, y que aporte a todas las áreas del saber, en vez de parcelar el conocimiento y con ello la realidad (P. Cantero, 29 de julio de 2021). Hasta no trascender esta mirada, la interculturalidad seguirá siendo un asunto exclusivamente de antropólogos, mientras, por ejemplo, los economistas no sabrán qué hacer con la noción de interculturalidad como no sea agenciar a un chamán para que realice una ceremonia de limpieza de las instalaciones de la facultad.

Por su parte, Kamila y Paola señalan que una experiencia interesante de la Maestría fue cuestionar la visión clásica de la antropología; es decir, romper la idea de que la etnografía hay que hacerla en lugares lejanos y ver al “otro” como un objeto de

estudio (K. Torres y P. Moreno, 29 de julio de 2021). Otro desafío de la antropología de lo contemporáneo en relación con la interculturalidad será el estudiar estos procesos desde miradas interseccionales y transdisciplinarias, y a la par, trascender también a otras esferas. Es necesario entonces preguntarse si las universidades y los centros educativos son espacios interculturales, más allá de la mera diversidad de actores (profesores, trabajadores, estudiantes). Las universidades tienen por tanto el desafío de transitar un proyecto intercultural, de incorporar a grupos tradicionalmente excluidos, y de institucionalizar y fortalecer espacios ya existentes como la Maestría en Antropología, la Maestría en Educación Intercultural o el Departamento de Estudios Interculturales (DEI) en el caso de la Universidad de Cuenca, buscando en ellos superar visiones paternalistas e influir en otros departamentos y facultades, tanto en la docencia, como en la investigación y la vinculación social. Incluso más, estos espacios de reflexión y acción, deberían asumir el reto de impulsar agendas de trabajo en red y de relacionamiento interinstitucional dentro y fuera del país. Pues, en la medida en que las universidades contemporáneas tienden a procesos de internacionalización, mientras que la agenda de interculturalidad es interpretada como un repliegue a lo autóctono y lo local, se evidencia una aparente contradicción entre esfuerzos modernizadores y nostalgias provincianas o chauvinistas. Nada más lejano a la realidad: un proyecto intercultural serio es también una apuesta cosmopolita en diferentes escalas y “un concepto que describe la condición del mundo contemporáneo” (P. Cantero, 29 de julio de 2021). Y en tal medida, puede ser también una estrategia de conexión y posicionamiento en el concierto global.

Finalmente, pensamos que un proyecto intercultural contemporáneo debe conjugarse en futuro, es decir, debe convertirse en un proyecto que estimule la imaginación teórica y práctica (Muyolema 2019: 221), que reconstituya diálogos pendientes ahí donde se han sembrado sospechas mutuas, que proyecte derroteros, y que figure nuevos escenarios de empatía, convivencia y justicia epistémica. La interculturalidad no es asunto cómodo, antes bien, implica creatividad y un cuestionamiento permanente puesto que ninguna fórmula resulta definitiva y suficiente, más aún si aceptamos que la interculturalidad se incluye en un debate más amplio en el que se imbrica al de una ciudadanía común diferenciada, que interpele los contextos de fetichización y subjetivación capitalista.

Referencias citadas

- Althabe, Gérard. 2003. Antropología del mundo contemporáneo y trabajo de campo. *Alteridades*. 13(25): 7-12.
- Andrade, Xavier. 2003. Antropología y estudios culturales: desmitificando oposiciones banales. *Destiempo*. (6): 12-19.
- Andrade, Xavier. 2017a. Antropología: Ecuador no debate. *Ecuador Debate*, pp.75- 80.

- Andrade, Xavier. 2017b. Antropología y arte contemporáneo: parodia y estereotipos en la obra de Sandow Birk. *Íconos, Revista de Ciencias Sociales*. (55): 171-188.
- Aquino, Alejandra. 2013. La subjetividad a debate. *Sociológica*. 29(80): 259-278.
- Augé, Marc. 1996. *El sentido de los otros: Actualidad de la antropología*. Barcelona: Paidós.
- Augé, Marc. 2007. *Por una antropología de la movilidad*. Barcelona: Gedisa.
- Bataille, Georges. 1985. "The Pineal Eye". En: Allan Stoekl (ed.), *Visions of Excess: Selected Writings, 1927-1939*. University of Minnesota Press.
- Benjamin, Walter. 2016. *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal.
- Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant. 2008. *Una invitación a la sociología reflexiva*. Barcelona: Siglo XXI.
- Carlin, Matthew. 2014. El fetiche etnográfico de Michael Taussig. *Entre Diversidades, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. (2): 13-44.
- Del Campo, Alberto. 2019. Saraguro: turismo místico-espiritual y etnogénesis neoinca en los Andes ecuatorianos. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 14(1), 48-69.
- Deleuze, Gilles. 1991. "Posdata a las sociedades de control". En: Christian Ferrer (comp.), *El lenguaje literario*, tomo 2. Montevideo: Nordan.
- Dietz, Gunther. 2017. Interculturalidad: una aproximación antropológica. *Perfiles Educativos*. 39(18): 192-207.
- Fabian, Johannes. 1983. *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*. Columbia University Press.
- Fábregas, Andrés. 2012. De la teoría de la aculturación a la teoría de la interculturalidad, educación y asimilación: el caso mexicano. *Intercultural Communication Studies*. 31(1): 13-23.
- García Canclini, Néstor. 2014. El horizonte ampliado de la interculturalidad. *Crítica y Emancipación*. (9): 85-101.
- Guattari, Félix y Suely Rolnik. 2005. *Micropolítica: cartografías del deseo*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Guber, Rosana. 2004. *El salvaje metropolitano, reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.
- Herrera, Luis. 2017. *Prácticas chamánicas y teatralidad: una experiencia epistémica, etnográfica e intercultural*. Buenos Aires: Biblos.
- Marx, Karl. 1977. *El capital*, tomo 1. México DF: FCE.
- Moya, Ruth y Alba Moya. 2005. *Derivas de la interculturalidad: procesos y desafíos en América Latina*. Quito: CAFOLIS-FUNADES.
- Muyolema, Armando. 2019. Interculturalidad, Sumak Kawsay y diálogo de saberes: Estado y comunes. *Revista de Políticas y Problemas Públicos*. 1(1): 211-222.
- Ortner, Sherry. 2006. *Anthropology and Social Theory: Culture, Power, and the Acting Subject*. Duke University Press.
- Taussig, Michael. 2020. *El diablo y el fetichismo de la mercancía en Sudamérica*. Madrid: Traficantes de Sueños.

- Tubino, Fidel. 2004. "Del interculturalismo funcional al interculturalismo crítico". En: Mario Samaniego y Carmen Garbarini (comps.), *Rostros y fronteras de la identidad*, pp. 151-165. Universidad Católica de Temuco.
- Valcuende, José María, Piedad Vásquez y Fredy Hurtado. 2016. Indígenas en contextos urbanos: cañaris, otavaleños y saraguros en la ciudad de Cuenca (Ecuador). *Gaceta de Antropología*. 32(1): s. n.
- Villasante, Tomás. 2006. *Estilos y estrategias (implicativas) desde la complejidad social*. Madrid: Libros de la Catarata.
- Walsh, Catherine. 2009. *Interculturalidad, Estado, sociedad: luchas (de) coloniales de nuestra época*. Quito: Abya-Yala; UASB.
- Comunicaciones personales*
- Armando Muyolema. 29 de julio de 2021. Taller etnográfico. Cuenca.
- Kamila Torres. 29 de julio de 2021. Taller etnográfico. Cuenca.
- María Augusta Vintimilla. 29 de julio de 2021. Taller etnográfico. Cuenca.
- Paola Moreno. 29 de julio de 2021. Taller etnográfico. Cuenca.
- Pedro Cantero. 29 de julio de 2021. Taller etnográfico. Cuenca.